

ARNALDO PIGNA

LA VITA SPIRITUALE

CONTENUTI - ITINERARIO - PIENEZZA



Edizioni OCD

PRIMA PARTE

I

NOZIONI GENERALI

A. NOZIONE DI «SPIRITUALITÀ»

Concetto complesso e differenziato

La espressione «vita spirituale» e i termini «spirito», «spirituale», «spiritualità» non sono di facile definizione perché possono assumere significati diversi a seconda della concezione che si ha dell'uomo e del mondo in cui si trova a vivere. In questi ultimi trenta anni il tema della «spiritualità» ha suscitato molto interesse ed è stato applicato e studiato non solo nell'ambito delle religioni (cristiana, ebraica, musulmana, buddista) ma anche dei movimenti laici (femminismo, marxismo, ecologismo, pacifismo), con la conseguenza che il suo significato è diventato sempre più vago e generalizzato. Oggi, ad esempio, non si trova strano che si parli dello «spirito» di un certo movimento politico o animalista, anche se è totalmente materialista e ateo. In genere, dal significato originario che fa riferimento alla pratica della vita cristiana con attenzione preferenziale alla dimensione interiore e divina, il termine «spiritualità» è passato a significare l'insieme della vita che si sviluppa progressivamente verso il proprio trascendimento in relazione al fine superiore che uno si prefigge come scopo supremo.

Nell'attuale, vastissima, produzione sulla «spiritualità», il discorso si è fatto più complesso perché il concetto è entrato a far parte anche della riflessione puramente filosofica e profana sulla esistenza umana. In tal caso «vita spirituale» indica una vita che si ispira e si imposta sulla ricerca dei valori elevati, siano essi estetici, morali, religiosi, filantropici, ecc. Lo stesso si dica del termine «spiritualità» che indica l'insieme dei valori che la riflessione coglie a partire dall'esperienza e dallo studio della «vita spirituale». Potremmo dire che il termine «spirito» rimanda a ciò che di più autentico si ritrova nell'uomo; mentre il termine «spiritualità» indica il processo di sviluppo, l'approfondimento delle relazioni e la integrazione della persona.

Nella letteratura «profana» si ha, in genere, una visione riduttiva di «vita spirituale», perché interpretata in pura chiave antropolo-

gica ordinata all'autoperfezionamento, e considerata quasi esclusivamente come rimedio ai limiti e allo smarrimento della contemporaneità così profondamente segnata dalla mancanza di una «visione d'insieme» centrata sulla persona e dalla «perdita del centro» con relativa caduta di significato dell'interiorità (cfr AA. VV. *L'idea di spiritualità*. Glossa, Milano 1999).

È evidente, comunque, che nel nostro contesto noi parliamo della vita spirituale e della spiritualità «cristiana». Essa nasce dall'incontro tra rivelazione cristiana e psicologia umana. *Accolti dall'uomo concretamente esistente, i valori propri della rivelazione determinano un modo di essere e di vivere che costituisce, appunto, la «spiritualità» che anima l'uomo «spirituale».*

Le sottolineature manifestate lungo la storia nel presentare l'«uomo spirituale» ci aiutano a cogliere più facilmente gli elementi caratteristici della vita che conduce:

- per san Paolo l'uomo spirituale è colui che vive sotto la legge della grazia e si lascia condurre dallo Spirito di Dio;
- per i Padri del deserto l'uomo spirituale è colui che ricerca le vie di Dio attraverso la conoscenza della Scrittura e l'ascesi;
- per la teologia classica l'uomo spirituale è colui che tende alla santità attraverso la pratica delle virtù, soprattutto attraverso l'esercizio e lo sviluppo della carità;
- per i teologi moderni (dal concilio tridentino) l'uomo spirituale è colui che coltiva la vita interiore alimentandola soprattutto alla sorgente della preghiera e dei sacramenti;
- per molti autori contemporanei è soprattutto la relazione interpersonale che acquista una importanza primaria. Quando l'Altro è Dio l'esperienza si fa più intima e coinvolgente; solo in Lui, infatti, possiamo totalmente immergerci realizzando tutte le nostre esigenze di comunicazione, senza tuttavia mai disperderci.

Nella esperienza cristiana di sempre lo specifico «spirituale» dice essenziale riferimento alla vita nuova in Cristo, sotto la guida e il dinamismo dello Spirito che dimora nel cuore del credente. «Spirituale» dunque, è la vita secondo lo Spirito. Quanto al termine «spiritualità» esso ha due significati fondamentali: «spiritualità» come attuazione di vita cristiana imperniata sulla realizzazione di un valore centrale e da esso animata, che la configura e le conferisce dinamismo; e «spiritualità» come elaborazione dottrinale e teologica di

quegli stessi valori per favorire la presa di coscienza e potenziarne lo sviluppo nell'esistenza di persone e gruppi (F. Ruiz, *Le vie dello spirito*. EDB 1999, p. 518).

Forse il modo migliore per cogliere il senso genuino e complesso dei termini su elencati è quello di tenere presenti approcci diversi. Partiamo, per iniziare, dalla considerazione di tre realtà analoghe; il confronto ci aiuterà a individuare meglio il senso di ciascuna. Tali realtà vengono significate con le espressioni: vita spirituale, vita interiore, vita religiosa (cfr L. Bouyer, *Introduzione alla vita spirituale*. Borla 1965, p. 15 ss).

Il termine «spirito» (la *ruah*) indica inizialmente il vento o soffio in senso fisico, in seguito è stato usato per indicare il respiro dell'uomo, diventando segno ed espressione di vita. Applicato a Dio vuole significare la sua vita intima e la sua energia creatrice. Nel Medio Evo il termine «spirito» ha cominciato ad essere usato anche per indicare qualunque sostanza incorporea o immateriale.

Attualmente ha vari significati: angeli, parte superiore dell'anima, coscienza riflessa, caratteristica di una persona o gruppo («spirito» dell'istituto!).

Riferito all'essere umano e nella sua accezione più ampia lo «spirito» è ciò mediante il quale l'uomo comprende e definisce se stesso e, quindi, anche ciò che gli rivela e lo mette in relazione con la totalità dell'essere. Lo spirito, così, appare anche come centro di riferimento e di interpretazione, sintesi e pienezza di contenuti e, insieme, tendenza all'Assoluto e disponibilità ad abbandonarsi ad esso. Si distingue chiaramente dalla materia e dall'istinto che non sono certamente le qualità che definiscono l'uomo! Nella linea di questa accezione del termine «spirito» noi diciamo che la vita è «spirituale» quando, a partire dal nucleo di sé, stabilisce un rapporto con una entità che supera la coscienza personale, una entità dalla quale in un modo o in un altro l'individuo attinge e alla quale fa riferimento; tale entità trascendente o valore superiore a cui ci si sente legati e da cui si coglie ispirazione e regola di comportamento, può essere ad esempio, la patria, la fraternità umana, la dignità e la libertà dei popoli, l'ecologia e la natura, ecc.

In contesto biblico teologico il termine «spirito» indica soprattutto la energia divina e la operatività personale dello stesso Spirito

santo. In senso cristiano, dunque, la persona o la vita è «spirituale» in quanto è coinvolta e corrisponde alla iniziativa dello Spirito o energia divina personalmente operante.

Il termine «interiore» indica un qualcosa di intimo che è sottratto alla visibilità e che ha sede nel nucleo segreto della personalità umana. Oggi con questo termine si intende spesso il mondo oscuro dell'io a cui si cerca di guardare mediante l'introspezione a scopo terapeutico. Per la Bibbia l'interiore è il mondo nel quale si realizza l'incontro spirituale dell'uomo con Dio. Tale interiorità non è riempita dal proprio sé (narcisismo), ma dall'oggettività di Dio. Solo quando l'uomo rifiuta di essere il castello al cui centro c'è Dio, si produce il brutto fenomeno dell'intimismo «che sacralizza l'introversione psichica e crea le mura della incommunicabilità» (G. Pollano, *Dio presente e trasformante*. LDC, Torino 1993, p 15).

Parliamo di «vita interiore» quando uno la vive consapevolmente, facendo le sue scelte a partire da motivazioni profonde e operando in modo cosciente, autonomo e responsabile. Il termine «interiore» qui non si oppone a «esteriore», ma a superficialità, conformismo, mancanza di responsabilità. In effetti anche le azioni «esteriori» possono e devono essere compiute con consapevolezza e senso di responsabilità. Si può, dunque, coltivare la vita «interiore» anche facendo cose «esteriori» se in queste ci si mette animo e responsabilità.

Per la teologia cristiana vivere o fare esperienza «interiore» vuol dire contattare Dio nel proprio io. Non si tratta solo di far riferimento ad un «luogo», ma, allo stesso tempo, azione vissuta attraverso la quale Dio rende noi spazio della sua presenza e strumento della sua attività.

Il termine «religioso» fa riferimento alla «religione» e ne segue tutte le declinazioni o forme. Da quando il nostro mondo ha voluto liberarsi di Dio il numero delle religioni è incredibilmente cresciuto: sport, sesso, animalismo, moda. In senso intelligente noi diciamo che la vita è «religiosa» se la realtà trascendente a cui ci si riferisce è un Essere personale. Ad esso ci si può sentire vincolati nei modi più svariati, che fondano, poi, le diverse forme di «religiosità».

Queste tre «forme» di vita si richiamano (e dovrebbero, anzi, formare un tutt'uno), ma non si identificano necessariamente. Un artista «ateo» e «materialista» può avere una singolare ricchezza

«interiore» di pensieri e sentimenti, uniti a consapevolezza e libertà nelle scelte della vita. La vita di quest'uomo non è vuota né superficiale, ma non è nemmeno religiosa e spirituale. A sua volta un filosofo stoico, che vive nel disinteresse di tutto in vista di raggiungere la indifferenza totale e svanire nella divinità, potrà vivere una sua «vita spirituale» (in quanto aperta e orientata al trascendente...), ma non interiore (perché nel suo intimo vuole stabilire solo il vuoto), né religiosa (perché senza alcun riferimento ad un Essere personale). Infine il «religioso» la cui vita dovrebbe essere caratterizzata dal rapporto con un Essere trascendente personale, diventerebbe povera di vita interiore e spirituale se tutto si riducesse a pratiche esteriori e agli adempimenti culturali.

Nella riflessione teologica e nella storia della spiritualità si è spesso fatto ricorso al concetto di «ascetica» e di «mistica» per indicare aspetti e fasi della vita spirituale. È utile, dunque, chiarire anche questi due termini.

Il termine «ascesi» indica impegno e sforzo costante nella lotta contro i vizi e nell'esercizio delle virtù; per il cristiano essa suggerisce una scelta di fondo che ha la sua origine e giustificazione nella logica della croce. Ciò vuol dire che l'ascesi è elemento costitutivo della personalità cristiana, indispensabile perché il cristiano entri nella «forma Christi». Il «principio del piacere» da raggiungere a tutti i costi, e la conseguente «esclusione del dispiacere» dai propri orizzonti dominano sempre più la mentalità corrente, per cui la inculturazione della croce si fa sempre più difficile, e più difficile, dunque, la vita cristiana. Rimane in ogni caso che l'ascetica costituisca un'autentica cultura del decidere evangelico, essa esprime la vera forza dello Spirito, che si traduce come lotta e come vittoria (cfr Pollano, *lc*, p 17).

Il termine «mistico» fa riferimento ed esprime la conoscenza «esperimentale» del divino. Per il cristiano essa vuole evidenziare l'influsso esercitato da Dio e l'incontro vissuto con Lui. Incontro che viene considerato sia in se stesso, sia in ciò che esso produce nel soggetto.

Nella storia del cristianesimo c'è una «mistica dell'assenza» che sottolinea la distanza tra Dio e il non-dio e presenta il «vuoto di tutto» come via per perdersi nello spirito di Dio (mistica renana-fiamminga). Di gran lunga maggioritaria è, però, la «mistica sponsa-

le» che si presenta come itinerario di amore unitivo nella reciprocità con Dio. Essa sottolinea la «esperienza» o «coscienza» dell'azione di Dio presente, col quale si vive una relazione di amore. Si tratta, comunque, di un tipo di «esperienza» che, come vedremo subito, non è affatto facile definire.

La teologia spirituale

Sappiamo che la rivelazione e la storia della salvezza costituiscono oggetto di tutte le discipline teologiche e che il loro reciproco accostamento può aiutare a determinare meglio le caratteristiche di ciascuna.

La *teologia dogmatica*, propone in modo sistematico la dottrina rivelata. Ne rischiarla ed approfondisce i contenuti.

La *teologia morale*, assume tali contenuti e mostra come essi diventano, per il credente, norme di comportamento.

La *teologia spirituale*, parla dell'assimilazione progressiva di tali contenuti e della risonanza o effetti che produce nella personalità e nella stessa psicologia del soggetto.

La radice e la sostanza della vita spirituale è sempre e per tutti la partecipazione alla vita divina in Cristo, la sua evoluzione è legata all'esercizio delle virtù, e questo dipende dalla collaborazione o cooperazione personale, la quale, a sua volta dice relazione alle mille diverse condizioni della vita e condizionamenti della persona. Benché unico sia il fondamento cristologico della vita cristiana, varia è l'esperienza che il soggetto ne fa e percepisce. Su questo aspetto pone la sua attenzione la teologia spirituale. A differenza della dogmatica, come detto, essa privilegia l'esperienza di fronte alla dottrina.

Ma anche la teologia morale parla della vita concreta e illustra «l'altezza della vocazione dei fedeli in Cristo» (OT 16). La teologia morale, però, studia la struttura dell'azione e le leggi che la regolano, in modo da stabilire un criterio universale vincolante. La teologia spirituale considera l'evoluzione esistenziale della vita cristiana e cerca di individuare le regole pratiche che possano illuminare il cammino, partendo dalla esperienza di coloro che lo hanno percorso, come anche dalla condizione concreta di coloro che lo stanno percorrendo. Non si tratta di spiegare la natura e gli obblighi della preghiera, del matrimonio o della vita religiosa, ma di mostrare il cammino della loro perfetta attuazione.

In sintesi: la teologia in genere – dogmatica e morale –, studia le verità rivelate, sia in se stesse che nelle applicazioni e conseguenze pratiche, considerandole nella loro natura e nelle loro esigenze oggettive. La teologia spirituale studia le stesse verità in quanto fatte proprie dal credente e, quindi, incarnate nella sua realtà umana e psicologica, con tutte le modificazioni e condizionamenti che tale assimilazione – iniziale e progressiva – comporta. Di qui l'interesse particolare verso la psicologia.

Si sa come molti oggi, sulla scia di von Balthasar, tendono a minimizzare la distinzione tra dogmatica e spiritualità che, in quanto vita intesa in tutta la sua estensione, non può che esprimere tutto il dono di grazia che il Signore fa alla sua Chiesa. Ma è anche necessario non confondere la «separazione» con la «distinzione». Distinguere non vuol dire separare; ed il buon teologo deve avere sufficiente saggezza da evitare sia la divisione che la confusione.

Nella terminologia corrente, come ricordato, il termine «spiritualità» può indicare sia la «vita spirituale» come esperienza concretamente vissuta, sia la scienza (o conoscenza organizzata e metodica) della vita spirituale stessa. Nel primo caso essa non può prescindere dalle «pratiche», esercizi e mezzi attraverso i quali si concretizza di fatto la vita spirituale, ed include, pertanto, anche la «pietà» e le sue manifestazioni. Se si insiste eccessivamente su questo ultimo aspetto si può rischiare il devozionismo e il distacco dalle fonti più genuine (Bibbia e Chiesa). Nel secondo caso, invece, ci si riferisce alla riflessione teologica che, come tale, ha quale suo principale punto di riferimento la Bibbia, il magistero, i padri, i teologi. In questo caso c'è il rischio di eccessive teorizzazioni che condurrebbero all'astrazione e alla spersonalizzazione.

Per questo è necessario che la «spiritualità-scienza» (teologia) non sia staccata dalla «spiritualità-vita» (esperienza), e questa, a sua volta, rimanga sempre ancorata ai principi oggettivi della prima. Quando parliamo di «spiritualità-scienza» ci riferiamo, di fatto, alla «teologia spirituale» la quale, dunque, ha per oggetto la vita cristiana vissuta dal soggetto sotto la mozione dello Spirito, cioè, in altri termini, la vita spirituale.

Come accennato, una delle preoccupazioni più sentite oggi è di non trasformare la teologia spirituale in una scienza astratta, proprio perché essa studia una realtà in atto, cioè un vivere spiritualmente in

un legame vitale con Dio in Cristo, di cui si fa esperienza mediante il dono e l'azione dello Spirito. Nel fare questo c'è chi preferisce un metodo che parte dal dono e dalla iniziativa di Dio e presenta la spiritualità come incarnazione e sviluppo nella realtà umana della vita divina comunicata dallo Spirito e guidata dalla rivelazione (approccio cosiddetto dogmatico!), e chi, invece, considera la spiritualità soprattutto come coinvolgimento consapevole nel processo di auto-trascendimento verso il valore ultimo, ordinato al raggiungimento di una vita più ricca ed umana (approccio antropologico). Questo secondo procedimento ha il pregio di sottolineare il ruolo attivo della persona, ma rischia di non considerare a sufficienza la primaria iniziativa di Dio. Nella prima posizione si definisce più chiaramente il concetto di spiritualità, ma si rischia di evidenziare solo il ruolo passivo (ricezione) da parte dell'uomo.

A prescindere dai «metodi», ciò che va sempre tenuto presente è che la «vita spirituale» del cristiano è soprattutto vita divina ricevuta e che questo non significa solo accoglienza passiva, ma assimilazione attiva, al punto da vivere di essa. In forza di ciò il cristiano è veramente vivo di Dio. Egli, dunque, accoglie, sì, la vita, ma ne diviene anche il soggetto e l'agente, perché, in definitiva, è lui la «nuova creatura», il nuovo «essere vivente».

La «esperienza» spirituale

La Scrittura dice che Dio ci ha resi partecipi della sua divina natura (2 Pt 2,4); questa partecipazione influenza e modifica profondamente la persona, e produce un nuovo modo di essere e di operare che costituisce l'oggetto proprio della riflessione della teologia spirituale. Potremmo dire che la teologia spirituale è la riflessione scientifica sulla esperienza cristiana, intesa come appropriazione e assimilazione soggettiva delle verità e dei valori oggettivi che la rivelazione manifesta e propone. Punto di partenza è la fede, mentre il cammino è segnato dal progressivo immergersi nel mistero pasquale di Cristo che per iniziativa dello Spirito si comincia a vivere col Battesimo. Si tratta, dunque, dello studio della vita cristiana che cammina verso la perfezione, delle tappe e dei mezzi che vi conducono, nel contesto concreto della propria condizione e del progresso compiuto.

In questo ambito appare evidente l'importanza che viene ad acquistare il concetto di «esperienza» e la necessità che venga retta-

mente inteso quando se ne fa l'applicazione nella vita spirituale. Va detto subito che la esperienza di fede non si identifica né con l'esperienza empirica (Dio non è un oggetto da esaminare!), né con il sentimento religioso (Dio non è un'emozione o movimento vitalistico!), né con l'evidenza di un oggetto che viene immediatamente percepito come presente (l'infinito sfugge alla nostra apprensione!).

Ma bisogna riconoscere che il concetto stesso di esperienza non è facilmente determinabile. Nella tradizione classica *empeiria* significa avere confidenza e quasi intimità con una determinata realtà, acquisita con il contatto, la frequentazione, la conoscenza. Nella riflessione fenomenologica il termine «esperienza» dice passività e recettività ma, insieme, capacità di percepire e cogliere la realtà che si incontra. Essa, dunque, comporta anche un riconoscere, un volere, un sentire.

Nel linguaggio oggi corrente il termine «esperienza» indica una forma di conoscenza che non deriva dalla logica, dal dogma o dalla tradizione, ma dalla percezione e accoglimento immediato di una realtà o dato che si incontra e con cui si entra in contatto. Comporta passività e accoglienza da parte della persona e implica la reazione della coscienza che elabora e risponde alla impressione lasciata dalla realtà incontrata. Non solo, dunque, esperienza *dell'oggetto*, ma soprattutto *del modo personale* di rapportarsi ad esso. Parliamo, pertanto, di esperienza vera quando uno coglie se stesso *in relazione-con*, o *in azione*. Ne segue che l'esperienza in senso stretto è solo quella personale.

In contesto religioso l'esperienza è l'atto della persona che risponde «sì» a Dio che la chiama e le si comunica. È la scoperta della presenza di Dio in quel «sì» che ci fa entrare in Lui e Lui in noi. Nella esperienza religiosa non si entra in contatto con una realtà o un valore qualunque, ma con lo stesso Essere divino. Ciò che la qualifica sta precisamente nel fatto che ciò che si impone alla coscienza non è il mondo creato o la proiezione dei propri desideri, ma il mondo di Dio.

Nella Bibbia abbiamo un singolare cambiamento di prospettiva che va sempre tenuto presente; esso consiste nel fatto che è soprattutto Dio che «esperimenta», «mette alla prova», «si impone» all'uomo, chiedendogli qualcosa, impegnandolo e mandandolo in missione. Dio non domanda il permesso o il parere, semplicemente

annuncia il suo progetto e affida un compito. Si pensi ad Abramo o a Mosè. Gesù fa lo stesso: chiama, elegge, manda. Si pensi alla vocazione degli Apostoli o a quella di Paolo! Così la esperienza umana di Dio si verifica proprio attraverso la prova a cui Dio sottomette l'uomo e lo sperimenta. Essa si realizza soprattutto attraverso il superamento della propria volontà per aderire alla sua (rinuncia, sacrificio, sofferenza). È un'esperienza di riflesso che vive nella rinuncia. Non si può mai dimenticare, infatti, che Dio, proprio perché Dio, è inefabile e trascendente, e, dunque, non è afferrabile direttamente e in modo immediato. La «esperienza» di Dio si ha nella «obbedienza» a Lui, quando si accetta di essere da Lui «esperimentati» (= provati) e ci si lascia da Lui carpire e portare.

Ma dobbiamo aggiungere che Dio, facendosi uomo, si è reso visibile e tangibile. In Cristo Gesù lo possiamo «esperimentare» in modo diverso. Dio che incontra perfettamente l'uomo in Cristo, permette, a sua volta, all'uomo di incontrarlo in Cristo. In effetti gli Apostoli hanno «esperimentato» Dio in Cristo; lo hanno visto, udito, toccato, e lo hanno, poi, annunciato a noi per renderci, nella fede (e nei sacramenti), partecipi della stessa esperienza (1 Gv 1, 1-3). Una esperienza che non si produce attraverso l'introspezione, ma attraverso l'inserimento nell'evento Cristo come autorivelazione e comunicazione di Dio: «Poiché la vita si è fatta visibile, noi l'abbiamo veduta e di ciò rendiamo testimonianza» (Ivi, 2). Il fatto che il Verbo si è fatto uno di noi e ha voluto fare sue tante nostre esperienze di vita ci permette di utilizzare immagini e ricostruzioni, – reali o mentali – che ci aiutano a fissare la mente e il cuore su qualche aspetto della vita di Cristo, ma è evidente che queste sono immaginazioni e elucubrazioni nostre, che non si possono trasformare in visioni o esperienze del mistero!

L'esperienza di Dio in Cristo è, essenzialmente, un'esperienza filiale. Essa viene partecipata al credente attraverso il dono dello Spirito di amore che opera la filiazione adottiva (Rm 8, 15-16; Gal 4, 6-7). In tal modo l'Amore che è Dio prende il credente, se ne impadronisce e vi si incarna, diventando sua vita e sua norma; e il credente ne fa «esperienza» nell'atto di amare Dio e di amare i fratelli che Egli gli dà.

L'esperienza cristiana dice profondo rapporto personale che comporta libertà, coscienza, amore, desiderio, sensibilità; essa va

oltre il «conoscere» teorico, dice introduzione nel mistero di Cristo e appropriazione personale di tale mistero mediante la fede, e si concretizza nel «sapere» dell'amore. Si «conosce» una realtà quando la si comprende; la «si sa» quando la si vive, quando «ci si sta». Possiamo concludere che, per il cristiano, avere esperienza religiosa vuol dire percepirsi come credente, nell'atto in cui accoglie e aderisce a Cristo, si dona a Lui e si lascia da Lui portare. Non si identifica con la emozione e il sentimento, né con la conoscenza teorica, ma con la obbedienza e il fiducioso abbandono.

La storia della spiritualità parla di molte caratteristiche forme di esperienza più «costatabili», legate a particolari grazie e fenomeni mistici che vanno, però, esaminate e possono essere comprese solo nel contesto concreto in cui si realizzano e vengono proposte. In ogni caso è sempre Dio che tocca qualche specifica corda dell'uomo e la fa particolarmente vibrare; a riprova che non è l'uomo che raggiunge l'esperienza di Dio, ma è Dio che nella sua benevola e sempre libera comunicazione sollecita la disponibilità dell'uomo e vi si fa «sentire».

Le «scuole» di spiritualità

È constatazione comune che all'interno del cristianesimo la «vita spirituale» è, di fatto, vissuta in modi caratteristici e differenziati, con sottolineature ed arricchimenti specifici, a partire dalla diversità delle vocazioni, degli stati di vita e dei relativi doveri.

Ogni «spiritualità» in fondo, non è che un modo diverso di partecipare lo stesso mistero di Cristo. Il rapporto da Gesù stabilito con Pietro, Giovanni, Giacomo, Paolo, Marta, Lazzaro, la Maddalena, la Samaritana, ecc., pur nella irripetibile unicità di ciascuno, non è che manifestazione, di volta in volta, del volto integro dell'unico e identico Signore. A queste «specificità» personali (legate soprattutto al «modo» come Gesù guarda e si comunica al suo interlocutore) si aggiungono le condizioni esteriori e le sollecitazioni che ne derivano secondo i tempi e i luoghi, e le relative modalità di risposta.

Quando si parla di «diverse spiritualità», ci si vuol riferire, appunto, a questa molteplice varietà di forme nel vivere la vita cristiana. In questo contesto il termine «spiritualità» indica ciò che rivela la fisionomia propria di una determinata forma di vita cristiana distinguendola dalle altre, e ne costituisce come il principio unificante. Come l'anima, la «spiritualità» è qualcosa che non si può isolare

né facilmente individuare, ma si manifesta in tutti gli atteggiamenti, le scelte e le azioni della vita, in quanto le caratterizza e le riconduce all'unità. Un concetto analogo oggi lo ritroviamo nel termine «spirito» o «carisma» dell'Istituto, quando viene usato come elemento qualificativo all'interno del comune «carisma» religioso.

La «elaborazione teologica» di questi particolari modi di «incarnare la vita spirituale» (e, dunque, la individuazione dei principi e dei valori preferenziali che sono all'origine di una caratteristica forma di vita e trovano nella realtà vissuta il loro coerente sviluppo) dà, poi, origine alle diverse «scuole di spiritualità» (AA.VV., *Le Grandi Scuole di Spiritualità*, Teresianum, Roma 1984). La ragione di tali «scuole» è dovuta ai continui cambiamenti storici e culturali che toccano profondamente la persona, nonché al temperamento proprio di chi è scelto da Dio perché, in un certo determinato contesto, diventi particolare incarnazione del Vangelo e, dunque, di vita cristiana. Va notato che non tutte le forme concrete di vita spirituale comportano o si prestano ad una «elaborazione teologica» tipica; per cui non è detto che una particolare ed eccellente «forma» o «progetto» di vita spirituale specifica, debba necessariamente avere o tradursi in una «scuola di spiritualità». Così, ad esempio, tutti gli istituti religiosi hanno una loro propria anima che ne definisce l'identità e ne mostra la fisionomia particolare (spirito o carisma), ma non tutti hanno una propria «scuola di spiritualità».

B. L'UOMO E IL SUO MONDO

Il mondo creato

Nel definire il concetto e determinare i contenuti di «vita spirituale», dicevamo all'inizio, si dipende necessariamente dalla visione che si ha dell'uomo e, quindi, del mondo in cui si trova a vivere e di cui vive. Ed è ovvio che così sia, giacché si tratta della vita spirituale dell'*essere umano concreto*.

Nel contesto biblico e nella letteratura cristiana il termine «mondo» può avere significati molteplici. Per quello che ora ci interessa possiamo considerare due accezioni principali:

1. Il «mondo» inteso come insieme di realtà concrete e di valori nelle quali l'uomo è immerso e dei quali vive: la proprietà e la sessualità, la salute e il riposo, l'arte e la cultura, il lavoro e la politica, l'amore e l'amicizia. Tale mondo è buono e positivo, anche se non definitivo. Abbiamo, poi:

2. Il «mondo» inteso come prodotto storico dell'uomo che con il peccato vi introduce il disordine e la violenza. In questo senso il mondo non si identifica con la natura e nemmeno con la cultura o la storia in quanto tali, bensì con la logica di ribellione a Dio e di violenza tra gli uomini, che l'uomo stesso vi ha introdotto.

In senso positivo, dunque, il termine «mondo» indica la creazione come sostanzialmente è uscita dalle mani di Dio; in senso negativo il termine «mondo» indica, invece, ciò che deforma, manomette, inquina la creazione e, alla fine, la distrugge, cioè il peccato e la morte.

Non sempre, nella riflessione cristiana e negli stessi scritti apostolici, si è tenuto distinto questo duplice senso della parola «mondo». Quando si vuol fare una riflessione completa è necessario, pertanto, tenere presenti le varie accezioni e vedere quale in un determinato contesto è chiamata in causa o è prevalente. Spesso si è finito col sovrapporre i due significati ed avere una visione globale sostanzialmente negativa, perché il mondo fatto dall'uomo (con il peccato

e conseguenze) ha finito col far dimenticare il mondo fatto da Dio (creazione). Nella migliore delle ipotesi il mondo veniva concepito quasi unicamente come finitezza e vanità, facile preda del maligno, luogo e strumento di debolezza, di corruzione e di peccato.

Da questa giustapposizione che gettava un'ombra di negatività su tutta la realtà mondana ne è seguito un tipo di «spiritualità» caratterizzato dal «distacco» e dall'«abbandono» del mondo. Si trattava di una impostazione di vita che poggiava sull'impegno a trasferire il desiderio dai beni terreni a quelli celesti, dal visibile all'invisibile, dal materiale allo spirituale. Il rischio era di credere che l'uomo diventava «spirituale» nella misura in cui riusciva ad estraniarsi dal mondo o, comunque, a farne a meno.

Si aggiunga che nella terminologia allora corrente la dimensione spirituale della persona era di fatto significata con il termine «anima», mentre il termine «corpo» esprimeva la dimensione carnale e materiale. In questo contesto lo «spirituale» era colui che si dedicava a curare gli interessi dell'anima lottando contro le arroganti pretese del corpo. Ma poiché l'uomo è anche, ed essenzialmente, una realtà di questo mondo, si è finito non di rado, col presentare la vita spirituale come una delle dimensioni dell'uomo, parallela o sovrapposta alle altre; e l'«uomo spirituale» come un essere «disincarnato».

È in questo contesto che trova la sua fortuna la famosa espressione «fuga mundi», talvolta presentata non solo come sforzo di «superamento», ma addirittura come «rifiuto» e «disprezzo» del mondo stesso.

Anche per quanto riguarda questo modo che chiamavamo «disincarnato» di concepire la vita spirituale oggi ci troviamo di fronte ad una reazione che, simile allo «psicologismo» di fronte al «volontarismo», rischia di cadere nell'estremo opposto, e cioè l'orizzontalismo unilaterale. Si pretende di trovare Dio solo all'interno della esperienza mondana e si dichiara apertamente da parte di qualcuno che vivere di Dio solo è impossibile e che gettarsi in Dio senza passare per le creature è un semplice gettarsi nel vuoto.

All'interno della distinzione fondamentale del termine mondo, (quella positiva e quella negativa) abbiamo altre molteplici distinzioni «trasversali», che ne indicano aspetti e contenuti particolari. Cosicché all'interno del «mondo» preso nel suo insieme, abbiamo tanti altri «mondi». In questo senso si parla del «mondo della natu-

ra», del «mondo della scienza e della tecnica», del «mondo della politica e della vita sociale», del «mondo dell'arte e della cultura», del «mondo della economia e del lavoro», ecc. In tutti questi «mondi» l'uomo si trova a vivere e realizzare il processo di avvicinamento al fine ultimo della sua esistenza; e dipende in buona parte dal tipo di rapporto che egli stabilisce con questi «mondi» lo sviluppo o meno della sua vita spirituale. In ciascuno di essi, infatti, l'uomo trova l'opportunità di collaborare positivamente con il piano di Dio, ma trova anche l'occasione di allontanarsi da Lui.

La visione dell'uomo

Sappiamo che non tutti concepiscono l'uomo allo stesso modo; e questo anche all'interno della nostra civiltà occidentale che per tanto tempo abbiamo continuato a chiamare «cristiana». Con la «modernità» si è venuta sempre più imponendo una visione dell'uomo diversa da quella biblica, quella antropocentrica. Si è progressivamente eliminata la dimensione trascendente (con riferimento a Dio), e si è pensato all'uomo come ad una realtà unicamente mondana, composta di anima (psiche) e di corpo.

In questa visione il «corpo» indica la dimensione materiale, fisica, immediatamente sperimentabile della persona, mentre la «psiche» dice riferimento alla interiore coscienza di sé, alla intelligenza e sentimenti della persona. In genere con il termine «psiche» si intende il centro di tutte le attività, sensitive, affettive e mentali, dell'essere vivente. Talvolta, però, con questa parola si fa riferimento solo alla «animalità» dell'uomo e la si distingue dalla parte superiore che viene espressa con il termine «razionalità». Avremmo, così, una triplice dimensione: corporale, animale, razionale.

Secondo questa concezione l'uomo non è altro che una realtà *psicosomatica* che vive e si sviluppa in tutte le sue potenzialità, in forza del suo inserimento nel contesto sociale, familiare, economico, politico e organizzativo; tale contesto costituisce tutto il suo orizzonte di vita ed offre, dunque, anche tutto il senso della esistenza. Scompare, così, la dimensione «trascendente» della persona, e tutto viene ridotto alla dimensione mondana ed immanente. In tale contesto lo «spirituale» rimane ancorato e incluso nello «psichico» e cambia significato, perché finisce col dire riferimento esclusivo al solo mondo dei pensieri, dei sentimenti, della volontà e del mondo psicologico. *Mentre il riferimento al divino e al trascendente rimane escluso.*

A questo punto anche i mezzi e sussidi della «vita spirituale», (a cominciare dalla preghiera e dagli stessi sacramenti, fino all'ascesi, al digiuno e alle pratiche varie), si riducono a esercizi psichici – concentrazione mentale, tecniche e sforzi della volontà – per recuperare l'equilibrio interiore e la sanità mentale e morale. Si tratta, in definitiva, di mezzi che, aggiunti a quelli della psicologia, della pedagogia, della sociologia ecc. servono alla persona per raggiungere il suo naturale equilibrio e il suo «benessere» interiore. Oggi ciò si rivela in modo particolarmente evidente nell'eclettismo generalizzato e nel supermercato delle religioni, dove ognuno attinge esclusivamente mosso dai propri «bisogni» e dal desiderio della propria pacificazione interiore. Si pensi ai metodi orientali di meditazione.

Poiché per curare i difetti e colmare i bisogni della «psiche» è più efficace e, comunque, più rasserenante e meno impegnativa la psicologia che la liturgia o l'ascesi e la rinuncia, al «moralismo» che fonda tutto sulla volontà e sul dovere da compiere sta facendo sempre più da contraltare lo «psicologismo», cioè la spiritualità del «sentire», il lasciarsi andare per raggiungere la pace interiore con il counseling psicologico o le tecniche orientali. Il fatto che si passi con sempre più frequenza dal confessore allo psicologo è un dato significativo. Ma questo non fa altro che aumentare la confusione.

Una ragione del trionfo della psicologia del profondo è dovuta al fatto della sua «novità» favorita dalla ignoranza dell'arte ascetica classica che conosceva il subconscio e il pericolo della rimozione, e poneva l'accento sulla parola liberatrice, non della psicanalisi, ma della confessione. Saggiamente Cassiano affermava: «Il pensiero nascosto demolisce il cuore: colui che nasconde si ammala» (cfr P. Evdokimov, *La novità dello Spirito*. Ancora, Milano 1980, p. 86).

Purtroppo oggi talvolta succede che anche lo stesso confessore si riduce a fare lo psicologo, dimentico che lo «spirituale» non è lo «psichico» e che la pneumatologia non è affatto la psicologia.

Per questo il risveglio della «spiritualità» o, più in genere, del «sentimento religioso», più che un segno rassicurante di «ripresa», spesso è solo segno del consolidarsi di una confusione dell'esperienza spirituale con la sfera emozionale e sentimentale, inerente alla nostra cultura moderna.

In questa riduzione dello «spirituale» allo «psichico» come conclusione del processo di antropocentrismo esclusivo prodotto

dall'illuminismo e dal razionalismo, non è del tutto estraneo anche il processo involutivo (almeno in questo caso) della stessa teologia. Da quando, con l'epoca moderna, la teologia è passata dai monasteri alle università, ed è diventata una scienza come le altre, è iniziato anche un cammino di separazione tra teologia e fede, teologia e vita. Il teologo non è più un fedele che ascolta e assimila la Parola e, inserito nella comunità della Chiesa, ne partecipa la vita e la missione, ma un individuo che specula sulle verità di fede.

Ma una riflessione teologica razionale e astratta porta necessariamente ad una concezione di vita cristiana fatta di verità, di principi e di regole. Ne è seguita una accezione di «vita spirituale» formata prevalentemente di pensieri ed elucubrazioni mentali, di norme morali e di esercizi di pietà; frutto dello sforzo volontaristico e dell'esercizio sistematico di pratiche ascetiche e devozionali. Si tratta, in definitiva, di una «vita morale» che trova nella volontà la sua principale risorsa, e che è tutta orientata al proprio «autoperfezionamento». Ne segue anche una concezione dell'uomo «spirituale» come di colui che si dedica con determinazione e accanimento alla meditazione, all'ascesi, alle pratiche devozionali, al controllo costante di sé. Il rischio, ancora una volta, è di ridurre tutto ad una dimensione umana in cui l'apertura al trascendente e il primato di Dio vengono di fatto ad essere accantonati.

Oggi, poi, va sottolineata un'altra conseguenza importante. Quando la vita cristiana era di fatto organizzata a partire dalla centralità della preghiera e delle pratiche di pietà si riusciva a dare facilmente un certo primato alla «vita spirituale» che da tali pratiche veniva caratterizzata; oggi la situazione è del tutto diversa. Anche su questo si è verificato un cambiamento radicale: la vita non viene più impostata a partire dalla «preghiera», ma a partire dal «lavoro». Il ruolo centrale, in altri termini, lo ha acquistato il lavoro (professione e/o apostolato), e gli stessi tempi della preghiera devono essere adattati alle esigenze e agli orari del lavoro. È significativa, a riguardo la disposizione del *Perfectae Caritatis* n 8b (cfr CD 35, 1a). Ma se la «vita spirituale» si riduce sostanzialmente alla «vita interiore» e ai tempi e pratiche di preghiera, ne seguirebbe che buona parte della vita del cristiano e dello stesso religioso finirebbe con l'essere collocata ai margini se non addirittura esclusa dalla «vita spirituale»! In ogni caso la «vita spirituale» non richiamerebbe una vita unificata che si esprime in pienezza, ma una sua dimensione,

che per quanto importante, resterà pur sempre parziale e, infine, secondaria.

Le riflessioni precedentemente fatte ci hanno mostrato come l'antropocentrismo esclusivo da una parte e la teologia astratta dall'altra hanno prodotto una idea abbastanza generalizzata di «spirituale» che ha a che vedere più con l'intellettualismo (razionalismo), il volontarismo (moralismo), il sentimentalismo (devozionismo), l'intimismo (psicologismo), che non con l'autentica vita spirituale intesa come comunione di amore con l'Altro, di cui parla la Parola di Dio e tutti coloro che nella storia l'hanno vissuta. Di tutto ciò è necessario prendere atto per poter arrivare ad una comprensione più piena e autentica della vera «vita spirituale».

Ricordavamo come oggi sia frequente la distinzione tra *anima* e *psiche*. Nella tradizione scolastica con il termine *psiche* si intende l'anima sensitiva o materiale che dipende dal corpo e, in specie, dai sensi. Ad essa appartengono le operazioni sensitive, sia esterne (legate ai sensi esterni) sia interne (percezione, immaginazione, istinto e memoria sensitiva). Alla *psiche*, dunque, appartengono l'amore naturale, il desiderio, il piacere, la paura, la rabbia, la tristezza e i vari movimenti passionali. Tutti questi sono stati d'animo che la psicologia può controllare ed esaminare sperimentalmente.

Per *anima* s'intende, invece, la parte superiore (intelletto e volontà), in grado di esistere e di agire anche senza organi, cioè senza materia; ad essa appartengono le operazioni spirituali del conoscere e del volere. La conoscenza intellettuale si riferisce alla verità come tale, alla sua ricerca, approfondimento e contemplazione; mentre il volere ha per oggetto il bene in sé (solidarietà, giustizia, dignità, rispetto, dedizione) o le sue espressioni universali (persona, famiglia, patria, natura...), a cui la volontà tende con libera consapevolezza.

Questa distinzione tra *psiche* e *anima* è possibile dal punto di vista descrittivo; bisogna, però, tenere sempre presenti gli influssi reciproci tra vita sensitiva e vita spirituale. L'uomo, infatti, ha un'anima sola, che è contemporaneamente sensitiva e razionale; ed è l'unico fondamento della vita, sia essa considerata nella realizzazione sensitiva che razionale (cfr Vogel G.L., *Psicologia del profondo e amore del prossimo*. Ed Paoline 1959, p 61-63).

Anche per san Paolo la persona è composta di tre elementi: «corpo, anima e spirito» (1 Tess 5, 23). Il *corpo o carne* indica l'ele-

mento biologico e materiale, ma esprime anche l'intero essere umano in quanto debole, fragile, mortale. L'*anima* indica il principio di vita di tutto il composto: comunicando se stessa al corpo lo rende «vivente» e «senziente». Lo *spirito* costituisce il punto più profondo dell'essere che entra in contatto col Creatore aprendosi e ricevendosi da Lui, l'apice dell'anima dove la persona stabilisce il rapporto con il trascendente. Questa dimensione più «alta» o «profonda» della persona è stata anche indicata con il termine greco *nous*, latino *mente*.

I vari elementi che abbiamo riscontrato costituiscono in modo simultaneo ed indissolubile, l'unico essere umano. Non esiste uomo senza realtà materiale (corpo), senza dinamismo vitale (anima), o senza orientamento e apertura a Dio (spirito). La *Gaudium et Spes* (n 14) ricorda in modo categorico che l'uomo è una *unità* di corpo e anima. Propriamente, dunque, non è esatto dire che l'uomo *ha* corpo e anima, bisogna piuttosto dire che egli *è* corpo ed anima. Vi sono certamente azioni che sono più o meno spirituali o corporali di altre, però non vi sono atti umani che siano puramente spirituali o corporali. Lo stesso atto spirituale del pensare non sarebbe possibile senza la mediazione dei sensi, mentre un atto biologico (come la nutrizione, il sesso, la morte) acquistano significati umani altamente spirituali. È tutto l'uomo, fatto di corpo, anima, spirito e grazia, che, secondo la dottrina cristiana, costituisce il soggetto e il protagonista della «vita spirituale».

Nell'affermare la necessità di tenere presenti tutti gli elementi, vi deve essere esplicitamente inclusa la dimensione sensitiva e corporale; talvolta del tutto trascurata, perché non trova un analogo corrispettivo nell'ordine soprannaturale. Si tratta, infatti, di un aspetto ugualmente necessario. Basti pensare alla importanza della parola nei rapporti umani e nel contesto della stessa rivelazione biblica; basti pensare ai gesti della mano e di tutto il corpo, soprattutto dello sguardo, come mezzo di espressione e di comunicazione personale.

È un fatto, dunque, che l'uomo è una realtà unitaria e complessa composta inscindibilmente di corpo, anima e spirito. Ed è questo *uomo*, così costituito e composto, che è capace di partecipare e vivere la «vita spirituale» che Dio comunica attraverso lo Spirito in Cristo Gesù. L'uomo «spirituale» è, pertanto, tutto l'uomo corpo, anima e spirito in quanto accoglie in sé e vive della vita di Dio. È l'uomo nella sua totalità che si apre alla fede e alla carità, e passa,

così, sotto il regime della grazia, lasciandosi guidare e plasmare dallo Spirito. È, dunque, tutto l'uomo che può e deve diventare «spirituale». Analogamente, l'uomo «carnale» è l'uomo, tutto l'uomo, in quanto si rifiuta di scegliere e abbandonarsi a Dio, ma si affida solo a se stesso e ai beni terreni, rendendosi schiavo delle proprie passioni (prima fra tutte l'orgoglio) e rendendo schiava tutta la creazione. Si noti, per inciso, come non esiste alcun motivo per riservare la grazia allo spirito e il peccato ai sensi. L'uomo è sempre una unità, nel godere come nel soffrire, nel compiere il bene come nel fare il male.

È chiaro, pertanto, che non si tratta di opposizione tra anima e corpo, spirito e materia, mondo e Dio, per cui sarebbe «spirituale» chi rinuncia al mondo, mortifica il proprio corpo e pensa solo all'aldilà; si tratta piuttosto del passaggio di tutto l'uomo dallo stato di schiavitù e di chiusura in se stessi (peccato) allo stato di libertà e di apertura a Dio (grazia). Rendere «spirituale», dunque, non significa compiere un processo di «disincarnazione» attraverso la progressiva eliminazione della materia (corpo); significa, al contrario, una sempre maggiore incarnazione della grazia o vita divina nella umanità, fino al punto che questa ne sia tutta vivificata e trasformata. Si tratta, dunque, di una «spiritualizzazione» che è «divinizzazione» dell'uomo, ma non attraverso la rinuncia alla umanità bensì attraverso una sua trasformazione ed elevazione che si realizza nella misura in cui uno accoglie, assimila e si lascia plasmare dal dono divino.

Un discorso analogo noi lo facciamo quando parliamo della «umanizzazione» dell'uomo attraverso l'esercizio delle virtù. A causa del peccato gli istinti e le passioni dell'uomo sono ciechi e disordinati, essi dunque agiscono in modo irrazionale. È solo attraverso il dominio costante e progressivo della volontà, a sua volta illuminata dalla intelligenza, che l'uomo riesce piano piano a rimettere ordine in questi suoi dinamismi e renderli capaci di agire in modo conforme alla retta ragione e alle disposizioni della volontà. Ma questo non vuol dire altro che renderli «partecipi» (nella misura in cui ne sono capaci) di intelligenza e di libertà. Ed è proprio così che si realizza la piena «umanizzazione» dell'uomo. L'uomo infatti è tutto fatto per la conoscenza della verità e per l'amore del bene e si realizza in pienezza solo quando raggiunge questo scopo.

La piena informazione dell'anima sul corpo e, quindi, la piena «umanizzazione» della persona, si realizza nell'uomo che attraverso

il perfetto esercizio delle virtù morali tende correttamente al bene anche con le sue potenze inferiori e passionali. Ebbene, ciò che succede a livello naturale con la pratica delle virtù che rendono, in un certo senso intelligenti e liberi i movimenti istintivi dell'uomo, si verifica anche a livello soprannaturale con l'accoglienza e la assimilazione della grazia di Dio che in tal modo penetra in tutta la realtà umana, divinizzandola.

Tutto ciò fa l'uomo ed il cristiano, né è pensabile una separazione o, addirittura, contrapposizioni tra le varie parti. L'avere, anzi l'essere un'anima intelligente e libera che attraverso una comunione vitale e feconda vivifica il corpo rendendolo pienamente umano, non è un impedimento a partecipare e vivere la vita divina, ma ne è la condizione e il presupposto. Sia le qualità spirituali (intelligenza e volontà) sia quelle materiali che vivificate dalla stessa anima costituiscono la unica vita umana, sono realtà fondamentali in cui la vita spirituale si incarna e si realizza. Da parte dell'uomo esse sono il fondamento, la base di tutta la vita spirituale.

Nella misura in cui, attraverso la partecipazione del dono di Dio, l'uomo si «spiritualizza» ristabilendo la comunione con Lui, si viene parallelamente anche a ristabilire l'ordine e l'armonia con gli altri e con il mondo. Ciò mette in evidenza come non si possa in alcun modo identificare il mondo con il disordine che l'uomo per mezzo del peccato vi ha introdotto. Il peccato dell'uomo non ha eliminato la creazione di Dio, tanto meno si identifica con essa. Il peccato non è la creazione, ma si oppone diametralmente ad essa, al punto che possiamo giustamente affermare che il tentativo supremo e più «riuscito», di distruggere o, comunque, rovinare l'opera di Dio è proprio il peccato. Ecco perché parlare di «spiritualizzazione» come processo di emarginazione o addirittura negazione del creato non ha per il cristiano alcun senso. L'uomo spirituale non è uno che fugge o rinnega il mondo, ma uno che lo ritrova, lo stima e lo rispetta, ne fruisce e lo cura come dono di Dio, come suo vestigio, richiamo e rivelazione.

È evidente che tutto ciò riguarda soprattutto le potenze «spirituali» dell'uomo (intelligenza e volontà), Dio infatti è puro spirito, ed è soltanto in queste potenze che il dono di grazia si può in un certo senso incarnare, e solo attraverso di esse espandersi, poi, a tutta la realtà umana. Va sottolineato, del resto, che ciò che si deve «spiri-

tualizzare», cioè deve passare dalla servitù del disordine e del peccato al regime di servizio del bene nello Spirito, non è soltanto il corpo con i suoi istinti disordinati, ma soprattutto lo spirito dell'uomo, cioè l'io caratterizzato da autocoscienza e libertà, perché è soprattutto qui che il peccato si trova come pretesa di autosufficienza e rifiuto di dipendenza da Dio.

Dovrebbe essere chiaro, ad ogni modo, che la vita spirituale non riguarda solo un aspetto particolare della vita, ma la coinvolge e riassume tutta. Ciò vuol dire che la «vita spirituale» non è un qualcosa che si aggiunge alla vita cristiana: essa, semplicemente, vi si identifica. Se ne conclude che è «spirituale» e, quindi, contribuisce a creare e far crescere il nuovo figlio di Dio, non solo il pregare, il mortificarsi, il compiere opere di carità, ma anche il compiere i vari obblighi del proprio stato, il lavorare, il mangiare, il riposare e lo stesso divertirsi, nella misura in cui ciò viene fatto sotto la mozione dello Spirito e secondo le sue indicazioni. Poiché, anzi, ciò che rende «spirituale» la vita è precisamente questa presenza e attività dello Spirito, ne segue che può essere più «spirituale», (e, quindi, anche più cristiano), il mangiare e il lavorare o anche il divertirsi «nello Spirito», che non il pregare o il digiunare unicamente per ottemperare ad una norma.

È fondamentale tenere presente tutto questo. Si diventa «spirituali», «cristiani», «figli di Dio», non attraverso un processo di disincarnazione e di allontanamento dalle realtà della vita, ma attraverso una disponibilità continua allo Spirito che, in noi, vuole proseguire l'opera della incarnazione e quindi, secondo le modalità vocazionali più svariate, inserirsi nella storia e continuare a redimerla. È tutta la creazione che nell'uomo – anima e corpo – deve diventare gloria del Padre, come è attraverso la carne del Cristo fatto uomo che possiamo vivere i doni dello Spirito santo e consentire alla rigenerazione dell'intera persona. Spiritualità cristiana, allora, significa capacità di vivere la realtà della vita che ci è concessa sotto la guida e nella gioia dello Spirito. A questa luce non c'è più nulla di insignificante, perché il «bicchiere d'acqua» acquista un valore eterno.

Non bisogna, però, cadere nell'errore di credere che si possa raggiungere Dio nelle realtà materiali e attraverso i sensi. Proprio perché Dio è puro spirito le realtà materiali non hanno alcuna somiglianza essenziale con Lui, e possono servire solo come mediazione e da rimando. Sappiamo che il processo di comprensione spirituale

da parte dell'uomo è legato alle immagini che arrivano all'intelletto attraverso i sensi con la conseguenza che la stessa conoscenza intellettuale è legata «a forme immaginative» derivate dai sensi; ma poiché queste forme immaginative non sono Dio, ne segue anche che la loro presenza, più che un aiuto per la unione immediata con Lui, costituisce un impedimento. Tra le creature solo la sacrosanta umanità di Gesù, in forza della unione ipostatica, può essere considerata «luogo» ultimo e definitivo della nostra comunione con Dio. Tutto il resto è inesorabilmente destinato ad essere trasceso. Per questo i teologi e mistici affermano che il mezzo adeguato per realizzare la unione con Dio, e quindi la piena spiritualizzazione del cristiano, è solo la fede.