

Spiritualità cristiana e cultura contemporanea

Jesús Manuel García Gutiérrez*

Christian Spirituality and the contemporary Culture

► **SOMMARIO**

Una volta considerata l'attuale spiritualità plurale e il posto della preghiera e della meditazione, l'articolo si concentra nella definizione della spiritualità cristiana post-conciliare quale spiritualità dinamica, vitale e in dialogo con il mondo. Una spiritualità, quindi, forte per tempi di incertezza, ma partecipando amabilmente del dramma della vita mediante il dialogo con altre forme di spiritualità, l'assunzione della quotidianità, l'interpretazione dei segni dei tempi, la messa in luce della bellezza di Dio e del suo piano di salvezza. In questo modo, si arriverà a essere donne e uomini spirituali che rendono credibile il mistero della fede.

► **PAROLE CHIAVE**

Meditazione; Preghiera; Religiosità; Spiritualità.

* **Jesús Manuel García Gutiérrez** è Professore Straordinario di «Teologia spirituale» nella Facoltà di Teologia dell'Università Pontificia Salesiana di Roma.

Sotto la spinta dei grandi cambiamenti culturali ed ecclesologici, la spiritualità post-conciliare comincia ad acquistare un nuovo volto. Una “nuova spiritualità”, intesa non più in chiave sistemica, ma dinamica, esistenziale e vitale: nemica del metodico e favorevole alla spontaneità, refrattaria al formalismo e acerrima sostenitrice dell'autenticità, in contrasto con le procedure analitiche e in favore della sintesi.¹

Affermata la declinazione della spiritualità al plurale,² conviene chiarire anzitutto cosa si intende per “spiritualità cristiana”, per metterla in rapporto con le altre spiritualità. Nella seconda parte presento alcune caratteristiche specifiche di una spiritualità post-conciliare che vuole rispondere concretamente alle incertezze e preoccupazioni delle donne e degli uomini del nostro tempo. Concludo soffermandomi su alcuni atteggiamenti che, se presenti nella vita dei teologi e degli operatori di pastorale, renderebbero più credibile e attrattiva la comunicazione della fede.

1. Spiritualità al plurale

1.1. Approccio antropologico della parola «spiritualità»

Nel senso ampio del termine, la parola “spiritualità” indica la sfera razionale-volitiva dell'uomo che è, per definizione, spirituale rispetto alla sfera biologico-materiale, e potrebbe essere descritta come un modo di affrontare questioni e preoccupazioni per arrivare ad una vita sempre più ricca e più autenticamente umana; una sorta di «filosofia dell'esistenza» che ognuno decide di darsi per affrontare la vita.³ Parlare dunque di spiritualità suppone inevitabilmente impegnarsi in una discussione di fondo sul nostro modo di vivere e di pensare con o senza un riferimento all'essere assoluto.

Questo approccio antropologico della spiritualità come “modo tipico di considerare la condizione umana”, rende più facile il dialogo, ma non è sufficiente per descrivere la spiritualità cristiana.

1.2. Una «nuova spiritualità»: religiosità senza Dio

Il termine “spiritualità” ha invaso persino il mondo di quanti si dichiarano agnostici o addirittura atei. Si parla allora di “spiritualità laiche”⁴ nelle quali la trascendenza abbandona i cieli e

¹ Cf. I. COLOSIO, *Le caratteristiche positive e negative della spiritualità odierna*, in «Rivista di Ascetica e Mistica» 10 (1965) 4/5, 319. Si confronti l'articolo di Colosio con: F. ASTI, *Le odierne sfide della mistica cristiana*, Roma, Aracne, 2015; R. ZAS FRIZ DE COL, *La presenza trasformante del mistero. Prospettiva di teologia spirituale*, Roma, GBP, 2015; J.M. GARCÍA GUTIÉRREZ, *Manual de teología espiritual. Epistemología e interdisciplinariedad*, Salamanca, Sígueme, 2015; P. TRIANNI, *Teologia spirituale*, Bologna, EDB, 2019.

² Una sintesi sul concetto ampio di “spiritualità”: M. LEONE, *Spiritualità digitale. Il senso religioso nell'era della smaterializzazione*, Milano, Mimesis, 2014; L. BERZANO, *Spiritualità. Moltiplicazione delle forme nella società secolare*, Milano, Editrice bibliografica, 2017, con bibliografia scelta: pp. 120-128.

³ Cf. S.M. SCHNEIDERS, *Spirituality in the Academy*, in «Theological Studies» 50 (1989) 676-697.

⁴ Cf. J. MARTÍN VELASCO, *La noción de espiritualidad en la situación contemporánea*, in «Arbor» (2003) 175, 613-628.

la sfera del teologico-etico per immergersi nelle relazioni orizzontali e umanitarie. In questo caso, si fa riferimento ad una “nuova spiritualità” e ad una religiosità “senza religione” o “senza Dio”.⁵

Questa espansione straordinaria della spiritualità sviluppata nel corso degli ultimi decenni non è frutto del caso. Essa sembra rispondere a un bisogno molto profondo dell’essere umano, quello di trovare e stabilire le relazioni di cui egli ha bisogno per realizzare la propria esistenza in pienezza.

Ne segue che se vogliamo parlare di spiritualità dobbiamo esprimerci al plurale: spiritualità come insieme di procedimenti e di atteggiamenti metodici e controllabili di tutta la persona per orientare la vita all’unione con la Realtà suprema.⁶ Oppure, con le parole della Schneiders: «L’esperienza di un coinvolgimento (*involvement*) consapevole nel progetto di integrazione della vita attraverso l’autotrascendimento verso il valore ultimo che ognuno percepisce». ⁷ E in sintonia con questa spiegazione, la vita spirituale indica «un modo di affrontare le questioni/preoccupazioni antropologiche per giungere a una vita di qualità sempre migliore, sempre più autenticamente umana. Questa ricerca di una vita vera, aperta a un’eventuale relazione con un Assoluto, si realizza in tutte le dimensioni della vita». ⁸

1.3. Spiritualità e fatto religioso

Si può affermare che le varie esperienze religiose non mancano di elementi comuni e ricorrenti. A questo proposito il termine spiritualità si declina anche al plurale: si parla infatti di spiritualità ebraica, musulmana, indù, buddista e di altre ancora.⁹

A motivo delle diverse antropologie sottese alle religioni non cristiane, non è facile conoscere l’esperienza spirituale da parte dei credenti di religioni diverse da quella di appartenenza. Possiamo tuttavia presentare alcuni tratti comuni alle grandi religioni:¹⁰

- L’esperienza della religione come luogo della ricerca e dell’incontro con il divino sembra un fatto universale. Alcune religioni hanno preferito il silenzio di fronte al mistero dell’Assoluto: il “nulla” buddista; l’“ineffabile e nascosto” nome che l’Islam dà a Dio; l’impronunciabilità

⁵ Per un approfondimento del tema: Cf. M. BUBER, *L’eclissi di Dio. Considerazioni sul rapporto tra religione e filosofia*, Firenze, Passigli Editori, 2001; B. FORTE, *La guerra e il silenzio di Dio. Commento teologico all’ora presente*, Brescia, Morcelliana, 2003; A. COMTE-SPONVILLE, *Lo spirito dell’ateismo. Introduzione a una spiritualità senza Dio*, Milano, 2007; R. DWORKIN, *Religione senza Dio*, Bologna, Il Mulino, 2013; V. VIDE, *Senderos de transcendencia en tiempos de increencia*, in «Revista de Espiritualidad» 72 (2013) 343-363; L. BERZANO, *Spiritualità senza Dio?*, Milano, Mimesis, 2014 (con bibliografia per approfondire: pp. 65-67); G. VILLAGRÁN, *Teología pública*, Madrid, PPC, 2017; J.A. ESTRADA, *Las muertes de Dios. Ateísmo y espiritualidad*, Madrid, Editorial Trotta, 2018; F. SÁNCHEZ LEYVA, *Credere e non credere a confronto. Per un’apologetica originale*, Roma, LAS, 2018.

⁶ Cf. J.-A. CUTTAT, *L’esperienza cristiana può assumere la spiritualità orientale?*, in A. RAVIER (ed.), *La mistica e le mistiche. Il nucleo delle grandi religioni e discipline spirituali*, prefazione di Henri de Lubac, presentazione dell’edizione italiana di Charles André Bernard, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1996, 634.

⁷ S.M. SCHNEIDERS, *The Study of Christian Spirituality. Contours and Dynamics of a Discipline*, in «Studies in Spirituality» 8 (1998) 39-40.

⁸ J.-C. BRETON, *Retrouver les assises anthropologiques de la vie spirituelle*, in «Studies in Religion/Sciences Religieuses» 17 (1988) 1, 101.

⁹ Cf. J. VERNETTE, *Il XXI secolo o sarà mistico o non sarà*, Roma Morena, OCD, 2005. Una sintesi sulle singole religioni: S. DE FIORES – T. GOFFI (edd.), *Nuovo dizionario di spiritualità*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1994, le voci: *Buddhismo*, 110-119; *Ebraica (Spiritualità)*, 431-440; *Induismo*, 761-772; *Islamismo*, 772-780; *Yoga-Zen*, 1723-1736.

¹⁰ Cf. G. CERETI, *Esperienza spirituale nelle religioni non cristiane*, in B. SECONDIN – T. GOFFI (edd.), *Corso di Spiritualità. Esperienza-sistematica - proiezioni*, Brescia, Queriniana, 1989, 245-282.

del tetragramma sacro che ricorda ad ogni ebreo il rispetto da cui deve essere circondato Colui che è Creatore e Signore dell'uomo e della storia; il "Deus absconditus" delle religioni apofatiche.

- Comune a tutte le religioni è la ricerca di Dio non al di fuori di noi stessi ma nell'interiorità più profonda dell'uomo: nell'Induismo Dio abita all'interno del cuore; sulla convinzione della possibilità di incontrare Dio all'interno di noi stessi riposa tutta la dottrina e la pratica dello yoga...
- Fondamentale soprattutto nell'esperienza spirituale di religioni come l'Induismo e l'Islam è l'atteggiamento della sottomissione a Dio: divenire perfetti musulmani, sottomessi in tutto alla volontà di Dio...
- Il tema della conversione è presente in tutte le tradizioni religiose: alla fine di un lungo cammino il fedele induista può sperimentare una forma di illuminazione nella quale si sente in modo nuovo in comunione con la divinità e con tutti; la conversione è il tema principale dei profeti ebrei...
- Il tema nuziale, che è essenziale per comprendere la spiritualità ebraica e nella cui linea ci è stato tramandato il Cantico dei cantici, è presente in altre religioni.
- Ma è soprattutto nella pratica della preghiera che si riscontra una sorta di unità di fondo tra le diverse forme religiose dell'umanità soprattutto monoteistiche. La preghiera in quanto postula il riconoscimento di un Dio personale.
- Dalla preghiera in senso stretto è forse opportuno distinguere la meditazione in quanto essa viene praticata anche all'interno di certe tradizioni che non si rivolgono a un Dio personale. Infatti la meditazione viene considerata una caratteristica delle religioni orientali e soprattutto del buddhismo.
- Una delle condizioni universalmente riconosciute come propedeutiche alla meditazione e alla contemplazione è quella del silenzio e del raccoglimento. Questo silenzio si ha soprattutto attraverso l'esperienza del deserto da sempre riconosciuto come luogo privilegiato per l'incontro con Dio.¹¹
- In tutte le tradizioni religiose e spirituali viene poi attribuita una grande importanza al corpo e alle posizioni del corpo nella preghiera e nella meditazione: importanza del canto, danza nei riti comunitari delle religioni africane e americane; anche nell'Islam la preghiera coinvolge tutto il corpo; le religioni orientali privilegiano la ricerca di quelle posizioni del corpo che consentono di realizzare una maggiore concentrazione, capaci di condurre a un autentico silenzio interiore: trovarsi a proprio agio. Colui che medita deve sentirsi pienamente identificato in esso, nella propria respirazione, nell'insieme delle proprie membra, attraverso la perfetta immobilità, la concentrazione favorita dal ricorso a tecniche di respirazione ed espirazione...¹²

¹¹ Tra la numerosa bibliografia sul silenzio: M.I. ANGELINI, *Un silenzio pieno di sguardo. Il significato antropologico spirituale del silenzio*, Quaderni di Camaldoli 8, Bologna, EDB, 1997; A. PAOLI – L. ZOJA, *La pazienza del nulla*, Milano, Chiarelettere, 2012; R. MANTEGAZZA, *Oceani di silenzio. Tracce educative dalla mistica cristiana: Eckhart, Porete, Silesius*, Torino, Elledici, 2013; P. D'ORS - D. MANERA, *Biografia del silenzio*, Milano, VP, 2014; M. BRUNELLO, *Silenzio*, Bologna, Il Mulino, 2014; E. KAGGE – M.T. CATTANEO, *Il silenzio. Uno spazio dell'anima*, Torino, Einaudi, 2017; R. SARAH et al., *La forza del silenzio. Contro la dittatura del rumore*, Siena, Cantagalli, 2017; K. RAHNER, *Tu sei il silenzio*, Brescia, Queriniana, ¹²2019.

¹² Cf. B. UGEUX, *Il mormorio della sorgente interiore. Esercizi pratici del corpo e del respiro per un cammino di interiorità*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2004; S. NARDINI, *Verso l'anima. Manuale di equipaggiamento per viaggiatori spirituali*, Milano, Anima, 2017.

- In quanto la fede e l'esperienza religiosa vengono trasmesse al singolo dalla propria famiglia e in ultima istanza da una comunità di fedeli, grandissima importanza per tutte le religioni assume la comunità dei credenti: nell'Islam è la *Umma*, comunità musulmana, nella quale tutti debbono riconoscersi fratelli; la comunità ebraica, ecc.
- Il mistero dell'uomo nella sua apertura alla trascendenza e insieme nella sua miseria esistenziale e nel suo bisogno di salvezza è al centro dell'attenzione di tutte le religioni: il buddhismo, ad esempio, insegna in cinque precetti etici che vengono tradotti nei voti monastici di non violenza, povertà, castità perfetta, sincerità, astinenza da ogni bevanda alcolica, considerati tra l'altro condizioni essenziali per una buona pratica della meditazione; per l'induismo il cammino verso l'illuminazione è un cammino di comunione sempre più piena con tutti gli uomini e con tutti gli esseri.
- La spiritualità delle diverse religioni converge sempre più nel riconoscere anche il servizio alla pace, alla giustizia, alla liberazione dell'uomo e alla fraternità umana.

1.4. Spiritualità cristiana

Nelle lingue occidentali il termine «spiritualità» è usato spesso come sinonimo di vita vissuta, indicata nel passato con diverse espressioni: vita spirituale, cammino verso la santità e la perfezione, vita interiore, pietà. Tutte espressioni che intendono parlare di un itinerario che si sviluppa e si consolida fino alla maturità, sia secondo le leggi della crescita antropologica e psicologica, sia secondo i ritmi del mistero della grazia.

Ciò che caratterizza lo specifico spirituale cristiano, fin dalle origini, è essenzialmente il riferimento alla vita nuova in Cristo, sotto la guida ed il dinamismo trasformante del suo Spirito, che ha posto la sua dimora in noi. In questo senso la spiritualità cristiana può essere intesa come «appropriazione personale della fede» (W. Kasper) o come «parola di Dio accolta nell'atto di svilupparsi» (von Balthasar).

Anche all'interno della spiritualità cristiana dobbiamo riconoscere una declinazione al plurale: il vissuto cristiano è uno, ma diversi sono i cammini di appropriazione e integrazione personale e comunitaria, e differenti sono anche le espressioni simboliche ed etico-pratiche dell'unica spiritualità cristiana.

1.5. La spiritualità come disciplina teologica

Distinto dal livello precedente è lo studio accademico della spiritualità. Tra questi due livelli però – quello della vita spirituale come esperienza concretamente vissuta e quello della spiritualità in quanto scienza teologica o conoscenza organizzata e metodica della vita spirituale stessa –, è necessario che ci sia un'interazione reciproca per evitare sia il devozionismo, sia l'eccessiva teorizzazione.

Nell'ambito preciso della spiritualità come scienza, il termine “spiritualità” indica una vasta area specializzata all'interno del quadro delle discipline teologiche.¹³ Il più delle volte l'espressione «teologia spirituale» è interscambiabile con l'espressione “studio della spiritualità”.¹⁴ E si

¹³ Cf. S.M. SCHNEIDERS, *The Study of Christian Spirituality. Contours and Dynamics of a Discipline*, in «Studies in Spirituality» 8 (1988) 39-40.

¹⁴ Noi useremo sovente l'espressione «teologia spirituale» nonostante alcuni autori insistano sull'uso differenziato di “spiritualità”. «In realtà, nonostante il termine *spiritualità* e il termine *teologia spirituale*, nell'ambito delle

intende con esso sia l'oggetto, la vita nello Spirito nella sua dimensione ontologica e fenomenologica, sia la scienza che studia questo oggetto.

In questo contesto, e dopo un percorso ricco di dibattiti intra e interdisciplinari¹⁵ intorno allo statuto epistemologico della teologia spirituale,¹⁶ i teologi della spiritualità convergono¹⁷ sul carattere teologico ed esperienziale della teologia spirituale.¹⁸ La maggioranza dei cultori in materia concordano sulla descrizione della natura e della funzione della teologia spirituale. Essa ha come oggetto di studio l'esperienza vissuta, cioè l'esperienza come fondamento e passaggio necessario che porta al vissuto e alla comunicazione del vissuto.¹⁹ La sua funzione è quella di riflettere criticamente sulla dinamica della trasformazione operata dallo Spirito soprattutto nella vita dei "cristiani eccellenti" ("vissuto di santità"), per cogliere in essa quelle costanti che caratterizzano e informano l'esistenza umana del cristiano oggi, nel suo sviluppo fino alla pienezza di vita in Cristo.²⁰

discipline teologiche, siano espressioni, il più delle volte, interscambiabili, non mancano ragioni per un loro uso differenziato: la prima, infatti, per il suo carattere generico, sembra più adatta a denotare l'orizzonte complessivo del vissuto religioso e, sul piano *disciplinare*, un'area che comprenda i diversi approcci possibili a tale vissuto; l'altra invece si presta a mettere a fuoco un punto di vista più specifico all'interno dell'analisi teologica»: S. SORRENTINO, *Sulla teologia spirituale*, in «Asprenas» 41 (1994) 512; IDEM, *L'esperienza di Dio. Disegno di teologia spirituale*, Assisi, Cittadella, 2007, 28-29.

¹⁵ Cf. J.M. GARCÍA GUTIÉRREZ (ed.), *Teologia e spiritualità oggi. Un approccio intradisciplinare*. Atti del Simposio organizzato dall'Istituto di Teologia spirituale dell'Università Pontificia Salesiana (Roma: 9-10 dicembre 2011), Roma, LAS, 2012.

¹⁶ Una sintesi del percorso post-conciliare della teologia spirituale si può trovare in: J. CASTELLANO CERVERA, *La Teologia spirituale nella Chiesa e nel mondo di oggi*, in *La teologia spirituale*. Atti del Congresso internazionale OCD (Roma 24-29 aprile 2000), Roma, Teresianum/OCD, 2001, 811-869; ID., *Teologia spirituale*, in G. CANOBBIO - P. CODA (edd.), *La teologia del XX secolo. Un bilancio. III: Prospettive pratiche*, Roma, Città Nuova, 2003, 195-321. Alcuni contributi più recenti, con ampia bibliografia, in: R. ZAS FRIZ DE COL, *Identità e missione della teologia spirituale: bilancio e prospettive dal Vaticano II a oggi*, in P. MARTINELLI, *La teologia spirituale oggi. Identità e missione*, Bologna, Dehoniane, 2012, 15-52; IDEM, *Teologia della vita cristiana. Contemplazione, vissuto teologico e trasformazione interiore*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2010, 39-128; J.M. GARCÍA GUTIÉRREZ, *Teologia spirituale. Epistemologia e interdisciplinarietà*, Roma, LAS, 2013, 171-216.

¹⁷ Per parlare di «vera convergenza» è auspicabile un maggior dialogo e una più profonda conoscenza vicendevole tra mondo occidentale-latino e mondo anglosassone. In questo senso, non devono essere ignorati i contributi offerti dalla *American Academy of Religion* e dalla *Société canadienne de théologie*. Teologi spirituali come Sandra M. Schneiders, Achiel Peelman o il carmelitano neerlandese Kees Waaijman difendono l'autonomia della spiritualità rispetto alla teologia.

¹⁸ Si tratta di una delle conclusioni del Simposio tenutosi al «Teresianum» nel 2013: «Ci pare che la teologia spirituale debba continuare a occuparsi dell'esperienza spirituale cristiana e non debba rinunciare al suo carattere teologico» (C. GARCÍA, *Il metodo fenomenologico della Teologia spirituale*, in «Mysterion» [www.mysterion.it] 6 (2013) 2, 172-186, qui 177).

¹⁹ Con il termine «esperienza vissuta» intendo indicare una soluzione di continuità tra l'accadere dell'esperienza e lo sviluppo progressivo di essa nella vita del credente. Per cogliere le diverse sfumature tra «vissuto» ed «esperienza» si veda: R. ZAS FRIZ DE COL, *La teologia spirituale e la ricerca della triplice unità: disciplinare, intradisciplinare e interdisciplinare*, in «Mysterion» [www.mysterion.it] 6 (2013) 1, 65-85; T. DIENBERG, *Vivere la vita spiritualmente. Trasformare la vita per vivere in pienezza*, in ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ DI MÜNSTER (ed.), *Corso Fondamentale di Spiritualità*, Brescia, Queriniana, 2006, 13-101, in particolare 26-30.

²⁰ Cf. J.M. GARCÍA GUTIÉRREZ, *Teologia spirituale. Epistemologia e interdisciplinarietà*, Roma, LAS, 2013. Sulla questione del metodo: ID., *Il metodo «teologico esperienziale» della teologia spirituale*, in «Mysterion» [www.mysterion.it] 9 (2016) 1, 5-17; *Come leggere i testi spirituali: principi metodologici ed ermeneutici*, in «Mysterion» [www.mysterion.it] 11 (2018) 1, 42-56.

2. Preghiera e meditazione nella spiritualità cristiana e nelle altre spiritualità

È importante conoscersi per conoscere per non cadere nell'ambiguità e generare confusione. In dialogo soprattutto con le "tecniche di meditazione orientali", il cristiano deve anzitutto capire cosa si intende per preghiera e meditazione cristiana, per aprirsi poi all'incontro con modalità, esercizi e tecniche presenti nelle religioni non cristiane. L'esercizio di yoga, può "servire" come preghiera cristiana? È importante curare la posizione del corpo, il respiro... ma, una volta che è stata messa pace e armonia nei bioritmi, si può dire di aver pregato? I metodi di meditazione "orientali" possono sostituire la preghiera cristiana?

Per rispondere a queste domande, prendo in considerazione un testo datato, ma ancora attuale: la lettera *"Orationis formas"* della Congregazione per la Dottrina della Fede.²¹ Dalla lettura di questo testo possiamo ricavare alcuni temi centrali.

2.1. Originalità della preghiera cristiana

L'originalità della preghiera e della meditazione cristiana è al centro di tutto il documento fin dalle prime pagine. Si afferma infatti che «la preghiera cristiana è sempre determinata dalla struttura della fede cristiana, nella quale risplende la verità stessa di Dio e della creatura. Per questo essa si configura, propriamente parlando, come un dialogo personale, intimo e profondo tra l'uomo e Dio. Essa esprime quindi la comunione delle creature redente con la vita intima delle Persone trinitarie. In questa comunione, che si fonda sul battesimo e sull'eucaristia, fonte e culmine della vita della chiesa, è implicato un atteggiamento di conversione, un esodo dall'io verso il Tu di Dio». Con una bella espressione si conclude che «a una preghiera autenticamente cristiana è essenziale l'incontro di due libertà, quella infinita di Dio con quella finita dell'uomo» (n. 3).

Appartiene pure all'originalità della preghiera cristiana il suo essere legata alla struttura e ai contenuti della rivelazione cristiana, nella sua progressività e nella sua struttura essenzialmente trinitaria. Cristo appare quindi come il modello; il maestro è il necessario mediatore della preghiera affinché essa sia pienamente trinitaria. La preghiera non può prescindere dal suo carattere eminentemente ecclesiale, sia in quanto dipendente dalla mediazione sacramentale della chiesa, sia in quanto rimane essenzialmente ecclesiale, anche quando si fa in privato. Di qui la necessità della sintonia con la chiesa e con la sua preghiera nonché la convenienza di una mediazione ecclesiale come guida dell'orante nel suo cammino.

2.2. Le vie dell'unione con Dio

La parte centrale del documento si trova nei nn. 16-25, preparati dai nn. 13 al 15. In essa troviamo in qualche modo illustrata una dottrina classica della spiritualità: le vie per l'unione e comunione con Dio attraverso le tappe della purificazione, illuminazione ed unione.²² La scelta di

²¹ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, «*Orationis formas*». *Alcuni aspetti della meditazione cristiana. Lettera ai vescovi della Chiesa cattolica del 15 ottobre 1989*, Roma, Paoline, 1990.

²² Si veda: *La spiritualità lungo il ciclo della vita*, in «*Mysterion*» [www.mysterion.it] 10 (2017) 2, numero monografico.

tale terminologia risponde forse alla analogia con la quale nelle tecniche orientali, come nel platonismo e nel plotinismo antico, si parla di necessaria purificazione, di ascesa alla illuminazione interiore e di raggiungimento dell'unione. Attraverso il lungo cammino della meditazione si raggiunge quello che sembra il nostalgico desiderio dell'umanità: essere Dio ed essere come Dio. Un ideale che deve tener conto della libertà assoluta di Dio, che non può essere raggiunto se egli non si lascia raggiungere, ma che egli stesso propone quando invita l'uomo alla comunione con sé.²³ In questo modo, dice la *Lettera* al n. 14, la divinizzazione può essere raggiunta per puro dono di Dio ma a queste condizioni:

- a) che la creatura tale rimanga in eterno senza poter assorbire Dio né da lui essere assorbita;
- b) che l'uomo sia chiamato alla immagine e somiglianza divina in Cristo;
- c) che egli stesso ci abbia chiamato ad essere partecipi della natura divina per mezzo dei sacramenti.

Si raggiunge così la comunione nella vita trinitaria.

In quest'ottica è necessaria una ben intesa purificazione, che non è il vuoto mentale ma il vuoto dell'egoismo raggiunto attraverso l'ascesi, l'esodo di sé verso Dio e la necessaria purificazione che Dio stesso deve operare.²⁴

La illuminazione va vista nella sua dimensione battesimale; essa porta alla contemplazione dei misteri. La contemplazione cristiana non sostituisce la fede, né può essere superiore ai misteri che la fede della Chiesa propone e celebra.

L'unione finalmente è radicata e come donata in anticipo nei sacramenti, specialmente nell'Eucaristia. Essa può essere chiamata "mistica", quando dipende dalla libera e gratuita liberalità di Dio. Nessuna tecnica potrà mai essere capace di raggiungere l'unione mistica. Essa dipende da Dio il quale liberamente ci chiama per donarsi a noi nella verità e nella vita; dipende pure dalla disponibilità della persona che rimane libera di accogliere o di rifiutare tale dono.

2.3. Un necessario discernimento delle tecniche di meditazione

Più importante che la contestazione dei metodi orientali, il Documento offre alcuni orientamenti per discernere la situazione attuale e i metodi improntati alla tradizione orientale.

Già il n. 3 ricorda che la preghiera autenticamente cristiana «rifugge da tecniche impersonali o incentrate sull'io, capaci di produrre automatismi nei quali l'orante resta prigioniero di uno spiritualismo intimista, incapace di una libera apertura a Dio».

Nei nn. 8-10 si ricordano gli antichi errori dei gnostici e dei messaliani. I primi avevano la pretesa di porre la loro conoscenza al di sopra della fede; i secondi identificavano lo stato di grazia o di peccato con la presenza o assenza delle consolazioni spirituali e dei fenomeni spirituali. Contro tali tendenze rimane la via del Vangelo insegnata da Cristo, la via della grazia, della vita evangelica, dell'imitazione di Cristo. In questo senso non possono dirsi cristiani i metodi che, come in alcune religioni, cercano «di prescindere il più possibile da ciò che è terreno, sensibile e concettualmente limitato per salire o immergersi nella sfera del divino che in quanto tale non è né terrestre, né sensibile, né concettuale» (n. 11).

²³ «L'uomo [...] vuole lodarti. Sei tu che lo stimoli a dilettersi delle tue lodi, perché ci hai fatti per te, e il nostro cuore non ha posa finché non riposa in te»: S. AGOSTINO, *Confessioni*, 1,1,1.

²⁴ Cf. J.M. GARCÍA GUTIÉRREZ, *La notte in san Giovanni della Croce. Esperienza dell'assenza di Dio*, in SÁNCHEZ LEYVA, *Credere e non credere a confronto*, 127-153.

Nel n. 12 si mette in guardia contro le tecniche che vogliono produrre esperienze mistiche o portano verso l'assoluto senza immagini e concetti della teoria buddista del nirvana, falsamente messo sullo stesso piano della maestà di Dio.

Senza pronunciarsi definitivamente su tutte le tecniche, la *Lettera* invita a vagliare con un accurato discernimento di contenuti e di metodo le diverse vie della meditazione per evitare la caduta in un pernicioso sincretismo.

Nel n. 28 la *Lettera*, in tono polemico, ritorna a consigliare un discernimento circa metodi ed effetti propri di alcuni esercizi fisici o psichici nella preghiera, per non confondere quello che è naturale con autentici doni soprannaturali e soprattutto a vegliare contro ogni deviazione morale in questo campo, ambigualmente giudicata come un atteggiamento che nasce dalla spiritualità della preghiera.

2.4. Possibilità e limiti dei metodi orientali

Anche se datata e scritta con finezza, la *Lettera*, pur insistendo nella dottrina positiva, mantiene una certa polemica contro le possibili deviazioni dei metodi orientali, assunti senza discernimento.

Il n. 2 invita a distinguere l'assunzione dei metodi per motivi terapeutici da una vera e propria tecnica della preghiera. In questo caso è la fede cristiana a guidare la ricerca e l'esperienza di Dio.

Nel n. 12, come abbiamo visto, sconsiglia una tecnica che va verso il vuoto, a somiglianza della ricerca del "nirvana" del buddismo.

Il n. 18 riconosce l'opportunità delle vie della meditazione e della preghiera e sancisce il principio del valore che possono avere le tecniche delle grandi religioni.

Un principio ancora più positivo è quello del n. 28 nel quale si afferma: «Ciò non toglie che autentiche pratiche di meditazione provenienti dall'Oriente cristiano e dalle grandi religioni non cristiane, che esercitano un'attrattiva sull'uomo di oggi diviso e disorientato, possano costituire un mezzo adatto per aiutare l'orante a stare davanti a Dio interiormente disteso, anche in mezzo alle sollecitazioni esterne».

Il Documento mantiene quindi un tono dialogante. Afferma l'originalità della preghiera cristiana e delle sue vie, affinché da essa si tragga il necessario discernimento nei confronti con i metodi orientali.

In conclusione, la *Lettera* interpella la teologia della preghiera per una sua sempre più autentica riflessione e catechesi; sollecita la pastorale a guidare gli uomini e le donne del nostro tempo per le vie dell'interiorità e dell'esperienza autentica di Dio. Offre alla pedagogia della preghiera e alla spiritualità spunti ricchi per un adeguato discernimento dei metodi.

3. Una spiritualità cristiana post-conciliare, dinamica e vitale, in dialogo con il mondo

La spiritualità, sempre fedele alla Sacra Scrittura e alla Tradizione ecclesiale, si propone di accogliere, interpretare e assimilare le novità del periodo post-conciliare per rispondere concre-

tamente ai problemi degli uomini e delle donne del nostro tempo. Due assi serviranno da ancoraggio alla spiritualità per ridisegnare il suo nuovo volto: la vita stessa dei fedeli (cf. DV 8) e l'incarnazione nel progresso della storia (cf. GS).²⁵

Tuttavia, come succede per la teologia *tout court*, la stessa apertura auspicata dal Concilio diventerà per alcuni settori della Chiesa motivo di nostalgia del passato, proponendo il ritorno a modelli sorpassati, ma capaci, secondo loro, di “porre ordine” alla moltiplicazione dei soggetti ecclesiali e dei centri di orientamento di difficile discernimento.²⁶ Di fronte a questa inquietudine, suscitata dall'incerta nuova situazione,²⁷ la Chiesa in genere, e la spiritualità in particolare, dovranno essere riconoscenti all'autorevolezza e significatività di figure non solo carismatiche, ma anche di grande spessore di pensiero, come san Paolo VI (1897-1978), san Giovanni Paolo II (1978-2005), Papa Benedetto XVI (2005-2013) e Papa Francesco (2013-), i quali hanno illuminato il discernimento ecclesiale offrendo la chiave ermeneutica di interpretazione degli eventi della storia alla luce dei valori fondamentali del Vangelo, in dialogo aperto con le culture e in risposta ai problemi concreti della gente. Nascerà così una spiritualità inserita nella propria realtà ecclesiale, aperta alle prospettive antropologiche: sensibile alle realtà del mondo e della storia, e fondamentalmente aperta all'esperienza di Dio.

3.1. Una spiritualità «forte» per tempi di incertezza

Sebbene sia vero che la dimensione spirituale è sempre stata presente nella vita e nella missione della Chiesa, mai, come oggi, si sente la necessità di una spiritualità che parta dall'esperienza e porti ad essa: una spiritualità incarnata e rinnovata, capace di dialogare in un ambiente di relativismo religioso. È lo stesso Papa Francesco – nell'*Evangelii Gaudium*, 89 – che ribadisce:

«Più dell'ateismo, oggi abbiamo di fronte la sfida di rispondere adeguatamente alla sete di Dio di molta gente, perché non cerchino di spegnerla con proposte alienanti o con un Gesù Cristo senza carne e senza impegno con l'altro. Se non trovano nella Chiesa una spiritualità che li sani, li liberi, li ricolmi di vita e di pace e che, nel medesimo tempo, li chiami alla comunione solidale e alla fecondità missionaria, finiranno ingannati da proposte che non umanizzano né danno gloria a Dio».²⁸

In questo tempo di passaggio e di transizione, ci vorrà una «spiritualità forte», capace di indicare la direzione del cammino e di proporre la meta da raggiungere. Indico tre note caratteristiche per far capire cosa intendo con l'espressione «spiritualità forte».

²⁵ Cf. GEFFRÉ, *Crocevia tra culturale e spirituale*, in SECONDIN - GOFFI (edd.), *Corso di Spiritualità*, 222-244; J.M. GARCÍA GUTIÉRREZ – R. ZAS FRIZ DE COL (edd.), *Teologia spirituale e Concilio Vaticano II. Temi, problemi e prospettive*, Roma, LAS, 2016.

²⁶ Cf. B. SECONDIN, *La spiritualità nei ritmi del tempo. Alla soglia del terzo millennio*, Roma, Borla, 1997, 63; B. SECONDIN - G. CAZZULANI, *A Oriente dell'Eden. Dialoghi e mediazioni tra Vangelo e culture*, Milano, Figlie di San Paolo, 2012; B. SECONDIN, *Inquieti desideri di spiritualità. Esperienze, linguaggi, stile*, Bologna, EDB, 2012.

²⁷ Cf. O. RABUT, *Onestà nella Fede. Ricerca di una spiritualità per il tempo d'incertezza*, Brescia, Morcelliana, 1968. Cf. FRANCESCO, *Costituzione apostolica Veritatis Gaudium* circa le Università e le Facoltà Ecclesiastiche, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2018, in particolare il Proemio, 3-4.

²⁸ FRANCESCO, *Esortazione apostolica «Evangelii Gaudium»*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2013, 89.

► UNA SPIRITUALITÀ «FORTE» PERCHÉ PIÙ «TEOLOGICA»

Ogni autentica spiritualità cristiana deve misurarsi sul mistero di Cristo ed ha come referente la teologia della croce.²⁹ Oggi, questa dimensione teologica acquista un significato speciale: l'unità di vita interiore, la costruzione dell'uomo integrato e unificato³⁰ richiede la capacità di accettare e vivere il rischio, il conflitto, le minacce di un futuro incerto, la frammentazione della cultura e della società, le contraddizioni della vita e perfino la possibilità di essere coinvolti nella testimonianza suprema del martirio, come non di rado accade ancora in alcuni luoghi del nostro pianeta.³¹

«Non c'è nessuno che abbia lasciato casa o fratelli o sorelle o madre o padre o figli o campi per causa mia e per causa del Vangelo, che non riceva già ora, in questo tempo, cento volte tanto in case e fratelli e sorelle e madri e figli e campi, insieme a persecuzioni, e la vita eterna nel tempo che verrà» (Mc 10,29-30).

Ma anche là dove non si arriva al martirio del sangue, la totale apertura alla volontà di Dio, l'eroicità del quotidiano in una situazione ostile, la perseverante presenza di servizio nel dono quotidiano della vita per gli altri, sono alcune delle esigenze per una spiritualità vera e impegnata. Quanto più si allargano gli orizzonti e si scoprono gli aspetti dell'autentica spiritualità cristiana, tanto più si valorizza la teologia della croce aperta al servizio disinteressato del prossimo, alla maturazione profonda dell'umano, all'altezza della contemplazione fino a diventare "mistici nello Spirito", cioè uomini e donne del nostro tempo capaci di vivere la quotidianità come vita forte e pregnante in Cristo, pronti ad essere abbracciati dall'Amore di Cristo crocifisso, per amare. È impensabile infatti un amore che non sia anche compassione, un "patire con".³²

La fecondità dell'annuncio del Vangelo è data dalla conformazione alla logica della Croce di Gesù, che è la logica dell'amore, quella di uscire da se stessi per donarsi agli altri: senza la Croce di Cristo non saremmo mai arrivati a sapere che Dio ci ama. È la Croce, sempre la Croce con Cristo, che garantisce la fecondità della missione della Chiesa. È dalla Croce, supremo atto di misericordia e di amore, che si rinasce come *nuova creatura* (cf. Gal 6, 15).³³

Una spiritualità che, partendo dall'esperienza vissuta ci introduca nel mistero trasformatore, richiederà un forte radicamento nel mistero pasquale: una spiritualità più cristocentrica ed esperienziale, meno devozionale o "formalista" ma più essenziale e autentica perché ancorata al grande evento dell'Incarnazione.

²⁹ Cf. E. STEIN, *La mistica della croce. Scritti spirituali sul senso della vita*, Roma, Città Nuova, 1998; Cf. H. JONAS, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, Genova, Il Melangolo, 1990.

³⁰ Sull'«uomo integrato» si veda la pubblicazione di M. QUOIST, *Costruire l'uomo. Il testamento spirituale di Michel Quoist*, Torino, SEI, 1998.

³¹ Si veda il numero monografico sul martirio in «Mysterion» [www.mysterion.it] 9 (2016) numero monografico.

³² Cf. J.M. GARCÍA GUTIÉRREZ (ed.), *Mistici nello Spirito e contemporaneità*, Roma, LAS, 2014; J.M. GARCÍA GUTIÉRREZ - R. ZAS FRIZ DE COL (edd.), *Contemplare oggi*, Roma, LAS, 2015; J.M. GARCÍA GUTIÉRREZ - C. FRENI - R. ZAS FRIZ DE COL (edd.), *«Contemplare l'alba oltre il tramonto». Morte e vita dalla prospettiva della teologia spirituale*, Roma, LAS, 2017.

³³ Cf. FRANCESCO, *L'evangelizzazione si fa in ginocchio. Omelia per la Santa Messa con i Seminaristi, i Novizi e le Novizie*, Roma, 7 luglio 2013, in «L'Osservatore Romano» (8-9 luglio 2013) 7.

► UNA TEOLOGIA «UTILE» PERCHÉ PIÙ «SPIRITUALE»

Le verità, oggetto di studio della teologia, non sono enunciati astratti o speculazioni filosofiche, ma principi di vita e di impegno personale e comunitario. In questo senso la teologia ha una dimensione spirituale, in forza della quale il teologo nella ricerca e nello studio non procede sulla linea di un puro intellettualismo, ma obbedisce alle esigenze della fede, suscitando uno stimolo alla preghiera e alla contemplazione.³⁴

Ogni «teologia» è un parlare di Dio: anzi, secondo la linea maestra dei grandi Padri della Chiesa, specie orientali, è anche un vedere Dio, un immergersi in Lui nella contemplazione. Una teologia che non sia pregata ed inviti a pregare è destinata ad inaridire il cuore dei fedeli. «Tutto ciò – ricordava Giovanni Paolo II ai collaboratori nel governo centrale della Curia Romana – deve far riflettere sulla grave responsabilità che i teologi hanno nella Chiesa, e ai compiti a cui devono attenersi per fare onore al loro nome».³⁵ La verità del Signore si studia a fronte china; s'insegna e si predica nell'espansione dell'anima che la crede, l'ama e la vive.³⁶ Essa impedisce che la verità rivelata venga ridotta a termini razionalistici o snaturata a livello di una ideologia. Per questo motivo, il teologo non può che stupirsi di fronte alle meraviglie di Dio, convinto che esse siano più profonde di quanto si possa esprimere con la lingua, e sentirsi sospinto dal suo stesso impegno di ricerca a piegare le ginocchia nel dialogo della preghiera e ad intensificare la sua vita di fede.³⁷

La teologia che parla di Dio e avvicina a Lui deve essere, per restare fedele al proprio oggetto, non solo una conoscenza, ma anche e soprattutto una esperienza di Dio perché, come ricorda Divo Barsotti, per conoscere l'Unità del Mistero divino è necessario per l'uomo esservi immerso. Una teologia che non sia "spirituale", cioè che non ci aiuti a contemplare l'invisibile, non è più vera, nel senso evangelico del termine.

Nella Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, Papa Francesco ribadisce la necessità di recuperare questo spirito contemplativo che «ci permetta di riscoprire, ogni giorno, che siamo depositari di un bene che umanizza, che aiuta a condurre una vita nuova. Non c'è niente di meglio da trasmettere agli altri» (EG 264). E nell'Omelia della Messa con i seminaristi e le novizie nell'Anno della Fede, li invitava a coltivare «la dimensione contemplativa, anche nel vortice degli impegni più urgenti e pesanti».³⁸ La teologia spirituale, che si realizza nella storia, deve indicare le modalità per costruire lo sguardo contemplativo capace di vedere e ascoltare ovunque la presenza dello Spirito e, in modo privilegiato, discernere la sua presenza per vivere il tempo come tempo di Dio.³⁹

³⁴ Cf. CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La formazione teologica dei futuri sacerdoti*, n. 73, Città del Vaticano, Tipografia Poliglotta Vaticana, 1976; *Enchiridion Vaticanum* 5, Documenti ufficiali della Santa Sede 1974-1976, Bologna, EDB, 1979, nn. 1787-1847. Cf. J.M. GARCÍA GUTIÉRREZ – R. ZAS FRIZ DE COL (edd.), *Contemplare oggi*, Roma, LAS, 2015.

³⁵ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai collaboratori nel governo centrale della Curia Romana*, n. 19, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III/1, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1980, 1895.

³⁶ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Omelia alle Pontificie Università Romane*, n. 4, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III/2, 1980, 944.

³⁷ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla consegna del premio internazionale Paolo VI a Hans Urs von Balthasar*, n. 4, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VII/1, 1984, 1914.

³⁸ FRANCESCO, *L'evangelizzazione si fa in ginocchio*, 7. Cf. J.M. GARCÍA GUTIÉRREZ, *Percorsi di contemplazione e cultura tecnologica*, in GARCÍA GUTIÉRREZ – ZAS FRIZ DE COL (edd.), *Contemplare oggi*, 171-190.

³⁹ Cf. CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, *Istruzione Ripartire da Cristo. Un rinnovato impegno della vita consacrata nel Terzo Millennio* (19 maggio 2002), n. 25, in: *Ench Vat* 21, 372-510; ID., *Rallegratevi*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2014, n. 6.

► UNA TEOLOGIA «ESSENZIALMENTE MISTICA»

Ci vorrà un grande senso del mistero, che accompagni l'autentica ricerca teologica: «Un – direbbe Giovanni della Croce – entréme donde no supe y quedéme no sabiendo toda ciencia trascendendo».⁴⁰ Il «modo mistico» di sentire le cose ci proporziona una certa sapienza che in nessun altro modo possiamo raggiungere.⁴¹ Il detto di Tommaso: «I frutti migliori dell'insegnamento e della predicazione provengono dalla contemplazione»,⁴² o quel «non è l'abbondanza del sapere che sazia e soddisfa l'anima, ma il sentire e gustare le cose internamente», di Ignazio,⁴³ è un elemento irrinunciabile oggi della spiritualità, per la teologia, e per la vita dei credenti. Dello stesso san Francesco si dice che «non aveva primariamente un'idea di Dio, ma un'esperienza, e se dimostra di averne anche una, certamente l'aveva soprattutto sulla base di un'esperienza. Una tale esperienza è anzitutto relativa allo Spirito: si tratta di quell'avere “lo Spirito del Signore” [...] che trasforma i nostri occhi in occhi spirituali, capaci di “vedere e credere”, e dunque riconoscere che tutto “de Te, Altissimo, porta significatione”».⁴⁴

Numerose sono le indicazioni dei padri della chiesa che invitano i teologi a cercare la verità mossi dall'amore.⁴⁵ È meglio e più utile – ci ricorda Ireneo – essere ignoranti e sapere poco, ma vicini a Dio nella carità, che credersi sapienti ed esperti, bestemmiano contro Dio e costruendo un altro dio e padre.⁴⁶ Gregorio Magno poi: se qualcuno crede di conoscere qualcosa, non ha ancora imparato come bisogna conoscere perché chi ama Dio, è da lui conosciuto (cf. 1Cor 8,1-2). «Tutta la sapienza umana, anche quella più raffinata, paragonata con la sapienza divina, è ignoranza».⁴⁷ Oppure, come ci ricorda l'autore della *Nube della non conoscenza* «è bene tralasciare di tanto in tanto le ricerche delle nostre facoltà curiose, per imparare a gustare qualcosa dell'amore di Dio all'interno della propria esperienza personale».⁴⁸

Il giovane Montini – futuro Papa san Paolo VI (1897-1978) – appena venticinquenne, nel 1922, auspicava per ogni trattazione teologica uno stile che consenta di fare «percepire» Dio e «il calore, la meraviglia, la gioia della verità»:

⁴⁰ «M'inoltrai non seppi dove, e rimasi non sapendo, ogni scienza trascendendo»: GIOVANNI DELLA CROCE, *Strofe composte dopo un'estasi di profonda contemplazione (prima del 1584)* IX, in *Id., Opere*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2001, 100.

⁴¹ Cf. B. RUSSELL, *Misticismo e logica*, Roma, Newton Compton, 1970.

⁴² «Unum [opus vitae activae] [...] ex plenitudine contemplationis derivatur sicut doctrina et praedicatio; [...] Et hoc praefertur simplicis contemplationi. Sicut enim maius est illuminare, quam lucem solum videre, ita maius est contemplata aliis tradere, quam solum contemplari»: TOMMASO D'AQUINO, *S. th.*, 1:1-11, q. 188, a. 6c.

⁴³ IGNAZIO DI LOYOLA, *Esercizi spirituali*, Roma, Civiltà Cattolica, 2006, 2ª nota per una qualche comprensione degli Esercizi spirituali.

⁴⁴ C. VAIANI, *Temi e fonti francescane. Indicazioni di metodo*, Milano, Edizioni Biblioteca Francescana, 2006, 65-66.

⁴⁵ «Quia autem non omnium est veritas, multis modis occultatur, iisque solis, qui sunt initiati ad cognitionem, qui veritatem quaerunt propter caritatem, lucem exoriri facit»: CLEMENTE DI ALESSANDRIA (140/50-216), *Stromata*, 6, c. 15, in *PG* 9, 354B.

⁴⁶ «Melius est ergo et utilius, idiotas et parum scientes existere, et per caritatem proximum fieri Deo quam putare multum scire, et multa expertos in suum Deum blasphemus inveniri, alterum Deum Patrem fabricantes. Et ideo Paulus clamavit: Scientia inflat, caritas autem aedificat (1 Cor 8,1)»: IRENEO, (+ ca. 202), *Adversus haereses*, 2, c. 26, n. 1, in *PG* 7, 800AB.

⁴⁷ «Omnis humana sapientia, quantolibet acumine polleat, divinae sapientiae comparata, insipientia est»: GREGORIO MAGNO (ca. 540-604), *Moralia in Job*, 35, c. 2, n. 3, in *PL* 76, 751A.

⁴⁸ *Lettera di direzione spirituale*, c.13.

«L'abitudine di trattare scientificamente le questioni religiose ha fatto perdere a molti studiosi il senso delle altezze. Mi spiego: un'anima messa a contatto con le pagine di questi studiosi non arriva a percepire di Dio, l'infinito, la fede, il mistero... Fa come un occhio che studia le costellazioni sopra una carta di topografia celeste, senza avere la sensazione abissale del firmamento e dello spazio... Per i grandi pensatori scolastici questa proiezione piana non è che un metodo riassuntivo esclusivamente fatto per fermare i dati dell'intelligenza, trascurando intenzionalmente i dati della volontà del sentimento, della fantasia: il calore, la meraviglia, la gioia della verità».⁴⁹

Senza venir meno al rigore della riflessione filosofica e teologica e confrontandosi con la Bibbia e le fonti più autorevoli dell'occidente, Paolo VI, avvalendosi delle sue indubbie qualità letterarie, riesce a far "intuire", a far "contemplare", a far "sentire le vertigini dell'infinito". Uno stile che, già da solo, rivela la ricchezza della personalità di Montini e la qualità della sua vita interiore. Come la teologia da lui auspicata, sembra anch'essa "essenzialmente mistica".⁵⁰

3.2. Una spiritualità che partecipi «amabilmente» al dramma della vita umana

La Chiesa del post-Vaticano II deve considerare il mondo non come una realtà da *indottrinare*, ma da ascoltare, per poter entrare in dialogo con la società civile. Senza un interessamento per la vita concreta, sociale, culturale, politica, economica dell'uomo contemporaneo, i rinnovati sforzi per evangelizzare rimarranno sterili e quindi la pietà e la vita spirituale circoscritte all'attenzione dei soli credenti. La nota affermazione di Ricoeur continua ad essere attuale: «solo possono sopravvivere le spiritualità che rendono conto della responsabilità dell'uomo, che danno un senso all'esistenza materiale, al mondo tecnico, e in una forma generale alla storia. Dovranno morire le spiritualità d'evasione, le spiritualità dualiste».⁵¹

Come ricordano i teologi della Commissione teologica internazionale, «ciò che accade nel mondo in generale, in positivo o in negativo, non può mai lasciare indifferente la Chiesa. Il mondo è il luogo dove la Chiesa, sulle orme di Cristo, annuncia il Vangelo, rende testimonianza alla giustizia e misericordia di Dio, e partecipa al dramma della vita umana».⁵² Accettare la sfida di mettersi in contatto con il mondo, presuppone il mettersi in ascolto di esso per capire cosa stia cercando, cosa lo affascina e cosa lo interpella e lo agita, per segnalargli valori e temi di importanza vitale oggi.⁵³ In questo esercizio di ascolto si dovrà anche accettare di subire dall'interno le ricadute di alcune delle maggiori tensioni che si vivono nella società civile: mancanza di visibilità istituzionale ecclesiale, perdita di percezione della Chiesa come referente forte e sicuro, doppio processo di secolarizzazione civile ed ecclesiale...⁵⁴

⁴⁹ G.B. MONTINI, *Riflessioni su "La luce nelle tenebre"* di P. Bevilacqua, Brescia, Scuola Tipografica Figli di Maria Immacolata, 1922, 18-19.

⁵⁰ Cf. C. STERCAL, *Introduzione alla lettura del «Pensiero alla morte di Paolo VI»*, in «Mysterion» [www.mysterion.it] 11 (2018) 2, 241-260.

⁵¹ Cf. P. RICOEUR, *Tâches de l'éducateur politique*, in «Esprit» 33 (1965) 7-8, 92.

⁵² COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La teologia oggi: prospettive, principi e criteri*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2012, 54.

⁵³ Cf. B. SECONDIN, *Inquieti desideri di spiritualità. Esperienze, linguaggi, stile*, Bologna, EDB, 2012, 260. Si veda la proposta di calare l'esperienza spirituale e mistica nella vita dell'uomo contemporaneo: lavoro, educazione, corporeità, politica, cultura virtuale, in GARCIA, *Mistici nello Spirito*, 42-160.

⁵⁴ Cf. R. ZAS FRIZ DE COL, *Teologia della Vita cristiana. Contemplazione, vissuto teologico e trasformazione interiore*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2010, 29.

► UNA SPIRITUALITÀ CHE SAPPIA DIALOGARE CON L'EMERGENTE «SPIRITUALITÀ ATEA»

Partecipare al “dramma della vita umana” vuol dire anche interrogarsi sul modo di proporsi davanti a coloro che professano oggi una “spiritualità senza dio”,⁵⁵ oppure una spiritualità senza legami con la trascendenza,⁵⁶ ma naturale, storica e radicata nell'immanenza dell'umano: una trascendenza scoperta nella propria coscienza di uomo, senza richiamo a nulla di previo o di esterno.⁵⁷ Accogliere con simpatia anche coloro che fanno riferimento ad una spiritualità “flo-tante, diffusa o impersonal”,⁵⁸ intesa come sviluppo della vita interiore a partire da valori quali la comunione, la fedeltà e l'amore.

Queste spiritualità fanno parte del secolo XXI. Sono “la espiritualidad del hombre laico”, come vengono descritte da Martín Velasco.⁵⁹ Sono esperienze umane di “trascendenza”, radicate nella struttura del nostro cervello. Sono spiritualità che non offrono una trascendenza della vita, ma una vita che diventa Dio.⁶⁰

Queste “nuove spiritualità” rappresentano movimenti profondi dello spirito umano, che penetrano anche negli strati del mondo cristiano. Anzi, hanno tante caratteristiche comuni con l'esperienza mistica cristiana: esperienze fruibili, passive, difficili da descrivere, ecc. Ignorare queste nuove spiritualità vorrebbe dire indebolire il significato della proposta di spiritualità evangelica ed esporre la santità a gravi anacronismi. «Il cristianesimo – ci ricorda il teologo spagnolo Torres Queiruga – soltanto potrà mostrare la sua capacità di attualizzazione senza rinunciare alle proprie radici, se riesce a rispondere alle sue domande, accogliendole in dialogo aperto e attraverso l'interscambio critico».⁶¹

Si tratta di vedere ciò che tali manifestazioni possono insegnarci quali sintomi di una insufficienza nella risposta cristiana e captare ciò che in esse vi è di richiamo e sfida per il necessario rinnovamento di una proposta di spiritualità che intenda proporsi all'altezza del proprio tempo: i punti da cui nascono le loro insoddisfazioni, se ascoltati con umiltà e apertura, possono trasformarsi in una eccellente diagnosi delle piaghe della Chiesa e, proprio per questo, in una preziosa occasione per tentare di curarle.

► UNA SPIRITUALITÀ CHE CI AIUTI A VIVERE L'UMILE DIMENSIONE DELLA QUOTIDIANITÀ, IMMERSI NELLA TRASCENDENZA

La spiritualità è più che un'etica, anche se tra le due esistono stretti rapporti: è impensabile una spiritualità che non si esprima anche nell'azione etica e nei comportamenti concreti dell'uomo. La spiritualità protegge l'etica per evitare che si riduca ad una pura norma di doveri o ad una osservanza automatica di regole.

⁵⁵ Cf. A. COMTE-SPONVILLE, *Lo spirito dell'ateismo. Introduzione a una spiritualità senza Dio*, Ponte alle Grazie, Milano, 2007; R. DWORKIN, *Religione senza Dio*, Bologna, il Mulino, 2013.

⁵⁶ Cf. R. ZAS FRIZ DE COL, *La silenziosa rivoluzione antiescatologica*, in «La Civiltà Cattolica» 165/3 (2014) 3937, 32-47.

⁵⁷ L. FERRY, *L'homme Dieu ou le sens de la vie*, Paris, Grasset, 1996; Id., *¿Qué es una vida realizada?*, Barcelona, Paidós, 2003.

⁵⁸ Cf. V. VIDE, *Senderos de transcendencia en tiempos de increencia*, in «Revista de Espiritualidad» 72 (2013) 343-363.

⁵⁹ J. MARTÍN VELASCO, *La noción de espiritualidad en la situación contemporánea*, in «Arbor» (2003) 175, 613-628.

⁶⁰ Cf. D. TACEY, *The Spiritual Revolution. The Emergence of Contemporary Spirituality*, Brunner-Routledge, Hove-New York 2004.

⁶¹ Cf. A. TORRES QUEIRUGA, *Creati per amore: la santità cristiana*, in «Concilium» 49 (2013) 3, 30-51.

La spiritualità non è neppure riducibile a interiorità, a mistica e meditazione, a preghiera e celebrazioni liturgiche o sacramentali... Queste sono certamente fonti essenziali per la vita spirituale, ma non sono le uniche. Essa ha bisogno di esprimersi in modo esplicito, al di là di queste forme.⁶²

La spiritualità biblico-cristiana è un modo di vivere e di vivere insieme, un situarsi nella vita quotidiana con lo Spirito che animava la vita di Gesù Cristo; è perciò un insieme d'interiorità e di comportamento. Tocca la dimensione dell'essere, del pensare, del fare, dell'affettività, della gratuità, del godimento, della felicità e del desiderio sostenuto dalla speranza. Domande come: "Perché si vive? Per chi si vive? Come si vive? Qual è il mio posto in questo mondo?" devono trovare, ieri come oggi, una possibilità almeno di risposta nell'ambito della spiritualità.

Abbiamo bisogno di una spiritualità che alimenti la vita di uomini e donne che non sentono il bisogno di dover fuggire dal mondo per diventare "spirituali", ma piuttosto vogliono vivere la quotidianità tuffati nella trascendenza:

«Pues ¡ea, hijas mías!, – dice Teresa alle sue consorelle – no haya desconsuelo cuando la obediencia os trajere empleadas en cosas exteriores; entended que si es en la cocina, entre los pucheros anda el Señor ayudándoos en lo interior y exterior».⁶³

Una spiritualità che offra le giuste indicazioni per imparare ad essere mistici «con gli occhi aperti» su tutto ciò che accade nel mondo.⁶⁴ Una "spiritualità nuova" per uomini e donne che si "giocano" la vita là dove la vita viene vissuta e, in questa operazione, danno senso alla loro esistenza.⁶⁵ Sulla scia di queste affermazioni, occorrerà offrire una spiritualità che risponda alle circostanze concrete della vita moderna: ai problemi della terza età in un mondo nel quale si allunga la vita, ai problemi della malattia, dello studio e della ricerca, del volontariato e del tempo libero, una spiritualità dell'uomo economico

► UNA SPIRITUALITÀ CHE INSENGI A SCRUTARE I SEGNI DEI TEMPI E AD INTERPRETARLI

Nonostante le difficoltà e le nuove esigenze educative e di formazione, il teologo della spiritualità ha la responsabilità di insegnare a leggere in profondità gli eventi gioiosi e sofferti della vita, a scrutare la realtà, i *signa temporum*⁶⁶ per interpretarli alla luce del Vangelo: «Conoscere e comprendere il mondo in cui viviamo, le sue attese, le sue aspirazioni e il suo carattere, spesso drammatico».⁶⁷

⁶² Si vedano i suggerimenti di "altri luoghi" che, se "abitati" dallo Spirito, possono avvicinare all'esperienza mistica: GARCÍA, *Mistici nello Spirito*, 161-209.

⁶³ TERESA DI GESÙ (S.), *Fundazioni*, 5,8 in TERESA D'AVILA, *Opere complete*, Milano, San Paolo, 2000, 1099.

⁶⁴ Cf. J.B. METZ utilizza questa espressione per indicare l'unione tra l'esperienza di Dio, biblicamente ispirata, e la percezione intensa della sofferenza del prossimo: *Mistica degli occhi aperti. Per una spiritualità concreta e responsabile*, Brescia, Queriniana, 2013.

⁶⁵ Cf. A. SPADARO, *Intervista a Papa Francesco*, in «La Civiltà Cattolica» 164 (2013) 3918, 474.

⁶⁶ «Per "segni dei tempi" si possono intendere quegli avvenimenti o fenomeni nella storia umana che in un certo senso, in ragione della loro portata o impatto, definiscono un periodo e danno espressione a particolari esigenze o aspirazioni dell'umanità di quel tempo. L'uso che fa il Concilio dell'espressione «segni dei tempi» mostra come abbia pienamente riconosciuto la storicità non solo del mondo, ma anche della Chiesa, che è nel mondo (cf. Gv 17,11.15.18) sebbene non del mondo (cf. Gv 17,14.16)»: COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La teologia oggi: prospettive, principi e criteri*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2012, 54.

⁶⁷ CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*. Costituzione pastorale del Concilio Vaticano II sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, 7 dicembre 1965, in AAS 58 (1966) n. 4.

La complessità dei problemi – si pensi, ad esempio, alla globalizzazione, affermata già in campo economico, allo sviluppo di società pluriethniche, alle nuove esigenze del mondo della comunicazione, alla crisi economica, ecc. –, la gravità delle decisioni da prendere e la loro difficile esecuzione esigono, il più delle volte, una ricerca in comune della volontà di Dio attraverso il discernimento spirituale.

Le diverse esperienze di frontiera, le più diversificate tendenze spirituali, alimentate da visioni o rivelazioni di ogni tipo, vanno continuamente sottoposte al vaglio del discernimento ecclesiale della verità e della vita. Il rischio di una falsa spiritualità, anche fondata sulle migliori intenzioni di questo mondo, è sempre in agguato, come insegna la storia della spiritualità cristiana.

Sarà compito della spiritualità favorire lo sviluppo di una metodologia del discernimento spirituale capace di orientare le decisioni del credente. Una metodologia che aiuti la Chiesa non soltanto ad individuare le nuove situazioni che ci angosciano, ma soprattutto a valorizzare i nuovi areopaghi o cambiamenti che bisogna conoscere, per imparare, con umiltà e volontà di conversione, dalle sfide che bisogna affrontare. In questo senso, la spiritualità certamente deve individuare le preoccupazioni dell'uomo contemporaneo, ma soprattutto deve spronare ad una revisione degli stili di vita nella Chiesa per costruire un nuovo modello di essere Chiesa: un modello che riesca a mostrare al mondo la gioia della forza profetica e trasformatrice del messaggio evangelico.⁶⁸

► UNA SPIRITUALITÀ CHE METTA IN LUCE LA BELLEZZA DI DIO E DEL SUO PIANO DI SALVEZZA

Papa Francesco ci invita a riscoprire la bellezza e la gioia del credere. I mistici hanno sempre messo in luce questa dimensione trascendentale di Dio. Dio è Bellezza, è «hermosura». Bello è anche il suo piano di salvezza, la sua traccia nella creazione:

«Mil gracias derramando
pasó por estos sotos con presura,
y, yéndolos mirando,
con sola su figura
vestidos los dejó de su hermosura».⁶⁹

Bella è la varietà dei popoli, delle culture, delle lingue. Bella è la Chiesa nei suoi sacramenti e nella sua liturgia. Riflessi di bellezza si trovano dappertutto nelle culture dei popoli. La bellezza attira con la forza di una nostalgia del divino il cuore dei fedeli di ogni religione:

«I credenti, attesta sant'Agostino, “si fortificano credendo”. Il santo Vescovo di Ippona aveva buone ragioni per esprimersi in questo modo. Come sappiamo, la sua vita fu una ricerca continua della bellezza della fede, fino a quando il suo cuore trovò riposo in Dio. I suoi numerosi scritti, nei quali vengono spiegate l'importanza del credere e la verità della fede, permangono fino ai nostri giorni come un patrimonio di ricchezza ineguagliabile e consentono ancora a tante persone in ricerca di Dio di trovare il giusto percorso per accedere alla “porta della fede”».⁷⁰

⁶⁸ Cf. FRANCESCO, *Esortazione apostolica «Evangelii Gaudium»*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2013; CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, *Rallegratevi*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2014.

⁶⁹ GIOVANNI DELLA CROCE, *Cantico Spirituale B*, strofa 5 in *Id.*, *Opere*, Roma, OCD, 1991, 521.

⁷⁰ BENEDETTO XVI, *Lettera apostolica «Porta fidei»*, n.7.

La non bellezza è il peccato. La bellezza umano-divina risplende nelle persone e nelle opere dei Santi e delle Sante. E ciò ha delle conseguenze per l'impostazione della spiritualità alla luce della "filocalia", della bellezza di Dio.

Il grido di Dostojewski, "La bellezza salverà il mondo", può essere anche oggi ispiratore di una vita nella quale il divino possa calarsi nell'umano, il cielo sulla terra, riscoprendo la bellezza del Vangelo nello splendore di Cristo per "trasfigurare il mondo e la storia" nella vita individuale, comunitaria, ecclesiale.⁷¹

Questa dimensione della "pulchritudo" è diventata ricerca dell'uomo nell'arte e nella cultura, attuata anche come riflesso della vita di Dio. Deve diventare anche dimensione importante della spiritualità del futuro, per una mistica della divina bellezza che attiri l'umanità verso il suo destino finale, alla luce del Cristo, Verbo Dio, Crocifisso e Risorto, cantato da Sant'Agostino:

«Bello è Dio, Verbo presso Dio...
È bello in cielo, bello in terra;
bello nel seno, bello nelle braccia dei genitori;
bello nei miracoli;
bello nei supplizi;
bello nell'invitare alla vita e bello nel non curarsi della morte;
bello nell'abbandonare la vita e bello nel riprenderla;
bello nella Croce, bello nel sepolcro, bello nel cielo.
Ascoltate il cantico con intelligenza,
e la debolezza della carne non distolga i vostri occhi dallo splendore della sua bellezza...».⁷²

► UNA SPIRITUALITÀ CAPACE DI SAPER LEGGERE IL VISSUTO DELLE GRANDI COSTELLAZIONI CRISTIANE

Per il teologo della spiritualità il mondo, illuminato dalla fioritura dei santi,⁷³ appare come il campo di Dio, il luogo dove Dio germoglia insieme a tutti i suoi eletti.⁷⁴ La spiritualità deve dunque trarre insegnamento dal vissuto di quegli uomini e quelle donne per i quali – come dice papa Francesco – Dio "primerea",⁷⁵ perché plasmati dallo Spirito di Gesù. È la vita della santità cristiana «che risplende in tanti membri del Popolo di Dio, umili e spesso nascosti agli occhi degli uomini, a costituire la via più semplice e affascinante nella quale è dato di percepire immediatamente la bellezza della verità, la forza liberante dell'amore di Dio, il valore della fedeltà incondizionata a tutte le esigenze della legge del Signore, anche nelle circostanze più difficili».⁷⁶

Senza un riscontro col vissuto di santità, la teologia rischia di diventare pura speculazione su possibilità astratte.⁷⁷ L'«agiografia teologica» richiesta da von Balthasar, altro non è che una

⁷¹ Cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 2500-2503.

⁷² SANT'AGOSTINO, *Enarrat. in Psal.* 44,3, in *PL* 36, 495-496.

⁷³ Cf. CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Le cause dei santi. Sussidio per lo «studium»*, a cura di V. Criscuolo - C. PELLEGRINO – R. J. SARNO, prefazione di card. A. Amato, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 42018.

⁷⁴ Nel discorso di commiato di Giuseppe Colombo all'amico scomparso, Giovanni Moioli, il teologo milanese evidenzia come sia stato don Moioli uno tra i primi a mettere in rapporto il tema della «santità» con la «teologia»: G. COLOMBO, *La lezione di un teologo. Giovanni Moioli (1931-1984)*, in «Teologia» 10 (1985) 1, 3-15.

⁷⁵ SPADARO, *Intervista a Papa Francesco*, 469.

⁷⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Enciclica Veritatis splendor*, a tutti i vescovi della Chiesa Cattolica circa alcune questioni fondamentali dell'insegnamento morale della Chiesa, 6 agosto 1993, in *AAS* 85 (1993) n. 107.

⁷⁷ Cf. J. RATZINGER, *Theologie der Liturgie*, Freiburg, Herder, 2008, 105.

teologia del vissuto cristiano, e perciò dell'esperienza di fede, dove l'esistenza di un santo costituisce un "luogo" teologico.⁷⁸ Nel santo, infatti, si ha una sintesi tra teologia e prassi di santità, dato che questa (la santità) non è altro che accoglienza vissuta del mistero divino (come in Maria Santissima) e, di conseguenza, l'esegesi vissuta della stessa rivelazione.⁷⁹

I santi possono essere considerati come il *laboratorio* della teologia, il campo privilegiato di ricerca, in quanto illuminano dal punto di vista esperienziale i grandi misteri della fede presentati dalla teologia.⁸⁰ Se oltre ad essere mistici sono anche grandi teologi, poiché riescono a interpretare e comunicare i grandi misteri della fede, allora l'esperienza dei santi e dei mistici ha carattere di fonte ispiratrice della teologia,⁸¹ perché – come afferma von Balthasar – «quelli che amano, conoscono Dio meglio di tutti e perciò il teologo deve ascoltarli».

3.3. Una spiritualità «convertita»

La partecipazione «amabile» al dramma della vita umana deve favorire una revisione della spiritualità: forse è il caso di passare da una spiritualità astratta per tutti, ad una «spiritualità incarnata per ognuno», cioè una «spiritualità in contesto», capace di comunicare una realtà viva e dinamica a tutti coloro che con la fede si aprono e accolgono l'irruzione del dono di Dio nella loro vita. Si tratterà dunque di comunicare non tanto una dottrina o un codice morale, ma una Vita; non solo di preoccuparsi di far osservare la legge, ma impegnarsi per far maturare la consapevolezza di vivere Lui, che poi si tradurrà in stile di vita, in mentalità e cultura, in impegno sociale, in responsabilità per la salvaguarda del creato: «All'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e, con ciò, la direzione decisiva».⁸²

Torres Queiruga parla di «conversione della spiritualità» seguendo alcune chiavi di lettura. In primo luogo, l'idea biblica di una creazione costruita a partire dall'amore, permette di accogliere generosamente tutte le molteplici e varie forme di esperienza attuale del sacro. Se tutto è presenza dell'amore creatore, niente rimane fuori dalla sua presenza. In un secondo momento, la rivelazione, compresa con «maieutica storica», permette di scoprire la valenza esperienziale del cristianesimo, poiché la parola biblica, quale levatrice, aiuta a scoprire una presenza amorosa che in tutti abita e a tutti vuole manifestarsi. Una terza istanza per realizzare questa conversione sarà il cambiamento del linguaggio.⁸³

⁷⁸ Cf. H.U. VON BALTHASAR, *Sorelle nello spirito. Teresa di Lisieux ed Elisabetta di Digione*, Milano, Jaca Book, 1974; ID., *Teologia e santità*, in *Verbum Caro*, Brescia, Morcelliana, 1985, 200-229; F.M. LÉTHEL, *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance. La théologie des saints*, Venasque, Éditions du Carmel, 1989; D. SORRENTINO, *Teresa di Lisieux dottore della chiesa. Verso la riscoperta di una teologia sapienziale*, in «Asprenas» 44 (1997) 483-514; R. GARCÍA MATEO, *La espiritualidad en el estudio de la teología*, in «Gregorianum» 90 (2009) 3, 586-591 («Dios, sujeto de la teología; los Santos, sus mejores intérpretes»).

⁷⁹ Maria Santissima e, in seconda battuta, i Santi costituiscono, invece, il luogo d'incontro tra la santità di Dio e la creatura, nonché lo spazio in cui si manifesta «storicamente» e «fenomenologicamente» la santità. Se alla domanda: «Chi è Dio?», si deve rispondere: «Vedi Cristo», alla domanda: «Che cos'è la santità?», si dovrebbe rispondere: «Vedi i santi, cominciando da Maria Santissima».

⁸⁰ Cf. D. SORRENTINO, *L'esperienza di Dio. Disegno di teologia spirituale*, Assisi, Cittadella, 2007, 62-63.

⁸¹ Cf. L. BORRIELLO, *Teologia spirituale e santità*, in GARCÍA (ed.), *Teologia e spiritualità oggi*, 144.

⁸² BENEDETTO XVI, Lett. enc. *Deus caritas est* (25 dicembre 2005), 1, in AAS 98 (2006) 217.

⁸³ A. Torres Queiruga mostra con un aneddoto il cambiamento di clima che è avvenuto negli ultimi tempi: «Pregli Dio, piccolo? Sì, ogni sera. E cosa gli chiedi? Niente. Gli domando se posso aiutarlo in qualcosa»: A. TORRES QUEIRUGA, *Quale futuro per la Fede? Le sfide del nuovo orizzonte culturale*, Leumann, Elledici, 2013, 115-120.

Altri autori, come David Tacey, ci invitano a realizzare una «rivoluzione della spiritualità» in vista del rinnovato «interesse per la realtà dello spirito, e per i suoi effetti risanatori sulla vita, sulla salute, sulla collettività, sul benessere». ⁸⁴ La scienza stessa ha vissuto la propria rivoluzione dello spirito abbandonando l'antica avversione nei confronti della spiritualità; ⁸⁵ pertanto, sembra improbabile che la società occidentale possa tornare a forme di organizzazione religiosa o a forme teologiche dogmatiche analoghe a quelle esistenti nell'era premoderna, anche perché il prepotente ritorno del sentire religioso nei giovani di tutto il mondo fa loro desiderare, sovente non senza una certa sfiducia, che si possa realizzare un profondo rinnovamento della società. ⁸⁶

La nostra proposta di spiritualità deve essere capace di valorizzare il momento presente, momento di entusiasmo per la spiritualità a detrimento della religione, per offrire una proposta convincente che tenga conto della scelta di coloro che, riconoscendosi atei, ⁸⁷ rivendicano l'importanza sociale della spiritualità perché, come afferma A. Nolan: «C'è fame di spiritualità». ⁸⁸ Non interessano più i contenuti religiosi, o la regolazione dei medesimi da parte delle istituzioni, ma l'esperienza spirituale individuale al di là del credo, delle confessioni e delle regole normative.

4. Uomini e donne spirituali che rendono credibile il mistero della fede

Dice Teresa di Gesù, nel c. 17, par. 5 del libro della *Vita*, parlando sui gradi dell'unione con Dio: «Una cosa è che il Signore ci dia la grazia, un'altra è intendere che favore e che grazia sia, un'altra ancora saper dire e far capire come sia. Sebbene sembri necessaria soltanto la prima di queste tre cose perché l'anima non proceda confusa e timorosa, [...] tuttavia è un gran vantaggio e una grazia intendere cosa si è ricevuto» (V 17,5).

La mistica abulense ribadisce l'importanza di «intendere» l'esperienza che l'uomo/donna fa di Dio, ma anche la necessità di comunicarla. Questo processo suppone un passaggio da una fede pensata ad una fede incarnata nella storia e «personalizzata»: si tratta di vivere ciò che si crede, e per ciò che si crede.

4.1. Uomini e donne, più testimoni santi che maestri

Fu Paolo VI, nella *Evangelii Nuntiandi* (n. 42), a notare saggiamente che «l'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri e se ascolta i maestri lo fa perché sono dei testimoni».

L'incontro con il Vivente ⁸⁹ si propone come necessario passaggio dalla vaghezza dell'essere cristiani e praticanti alla consapevolezza e concretezza di essere discepoli di Cristo e

⁸⁴ TACEY, *The spirituality revolution*, 1.

⁸⁵ Cf. M. LEONE, *Spiritualità digitale. Il senso religioso nell'era della smaterializzazione*, Milano, Mimesis, 2014.

⁸⁶ Cf. TACEY, *The spirituality revolution*, 1-2.

⁸⁷ Cf. A. DE BOTTON, *Religión para ateos*, Barcelona, RBA Libros, 2012.

⁸⁸ Cf. A. NOLAN, *Jesús hoy. Una espiritualidad de libertad radical*, Santander, Sal Terrae, 2007, 77.

⁸⁹ Cf. Papa FRANCESCO, *Esortazione apostolica postsinodale «Christus vivit»*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2019. Cf. SINODO DEI VESCOVI - XV ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA, *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale. Documento finale*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2018; ID., *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale. Instrumentum laboris*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2018; ID., *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale. Documento preparatorio e questionario. Con la lettera di Papa Francesco ai giovani*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2017.

membra vive del suo Corpo. Si tratta di essere persone vive e vivificanti nell'esperienza personale e nella concreta dimensione comunitaria, nel mondo e nella storia.

Di fronte alla ricerca di libertà profonda e significativa per l'intero panorama personale, non basta la predicazione di grandi valori; anche per i contenuti della fede cristiana non è sufficiente la semplice enunciazione. Così pure, al desiderio di relazioni e di prossimità non basta la proposta di esperienze, sia pure le più entusiasmanti e coinvolgenti. L'analisi di queste grandi attese porta a concludere che la ricchezza della vita va raccolta in una sintesi esistenziale, unificata, per non essere dispersa o creare sgomento; in questo senso, il contatto personale è uno strumento privilegiato, da sempre valorizzato nella Chiesa. L'accompagnamento personale alla fede, con tutti i suoi risvolti normativi e metodologici, è un modo di recepire realmente e senza sconti questa sfida attuale. Esso rimane uno strumento pastorale tra altri, nemmeno indispensabile, però sembra in grado di accostare la singolare unicità di ciascun cristiano con l'evento Cristo, l'irripetibile valore della vita con lo splendore della fede.

I maestri di spiritualità ribadiscono un principio generale utile anche per l'accompagnamento nella fede: nessuno può accompagnare là dove lui stesso non è ancora stato. «Coloro che non abbiano mai fatto l'esperienza interiore di Dio – dice Gerson nella sua *«Teologia mistica»* – non potranno mai sapere intimamente che cosa sia la teologia mistica, come chi non avesse mai amato non potrebbe mai dire con perfetta cognizione di causa che cosa sia l'amore».⁹⁰ Oppure, come dice Giovanni della Croce, «solo chi passa attraverso tutto ciò [i travagli della notte], sarà in grado di sentirlo (sentir)».⁹¹ Nel nostro caso significa che un buon accompagnatore è anzitutto una persona «ricca di esperienza» che sa interpretare il proprio vissuto come mistero legato al mistero di Cristo e sa integrare la relazione con Lui nella vita quotidiana.

Abbiamo bisogno di guide che ci aiutino a rinnovare la preghiera personale e comunitaria, come luogo necessario del primo discernimento alla presenza di Dio ed in confronto con la parola e con la vita, per maturare nella libera adesione a Cristo e nella appassionata ricerca della verità personale e comunitaria, per donare anche le più genuine e generose risposte alla Chiesa e al mondo.

4.2. Uomini e donne che, con la loro vita, manifestano la maternità della Chiesa

Oggi, provvidenzialmente, viene sempre più richiesto da diverse parti l'impegno di formare maestri e guide della vita spirituale, formatori e formatrici che sappiano indurre o guidare all'esperienza spirituale cristiana nei suoi immensi tesori, attualizzando gli insegnamenti e le esperienze della grande tradizione cristiana. Nel suo stile di sfida e di voglia di confronto, la Tamar si augura «non la moltiplicazione di dicasteri o di raduni oceanici» ma di formare persone che riescano a nutrire quella parte di mistero che esiste nell'uomo: «Malgrado tutti i discorsi sull'apertura, sulla nuova evangelizzazione, la Chiesa continua a essere una struttura solo apparentemente accogliente... Mancano i padri e le madri spirituali, persone credibili, che abbiano fatto un cammino, che conoscano la complessità e la contraddittorietà della vita e che, con umiltà e pazienza, sappiano accompagnare le persone lungo questa strada, senza giudicare e senza chiedere risultati. Nel padre o nella madre spirituale non c'è niente di nuovo, bensì

⁹⁰ Cf. J. GERSON, *Teologia Mistica*, traduzione dal latino, saggio introduttivo, apparati e commento di M. Vanini, Cinisello Balsamo, Paoline, 1992, 65-67.

⁹¹ GIOVANNI DELLA CROCE, *Salita al Monte Carmelo*, in IDEM, *Opere*, Roma, OCD, ⁶1991, prologo, 1, 10.

qualcosa di straordinariamente antico: la sete di un'anima che incontra un'altra anima in grado di aiutarla a cercare l'acqua».⁹²

Torna quindi ad emergere come grande bisogno di oggi l'esercizio della vera guida o paternità spirituale, che sia una mediazione ed espressione della maternità e della guida della Chiesa. Il discernimento infatti esige orientamento, guida, umile esercizio di accogliere e donare un accompagnamento spirituale che aiuti l'uomo d'oggi a passare dalla frammentazione all'unificazione. La fede e la vita possono integrarsi; esse non coincidono, ma mantengono una sana tensione di crescita verso l'amore per Dio e per gli altri. Solo a questo livello trova piena realizzazione e appagamento il desiderio dell'uomo. La maturità umana tende alla libertà di amare fino alla perfezione e la sua responsabilità cristiana cerca di rispondere all'amore di Dio incarnandolo nella vita quotidiana. La guida spirituale deve saper integrare la totalità di entrambi gli aspetti in un itinerario di educazione alla fede. In questo modo il servizio di accompagnamento non diventa una tecnica invasiva che scavalca la libertà personale, ma un modo di relazionarsi, che aiuta la costruzione della persona unificata.

4.3. Uomini e donne capaci di mettere in luce l'attrattiva e la bellezza della fede

Occorre presentare i valori della spiritualità cristiana utilizzando concetti ed espressioni che siano intelligibili ed attuali, ed insieme capaci di trasmettere le realtà della salvezza cristiana, evitando esempi e motivazioni che non rispondono più alla mentalità dei nostri interlocutori. Non si deve parlare di Dio o della preghiera o dell'ascesi con termini e motivazioni che non rispondono alla cultura del cristiano medio di oggi. È necessario che i valori spirituali proposti e la loro prassi siano presentati con un linguaggio comprensibile e con delle motivazioni accessibili in modo che possano entrare a formar parte del tessuto della vita quotidiana per illuminare ed alimentare le esigenze più alte della fede e della speranza cristiana.

E' qui che la pastorale richiede un linguaggio che non sia solo verbale ma anche artistico, plastico, visuale, adeguato, per evangelizzare l'uomo di oggi ed attirarlo al bene e al bello della spiritualità cristiana.

A noi dunque la sfida di proporre percorsi pedagogici per stimolare l'immersione nell'esperienza della fede attraverso una «contemplazione e introduzione spirituale, intellettuale ed esistenziale» nel cuore della sempre nuova e affascinante lieta notizia del Vangelo di Gesù, che diventa carne nella vita della Chiesa e dell'umanità.⁹³ Lo sviluppo progressivo di una «mistica del noi»,⁹⁴ cioè una mistica della fraternità che si esprime nell'apertura verso l'altro, nell'esposizione coraggiosa al dialogo e al confronto, anche quando vi sia da sostenere la fatica del conflitto:⁹⁵ il nostro Dio ha scelto di incarnarsi in questo mondo, tormentato da conflitti, ingiustizie, violenze, ma anche da speranze e sogni.

4.4. Uomini e donne aperti al dialogo

La consapevolezza teologica sempre più crescente della presenza dello Spirito Santo e della sua azione nelle altre religioni e dei loro valori trascendenti – verità, sapienza, preghiera,

⁹² S. TAMARO, *L'isola che c'è*, Torino, Lindau, 2011, 162.

⁹³ Cf. FRANCESCO, *Veritatis Gaudium*, proemio 4.

⁹⁴ Cf. IDEM, *Evangelii gaudium*, 87.272.

⁹⁵ Cf. IDEM, *Veritatis Gaudium*, proemio 4.

ascesi, carità, misericordia – sembra favorire oggi il clima del dialogo interreligioso, utile per sviluppare, senza sincretismi ma con grande rispetto e stima, il dialogo con le altre religioni in una società nella quale le religioni sono chiamate a salvaguardare valori religiosi ed umani come la pace e il senso della trascendenza, la salvaguardia del creato, perché la lotta di liberazione conduca alla promozione dei popoli, scardinando le strutture di ingiustizia, e sempre più il nostro mondo appaia Regno di Dio. Su queste premesse si potrà annunziare a tutti il mistero di Cristo, pienezza della verità e della grazia.⁹⁶

Un dialogo che viene presentato nella recente *Veritatis Gaudium* come «esigenza intrinseca per fare esperienza comunitaria della gioia della verità e per approfondirne il significato e le implicazioni pratiche».⁹⁷ La grammatica del dialogo, sia a livello di metodo che di contenuti, si apprende accettando la sfida dell'apertura verso gli altri; ma l'apertura è possibile solo per chi accetta, *in primis*, di confrontarsi con la propria incompletezza.⁹⁸

Un dialogo che non sia un «mero atteggiamento tattico» bensì una «esigenza intrinseca», perché «la verità è *logos* che crea *dia-logos* e quindi comunicazione e comunione». Questo atteggiamento, proprio di una cultura dell'incontro, permetterà di promuovere una coscienza umana universale ed una cultura dell'incontro tra le diverse culture⁹⁹ che dovrà avvenire nel segno della solidarietà, superando quello della marginalizzazione: il nostro Dio ha scelto di incarnarsi in questo mondo, tormentato da conflitti, ingiustizie, violenze, ma anche da speranze e sogni.¹⁰⁰

5. «Lasciateci sognare!»

Alla fine del *Pensiero alla morte*, Paolo VI dona la propria benedizione ed esorta la Chiesa ad avere coscienza della propria natura e della propria missione ed a prestare grande attenzione ai bisogni veri e profondi dell'umanità: «cammina povera, cioè libera, forte ed amorosa verso Cristo»:

«O uomini, comprendetemi; tutti vi amo nell'effusione dello Spirito Santo, ch'io, ministro, dovevo a voi partecipare. Così vi guardo, così vi saluto, così vi benedico. Tutti. E voi, a me più vicini, più cordialmente. La pace sia con voi. E alla Chiesa, a cui tutto devo e che fu mia, che dirò? Le benedizioni di Dio siano sopra di te; abbi coscienza della tua natura e della tua missione; abbi il

⁹⁶ Sull'assemblea di Graz cf. «Il Regno/Documenti», (1997) 15, 447-493, con gli interventi di C.M. Martini, Karekin I, Alexis II, C. Lubich. Esemplare per il dialogo con le religioni non cristiane sembra il documento della Commissione Teologica Internazionale reso noto nel 1996: *Il cristianesimo e le religioni*, Paoline 1997; Cf. pure una nuova visione dei rapporti con le religioni in J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Paris, Cerf, 1997; una visione da confrontare con la Dichiarazione della Congregazione per la Dottrina della Fede *Dominus Iesus* del 6 agosto 2000. Inoltre A. SCOLA, *Libertà fede e religioni. I principi del dialogo interreligioso nella teologia cattolica* in Id., *Questioni di antropologia teologica*, Roma/Torino, PUL/Mursia, 1997, 155-173; E. CASTELLUCCI, *La salvezza cristiana nel dibattito interreligioso*, in «Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione» 5 (2001)10, 221-295; F. BLÉE, *Il deserto dell'alterità. Un'esperienza spirituale del dialogo interreligioso*, Assisi, Cittadella, 2006; B.M. JANZEN, *La spiritualità e il dialogo interreligioso*, in ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ DI MÜNSTER (ed.), *Corso Fondamentale di Spiritualità*, Brescia, Queriniana, 2006, 453-485; F. ASTI, *Teologia della vita mistica*, LEV, Città del Vaticano 2010, in particolare 631-655.

⁹⁷ Cf. FRANCESCO, *Veritatis Gaudium*, proemio 4b.

⁹⁸ Cf. IDEM, *Veritatis Gaudium*, proemio 3.

⁹⁹ Cf. IDEM, *Veritatis Gaudium*, proemio 4.

¹⁰⁰ Cf. «*Veritatis Gaudium*». Per un rinnovamento coraggioso ed un rilancio innovativo degli studi ecclesiastici in una Chiesa «in uscita», in «Salesianum» 81 (2019) 1, numero monografico.

senso dei bisogni veri e profondi dell'umanità; e cammina povera, cioè libera, forte ed amorosa verso Cristo».¹⁰¹

È un programma di spiritualità per tutta la Chiesa.

Un altro grande testimone del nostro tempo, card. C.M. Martini, ci invita a valorizzare la vita quotidiana della gente, «insegnando che la forza e il regno di Dio sono già in mezzo a noi e che basta aprire gli occhi e il cuore per vedere la salvezza di Dio»:

«[Sogno] una Chiesa pienamente sottomessa alla Parola di Dio, nutrita e liberata da questa Parola; una Chiesa che mette l'Eucaristia al centro della sua vita, che contempla il suo Signore, che compie tutto quanto fa in memoria di Lui e modellandosi sulla capacità di dono; una Chiesa che non tema di utilizzare strutture e mezzi umani, ma che se ne serve e non diviene serva; una Chiesa che desidera parlare al mondo di oggi, alla cultura, alla diverse civiltà, con la parola semplice del Vangelo; una Chiesa che parla più con i fatti che con le parole; che non dice se non parole che partano dai fatti e si appoggino nei fatti; una Chiesa attenta ai segni della presenza dello Spirito nei nostri tempi, ovunque si manifestino; una Chiesa consapevole del cammino arduo e difficile di molta gente oggi, delle sofferenze quasi insopportabili di tanta parte dell'umanità, sinceramente partecipe delle pene di tutti e desiderosa di consolare; una Chiesa che porta la parola liberatrice e incoraggiante dell'Evangelo a coloro che sono gravati da pesanti fardelli; una Chiesa capace di scoprire i nuovi poveri e non troppo preoccupata di sbagliare nello sforzo di aiutarli in maniera creativa; una Chiesa che non privilegia nessuna categoria, né antica né nuova, che accoglie ugualmente giovani e anziani, che educa e forma tutti i suoi figli alla fede e alla carità e desidera valorizzare tutti i servizi e ministeri nella unità della comunione; una Chiesa umile di cuore, unita e compatta nella sua disciplina, in cui Dio solo ha il primato; una Chiesa che opera un paziente discernimento, valutando con oggettività e realismo il suo rapporto con il mondo, con la società di oggi, che spinge alla partecipazione attiva e alla presenza responsabile, con rispetto e deferenza verso le istituzioni, ma che ricorda bene la parola di Pietro: «E' meglio obbedire a Dio che agli uomini» (At 4,19). Dal sogno di una Chiesa così e della sua capacità di servire questa società con tutti i suoi problemi nasce l'invito a lasciarci ancora sognare. Lasciateci sognare».¹⁰²

Concludo con la testimonianza di «una delle più grandi mistiche del XX secolo», secondo l'espressione del card. Martini, Madeleine Delbrêl:¹⁰³

¹⁰¹ Cf. C. STERCAL, *Introduzione alla lettura del «Pensiero alla morte di Paolo VI»*, in «Mysterion» [www.mysterion.it] 11 (2018) 2, 241-260.

¹⁰² Card. C.M. MARTINI, *Dall'omelia per la festa di Sant'Ambrosio del 7 dicembre 1996*, in «L'Osservatore Romano» (8 dicembre 1996); ID., *Alla fine del millennio, lasciateci sognare*, Casale Monferrato, Piemme, 1997.

¹⁰³ Madeleine Delbrêl è nata nel 1904 a Mussidan (Francia) ed educata in un ambiente borghese e scristianizzato. A quindici anni si dichiara atea e pessimista: «Il mondo è un assurdo, la vita è un non senso». L'incontro con alcuni giovani cristiani la costringono a pensare e ad accettare l'ipotesi della possibile esistenza di Dio. Nella sua ricerca appassionata compie un cammino inaspettato: sceglie di pregare. Madeleine rimarrà «abbagliata» da Dio. Nel 1933, assieme ad un gruppo di ragazze, parte per Ivry, sobborgo parigino operaio e marxista, con l'intento di vivere assieme mettendo tutto in comune, nella povertà, nella testimonianza del Vangelo, in mezzo ai poveri. Dopo un primo tentativo di diventare carmelitana, a Ivry fonderà una piccola comunità di donne totalmente laiche, senza abito religioso o difese istituzionali, che fa della strada la sua terra di missione. La loro casa è un porto di mare, la loro porta è sempre aperta ad ogni incontro, ad ogni dialogo, ad ogni sostegno. La scelta di Madeleine è quella di vivere come tutti - ognuna di loro ha un proprio lavoro civile - «gomito a gomito» con la gente del mondo, ma è allo stesso tempo quella di tuffarsi in Dio con la stessa forza con cui ci si immerge nel mondo. Madeleine Delbrêl muore nel 1964 appoggiata sul suo tavolo di lavoro, lasciando una gran quantità di scritti, poesie e testi. Tali scritti stampati in migliaia di copie, hanno accompagnato la ricerca spirituale di intere generazioni.

«Ci sono luoghi in cui soffia lo Spirito, ma c'è uno Spirito che soffia in tutti i luoghi. C'è gente che Dio prende e mette da parte. Ma ce n'è altra che egli lascia nella moltitudine, che non "ritira dal mondo". È gente che fa un lavoro ordinario, che ha una famiglia ordinaria o che vive un'ordinaria vita da celibe. Gente che ha malattie ordinarie, e lutti ordinari. Gente che ha una casa ordinaria, e vestiti ordinari. È la gente della vita ordinaria. Gente che s'incontra in una qualsiasi strada. Costoro amano il loro uscio che si apre sulla via, come i loro fratelli invisibili al mondo amano la porta che si è rinchiusa definitivamente sopra di essi. Noialtri, gente della strada, crediamo con tutte le nostre forze che questa strada, che questo mondo dove Dio ci ha messi è per noi il luogo della nostra santità. Noi crediamo che niente di necessario ci manca. Perché se questo necessario ci mancasse Dio ce lo avrebbe già dato».¹⁰⁴

In questo tempo di incertezza, ma anche di speranza, impegniamoci nel riscoprire la gioia del credere e l'entusiasmo nel comunicare la fede, senza mai dimenticare la musica dello Spirito per fare della nostra vita un "ballo di speranza".¹⁰⁵

garcia@unisal.it ■

¹⁰⁴ M. DELBRÉL, *Noi delle strade*, Milano, Gribaudi, 2008, 65 (orig. *Nous autres, gens de rues*, 1966).

¹⁰⁵ Cf. *Ibidem*, 86-89.