

L'AMORE COME ESSENZA E FORMA DEL VISSUTO CRISTIANO

Uno nella sostanza ma triplice nella persona l'eterno Amore vivente si rivela all'uomo come la sua unica e plausibile consistenza integrale e lo provoca a una risposta esistenziale, totalitaria, radicale, dialogante, interpersonale. Questo *mirabile commercium* forma il tessuto vitale e concreto dello spirituale, sinolo del divino trascendente e dell'umano immanente. Così, il Dio dell'Eden che si fa conoscere solo attraverso la brezza accarezzante della sera o quello del Sinai che non si lascia guardare in faccia, si fa amore-amicizia in Cristo. Si manifesta nel Figlio, eterna Parola del Padre. Si dona, autocomunicandosi, come Spirito d'amore. E allora se il Cristo è l'Amore incarnato di Dio all'uomo, è mediazione vivente, luogo di celebrazione dell'amore dialogico tra Dio Padre e l'umanità. Un duplice movimento regola la rivelazione di Dio uno e trino: un movimento di espansione che parte dal cuore del Padre e si dirige attraverso la mediazione del Figlio donato all'uomo; e un movimento (*reditus*) di ritorno verso il cuore del Padre attraverso l'umanità del Figlio, morto, risorto e glorificato. E tutto ciò in virtù della potenza salvifica dello Spirito d'amore. E' l'infinito snodarsi nella storia umana dell'*agàpe* del Dio di Gesù Cristo che ama per essenza e provoca l'amore di risposta nello Spirito in ogni essere umano, accogliente e disponibile. Il fulcro di questa storia salvifica è Dio Padre che, insieme al Figlio, dona il suo stesso amore, lo Spirito santo. Soffio d'amore, questi suscita nel cuore umano una reazione entusiastica ed esuberante che è decisione, orientamento verso una comunione sempre più personale al dono divino, e infine, introduzione (*mistagogia*), grazie all'azione dello Spirito, nel mistero della koinonia intratrinitaria.

Di conseguenza risulta evidente nel cristianesimo non tanto la ricerca da parte dell'uomo di Dio, ma a rovescio: il calarsi di Dio nella struttura essenziale dell'umano. Dice Giovanni: « In questo sta

l'amore: non siamo stati noi ad amare Dio, ma è Lui che ha amato noi » (1 Gv. 4, 10). Tutto ciò avviene mediante quel cosiddetto processo di discendenza di Dio verso l'uomo, quell'abbassamento di Dio denominato *kénosis*: uno svelamento di Dio trascendente che si fa prossimo all'uomo nella persona del Figlio, Amore fatto carne che sprizzando amore s'innesta nel tessuto umano¹. Succede allora che l'uomo prima che cerchi Dio dentro e fuori di sé, lo ritrova nell'in sé (*das Sein*), nel suo *Sitz im Leben* come il Venuto e il Veniente, dimorante nel suo essere non come ospite ma come il Vivente, perché ha scelto decisamente per Lui. Ne consegue che l'essenza e l'eticità dell'uomo « nuovo » è la sua dimora², quella dove è il Dio dell'amore. Siamo sul piano dell'essere più che su quello dell'avere³ o del dovere. « Questa vicinanza è 'relazione' dell'uomo con Dio, che indica ciò che l'uomo è, non in relazione a un merito ma ad una possibilità totale. La possibilità della relazione è una possibilità 'personale', essa si rapporta all'originale realtà ontologica dell'uomo, alla sua esistenzialità *personale*. L'uomo in quanto *persona* non costituisce una natura individuale, una unità autonoma di un insieme... ma una *relazione* totale e una comunione di persone che non si ripetono. Ed è esattamente questa possibilità della esistenzialità *personale* che definisce 'l'approccio' dell'uomo a Dio »⁴. Più che di una vicinanza o di una relazione, a nostro avviso, si tratta di una vera e propria *rifondazione* ontologica (= una ri-creazione esistenziale) dell'essere umano attraverso la mediazione incarnatoria del Cristo; Cristo carità di Dio⁵ che si esprime nello Spirito quale unico e vero significante plenario dell'uomo, forma informante della persona umana.

¹ « L'itinerario dell'anima a Dio è prima di tutto iniziativa di Dio; ed è quello che, in fondo, la Chiesa ha definito fin dal V secolo nel Concilio di Orange. Non soltanto l'atto di fede è dono che scende dall'alto, ma anche il *pius credulitatis affectus* è opera di Dio stesso che agisce nel cuore dell'uomo. Anche il primo desiderio dell'anima che tende verso il Signore è opera di Dio », D. BARSOTTI, *Itinerario dell'anima a Dio*, Brescia 1976, 9.

² « L'*ethos* dell'uomo — scrive Yannaras — è la manifestazione del luogo ove egli abita, esso indica la sua dimora. Eraclito afferma che l'*ethos* dell'uomo è Dio, di conseguenza egli afferma che l'uomo è come dimora, come approccio al divino, egli rapporta l'*ethos* all'essenza dell'uomo. L'*ethos* dell'uomo è definito come la *maniera* secondo cui l'uomo è, e conseguentemente, come approccio di Dio — dove approccio significa in genere un rapporto totale o anche una *relazione* », C. YANNARAS, *La legge della libertà: evangelo e morale*, Milano 1973, 18.

³ Cf. E. FROMM, *Avere o essere?*, Milano 1977.

⁴ C. YANNARAS, *o.c.*, 18-19.

⁵ Cf. sull'amore in genere lo studio di L.S. LEWIS, *I quattro amori. Affetto, amicizia, eros, carità*, Milano 1982 e sull'amore di Dio le riflessioni di S. WEIL, *L'amore di Dio*, Roma 1979.

Tutto ciò ci conduce alla chiarificazione del fondamento fondante l'esistenza umano-cristiana secondo quanto afferma il Vaticano II: « La vocazione più alta dell'uomo consiste nella sua vocazione alla comunione con Dio. Fin dal suo nascere l'uomo è invitato al dialogo con Dio: non esiste, infatti, se non perché, creato per amore da Dio, da Lui sempre per amore è conservato, né vive pienamente secondo verità se non lo riconosce liberamente e se non si affida al suo Creatore » (GS. n. 19). Nel portare a termine la sua vocazione alla Vita l'uomo si realizza come tale, e a un tempo come Dio. Sì, perché egli sin dall'eternità è chiamato ad essere in Dio e Dio egli stesso per la mediazione di Gesù Cristo nello Spirito⁶. « L'uomo — scrive Barsotti — può divenire Dio, perché Dio è divenuto uomo. L'uomo, ora, nel Cristo, veramente può divenire Dio, senza che cessi la distinzione della natura creata dalla natura increata, senza che venga meno la distinzione della persona creata dalla Persona del Verbo »⁷. E' l'amore che fa essere in Dio e Dio, innestando nella creatura umana la marcia del divenire Lui⁸: un profondo desiderio di compiersi nel tempo in Lui, lasciandosi pervadere da Lui per essere in Lui e con Lui Amore amante⁹. Cristo, *agàpe* del Padre, nell'innestarsi all'interno dell'umano, se trova accoglienza, fa crescere e maturare nella vita secondo lo Spirito. Il suo essere cristiano è di-

⁶ « Dio ci chiama a trasformarci in Lui stesso nella partecipazione ai suoi attributi — scrive Barsotti —, ci chiama a partecipare alla relazione del Figlio col Padre, a entrare nel seno della Sua intima vita. Ti chiama ad essere Lui in tal modo che nel tempo, negli avvenimenti che vivi, tu viva la sua eternità, in ogni luogo in cui passa il tuo piede, la sua immensità. Ti chiama a vivere la sua santità, a vivere la sua unità perché più nulla ti sia estraneo e tutto tu possa abbracciare e tutto in te si faccia semplice e uno, perché Egli stesso è pura e assoluta unità. Ma se la tua vita implica una partecipazione agli attributi divini, senza che per questo venga meno la tua natura creata, la tua vita soprannaturale esigerà anche una partecipazione alla vita intima di Dio, sicché, essendo nel Figlio, tu con Lui, ami il Padre nello Spirito Santo e contempi il Padre, con gli occhi stessi del Figlio », D. BARSOTTI, *La legge è l'amore*, Brescia 1974, 20.

⁷ *Id.*, *o.c.*, 19.

⁸ « E' questo l'unico argomento della vita spirituale: divenire Dio per partecipazione di amore, non 'essere' che Lui. Dio solo poteva pensare quello che Egli ha realizzato quando ci ha chiamato a questa grandezza. Egli si è come moltiplicato in ognuno. Quanti miriadi di esseri creati che aspirano a Lui e in Lui solo troveranno la pace! ma la troveranno in quanto saranno trasformati in Lui, in quanto in qualche modo Dio si moltiplicherà in essi, rimanendo Uno », *Id.*, *o.c.*, 21.

⁹ Scrive a tale proposito Pieper: « Quest'anelito al compimento dell'esistenza, il quale agisce in noi per creazione, in fondo è realmente l'amore di sé. Si tratta, infatti, non solo della primissima forma dell'amore, la quale fonda e rende possibile ogni forma successiva, ma essa è al tempo stesso la forma a noi più familiare ed intima, J. PIEPER, *Sull'amore*, Brescia 1974, 140.

venire nella carità, quale esperienza nello e dello Spirito.

La presenza dell'Amore incarnato, morto e risorto, nella vita del cristiano produce una serie di sintomi spirituali tipici dell'uomo nuovo. Ciò sta a significare che la presenza viva e vivificante dell'Amore comanda l'essere e l'agire dell'uomo spirituale in linea di principio e nella prassi. A questo punto si constata chiaramente che il costitutivo formale dell'uomo è l'Amore libero e incarnato di Dio, l'amore cristico e cristificante. Quell'amore unico che fa l'uomo-persona-in-Cristo. In tal modo il vissuto cristiano si fa antropologia soprannaturale, sottraendosi a qualsiasi norma o categoria umana incasellante, razionalizzante, perché segue la libera e gioiosa avventura a passo con Dio nello Spirito per la mediazione dell'umanità del Cristo.

LA CARITÀ DI DIO PRINCIPIO ATTIVO DELL'ESPERIENZA SPIRITUALE

Non si può parlare di carità esaurientemente senza fare riferimento necessario a Gesù Cristo. Attraverso il mistero della sua incarnazione Dio entra a far parte essenziale del nostro essere. La carità, prima di ogni altra cosa, esprime il mistero di Dio in noi, della divinità che si manifesta a noi, ulteriormente, cioè nel tempo, attraverso la mediazione incarnatoria del Cristo Gesù inviato all'uomo per rivelare l'uomo all'uomo. Basta cercare con fede per trovare in noi questa Carità, a condizione che si voglia fare esperienza di Lui-Carità vivo e presente in noi, di far comunione con Lui, partecipare di Lui e della vita del Padre nello Spirito, diventare Lui. « Non riconoscete (= conoscenza esperienziale) forse che Gesù Cristo abita in voi? » (2 Cor. 13, 5), scrive Paolo esplicitamente. Guardandosi dentro, l'uomo si scopre pure egli carità di Dio: prolungamento continuato nel tempo di Cristo.

Prima che un insieme di gesti o di atti, la carità è il modo di essere cristiano, di chi vive in e per Cristo e come Cristo. Una creatura nuova che è e *si fa* non per propria iniziativa (cf. 1 Gv. 4, 10), ma in virtù della presenza dello Spirito di Gesù Cristo. « L'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito santo che ci è stato dato » (Rm. 5, 5) ha scritto Paolo. Il figlio di Dio, per proseguire in questa vita nuova, non può non camminare nello Spirito, lasciarsi condurre per mano dallo Spirito che è il dono concreto della carità di Dio. Tale dono impegna a diventare « carità ». Quando ci si sarà convertiti pienamente in Gesù Cristo si sarà in senso pieno « carità ». « Noi credenti siamo generati come esseri spi-

rituali attraverso la partecipazione al sacramento ecclesiale della pasqua del Signore; siamo introdotti nella vita nuova secondo lo Spirito in quanto aggregati e innestati sul Cristo integrale attraverso e nella chiesa (Gv. 3, 5). Unendoci attualmente al Cristo, come è presente sacramentalmente nella sua chiesa, veniamo costituiti uomini spirituali. I Padri orientali traducevano questa situazione nell'espressione: 'Io sono uomo per natura e dio per grazia'. 'Anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo' (Rm. 8, 23). Nella vita futura ci trasformeremo da spirituali a spiriti in Cristo; costituiremo il corpo glorioso del Signore; saremo la chiesa celeste »¹⁰. Solo nell'aldilà vi sarà la piena umanizzazione equivalente alla piena divinizzazione.

Per Pietro il cristiano, essendo stato rigenerato, deve agire nella libertà e nell'amore al servizio del fratello (1 Pt. 1, 23; 2, 16). Per Paolo il discorso si fa più esplicito: il credente è mosso dallo Spirito effuso nel suo cuore (Rm. 5, 5; 15, 30). Altrove Paolo, riprendendo il comandamento dell'amore così come presentato nell'A.T. e nella predicazione di Gesù (Rm. 13, 8 ss.), contrappone al *nómos* l'*agàpe* congiunta alla *pistis*¹¹. A tale proposito si esprime così: « Voi infatti, fratelli, siete stati chiamati a libertà. Purché questa libertà non divenga un pretesto per vivere secondo la carne, ma mediante la carità siate a servizio gli uni degli altri. Tutta la legge infatti trova la sua pienezza in un solo precetto: *amerai il prossimo tuo come te stesso* » (Gal. 5, 13-14). Il consiglio concreto di Paolo delucida l'amore cui accenna in Galati 5, 6. Egli non intende affatto con questa espressione eliminare la legge, ma soltanto affermare che il cristiano non può abbandonarsi a una condotta terrena, carnale ed empia. La sua deve essere una libertà di servizio nell'amore come già accennava sopra Pietro. Una libertà motivata dall'amore e perciò a servizio degli altri. Una libertà libera dalla schiavitù del peccato, inserita nella vita secondo lo Spirito, principio della filiazione cristiana (Gal. 5, 18; Rm. 8, 14) e quindi della esperienza cristiana. L'uomo nuovo unito sacramentalmente a Cristo e bagnato nello Spirito nel continuare la sua lotta con la « carne », simbolo di tutto ciò che si oppone a Dio (Rm. 7, 15-23), porta dentro di sé un dinamismo che lo rinnova nella misura in cui si lascia guidare dallo Spirito. Egli sotto l'influenza dello Spirito, in lui dimorante, possiede un principio interiore, dinamico, propulsore che lo fa crescere e maturare nella direzione di Cristo,

¹⁰ T. GOFFI, *Carità esperienza di spirito*, Roma 1978. 61-62.

¹¹ Cf. S. LYONNET, *La carità pienezza della legge secondo S. Paolo*, Roma 1971.

sottraendolo sempre più alla norma estrinseca della legge, data a causa della sua trasgressione (*Gal.* 3, 19) e quale pedagogo (*Gal.* 3, 24).

In Giovanni l'essere di Dio viene definito con particolare forza dal concetto *agàpe*: l'amore che è Dio, gratuito, libero, sincero, totale, assoluto al punto che si traduce nel dono supremo della vita, la morte in croce. Tutto ciò lo si evince dal fatto che Giovanni usa *agàpe* in senso assoluto, cioè come sostantivo senza genitivo. Per lui, che ne ha fatto l'esperienza, Dio è amore (1 *Gv.* 4, 8) e l'amore è sin dall'eternità. Questo amore che è Dio fonda l'amore vicendevole e ogni genere di amore (*Gv.* 13, 34; 1 *Gv.* 4, 21). Giovanni sottolinea questo molto più nettamente rispetto a Paolo che pure afferma « non abbiate nessun debito tra voi se non l'amore vicendevole » (*Rm.* 13, 8) e agli stessi sinottici. L'amore per Giovanni addirittura assurge a segno e prova della fede (1 *Gv.* 3, 10; 4, 7 s.). Sottolineando il comandamento dell'amore (*Gv.* 13, 34; 15, 12.17; 2 *Gv.* 5) e invitando con insistenza all'osservanza dei comandamenti compendiate nell'*agapan* (*Gv.* 14, 23) egli non fa altro che fondare l'essere cristiano, quell'essere inseriti nell'Amore incarnato da cui procede un comportamento tipico che contraddistingue il cristiano dal non cristiano¹².

Procedendo da Cristo carità di Dio (*Gv.* 13, 34-35), la carità umana, cioè così come vissuta dall'uomo, segue e vive pedissequamente le esigenze della carità divina incarnata in ogni creatura¹³. La carità risulta essere così il principio attivo, l'unico, della vita spirituale, originato dall'azione proveniente da Dio (cf. *Gv.* 15, 16; *Rm.* 5, 8). Anzi di più. Essa carità divina è presenza attiva di Dio che attua le facoltà dell'uomo. Tale presenza « informa » l'uomo nuovo nello Spirito del Figlio, che è la vita stessa di Dio, cioè Amore. Essa inserisce realmente anche se misticamente l'uomo nel movimento dell'amore comunionale intratrinitario. Essa assume l'uomo nella corrente della Carità, sostanza stessa di Dio uno e trino. In questo modo è operante la carità: quando ormai si è verificata l'unione perfetta tra Dio e l'uomo. A tale riguardo scrive Giovanni della Croce: « Tutti i movimenti e le azioni che l'anima compiva prima fin dall'inizio della sua vita naturale, in questa unione si cambiano ormai in movimenti divini. L'anima, infatti, come vera figlia di Dio, in tutto viene mossa dallo Spirito di Lui... In tal maniera l'intelletto dell'anima è l'intelletto di Dio, la volontà volontà di Dio, la memoria memoria di Dio, la gioia gioia di Dio e la sua sostanza, quantunque non sia sostanza

¹² Cf. S. CIPRIANI, *Dio è amore. La dottrina della carità in S. Giovanni*, in « La ScCatt » 94 (1966) 214-231.

¹³ Cf. *Imitazione di Cristo*, III, 5.

di Dio, perché non può convertirsi in Lui, è però Dio per partecipazione, essendo unita ed assorbita in Lui »¹⁴. La conseguenza immediata di tale prospettiva è che la vita etica cristiana cresce a misura della profondità nella comunione con Dio e nella familiarità con il Cristo. La garanzia dell'autenticità della carità universale, cioè comprendente tutti gli strati dell'essere umano, è data dalla profonda trasformazione della coscienza attraverso la grazia di Dio operante per il Cristo nello Spirito¹⁵.

Come si può notare l'amore non si può ridurre né all'ascetica né tantomeno alla mistica come si soleva fare un tempo, perché esso si realizza solo e soltanto nella « caritas » quale supremo modo di essere cristiano. Tale amore si traduce in azione caritativa (cf. 1 Gv. 3, 18, Lc. 3, 11; Mt. 5, 42; Lc. 14, 13; Mt. 6, 23), mettendo in moto il processo dell'essere e dell'agire cristianamente. Prendere coscienza dell'evento Gesù Cristo, principio e fondamento di vita nuova, vivo e presente nell'uomo significa *essere amore e agire come amore*: « Chiunque riconosce (= fa esperienza, aderendo nel suo cuore) che Gesù è il Figlio di Dio, Dio dimora in lui ed egli in Dio. Noi abbiamo riconosciuto e creduto all'amore che Dio ha per noi. Dio è amore; chi sta nell'amore dimora in Dio e Dio dimora in lui » (1 Gv. 4, 15-16). Riconoscere e credere all'amore nella propria vita equivale a lasciarsi trasformare e divinizzare da questa realtà che noi chiamiamo grazia divina.

Nel Nuovo Testamento l'amore è senza dubbio uno dei concetti centrali, l'unico, direi, capace di evocare l'intero contenuto della fede (Gv. 3, 16). Essendo Dio amore la sua azione è amore che si cala nell'umano provocando una risposta d'amore nell'uomo (1 Gv. 4, 19). Nel rivelarsi all'uomo Dio si presenta come amore-fede-speranza. Il termine amore racchiude il Dio delle promesse di una definitiva pienezza di vita che si realizzerà soltanto nella parusia. Dio dunque si manifesta in una triplice forma. Nel manifestarsi in questo modo egli s'inserisce nella *historia salutis*, cioè nella storia dell'uomo che rispondendo si qualifica come credente-sperante-amante. Tutt'e tre insieme: fede, speranza e carità dicono in quale modo si realizza in sostanza la vita cristiana provocata e dinamicizzata dall'evento Gesù Cristo. In tutt'e tre prese assieme si attua l'esistenza cristiana¹⁶. In questa prospettiva sembra che l'atteggiamento teologico dell'uomo nel suo esercizio costituisce il dinamismo essenziale della vita spiri-

¹⁴ *Fiamma viva d'amore* A, str. 2, 30.

¹⁵ Cf. D. von HILDEBRAND, *La trasformazione in Cristo*, Brescia 1952. Il noto autore descrive ivi la vita cristiana a partire dagli atteggiamenti globali dell'uomo.

¹⁶ Cf. H. SCHLIER, *Per la vita cristiana: fede, speranza, carità*, Brescia 1975.

tuale, in quanto permette all'uomo di attingere Dio e d'introdurlo nella sfera divina. Costituiscono in altri termini l'atteggiamento globale dell'uomo in cammino verso Dio. La loro infusione sta a significare la partecipazione virtuale alla vita di Dio; il loro esercizio il conseguimento pieno della comunione divina.

Questa mutua inclusione delle virtù teologali¹⁷, benché l'amore venga posto al di sopra delle altre due (1 *Cor.* 13, 13), si basa sull'unità del movimento che porta l'uomo verso Dio, come pure sulla funzione della carità quale forma di tutte le virtù, e allo stesso tempo quale moto primo che fa scattare la vita cristiana. « La carità infatti è il principio della relazione interpersonale con Dio; di conseguenza, la fede e la speranza divengono tanto più personali quanto più intensa diviene la carità. Esistenzialmente il passaggio dall'uno all'altro aspetto è insensibile; anzi questa mutua inclusione altro non è se non la traduzione scolastica del principio dell'unità personale del movimento verso Dio.

La fede, che è 'sostanza delle cose sperate' (*Eb.* 11, 1), si *prolunga nella speranza* in quanto, sottoposti alle prove, prendiamo coscienza delle difficoltà e del pericolo...

La fede si riferisce al Piano universale di salvezza; la speranza invece considera dapprima il desiderio personale di salvezza, mentre in noi sorge il timore di non conseguire il fine. Poi, sotto l'influsso della carità, l'oggetto della speranza diviene universale e appare come qualcosa di arduo: 'bonum arduum' oggetto della funzione di aggressività¹⁸. Per la fede l'uomo si pone in sintonia con Dio, superando la sua logica umana, perché la conoscenza di Dio avvenga in maniera pura e cristallina. Per la speranza viene purificata come in un crogiuolo la memoria, affinché, pur impegnandosi nelle cose di questo mondo, l'uomo tenga rivolto lo sguardo alla sua meta finale: la comunione con Dio, piena e definitiva, verso cui tende con tutte le sue forze mediante la carità. Ed è appunto per la carità ch'egli già fruisce — ma non ancora del tutto — della vita divina, mediante la presenza glorificata del Cristo, partecipando alla spirazione dello Spirito santo.

¹⁷ La fede e la carità s'includono a vicenda: vedasi S. LEONE M., *Sermo* 45, PL 54, 289-290. Anche la speranza e la carità s'includono tra di loro: vedasi S. AMBROGIO, citato da S. TOMMASO, *De Spe*, a. 8 ad 1.

¹⁸ CH. A. BERNARD, *Compendio di teologia spirituale*, Roma 1976, 65.

L'AMORE INCARNATO E L'OPZIONE FONDAMENTALE
NELLA VITA CRISTIANA

Per l'uomo spirituale, attento alla voce dello Spirito, riecheggia nel suo intimo l'imperativo profondo che parte dalla novità che è in lui. In realtà egli viene gradatamente educato, plasmato e formato da Gesù Cristo carità divina ad un amore indicativo, al punto tale ch'egli ne sente la « forza di gravità », per usare un'espressione cara a S. Agostino. Tale imperativo normante la vita nuova ricevuta in dono dallo Spirito è Gesù Cristo, luogo d'incontro tra Dio e l'uomo, e non già una realtà esterna sopraggiunta e giustapposta. Il credente, cioè colui che ha deciso di lasciarsi afferrare dal Cristo e da Lui fare, sente che la legge non ha più senso. Ciò che conta per Lui è solo l'Amore incarnato, sua unica legge interiore: L'Amore incarnato, morto risorto e asceso al cielo — s'intende —: « criterio della percezione di ciò che è bene e di ciò che è male »¹⁹.

Se l'uomo decide per Dio accettandolo per quello che è, cioè Dio come Dio e non altri, al punto da dargli il primato e farne l'assoluto della sua vita, è ovvio che la vita divino-umana è influenzata dalla presenza del suo amore. Come pure ogni movimento o gesto o atteggiamento umano risulta decisamente orientato verso di Lui. Essendo l'uomo ormai inserito in Dio per il Cristo nello Spirito, egli è ed agisce in Lui. In questo modo si verifica quanto segue: « Dio, proprio perché è Dio, esige una dedizione assoluta ed illimitata da parte della creatura, che, se vuole amarlo soltanto sotto certe condizioni, entro certi limiti, per ciò stesso non accetta più Dio *come è*, e quindi, per ciò stesso, cessa di amarlo... Un vero atto di amore di amicizia verso Dio, dunque, non può essere se non un'opzione fondamentale che, di natura sua, non può restringersi ad un solo atto, anche molto perfetto e intenso, ma include necessariamente un impegno di dedizione alla volontà di Dio di *tutto l'essere, e per tutta la vita*. Amare Dio sopra tutte le cose non significa solamente che Dio diventa fine ultimo di un atto, ma che l'ordinazione a Dio come ultimo fine investe tutta la persona, informando tutta la vita »²⁰.

Anzi di più! L'opzione fondamentale in tal caso risulta essere non solo una pura e semplice presa di coscienza di una scelta, ma un porsi alla sequela del Cristo sino al punto da pervenire alla piena identificazione con Lui, il significante plenario. E a questo pun-

¹⁹ H.U. von BALTHASAR, *Chi è il cristiano?*, Brescia 1966, 89.

²⁰ Z. ALSZEGHY-M. FLICK, *L'opzione fondamentale della vita morale e della grazia*, in « Gregorianum » 41 (1960) 601.

to, la forma informante la persona credente²¹, colui che realizza l'uomo come vero uomo e Dio. E' una decisione quella del credente che fa scattare « il grande mistero (« *magnum mysterium* ») dell'« una carne » (Ef. 5, 31) come 'un solo spirito' col Signore (1 Cor. 6, 17), come 'un pane solo, un solo corpo' (1 Cor. 10, 17). Mistero d'ineffabile unione: 'Ormai non vivono per loro stessi' (2 Cor. 5, 15), per vivere solo più per Colui che li ha amati, anzi: 'Vivo non già io: ma vive in me Cristo' (Gal. 2, 20), 'Dio... stesso rifulse nei nostri cuori' (2 Cor. 4, 6). Una inerenza, una comunione reciproca al di là di ogni immaginazione, partendo da un mirare 'a faccia svelata la gloria del Signore' per finire a essere 'quasi in uno specchio, nella stessa immagine trasformati di gloria in gloria, come dallo Spirito del Signore' (2 Cor. 3, 18) »²². In questo modo Dio incarnato in virtù dello Spirito si fa fondamento dell'uomo spirituale.

Tutto ciò ci permette di vedere con più chiarezza la connessione che intercorre tra l'amore di Dio sopra ogni cosa, l'opzione fondamentale e l'attuazione pratico-pratica della libertà come coscientizzazione responsabile nella libertà del proprio essere-in-Cristo e della realizzazione dinamica di questa *vita nuova* quale crescita graduale dell'uomo spirituale sino al raggiungimento della piena statura: il conseguimento della sua perfezione umano-divina operata dall'amore divino. Difatti, « L'amore di Dio (è) l'atto positivo della libertà fondamentale.. (è) un *atto totale*, in quanto è l'autodeterminazione della persona, come tale, riguardo a Dio, che la richiede in dedizione totale »²³. Perché l'uomo possa amare e non amare gli viene data la libertà: « (Essa) libertà fondamentale l'abbiamo solamente come esseri che amano o che rifiutano l'amore... in libertà »²⁴. Amore di Dio, amore dell'uomo, libertà umana e vocazione all'amore sono il tessuto portante dell'essere creature nuove nel Cristo.

Tutta l'esperienza interiore sta nello scoprire il proprio essere come tendenza all'Essere nella libertà. Ogni gesto e atto umano, in questo nuovo orientamento dell'uomo, come pure ogni atto determinato è come travolto e trascinato da una corrente di vita superiore che dà la coscienza della decisione o sequela dell'uomo per il Cristo. Nella profondità ontologica del proprio essere l'uomo si sente alla ricerca di un altro da sé, ma che è dentro di lui. Si sente orientato

²¹ Cf. H.U. von BALTHASAR, *Solo l'amore è credibile*, Roma 1977, 126-127.

²² *Id.*, o.c., 123-124.

²³ J. FUCHS, *Libertà fondamentale e morale*, in AA.VV., *Libertà-liberazione nella vita morale*, Brescia 1968, 47.

²⁴ *Id.*, o.c., 48.

e aperto verso una realtà che lo trascende, spinto verso un fine soprannaturale²⁵, condotto da un bisogno naturale di assimilarsi a Dio, divenire Dio nella misura che gli è data²⁶. In ultima analisi, egli si sente chiamato dal proprio destino che è il conseguimento del suo fine ultimo²⁷. Questa tendenza è l'Amore incarnato formante una sola cosa con l'essere umano. « L'unione delle due nature, la relazione e la comunione ormai *naturali* tra la divinità e l'umanità — scrive Yannaras —, ha come risultato un cambiamento ontologico definitivo nella relazione tra la persona umana e la natura umana. La possibilità della ricapitolazione relazionale della natura che era solamente una possibilità personale — condannata dopo la caduta a ridursi nei limiti della natura stessa come indipendenza individuale — diviene ora una possibilità *naturale* nell'ambito della 'nuova' natura divino-umana del Verbo incarnato. Ora è la natura che comunica totalmente con la divinità, e tocca alla libertà della persona di essere all'altezza di questo rapporto *naturale*, cioè di rifiutare il suo contenuto individuale, di sopprimere il limite dell'indipendenza individuale, di elevarla alla totalità della comunione e relazione naturali. Il nuovo modo esistenziale che il nuovo Adamo inaugura, l'*ethos* del Cristo, è la *chenosi*, 'il fatto di svuotarsi', dagli elementi dell'indipendenza individuale, cioè l'acquisizione della pienezza della persona, l'amore. Conformarsi a questo *ethos*, è definire la pietà (eusebeia) pratica della Chiesa. E' l'*ascesi*, lo sforzo che spinge a rifiutare la rivolta della natura e a imitare l'obbedienza del secondo Adamo, il Cristo — obbedienza che non ha solo il significato di sottomissione a una legislazione esteriore, ma quello di fedeltà all'immagine di Dio, di conformità al Prototipo della Trinità »²⁸. Nell'essere-in-Cristo l'uomo acquista la coscienza della sua libertà di decisione alla vita divina, all'amore e la conseguente ascesi per restare coerentemente fedele a questa scelta di fondo e quindi sempre più profondamente inserito nella koinonia intratrinitaria, da figlio nel Figlio e con quella libertà, denominata da Paolo *parrèsia* (Ef. 3, 12, 6, 13), che è un sentirsi a proprio agio, da vero figlio, nella « dimora » del Padre.

L'Amore-Persona si è calato nella sfera umana come « semenza di Dio » (1 Gv. 3, 9), una realtà determinata e determinante con una forza formale che è beneplacito, volontà, disegno, piano, predestinazione, verità e salvezza. Tutti termini usati da Paolo in Ef. 1, 1-14, per

²⁵ Cf. *Contra Gentes*, III, c. 17.

²⁶ Cf. *Ivi*, c. 19.

²⁷ S. *Theol.* I-II, q. 3, a. 4.

²⁸ C. YANNARAS, o.c., 32.

indicare la missione del Figlio, concepita sin dall'eternità dal Padre nei confronti di ogni uomo. Con l'incarnazione del Cristo l'umanità non solo riceve la possibilità di inserimento nella vita del Padre attraverso la mediazione del Figlio nello Spirito d'amore, ma altresì la capacità di aprirsi senza misura all'infinità della grazia fecondatrice, plasmante, santificante, personalizzante, così come la natura umana del Cristo, pur nel mistero della unione ipostatica, è stata aperta alla sua persona divina e quindi al mistero d'amore intratrinitario. Nel Cristo l'uomo riceve tutto ciò ed in più lo stimolo a una decisione libera e formale per la vita di Dio. Nel battesimo si concretizza la sua risposta all'amore di Dio. « Per mezzo del battesimo siamo dunque stati sepolti insieme a lui nella morte, perché come Cristo fu risuscitato dai morti per mezzo della gloria del Padre, così anche noi possiamo camminare in una vita nuova » (*Rm.* 6, 3-4). Questa vita di Dio trasmessaci per il Cristo nello Spirito ha il suo cominciamento, sacramentalmente e oggettivamente, al momento del battesimo. L'attività dell'uomo sarà quella di aprirsi sempre più e meglio all'invadenza di questo magma d'amore che lo pervade sino al punto da renderlo incandescente ossia uomo nuovo, divinizzato, partecipe delle meraviglie di Dio. Tutto ciò si attualizza altresì come liberazione da una struttura di peccato o di ripiegamento su se stesso per un'accoglienza totale all'unica vera forma realizzante la persona umana. Liberato dalla schiavitù del peccato l'uomo è ormai libero di servire nell'amare Dio (*Rm.* 6, 12-14). Nella nudità della morte egli attende altresì la sua nuova forma come una veste che Dio gli dona trasformandolo in un uomo nuovo (*Gal.* 3, 27). Solo dopo una morte all'uomo vecchio egli può partecipare della vita di Dio trasmessagli dal Cristo per mezzo dello Spirito. « Sono stato crocifisso con Cristo — scrive Paolo — e non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me » (*Gal.* 2, 20)²⁹. La vita cristiana in questo modo risulta essere essenzialmente azione dello Spirito santo che rende spirituale l'uomo: partecipe della morte e risurrezione del Cristo, così da trasfor-

²⁹ « L'amore — scrive von Balthasar — che tutto compie e completa — nel doppio senso di un'estensione nell'infinito e di una concentrazione nel compiuto, nel definitivo — è necessariamente quello che dà la forma e, come *ultima forma*, è quello che dà senso a tutti i precedenti passaggi e processi d'integrazione. L'amore però... non è un amore qualunque, bensì quello di Cristo, della nuova ed eterna Alleanza: amore inteso come 'misericordia profonda, sentita', come 'un essere aperti ad accogliere con magnanimità e benevolenza', come 'senso della propria inferiorità', 'mansuetudine indifesa', 'sopportazione paziente' e, con questo, vittoria su tutte le contrarietà; sopportazione del prossimo insopportabile, perdono, perché Dio ha perdonato: in breve, quella 'virtù' che già il 'vincolo della perfezione' imprime in maniera determinante. Questo amore è anzitutto lo scopo di tutta l'educazione dell'uomo », H.U. von BALTHASAR, *o.c.*, 128.

marlo in creatura risorta una col Signore, uomo adulto e maturo nel quale agisce la grazia redentiva, che lo introduce sempre più nella esistenza caritativa finalizzata alla vita beata. E' in ultima analisi la vita secondo lo Spirito³⁰, perciò una vita nuova in divenire animata dalla potenza trasformatrice dello Spirito secondo il ritmo del mistero pasquale.

EFFETTI FENOMENOLOGICI DELL'AMORE
NELLA VITA SPIRITUALE

« La grande rivelazione cristiana su Dio in se stesso è che Egli è Trinità-Carità; la grande rivelazione sull'opera di questa Trinità-Carità, è che questa ineffabile comunione di amore fra le Tre Persone, Padre, Figlio, Spirito Santo, non è soltanto per la nostra intelligenza un oggetto di contemplazione, ma che noi vi avremo parte in qualche modo misterioso, perché la Carità di Dio è stata riversata nei nostri cuori dallo Spirito Santo che ci viene dato (*Rm.* 5, 5), lo Spirito del Padre e del Figlio, che ci unisce al Figlio del quale d'ora innanzi partecipiamo (in maniera reale ma non univoca) la filiazione e, divenuti veri figli di Dio, la Paternità del Padre ci circonda, con e in Gesù Cristo, della stessa paterna compiacenza. L' *εὐδοκία*, la compiacenza del Padre nel suo *Ἀγαπητός*, diletto, raggiunge noi pure il giorno in cui Gesù diviene nostro Salvatore: ed è questo il Vangelo, la Buona Novella »³¹. Tutto ciò è contenuto entro un itinerario spirituale, per così dire, con tre stadi attraverso i quali l'uomo deve passare: quello estetico, quello etico e quello religioso (Kierkegaard), ove si verifica l'estasi contemplante e dove Dio si autocomunica come Amore normante l'uomo in contrasto con la legge stessa da lui conseguita nello stadio etico. Se è vero che la vita cristiana è vivere e seguire il flusso dello Spirito *hic et nunc*; se è vero altresì che non c'è altra legge all'infuori di quella dell'amore, è altrettanto vero che il mistero d'amore di Dio si concretizza in un itinerario che ogni credente è chiamato a seguire.

L'uomo che si è posto alla sequela del Cristo nello Spirito risponde nell'emotività della reazione umana, ponendo fatti e azioni oggettive: questa è la vita cristiana, denominata erratamente « moralità », incanalata e incarnata nell'impetuosa tensione verso Dio. La certezza e la garanzia di tale risposta esistenziale è data dalla Pre-

³⁰ Cf. I. DE LA POTTERIE — S. LYONNET, *La vita secondo lo Spirito*, Roma 1967.

³¹ I. HAUSHERR, *Carità e vita cristiana*, Roma 1969, 183-184.

senza operante divinamente attraverso i doni e le mozioni dello Spirito nel cuore dell'uomo, posto in una situazione concreta. Questi rinnovato dal di dentro, in ogni suo atto non pone la sua attenzione sul *dover essere* o sul *come essere* da soddisfare in ogni modo, ma sulla Presenza dell'Amore da cui trae energia per porre determinati atti, fare determinate scelte, assumere atteggiamenti evangelici. L'opzione prima per l'uomo nuovo è quindi per la Presenza dell'Amore di cui egli *fa memoria*: vive come avvenimento divino-umano nelle scelte seconde della vita quotidiana. « La moralità nella Chiesa — scrive Giussani — è innanzitutto un avvenimento: il riconoscimento di quella Presenza, e lo 'stare' con essa. *Vivere la memoria*, questa è la moralità della santità cristiana »³². Vivere la memoria significa per noi qualcosa di più: equivale a vivere l'evento Cristo morto e risorto. Questa è la vita cristiana.

La presenza del Cristo pasquale genera nell'uomo nuovo un atteggiamento tipico dalle svariate espressioni e modalità registrabili nella vita dei santi e dei mistici. La prima modalità funzionale della esperienza vissuta di Dio-Amore nel proprio intimo è quella di unificare e ordinare tutta la vita dell'uomo spirituale nella direzione dell'amore. Difatti, il lasciarsi possedere dal mistero della koinonia intratrinitaria conduce l'uomo all'unificazione (= fare unità e divenire semplice in spirito ad imitazione della vita divina) dentro di sé e delle proprie tendenze; ordinarle a Dio e racchiudere tutto il mistero di Dio e delle creature entro il concetto esperito di Amore, come accadde per santa Caterina da Genova.

Nella misura in cui l'uomo realizza la sua capacità infinita d'amare, donatagli dall'Amore infinito, e si lascia penetrare dall'Amore incarnato, egli si converte all'altro, non più visto come un estraneo, un altro distante da sé, ma una persona da amare, accettare, quale figlio di Dio col quale accompagnarsi verso l'amore del Padre. E' vero anche che nella misura in cui l'uomo si lascia lavorare dall'Amore eterno e creativo di Dio, viene « *liberato* »: ridimensiona tutte le cose, sgombra ogni valore da accentuazioni artificiose e sciocche, ritrova la pace con se stesso e in se stesso, scopre la coscienza di essere in Dio e per gli altri, grazie all'azione catartica dello Spirito santificatore. Si trova tra le mani, allora, la misura per scegliere, vagliare, discernere e porre il suo rapporto con Dio e con gli altri, con se stesso e con il creato. Questa catarsi liberante è avvio a prendere coscienza (= mistagogia) del suo essere in Dio e a penetrare sempre di più in questo mistero d'amore immenso. E allora inizia lo

³² L. GIUSSANI, *Moralità: memoria e desiderio*, Milano 1980, 143.

sforzo ascetico per rientrare in se stesso, per ritrovare se stesso in Dio e nell'altro, lasciandosi dietro i falsi orpelli e la tentazione, sempre ricorrente, di cercare altre presenze o altri appoggi, ossia cercare un Dio più programmabile a misura d'uomo, meno inquietante. Ma la vita dello Spirito porta all'incontro con un Dio diverso. In questo consiste lo sforzo ascetico. E poi nel silenzio³³ della vastità dello spirito, in questo spazio vitale divino-umano si celebrano la festa dell'amore, le nozze mistiche, il connubio ineffabile tra il finito creato e l'Infinito increato. La festa³⁴ consiste nell'affermazione entusiastica della vera Vita, nello sperimentare cioè che quello che conta è l'Amore, perché questo è libertà, pace, pienezza, gioia, gioco. E allora ben venga lo stupore meraviglioso dell'Amore che non permette che giammai si secchino le sorgenti della gioia divino-umana. Solo la festa come celebrazione dell'Amore può restituire all'uomo la pace-unità con Dio, se stesso e gli altri. Pacificazione interiore che è vita divina, libertà dei figli di Dio, pienezza dell'essere in Dio.

La celebrazione di questa festa implica anche il gioco: un gioco d'amore tra Dio e l'uomo. Sarà il gioco degli scacchi, in cui l'umiltà è l'unica cosa che riesce a far scacco matto al Re, al dire di Teresa d'Avila. Sarà il gioco a nascondino del Cantico dei Cantici, in cui viene messo alla prova l'amore della sposa: « Un rumore! E' il mio diletto che bussa: ' Aprimi, sorella mia, mia amica, mia colomba, perfetta mia... Il mio diletto ha messo la mano nello spiraglio e un fremito mi ha sconvolta. Mi sono alzata per aprire al mio diletto, ma il mio diletto già se n'era andato, era scomparso. Io venni meno, per la sua scomparsa. L'ho cercato, ma non l'ho trovato, l'ho trovato, l'ho chiamato, ma non m'ha risposto » (5, 2-6). E' un gioco d'amore che diverte e affligge, consola e mette nostalgia, fa gioire e a un tempo intristire per la fluidità di questo Amore inafferrabile, perché infinito, dinamico, dai mille volti, ma unico nella sostanza. Unico e silenzioso: è un Silenzio misterioso e loquace che penetra nelle zone diafane dello spirito umano, s'impone e si svela alla conoscenza esperienziale dell'uomo, e si manifesta a un certo punto solo per intuizioni mistiche e gratuite che lasciano dentro il desiderio di possederlo sempre di più, la nostalgia di stringerlo entro i limiti della propria finitudine per goderlo eternamente. Ma « Dio è più grande del nostro cuore » (1 Gv. 3, 20) e ciò costituisce la tristezza dell'essere amante finito. Per questo motivo il gioco si svolge tra il già e il

³³ Cf. a tale proposito le riflessioni di K. RAHNER, *Tu sei il silenzio*, Brescia 1977.

³⁴ Cf. J. MATEOS, *Cristiani in festa*, Bologna 1981.

non ancora, il compiuto e l'incompiuto, il pregustare ma non ancora del tutto e definitivamente la pienezza dell'Amore.

In queste sfere così sublimi ove si respira solo aria divina si verifica la contemplazione *in-statica* ed *e-statica*, insieme alla lotta per liberarsi dal non-essere in Lui, e da qualsiasi genere di schiavitù o impedimento. L'amore si fa contemplazione del proprio essere nel tutto di Dio. il sentire in sé l'armonia polifonica di sé e del creato, il percepire il significante plenario dell'uomo, il conoscere la verità sinfonica del proprio essere, il ritrovarsi nella mano di Dio: una sola cosa in Lui con Lui e per Lui, sperimentare Dio-Amore quale fondamento del proprio essere³⁵.

Il dinamismo di questo Amore penetra tutte le componenti dell'essere razionale: le energie bio-psichiche e quelle spirituali, che messe insieme in unità complessa costituiscono la persona umana. E allora accade che quando l'uomo fa l'esperienza mistica dell'amore trasfonde il dinamismo dell'amore erotico nell'unico e unificante amore di Dio. E' illuminante a tale proposito l'esperienza mistica di una beghina del XIII secolo, Hadewych d'Anversa che in una sua operetta, intitolata *Minne* (= Amore), così descrive il suo amore mistico: « Venne lui stesso a me e mi prese tutta fra le sue braccia e mi strinse contro di sé e tutte le mie membra sentivano il contatto delle sue, così completamente quanto — seguendo il mio cuore — la mia persona l'aveva desiderato. Così esteriormente fui soddisfatta e saziata... Una sensazione esterna, come quella dell'amante con l'amata, che si danno l'uno all'altra nel pieno compiacimento di guardare, di sentire e di mescolarsi ». Questa mistica fiamminga attraverso immagini e espressioni umane che non rendono del tutto la caratura del suo rapporto con Dio-Amore riferisce un'autentica e mistica esperienza caritativa nello Spirito di Cristo, ove vediamo recuperato il senso originario dell'eros, come amore totalitario e violento di Dio verso l'uomo e viceversa. In questo secondo caso l'amore dell'uomo è tensione di tutto se stesso, secondo quanto gli viene prescritto in *Dt.* 6, 5: « Tu amerai il Signore tuo Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze », verso l'unione di carità col Cristo. E allora risulta vero che l'Amore cristico è forma ultima di tutto l'uomo, lo avvolge, lo penetra, lo assume interamente

³⁵ « Il teologo tedesco Paul Tillich si è avvicinato, secondo me (è il Card. Hume), alla descrizione di questo tipo di preghiera (egli è citato in *Honest to God*) quando ha parlato di Dio come della profondità o del 'fondamento' del nostro essere. Perché c'è, io credo, a un livello elementare di preghiera, una consapevolezza che Dio è presente nel profondo di ciascuno di noi. Santa Teresa d'Avila domandava: 'Perché cerchi Dio qui, perché lo cerchi là? Dio è dentro di te', B. HUME, *Alla ricerca di Dio*, Brescia, 1980, 153.

e lo trae a Sé nei penetranti reconditi del mistero trinitario. Qui l'amore è fruizione, godimento, estasi gioiosa di quell'unione che vige all'interno della Trinità e tra Dio e l'uomo e tra gli uomini divenuti una sola cosa in Lui, secondo la preghiera di Gesù prima di partirsene da questo mondo: « E la gloria che tu hai dato a me, io l'ho data a loro, perché siano come noi una cosa sola » (Gv. 17, 22).

La contemplazione: questo immergersi nella profondità del proprio essere in Dio, non è data infatti perché l'uomo si adagi nell'intimo di sé, quasi disinteressandosi di quanto accade in e fuori di sé. Ma viene concessa come amore creativo, data la presenza dello Spirito di Cristo nel proprio intimo, di una avventura a passo con Dio non programmabile, né ripetitiva, ma nuova e personale. Tale Presenza crea una comunione da e tra uomini liberi, coscienti e amanti dell'unico vero Amore. L'estasi della contemplazione genera la felicità dell'uomo libero, perché liberato, e la rivoluzione nello spirito che è lotta per e con tutti gli uomini per la libertà dei figli di Dio. Si tratta di quella libertà che è soffio vitale dell'amore comunione dello Spirito. Tutto ciò lievita e trabocca in letizia visibile e contagiosa³⁶.

A mano a mano che si radica e s'intensifica nell'uomo la scelta fondamentale per l'Amore, ossia quando egli lotta come Giacobbe per guadagnarsi l'Amore e per essere investito di una nuova missione (= il cambiamento del nome) che è quella di propagandare il regno dell'amore, salta l'antinomia dialettica tra contemplazione e azione come lotta. Perché se è vero che la contemplazione è il percepirsi in unione amorosa con Dio e con gli altri, è altrettanto vero che la presenza dell'Amore in ogni uomo pone azioni ed esercita virtù, garantisce e suggella la presenza dell'amore orizzontale contemplante in ogni gesto o atteggiamento umano. L'azione, ossia la lotta per essere-uomo-in-Dio e per l'amore-per-l'altro è contemplazione se è compiuta in dimensione teologale. E l'amore, quello autentico, è sempre teologale, perché dono infuso³⁷.

Viene superata altresì la dicotomia tra amore verticale verso Dio

³⁶ Scrive R. Schutz: « Nella lotta perché si faccia sentire la voce dei clandestini, la voce degli uomini senza voce, nella lotta per la liberazione di ogni essere umano, il suo (del cristiano) posto è la prima linea. Allo stesso tempo, il cristiano, anche se avvolto dai silenzi di Dio, intuisce questa realtà essenziale: la lotta per l'uomo, inscritta nel più profondo di se stesso, in quello spazio unico dove una persona non assomiglia a nessun'altra. E' lì che tocca le soglie della contemplazione », R. SCHUTZ, *Lotta e contemplazione*, Brescia 1977, 7. Più o meno in questa linea, anche se sviluppa la tematica in maniera diversa è A. QUERALT, *La ricerca della preghiera cristiana tra meditazione e lotta*, in AA.VV., *La ricerca della preghiera cristiana oggi*, Brescia 1980, 9-41.

³⁷ Cf. A. PAOLI, *Sulle ali dell'aquila*, Brescia 1979, soprattutto le pp. 83-84.

e amore orizzontale verso il prossimo, perché in me e nell'altro vedrò non un'immagine sia pure perfetta di Gesù ma Gesù stesso e ci avvertiremo insieme una sola cosa tra noi, tutti gli uomini e il Padre nell'unità dello Spirito santo. Nell'altro l'uomo si ritrova posseduto da Dio, identificato nell'altro si percepisce in Gesù amore del Padre, si ritrova amore amato e amante nello Spirito d'amore. Amore del Padre, amore del Figlio, amore dello Spirito, l'amore di me, l'amore dell'altro: sono un unico amore, sono quell'Amore che armonizza e unifica tutta l'esistenza creata in tensione escatologica verso l'Amore unico e definitivo. E' amore cosmico che parte da Dio, si riversa sugli uomini e tra gli uomini e le cose, crea unità e comunione tra gli uomini secondo la sua essenza e ritorna alla sorgente fontale: Dio-Carità eterna. E' Amore gratuito, misericordioso, tenero della stessa tenerezza di Dio³⁸, amore che non è scollato dalla donazione totale di sé all'altro anche a costo della vita. E' la carità di cui parla Paolo nella prima ai Corinti 13, 4-13.

L'esperienza di una unione indissolubile con Dio per il Cristo nello Spirito (1 Cor. 6, 17; Gal. 2, 20) non sbocca nel nulla ma termina in Dio stesso amore, autotrascendendosi. Afferrando l'uomo accogliente attraverso il Cristo, Dio non solo lo unisce a sé intimamente — ed è qui il senso recondito e ultimo della carità come mistica — quanto porta a compimento il suo progetto salvifico-comunione e rende l'uomo riconciliato con tutte le creature. In questo modo l'amore nella sua massima espressione diviene mistica comunione: un'esperienza vitale, un avvenimento che trasforma tutta quanta l'esistenza umana (= *Erlebnis*) in continua crescita verso la pienezza dell'amore intratrinitario. Quindi l'esperienza della carità mistica ha per principio direttivo una ininterrotta evoluzione che non ha mai fine. Essa si realizza concretamente nelle nozze spirituali. Attraverso l'orazione quale rapporto d'amicizia con Dio per il Cristo nello Spirito il mistico raggiunge la « conoscenza esperienziale » di Dio-Carità. Tutto ciò è espresso brillantemente e sinteticamente da Giovanni quando dice: « Ciò che era fin da principio, ciò che noi abbiamo udito, ciò che noi abbiamo veduto con i nostri

³⁸ A tale proposito scrive H. Böll: « Nel Nuovo Testamento si nasconde il desiderio di una teologia, se così posso dire, della tenerezza, che agisce sempre nel senso della guarigione, con parole, con imposizioni delle mani che si potrebbero anche chiamare carezze, baci, un pasto comune..., tutto ciò, a mio avviso, è stato completamente sciupato e rovinato dalla trasformazione in sistema giuridico, dall'elemento romano, che ne ha cavato fuori dogmi, principi, catechismi; quell'elemento neotestamentario, la dolcezza, non è stato ancora scoperto; è stato tutto trasformato in rimbrotti e strigliate », H. BÖLL, *Christian Linder, Drei Tage in März*, Köln, 1975, 72.

occhi, ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo della vita... noi lo annunziamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi. La nostra comunione è col Padre e col Figlio suo Gesù Cristo » (1 Gv. 1, 1-3).

LA TEOLOGIA SPIRITUALE
COME ANTROPOLOGIA SOPRANNATURALE

La vita secondo lo Spirito è come si è potuto notare sinora la vita stessa di Dio-Amore infinito che fluttua nell'alveo finito dell'umanità quale *Presenza* pregnante dentro un abbraccio consapevole e reale delle condizioni esistenziali dell'uomo. E' la vita in Cristo secondo lo Spirito di Dio, non catturabile dai concetti umani, né limitata entro i confini del sapere teologico, bensì magma divino che scorre nell'esistenza creata trascinando uomini e cose nella violenza del suo vortice. E' un magma d'amore incarnato nella storia, quindi storicizzato, visibile, palpabile, rilevabile, sperimentabile: una storia né solo umana né solo divina, ma storia salvifica, nel senso più ampio di questo termine. E allora se si vuole individuare l'unità di fondo che sottende questa « nuova » spiritualità non si può vedere in essa che l'amore evangelico, l'Amore incarnato come norma normante, critica costruttiva del vissuto cristiano, misura misurante ogni vita secondo lo Spirito nella struttura umana non ancora del tutto redenta.

Se questa vita secondo lo Spirito d'amore viene considerata nella sua dimensione storica, implica altresì la struttura oggettiva della condizione umana che è il fondamento dell'evoluzione personale di suddetta vita nello Spirito. Tutto ciò che potremmo definire « esperienza nello Spirito secondo la carità di Dio » è l'unico elemento che permette di penetrare il mistero salvifico-comunionale, facendone pregustare tutto il sapore intimo. Mistica interpenetrazione tra il divino e l'umano non è la risultanza di una giustapposizione, bensì di quella connaturalità vissuta tra l'uomo che vive in e per lo Spirito e il mistero d'amore del Dio tripersonale. In questa sfera mistica e trasformante l'uomo attinge il *pleroma* della sua umanità nel Cristo. Diviene tale cioè uomo-persona-in-Cristo in tutta la sua interezza nella misura in cui vive l'atteggiamento originale col quale è stato plasmato dal gesto creativo dell'Amore increato, ossia nella misura in cui vive la pienezza dell'Amore, ne è consapevole, vi aderisce, vi si identifica scegliendolo come l'unico assoluto, lo fa sviluppare nel proprio intimo quale unico suo modo di essere e di esistere. E' l'atteggiamento originale dell'amore in cui l'uomo viene creato con una finalità teo-

logica ben precisa, una tensione intrinseca al mistero stesso che mette dentro il desiderio di lasciarsi possedere dal tutto di Dio-Amore: «*Fecisti nos ad Te, Domine, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te*»³⁹. L'essenza del vissuto cristiano e quindi dell'agire sta nel vivere il Tutto di Dio nella frammentarietà dell'umano, il *kairòs* divino dentro questa tensione, nello svolgere questo progetto d'amore, coscientemente ed esplicitamente, all'interno di questo cerchio d'amore che è Dio Padre, Figlio e Spirito santo. « La nostra vita può trasformarsi essa pure, se lo vogliamo, in un continuo epitalamio, cantato dal cuore, giorno e notte; può essere vissuta in una tensione costante verso una unità unicissima, quella stessa mai stanca della sposa dei Cantici, senza che perda alcunché del suo magico incanto nelle monotone vicende del quotidiano »⁴⁰.

LUIGI BORRIELLO, OCD

³⁹ S. AGOSTINO, *Confessioni*, c. I, 1.

⁴⁰ E.M. GENTILI, *Il nostro unico Amore. L'unione con Dio ieri e oggi*, Torino 1982, 162.