

Della spiritualità, ossia il mistero di Cristo e la vita del cristiano

Don Massimo Naro

«Un giorno rabbì Nahum entrò all'improvviso nella scuola del Talmud e trovò gli studenti che giocavano a dama. Quando questi videro entrare il maestro, si confusero e smisero di giocare; ma il maestro scosse benevolmente la testa e chiese: "Conoscete le regole del gioco della dama?". E siccome gli allievi non aprivano bocca per la vergogna, Nahum si rispose da sé: "Vi dirò io le regole del gioco della dama. Primo, non è permesso fare due passi alla volta. Secondo, è permesso andare solo in avanti ma non tornare indietro. Terzo, quando si è arrivati in alto, beh, allora si può andare dove si vuole"».

Questa breve e simpatica lezione «rabbinnica» è tratta dall'opera del filosofo ebreo Martin Buber, intitolata *I racconti dei Chassidim* (Milano 1979). Rabbì Nahum, senza umiliare i suoi giovani allievi, più inclini a giocare a dama che a studiare il Talmud, coglie l'occasione per dar loro un importante insegnamento sulla vita del credente, servendosi -- secondo lo stile che fu già di Gesù -- del gioco della dama a mo' di parabola. La lezione è trasparente e immediata: il gioco della vita si evolve secondo regole ben precise, procedendo gradualmente verso il suo pieno sviluppo; ma, allorché si raggiunge la maturità interiore, si conquista allora la libertà dello spirito.

La parabola di Nahum può servire per introdurci nella riflessione di oggi, che ho preferito intitolare *Il mistero di Cristo e la vita del cristiano*, in quanto -- per noi credenti in Cristo Gesù -- la piena realizzazione della nostra vita avviene quando raggiungiamo «la statura» (per usare una parola di san Paolo) del nostro Maestro e Redentore, grazie al dono del suo stesso Spirito che opera in noi.

Lo schema, che dovrete avere in mano, prevede tre punti, su cui ci fermeremo un po' a riflettere:

- a) «nella foresta dei vocaboli»: cercheremo di chiarire il significato di alcune parole che spesso sentiamo pronunciare e usiamo noi stessi, in riferimento alla vita cristiana;
- b) «la spiritualità cristiana»: identificando la vita cristiana con la vita spirituale, tenteremo di comprendere in cosa questa consiste;
- c) «una mistica dell'azione e per l'azione»: tenuto conto che la vita cristiana è vivere nel mistero di Cristo, vedremo in che senso essa può e deve coincidere con la nostra esperienza quotidiana, sino ad assimilarla tutta quanta in sé.

*

Nella foresta dei vocaboli

Innanzitutto tentiamo di districarci nella «foresta dei vocaboli», ossia di capire, almeno per sommi capi, di cosa parliamo quando usiamo certe parole come vita cristiana, mistero di Cristo, attività apostolica, contemplazione, ascetica e mistica.

La nozione di vita cristiana dovrebbe essere scontata per tutti noi, che ormai da un certo tempo, più o meno lungo, abbiamo intrapreso un rapporto di amicizia con Cristo Gesù. Già questa semplicissima affer-mazione: «intraprendere un rapporto d'amicizia con Gesù», dovrebbe bastarci per comprendere nella sua essenza più intima la vita cristiana. Tuttavia può tornare utile ricordare che nella Bibbia, come pure negli scritti dei Padri della Chiesa, la parola «vita», accompagnata e qualificata dall'aggettivo «cristiana», ha un significato particolare e per niente ovvio. Nella traduzione greca dell'A.T., e poi anche nel N.T. e negli scritti cristiani dei primi secoli -- anch'essi redatti prevalentemente in greco --, si incontrano due termini diversi per dire «vita»: *bios* e *zoé*.

Il termine *bios* sta ad indicare la vita biologica, quella che il Creatore pone in essere allorché crea dal nulla il cosmo, e in esso la terra, e in essa tutti gli esseri viventi, che

popolano il cielo, il mare, la terraferma; è il principio biologico di cui anche Adamo usufruisce da Dio quando questi gli alita nelle narici il suo soffio vitale. In quanto tale *bios* è una prerogativa creaturale: appartiene a tutti gli esseri viventi creati da Dio; essa è destinata a terminare il suo ciclo vitale, ad estinguersi, a cedere il posto alla morte, a ritornare presso il Creatore, da cui era scaturita in forma di alito vivificatore.

Il termine *zoé*, invece, sta ad indicare, nel linguaggio biblico, la completezza della vita. Completezza intesa in senso antropologico, poiché *zoé* è la vita dell'essere esistente razionale, dell'uomo, che ha un cuore e una mente che lo innalzano su un gradino superiore rispetto a tutte le altre creature terrestri. Completezza, inoltre, intesa anche e soprattutto in senso teologico, in quanto *zoé* è la vita che rimanda inequivocabilmente al suo divino datore, a Colui che la dona gratuitamente all'uomo, offrendogliela in segno della sua predilezione fra tutte le altre creature, e che la preserva da mille pericoli facendosene il garante fedele e provvidente. In questa prospettiva, *zoé* è un concetto più vasto e più ricco di significato rispetto a *bios*; *zoé* risulta essere una vita più intensa e più piena, che include anche la dimensione della vita biologica, ma che, al contempo, la trascende. *Zoé*, insomma, è l'esistenza stessa dell'uomo che si identifica col suo fondamento: il rapporto di comunione, di intima vicinanza, di amicizia, di alleanza indefettibile con Dio Creatore e Liberatore. Nel N.T. -- specialmente nelle lettere paoline e, ancor più, negli scritti giovannei --, *zoé* comincia a indicare la partecipazione dell'uomo, reso solidale al Cristo crocifisso-risorto, alla Vita del Dio uni-trino che Gesù è venuto a rivelare. Secondo san Paolo, l'uomo, liberato dal peccato, riassume alla sua originaria dignità di creatura prediletta di Dio, arricchito però della dignità che gli deriva ora dalla figliolanza adottiva ottenutaci dal e nel Figlio. Secondo san Giovanni, l'uomo, visitato dal Verbo di Dio, diventa discepolo e testimone del Cristo. In tal senso, se *bios* rimane una prerogativa creaturale e in quanto tale appartiene all'uomo creato, *zoé* diventa invece una prerogativa salvifica e in quanto tale compete esclusivamente all'uomo redento, all'uomo *ri*-creato, che accetta di rinascere nella vita nuova del Crocifisso-Risorto e di farsi suo discepolo, assurgendo così alla nuova condizione di figlio del Padre nell'Unigenito Figlio. *Zoé* diventa il principio vitale del cristiano, che avverte in sé e proclama davanti a tutti gli altri uomini la vocazione a vivere con Dio e di Dio, partecipe della vita divina in solidarietà col Figlio incarnato e redentore. La vita cristiana, dunque, risulta essere una conseguenza e una continuazione del mistero di Cristo, della sua morte e resurrezione intese a rivelare l'Amore del Padre e a salvare gli uomini, e di tutto ciò che tale mistero comporta per gli uomini. La vita cristiana è vita *del* cristiano, che gli appartiene del tutto e per sempre, ma che tuttavia egli ha ricevuto come un dono gratuito, una sorta di «talento» (per usare l'immagine evangelica), che deve essere trafficato secondo delle «regole» (per tornare alla lezione di rabbì Nahum) ben precise: la sequela e l'imitazione di Cristo Gesù, realizzate con quella dedizione totalitaria che Gesù stesso richiede ai suoi discepoli nel vangelo: «Chi mette mano all'aratro ma poi si volge indietro, non è degno di me». E l'inserimento nel mistero di Cristo, cioè nella sua pasqua di morte e resurrezione, -- inserimento che inizia col battesimo e si fa sempre più profondo man mano che si cresce nella fede, nella speranza e nella carità --, costituisce come il «cordone ombelicale», per mezzo del quale il cristiano riceve il dono della vita divina. Ripeto: «vita divina», perché, in realtà, la vita del cristiano, in quanto *zoé*, si caratterizza anche teologicamente, e non solo antropologicamente: è vita che proviene dal Dio uni-trino, vita che scaturisce dal seno del Padre, e tramite il Cristo e per la potenza dello Spirito Santo, si attenda in mezzo all'umanità, nel cuore dell'uomo redento, mentre -- allo stesso tempo -- innesta l'umanità nel cuore di Dio.

La vita del cristiano, cioè la vita di colui che entra per Grazia di Dio nel mistero di Cristo, diventando discepolo e amico di Gesù, si caratterizza comunemente come «apostolato». Coloro che Gesù di Nazareth chiamò a sé, divennero gli apostoli del suo vangelo. Ciò avviene, in un certo qual modo, anche oggi: tutti noi siamo, in un certo senso, «apostoli», perché testimoniamo il vangelo di Cristo nella comunità ecclesiale e nel mondo. Il termine «apostolato», in questo senso, indica il modo più comune di vivere la sequela di Cristo. Esso fa pensare all'attività dell'evangelizzatore: di colui che predica il vangelo, ma anche di chi opera la carità tra i fratelli. E' apostolato quello che svolgono gli operatori pastorali (per esempio: i catechisti). Ma è apostolato anche quello che ciascun cristiano, nella sua vita d'ogni giorno, svolge nel proprio ambiente di

lavoro, nella famiglia, nella società, nella misura in cui si mantiene coerente allo stile di vita che col battesimo ha intrapreso. Si tratta, comunque, di una vita di tipo «attivo», in cui il cristiano si apre sì, passivamente, alla Grazia, lasciandosi da essa condurre e rinfrancare, ma collabora, nel contempo, con essa prestando il proprio impegno in una serie di «attività» apostoliche.

Per quanto riguarda la contemplazione, se stiamo al significato etimologico della parola, essa altro non è che fissare lo sguardo su una realtà che attira fortemente l'attenzione e il desiderio di chi guarda. Si contempla la bellezza dei paesaggi naturali, del mare, dei monti, del cielo d'estate. Nell'ambito della vita cristiana, l'oggetto della contemplazione è Dio uni-trino: il mistero del Padre che crea e salva gli uomini, del Cristo che ce lo rivela, dello Spirito che ce lo fa conoscere e comprendere. E', insomma, il mistero trinitario, che si realizza in mezzo a noi nel mistero pasquale di Cristo Gesù e che illumina, includendolo in sé, il nostro stesso mistero, il mistero dell'uomo redento. Contemplare, in questo orizzonte, significa affondare gli occhi della fede, della speranza e dell'amore in questo mistero. Contemplare significa sapere, a prescindere dalle nostre umane conoscenze e dalle nostre umane capacità di conoscere, che un tale mistero esiste e si realizza per noi. Contemplare è un sapere tale mistero; sapere nel senso originario di «sàpere», ossia di «gustare», «assaporare» il mistero, più che di scandagliarlo o di anatomizzarlo. E' chiaro, comunque, che la contemplazione più autentica e più «pura» non è, di fatto, appannaggio di tutti i cristiani, anche se tutti i cristiani possono approdarvi: non tutti i cristiani sono dei contemplativi nel senso proprio del termine, benché la storia del cristianesimo ne conosca moltissimi; ma tutti i cristiani possono giungere a contemplare il mistero di Dio. Questo perché, in verità, colui che giunge alla contemplazione non vi riesce per suo merito personale, ma perché gli viene concesso in dono da Dio stesso. In questo senso, coglieva nel segno san Francesco d'Assisi, che fu vero contemplativo, quando augurava a tutti coloro che incontrava sulla sua strada: «Il Signore faccia splendere su di te il suo viso, ti mostri la sua faccia, volga a te il suo sguardo e ti dia pace!».

Un'altra parola che spesso si sente pronunciare, o che noi stessi pronunciamo, parlando della vita cristiana, è il termine «ascetica». L'ascetica, lo dice la parola stessa, indica la «salita» che l'uomo religioso compie per trascendere, in un certo qual modo, la propria situazione «terrena», anelando ad attingere Dio stesso, dopo essersi perfezionato dalle proprie mancanze e difetti umani. Insomma, mentre il contemplativo attinge Dio perché questi si china su di lui, lasciandosi quasi vedere dagli occhi della fede, l'asceta dal canto suo tenta di attingere Dio, innalzandosi da sé e percorrendo gli irti sentieri che portano, dalla condizione umana alla presenza dell'Altissimo. Per riuscire in tale scopo, l'asceta disciplina la propria vita, sottoponendosi volontariamente a una serie di «esercizi». Si tratta, ovviamente, principalmente di esercizi di tipo spirituale, ma, tante volte, anche di esercizi corporali, ossia di pratiche di autoperfezionamento che implicano la partecipazione di tutto l'essere dell'asceta, anche del suo corpo. E' chiaro, del resto, che in questo orizzonte l'asceta può anche non essere cristiano: basti pensare ai mitici «fachiri» indiani e ai santoni indù. Esiste, però, certamente un'autentica asceti cristiana: l'asceta cristiano sa bene che il proprio perfezionamento è solo un riflesso della divina perfezione; l'asceta cristiano, soprattutto, sa che l'«esercizio» che deve compiere è quello di portare, insieme a Cristo, la sua stessa croce. L'asceti cristiana esige che si accolga la croce di Cristo, come dei novelli «cirenei». Si capisce, però, in questo caso, che l'asceti cristiana non è uno sforzo semplicemente e solamente umano, che l'uomo compie per conto suo tendendo alla perfezione in quanto tale o comunque a una non meglio definita perfezione divina. Sappiamo bene, infatti, che nel caso cristiano è in realtà la croce di Cristo che porta e sostiene l'asceta, che gli dà la forza e il desiderio necessari per continuare con perseveranza nel cammino della perfezione. Non si tratta, cioè, di un conato soltanto umano; si tratta, ancora una volta, di un dono che viene dall'alto e che mette l'asceta cristiano nelle condizioni di conformarsi in maniera particolarissima al Cristo crocifisso e di partecipare alle sue sofferenze. Tuttavia, a questo dono dall'alto -- che è, poi, pur sempre la Grazia -- l'asceta cristiano si sforza eroicamente di collaborare.

Più difficile risulta definire, e persino descrivere, che cosa è la mistica; anche gli studiosi specialisti in questo campo non sono del tutto d'accordo sul significato da attribuire al

termine «mistica». Secondo don Divo Barsotti la mistica consiste nel fatto che «Dio Padre genera il Figlio suo nel cuore dell'uomo, così che l'uomo partecipi in qualche modo a una divina "maternità". Dio si comunica all'uomo prolungando, in qualche modo, all'uomo la generazione del Verbo». La mistica, allora, sarebbe, in tal senso, la generazione del Verbo in noi da parte di Dio Padre, per la potenza dello Spirito Santo. Altri autori preferiscono sottolineare l'aspetto «sponsale» della mistica: l'anima del credente celebra le «nozze» col suo amato Sposo Cristo Gesù. A noi può bastare, innanzitutto, distinguere ancora tra una mistica genericamente religiosa o misteriosofica e la mistica propriamente cristiana: la mistica misteriosofica è stata e continua ad essere, presso le religioni non cristiane, il proiettarsi da parte di alcuni eletti dentro il mistero, o i misteri, che circondano l'uomo, ma che rimangono inaccessibili ai più. La mistica cristiana, invece, rimanda sì al mistero, ma al mistero cristiano così come lo si intende sin dai tempi neotestamentari, secondo la lezione di san Paolo, cioè il mistero di Dio, per secoli rimasto nascosto nel seno del Padre, ma che poi si è manifestato agli uomini in Cristo Gesù e che tra gli uomini continua a realizzarsi per la potenza dello Spirito Santo. In questo orizzonte, il mistero non è più considerato come l'«arcano» invisibile, inconoscibile e inaccessibile, bensì come la realtà di Dio-Amore, che si è fatta manifesta e si è messa alla portata di tutti in Cristo Gesù, di «tutti», nessuno escluso. In tal senso, la mistica diventa alla portata del cristiano, di ciascun cristiano, già al momento del battesimo, che nel nome della Trinità inserisce l'uomo nel mistero di Dio, facendolo «mistericamente» (non semplicemente «misteriosamente»!) morire insieme a Cristo e risorgere insieme con Lui. E tale inserimento nel mistero continua e si approfondisce man mano che il credente progredisce nella vita cristiana in seno alla Chiesa, ricevendo in mezzo ai fratelli l'unzione del crisma e realizzando con i fratelli il vincolo della comunione eucaristica. In questa prospettiva, già i sacramenti -- e in modo eminente il sacramento dell'iniziazione cristiana -- sono «eventi» mistici per tutti e per ciascun cristiano. Che esistano, poi, anche dei «fenomeni» mistici, come l'estasi e le stimmate, non contraddice alla verità che la mistica cristiana non è un fatto elitario, per pochi eletti, ma un fatto che interessa da vicino tutti i cristiani. Spesso i fenomeni mistici si pongono al culmine di un rapporto d'amicizia particolarmente intenso con Gesù, a coronamento di un determinato cammino di santità; ma altre volte può avvenire che un fenomeno mistico sia il primo passo nell'itinerario della santità cristiana, basti pensare all'esperienza di san Paolo sulla via di Damasco. Sperimentare -- ancora una volta per Grazia di Dio -- i fenomeni mistici, come è avvenuto a san Francesco d'Assisi e a santa Caterina da Siena (tanto per citare due santi italiani), significa partecipare al mistero di Cristo in modo particolare, ma non per forza in modo più eccelso. Prova di ciò che sto affermando è il fatto che la santità cristiana, che in un certo senso è proprio la mistica, non è realizzata solo dai grandi mistici.

La chiamata alla santità, insegna il Vat. II nel n. 40 della *Lumen Gentium*, è rivolta dal Padre, in Cristo, a tutti i cristiani, nessuno escluso. La santità è l'orizzonte che attende tutti i cristiani. L'attività apostolica, la contemplazione, l'ascesi e la mistica, sono modalità diverse, spesso tra di esse complementari, dell'unica santità cristiana in cui deve maturare e culminare la vita di ciascun cristiano.

Se così stanno le cose, forse è proprio il caso di sfatare la preminenza di una semplice modalità della santità sulle altre, e di riconoscere, invece, il primato a Dio che realizza in ciascuno la santità e a ciascuno dà una particolare vocazione di santità. Solo nella consapevolezza che la santità non è una conquista umana, bensì un dono e una chiamata -- una chiamata rivolta a tutti! -- ogni cristiano può giungere a fare della propria vita il teatro in cui si realizza l'esperienza di Dio. Si badi bene: diciamo «esperienza di Dio», nel senso che è Dio che agisce principalmente nell'esistenza dell'uomo. La preposizione «di» (esperienza di Dio) regge un genitivo *soggettivo*, non *oggettivo*: l'esperienza di Dio è l'esperienza che Dio fa nei confronti dell'uomo e non l'esperienza che fa l'uomo captando o impossessandosi o mettendo alla prova Dio. Nella Bibbia -- ricordiamolo -- è sempre Dio che mette alla prova i suoi fedeli, è Dio che saggia l'amore del suo popolo, la fedeltà dei patriarchi (Noé, Abramo, Mosé), la giustizia dei giudici e dei re (Jeftè, Davide), il coraggio e l'abnegazione dei profeti (Isaia, Geremia, Giona, Osea), la pazienza dei santi d'Israele (Giobbe). E' sempre Dio che si china gratuitamente sugli uomini e li rende suoi interlocutori, è Dio che si pone graziosamente alla portata del loro cuore e della loro mente, delle loro orecchie e dei loro occhi,

sino al punto che, in Gesù di Nazareth, si consegna persino nelle loro mani. Agli uomini non resta che accogliere con gratitudine il Dio che si fa loro vicino, accettarne la presenza nella loro storia; e nella misura in cui lo fanno, riescono, a loro volta, a «sperimentare» l'amore di Dio: è Dio che entra nella loro esistenza e poi li accoglie nell'intimo del suo mistero, non gli uomini che lo afferrano e ne scandagliano le profondità.

*

La spiritualità cristiana

Il processo, che il cristiano affronta per maturare nella santità, è denominato comunemente «vita spirituale» o anche «spiritualità». Si tratta di espressioni che dicono molto di più di ciò che, di primo acchito, sembrerebbero dire. Come la vita del cristiano non è la vita meramente biologica, ma la vita stessa divina, che fa del cristiano un figlio di Dio nella misura in cui lo rende solidale all'unigenito Figlio Cristo Gesù, così pure la vita spirituale non è solo la vita che «interiormente» il cristiano vive per colmare in sé la misura della santità. La vita spirituale coincide solo in parte con la cosiddetta «vita interiore» del cristiano. Vita spirituale significa sì vita interiore, nel senso che costituisce un movimento vitale spesso non manifesto, bensì discretamente agitato nell'intimo del proprio animo, un movimento «interiore» che alimenta anche l'attività «esteriore» del cristiano, un rapporto «privato» e «confidenziale» con Dio, che sostiene e motiva la testimonianza «pubblica» che il credente rende, nella Chiesa e nella società, al suo Cristo.

Tuttavia, la vita spirituale propriamente detta, non si riduce a «vita interiore». La vita spirituale, cioè, è la vita dello Spirito di Dio, che si travasa nel cristiano, per informarne i moti e i desideri dell'animo, ma anche le scelte operative e le azioni quotidiane. La vita spirituale, cioè, non è solo la vita dello spirito del cristiano, ma è anche e soprattutto la vita dello Spirito Santo, che irrompe -- mistericamente -- nel cuore del cristiano e che lo inserisce -- misticamente -- nel cuore di Dio.

In questo senso, è chiaro che il vero protagonista della vita spirituale è lo Spirito Santo, e che noi cristiani siamo i deuter-agonisti, i co-attori, della nostra stessa santità. Si tratta di riconoscere a Dio il primato assoluto nella nostra esistenza: da Lui proviene la vita nuova che Cristo ci ha guadagnato con la sua Pasqua, da Lui procede lo Spirito di Vita che ci santifica, è Lui che prende l'iniziativa di chiamarci alla santità. Il cammino di santità è «nostro» solo perché noi accettiamo di compierlo insieme con Dio, ma in realtà è Dio stesso che ci sostiene durante il cammino. Vale per tutti noi l'esperienza di sant'Agostino, il quale racconta nelle sue *Confessioni* come egli, una volta, sognò di camminare sulla spiaggia, spalla a spalla con Gesù; ma voltatosi indietro per un attimo, si accorse che sulla sabbia erano impresse solo due, e non quattro, orme; si rese allora conto che egli aveva sì camminato, ma sorretto saldamente in braccio dal suo Compagno di viaggio. Anche noi dobbiamo essere fiduciosi nella presenza amica di un compagno di viaggio: «Non vi lascio soli, ma vi mando un Consolatore», ci ha promesso Gesù. E' lo Spirito del Risorto che ci accompagna nel viaggio di ritorno verso il Padre.

Forse, a questo punto, è il caso di parlare un po' di più di questo nostro Compagno di viaggio, da sempre presente nella storia della salvezza, nell'avventura dell'antico Israele, nella vicenda terrena di Gesù di Nazareth e nella vita della Chiesa di Cristo.

Dio realizza la storia della salvezza con la potenza del suo santo Spirito. L'economia salvifica è tutta percorsa dalla «dynamis» (forza) di Dio, che è il suo Spirito. Lo Spirito, inoltre, è stato rivelato da Gesù, perché in lui ha agito con potenza e da lui è stato promesso alla Chiesa nascente. La fede della Chiesa nello Spirito Santo, quale «Signore che dà la vita, procede dal Padre, che insieme col Padre e col Figlio è adorato e glorificato, e ha parlato per mezzo dei profeti» (Costantinopoli, a. 381), tale fede trae origine proprio da questo: dal riconoscere in Gesù il Figlio inviato dal Padre, il Dio vivente, che ci salva nel suo Spirito. Lo Spirito Santo appartiene dunque alla confessione della fede in Cristo e con essa rende conto della verità e dell'efficacia della rivelazione e del dono della salvezza cristiana.

Tutta la storia della salvezza testimonia l'opera salvifica dello Spirito. Lo Spirito di Dio, per l'A.T., è la potenza personale di Jahvé, la forza comunionale che stabilisce la relazione fra Dio e le sue creature: escludendo una parentela ontica, anzi proprio in forza di una radicale alterità, lo Spirito consente l'incontro tra Dio e l'uomo, attuato attraverso una serie di interventi storici progressivi, volti ad un futuro universale di salvezza. Nell'esperienza dell'antico Israele, che sperimenta le meraviglie di salvezza, la «ruah Adonai» (Spirito del Signore) assume un triplice compito: cosmologico, antropologico e teologico. Cosmologico: la *ruah* è il respiro di Dio, il vento divino che spira dolcemente o che sibila impetuosamente su tutte le creature e che le mantiene in vita, perché segno della presenza e della potenza del Creatore. Antropologico: il respiro di Dio è la condizione di vita dell'uomo, in un certo senso è la vita stessa. Quando muore, l'uomo perde la *ruah* («Se ritrai il tuo respiro, muoiono e ritornano nella polvere; mandi il tuo alito, vengono creati e rinnovi la faccia della terra - Sal 104,29»). Teologico: nell'A.T. c'è un senso del termine *ruah* qualitativamente superiore agli altri: essa (la *ruah*) non è solo il principio della vita biologica, ma anche il principio della comunione e dell'amicizia con Dio: lo Spirito crea un cuore nuovo (Ez) ed è una forza che trasforma gli uomini e li conferma nell'alleanza e nella vocazione di servitori e collaboratori di Dio.

Nel N.T. lo Spirito è svelato quale prerogativa dell'Uomo Nuovo, che è Cristo. Nei sinottici la storia di Gesù è interpretata tutta in senso pneumatologico: Gesù è un carismatico, non nel senso che è un «invasato» dello Spirito come gli antichi veggenti, ma nel senso che in lui dimora la potenza di Dio, che lo fa parlare con autorità ed agire con potenza; lo Spirito Santo è la «regola» della vita di Gesù: Egli è presente al momento dell'incarnazione, al momento del battesimo al Giordano, sulla croce, nel sepolcro scoperto per lasciare ascendere al Padre il Risorto, nella pentecoste. In tal senso, già san Basilio Magno, nel IV sec., definì lo Spirito come «il compagno di viaggio» del Cristo (*De Spiritu Sancto*). Negli Atti degli Apostoli, la Chiesa è il tempo dello Spirito di Gesù: lo Spirito fa ripetere i gesti di Gesù, fa annunciare la parola di Gesù, rende presente Gesù nella frazione del pane, garantisce la comunione in Cristo e tra i fratelli. In Paolo la pneumatologia assume un chiaro tenore soteriologico: lo Spirito diventa prerogativa degli uomini nuovi, cioè di coloro che, consepolti e risorti con Cristo Uomo Nuovo, sono tempio dello Spirito e figli di Dio. In Gv lo Spirito è il Paraclito (l'avvocato, colui che intercede a favore dei discepoli, il consolatore); ed è lo Spirito di Verità, che, pur rimanendo -- come scrive Balthasar -- «lo Sconosciuto al di là del Verbo», guida alla verità tutta intera, la verità che salva e libera dal peccato. Insomma, nella linea dell'A.T., lo Spirito secondo il N.T. agisce nella storia, concentrandosi nella singolare persona del Cristo: Cristo è il salvatore, e lo Spirito è lo Spirito del Salvatore. In quanto nell'evento di Cristo si ha la massima concentrazione dell'opera dello Spirito, attraverso Cristo si attua pure la massima dilatazione pneumatica: lo Spirito si diffonde su ogni «carne» e nella Chiesa e attraverso la Chiesa anticipa e prepara la rigenerazione universale, cosmica e umana. Avviene, così, la prosecuzione storico-salvifica dell'evento di Cristo nell'evento dello Spirito, come ha affermato il Vat. II: «Il Signore Gesù, "che il Padre santificò e inviò nel mondo - Gv 10,36", rese partecipe dell'unzione dello Spirito, con la quale è unto, tutto il suo Corpo mistico» (OPT 1,2). Il senso è che la storia della salvezza dopo la dipartita di Gesù consiste in una partecipazione storico-salvifica all'unzione di Gesù stesso, così che qualcosa di lui continua nella storia, cioè la pienezza del suo Spirito. Questa «tradizione» (nel senso di «trasmissione») dello Spirito nella storia avviene nella e per mezzo della Chiesa fondata da Cristo, di cui lo Spirito del Risorto è come l'anima. L'opera dello Spirito nella storia della salvezza, nella Chiesa e tramite la Chiesa Mistica Persona, secondo la suggestiva definizione del teologo H. Mühlen, si può dunque descrivere con la formula: «una Persona in molte persone». In tal senso la Chiesa è il mistero dello Spirito Santo che «vive» in Cristo e nei cristiani. E il cristiano, a sua volta, è l'uomo «spirituale»: l'uomo «nato dallo Spirito» (cf. Gv 3) e che vive «secondo lo Spirito» (cf. Gal 5,13 ss.). L'uomo «spirituale», reso solidale al Cristo dallo Spirito Santo, è una «nuova creatura» (cf. 2 Cor 5), uomo nuovo rispetto all'uomo vecchio, l'antico Adamo, che ormai, a causa del peccato, è fatiscente e votato alla distruzione.

Da quanto detto sin qui, risulta chiaro che è proprio lo Spirito Santo che realizza, nella Chiesa e in ciascun cristiano, la santità. La santità, in tale prospettiva «pneumatica»,

si caratterizza come vita *dello* Spirito in noi: è lo Spirito Santo che garantisce la presenza in noi della vita agapica trinitaria, colui che fa dell'uomo il tempio santo di Dio. E, allo stesso tempo, la santità si caratterizza pure come vita *nello* Spirito: non solamente il cuore del credente diventa tabernacolo della vita pneumatica, ma la stessa vita pneumatica diventa l'ambiente vitale e l'atmosfera in cui il credente matura la santità. Ce lo insegna san Paolo nelle sue lettere ai Galati e ai Romani: «Lo Spirito grida in noi: Abbà, Padre» (Gal 4,6); «noi gridiamo nello Spirito: Abbà, Padre» (Rm 8,15).

*

Una mistica dell'azione e per l'azione

Per concludere la nostra riflessione, passiamo a considerare in che senso si può parlare di «una mistica dell'azione e per l'azione». Avendo già chiarito che la vita cristiana è, in un certo senso, vita «mistica», -- in quanto vuol dire «vivere nel mistero di Cristo», in comunione col Crocifisso-Risorto, nel vincolo dello Spirito Santo --, possiamo affermare che essa (la vita cristiana) può e deve coincidere con la nostra esperienza quotidiana, sino ad assimilarla tutta in sé.

Esistono due ambiti -- in cui contemplazione ed azione si accompagnano vicendevolmente -- che mostrano molto chiaramente la portata «mistica» della vita cristiana; si tratta della liturgia e della preghiera, che in realtà, spesso, si incontrano l'una con l'altra sino a identificarsi.

La liturgia costituisce il tempo e lo spazio teologici in cui il mistero di Cristo si ripresenzializza in seno alla comunità ecclesiale riunita in assemblea. E', dunque, un momento della vita cristiana che potremmo dire «mistico» per eccellenza. Già i Padri della Chiesa definivano le azioni liturgiche, specialmente le celebrazioni dei sacramenti, come dei «misteri», i sacri misteri di Cristo, che rendono presente per i cristiani d'ogni epoca, al di là dei limiti spazio-temporali, la Pasqua del Cristo. Il Vat. II ha ricordato, ai nostri giorni, questa importante verità. Secondo il n. 2 della *Sacrosanctum Concilium*, «la liturgia [...] contribuisce in sommo grado a che i fedeli esprimano nella loro vita e manifestino agli altri il mistero di Cristo», che è come dire che la liturgia rende possibile, realizza e manifesta il pieno inserimento del cristiano (e dei cristiani che costituiscono la comunità) nel mistero della salvezza di Cristo. La stessa SC, al n. 10, afferma ancora che «la liturgia è il culmine verso cui tende tutta l'azione della Chiesa e, al contempo, la fonte da cui promana tutta la sua energia».

«Tutta l'azione» della Chiesa (e quindi dei cristiani) è espressione che racchiude in sé tutti quei «livelli», o quelle «modalità», della vita cristiana di cui oggi abbiamo parlato. Nella celebrazione liturgica, specialmente nella celebrazione eucaristica, ogni impegno apostolico, ogni sforzo ascetico, ogni contemplazione, confluiscono e si inverano, diventando autentiche dimensioni del vivere alla sequela di Cristo, come figli del Padre e tempio dello Spirito. Nella liturgia il cristiano diventa «mistico», in quanto nell'azione liturgica avviene il più intimo legame tra Dio e gli uomini, la loro comunione. Come ci ha assicurato Gesù stesso: «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me, ed io in lui» (Gv 6,56). E' ancora la SC n. 10 che afferma: «La liturgia spinge i fedeli, nutriti dei "sacramenti pasquali", a vivere "in perfetta unione"; prega affinché "esprimano nella vita quanto hanno ricevuto mediante la fede"; [...]. Dalla liturgia, dunque, -- continua la SC -- e particolarmente dall'eucarestia, deriva in noi, come da sorgente, la Grazia, e si ottiene con la massima efficacia la santificazione degli uomini nel Cristo e la glorificazione di Dio [...]» (n. 10).

La preghiera, a sua volta, è anch'essa un momento privilegiato, in cui il cristiano si incontra faccia a faccia con Dio. Bisogna però constatare, insieme a Giuseppe Lazzati (che ha scritto bellissime pagine sulla preghiera del cristiano), «che purtroppo i cristiani non pregano; [...]. E naturalmente questo ha come conseguenza che diventa difficilissimo per il cristiano cogliere quell'aspetto contemplativo della vita, che ha una [sua speciale] potenza per trasformare il senso della vita, [...che da Dio ci viene offerta in dono]. Allora che cos'è pregare? [...] Pregare è

avere coscienza dell'essere creatura, e creatura in stato di redenzione, che non riesce ad essere se stessa se non attraverso la forza, l'aiuto, l'alimentazione, il respiro che le è dato precisamente da questo approfondire il rapporto con Dio, penetrandolo sempre più attraverso quelle che sono le vie che permettono questa penetrazione. E la prima via è la via della Parola, [...]. Pregare è prima ascoltare [e meditare la Parola]; per poi dire. Per poi dire e dire in molti modi [nell'adorazione silenziosa, oppure nella lode gioiosa, oppure ancora nel ringraziamento, nell'umile e nascosta richiesta di perdono, nell'impetrazione]».

«Ecco perché -- osservava Lazzati -- la contemplazione per l'uomo normale (non per quello che ha la possibilità di ritirarsi per unicamente dedicarsi a questo [ossia il «monaco»]), per l'uomo normale che vive tutti gli impegni della propria giornata, tutti i doveri, gli affari della propria vita quotidiana, nella situazione normale [e feriale] della vita familiare e sociale, diventa la preghiera», ossigeno divino nei nostri polmoni. La preghiera, in questa prospettiva, può diventare uno strumento potente ed efficace per acquisire e maturare un vissuto autenticamente «mistico»: per mezzo della preghiera costante e silenziosa ci si può ritagliare un pezzo di «deserto» (inteso, in senso biblico, come «luogo» in cui si incontra Dio) nel bel centro della città, ossia della nostra attività quotidiana. A questo proposito Carlo Carretto consigliava di «crearsi un piccolo luogo tranquillo nella propria casa, nel proprio giardino, nella propria soffitta, per trovarvi Dio nel silenzio e nella preghiera». Ma, con la preghiera quotidiana, fatta di silenziose parole rivolte a Dio nel cuore e nella mente, e impastata delle varie nostre azioni giornaliere, dei nostri impegni di lavoro, del nostro ascoltare e dialogare, delle nostre relazioni personali, persino del nostro semplice leggere il giornale, con una tale preghiera -- che pulsa vita e fa pulsare la nostra vita -- si può e si deve, oserei dire, trasformare la «città», ossia la nostra esistenza privata, comunitaria e pubblica, in un pezzo di «deserto», ove incontrare il Signore che ci parla e ci viene a visitare.

In tal modo, la nostra esperienza quotidiana viene assimilata tutta nella nostra «vita cristiana», acquista senso e motivazione: noi la offriamo al Cristo, e il Cristo se la assume per presentarla al Padre. E' a questo livello che la santità diventa Vita: la Vita dello Spirito di Dio in noi; e la vita nostra vissuta in comunione allo Spirito di Dio. Vita dello Spirito e nello Spirito, che assimila in sé tutta la nostra esistenza, rendendola il «luogo» dove Dio si incontra con noi, e noi con Dio: questa è la santità.

Ma attenzione: la santità intesa come «salvezza che viene donata dall'Alto», non è mai una santità che indulge al miracolismo e al quietismo; non è una santità dissociata dall'impegno personale e comunitario di tipo apostolico e caritativo, e -- persino -- etico e sociale. Mons. A.A. Intreccialagli, che fu vescovo santo della mia diocesi di Caltanissetta dal 1907 al 1921, in una lettera ad una sua discepola spirituale, scrisse che bisogna «vivere la vita di Maria senza lasciare quella di Marta». Evocare le figure delle due sorelle di Betania amiche di Gesù è un bel modo per descrivere come, nella vita del cristiano, spiritualità «incarnazionista» e spiritualità «escatologica», attività apostolica e contemplazione vanno insieme, fino a coincidere. Voglio dire che, a mio parere, la contemplazione e l'azione, nella vita del cristiano, non hanno lo stesso rapporto che per gli umanisti discepoli di Cicerone hanno l'*otium* e il *negotium*, ossia il periodo di quiete totale (l'*otium*) in cui si riacquistano le energie fisiche e mentali per affrontare, poi, meglio gli affari pratici della vita (il *negotium*). La spiritualità cristiana, almeno per noi credenti, non prevede semplicemente che la contemplazione faccia da sostegno all'azione apostolica e alle attività quotidiane; ma prevede piuttosto che, nella docilità all'opera dello Spirito dentro di noi e in mezzo a noi, la nostra stessa attività quotidiana diventi l'«occasione» d'incontro comunione con Dio, dandoci l'opportunità di diventare dei veri «mistici», mistici che accolgano con gratitudine i doni che gratuitamente lo Spirito di Dio elargisce e che li lascino fruttificare come Dio vuole.

Per noi tutto ciò vuol dire non solo essere «contemplativi nell'azione», come spesso si dice, ma anche essere «apostoli nella contemplazione». Nel momento in cui vi ritirerete alla scuola dello Spirito, infatti, non avrete abbandonato il ruolo che esercitate nella comunità parrocchiale o in seno alla società civile, poiché ascoltare la voce di Dio è anche, oggi più che mai, ascoltare quello che ci dicono i fratelli (anche i più «piccoli») e ravvisare, nelle loro parole di richiesta e di protesta, ciò che Dio vuole per tutti noi. Se essere «contemplativi nell'azione»

significa agire sempre nella consapevolezza di stare immersi nel «mistero»; essere «attivi nella contemplazione» vuol dire portare dentro il «mistero» i problemi, le ansie, le soddisfazioni, i fallimenti, i progetti, le attività della nostra giornata, facendo di tutto ciò una continua preghiera a Dio. Se ci poniamo alla completa disposizione verso il «mistero», ci accorgiamo che contemplazione e azione sono due dimensioni dello stesso «mistero» che si lascia cogliere da noi e che opera in noi e in mezzo a noi; due dimensioni coestensive che finiscono per costituire un'unica dimensione: la dimensione «misterica» in cui il cristiano viene reso solidale al suo Cristo. In tal senso, nella vita del cristiano, il contemplare non può essere disgiunto dall'operare. Per noi ciò significa disporci, nella docilità all'ispirazione dello Spirito di Dio, all'ascolto dei fratelli, per discernerne e interpretarne i disagi e le aspirazioni più intime; significa scegliere prudentemente i momenti più opportuni per bussare alla porta della loro esistenza; significa percorrere insieme con la gente comune la strada della vita, ma con la sollecitudine a fermarci per soccorrere chi si stanca o si infortuna e per invitare a camminare con letizia, mentre, già noi stessi, procediamo con passo di danza.