

**ASPETTI MISTICI
DELL'ESPERIENZA RELIGIOSA DI SAN PAOLO**

— III —

**ESPERIENZA MISTICA
DELLA TRASFORMAZIONE ESISTENZIALE IN CRISTO ***

ELISABETTA SALZER

« Il Cristo celeste — scrive A. Wikenhauser — è profondamente penetrato, con la sua apparizione a Damasco, nella vita di Paolo e l'ha spezzata in due metà fundamentalmente diverse e, addirittura, opposte. Egli ha fatto di un fanatico persecutore un ardente discepolo e apostolo. Da questo momento, Paolo ha il solo scopo di plasmare la sua unione con Cristo in modo sempre più intimo e perfetto »¹.

Forse, è difficile trovare espressioni più adatte per introdurre il tema sull'*aspetto cristocentrico* dell'esperienza mistica di Paolo e per ipotizzare che già sulla via di Damasco egli ha realmente contemplato nel Risorto la manifestazione della gloria di Dio.

**ALCUNI TESTI FONDAMENTALI
SULL'UNIONE TRA CRISTO E I CREDENTI**

Prima di affrontare direttamente quanto ci siamo proposto, è opportuno dare una breve scorsa ai principali testi che trattano dell'unione di Cristo con i cristiani.

La prima lettera ai Tessalonicesi — il più antico documento del Nuovo Testamento — s'inizia con il saluto: « Paolo, Silvano e Timoteo alla Chiesa dei Tessalonicesi in Dio Padre e nel Signore Gesù Cristo » (1 Tess. 1, 1), nel quale Cristo appare come l'ambiente vitale dei cristiani che,

* Per i due precedenti articoli, cf. *Teresianum* 34 (1983/1) 3-39; 35 (1984/1) 99-131.

¹ A. WIKENHAUSER, *La mistica di S. Paolo*, Brescia 1958, p. 136.

inseriti in Lui, sono partecipi della vita che dal Padre si diffonde nel Figlio.

« Iddio [...] ci ha, infatti, destinati [...] — precisa più oltre l'Apostolo — all'acquisto della salvezza per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo, il quale è morto per noi, affinché [...] *sempre viviamo insieme con lui* » (1 Tess. 5, 9.10). Attraverso la mediazione di Cristo, Dio ci ha donato la salvezza attuale, cioè la giustificazione, che comporta la vita in Cristo.

Nell'azione di grazie con cui si apre la prima ai Corinti: « Ringrazio continuamente per voi il mio Dio, a motivo della grazia d'Iddio a voi concessa in Cristo Gesù » (1 Cor 1, 4), la formula « in Cristo Gesù », preferita da Paolo, esprime, con le più ricche sfumature, l'unione di essere e di vita tra il cristiano e Cristo.

Il tema della « comunione » che ritorna dopo qualche versetto — « Fedele è Iddio, per mezzo del quale siete stati chiamati alla comunanza del Figlio suo Gesù Cristo nostro Signore » (1 Cor 1, 9) — sottolinea la partecipazione alla vita e alla morte di Cristo, in quanto testimonianza suprema della fedeltà di Dio, il quale non ha risparmiato il proprio Figlio e lo ha consegnato alla morte (cfr. Rom. 8, 30) per restituire all'uomo peccatore la vita divina.

« È per mezzo di lui, — il Padre — che voi siete in Cristo Gesù, il quale da parte di Dio è diventato per noi sapienza e giustizia e santificazione e redenzione » (1 Cor. 1, 30). È Dio, che ha inserito il cristiano in Cristo, rendendolo partecipe dell'essere e della vita di Lui. E per il cristiano così intimamente unito a Lui « Cristo è la *sapienza* che introduce nei disegni di Dio, nelle profondità insondabili della sua vita personale trinitaria e della sua azione nella storia »²; è *giustizia* poiché comunica al credente quella giustizia « *qua nos justos facit* »; è *santificazione e redenzione* in quanto congiunge a Dio.

Attraverso l'unione con Cristo, l'uomo ha riconquistato la posizione di dominatore del cosmo, perduta da Adamo per il peccato, ma è in grado di conservarla solo se, inserito in Cristo, si consegna a Dio: « Tutto appartiene a voi [...], tutto è vostro; ma voi siete di Cristo e Cristo è di Dio » (1 Cor. 3, 22-23).

Essere inseriti in Cristo equivale ad essere creati nuovamente, essere una nuova creatura e, come tali, riconciliati con Dio Padre, cioè partecipi della vita divina: « Di modo che se uno è in Cristo, egli è una creatura nuova [...]. Tutto però è da Dio, che ci ha riconciliati con se stesso per mezzo di Cristo [...]. Colui che non conobbe il peccato, Egli lo ha fatto diventare peccato per noi, affinché noi diventassimo giustizia di Dio in lui » (2 Cor. 5, 17.18.21).

Il notissimo testo della lettera ai Galati: « Sono stato crocifisso insieme con Cristo; vivo, ma non io, vive invece Cristo in me », va completato col versetto successivo per darci, intero, l'insegnamento dell'Apo-

² P. ROSSANO, *Meditazioni su San Paolo (Tessalonicesi e Corinti)*, Milano 1967, p. 227.

stolo: « Che se vivo ora in carne, vivo in fede al Figlio d'Iddio... » (*Gal.* 2, 19-20). È la fede dunque che dona al cristiano il palpito della vita di Cristo. Troviamo infatti il parallelo di questo testo in *Ef.* 3, 17, dove l'Apostolo prega, affinché Cristo, per mezzo della fede prenda la sua dimora, porti la sua presenza trasformante nel cuore del credente.

Quando Paolo, nella stessa lettera ai Galati, dice: « Quanti siete stati battezzati in Cristo, vi siete rivestiti di Cristo » (*Gal.* 3, 27), vuol significare la partecipazione all'essere di Cristo, compiuta con un atto creativo di Dio, che però va approfondito mediante l'impegno del cristiano; così, esplicitamente, in *Rom.* 13, 4: « Rivestitevi del Signore Gesù Cristo ».

La stessa metafora appare nelle lettere della prigionia: « Vi siete spogliati dell'uomo vecchio e delle sue azioni, e vi siete rivestiti dell'uomo nuovo che si va rinnovando [...] conformandosi all'immagine di Colui che l'ha creato » (*Col.* 3, 9-10). « Siete stati [...] ammaestrati a spogliarvi, per quanto riguarda la vostra vita passata, dell'uomo vecchio, che si corrompe, seguendo le passioni ingannatrici; a rinnovarvi nello spirito dei vostri pensieri, a rivestirvi dell'uomo nuovo, che è stato creato ad immagine di Dio, nella vera giustizia e santità » (*Ef.* 4, 21-24). L'uomo nuovo, l'uomo trasfigurato in Cristo, deve trasformarsi progressivamente, assimilandosi all'immagine del Cristo glorioso.

Tutti gli importanti testi delle lettere ai Galati e ai Romani sulla giustificazione per mezzo della fede si fondano sulla realtà esistenziale dell'inserimento del cristiano in Cristo (cfr. *Gal.* 2, 15-16; 3, 5-14; 5, 4-6; *Rom.* 3, 21-31; 4, 1-25); lo stesso possiamo dire di quelli che parlano della riconciliazione (*Rom.* 5, 10-11).

Il tema centrale del capitolo sesto della lettera ai Romani è quello della connaturalità del cristiano con Cristo in virtù del battesimo che lo rende partecipe della morte di Cristo e della sua resurrezione: concrocefisso, consepolto e conresuscitato con Cristo, il battezzato forma con Lui un solo essere e vive della stessa vita divina di Lui.

« Non c'è dunque nessuna condanna — e non può esservi — per coloro che sono in Cristo Gesù » (*Rom.* 8, 1). Siamo di fronte ad uno dei testi più concisi ed espressivi del significato della formula « in Cristo Gesù ». Per il fatto di « essere in Cristo Gesù », tutti i problemi sulla giustificazione attuale e la salvezza escatologica si possono considerare risolti. Quelli che sono in Cristo Gesù fanno parte di Lui, vivono la vita di Lui, sono inseriti nella Trinità santissima; se dunque si manterranno fedeli, il passaggio attraverso la morte rappresenterà per essi — dimensione biologica a parte — l'ingresso nell'eternità che rende visibile, aperta, beatificante quella presenza del Signore che durante il pellegrinaggio terreno era realtà affidata alla fede. Questo energico e deciso esordio dell'ottavo capitolo ai Romani viene completato e illuminato alla fine dello stesso: « Chi ci separerà dall'amore di Cristo? [...] Siamo supervittoriosi per mezzo di colui che ci ha amati. Sono sicuro, del resto, che [...] niente] ci potrà separare dall'amore d'Iddio che è in Cristo Gesù, nostro Signore » (*Rom.* 8, 35.37-39).

Nella stessa lettera Paolo sottolinea che l'essere nel Signore non può

trovare ostacolo in nessuna vicenda della vita, neanche in quella così decisiva e conclusiva della morte. « Nessuno di noi, infatti, vive per se stesso e nessuno muore per se stesso; perché se noi viviamo, viviamo per il Signore; se noi moriamo, moriamo per il Signore. Dunque, sia che si viva, sia che si muoia, siamo del Signore » (*Rom.* 14, 7-9).

Un pensiero analogo, ma ancor più energicamente accentuato, troviamo nella lettera ai Filippesi: « Per me, infatti, il vivere è Cristo, il morire un guadagno » (*Fil.* 1, 21). Non si tratta più di vivere di Cristo o in Cristo, ma addirittura « vivere Cristo »; quando, poco dopo, Paolo afferma di aver compiuto ogni sacrificio, anche il più grave, allo scopo « di guadagnare Cristo » (*Fil.* 3, 8), anzi, che tale sacrificio è infinitamente al di sotto del bene ottenuto, l'espressione « guadagnare Cristo » non si riferisce ai beni escatologici, ma al possesso attuale di Cristo mediante la fede: ho voluto e voglio « guadagnare Cristo » per « ritrovarmi in Lui non con la mia giustizia che deriva dalla Legge, ma con quella che si ottiene con la fede in Cristo, giustizia che viene da Dio e riposa sulla fede » (*Fil.* 3, 9).

Il Padre « ci ha trasportati nel regno del Figlio del suo amore » (*Col.* 1, 13), leggiamo nella lettera ai Colossesi: verso questo assioma converge tutta la dottrina cristologica della lettera stessa. Cristo « immagine d'Iddio invisibile, primogenito di tutta la creazione », « capo [...] della Chiesa », « primogenito dei morti », « perché (il Padre) volle che abitasse in lui tutta la pienezza e che fossero, per mezzo di lui, riconciliate tutte le cose in lui » (*Col.* 1, 15.18.19.20). In Cristo soltanto il credente trova la perfezione soprannaturale e perciò la speranza della gloria (*cfr.* *Col.* 1, 27.28) ed è per questo che l'Apostolo raccomanda con tanto calore: « Vivete dunque in Cristo Gesù, [...] radicati e costruiti in lui » (*Col.* 2, 6).

È ancora in questa lettera che S. Paolo, riprendendo il tema del capitolo sesto ai Romani, insegna come i cristiani « mediante il battesimo », « sono sepolti » con Cristo e con lui sono risorti (*Col.* 2, 12); con Cristo, in cui abita corporalmente tutta la pienezza della deità » (*Col.* 2, 9). « Se dunque siete risuscitati con Cristo, cercate le cose dell'alto » (*Col.* 3, 1); « voi infatti siete morti [con Cristo] e la vostra vita è nascosta con Cristo in Dio » (*Col.* 3, 3).

« Non c'è più né giudeo, né greco, né schiavo, né libero, né maschio, né femmina, perché tutti siete uno solo in Cristo Gesù » aveva scritto Paolo ai Galati (3, 28), e qui ripete e riassume con maggior forza: « In tutto e in tutti è Cristo » (*Col.* 3, 11).

Nel grande inno che apre la lettera agli Efesini, l'Apostolo rileva come tutto il disegno pretemporale e premondiale di Dio ha il suo culmine nell'adozione degli uomini a figli di Dio e nella ricapitolazione di tutte le cose in Cristo (*cfr.* *Ef.* 1, 5.10). « Iddio ci ha benedetti [...] in Cristo »; « in lui ci aveva eletti prima ancora della fondazione del mondo, affinché fossimo santi e immacolati dinanzi a lui, nell'amore, predestinandoci all'adozione di figli suoi per mezzo di Gesù Cristo » (*Ef.* 1, 3-5); e dopo la caduta nel peccato « ci ha giustificati nel suo Diletto, nel quale

abbiamo la redenzione per mezzo del suo sangue » (Ef. 1, 6-7).

E più oltre, nella stessa lettera: « Quando ancora noi si era morti a causa dei nostri peccati, ci ha convivificati in Cristo, [...] con lui ci ha conresuscitati e ci ha fatto conedere nelle regioni celesti » e tutto questo « per sua bontà », verso di noi, *in Cristo Gesù* » (Ef. 2, 5-7). E subito dopo troviamo la spiegazione del « se uno è in Cristo, egli è una creatura nuova » di 2 Cor. 5, 17: perché è creato in Cristo Gesù, creato di nuovo per puro dono di Dio (cfr. Ef. 2, 9.10).

I Gentili, che erano « privi di speranza e senza Dio in questo mondo », « in Cristo Gesù » sono diventati vicini « mediante il sangue » di Lui (Ef. 2, 13).

La lettera continua con varianti del medesimo tema: « I Gentili sono coeredi e membri dello stesso corpo e compartecipi della promessa *in Cristo Gesù* » (Ef. 3, 6). « Procuriamo di aumentare il tutto *in Lui* che è il capo, Cristo [...] mediante la carità » (Ef. 4, 15-16).

Possiamo dire che l'intima unione tra Cristo e il cristiano, unione di essere e di vita è dunque uno dei temi fondamentali dell'insegnamento di S. Paolo, abbondantemente documentato dalla sua formula prediletta « in Cristo » o « in Cristo Gesù ». L'esegeta protestante Adolf Deissmann, ha precisato che l'espressione « in Cristo (Gesù) » o « nel Signore », si trova 164 volte negli scritti paolini³.

Tuttavia, come abbiamo visto dalle citazioni, Paolo usa anche — benché raramente — l'espressione inversa, « Cristo in noi ». Infatti « essere in Cristo » e « avere in sé Cristo » non sono che due angolazioni di un'unica realtà, quella della misteriosa unione vitale del cristiano con Cristo.

La comunione tra Cristo e il cristiano viene altresì espressa non di rado da Paolo con il genitivo « di Cristo » (del Cristo); anche qui c'è chi si è presa la premura di verificarne i casi, raggiungendo il risultato che « si trovano non meno di 61 sostantivi [...] con cui 'Cristo', 'Gesù Cristo', 'il Signore' appaiono in nesso genitivale »⁴. Siccome « non tutti questi genitivi si lasciano inserire nelle categorie grammaticali [...] (gen. obiectivus, auctoris, possessivus) è stato proposto [...] il termine di 'genitivus mysticus' »⁵.

A noi non interessa prendere posizione di fronte a questi problemi; ci basta mettere in evidenza — peraltro senza alcun esclusivismo — che un gruppo di questi genitivi serve ad esprimere limpidamente la nozione paolina della comunione con Cristo.

Presentati — se pur non esaurientemente — i testi paolini sull'unione tra Cristo e il cristiano, ci fermeremo ora sui temi più importanti della esperienza che di questa unione l'Apostolo ci documenta.

³ A. DEISSMANN, *Die neutestamentliche Formel « in Christo Jesu »*, Marburg 1892, cit. WIKENHAUSER, *La mistica di S. Paolo*, p. 26.

⁴ A. WIKENHAUSER, *La mistica di San Paolo*, p. 26.

⁵ *Id.*, *ib.*, p. 26.

CROCIFISSO INSIEME CON CRISTO

Nella sua personalità spirituale, S. Paolo porta l'impronta della sua vocazione di Apostolo dei Gentili, e perciò, al pari dei Dodici, è testimone della resurrezione di Cristo. Tuttavia la sua non è una funzione di pura testimonianza, giacché egli è altresì il mistico della resurrezione e, in quanto tale, sperimenta in sé l'abissale realtà della morte di Cristo, conseguenza e prezzo del peccato. A varie riprese Paolo mette in rapporto la morte e resurrezione di Cristo come due aspetti di un solo mistero.

Per esigenze di metodo, dovremo però occuparci separatamente della esperienza paolina della morte di Cristo e di quella della resurrezione, per analizzare in seguito i testi che riflettono insieme l'esperienza dei due aspetti del mistero di redenzione.

San Paolo, a varie riprese, testimonia di esser consapevole del posto centrale che la morte di Cristo occupa nella sua personale vita spirituale: *nella misura in cui si sente partecipe della vita di Cristo, si sente pure immerso nella morte di lui. Egli rivive, per così dire, in se stesso il mistero di salvezza che avvolge tutta l'umanità*: trova accesso a Dio perché la morte di Gesù ha riconciliato a Dio l'umanità immersa nelle tenebre del peccato. «Pertanto, come per mezzo di un solo uomo il peccato entrò nel mondo, e mediante il peccato la morte, e così la morte attraversò tutti gli uomini, perché tutti peccarono...» (Rom. 5, 12). *La morte ha attraversato tutti, anche Paolo, fino a quando egli non è stato attraversato da un'altra morte che cancella la condanna e dona la salvezza, la morte di Cristo.*

Paolo, che ha contemplato e sperimentato in sé la morte di Cristo come tributo pagato al peccato, ce la presenta sotto un duplice aspetto: quello più personale, in quanto prezzo della propria conversione a Cristo, e quello comunitario, in quanto il cristiano può e deve partecipare a questa morte per dare il suo contributo alla salvezza dell'umanità.

«È cosa certa e degna di essere accettata da tutti, che Cristo Gesù è venuto in questo mondo a salvare i peccatori, dei quali il primo sono io» (1 Tim. 1, 15). Parlando della venuta di Cristo in questo mondo, Paolo si riferisce al mistero dell'Incarnazione nel senso più ampio, in quanto la prima kenosis contiene virtualmente anche la seconda, cioè la morte in croce. «Anzi è appunto per questo che mi fu usata misericordia — continua il testo con un riferimento ancora più esplicito alla morte salvifica del Cristo —, affinché Cristo Gesù in me per primo avesse a mostrare tutta la sua paziente bontà, sicché servissi di esempio a coloro che avrebbero creduto in lui per la vita eterna» (1 Tim. 1, 16). Sentiamo vibrare la commozione di un'esperienza personale della «paziente bontà» di Cristo Signore, venuto per salvare ciò che era perduto (cfr. Lc. 19, 10). Paolo sottolinea il fatto di essere stato del tutto immeritevole di tale amore misericordioso, definendosi «primo peccatore», «non perché peccò prima degli altri, ma perché peccò più degli altri» commenta S. Agostino⁶. Si può quasi dire che Paolo si compiace di essere stato pecca-

⁶ Sermo 299, 6, PL. 38, 1371.

tore, di essere un salvato, perché il suo stato di peccatore fa risplendere la misericordia di Cristo. Sono il primo dei peccatori, dice l'Apostolo, *sono* e non *fui*, perché l'essere un salvato non è merito suo, ma è puro frutto della misericordia divina. « Nessuno può inventare una espressione così profonda di commozione religiosa, all'infuori di chi l'abbia provata personalmente » dice lo Spicq nel suo commento alle lettere pastorali⁷.

Nella lettera ai Galati, Paolo è altrettanto esplicito: « Vivo in fede al Figlio d'Iddio che mi ha amato e ha sacrificato se stesso per me » (*Gal. 2, 20*), la morte del Cristo ha trapassato il suo essere di peccatore, pagando per lui e liberandolo dalla schiavitù del peccato. « Sono stato crocifisso insieme con Cristo » (*Gal. 2, 19*); « concrocifisso », dice Paolo: vale a dire che nel momento in cui il Signore è spirato sulla croce, lui, il peccatore, misteriosamente unito al Cristo, è stato concrocifisso con lui, è stato sepolto con lui nella morte (cfr. *Rom. 6, 4*), per rinascere uomo nuovo.

Nell'insegnamento della lettera ai Romani sulla morte salvifica di Cristo, sentiamo nuovamente vibrare un'esperienza personale: « ben persuasi di questo, che l'uomo vecchio nostro è stato crocifisso con lui, affinché fosse distrutto il corpo del peccato in modo da non essere più schiavi del peccato: chi muore, infatti, è assolto dalla colpa. Se dunque moriamo con Cristo, noi crediamo che vivremo anche con lui » (*Rom. 6, 6-8*). Paolo avrebbe potuto servirsi qui del singolare: Cristo ha dimostrato il massimo di amore per me, avendo pagato con la sua morte la salvezza di me peccatore. Perciò nessuno più di me, il peccatore convertito, può testimoniare che la carità di Cristo non viene meno, non può venire meno, nessuno più di me può esprimere la certezza che niente può separarci dall'amore di Cristo (cfr. *Rom. 8, 38*).

Paolo ha sperimentato nella propria anima la morte del Cristo, la realtà di questa morte che dona la vita; sente che la morte di Cristo gli appartiene come cosa sua personale. *L'esperienza della passione e morte di Cristo è l'esperienza di una realtà esistenziale: in Cristo e con Cristo Paolo è stato trafitto, colpito, crocifisso, seppellito*; per questa unione esistenziale di cui ha l'esperienza, Paolo è sicuro che la morte del Signore gli sarà « computata a giustizia » (*Rom. 4, 22*), ed essendo crocifisso con Lui, che « ha dato se stesso » per i suoi peccati (cfr. *Gal. 1, 4*), può essere sicuro della propria salvezza. In una parola, Paolo sa che dal primo istante della sua esistenza cristiana è diventato solidale a Cristo, morente sulla croce per la salvezza del mondo.

L'esperienza del convertito di Damasco non rimarrà solitaria: la storia della santità cristiana porta l'esempio di tanti peccatori per i quali l'incontro con il Crocifisso è diventato esperienza viva, sofferta della realtà che tutti i dolori della passione e morte del Signore sono stati prezzo del peccato, del loro peccato: quindi l'esigenza e il fatto di una

⁷ C. SPICQ, cit. in « *Le epistole pastorali di S. Paolo a Timoteo e Tito* » a cura di P. DE AMBROGGI, Torino 1953, p. 109.

conversione totale che li ha portati alla santità più consumata⁸.

La fede nel Cristo che ha sacrificato se stesso per lui (cfr. *Gal.* 2, 20), fa penetrare Paolo nel santuario della carità di Cristo, nella conoscenza di quell'amore infinito che supera ogni conoscenza (cfr. *Ef.* 3, 19); con la sua percezione sperimentale dell'amore salvifico di Cristo, egli contempla quella carità del Figlio di Dio, che trova solo in se stesso, e non nell'amabilità dell'oggetto, il motivo dell'amore.

Paolo è stupito di un tale amore, per questa infinita gratuità di dono. Salvato, e gratuitamente: *bisogna guardare il Signore nella sua passione e morte, contemplare il Crocifisso per intuire ciò che significa salvezza, e salvezza come dono di grazia.* (Cfr. *Ef.* 2, 3-5.7). Nel linguaggio di Paolo la «grazia di Dio» evoca il concetto di favore gratuito, accordato di preferenza agli indigenti e agli infelici, spesso sotto forma di perdono a colpevoli, sempre con una nota di tenerezza materna: si tratta, in breve, di una carità del tutto gratuita, altrimenti la grazia non sarebbe più grazia⁹.

La contemplazione del Cristo in croce è stata per i mistici la testimonianza più autentica che Egli «non ci ha amati per ischerzo» — come si sentirà dire la B. Angela da Foligno in una apparizione del suo Signore crocifisso: «Ego non te amavi per truffam»¹⁰.

La croce di Cristo è il simbolo della morte più ignominiosa, e Paolo ha contemplato e fatto sua tutta l'ignominia nascosta in questa morte. Il fatto di *sentirsi invaso dall'ammirazione della croce, da un trasporto di amore per la croce, è dono mistico per eccellenza*, perché nel più assoluto contrasto con la natura umana, intrisa di orgoglio.

Ecco il paradosso dell'esperienza cristiana: non gloriarsi d'altro se non della croce di Cristo (cf. *Gal.* 6, 14); la croce è umiliazione, è povertà, è disprezzo, è ignominia, è agonia, è solitudine, è l'insieme di tutte le sofferenze, di tutto ciò che l'uomo spontaneamente respinge, da cui si ritira ed ha paura: per Paolo questa croce è motivo di gloria, è l'oggetto del più ardente desiderio, perché su di essa Cristo si è immolato. Questa croce crocifigge il mondo per Paolo e Paolo per il mondo (ibid.). Paolo non appartiene più a questo secolo, e per lui le cose del mondo non hanno più attrattiva.

La croce di Cristo è ormai la fierezza e la gloria dell'Apostolo, come è l'orgoglio di ogni cristiano, perché è la sua unica speranza, la sua salvezza e la sua vita. Diventato, per la croce, figlio di Dio destinato alla gloria, il cristiano è dalla croce inesorabilmente separato dal mondo peccatore e perverso. Questo mondo è per Paolo *crocifisso*, morto della morte infame che volle infliggere a Cristo; e, reciprocamente, Paolo è cro-

⁸ Rinviamo alla testimonianza di Santa Angela da Foligno (cfr. *Le livre de la Bienheureuse Angèle de Foligno, Documents édités* par P. DONCOEUR avec le concours de F. PULIGNANI, Bibliothèque d'asc. et de mystique, fasc. II, Paris 1925, p. 9 e 11); e di S. Caterina da Genova (cfr. U. BONZI DA GENOVA, *S. Caterina da Genova*, vol. II, Biografia pp. 132-133).

⁹ C. SPICO, *Théologie morale du N.T.*, tom. I, Paris 1965, p. 456.

¹⁰ *Le livre de la B. Angèle de Foligno*, pp. 132-133.

cifisso per il mondo in virtù della sua unione con Cristo che, nella fede e nel battesimo, è unione alla morte di Cristo. Perciò l'ignominia della croce si riflette su tutti i discepoli di Cristo, i quali debbono abbracciarne la gloriosa e feconda umiliazione. L'antagonismo tra croce redentrice e mondo prevaricatore è inevitabile, come è indispensabile per il cristiano l'unione con la croce e la morte mistica con Gesù¹¹.

« Io porto le stigmate di Gesù nel mio corpo » (*Gal. 6, 5*). Paolo è stato trafitto dalla passione e morte di Cristo, in modo che le cicatrici delle ferite ricevute nelle persecuzioni, lapidazioni e flagellazioni egli le considera stigmate di Cristo.

La Chiesa ha considerato la croce sempre come centro del mistero salvifico: da quando i martiri hanno salutato la croce come unica loro speranza, i santi e i mistici non hanno conosciuto altra via per seguire il Signore e unirsi a Lui se non quella della croce.

Tale l'insegnamento del dottore mistico, S. Giovanni della Croce.

« Cercare [...] Dio in noi stessi vuol dire non solo rinunciare a tutto per amore di Lui, ma in forza di questo amore essere propensi a scegliere quanto di più disgustoso c'è sia da parte di Dio che da quella del mondo. Questo è il vero amore di Dio. [...] Se l'uomo si decide a portare questa croce, se risolve cioè con fermezza di andare in cerca e di sopportare per il Signore travagli in ogni cosa, troverà in ciò grande sollievo e grande soavità per camminare così, spoglio di tutto, senza volere niente. [...] Poiché ho detto che Cristo è la via e che questa consiste nel morire alla natura in ciò che appartiene al senso e allo spirito, voglio ora far capire come questo possa accadere imitando gli esempi di Gesù, nostro modello e nostra luce. [...] È evidente come, al momento della morte, Egli fosse annichilito anche nell'anima, senza alcun sollievo e conforto, essendo stato lasciato dal Padre secondo la parte inferiore, in un'intima aridità, così grande che fu costretto a gridare: *Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?* (*Mt. 27, 44*). Quello fu l'abbandono più desolante che avesse sperimentato nei sensi durante la sua vita e, proprio mentre ne era oppresso, Egli compì l'opera più meravigliosa di quante ne avesse compiute in cielo e in terra durante la sua esistenza terrena ricca di miracoli e di prodigi, opera che consiste nell'aver riconciliato e unito a Dio, per grazia, il genere umano. Ciò dunque avvenne nel momento in cui Nostro Signore raggiunse il massimo del suo annichilamento in ogni campo: nella reputazione degli uomini i quali, vedendolo morire, invece di stimarlo, si burlavano di Lui; nella natura, nel cui confronto si annichilò morendo; nell'aiuto e nel conforto spirituale del Padre, che in quel momento lo abbandonò affinché pagasse fino all'ultimo centesimo i debiti e unisse l'uomo con Dio. In tal modo Cristo rimase annichilito e ridotto quasi nel nulla, come dice David: *Ad nihilum redactus sum et nescivi* (*Sal. 72, 22*). [...] La persona spirituale per unirsi con Dio, intenda il mistero della porta e della via di Cristo e sappia che

¹¹ cfr. S. Paolo, *Epistola ai Galati*, Commento di F. AMIOT, Roma 1964, p. 227-229.

quanto più ella si annienterà per Dio, secondo la parte sensitiva e quella spirituale, tanto maggiore unione con Lui raggiungerà e tanto maggiore sarà la sua opera. E quando ella si sarà ridotta al niente, avrà cioè raggiunto il massimo dell'umiltà, allora si compirà l'unione spirituale fra l'anima e Dio, unione che costituisce il più grande e più alto stato a cui si possa pervenire in questa vita. La via di cui parla Nostro Signore non consiste in dilette, gusti e sentimenti spirituali, ma in una vera morte di croce sensitiva e spirituale, cioè esteriore e interiore »¹².

Un grande mistico del sec. XVIII ci parla di questa esperienza, non in quanto itinerario che deve portare all'unione col Crocifisso — di cui è dottore in modo particolare S. Giovanni della Croce — ma in quanto realtà raggiunta: S. Paolo della Croce, Fondatore dei Passionisti. Egli sperimenta infusi nell'anima i tormenti del Crocifisso. Nell'orazione, meditando e stando in colloquio con Gesù — così annota lui stesso — « *bisogna che mi fermi [...] perché l'anima non può più parlare e sente liquefarsi*. Sta così, languendo, con altissima soavità mista con lacrime con le pene del suo Sposo infuse in sé, oppure, per spiegarmi, immersa nel cuore e dolore ss.mo del suo Sposo dolcissimo Gesù. Alle volte, ne ha intelligenza di tutte, e se ne sta così in Dio con quella vista amorosa e dolorosa. Ciò è difficilissimo spiegarsi: parmi sempre cosa nuova »¹³.

« *TORMENTI INFUSI* », « espressione caratteristica [di S. Paolo della Croce] e forse unica nella storia della teologia spirituale », commenta il P. Zoffoli nella sua poderosa opera sul Santo¹⁴.

S. Paolo della Croce si sentì divorato dalla brama di assomigliare al suo « amore crocifisso », e questo spiega le penose avventure della sua vita, le malattie, le vessazioni diaboliche, le persecuzioni, gli insuccessi, i cinquant'anni di aridità che seguono il suo sposalizio mistico e lo torturano fin quasi alla vigilia della morte. Questa notte riparatrice è un fatto caratteristico della mistica del Crocifisso, di cui il Padre dei Passionisti dona la più originale testimonianza.

RISUSCITATI CON CRISTO

« Cristo è stato risuscitato dai morti, primizia di quelli che son morti. Poiché a causa di un uomo è venuta la morte, così anche in virtù di un uomo è venuta la risurrezione dai morti » (*1 Cor. 15, 20-21*). Per dare una prova sicura della futura resurrezione dai morti, S. Paolo si appella a Cristo, il primo risorto dai morti: la resurrezione di Cristo, evento storico, estende il suo influsso su tutti gli uomini.

In questo contesto, si può dire che la resurrezione di Gesù diventa, nell'ottica dell'Apostolo, l'opera di potenza e di gloria divina per anto-

¹² S. GIOVANNI DELLA CROCE, *Salita del Monte Carmelo*, I, II, cap. VII, n. 7, 8, 9, 11, Opere pp. 90-93.

¹³ E. ZOFFOLI, *S. Paolo della Croce*, vol. II, Roma 1965, p. 1431.

¹⁴ *Id.*, *ib.*, p. 1431.

nomasia (cf. *Ef.* 1, 19). Anche la futura resurrezione sarà opera di potenza divina: « Iddio che ha risuscitato il Signore, risusciterà anche noi con la sua potenza » (*1 Cor.* 6, 14). « Se lo Spirito di Colui che ha risuscitato Gesù dai morti abita in voi, Colui che ha risuscitato dai morti Cristo Gesù renderà la vita anche ai vostri corpi mortali » (*Rom.* 8, 11).

Se questi testi confermano che nella resurrezione di Cristo possediamo la speranza certa della nostra futura resurrezione, ve ne sono altri che ci dicono ancora di più: cioè, che la potenza della resurrezione del Signore non è solo pegno della futura nostra resurrezione, ma è, in certo modo, già operante in noi. Qui entriamo nel vivo di una delle più grandi esperienze contemplative dell'Apostolo.

È una realtà oggettiva che attraverso l'unione ai misteri di Cristo, alla sua morte redentrice e alla sua resurrezione, il cristiano si trova fin d'ora sotto l'influsso del dinamismo divino; *si tratta della potenza del Padre che ha risuscitato Cristo e che viene comunicata al battezzato per mezzo dell'umanità gloriosa di quel Cristo che « fu risuscitato per la nostra giustificazione »* (*Rom.* 4, 25). I cristiani sono già risuscitati con Cristo (cf. *Col.* 3, 1). L'azione resuscitante operata dal Padre, la quale attraverso Cristo afferra il cristiano, è una realtà presente, e insieme una anticipazione escatologica. Il Lagrange parla di una « *résurrection mystique* »¹⁵.

La potenza della resurrezione è sempre attuale nella Chiesa, attuale in quanto la Chiesa è il corpo di Cristo che ne è il capo glorioso. Cristo, benché abbia raggiunto ormai il vertice della glorificazione, tuttavia è sotto la tensione della potenza della resurrezione, non per se stesso, ma per comunicarla alla Chiesa e ad ogni suo singolo membro. Come Cristo nella sua esistenza terrena era sotto l'impulso della resurrezione non ancora realizzata, così la Chiesa nasconde in sé questo impulso, che va gradualmente realizzandosi in quanto raggiunge il suo fine in ogni cristiano che, oltrepassata la morte corporale, risorge — per così dire — nell'anima in attesa della resurrezione del corpo. La Chiesa, dunque, sotto la tensione escatologica della resurrezione, cammina verso il suo Sposo al quale potrà unirsi totalmente e per sempre nel giorno della parusia. Questa potenza della resurrezione non è solo un dinamismo comunitario che agisce nella totalità della Chiesa, ma è comunicata ad ogni cristiano¹⁶. *Cristo, in quanto primizia dei risorti, comunica attualmente il dinamismo della resurrezione, il quale si estende su tutta l'esistenza terrena del cristiano*: iniziato nel battesimo, si compie nella morte, anzi, perfettamente si compirà nella resurrezione della carne. Ogni avvenimento soprannaturalmente positivo della vita personale del cristiano ha la sua origine nella potenza pasquale di Cristo. Viceversa, si può dire che la potenza della resurrezione è uno stimolo continuo verso la salvezza, verso la santità, verso il cielo; nutre l'anelito e lo sforzo che tende alla pie-

¹⁵ M.J. LAGRANGE, *Epître aux Romains*, Paris 1916, p. 145.

¹⁶ cfr. F.X. DURRWELL, *La risurrezione di Gesù, mistero di salvezza*, Roma 1965, p. 431.

nezza della vita spirituale, sino a farla traboccare in esperienza.

Di questa esperienza S. Paolo parla chiaramente. « Considero tutto una perdita di fronte alla superna cognizione di Cristo Gesù mio Signore [...] *per conoscere Cristo e la potenza della sua risurrezione* » (Fil. 3, 8.10). Questa « superna cognizione » segna certamente un vertice della vita mistica, perché rende sperimentale ciò che di più divino, di più elevato è stato dato al cristiano per mezzo della sua unione con Cristo. Si tratta di una cognizione che non si limita ad una fede intellettuale ma raggiunge il piano dell'esperienza. È uno sperimentare Cristo nella potenza della sua resurrezione, cioè in un processo di spiritualizzazione che, dal corpo risorto di Cristo, si partecipa a chi si unisce a lui nella fede. L'Apostolo aspira cioè a *conoscere*, nel senso di *sperimentare* la virtù santificatrice che l'umanità di Cristo ha acquistata con la sua resurrezione: è un partecipare alla vita risuscitata del Salvatore, nel suo stato di morte alla carne e di vita per Dio, è un accedere all'atto redentore che, compiuto storicamente una volta, resta però, nel Cristo glorioso, eternamente attuale¹⁷.

Paolo aspira dunque a sperimentare interiormente la « dynamis » della resurrezione che gli è stata comunicata; si tratta quindi di una conoscenza sperimentale sulla base della fede.

Nella lettera agli Efesini di nuovo troviamo rilevato che Dio investe i cristiani con la potenza della resurrezione: « Iddio [...] illumini gli occhi del vostro cuore, sicché comprendiate qual'è la speranza della sua chiamata, quali tesori di gloria la sua eredità riserva a voi tra i Santi, e qual'è verso di noi che crediamo la smisurata grandezza della sua potenza [...] che egli dimostrò nel Cristo, risuscitandolo dai morti » (Ef. 1, 18-20). Ricordiamo che la illuminazione del cuore, necessaria per « comprendere » questa potenza di resurrezione, deve intendersi come esperienza e percezione sperimentale di realtà superiori che Dio vuol rivelare. Qui, il contenuto di questa esperienza è costituito dai beni escatologici: i doni sperati, la gloria dell'eredità riservata ai cristiani e la potenza della resurrezione, vale a dire, il dinamismo interiore che stimola e spinge il cristiano verso il possesso dei beni escatologici.

C'è da sottolineare inoltre che la potenza della resurrezione investe soltanto quelli che già sono uniti a Cristo: bisogna essere connaturati con Lui, formare un essere con Lui, essere innestati in Lui, vivere la stessa vita di Lui per essere resi partecipi della potenza della resurrezione, che — esplicita dapprima in Cristo — si estende poi a quelli che appartengono a Lui. Infatti nella lettera ai Filippesi, quando Paolo esprime il suo desiderio di conoscere, di sperimentare la potenza della resurrezione, lo fa in un contesto che rivela l'unione esistenziale come fondamento di quella esperienza. Esplicitamente dice così: « Tutto ho stimato come immondizie, allo scopo di [...] ritrovarmi in Lui, non con la mia ingiustizia [...] ma con quella che si ottiene con la fede in Cristo, giusti-

¹⁷ cfr. *Id., ib.*, p. 329.

zia che viene da Dio e riposa sulla fede, per conoscere Cristo e la potenza della sua resurrezione» (*Fil.* 3, 8-10). Fondamento indispensabile di quel « ritrovarsi in lui » è dunque la fede in Cristo. È sempre lo stesso itinerario spirituale che Paolo descrive: il fondamento dell'unione con Cristo, da cui fiorisce l'esperienza mistica, è sempre la fede. Premessa questa stabilità di fede, l'unione con Cristo è una realtà esistenziale, come lo è la potenza che immette nel cristiano il misterioso impulso di resurrezione; nella sua pienezza, questa realtà viene avvertita sperimentalmente. S. Paolo — così risulta da questo passo — è consapevole di quanto sia preziosa l'esperienza mistica della potenza divina e divinizzante della resurrezione; quindi anela con tutto il suo essere a conoscere, a sperimentare la potenza della resurrezione.

DEBOLEZZA UMANA E POTENZA DI DIO

Un'altra partecipazione mistica alla morte e alla resurrezione di Cristo Paolo conosce: « Se egli — Cristo Gesù — fu crocifisso per la sua debolezza, vive però per la potenza di Dio. Anzi anche noi siamo deboli in lui, ma vivremo pure con lui per la potenza di Dio » (*2 Cor.* 13, 4). Paolo ha attinto da un'esperienza personale la consapevolezza che la propria « infirmitas » non è ostacolo per il pieno sviluppo della vita in Cristo.

In uno dei pochissimi passi autobiografici che ci permettono di gettare uno sguardo nella sua vita interiore, Paolo si fa premura di sottolineare che il suo rapimento al terzo cielo (*2 Cor.* 12, 2), non meno delle altre grazie ordinarie e straordinarie da lui ricevute, non gli è motivo di gloria personale; si tratta di grazie destinate a dare gloria solo a Dio, mentre egli non può gloriarsi che della sua debolezza. È per questo che ci racconta l'episodio in cui, tentato di scoraggiamento di fronte alla visione della sua personale insufficienza, egli invoca il Signore di venirgli in aiuto e ne riceve una risposta che darà luce a tutta la sua vita. « Affinché la grandezza delle rivelazioni non mi facesse insuperbire, mi è stata messa nella carne una spina, un angelo di Satana, per schiaffeggiarmi, perché non m'insuperbissi. Tre volte riguardo a questo, pregai il Signore, perché lo allontanasse da me, ma egli mi ha risposto: 'Ti basti la mia grazia, perché la potenza trionfa nella debolezza'. Ben volentieri adunque io preferisco gloriarmi delle mie debolezze, affinché abiti in me la potenza di Cristo. Per questo io mi compiaccio delle mie infermità, [...] perché quando son debole è allora che sono potente » (*2 Cor.* 12, 7-10).

Fin dai primi tempi del cristianesimo, gli esegeti dell'epistolario paulino si sono domandati il significato di questa « spina nella carne » e dell'« angelo di Satana » che schiaffeggia l'Apostolo.

Alcuni Padri Greci e Latini (S. Giovanni Crisostomo, Teodoreto, ecc.) hanno pensato alle sofferenze causate dalle persecuzioni. I commentatori medioevali e gli scrittori ascetici vi hanno visto delle tentazioni con-

tro la castità, basandosi sulla traduzione della Volgata « stimulus carnis meae »; è probabile che questa deviazione di esegesi risalga a S. Gregorio Magno. Questa interpretazione è da rigettarsi per i seguenti motivi: 1) è sconosciuta a tutti i Padri Greci; 2) Paolo parla di un fatto straordinario e permanente; 3) si oppone a ciò che Paolo dice di se stesso in *1 Cor.* 7, 8-9; 4) non potrebbe gloriarsene¹⁸.

I moderni, seguendo un'altra tradizione (S. Basilio, S. Gregorio Nazianzeno, S. Agostino, ecc.) propendono per una malattia fisica, cronica o intermittente, tale da costituire una grave difficoltà per il ministero dell'Apostolo. Oltre alle ipotesi inconsistenti di epilessia o altra malattia nervosa, c'è chi pensa a febbri malariche o maltesi, chi ad un'oftalmia acuta capace di provocare atroci crisi dolorose o anche algie permanenti le quali, secondo l'opinione dei Giudei sulle sofferenze di ordine fisico, sarebbero da attribuirsi ai demoni e spiegherebbero così l'allusione di Paolo all'angelo di Satana¹⁹. Per il Lyonnet invece tale espressione induce a vedere nella « spina inserita nella carne » un ostacolo all'apostolato che viene ripetutamente opposto a Paolo — impedendogli, per esempio, di venire a Tessalonica (cfr. *1 Tess.* 2, 18), o accecando lo spirito degli increduli (cfr. *2 Cor.* 4, 4) — da colui che è per antonomasia e per essenza il « nemico del Regno di Dio », Satana²⁰. Dello stesso parere è il Cambier, che sottolinea però in modo particolare come questa prova di tribolazioni e persecuzioni suscitata da Satana, mentre evidenzia la debolezza umana e i limiti dell'Apostolo, riproduce nella sua vita la persona e la vita di Cristo Salvatore²¹. Il Ricciotti, seguito dal Penna e dal Cipriani, vede nella spina della carne e degli schiaffi di Satana una ripercussione fisiologica (di cui peraltro, precisa il Cipriani, non si può spiegare la natura) delle esperienze mistiche dell'Apostolo, dato che lui stesso presenta il fenomeno in intima connessione col fatto mistico del rapimento²².

A nostro parere il Ricciotti si trova nella direzione giusta quando asserisce che, come il rapimento del terzo cielo, anche l'umiliazione subita dalla spina nella carne e dagli schiaffi di Satana è un episodio mistico; però le conseguenze che egli ne trae, cioè che si tratti di fenomeni fisiologici, non ci sembra giusta.

I grandi mistici conoscono questa esperienza del proprio nulla, della propria abiezione, senza che però essa si ricollegli a qualche fenomeno paramistico precedente, né che consista in qualche stato fisiologico anormale. Si tratta di una prova puramente spirituale proveniente da Dio,

¹⁸ C. SPICQ, *Épîtres aux Corinthiens*, in *La Sainte Bible* L. Pirot — A. Clamer, tome XI, Paris 1948, p. 390.

¹⁹ cfr. *Id.*, *ib.*, p. 391.

²⁰ cfr. ST. LYONNET, *La legge fondamentale dell'apostolato*, in *La vita secondo lo Spirito, condizione del cristiano*, Roma 1967, p. 311.

²¹ J. CAMBIER, *Le critère paulinien de l'apostolat en 2 Cor.* 12, 6 s., *Biblica* (1962), pp. 496-506.

²² cfr. G. RICCIOTTI, *Paolo Apostolo*, p. 190; A. PENNA, *S. Paolo*, p. 304; *Le lettere di S. Paolo, trad. e commentate da S. CIPRIANI*, p. 339.

che per ridurre l'anima al totale annientamento, si serve normalmente delle cause seconde, nelle quali possono entrare tutte le supposizioni e le interpretazioni che si sono avanzate per caratterizzare l'episodio descritto da Paolo: tentazioni, malattie di qualunque genere — anche malattie nervose —, insuccessi nell'apostolato, profonde pene morali ma, ripetiamo, si tratta di semplici mezzi, di cui il Signore si serve per mettere l'anima in uno stato di annientamento e farle così sperimentare la sua abissale insufficienza.

Se poi dalle considerazioni delle cause passiamo a quella del fine di tali prove, possiamo indicarne più d'uno: purificazioni ordinate a spogliare l'anima da se stessa e soprattutto da ogni moto di vanità, di superbia, di ripiegamento su di sé (facile tentazione nella sovrabbondanza delle grazie sensibili); inoltre queste sofferenze interiori, essendo le più acute che l'uomo possa subire, sono le più indicate per conformarlo a Cristo e farlo cooperare con Lui all'opera della salvezza.

Riferendosi a se stesso, Paolo riconosce alle sue prove tutti questi fini di purificazione: « affinché la grandezza delle rivelazioni non mi facesse insuperbire »; di conformazione e trasformazione nel Cristo sofferente: qui l'Apostolo si richiama sia implicitamente alle sofferenze di Gesù nel Getsemani e alla sua triplice supplica di esserne liberato, sia esplicitamente al Cristo Crocifisso; di fecondità apostolica, come ha già accennato nella stessa lettera: « cosicché agisce in noi la morte e in voi la vita » (2 Cor. 4, 12). A misura che Paolo muore con Cristo in croce, dona la vita: perciò, anche nel testo di 2 Cor. 12, 9 ss., attraverso la partecipazione alla « debolezza di Cristo » l'Apostolo diventa forte della potenza di Dio e fa uso di questa « potenza » per riportare a Cristo quelli della comunità di Corinto che si sono da Lui allontanati.

La consapevolezza della sua unione al Crocifisso è stampata nell'anima di Paolo: egli ormai sa che sarebbe estrema stoltezza gloriarsi d'altro che della croce di Cristo, delle sue debolezze, le quali immergono l'anima nella Passione del Signore. « Mi compiaccio — egli dice — delle mie infermità, della mia debolezza », di quella debolezza per cui Cristo fu crocifisso. Accettarla con gioia significa lasciarsi morire della morte di Colui che « fu crocifisso per la sua debolezza », cioè per la debolezza umana da Lui assunta. Paolo, che vuol essere « concrocefisso » col Cristo, desidera partecipare a questa debolezza umana del Figlio di Dio Incarnato, per morire ad ogni autosufficienza, ad ogni autoglorificazione.

Se questo « morire » significa sentire tutta la debolezza, la personale insufficienza, le angosce, la tristezza, le ripugnanze della natura, significa pure entrare nel Cristo morente, nel Cristo che dalla morte attinge la vita. Nella stessa seconda ai Corinti Paolo ha detto: portiamo « continuamente nel corpo lo stato di Gesù morente, affinché anche la vita di Gesù si manifesti nel nostro corpo. Noi che viviamo, infatti, siamo di continuo esposti alla morte per amore di Gesù, affinché anche la vita di Gesù sia manifestata nella nostra carne mortale » (2 Cor. 4, 10-11). Non si potrebbe esprimere con maggior chiarezza l'unione che si stabilisce tra la debolezza umana e lo stato del Cristo morente. Perciò, a misura che il

cristiano accoglie la sofferenza del Cristo morente, accoglie pure la vita del Cristo glorioso. « Quantunque il nostro uomo esteriore vada deponendo, quello interiore però si rinnova di giorno in giorno » (2 Cor. 4, 16). « L'uomo interiore » « è il germe della nuova creatura che è destinata a crescere e svilupparsi fino all'assimilazione perfetta con Cristo nella risurrezione. Ne consegue che mentre l'uomo esteriore, il vaso d'argilla, il composto terreno viene raggiunto dalla morte e dallo sfacelo, lo Spirito di Dio rinnova perennemente la realtà spirituale dell'uomo interiore. Le due realtà che formano il cristiano seguono un dinamismo simultaneo ed inverso: mentre l'una scompare sotto l'usura degli anni e della fatica, l'altra si rinnovella e cresce in nuovo splendore »²³. A misura che l'uomo esteriore muore sulla croce con Cristo, l'uomo interiore acquista splendore e si rinnova nello spirito per assimilarsi al Signore risorto.

Il mistico inserimento nella morte e resurrezione di Cristo, in quanto partecipazione alla debolezza di Cristo sofferente e morente e alla potenza del Signore nella sua resurrezione, è uno degli aspetti più originali dell'esperienza mistica dell'unione a Cristo testimoniata da Paolo.

Cristo fu « crocifisso per la sua debolezza » (2 Cor. 13, 4): questa concisa osservazione ci fa penetrare nel dramma totale del Crocifisso; dall'angoscia del Getsemani, che nella sua ripugnanza sembra rinnegare lo stesso motivo dell'Incarnazione, fino alla solitudine della Croce dove il Cristo sperimenta lo schianto dell'abbandono del Padre, in una tenebra tutta umana che non sa penetrare al di là del velo delle realtà terrene.

Paolo ha rivissuto in sé tutta questa divina debolezza dell'uomo dei dolori, come forse nessun altro mistico dopo di lui. E Paolo ha contemplato — come nessuno dopo di lui — il Signore della resurrezione, libero dalla debolezza della carne, glorioso vincitore della morte: resuscitato dal Padre per mezzo dello Spirito, ma risorto pure per propria divina potenza. Inserito nel mistero di questa potenza, *l'Apostolo sente di essere sostenuto, di essere fortificato da una virtù divina che lo raggiunge attraverso il Signore della gloria.* E quanto più è debole, nella sua umanità passibile, formata di povera argilla, quanto più sperimenta questa debolezza, consacrata dalla debolezza del Crocifisso, tanto più sa di essere forte per la virtù del Vivente che abita in lui.

« I santi — scrive un autore moderno che della resurrezione del Signore ha fatto il centro della sua contemplazione e della sua teologia — hanno sentito d'istinto la vicinanza tra la debolezza peccatrice e la potenza santificante di Dio. [...] Sospesi sull'abisso insondabile della loro miseria, senza alcun appoggio, ma affidati alle mani di Dio, essi si sentivano più sicuri che se fossero stati ben piantati sulla terra delle loro proprie opere e dei loro meriti »²⁴.

Se poi ci domandiamo perché l'esperienza della propria debolezza

²³ P. ROSSANO, *Meditazioni su S. Paolo*, p. 542.

²⁴ F.X. DURRWELL, *Nel Cristo Redentore*, Roma 1962, p. 203.

sia così connaturale ai mistici, non è difficile rispondere. Se mistica significa conoscenza sperimentale di una realtà esistenziale, non vi è « realtà più reale » di quella del nulla dell'uomo, dell'impotenza, dell'insufficienza, dei limiti dell'uomo. Poiché il mistico s'impegna con tutta la forza del suo amore a raggiungere Cristo, avverte in se stesso la risposta della propria incapacità: l'avverte nel dolore della compunzione e, insieme, nella gioia dell'umiltà — quella di essere un nulla di fronte al tutto di Dio — e nella certezza che la propria impotenza non può separarlo « dall'amore d'Iddio che è in Cristo Gesù » (Rom. 8, 39).

Non vi è santo o mistico che non abbia ricevuto in se stesso, in qualche modo, la risposta divina: « Ti basti la mia grazia, perché la potenza trionfa nella debolezza » (2 Cor. 12, 9); e che non assapori e viva l'esperienza di Paolo: « ben volentieri adunque io preferisco gloriarmi delle mie debolezze, affinché abiti in me la potenza di Cristo » (2 Cor. 12, 9).

Una testimonianza mistica attuale dell'esperienza della propria debolezza e, per questo, del sostegno della potenza di Cristo ci è data da S. Teresa di Gesù Bambino. È vero che essa dà la preferenza al termine di « piccolezza » per indicare la debolezza, come pure è vero che non ha inquadrato esplicitamente la sua dottrina nel mistero pasquale della morte e resurrezione di Cristo, tuttavia ne raggiunge pienamente il significato spirituale. Nella lettera alla sorella, Sr. Maria del Sacro Cuore, (Manoscritto autobiografico B), Teresa scrive: « Mi considero un *debole uccellino* coperto soltanto di poca lanuggine, non sono un'aquila, ne ho semplicemente gli *occhi* e il *cuore*; infatti, malgrado la mia estrema piccolezza, oso fissare il Sole Divino, il Sole dell'Amore, ed il mio cuore sente in sé tutte le aspirazioni dell'*Aquila*... L'*uccellino* vorrebbe *volare* verso il Sole splendido che attrae il suo sguardo, vorrebbe imitare i suoi fratelli aquile che vede innalzarsi fino alla fornace Divina... Ma ahimé, tutto quanto può fare è *sollevar* le sue *alucce*, poiché spiccare il volo non è nel suo *limitato* potere! E che farà dunque? Morirà di dolore vedendosi tanto impotente?... Oh no! L'*uccellino* non se ne affliggerà neppure: con un abbandono audace rimarrà a fissare il suo Sole Divino »²⁵.

« O Gesù, come è felice il tuo *uccellino* di essere *debole e piccolo!* », perché è destinato a diventare « la preda dell'*Aquila* ch'egli contempla al centro del *Sole d'Amore*. O Verbo Divino, sei Tu l'*Aquila adorata* che amo e che mi *attrae!*... Sei Tu che, slanciandoti sulla terra d'esilio, hai voluto soffrire e morire onde *attrarre* le anime fino al seno dell'Eterna Fornace della Trinità beata; sei Tu che risalendo verso la Luce inaccessibile che sarà ormai tua dimora, rimani ancora, Tu, nella valle di lacrime, nascosto sotto le apparenze di un'Ostia bianca... O Aquila eterna, tu vuoi nutrirmi della tua divina sostanza, me, povero piccolo essere, che ricadrei nel nulla se il tuo sguardo divino non mi desse la vita ad ogni

²⁵ *Manoscritti autobiografici di Santa Teresa di Gesù Bambino*, Ms. B 2 ed. Milano 1958.

istante »²⁶. « Gesù, io sono troppo piccola per far cose grandi, [...]. La mia *folia* consiste nel supplicare le Aquile miei fratelli (i grandi Santi) di ottenermi la grazia di volare verso il Sole dell'Amore *con le ali stesse dell'Aquila Divina*... O mio Diletto, per quanto tempo vorrai, il tuo uccellino resterà senza forza e senz'ali, sempre rimarrà con gli occhi fissi su di Te; [...]. Un giorno, io lo spero, o Aquila Adorata, Tu verrai a prenderlo, il tuo uccellino, e risalendo con lui alla Fornace dell'Amore, lo immergerai per sempre nell'ardente Abisso di quest'Amore »²⁷.

La piccola via d'infanzia spirituale, questa luce della spiritualità moderna, non è altro che una caratterizzazione del tema biblico della debolezza umana sostenuta dalla potenza di Dio.

DONO DI DIO, LA VITA ETERNA IN CRISTO GESÙ

Siamo ad uno dei temi più significativi dell'esperienza mistica di Paolo, che introduce altresì nella sua esperienza trinitaria. *Testimone del mistero della resurrezione, Paolo sperimenta che la vita divina palpitante nel cristiano è la vita del Signore glorioso.*

La vita divina si diffonde e si espande da Cristo, che ne ha il possesso completo: « Cristo risuscitato dai morti non muore più [...], vive per Dio » (*Rom. 6, 9-10*). La SS. Umanità di Cristo risorto, trasformata e spiritualizzata, partecipa in anima e corpo alla vita filiale del Verbo nel seno della SS. Trinità. Ma questa vita divina vuole espandersi: non basta che un solo uomo, cioè l'Uomo-Dio glorioso, viva questa vita; tutti gli uomini sono chiamati ad attingere ad essa. Perciò con la risurrezione Cristo « fu fatto [...] spirito vivificante » (*1 Cor. 15, 45*), in quanto fu reso capace di rendere gli uomini partecipi della sua vita divina. « Il secondo Adamo — dice l'Ambrosiaster — è diventato spirito vivificante nella sua risurrezione »²⁸, vale a dire che la potenza che ha risuscitato Cristo non si arresta in lui, ma produce nei cristiani la vita soprannaturale, che è della medesima origine e della medesima natura di quella del Signore glorioso. « Se siamo infatti connaturati con lui, per una morte simile alla sua lo saremo pure per una somigliante risurrezione. [...] Se dunque moriamo con Cristo, noi crediamo che vivremo anche con lui » (*Rom. 6, 5.8*) e perciò « dobbiamo camminare in una vita nuova » (*Rom. 6, 4*). Per S. Paolo dunque l'essere in Cristo porta ad una comunione di vita con Lui: *la partecipazione all'essere di Cristo si realizza attraverso un atto creativo, ed è perciò senza ulteriore evoluzione, è statica; mentre la vita in Cristo, per il fatto di essere partecipazione alla vita del Cristo glorioso ha in sé un principio dinamico, ed è quindi capace d'intensificazione e di progresso.*

Mediante il battesimo il cristiano diventa solidale con la morte e la

²⁶ *Id., ib.*, p. 245.

²⁷ *Id., ib.*, p. 246.

²⁸ Ambrosiaster, PL 17, 269.

resurrezione di Cristo: « portando continuamente nel corpo lo stato di Gesù morente, affinché la vita di Gesù si manifesti nel nostro corpo » (2 Cor. 4, 10): una morte, dunque, che rimane attuale attraverso le sofferenze inerenti all'esistenza terrena. A misura che la morte afferra il cristiano, cresce in lui la vita nuova, la vita di resurrezione della quale è diventato partecipe nel battesimo. Quindi il dinamismo inerente a questa vita divina va di pari passo con la consumazione della vita terrena.

Parlando della manifestazione di questa vita nuova, Paolo suscita in noi l'interrogativo: a chi deve essere manifestata la vita divina che palpita nel cristiano? Giacché dal contesto si rileva che qui si parla degli Apostoli (cfr. 2 Cor. 4, 7-11), è ovvio dedurre che la vita di Gesù nella loro carne mortale sia manifestata a chi ascolta la parola di Dio e, vedendo in chi la diffonde la virtù e la potenza scaturite da questa vita divina, accoglie più facilmente il messaggio del Vangelo.

Si può però interpretare il testo anche nel senso che si tratti di una manifestazione della vita gloriosa in quelli stessi che la vivono. Il cristiano più progredito — « *perfetto* » dice S. Paolo (cfr. 1 Cor. 2, 6) — *ha una profonda consapevolezza, una misteriosa esperienza della vita divina che palpita nell'intimo centro del suo spirito*. Consapevolezza ed esperienza che ricolmano l'anima così privilegiata di gratitudine verso Dio, di commozione, di intima gioia. Una tale interpretazione non è arbitraria se mettiamo questo testo in relazione con un altro della stessa lettera: « Se Cristo fu crocifisso per la sua debolezza, vive però per la potenza di Dio. Anzi anche noi siamo deboli in lui, ma viviamo pure con lui per la potenza di Dio » (2 Cor. 13, 4). Come per Cristo la vita gloriosa ha origine nella sua morte di crocifisso, così per i cristiani la vita divina partecipata ha origine nella comunione alla morte di Cristo. *Paolo parla per propria esperienza: nello stesso modo in cui sperimenta di portare « nel corpo lo stato di Gesù morente », di portarlo come un peso della sua debolezza, così sperimenta anche la nuova vita che ha l'origine nella potenza della resurrezione*. Questa vita Paolo la vive nell'uomo interiore, cioè nel più intimo centro del suo spirito e sa che essa — come ci ripete — trova il suo dinamismo nella misura della morte dell'uomo esteriore. « Quantunque il nostro uomo esteriore vada deperendo, quello interiore però si rinnova di giorno in giorno » (2 Cor. 4, 16). L'esistenza umana si consuma gradualmente nel ritmo del tempo, mentre la vita di Cristo si espande e rinnova l'uomo interiore. Con il battesimo i cristiani muoiono con Cristo, e mentre partecipano alla sua morte, la vita del risorto penetra nel loro intimo. *Sotto l'attuale tribolazione Paolo sperimenta nella sua anima la realtà della vita divina comunicatagli dal Cristo in gloria*; mentre sa che questa vita diventa manifesta nel suo apostolato comunicandosi a coloro che ascoltano il Vangelo con fede, egli è pure *consapevole del progressivo aumento, nel suo interno, di questa vita divina che anticipa la gloria*.

Poiché Paolo rileva questa esperienza della vita divina che palpita nell'intimo del suo animo nel momento in cui descrive la vita apostolica, si potrebbe dedurre che una tale esperienza sia connessa alla sua

missione, nel senso che l'Apostolo, unendosi con la propria passione al Cristo crocifisso, genera la grazia, la vita divina nelle anime. Ma il testo in questione può essere anche applicato all'apostolato interiore: la trasformazione del singolo cristiano nel Cristo crocifisso — di qualunque forma di sofferenza si tratti, sia fisica che spirituale o morale — genera vita divina nel mistico corpo di Cristo e nelle singole membra.

Un altro testo della seconda ai Corinti (5, 14-17) è significativo in proposito: « Uno solo, (Cristo), morì per tutti; dunque tutti morirono; ed egli morì per tutti affinché quelli che vivono non vivano più per se stessi ma per colui che morì e risuscitò per loro. Quindi d'ora in poi non conosciamo più nessuno secondo la carne; e se anche abbiamo conosciuto Cristo secondo la carne, ora non lo conosciamo più. Di modo che se uno è in Cristo, egli è una creatura nuova ». E possibile una interpretazione in senso morale di questo testo: nella contemplazione dell'amore infinito che ha indotto Cristo a dare la vita per l'umanità, i cristiani devono impegnarsi a non vivere più per un fine egoistico, cioè per se stessi, ma per amore di Colui che ha dato la vita per loro amore. Tuttavia niente impedisce una interpretazione anche in senso esistenziale: Cristo ha dato se stesso, ha voluto sacrificarsi e morire, per comunicare all'umanità, purificata dal Sangue della sua croce, la stessa sua vita divina; quelli che vivono non vivono più la sola vita naturale, ma sono partecipi della vita del Cristo glorioso, della vita divina. Infatti l'espressione: « non vivono più per se stessi, ma per Colui che morì e risuscitò per loro » fa eco a quella più dottrinale della lettera ai Romani: « fu consegnato per i nostri peccati e fu risuscitato per la nostra giustificazione » (*Rom.* 4, 25), dove il termine « giustificazione » è in qualche modo equivalente a capacità di accogliere la vita che Cristo comunica ai fedeli per mezzo della sua resurrezione. L'attribuzione di un significato non solo morale, ma anche esistenziale al nostro testo viene favorita dal contesto stesso che sottolinea l'unione ontologica tra i fedeli e Cristo: « Di modo che se uno è in Cristo, egli è una creatura nuova » (v. 17).

Quello della lettera ai Galati è forse il più noto tra i testi paolini sulla vita di Cristo nel cristiano: « Sono stato crocifisso insieme con Cristo. Vivo, ma non io, vive invece Cristo in me. Che se vivo ora in carne, vivo in fede al Figlio d'Iddio, che mi ha amato e ha sacrificato se stesso per me » (*Gal.* 2, 19-20). Paolo afferma qui la realtà della vita del Cristo in lui, senza però considerarla un suo personale esclusivo privilegio: in ogni cristiano infatti la vita naturale è trasfigurata dalla vita divina di Cristo Signore della gloria.

L'iniziale « vivo » anticipa ciò che viene spiegato subito dopo: « vivo ora in carne »; Paolo vive per il momento su questa terra con la vita naturale ancora in atto, geme ancora nel corpo presente e, oppresso dalla sua pesantezza, è consapevole che, per il fatto di essere presente nel corpo carnale, è lontano dal Signore, non vive ancora « presso il Signore » (cfr. *2 Cor.* 5, 6.8). La vita naturale Paolo non la considera dunque una vera vita, ma piuttosto una morte, perché è appunto questa vita nella carne ad impedire l'espansione totale della vita divina in lui. Ma subito

aggiunge di vivere questa vita fisica naturale, nella fede al Figlio di Dio. Ciò vuol dire che se è costretto a continuare la vita terrena, per mezzo della fede però è diventato una nuova creatura, un vivente nuovo che vive, contemporaneamente alla vita carnale, una vita soprannaturale, di cui otterrà la pienezza quando sarà presso il Signore.

Questa nuova vita egli la caratterizza come vita di Cristo in lui, motivo di profonda e commossa gioia: « Vivo, ma non io, vive invece Cristo in me ». È una vera e propria esclamazione di esultanza nel constatare che alla povera vita naturale, indegna di essere chiamata vita, si sovrappone fin d'ora la realtà dell'attuale partecipazione alla vita di Cristo. *Nel più intimo santuario del suo essere palpita già la vita di Cristo*, destinata a diventare esclusiva ed eterna quando Cristo sarà stato raggiunto nella gloria. Teologicamente non c'è nessuna soluzione di continuità tra l'esistenza terrena del cristiano e quella celeste; perché è sempre la stessa vita divina del Cristo che trasfigura con il suo palpito anche la vita della carne.

Che questa vita nuova ha la sua origine nel Signore glorioso risulta con evidenza dal contesto: « Sono stato crocifisso insieme con Cristo ». Come il Cristo ha dovuto passare attraverso la morte di croce per risorgere a nuova vita, così Paolo è stato crocifisso con Cristo per mezzo della fede e del battesimo e, mantenendo attuale questa concrocifissione attraverso una morale di abnegazione e di rinuncia, accoglie in sé la vita del Cristo risorto e collabora al dinamismo di questa vita divina portando nel corpo lo stato di Gesù morente (cfr. *2 Cor.* 4, 10). « Crucifixio est ad vitam »²⁹: nell'io di Paolo è stata innestata la nuova vita, quella del Cristo, attraverso la partecipazione alla morte di Lui.

Cristo è risuscitato per diventare la sorgente, l'origine di ogni vita cristiana; la vita del cristiano perciò può essere considerata, in qualche modo, un prolungamento e una riproduzione di quella del Cristo glorioso³⁰.

Con il « vivo io, ma non io, vive invece Cristo in me » (*Gal.* 2, 20), Paolo afferma la realtà « di una comunicazione di vita da cui risulta l'unità più perfetta che si possa concepire »³¹. Ma il fatto che questa formula paolina possa essere ripetuta da ogni cristiano, e tratti quindi di una realtà esistenziale per chiunque sia stato inserito, mediante il battesimo, nella morte e resurrezione del Signore, non esclude affatto che Paolo ne abbia avuto personalmente l'esperienza mistica.

« Si possono qualificare queste parole — scrive lo Spicq — come slanci mistici; e tali sono nella misura in cui queste espressioni evocano »³² i sentimenti più profondi dell'anima che sfuggono ad ogni definizione razionale.

²⁹ J. LEAL, *Christo confixus sum cruci*, VD 19 (1939), p. 135.

³⁰ cfr. L. CERFAUX, *Le chrétien dans la théologie paulinienne*, Paris 1962, p. 317.

³¹ F. AMIOT, *Le thème de l'unité dans Saint Paul*, *Analecta biblica* 17 (1963), p. 159.

³² C. SPICQ, *Théologie morale du N.T.*, tome I, Paris 1965, p. 28.

Il Card. Parente nota come lo stile di Paolo non permetta di dubitare che la sua è « un'esperienza vissuta della presenza di Cristo operante nella sua carne e nel suo spirito »; diventa palpito della vita di Cristo; la vita di Paolo conosce, per così dire, una sostituzione del proprio io con la persona del Cristo. Esperienza vivida che ha le sue radici nella coscienza psicologica dell'Apostolo, per sbocciare nella sfera mistica della più elevata unione con Cristo. È un itinerario di fuoco che i grandi mistici hanno percorso sulle tracce di Paolo³³.

Il fatto che molti mistici si siano serviti della formula paolina, come della più adatta, per esprimere la loro esperienza personale, è certamente un argomento in favore dell'opinione che S. Paolo abbia avuto una percezione sperimentale della presenza di Cristo nel centro del suo spirito.

I Padri dell'oriente danno testimonianza di tale esperienza: Ecco, ad esempio, ciò che dice Origene: « A che cosa ti serve... che il Cristo sia venuto un tempo nella carne se non è venuto pure nell'anima tua? Preghiamo perché il suo avvento si realizzi per noi ogni giorno, in modo da poter dire: ' vivo, non più io, ma è il Cristo che vive in me ' (Gal. 2, 20). Se, di fatto, il Cristo vive in Paolo, ma non in me, che vantaggio me ne verrà? Ma quando sarà venuto in me ed io avrò goduto di lui, come ne ha goduto S. Paolo, anch'io potrò dire allora come S. Paolo: ' non sono più io che vivo, ma è il Cristo che vive in me ' »³⁴.

S. Cirillo d'Alessandria, che ne parla nel suo commento a San Giovanni, ci dice che la vita divina, cioè la « vita eterna che anima il Padre e il Figlio, raggiunge anche l'umanità di Cristo e, per mezzo di essa, i cristiani che la accolgono nell'Eucarestia: il Figlio infatti è vita, in quanto è generato dal Padre che è vivente. Ed anche la sua carne consacrata è vivente perché è, per così dire, congiunta e misteriosamente unita al Verbo [...]. Dunque, poiché la carne del Salvatore è diventata vivificante, essendo unita a Colui, che per natura, è la Vita, intendo dire ai Verbo di Dio, quando noi la mangiamo, riceviamo la Vita in noi, essendo uniti a Lui, come la carne del Salvatore è unita al Verbo che abita in lei »³⁵.

Se esaminiamo poi i mistici più vicini a noi troviamo la stessa esperienza; per caratterizzarla essi citano volentieri testi paolini.

In una Relazione spirituale che risale al 1562 circa, S. Teresa di Gesù scrive: « Vi sono dei giorni in cui mi è sempre alla mente quello che dice S. Paolo. Anche a me pare, benché non come lui, di non essere più io che vivo, che parlo e che voglio, ma un altro in me che mi dirige e mi dà forza »³⁶. « Muoia ormai questo io — così la stessa — e viva in

³³ cfr. P. PARENTE, *La vita in Cristo, sintesi dell'insegnamento spirituale paolino*, in *Il messaggio spirituale di Pietro e di Paolo*, Roma 1957, pp. 134-135.

³⁴ ORIGENE, *Hom. in Lc. 22* (ed. M. Rauer, G C S 25) p. 144.

³⁵ S. CIRILLO D'ALESSANDRIA, *In Joh. 4, 2*; PG 73, 577.

³⁶ S. TERESA DI GESÙ, *Relazione spirituale* 3, n. 9, Opere, 4 ed. Roma 1963, p. 456.

me Colui che è più grande di me, migliore per me di me stessa, onde possa servirlo. Egli viva e mi dia vita »³⁷; e nel Castello Interiore, parlando del matrimonio spirituale, cita S. Paolo in *Fil.* 1, 21: « *Mihi vivere Christus est et mori lucrum*. Così mi pare che possa dire pur l'anima, [...] con suo grandissimo gaudio, essendo Cristo la sua vita. Col tempo s'intenderà meglio questa cosa dagli effetti che si avranno, e la si vedrà chiaramente per via di certe segrete aspirazioni, talvolta così vive da rendere impossibile ogni dubbio. Sì, è Dio che dà vita all'anima. Ella non si sa esprimere, ma lo sente molto bene. E alle volte non potendo più contenere i grandi sentimenti che l'agitano, prorompe in parole di tenerezza, come: 'O Vita della mia vita!' »³⁸.

S. Giovanni della Croce, illuminando con la sua abituale chiarezza l'esperienza della trasformazione esistenziale, scrive: la sostanza dell'anima, « quantunque non sia sostanza di Dio perché non può convertirsi sostanzialmente in Lui, è però Dio per partecipazione, essendo unita e assorbita in Lui. Ciò accade in questo stato perfetto di vita spirituale, anche se non in modo perfetto come nell'altra. In tal modo l'anima è morta a tutto ciò che era in sé, la qual cosa era per lei morte, ed è viva a ciò che Dio è in sé. E per questo, parlando tra sé, dice giustamente il verso: *Morte in vita, uccidendo, hai tu mutato*. Perciò ora con piena ragione l'anima può esclamare con S. Paolo: *Vivo, ma non più io, è Cristo che vive in me* (*Gal.* 2, 20). E così la sua morte si cambia in vita di Dio, per cui in lei si compie molto a proposito anche l'altro detto dell'Apostolo: *La morte è stata assorbita nella vittoria* (*1 Cor.* 15, 54) e quello che ancora Osea dice in nome di Dio: *O morte, io sarò la tua morte* (13, 14), come se dicesse: Poiché io, che sono la vita, sono morte della morte, essa verrà assorbita nella vita. In questa maniera l'anima sta assorta nella vita divina... »³⁹.

S. Teresa Margherita del S. Cuore di Gesù (Redi), arrivata alla vetta della vita mistica, aderisce profondamente al testo di S. Paolo che il suo direttore spirituale illustra: « Siete morti e la vostra vita è nascosta con Cristo in Dio » (*Col.* 3, 3) —: « Ben intesi allora — depone il Padre — che ella era chiamata ad emulare, per fede, quanto a creatura è possibile, la vita e le azioni interne e nascoste dell'intelletto e della volontà, vale a dire le sublimi cognizioni ed effetti dell'umanità santissima di Gesù Cristo, unita ipostaticamente al Verbo »⁴⁰.

Della Beata M. Maria Teresa di Soubiran, Fondatrice della Società di Maria Ausiliatrice, il Padre Monier-Vinard, scrive che nei suoi ultimi anni « Gesù viveva e risplendeva in lei », in modo che essa « poteva appropriarsi la parola dell'Apostolo: — 'Io vivo, ma non più io, è Gesù che

³⁷ S. TERESA DI GESÙ, *Esclamazioni dell'anima a Dio* 17, n. 3, Op. p. 1061.

³⁸ S. TERESA DI GESÙ, *Castello interiore*, VII Mans. cap. II, n. 5-6, Op., p. 944.

³⁹ S. GIOVANNI DELLA CROCE, *Fiamma viva d'amore*, strofa II, n. 34-35, Op., p. 776.

⁴⁰ S. TERESA MARGHERITA REDI, P.O. 1103.

vive in me' »⁴¹. È la Beata stessa testimonia nelle sue note spirituali questa profonda esperienza mistica: « Ho come gustato e sperimentato che Nostro Signore sta in noi [...]. Ho capito che vivendo in noi si unisce al nostro spirito, all'anima nostra [...]. Questa è una delle grazie più grandi della mia vita; è un favore grandissimo che tende essenzialmente a sradicare questa inclinazione così tenace di vita personale. Là dove Gesù Cristo risiede, vive e opera, qualunque altra vita e azione propria deve scomparire; la sua Onnipotenza opera là dove dimora e nessun'altra azione può paragonarsi né opporsi alla sua (22/9/1880) »⁴².

La vita di Cristo nell'anima, di cui Paolo e tanti mistici dopo di lui hanno vissuto e testimoniato l'esperienza, viene comunicata da Cristo stesso al fedele mediante lo Spirito Santo.

I mistici raccogliendosi nel palpito della vita divina, sperimentato nella loro anima, non hanno messo in rilievo che questa vita fosse comunicata dal Cristo glorioso, cioè non hanno collegato la loro esperienza di questa realtà di vita divina con il mistero della resurrezione, mentre invece così risulta dall'epistolario paolino.

Abbiamo creduto di poter affermare che Paolo, quando dice che Cristo vive in lui, parla per esperienza personale, cioè che egli avverte sperimentalmente nel suo intimo centro il palpito della vita di Cristo. Però tutto fa credere che egli *sperimenti questa vita divina, in quanto vita gloriosa, comunicatagli dal Signore risorto: egli si sente come avvolto da un movimento che nel Cristo glorioso ha il suo inizio*⁴³: c'è una certa equivalenza tra l'esperienza interiore della potenza della resurrezione e quella della vita divina comunicatagli dal Signore Gesù.

S. Paolo sperimenta che attraverso lo Spirito Santo gli viene comunicata la vita del Cristo risorto, la quale costituisce la sua vita nuova; la potenza che ha risuscitato Gesù non si è fermata in Lui, ma produce la vita cristiana, *una vita dunque che ha la medesima origine ed è della medesima natura di quella del Cristo risorto. E come se la vita, questa vita nuova e divina, partendo dal Cristo si riversasse in lui*⁴⁴.

CREATI IN CRISTO GESÙ

L'esperienza della « quasi identificazione » con Cristo, così caratteristica nella spiritualità paolina, sta alla base della sua dottrina sul Corpo mistico e costituisce, inoltre, un aspetto della « mistica della resurrezione ».

« Così sta scritto: ' Il primo uomo Adamo, fu fatto anima vivente; l'ultimo Adamo spirito vivificante '. [...] Il primo uomo, tratto dalla ter-

⁴¹ LA B. MARIA TERESA DE SOUBIRAN, conosciuta dai suoi scritti, lettere e note spirituali, pubbl. da P. Monier-Vinard, Roma 1946, p. 45.

⁴² Id., *ib.*, p. 285.

⁴³ cfr. L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, 2 éd., Paris 1954, p. 240.

⁴⁴ cfr. Id., *ib.*, pp. 242-243.

ra, è terrestre, il secondo uomo è dal cielo » (1 Cor. 15, 45.47).

Giacché l'Uomo che è dal cielo — il Cristo risorto — fa parte delle realtà escatologiche, il cristiano, attraverso una nuova creazione, viene reso partecipe della umanità escatologica. Nella prima creazione, descritta dalla Genesi, ha avuto inizio il genere umano, nella seconda, la nuova creazione intravista da S. Paolo, è stata creata la nuova umanità che, in quanto essere e vita è inserita nel Cristo glorioso: è l'umanità dei tempi messianici ed escatologici.

Quando, nella seconda lettera ai Corinti, scrive che chi « è in Cristo [...] è una creatura nuova: le cose vecchie sono passate, ecco, sono divenute nuove » (2 Cor. 5, 17), Paolo vuol mettere in evidenza che non si tratta semplicemente di un rinnovamento etico morale, ma di un'assoluta novità che si estende alle radici dell'essere, di una novità ontologica: questa nuova creatura possiede un essere del tutto nuovo, che partecipa all'essere dell'Adamo celeste.

Nella lettera agli Efesini, parlando dell'uomo nuovo, S. Paolo si riferisce all'umanità nuova — creata ex novo — all'umanità escatologica: Cristo « ha abbattuto il muro di separazione, [tra Giudei e pagani...] per creare in se stesso dei due un solo uomo nuovo » (Ef. 2, 14-15). E nella lettera ai Colossesi, scrivendo: « vi siete rivestiti dell'uomo nuovo », applica il concetto al singolo cristiano e con ciò afferma che chi è unito a Cristo forma con lui un solo essere: è reso partecipe dell'essere divino attraverso una nuova creazione.

Anche in questo caso, cioè nell'ammettere che l'uomo subisce una così totale metamorfosi da potersi paragonare ad una nuova creazione, S. Paolo può richiamarsi alla sua personale esperienza: quando, riferendosi alla sua conversione, egli cita esplicitamente il primo atto creatore di Dio: « Iddio disse: 'Sia la luce' e la luce fu » (Gen. 1, 3) vuole indicare che la luce fatta risplendere da Dio nel suo cuore per dargli capacità di riconoscere in Cristo l'immagine di Dio, è il riflesso della gloria di Lui e ha origine da un atto creativo simile a quello della prima luce narrato nella Genesi (cfr. 2 Cor. 4, 6).

S. Paolo riceve attraverso questa luce una nuova capacità, una capacità soprannaturale di conoscenza, che gli rende possibile di confessare la divinità di Cristo, e sa nello stesso tempo di essere trasformato in una nuova creatura che vive una vita nuova, la vita divina del Cristo glorioso. Nella trasformazione di Saul fariseo in Paolo Apostolo è intervenuto un atto creatore di Dio, simile a quello dell'inizio del tempo, di cui il neocreato è perfettamente consapevole attraverso una percezione sperimentale.

Data la difficoltà di esprimere in concetti l'esperienza paolina, i vari commentatori dell'Apostolo non si accordano sulla terminologia.

Il Wikenhauser, come già abbiamo detto, usa il termine « unione mistica »⁴⁵; tanto lui quanto altri intendono con questo alludere ad una realtà superiore, ineffabile, inesprimibile.

⁴⁵ A. WIKENHAUSER, *La mistica di S. Paolo*, Brescia 1958, p. 97.

Lo Spicq invece lo rifiuta come inadatto a qualificare la relazione tra Cristo e il cristiano, e dimostra la necessità di « coniare una formula originale »⁴⁶. Per spiegare in qualche modo il pensiero di Paolo, è interessante ed istruttivo seguire l'eminente esegeta nella sua ricerca di questa « formula originale »: « Designando il cristiano come un 'essere in Cristo' — ciò che subito esclude fusione o assorbimento —, san Paolo evoca ben più che un rapporto psicologico di conoscenza e d'amore — si è centrati su Cristo —: esprime una unione personale, una comunione reciproca; ancor meglio, una relazione organica e vitale, una connessione biologica derivante da una incorporazione. L'Apostolo dichiara espressamente che noi siamo innestati su Cristo o inseriti in lui (*Rom.* VI, 5); in modo che noi e lui costituiamo un solo essere: 'Quanti siete stati battezzati in Cristo, vi siete rivestiti di Cristo. Non c'è né Giudeo, né Gentile, non c'è né schiavo, né libero, non c'è né uomo né donna: tutti voi siete *uno in Cristo Gesù*' (*Gal.* III, 27-28) [...]. « La formula '*essere in Cristo Gesù*' non evoca quindi tanto un legame estrinseco tra il fedele e il suo Salvatore, quanto piuttosto una nozione esistenziale che esprime l'*essere cristiano*: come la creatura è interamente dipendente dal suo Creatore e ha essere soltanto in tale 'relazione', così il cristiano esiste soprannaturalmente solo in rapporto a Cristo; il suo essere di grazia è costituito da una dipendenza radicale da Cristo, un po' come un membro che vive solamente se è unito al corpo, nella misura in cui riceve l'influsso vitale dalla testa e dal cuore (*1 Cor.* VI, 15) [...].

« Essere cristiano, quindi, è essere in Cristo, di Cristo, per Cristo. La tradizione l'ha compreso nel senso più realistico. La versione siriana ha tradotto l'espressione 'partecipi di Cristo' (*Ebr.* III, 4) con 'mescolati a Cristo' e, più energicamente ancora, S. Giovanni Crisostomo commenta: 'Noi non facciamo che uno, lui e noi... Noi siamo consustanziali a Cristo'. All'opposto del pagano concepito come 'esistente nella carne', il credente è essenzialmente un 'uomo in Cristo' (*2 Cor.* XII, 12) e, come lo si dice *deificato* dalla grazia del Padre o *spiritualizzato* dall'azione dello Spirito Santo, si dovrebbe chiamarlo 'cristificato' per esprimere il suo essere e la sua esistenza 'in Cristo'; sant'Atanasio lo chiamava 'verbificato, divenuto Verbo' »⁴⁷.

S. Paolo stesso nella lettera ai Romani (6, 5) usa il termine « conaturato » con Cristo. Il P. Benoit, commentando il passo parla di una « unzione ontologica »⁴⁸.

Ma se si trova tanta difficoltà nel tentativo di tradurre nel nostro linguaggio concettuale la realtà esistenziale dell'essere in Cristo, tanto più arduo sarà specificare l'esperienza che ha avuto Paolo di questa unione esistenziale. Si tratta di un incontro, un incontro misterioso, la rivelazione del Figlio di Dio in lui (cfr. *Gal.* 1, 15). *Inabissandosi nell'intimo centro del suo io, Paolo non s'incontra con se stesso, ma con Cristo, non*

⁴⁶ C. SPICQ, *La vita morale e la Santissima Trinità*, Milano 1967, p. 44.

⁴⁷ *Id.*, *ib.*, pp. 242-243.

⁴⁸ P. BENOIT, *Esegesi e teologia*, Roma 1964, p. 423.

s'incontra con il suo io, ma con un Tu. Questo Tu, quest'Altro, egli lo sente legato a se stesso, lo sente così stretto al proprio io, da sperimentarlo più reale, più intimo di se stesso. È l'esperienza di una presenza che è identificazione, è l'esperienza di un Tu che ha trasformato in sé l'io di Paolo.

Se gli esegeti avvertono la necessità di cercare una formula nuova per esprimere in qualche modo la realtà dell'unione esistenziale tra Cristo e il credente, tanto più questa necessità si presenta per tradurre nel nostro linguaggio l'esperienza paolina di questa unione. Questa formula nuova, non sta a noi coniarla: dobbiamo accoglierla da colui che ne ha avuto l'esperienza ineffabile, cioè da Paolo stesso. E Paolo ce la offre nella metafora del corpo di Cristo. « Come il corpo, infatti, è uno solo e ha molte membra, ma tutte le sue membra, pur essendo molte, non sono che un sol corpo, così è il Cristo » (1 Cor. 12, 12). La metafora si illumina e ci scopre il suo significato, ci partecipa la profondità di un'esperienza mistica se la mettiamo accanto all'insegnamento di Gesù. « Io sono la vite, voi i tralci; chi rimane in me ed io in lui, questi porta molto frutto » (Giov. 15, 5). I tralci sono connaturati con la vite: colui che è in Cristo e con Cristo forma un solo essere, gode nell'intimo centro della sua personalità umana la presenza del Signore. Colpisce la somiglianza delle parole di Gesù: « Chi rimane in me e io in lui » con la formula così spesso ripetuta da Paolo: « Noi in Cristo » e « Cristo in noi ».

Un altro parallelo può illuminare in qualche modo l'esperienza di Paolo: « Non c'è più né giudeo né greco, — afferma l'Apostolo — né schiavo né libero, né maschio né femmina, perché tutti siete uno solo in Cristo Gesù » (Gal. 3, 28). E Gesù, pregando il Padre per i credenti, per quelli cioè che con la fede accolgono il messaggio della salvezza, dice: « Prego [...] per quelli che crederanno in me [...] affinché siano tutti una cosa sola, come tu sei in me, o Padre, ed io in te, affinché anche loro siano una sola cosa in noi » (Giov. 17, 21). « Affinché siano una sola cosa, come noi siamo una cosa sola » (Giov. 17, 22). L'unità del cristiano è il riflesso dell'unità tra il Padre e il Figlio; l'incontro di Paolo con Cristo presente nel proprio cuore, l'incontro con il Figlio di Dio che il Padre ha rivelato a Paolo. In Paolo, quest'incontro intimo e misterioso che ha il suo fondamento nell'unità dell'essere, trova l'unica analogia nell'unione tra il Padre e il Figlio, unione che presenta una misteriosa unità di essere nella dualità di due persone.

Sarà forse possibile illuminare l'esperienza paolina dell'unità con ancor maggior chiarezza, mediante il confronto tra il rapporto del cristiano con Cristo e del cristiano con lo Spirito Santo.

Paolo usa indifferentemente la formula « Spiritus in nobis » come « Christus in nobis »: il che tuttavia non dà luogo al sospetto che il Cristo si identifichi con lo Spirito Santo. A più riprese infatti l'Apostolo afferma che lo Spirito Santo inabita nei cristiani come in un tempio (cfr. 1 Cor. 3, 16; 6, 9; 2 Cor. 6, 16; Rom. 8, 9) e vi abita « con la sua divina sostanza, come l'oggetto del loro possesso, e nello stesso modo vi abita però anche come il proprietario dell'anima nostra e di tutto il suo

essere »⁴⁹. Invece, chi è familiare all'insegnamento di Paolo « non potrebbe sopportare che si dicesse che Cristo abita in noi come nel suo tempio »⁵⁰. L'unica volta che l'Apostolo usa il termine di inabitazione parlando di Cristo in noi, lo fa in un contesto « che spiega questa inabitazione come una presenza per identificazione; infatti la fede, che secondo *Ef. 3, 17 fa abitare Cristo nei nostri cuori è quella che ci [...] identifica con lui* »⁵¹. La fede cioè è la disposizione richiesta per la trasformazione ontologica dell'uomo in una nuova creatura, la fede fa sì che sia formato Cristo nel cristiano (cfr. *Gal. 4, 19*).

Nella sua esperienza così viva del rapporto con Cristo e con lo Spirito Santo, Paolo ne distingue nettamente la differenza; egli indica la relazione con Cristo come rapporto di *identificazione*: la identificazione annunciata dal Maestro, che non è una fusione, ma al contrario viene potenziata attraverso una relazione di amore vicendevole, di un tu a tu.

Il rapporto invece con lo Spirito Santo presenta una realtà molto diversa: è l'esperienza di *inabitazione* da parte di un Altro che fa presa e trasforma in Cristo.

Il cristiano è connaturato con Cristo (cfr. *Rom. 6, 5*), ma non è affatto connaturato con lo Spirito Santo, il quale è invece il costitutivo che rende il cristiano connaturato a Cristo (cfr. *Tit. 3, 5*).

Cristo è la vita del fedele (cfr. *Col. 3, 4; Gal. 2, 20; Fil. 1, 21*); non così lo Spirito Santo, il quale è colui che dà la vita, che vivifica (cfr. *1 Cor. 6, 11*).

Dio ha predestinato l'uomo ad essere conforme all'immagine del Figlio (cfr. *Rom. 8, 29*), non all'immagine dello Spirito Santo, il quale opera una trasformazione progressiva per rendere il cristiano sempre più conforme all'immagine divina.

Infine l'importantissima differenza che riassume tutte le altre: nel cristiano *vive* Cristo, cioè il Verbo Incarnato diffonde in lui la sua vita gloriosa mediante la sua umanità glorificata, mentre lo Spirito Santo, Persona divina, *inabita* nel fedele.

I mistici hanno sperimentato con grande chiarezza la differenza di questo duplice rapporto.

Ne è testimone, ad esempio, la B. Angela da Foligno quando parla dell'inabitazione di Cristo: « Ego sum plus intimus anime tue, quam anima tua sibimet. Sed et hoc augmentavit dolorem, quia quanto plus uidebam eum michi intimum, tanto plus cognoscebam elongationem meam ab eo ex parte mea »⁵²; mentre dell'inabitazione dello Spirito Santo: lo stesso Spirito parla così all'anima sua: « ego sum spiritus sanctus qui ueni ad te ut darem tibi consolationem quam numquam gustasti; et ueniam tecum intus te [...] et uolo uenire loquendo tecum [...]. Et inceptit dicere: filia mea, dulcis michi, filia mea, delectum meum, templum

⁴⁹ M. SCHEEBEN, *I misteri del cristianesimo*, Brescia 1960, p. 128.

⁵⁰ F.X. DURRWELL, *La risurrezione di Gesù*, p. 315.

⁵¹ *Id.*, *ib.*, p. 316.

⁵² Le livre de la B. Angèle de Foligno, Paris 1925, p. 133.

meum, filia, delectum meum, ama me, quia tu es multum amata a me, multum plus quam tu ames me »⁵³.

E S. Giovanni della Croce: « Nello spirare dello Spirito Santo per l'anima, che è per lei una visita amorosa, il Figlio di Dio, suo Sposo, le si comunica in un modo sublime. Perciò prima le manda, come agli Apostoli, il suo Spirito, che, come precursore, gli prepari l'alloggio nell'anima sposa [...]».

« Pertanto si deve desiderare molto quest'aura divina dello Spirito Santo; ogni anima lo preghi di spirare per il suo orto [...] non per il diletto e la gloria che ne seguono, ma perché sa che è cosa gradita al suo Sposo ed è preannunzio e predisposizione alla venuta del Figlio di Dio a dilettersi in lei »⁵⁴.

Lo stesso dottore mistico parla del « tocco » con cui il Figlio abbraccia la sostanza dell'anima, e rivolgendosi al Verbo dice che sperimenta un « tocco ineffabilmente delicato, perché fatto nell'anima con la tua semplicissima sostanza e con il tuo semplicissimo essere, che essendo infinito, è infinitamente delicato e quindi tocchi in maniera tanto sottile, amorosa e delicata *che sa di vita eterna* [...]».

« La cosa non è incredibile se si pensa, come è necessario, che questo è un tocco sostanziale, cioè della sostanza di Dio in quella dell'anima, tocco al quale sono giunti molti santi in questa vita.

« Perciò è possibile esprimere la delicatezza del diletto che si prova in esso; io poi non vorrei parlarne, perché non si giudicasse che esso non sia superiore a quanto si possa dire. Infatti, non vi sono vocaboli adatti a nominare cose divine tanto sublimi, come sono quelle che avvengono in quest'anima, il cui linguaggio proprio è quello di capirle per sé, sentirle per sé, tenerle e goderle da chi le possiede [...]».

« Infatti, sebbene in questa vita il tocco divino non si possa godere perfettamente come nell'altra, tuttavia, essendo tocco di Dio 'sa di vita eterna'. Perciò l'anima gusta qui tutte le cose di Dio, di cui le vengono comunicate la forza, la sapienza, l'amore, la bellezza, la grazia e la bontà. E poiché Dio è tutte queste cose, l'anima le gusta in un solo tocco divino, godendo quindi secondo le sue potenze e la sua sostanza »⁵⁵.

⁵³ Id., *ib.*, pp. 24-25.

⁵⁴ S. GIOVANNI DELLA CROCE, *Cantico spirituale* B str. 18, n. 8-9, Op., p. 602.

⁵⁵ S. GIOVANNI DELLA CROCE, *Fiamma viva d'amore* B str. 2, n. 20-21. Op., pp. 765-66.