

TEOLOGIA TRINITARIA E SPIRITUALITÀ

LUIGI BORRIELLO

PATH 1 (2003) 157-177

Premessa

Dio non è solo¹! Tale affermazione dice che la vita di Dio va verso un Altro; è un'effusione di carità. Più propriamente, la vita divina è pienamente espressa nel dono scambievole della comunità trinitaria: del Padre al Figlio e del Figlio al Padre, nell'unità dello Spirito Santo amore.

Dio è Padre, ma non solo del Figlio. Proprio attraverso il Figlio, sin dall'eternità va verso gli uomini, suoi veri interlocutori in un'alleanza sponsale, realizzata nella creazione e nell'incarnazione, come una trascinazione del grande dinamismo del dono di sé, che, come detto, unisce da sempre il Padre, il Figlio e lo Spirito. Poiché tale dono è comunione, condivisione, rende gli uomini capaci di amore e di condivisione.

Per questo motivo, la vita spirituale del credente non può prescindere dalla Trinità: Dio uno e trino, partecipando il suo essere alla creatura umana, le imprime anche qualcosa del movimento eterno della sua vita, e la rende così immagine della storia eterna dell'Amore amante. È perciò possibile dire che l'uomo riflette il Dio uno e trino, in quanto riflette l'unità comunionale ed essenziale del dinamismo della vita divina. Sta qui il valore profondo delle *vestigia Dei* che la riflessione cristiana, nel corso del tempo, ha saputo scoprire nello spirito umano. Ovviamente, tale presenza di Dio nell'uomo non intende affatto spiegare la Trinità a partire dall'uomo; cerca, piuttosto, di capire l'uomo partendo dalla rivelazione trinitaria,

¹ Cf. il libro di J.N. BEZANÇON, *Dio non è solo. La Trinità nella vita dei cristiani*, Cinisello Balsamo 2002, dal tono divulgativo.

per poi meglio entrare in quel mistero, di cui la creatura umana è immagine². Tale creatura, “in cui si trovano queste tre potenze (*memoria, intelligentia, amor*)”³, tende, naturalmente, nella sua storia feriale, a recuperare detta immagine e a farne il motivo conduttore nonché il fine di tutta la sua esistenza umana e cristiana. Ciò è attestato nel vissuto esperienziale cristiano, reperibile nelle testimonianze orali e scritte dei mistici cristiani autentici, anche se quanto in seguito si dirà è un tentativo di balbettare sul mistero divino, persuasi che la teologia non è affatto un aristocratico e freddo amore della sapienza, ma molto di più! È sapienza dell’amore, cioè tentativo di tradurre in parole il vissuto della carità che, in ultima analisi, è la Trinità beata, rispetto alla quale trova il suo vero senso quella parola che ha sconvolto la vita di Elisabetta della Trinità: “Essere lode della sua gloria” (cf. Ef 1, 12)⁴. Di conseguenza, la riflessione teologica con le sue argomentazioni è soltanto una finestra aperta sul mistero di Dio uno e trino, di cui siamo tutti chiamati per dono di Dio a fare esperienza.

Premesso ciò, la seguente riflessione teologico-spirituale sarà strutturata in due momenti attorno alla vita cristiana, vista come una parabola della vita trinitaria, in cui si esprime l’azione dell’amore personale delle divine Persone⁵. Tutto viene dal Padre per il Figlio nello Spirito; e tutto, nello stesso Spirito, per il Figlio ritorna al Padre⁶. In questo eterno processo d’amore vitale, trinitariamente scandito, la rilettura pasquale della fede trasmessa nella continuità del mistero intradivino ha saputo cogliere la struttura e il senso della vita del credente: il venire da Dio (*exitus a Deo*) del mondo e dell’uomo, va letto alla luce delle missioni del Figlio e dello Spirito; e il ritorno alla sorgente divina (*reditus ad Deum*) dev’essere

² Cf. K. RAHNER, *Il Dio Trino come fondamento originario e trascendente della storia della salvezza*, in *Mysterium salutis*, 3, Brescia 1969, pp. 498ss.

³ *De Trinitate*, lib. XV, 23, 43.

⁴ Tra i tanti riferimenti a questo riguardo cf. Lettera 250: Al rev. Chevignard, 29 novembre 1905; Lettera 256: Al canonico Angles, fine dicembre 1905; B. ELISABETTA DELLA TRINITÀ, *Opere*, ed. it. a cura di L. BORRIELLO, Cinisello Balsamo 1993, pp. 451 e 457.

⁵ Cf. A. HAMMAN, *La Trinità nella liturgia e nella vita cristiana*, in *Mysterium...*, o.c., p. 172.

⁶ È la struttura trinitaria propria della liturgia cristiana; vedasi a questo riguardo C. VAGAGGINI, *Il senso teologico della liturgia*, Roma 1968².

pensato nell'orizzonte del motivo ultimo di quelle missioni: la gloria del Padre. L'origine, il presente e il futuro dell'umanità vanno, perciò, letti all'interno della storia trinitaria, che dà fondamento e valore alla vita cristiana tutta, illuminata della rivelazione della Pasqua di risurrezione.

Per tutti questi motivi, il primo momento della presente riflessione insisterà sul fondamento teologico-spirituale del mistero trinitario, mentre nel secondo momento si tenterà di approfondire la storia dell'Amore trinitario, presente nella vita degli uomini. In questo secondo momento, sull'onda del movimento di ritorno (*reditus*) dell'uomo nuovo alla gloria di Dio, si rifletterà più da vicino sull'inabitazione della Trinità nell'anima del giusto, poiché, da quanto detto sopra, la Trinità è il grembo trascendente della storia umana. «In lui [Dio uno e trino] viviamo, ci muoviamo ed esistiamo» (At 17, 28), nell'attesa di ricongiungersi al tutto del mistero divino nell'aldilà.

Fondamenti teologico-spirituali dell'inabitazione trinitaria

Con l'evento pasquale la Trinità fa il suo ingresso nella storia: l'eterno infinito di Dio entra nel divenire finito degli uomini e si coniuga con esso. Più propriamente parlando, a Pasqua il Dio trinitario si rivela, innanzitutto, come l'origine prima dell'evento, ovvero come il Padre che invia; si manifesta, altresì, come il termine di tale evento, ossia come il Figlio che è inviato; e infine, si offre come apertura pasquale della vita divina, cioè come Spirito consegnato dal Figlio al Padre nell'ora della croce, momento di suprema alterità, e donato dal Padre al Figlio nella risurrezione, momento di sublime comunione.

La memoria pasquale della prima Chiesa ha riconosciuto la presenza della Trinità nell'atto stesso della creazione. Inni cristologici (cf. Col 1, 15-17; Gv 1, 1-3) e varie confessioni di fede (cf. 1 Cor 8, 6; Eb 1, 1-4) attestano che il Dio operante negli eventi salvifici di Pasqua è lo stesso Dio della prima origine, il Creatore che ha dato e dà esistenza a tutte le cose. Come l'antico Israele, così la Chiesa dei primi tempi dal Dio salvatore risale al Dio creatore. Detto altrimenti, come il popolo dell'antica alleanza intravede nel Dio dell'universo i caratteri del Dio della storia, così il nuovo Israele intravede nel Dio di Gesù Cristo il Dio uno e trino della nuova ed eterna alleanza. Alla luce dell'evento pasquale è, dunque, possibile rico-

noscere la presenza propria delle tre divine Persone nell'unità della storia delle origini⁷.

È questo il motivo per cui le prime confessioni di fede attribuiscono al Padre, origine e principio di ogni vita, l'onnipotenza, la creazione, la signoria sul creato: «Credo in un solo Dio Padre onnipotente, Creatore e Signore del cielo e della terra, di tutte le cose visibili e invisibili...»⁸. Sorgente eterna della divinità, il Padre è altresì la sorgente della vita creata, ragion per cui dall'unica e inesauribile sorgività dell'Amore increato ha origine tutto ciò che esiste e vive. In questa prospettiva onto-teologica, quindi, il Padre appare anche come la sorgente di ogni vita. Frequentemente nel Vangelo di Giovanni si afferma che il Padre va considerato quella sorgente della vita trinitaria: «Come il Padre, che ha la vita, ha mandato me e io vivo per il Padre, così anche colui che mangia di me vivrà per me» (Gv 6, 57); «Come il Padre ha la vita in se stesso, così ha concesso al Figlio di avere la vita in se stesso» (Gv 5, 26).

L'atto creatore di Dio Padre, legato intrinsecamente alla sorgività del suo amore eternamente amante, viene a collegarsi all'eterna generazione del Figlio amato. «Sicut trames a fluvio derivatur, ita processus creaturarum ab aeterno processu Personarum», direbbe l'Aquinate⁹. È in questo modo che l'Amore unisce, senza alcuna confusione di sorta, e si coniuga con il tempo e con la storia degli uomini. Questa corrispondenza fra processione (*ad intra*) delle Persone divine e creazione (*ad extra*) illumina l'essere della creatura stessa: come il Figlio amato è caratterizzato all'interno delle divine Persone puro amore che accoglie, così la creatura, che nella processione del Figlio ha l'eterno fondamento della sua creazione, è contrassegnata in modo originario e indelebile dalla ricettività dell'amore.

La prova che la creatura umana sia caratterizzata dalla ricettività dell'amore è data dall'incarnazione del Figlio. L'assunzione della carne da parte del Verbo manifesta concretamente come Dio uno e trino si comunichi all'uomo, e a un tempo come quest'ultimo si ponga dinanzi a Dio

⁷ Cf. a questo riguardo W. KERN, *Il creatore è il Dio Uno e Trino*, in *Mysterium...*, o.c., pp. 106-127.

⁸ *Simbolo niceno-constantinopolitano*, in DS 150. «Da lui è ogni paternità in cielo e in terra» (Ef 3, 15), afferma il Concilio XI di Toledo nel 675, in DS 525.

⁹ TOMMASO D'AQUINO, *In I Sent.*, Prologo.

quale accoglienza pura. Nel mistero dell'Incarnazione si rivela, in breve, la struttura stessa della creatura: essa è "esistenza accolta", ricettività dell'Amore trinitario ed "esistenza accogliente" tale Amore.

Altra caratteristica della creatura umana è quella che viene dallo Spirito Santo. È nello Spirito che tutto è mantenuto nell'essere (cf., ad esempio, Sal 104, 29): come nella vita divina lo Spirito d'amore che unisce il Padre al Figlio, in quanto amore unificante dell'Amante e dell'Amato, così egli unisce la creatura al Creatore.

Nell'ambito della vita spirituale, dal punto di vista dell'attività contemplativa, il mistero trinitario appare, dunque, come mistero di vita. È proprio di Dio amore e vita comunicare e riprodurre nell'essere umano il suo stesso Essere. Nella Trinità, però, tale comunicazione vitale è perfetta solo nel Figlio, immagine del Padre senza nessuna diminuzione di dignità e di gloria. «Tutto quello che il Padre possiede è mio», si afferma in Giovanni (16, 15). Tutta la sostanza del Padre passa nel Figlio, ragion per cui il Figlio non è il termine ultimo del movimento spirituale della creatura umana, modellata a immagine del Padre. Questi fa da ponte e da mediatore¹⁰, che conduce al Padre, dal quale tutto viene e al quale tutto ritorna.

Più concretamente, nella missione visibile del Figlio si realizza il progetto salvifico-comunionale di Dio Padre nei confronti dell'umanità.

Nel rivelare il Padre, il Figlio incarnato è principio di salvezza dal momento che rende possibile l'adesione necessaria al Padre per mezzo della fede. Inviando il Figlio Unigenito nel mondo, il Padre instaura con l'umanità un nuovo rapporto. Viene, in altri termini, a rinsaldare la nuova ed eterna alleanza, perfetta e definitiva: perfetta, perché non si può concepire un rapporto della creatura a Dio più stretto di quello dell'assunzione di un'umanità reale nella persona del Figlio unico. Per questo, a Gesù Cristo è attribuito il nome di Emmanuele, cioè Dio-con-noi (cf. Is 7, 14). Nel Verbo fatto carne, nella prospettiva di un rapporto intimo e relazionale, tutta l'u-

¹⁰ Sono immagini usate da Caterina da Siena e da Teresa d'Avila che parla a questo proposito della mediazione della sacratissima umanità del Cristo.

¹¹ Vedasi a questo riguardo: "Conclusione: Esperienza, mistero e sacrificio, le nozze dell'Agnello e la nostra filiazione" dell'opera di L. BOUYER, *Mysterion. Dal mistero alla mistica*, Città del Vaticano 1998, pp. 323-342.

manità rinnovata è presentata come la Sposa dell'Agnello sgozzato¹¹; in tal modo, viene così sigillata l'alleanza eterna tra Dio e gli uomini: «Vidi poi un nuovo cielo e una nuova terra [...] ed egli sarà il "Dio-con-loro"» (Ap 21, 1-3).

Quando poi il Figlio, dopo aver compiuto il progetto salvifico-comunione affidatogli dal Padre, ritornerà nella gloria del Padre, porterà con sé l'umanità restaurata: «Questo Figlio, che è irradiazione della gloria del Padre e impronta della sua sostanza e sostiene tutto con la potenza della sua parola, dopo aver compiuto la purificazione dei peccati, si è assiso alla destra della maestà nell'alto dei cieli» (Eb 1, 3). Da questo testo si può chiaramente dedurre come la missione del Figlio sia fondata sulla sua processione eterna: egli riceve tutto dal Padre ed è tutto rivolto a lui; inviato dal Padre, a lui ritorna con tutti coloro che gli appartengono. «Padre, voglio che anche quelli che mi hai dato siano con me dove sono io», scrive Giovanni (17, 24).

Mentre la missione del Figlio è un evento storico la cui manifestazione è da tutti percepibile, la missione dello Spirito Santo rimane essenzialmente invisibile, ma pur tuttavia sperimentabile, in quanto costituisce una realtà abituale nell'esperienza spirituale del cristiano, secondo quanto afferma Paolo: «Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna, nato sotto la legge, per riscattare coloro che erano sotto la legge, perché ricevessimo l'adozione a figli. E che voi siete figli ne è prova il fatto che Dio ha mandato nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio che grida: Abbà, Padre!» (Gal 4, 4-6). La Scrittura, quindi, insiste sull'interiorità del dono dello Spirito: «Infatti tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio [...] siamo figli di Dio» (Rm 8, 14-16).

Il nuovo ed eterno rapporto alleatico tra Dio Padre, mediante Gesù Cristo, e gli uomini ha come finalità ultima quella di santificare la realtà alla quale una Persona divina è inviata. A tale scopo, lo Spirito Santo è inviato dal Padre in quanto termine di una unione mediata della conoscenza e dell'amore. In questo senso si può parlare dell'inabitazione delle Persone divine nell'uomo, significando con questo termine la permanenza del rapporto di conoscenza e di amore. Non soltanto la missione è fatta in vista dell'operazione spirituale, ma produce anche un'assimilazione dell'anima alla Persona divina inviata: da immagine di Dio l'uomo viene trasformato a somiglianza della Persona divina. In un testo denso e di rara

bellezza, san Tommaso presenta la dottrina classica su questo argomento nei seguenti termini: «L'anima, per mezzo della grazia, viene conformata a Dio. Di conseguenza, perché una Persona divina sia mandata a qualcuno mediante la grazia, bisogna che avvenga un'assimilazione dell'anima alla Persona divina mandata, per mezzo di qualche dono della grazia. E poiché lo Spirito Santo è amore, per il dono della carità l'anima diventa simile allo Spirito Santo: ne segue che la missione dello Spirito Santo viene considerata secondo il dono della carità. Il Figlio poi è il Verbo, non una qualsiasi parola, ma la Parola che produce l'amore, secondo l'espressione di sant'Agostino: "La Parola di cui vogliamo parlare è conoscenza unita all'amore" (*De Trinitate*, lib. IX, c. 10; PL 42, 969). Non è dunque secondo un qualsiasi perfezionamento dell'intelletto che noi parliamo della missione del Figlio, ma secondo quella illuminazione dell'intelletto che si prolunga in affetto di amore, come dice san Giovanni: "Chiunque ha udito il Padre e ha imparato da lui, viene a me" (Gv 6, 45). Per questo sant'Agostino dice espressamente che il "Figlio è mandato quando è conosciuto e percepito da qualcuno" (*De Trinitate*, lib. IV, c. 20; PL 42, 907); ora, la percezione indica una conoscenza sperimentale, la quale è chiamata propriamente sapienza, vale a dire, conoscenza saporosa»¹².

Nella realizzazione di questa costitutiva chiamata alla vita intradivina l'uomo rivela in sé la presenza dello Spirito Santo. Presente all'atto creatore (cf. Gn 1, 2), potenza della nuova creazione (cf. Mc 1, 10), lo Spirito divino imprime nella creatura umana un certo riflesso di quello che essa è all'interno del mistero trinitario: è vincolo di carità e, allo stesso tempo, Colui che fonda l'apertura infinita fra Dio Padre amante e Dio Figlio amato. La rivelazione del mistero di Dio come dono d'amore e come comunione di vita chiede all'uomo, considerato come "unità vivente", di collocare al centro della sua vita spirituale l'azione dello Spirito Santo e l'abito della carità. In realtà, questi due aspetti sono connessi tra loro. Secondo la teologia occidentale, infatti, lo Spirito Santo è amore e riversa nei nostri cuori l'amore di Dio (cf. Rm 5, 5), ragion per cui si può dire, senza tema di errare, che lo Spirito Santo è l'agente principale della vita spirituale. Allo tempo stesso, si può affermare che la carità ne è il principio immediato, poiché lo Spirito Santo è la carità divina e viceversa.

¹² *STb* I, q. 43, a. 5, ad 2.

Di conseguenza, nella misura in cui l'uomo vive in sé lo Spirito Santo amore, è portato verso il Padre e verso il Figlio; è spinto a rivivere in sé la relazione totale del Figlio al Padre e il duplice rapporto d'amore dello Spirito verso il Padre e il Figlio: amore dato dal Padre e dal Figlio e corrisposto dallo Spirito Santo. In tal modo, essendo vincolo d'amore fra il Padre e il Figlio, lo Spirito Santo introduce la creatura umana, partecipe del suo amore, nella comunione tra il Padre e il Figlio. Tale comunione è perfetto amore interpersonale perché celebrato tra le Persone divine. Da questo dono d'amore e di comunione, da Dio gratuitamente concesso alle sue creature, derivano tutti gli altri doni spirituali.

A questo punto si può comprendere meglio la parola dell'apostolo Giovanni «Dio è amore» (1 Gv 4, 8 e 16) e come questo amore, sorgente di ogni dono perfetto (cf. Gc 1, 16) concesso agli uomini, comune alle tre Persone nelle loro reciproche relazioni, sia appunto lo Spirito Santo Amore-Persona. Di conseguenza, poiché «il frutto dello Spirito invece è amore, gioia, pace» (Gal 5, 22), effetto della presenza dello Spirito Santo nel cuore dell'uomo è la carità divina. La carità, infatti, scrive san Tommaso, «non può essere in noi in virtù della natura né può essere acquisita per mezzo delle nostre forze naturali, ma è riversata in noi dallo Spirito Santo, il quale è amore del Padre e del Figlio e la cui partecipazione in noi è la carità stessa in quanto realtà creata»¹³.

Da questa dottrina che considera la carità una partecipazione dello Spirito Santo all'uomo si può intuire il ruolo primario dell'amore nella sua vita spirituale. La stessa alleanza tra Dio e l'uomo, di cui sopra, si fonda e si sviluppa a partire dall'azione dello Spirito Santo in persona. Essa è opera della benevolenza misericordiosa di Dio Padre che agisce per mezzo del Cristo nella forza dello Spirito ed esige dall'altro partner, che è l'uomo, una risposta d'amore. Mediante tale amore, versato nel cuore dell'uomo, s'instaura un dialogo interpersonale tra Dio e la creatura umana, dialogo-relazione che sottende ed anima tutta la sua vita spirituale. Per questo motivo nel dinamismo progressivo della vita cristiana la carità appare il primo effetto, nell'ordine logico, della grazia divina¹⁴.

¹³ *STh* II-II, q. 24, a. 2.

¹⁴ Cf. *Contra Gentiles*, III, c. 151.

In concreto e progressivamente, lo Spirito Santo va suggerendo all'uomo spirituale come possa e debba uniformarsi al Cristo Signore a gloria di Dio Padre, poiché è proprio dello Spirito divino far affiorare all'interno della vita cristiana la stessa vita divina trinitaria. Nella vita spirituale s'interseca e si coniuga l'azione di Dio uno e trino, sorgente di vita in cui s'immerge e si sviluppa l'intera vita spirituale nonché meta ultima a cui approda. Accade che, a mano a mano che l'esistenza caritativa trinitaria viene comunicata agli uomini, in modo corrispondente lo Spirito rende coscientemente possibile una vita spirituale autentica. Questa è chiamata ad essere il dono di un Dio vivente nella Trinità e, insieme, la manifestazione gloriosa della grandezza della vita divina trinitaria nell'intimo dell'uomo e tra gli uomini. Circa il fine ultimo della vita spirituale, che è l'unione con Dio, si deve, dunque, attribuire al primato della carità¹⁵ una funzione tutta particolare, che è quella appunto di essere la causa formale dell'unione con Dio. Tale unione, in realtà, si manifesta attraverso l'assimilazione a Dio e la conformità con lui. Sotto questo duplice aspetto la carità, in quanto partecipazione all'uomo dello Spirito Santo, va considerata la fonte prima della trasformazione in Dio.

Da quanto detto finora si possono intuire il legame intrinseco e l'efficace funzione del mistero trinitario nell'esperienza di esso nella vita spirituale. Dio Padre è la sorgente di tutto: dell'essere, della vita, della luce, dell'amore, ecc. E ogni partecipazione concreta di questa ricchezza viene concessa per mezzo del Figlio nello Spirito Santo. Il fatto che tale partecipazione dell'uomo all'amore e alla sapienza divina si attui attraverso una comunicazione da Persona a persona, aggiunge alla considerazione dell'atto divino un carattere personale; in questo caso, l'uomo che riceve la grazia riceve contemporaneamente una certa somiglianza al Figlio e allo Spirito Santo, somiglianza che lo assimila alle Persone divine, rendendolo partecipe della comunicazione personale della Trinità santa. Fra tutti i doni che vengono concessi all'uomo in questo mutuo rapporto interpersonale, quello della carità, quale partecipazione alla Persona stessa dello Spirito Santo, è senza dubbio preminente, poiché, come abbiamo notato, è il principio attivo, immediato, della trasformazione dell'uomo in Dio.

¹⁵ Cf. a questo riguardo G. GILLEMANN, *Il primato della carità in teologia morale*, Brescia 1959.

In breve, si può asserire che la vita divina intratrinitaria costituisce il dinamismo dell'esistenza spirituale cristiana e, insieme, la sua unica suprema finalità. Gli altri agenti sono operanti nella vita spirituale in quanto permettono il dinamismo divino della Trinità santa, nel rifletterla, nel diffonderla nell'essere personale, nel renderla criterio normante della vita di relazione e forma informante di tutta la realtà umana: Dio Padre che genera il Figlio nell'Amore dello Spirito. Questa stessa generazione viene comunicata nell'intimo dell'uomo e di ogni realtà creata. La Trinità è fonte sorgiva dell'esperienza spirituale cristiana dell'uomo elevandolo al punto da renderlo operante con la spontaneità propria dei figli di Dio, giacché lo arricchisce introducendolo nella vita dell'Amore divino come figlio nel Figlio di Dio Padre. Tutto viene realizzato nel battesimo, inizio di tale vita dell'uomo nella famiglia di Dio Trinità d'amore.

Esperienza trinitaria e vita spirituale

L'esistenza cristiana è lo sviluppo naturale e progressivo del battesimo, momento sacramentale in cui si sperimenta la nuova esistenza ricevuta in dono come esistenza pasquale e trinitaria. La liturgia «afferma con vigore la concezione dell'uomo considerato quale *unità vivente*: una unità concreta polivalente, nella pienezza del suo essere corporeo, psichico e spirituale, individuale e sociale, creaturale e trasfigurato dalla vita divina»¹⁶. La liturgia esprime questo mistero trinitario nell'unità vivente che è l'uomo collegando in modo particolare il battesimo alla notte di Pasqua¹⁷. Nel battesimo tutta la creatura viene trascinata, per così dire, nella grande corrente che da Dio scende al mondo e dal mondo sale a Dio, per Cristo nello Spirito Santo. Con il battesimo, la vita nuova viene dal Padre, mediante l'assimilazione a Cristo morto e risorto, nella grazia dello Spirito Santo. Si tratta, dunque, di una vita che riflette l'unità trinitaria, nell'incorporazione al corpo ecclesiale di Cristo (cf. (Ef 4, 4s.) e nell'anticipazione della gloria futura del regno di Dio. Proprio perché l'esistenza cristiana, in virtù del battesimo, affonda le sue radici nella Trinità, si svolge nel tempo e nella storia come vita cristiana trinitaria in dinamismo, a imi-

¹⁶ M. MAGRASSI, *Spiritualità liturgica*, in *Liturgia e spiritualità*, Torino 1981, pp. 61-62.

¹⁷ Cf. A. HAMMAN, *La Trinità nella liturgia...*, o.c., p. 173ss.

tazione della vita intradivina. Sin dalle origini l'esperienza dell'esistenza pasquale, inserita nel mistero trinitario grazie al battesimo, è stata colta nell'esistenza teologale della fede, della speranza e della carità.

Nella vita cristiana, l'esperienza spirituale della Trinità si pone, dunque, al centro stesso della fede cristiana, visto che il suo oggetto è precisamente Dio in quanto si è rivelato uno in tre Persone nell'incarnazione del Verbo e nella missione dello Spirito. Per questo motivo, la creatura umana è abilitata a sperimentare nelle fibre più recondite del suo essere, la vita che si comunica in pienezza dal Padre al Figlio e allo Spirito. Per maggior chiarezza, si può operare una duplice distinzione all'interno dell'esperienza spirituale della Trinità. Da una parte, si può parlare di un senso trinitario del quale, assieme ai Padri, è testimone la liturgia, cui si è accennato poco sopra; dall'altra, si può parlare di un'esperienza trinitaria presente negli scritti dei mistici. Mentre il senso trinitario caratterizza una prospettiva prettamente spirituale, l'esperienza, dal suo versante, si pone nell'ordine dell'evento. L'esperienza spirituale del mistero trinitario, proprio perché evento salvifico-comunionale, in quanto consente di "far esperienza", partecipata come dono d'amore, di Dio come Padre, di Dio come Figlio e di Dio come Spirito Santo amore, introduce il credente nel cuore del mistero divino. Ed è proprio in questa prospettiva che si svilupperà ora la nostra riflessione teologico-mistica.

Sperimentare Dio come Padre, non togliendo nulla alla sua misteriosa trascendenza, vuol dire penetrare il mistero di un essere personale dotato di ineffabile fecondità interiore. Ecco come si esprime a questo riguardo Cirillo Alessandrino: «Il Figlio ha manifestato il nome del Padre, insegnandoci in modo chiaro che a lui si applica non solo il nome di Dio (la verità che egli è Dio era infatti già proclamata nella Sacra Scrittura), ma anche quello di Padre, possedendo egli in sé e da sé il proprio Figlio; e questo Figlio lo affianca eternamente, perché vive nella medesima natura del Padre e perché, creatore dei secoli, non è stato generato nel tempo. Il nome che conviene propriamente a Dio è quello di "Padre" piuttosto che di "Dio"; il secondo esprime infatti, una dignità, mentre il primo rivela una proprietà personale. Dire "Dio" significa indicare il dominatore di tutte le cose, dire "Padre" significa invece raggiungere la ragione di una proprietà intima, poiché è manifestare che Dio ha generato. "Padre" è,

dunque, in un certo qual modo, il nome più vero di Dio, il suo nome proprio per eccellenza»¹⁸.

Sempre in questa prospettiva contemplativo-esperienziale, si può considerare il Verbo di Dio quale Sposo dell'anima. Tale tema, ricorrente in tutta la letteratura mistica, insiste sul fatto che l'unione con Dio è un rapporto d'amore, totale e interpersonale, con la seconda Persona della Trinità, unitamente allo Spirito Santo e al Padre. A esemplificazione di questa realtà valga, uno per tutti, un brano di Giovanni della Croce: «Occorre qui notare – per trovare questo Sposo, nella misura che è possibile in questa vita – che il Verbo insieme con il Padre e lo Spirito Santo risiede essenzialmente nel centro intimo dell'anima. Così, l'anima che deve trovarlo per unione d'amore, deve distaccare la sua volontà rifugiando da tutte le cose create ed entrare in se stessa in un profondo raccoglimento, e instaurare con Dio rapporti pieni d'amore e di affetto, come se tutto il resto non esistesse. Per questo sant'Agostino rivolgendosi a Dio nei *Soliloqui*, dice: "Non ti trovavo, Signore, fuori di me, perché sbagliavo a cercarti fuori, mentre tu eri qui dentro di me"»¹⁹.

Occorre, prima di ogni cosa, ripetere ancora una volta che con il battesimo l'esistenza cristiana intraterrena è legata, al suo inizio e come suo fine ultimo, alla vita trinitaria. È a questo punto che si verifica la distinzione, cui si accennava prima, tra senso trinitario ed esperienza della Trinità. Nel primo caso, il credente assimila spiritualmente una realtà dogmatica conosciuta attraverso la Scrittura e la tradizione. Nel secondo caso, si prende coscienza del contenuto del mistero trinitario. Certo, il nucleo centrale di tale mistero, percepito dalla coscienza, è lo stesso nella sua sostanza, diverso però è il modo in cui si manifesta ad essa. Tale modalità specifica dell'esperienza trinitaria varia da mistico a mistico. Per esemplificare, basti qui pensare all'esperienza di Elisabetta della Trinità, la carmelitana di Digione che ha incentrato la sua vita spirituale sul mistero della Trinità.

Colpisce del suo insegnamento il fondamento biblico, in particolare paolino. Tale fatto incontestato imprime densità e rigore al pensiero della carmelitana, facendo anche sì che la sua spiritualità diventi un esempio

¹⁸ *In Jo.*, lib. II, c. 7, PG 74, 500.

¹⁹ *Cantico spirituale A*, str. 1, 4, in SAN GIOVANNI DELLA CROCE, *Opere complete*, ed. it. a cura di L. BORRIELLO e GIOVANNA DELLA CROCE, Cinisello Balsamo 2001, p. 704.

dell'interpenetrazione tra dottrina e disposizioni interiori. Riprendendo una formula ben nota, si può dire che, per la mistica di Digione, il dogma trinitario produsse in lei tutta un'esperienza interiore centrata su questo altissimo mistero. La meditazione delle lettere di san Paolo, in particolare, ha procurato una solida struttura alla sua vita spirituale, tanto da consentirle di pervenire a un rapporto tutto intimo vissuto con la Trinità; a tale scopo, è opportuno accennare al celebre testo della sua *Elevazione* alla santissima Trinità: «O mio Dio, Trinità che adoro»²⁰. Il testo è più propriamente una preghiera, un'elevazione appunto alla Trinità, in cui ella si stabilisce nella Trinità e chiede alla Trinità di stabilirsi in lei. Per Elisabetta questa esperienza è un riconoscersi immersa nel grembo della Trinità beata.

La prima invocazione, infatti, consiste in una domanda di grazia per potersi stabilire in Dio, lontano da ogni turbamento, e gustare così, anticipatamente, la presenza vivificante della Trinità che pone nel suo intimo la sua dimora. Poi suor Elisabetta si rivolge al Cristo crocifisso, di cui vorrebbe, come sposa, rivestirsi totalmente.

È questo il punto in cui si presentano le invocazioni alle Persone divine in quanto tali: «O Verbo eterno, Parola del mio Dio, voglio passare la vita ad ascoltarti, voglio farmi tutta docilità per imparare tutto da te [...]. O Fuoco consumante, Spirito d'amore, "scendi sopra di me", affinché si faccia nella mia anima, come un'incarnazione del Verbo: che io sia per lui un'umanità aggiunta nella quale egli rinnovi tutto il suo Mistero. E tu, o Padre, chinati sulla tua povera piccola creatura, "coprila della tua ombra" e non vedere in lei che il "Diletto nel quale hai posto tutte le tue compiacenze"».

Da questo testo emerge in primo luogo la presa di coscienza, intesa come mistica esperienza, della presenza delle divine Persone, piena del desiderio di giungere al possesso totale e al pieno godimento di Dio Trinità nella sua vita presente e futura. Si può, inoltre, notare che le domande alle singole Persone seguono le indicazioni dottrinali riguardanti la loro azione: al Figlio è riferita la Parola; allo Spirito la sua azione nel mistero dell'Incarnazione; al Padre, infine, l'atto creatore. In questi due ultimi casi, però, l'unione delle Persone divine si riferisce a Cristo, perso-

²⁰ B. ELISABETTA DELLA TRINITÀ, *Opere*, o.c., pp. 777-778.

naggio centrale. È lui la luce e l'Astro amato sotto la cui irradiazione suor Elisabetta vuol rimanere.

La prova che tale interpretazione è giustificata ci viene data da un testo posteriore in cui la stessa suor Elisabetta ci mette al corrente di un'esperienza trinitaria in senso stretto. Il giorno dell'Ascensione, il 25 maggio 1906, sei mesi prima di morire, ella confida alla madre priora la seguente esperienza: «Il buon Dio mi ha fatto una grazia tale da farmi perdere la nozione del tempo. Durante la mattinata, mi fu detta questa parola in fondo all'anima: "Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui" (Gv 14, 23). In quello stesso istante ho visto quanto ciò fosse vero. Non saprei dire come le tre divine Persone si siano rivelate a me; ma ciononostante, le vedevo tenere in me il loro consiglio d'amore; e mi sembra di vederle ancora così. Oh, quanto è grande Dio e quanto siamo da lui amati! D'ora in avanti, quando non potrà venire [a visitarmi], pensi che io sto con i miei Ospiti divini; non devo e non posso volere più nulla, se non vivere nella loro intimità. Sento molto bene che sono presenti»²¹. Si tratta di un testo ove appare alla coscienza della carmelitana il nucleo centrale del mistero intratrinitario. Ad un esame attento di tale testo ci si accorge di come tale esperienza segni sempre un momento determinato nell'insieme della vita spirituale, cammino che presuppone un lungo periodo di preparazione all'esperienza trinitaria.

Lo aveva già notato Teresa di Gesù, per la quale l'esperienza trinitaria presuppone, oltre alla purificazione cui ella fa un rapido accenno, una trasformazione spirituale che dispone l'anima a ricevere nel proprio centro la comunicazione trinitaria. In realtà, è necessario accedere alle settime mansioni, dove si celebra il matrimonio spirituale, per beneficiare della rivelazione della Trinità presente nell'anima. Anzi, sembra esservi, per la mistica d'Avila, una concomitanza tra la conclusione del matrimonio spirituale e l'esperienza trinitaria. A esemplificazione citiamo brevemente l'insegnamento magistrale di Teresa: «Quando, dunque, Sua Maestà si compiace di concedere all'anima la grazia già detta di questo divino matrimonio, anzitutto la introduce nella sua mansione [...]. Una volta che essa sia introdotta in questa mansione, per mezzo di una visione intellettuale,

²¹ *Dans le ciel de notre âme*, par une carmélite, Paris 1957, p. 61.

tutt'è tre le Persone della Santissima Trinità le si mostrano per una certa rappresentazione della verità, nel divampare di un incendio che investe subito il suo spirito come una nube risplendente. Le tre Persone si vedono distintamente e l'anima, per una nozione ammirabile che le viene comunicata, comprende con assoluta certezza che tutt'è tre sono una sola sostanza, una sola potenza, una sola sapienza, un solo Dio. Così, ciò che crediamo per fede, l'anima qui lo percepisce, si può dire, con la vista, anche se non si vede nulla né con gli occhi del corpo né con quelli dell'anima, perché non si tratta di visione immaginaria. Allora tutt'è tre le divine Persone si comunicano ad essa, le parlano e le fanno intendere le parole dette dal Signore nel Vangelo: che egli verrà, con il Padre e lo Spirito santo a dimorare nell'anima che lo ama e osserva i suoi comandamenti»²².

Da questo testo di Teresa di Gesù si può dedurre, senza ombra di dubbio, che tra matrimonio spirituale ed esperienza trinitaria vige uno stretto legame, non assoluto certo, tanto più se si pensa che l'affermazione della santa riflette la sua esperienza personale, e proprio per questo enuncia una sorta di legge generale nell'ambito della vita spirituale. Dal testo teresiano si può, altresì, dedurre come l'esperienza di Dio Trinità operi il matrimonio spirituale, senza ricorrere a ulteriori spiegazioni. A onor del vero, si deve però dire che l'intensa esperienza trinitaria descritta nel testo citato appare anche altrove. «Beninteso, – scrive la mistica d'Avila – la vista di tale divina presenza non è sempre così perfetta, voglio dire così chiara, come appare la prima volta e anche in seguito, qualche volta, quando Dio si compiace di fare all'anima questo dono; perché, se così fosse, sarebbe impossibile occuparsi d'altro e, perfino, vivere tra gli uomini. Ma, anche se non è sempre ugualmente chiara, l'anima, purché vi presti attenzione, si trova in questa compagnia»²³. L'esperienza trinitaria, soggettiva naturalmente, diversa per intensità e per modalità, manifesta, come si può notare, uno stato elevato della vita di unione con Dio, così plasticamente descritto da Teresa: «La presenza delle tre Persone di cui ho parlato prima è rimasta nella mia anima fino ad oggi [...]. Oggi, men-

²² Teresa d'Avila, *Opere complete, 7 Mansioni*, c. 1, 5-6, ed. it. a cura di L. BORRIELLO e GIOVANNA DELLA CROCE, Milano 1998, pp. 1036-37.

²³ *7 Mansioni*, c. 1, 9, p. 1038, o.c.

tre stavo pensando a questo, il Signore mi ha detto che mi sbagliavo nel figurarmi le cose dell'anima come quelle del corpo; dovevo capire ch'erano assai diverse e che l'anima ne poteva godere immensamente. Mi parve allora che ciò richiamasse l'immagine d'una spugna che s'impregna d'acqua: così la mia anima mi sembrava riempirsi di quella divinità e, in certo modo, godere delle tre Persone che aveva in sé»²⁴.

Ma se è vero che la presenza di Dio uno e trino è abituale – Teresa porta *imprese* nella sua anima le tre divine Persone²⁵ –, è altrettanto vero che l'esperienza di Dio Trinità costituisce forse il vertice della vita spirituale, e si può pensare che dopo di essa l'anima sposa non sperimenti nulla di veramente nuovo nel resto della sua vita spirituale. Non si può negare, certo, che l'esperienza trinitaria costituisca uno stato sublime raggiunto dall'anima, per dono di Dio, nel suo cammino spirituale, ove si conclude, per così dire, quell'alleanza o rapporto d'amore divino-umano, segnato dal sigillo della fedeltà. Ciò, però, non deve indurre a pensare che l'uomo pervenuto a queste altezze divine nella luce e nell'amore, non vada più avanti – siamo sul piano spirituale laddove regna un continuo dinamismo – né possa più separarsi da Dio. Potrà sempre farlo, ma ciò sarà molto difficile, come insegna autorevolmente Teresa d'Avila. Alle sue consorelle così ricorda: «Sappiate [...] che vi è una grande differenza fra tutte le visioni precedenti e quelle di questa mansione: è la differenza che passa tra il fidanzamento e il matrimonio spirituale, o come quella che si ha tra due fidanzati e coloro che non possono più separarsi»²⁶.

Fermo restando che in qualsiasi momento della propria vita spirituale si possa decidere altrimenti, Dio comunica i misteri della sua vita trinitaria come e quando vuole, se la creatura umana rimane in un atteggiamento di accoglienza continua di Dio che viene, così come afferma Teresa di Gesù: «Quel che so è che tutt'e tre le Persone erano presenti in quell'opera meravigliosa e non e non mi soffermo molto a pensare al resto. Il mio pensiero arriva subito alla conclusione che Dio è onnipotente, che ha potuto fare quel che ha voluto e che potrà fare quel che vorrà. Quanto meno capisco tali cose, tanto più vi credo e tanto maggiore è la devozio-

²⁴ *Relazioni*, 18, p. 1385, o.c.

²⁵ Cf. *Ibid.*, 47, p. 1406, o.c.

²⁶ *7 Mansioni*, c. 2, 2, p. 1040, o.c.

ne che m'ispirano»²⁷. L'esperienza dell'inabitazione trinitaria, preludio della gloria futura, lasciando l'anima nella pace e nella quiete, acuisce il desiderio di godere sempre più la visione di Dio e di servirlo con fedeltà e generosità in questa vita. Ciò è quanto afferma Teresa in una sua *Relazione* spirituale: «La pace interiore e la poca forza che hanno piaceri e dispiaceri per toglierla in modo durevole... Questa presenza delle tre Persone è talmente indubitabile che si fa chiara esperienza – mi sembra – di quello che dice san Giovanni circa la dimora divina nell'anima, non solo in virtù della grazia, ma anche della sensazione di tale presenza. Tale grazia comporta una innumerevole quantità di beni che non si possono dire, soprattutto il fatto che non c'è bisogno di far ricorso a speciali considerazioni per conoscere che Dio è là. Questa grazia è quasi abituale, salvo quando la malattia grava con la sua intensità, perché a volte è volere di Dio – sembra – che si soffra senza interna consolazione, ma la volontà dell'anima non si separa mai, neanche per un primo impulso, dal desiderio che si compia in essa quella di Dio. Ha tanta forza questa sottomissione al divino volere che non si desidera né la morte né la vita, salvo per brevi istanti, quando si riaccende nell'anima l'ansia di vedere Dio. Allora la presenza delle tre divine Persone le si manifesta subito con tanta forza che giova a rimuovere la pena di tale privazione e a rinnovare il desiderio di vivere, se così vuole Dio, per servirlo di più»²⁸.

Per completare il quadro dell'argomento in questione, a questo punto occorre aggiungere che l'esperienza di Dio uno e trino lungi dall'esaurirsi nella contemplazione fruitiva della Trinità, rimanda agli altri misteri, come ricorda Giovanni della Croce: «Nel sublime stato di matrimonio spirituale, con grande facilità e frequenza lo Sposo rivela all'anima i suoi meravigliosi segreti e le fa conoscere le opere della sua potenza, perché l'amore vero e totale non sa nascondere nulla. Le comunica soprattutto i dolci misteri della sua incarnazione, i mezzi e le vie da lui impiegati per la redenzione dell'umanità, una delle opere più eccelse di Dio e perciò tra le più squisite per l'anima»²⁹. In realtà, si tratta sempre dell'esperienza con-

²⁷ *Relazioni*, 33, 3, p. 1395, o.c.

²⁸ *Ibid.*, 6, 9, pp. 1376-1377, o.c.

²⁹ *Cantico spirituale* A, str. 28, 1, p. 746, o.c.

templativa dell'unico mistero di Dio. L'azione *ad extra*, infatti, è la comunicazione del mistero di Dio vivente per il Cristo nello Spirito all'anima.

Non ci si deve meravigliare, perciò, se quando il santo dottore descrive la partecipazione dell'anima al mistero sublime della Trinità, la descriva così: «L'anima, quindi, unita e trasformata in Dio, spira in Dio a Dio la stessa spirazione divina con cui Dio spira se stesso a lei, nella quale è presente. [...] Non dobbiamo stupirci che l'anima possa realizzare una cosa così sublime, perché, dal momento che Dio le concede la grazia di arrivare ad essere deiforme e unita alla santissima Trinità, nella quale l'anima diventa Dio per partecipazione, perché dovrebbe essere incredibile che svolga le sue attività d'intelletto, di conoscenza e d'amore nella Trinità strettamente unita a lei e attiva come la stessa Trinità, anche se per partecipazione, mentre è Dio stesso che opera nell'anima?»³⁰. Ogni esperienza del mistero trinitario si pone, dunque, ad un livello estremamente elevato, in quanto oltrepassa la capacità dell'attività umana. Per questo motivo, essa appartiene, per così dire, essenzialmente alla vita mistica, se per mistica s'intende la vita divina partecipata all'anima in grazia, cioè una vita che oltrepassa le condizioni ordinarie dell'attività della coscienza.

Per approssimativa che sia, l'espressione dell'esperienza può essere vissuta nell'unità della persona, come si accennava sopra. Per questo, Teresa di Gesù, chiedendosi come sia possibile percepire qualcosa del mistero trinitario, pur restando la coscienza umana legata al corpo, ella risponde proponendo una distinzione tra lo spirito e l'anima, cioè tra un aspetto della coscienza meno legato al corpo, e la coscienza che esercita la sua attività nella vita attuale quotidiana: «Pertanto la sua anima le pareva – scrive parlando della sua esperienza –, in certo modo, divisa e, trovandosi in grandi tribolazioni, sopravvenutale dopo aver ricevuto questa grazia da Dio, si lamentava di essa [...]. Per questo vi dicevo che da certi effetti interiori si intende chiaramente che esiste, in qualche modo, una differenza fra l'anima e lo spirito, pur essendo essi una cosa sola»³¹. Dopo una considerevole esitazione, santa Teresa si azzarda a descrivere questa operazione dello spirito che naturalmente ha la sua risonanza anche nel suo corpo: «Qui la cosa è diversa: il nostro buon Dio vuole ormai levarle

³⁰ *Ibid.*, str. 38, 3-4, p. 759, o.c.

³¹ *7 Mansioni*, 1, 10-11, pp. 1038-1039, o.c.

le squame dagli occhi, affinché veda e comprenda qualcosa della grazia che egli le concede, ma in modo singolare. Una volta che essa sia introdotta in questa mansione, per mezzo di una visione intellettuale, tutt'e tre le Persone della Santissima Trinità le si mostrano per un certa rappresentazione della verità, nel divampare di un incendio che investe subito il suo spirito come una nube risplendente»³².

Occorre notare, a questo punto che tale operazione è sia di ordine conoscitivo oltre che affettivo, perché Dio agisce liberamente senza seguire il cammino abituale che parte dai sensi per giungere, attraverso un'elaborazione intellettuale, alla conoscenza astratta, da dove deriva un'adesione della volontà. «Quest'incendio d'amore, nell'unione delle due potenze, intelletto e volontà [...], è fonte di grande ricchezza e diletto per l'anima. È un certo contatto con la Divinità e un inizio della perfezione dell'unione d'amore verso cui l'anima tende. Ma non si arriva a questo contatto così elevato di conoscenza e d'amore di Dio se non dopo aver attraversato molte prove e compiuto gran parte della purificazione. [...] Da quanto ho detto si deduce che la volontà, ricevendo da Dio questi beni spirituali passivamente, può amare molto bene senza che l'intelletto comprenda, così come l'intelletto può comprendere senza che la volontà ami»³³. Il che vuol dire, prima di tutto, che tale esperienza trinitaria presuppone sempre un lungo periodo di preparazione all'esperienza trinitaria; e in secondo luogo che, sulla scorta di Giovanni della Croce³⁴, ci troviamo nell'ambito mistico, ove Dio agisce direttamente nell'anima e la coscienza è mossa dall'interno da un tocco di Dio.

A mo' di conclusione

Come si è potuto notare finora, l'esperienza cristiana appare come il tipo stesso dell'esperienza mistica cristiana. Cristiana, per il fatto che appartiene in proprio alla rivelazione portata da Cristo; mistica, nella

³² *Ibid.*, 1, 6, pp. 1036-1037, o.c.

³³ 2 *Notte*, 12, 6-7, p. 475, o.c.

³⁴ Sull'esperienza trinitaria in Giovanni della Croce vedasi J.V. RODRÍGUEZ, *La vita di comunione trinitaria secondo san Giovanni della Croce*, in *In comunione con la Trinità*, Città del Vaticano 2000, pp. 130-158.

misura in cui viene donata direttamente da Dio all'anima che in un certo qual modo, al di là dell'intelletto e della volontà, prende coscienza di tale dono accolto liberamente nel suo più profondo centro. È la trascendenza del contenuto di tale esperienza trinitaria, che contraddistingue la mistica cristiana, ambito specifico, in cui rimane sempre una distanza tra la sostanza del mistero intratrinitario e la consapevolezza, o per meglio dire, sopracoscienza, che il mistico ne può prendere. Il passaggio vero e proprio a questa specie di sopracoscienza costituito dall'operazione spirituale non avviene senza urti e sofferenze: bisogna che la coscienza abbandoni provvisoriamente le proprie operazioni connaturali per entrare in una sfera nuova, abbandonando il suo modo di agire abituale. Da questo punto di vista, si comprende come l'esperienza trinitaria esiga una certa maturazione della coscienza e non può perciò verificarsi all'inizio della ricerca di Dio.

Per mezzo del battesimo, noi veniamo introdotti in una vita di relazioni personali con il Dio di Gesù Cristo per mezzo dello Spirito. In questa nuova realtà percepiamo di essere figli del Padre, sposi del Figlio, templi dello Spirito Santo. Questa condizione ontologica, di cui si prenderà coscienza nella piena maturità spirituale, è precisamente proprietà della coscienza spirituale che si muove all'interno di tale nuova condizione, traendone un senso interiore, chiamato appunto il senso trinitario. Quando, poi, il processo mistico fa giungere alla coscienza il contenuto del mistero trinitario non fa altro che disvelare la condizione fondamentale di ogni battezzato nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Tale disvelamento è progressivo e le sue modalità dipendono dalla volontà di Dio, che non desidera altro che l'uomo, nella maturità del suo sviluppo, sperimenti in sé tutta la ricchezza del mistero trinitario, cioè come, nel Dio eterno, sia contenuto tutto il piano salvifico-comunionale. Ed è proprio l'insieme di questo mistero che il credente sperimenta in un intenso e profondo rapporto d'amore.

«Quando giungeremo a te, finirà tutto ciò che diciamo di te senza comprenderlo veramente. Rimarrai solo tu che sei in tutto. Per l'eternità non diremo che una sola cosa, non faremo altro che lodarti a una sola voce, noi stessi divenuti una sola cosa in te»³⁵. Così Agostino termina il

³⁵ Lib. XXVIII, 51.

suo trattato *De Trinitate*, riflessione teologica ma non meno espressione del suo vissuto interiore, che ha inizio col battesimo e termina appunto nella contemplazione del Dio vivente. Agostino e i nuovi studi teologici mostrano quanto sia prezioso ritornare a questa sorgente radicale dell'essere e della salvezza per rendere più vivo e ardente il pensiero e l'esistenza del credente. Emigrata nella contemplazione mistica, che non è appannaggio di pochi ma vocazione di tutti i credenti in Cristo³⁶, la riflessione sulla Trinità ritorna al centro della vita cristiana. Solo così, sperimentando il mistero della Trinità avverrà, dunque, un passaggio di luce in luce, uno schiudersi di orizzonti sempre nuovi, un viaggio nell'eterno di Dio che si dispiega nella storia degli uomini.

³⁶ Cf. a questo proposito: C. TRESMONTANT, *La mistica cristiana e il futuro dell'uomo*, Casale Monferrato 1988.