

# “La presenza del Cristo”: risvolti di teologia mistica nella dottrina spirituale di Divo Barsotti

di Ruggero Nuvoli\*

Abbiamo avuto recentemente occasione di occuparci dell'esperienza spirituale mistica di Divo Barsotti<sup>1</sup>. Ci è parso che essa possa essere globalmente colta entro la categoria della “divina presenza”<sup>2</sup>. Trattasi di un vissuto che non presenta assolute originalità rispetto alla fenomenologia che la teologia spirituale rileva dalla storia<sup>3</sup>. Esso può essere collocato all'interno del grande alveo della mistica sponsale, trinitaria ed eucaristica. Nelle categorie che Barsotti va dunque catalizzando nel momento critico ermeneutico della propria testimonianza riflessa<sup>4</sup>, egli mostra di attingere largamente sia al dettato biblico che alla vasta tradizione mistica, in particolare carmelitana e renana. Quello che si deve tuttavia notare è che, accanto al dilagante utilizzo della categoria della “Presenza” riferita a Dio, ampiamente attestata dalla grande tradizione mistica, in particolare carmelitana, Barsotti, dalla fine degli anni Quaranta, comincia a parlare esplicitamente di “presenza di Cristo”, e in particolare del suo “Atto”. Si profilano qui una esperienza e una sintesi di teologia mistica<sup>5</sup> che, a partire dall'atto liturgico, colgono

\* RUGGERO NUVOLI, Dottore in Teologia, Padre Spirituale presso il Seminario Arcivescovile di Bologna, Piazzale Bacchelli, 4 – 40136 Bologna, [ruggero.n@libero.it](mailto:ruggero.n@libero.it)

<sup>1</sup> R. NUVOLI, *La mistica della «divina presenza» in Divo Barsotti*, Tesi di Dottorato presso l'Istituto di Teologia Spirituale, Facoltà di Teologia, dell'Università Pontificia Salesiana in Roma, Roma 2013. Divo Barsotti (1914 - 2006), di cui nel 2014 si celebra il centenario della nascita, si presenta come una personalità di rilievo nel panorama della spiritualità italiana del Novecento: sacerdote, monaco, poeta, mistico, teologo. Nel 1947 fonda la Comunità dei Figli di Dio, famiglia religiosa ormai diffusa in tutto il mondo, comprendente laici consacrati nel mondo e monaci in case di vita comune.

<sup>2</sup> “Divina presenza” è una espressione comprensiva che Barsotti spesso utilizza nel riflettere globalmente sulla propria esperienza di contatto con Dio. Tale espressione viene articolata più specificamente in altre categorie, quali, ad esempio: “presenza di Dio”, “presenza di Cristo”, spesso semplicemente “Presenza”; più raramente “presenza del Padre”, “presenza dello Spirito”, ecc. Ciascuna di queste categorie assume una posizione e un significato specifico nella riflessione che Barsotti stesso opera sul proprio vissuto. Sulla pertinenza di questo livello riflesso nel discorso mistico, si veda: J. M. GARCÍA, *Teologia spirituale. Epistemologia e interdisciplinarietà*, LAS, Roma 2013, 419.

<sup>3</sup> *Ib.*, 426-442.

<sup>4</sup> Cf il terzo livello del vissuto cristiano di Zas Friz De Col: R. ZAS FRIZ DE COL, *Teologia della vita cristiana*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010, 69-128.

<sup>5</sup> Cf l'accezione che ne dà Asti: F. ASTI, *Teologia della vita mistica. Fondamenti, Dinamiche, Mezzi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009, 21.



l'unità del mistero cristiano appunto come "presenza del Cristo risorto". Questa prospettiva delinea la mistica di Barsotti non solo come mistica eucaristica, ma anche come mistica liturgica. Essa, a nostro avviso, diviene capace, su queste coordinate, di gettare nuova luce su alcuni nodi, mai pienamente sciolti né rivisitati, nella divaricazione tra fautori del liturgismo e sostenitori dell'"orazione"<sup>6</sup>, e soprattutto di intercettare l'attuale problematico nesso liturgia – spiritualità<sup>7</sup>, ma non intendiamo qui entrare nel merito.

Per Barsotti, la "presenza" del mistero che, pur attraverso i veli sacramentali, trova nell'atto liturgico la sua massima trasparenza, diviene la vita stessa dell'uomo mediante un cammino che assume i tratti dell'ascesi mistica. Atto liturgico, orazione e vita, nel mistico toscano, convergono nell'esperienza del Cristo, "presente" nel suo "atto". Molti contributi di Barsotti si focalizzano su quest'ultimo decisivo passaggio. In particolare si tratta di testi rilevati dalla predicazione in cui Barsotti può dipanare con profondità e larghezza la sintesi teologico-mistica cui è pervenuto. In questi apporti, più che in altri, il carattere teologico si fonde progressivamente con quello spirituale. Anzi, a ben vedere, nel corso degli ultimi decenni della sua feconda testimonianza, è la sintesi teologico-mistica che sembra contaminare, in maniera sempre più pervasiva, ogni specifica argomentazione teologica.

Nel presente articolo prenderemo in esame il testo *La presenza del Cristo*<sup>8</sup>, che, oltre ad essere rappresentativo della sintesi in questione, risulta anche emblematico di questa pervasività. L'analisi che qui svolgeremo intende mettere in evidenza come all'approfondimento teologico che Barsotti opera, in questo caso sul versante della dottrina spirituale inerente la preghiera, la fede e il cammino unitivo, presieda la sintesi teologico-mistica cui egli è pervenuto a partire dal proprio vissuto mistico.

## 1. Un compendio teologico, mistico e spirituale

Il libro compare in prima edizione nel 1969, e viene riedito trent'anni dopo. La dedica rimane: «Ai miei Santi, Agostino e Bernardo, Giovanni Ruysbroeck e Giovanni della Croce».

Nella *Premessa* dell'edizione del 1969, Barsotti giustifica l'omissione di un tema: La presenza reale di Cristo nell'Eucarestia, sviluppato due anni prima in un capitolo de *Il*

<sup>6</sup> Ci riferiamo al dibattito inaspritosi nel primo decennio del secolo scorso tra la corrente benedettina e quella ignaziana e carmelitana. Cf: A. FAVALE, *Abbozzo storico del movimento liturgico*, in *La costituzione sulla Sacra Liturgia*, Elle Di Ci, 1967, Torino 9-52; A. GIROLIMETTO, *Liturgia e vita spirituale: il dibattito sorto negli anni 1913-1914*, Edizioni Liturgiche, Roma 1990, 246-256; una prima panoramica bibliografica della controversia comparve in: F. CAVALLERA, *Ascétisme et liturgie*, Gabriel Beauchesne, Paris 1914, 8-9.

<sup>7</sup> Cf E. BIANCHI, *La liturgia torni fonte di spiritualità*, in «Avvenire» (30.5.2013), 23. A questo vanno senz'altro collegati i recenti tentativi di perlustrazione mistagogica: G. BOSELLI, *Il senso spirituale della liturgia*, Qiqajon, Magnano 2011; E. LODI, *Segni e vita nella liturgia. Saggio di mistagogia*, EDB, Bologna 2013.

<sup>8</sup> D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, Paccagnella Editore, S. Lazzaro di Savena 2000. [Pr. ed.: Vita e Pensiero, Milano 1969].



*mistero della Chiesa nella liturgia*<sup>9</sup>. Il significato della pubblicazione de *La presenza del Cristo* è dunque quello di dare sviluppo più completo alla dottrina retrostante il suddetto capitolo che pure ne lasciava emergere un tratto decisivo<sup>10</sup>.

Effettivamente, nonostante la natura composita del testo, derivato in massima parte dalla predicazione, siamo di fronte ad una grande sintesi dottrinale sul tema della “Presenza del Cristo”, colta come cifra stessa dell’esperienza cristiana, quasi sempre attraverso la porta privilegiata della mistica giovannea. Tali presupposti, oltre al titolo del libro e alla data stessa dell’ultima edizione, che Barsotti ha voluto quindi a sigillo e compendio del suo insegnamento, giustificano la nostra attenzione.

Nella *Prefazione* alla seconda edizione<sup>11</sup>, datata 3-12-1999, che va a sostituire la *Premessa* del 1969, Barsotti stesso mette in evidenza l’importanza che il libro riveste per lui. Egli ne consegna la chiave di lettura in poche righe che così si concludono: «Spero che le pagine di questo libro possano farci meglio comprendere la necessità che ogni esperienza di Dio debba essere una mistica del Cristo»<sup>12</sup>. Si avverte l’attenzione che Barsotti ha sempre riservato all’esperienza mistica e il bisogno di ribadire il criterio fondamentale di autenticità di questa esperienza, in un tempo in cui la centratura cristologica dell’esperienza spirituale nella Chiesa a lui pare annebbiarsi, a fronte dei diversi influssi e proposte che essa riceve da altre esperienze spirituali e religiose e soprattutto di un indebolimento della stessa riflessione teologica all’interno della Chiesa. All’inizio delle brevi note della *Prefazione* compare l’affermazione icastica: «La Presenza di Dio è Gesù, il Cristo» e si sottolinea successivamente: «La presenza di Dio è soltanto nel Cristo», annunciato e promesso, risorto e vivente nella Chiesa dopo la morte di croce. Dunque si vogliono porre i cardini per una “mistica della presenza” autenticamente cristiana.

Prenderemo in esame tutta la prima parte del libro, fino al capitolo 7°, che, oltre a dare il nome all’intero volume, ne costituisce il fulcro, sia per consistenza che per le tematiche svolte.

## 2. L’itinerario di avvicinamento alla “presenza”

I primi capitoli del libro affrescano un quadro teologico-antropologico che prepara la prospettiva della “presenza del Cristo”; li percorriamo tentando di coglierne gli aspetti salienti.

<sup>9</sup> D. BARSOTTI, *Il mistero della Chiesa nella liturgia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007. [Pr. ed.: LEF, Firenze 1967].

<sup>10</sup> Questo capitolo ricompare inserito, con alcune modifiche, nella seconda edizione del 2000 de *La Presenza del Cristo*.

<sup>11</sup> Anche a motivo di questa *Prefazione* dell’autore, faremo sempre riferimento all’edizione sopra citata, pur non sembrandoci che le apparenti “migliorie” di forma rispetto al testo del 1969 possano sempre essere considerate come ripensamenti dell’autore.

<sup>12</sup> D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 8.



## 2.1. Un quadro antropologico e ascetico

Il primo capitolo, *Il desiderio di Dio*, si apre con una sintesi tra antropologia teologica e teologia fondamentale: l'uomo è desiderio naturale di realizzarsi in una pienezza infinita. Barsotti sta evidentemente aprendosi la strada. Tale desiderio, come afferma Tommaso, è *desiderium naturale videndi Deum*. Questo anelito diviene però motivo e fondamento di speranza solo nell'accoglienza di una divina promessa, necessaria affinché lo stesso desiderio assoluto non diventi per l'uomo una dannazione. L'uomo, tuttavia, è portato a dare un termine al suo desiderio nei fugaci beni terreni, ed è da questo precisamente che la vita religiosa lo strappa attraverso il distacco e la purificazione passiva. Le prove purificatrici divengono così testimonianza di un Dio che spoglia l'anima affinché «essa, ritornando nel suo vuoto, possa finalmente accogliere colui che è l'Infinito»<sup>13</sup>. Le purificazioni attive pure si impongono, perché solo il nulla è proporzionato al Tutto e, anche se la nudità non è un obbligo per il dono divino, essa lo attrae, poiché Dio, per pura grazia, già si è offerto. Questo fatto, che l'ordine soprannaturale sia un ordine di pura grazia, fa comprendere la paura dell'uomo senza fede e il suo costante tentativo di riempire il vuoto con beni terreni. Per l'anima cristiana il vuoto dell'esistenza è colmato dalla speranza, nella percezione della promessa che Dio le fa di Sé.

Fin qui il corso dei pensieri di Barsotti pare voler dare spessore teologico all'affermazione che troviamo spesso anche nei suoi diari, che l'uomo, cioè, è chiamato a divenire «pura condizione della Presenza»<sup>14</sup>. Tale chiamata ha la forma di una «promessa». In questo orizzonte l'uomo non assume il volto di un'anonima vacuità, ma quello della pura «speranza».

L'uomo che, nel peccato, si volge alle cose, si aliena sempre più da se stesso, ma come nessuno è mai completamente alienato, nessuno è mai totalmente libero se non il santo, passato attraverso le purificazioni dei sensi e dello spirito, e divenuto «speranza» pura di Dio.

Ma cos'è la «speranza»? Essa, prosegue Barsotti, in quanto virtù teologale, non può avere altro oggetto che Dio<sup>15</sup>, essa suppone dunque il progressivo venir meno di ogni speranza umana e trova come suo atto supremo l'abbandono nella morte.

La prospettiva antropologica di Barsotti appare spinta all'estremo in questa direzione verticale che assorbe tutto il vissuto e la tensione dell'uomo. Tale visione non ci pare slegata dall'esperienza intima dell'autore, che in alcuni passaggi pare trapelare. Ad esem-

<sup>13</sup> *Ib.*, 13.

<sup>14</sup> Per alcuni rimandi si veda il paragrafo: *Divenire pura condizione (pura trasparenza) alla Presenza*, S. ALBERTAZZI, *Sull'orlo di un duplice abisso. Teologia e spiritualità monastica nei diari di Divo Barsotti*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2009, 154-158. Tale dottrina muove da un vissuto primigenio reperibile già nei diari inediti del 1934, e verbalizzato nelle incipienti categorie del «nascondimento», del «vuoto», o del «nulla», che solo si adegua all'Assoluto di Dio: «O Dio, fammi un nulla nelle tue mani!»: D. BARSOTTI, *Diario inedito*, in *Archivio Barsotti*, A03, quad. 05, (31.6.1934).

<sup>15</sup> «La speranza in Dio non esclude certo la consapevolezza che Egli agisce attraverso gli uomini e la creazione, e che perciò è inevitabile per noi servirci degli elementi creati. Tuttavia la speranza è tanto più grande e pura, nella misura in cui si appoggia sempre meno alle creature»: D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 23-24.



pio quando egli parla di una purificazione per la quale viene meno ogni garanzia di vivere un'esperienza di Dio:

«All'anima allora sembra d'esser privata di tutto, d'esser come sospesa nel vuoto, eppure si sente sicura. Si appoggia su Dio solo ed Egli non dà altra garanzia che la parola che le ha comunicato intimamente una volta attraverso la Chiesa o le Scritture. L'anima non confida altro che in Dio»<sup>16</sup>.

Un passaggio significativo, poiché attesta il radicamento in una spiritualità biblica e un profondo legame con la Chiesa. La Scrittura è per Barsotti non solo un riferimento per la costruzione di una visione antropologica<sup>17</sup>, ma un costante punto di partenza per comprendere l'esperienza spirituale<sup>18</sup>, come diviene palese nel secondo capitolo, e sempre di più nei successivi.

## 2.2. *La preghiera: elevazione e unione sponsale*

Il secondo capitolo, *Ad te levavi*, è tutto un commento spirituale all'*incipit* del Sal 24. L'uomo, tratto dal nulla, è creato per essere elevato all'ordine soprannaturale e vive nella misura in cui realizza questo rapporto. In tal senso l'uomo «è pura capacità che Dio solo può riempire. Egli realizza se stesso nella preghiera e in questo soltanto. L'atto supremo dell'uomo rimane, infatti, la sua relazione con Dio»<sup>19</sup>. *Ad te levavi* esprime le coordinate di una preghiera che è tensione, elevazione dell'anima a Dio, elevazione che si esprime però in un rapporto: «*Ad te*». L'uomo «è» quanto più, rinnegando se stesso, si realizza nell'amore per l'altro, come nel mistero trinitario il Padre si realizza nel Figlio e viceversa. L'uomo dunque vive pienamente solo in Dio, ma a questo punto il pensiero di Barsotti si fa ardito, poiché egli afferma anche il contrario, che cioè, alla luce dell'incarnazione, Dio non può vivere pienamente senza l'uomo<sup>20</sup>. Si avverte qui la risonanza dell'itinerario mistico dell'autore che si specchia, già dalla fine degli anni Trenta, oltre che nella mistica renana, nella mistica trinitaria sanjuanista<sup>21</sup>.

La riflessione prosegue mettendo a fuoco un altro nodo antropologico legato alla preghiera: «Se la preghiera è elevazione dell'anima a Dio, nella quale l'uomo è come

<sup>16</sup> *Ib.*, 25.

<sup>17</sup> Il testo che stiamo prendendo in esame è costellato di richiami biblici, in particolare, nel I cap. Barsotti si rifà a Gen 1: D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 17-18.

<sup>18</sup> Vedi il riferimento ad Abramo che segue al brano citato in precedenza.

<sup>19</sup> D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 32.

<sup>20</sup> «Quest'affermazione è certamente arrischiata. In realtà a tal punto Egli non può vivere senza di te che, se tu gli manchi, muore d'amore. [...] naturalmente non nella natura divina, ma nella natura umana che Egli ha assunto per amor tuo»: D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 35.

<sup>21</sup> In questa direzione, più ancora che le note diaristiche, cf i versi della poesia del 1937 *Voce dell'abisso*: «Quasi da me sia la tua vita / e te la dia io nel mio nulla»: D. BARSOTTI, *Voce dell'abisso*, in ID., *Con parola umana. Poesie*, Morcelliana, Brescia 1975, 10-15. [Pr. ed. in ID., *La mia prefazione*, Carabba, Lanciano 1941]. Sarebbe lungo ora illustrare il nesso, riscontrabile nel lascito di Barsotti, con le affermazioni di s. Giovanni della Croce, per il quale l'anima, donandosi a Dio «dona a Dio lo stesso Dio in Dio»: GIOVANNI DELLA CROCE, *Fiamma viva d'amore - B*, 3, 78, in ID. *Opere*, Roma, Postulazione Generale dei Carmelitani Scalzi, 1998, 818.



strappato da se stesso, in quale modo egli vive questa elevazione?». L'uomo non è soltanto anima e spirito, ma anche corpo. Barsotti pare ammettere un'antropologia tripartita, ma di fatto percorre l'idea di una bipartizione anima - corpo, nella quale quest'ultimo parrebbe non essere uno strumento adeguato per tale elevazione, ma addirittura, a causa del peccato, un impedimento<sup>22</sup>. Tuttavia l'autore non perde di vista la prospettiva dogmatica: «L'anima vive un'incessante aspirazione a Dio che potrà saziare soltanto l'ultimo giorno, quando l'uomo si presenterà a Lui non soltanto con l'anima, ma in tutto il suo essere, come avvenne per il Salvatore glorioso nel giorno della sua ascensione»<sup>23</sup>. Di qui il tema della morte come vertice dell'aspirazione e dell'ascensione e della medesima come un progressivo morire.

Fin qui la considerazione dell'uomo come "capacità" della Presenza, e del suo venir meno sino alla morte come condizione del suo pieno irrompere. Tutto ciò viene visto entro l'orizzonte della preghiera. Ancora Barsotti non affronta il tema che dà il titolo al libro. Tuttavia "capacità", "nulla", "morte" sono termini che, prima di rispecchiare la dottrina dei mistici, riecheggiano dalla restituzione verbalmente ingenua di quella prima fondamentale purificazione che l'esperienza mistica "fontale" provocò in lui all'inizio del 1934, come si evince dai diari inediti<sup>24</sup>. Il sacerdote toscano costruisce il suo percorso teologico sul quadro già compiuto di una teologia mistica che muove dal vissuto personale.

Barsotti passa quindi a commentare l'espressione "*Deus meus*", mettendone in luce la paradossalità: «Come può la creatura finita affermare il possesso di Dio?». «Dio certo non è mio perché io lo voglio possedere, ma perché egli liberamente si dona a me e trova la sua gioia nell'essere posseduto dall'uomo»<sup>25</sup>. E anche se non è mai un possesso pieno quello che la preghiera realizza, è a questa comunicazione all'anima che tende tutta l'economia divina: «Né l'Eucaristia, né l'incarnazione del Verbo erano il fine dei disegni di Dio, ma l'anima umana; il dono che Dio fa di sé a ciascuno di noi è il fine di tutto»<sup>26</sup>. L'uomo è il fine di Dio, ed egli lo può rinvenire in se stesso, poiché all'uomo interamente si dona. Il pensiero di Barsotti si fa audace. Prima è Maria ad accogliere in sé l'interezza del mistero e a generarlo, ora è la Chiesa, ma «il mistero della Chiesa non si realizza nella moltitudine, ma in ogni anima». Certamente la mistica del nostro autore si fa per certi aspetti vicina ad una mistica tipicamente femminile, piuttosto però si tratta di una

<sup>22</sup> «Non è necessario essere platonici per riconoscere il dramma che era anche di Paolo»: D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 37. Barsotti cita Rm 7,24, ma evidentemente egli ci pone di fronte all'interpretazione teologica di un'esperienza personale: «Quanto più grande è l'amore che strappa l'anima dal corpo per elevarla a Dio, tanto più ne sentiamo il peso, percepiamo la lotta di una struttura che non è strumento docile allo slancio dell'anima che sales»: D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 37.

<sup>23</sup> *Ib.*, 37.

<sup>24</sup> Cf D. BARSOTTI, *Diario inedito*, quad. 05. Per uno studio di questi elementi: R. NUvoli, *La mistica della «divina presenza» in Divo Barsotti*, cit., 94-109.

<sup>25</sup> D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 40.

<sup>26</sup> *Ib.*, 41. Questo è certamente un nodo nevralgico nella visione teologica di Barsotti, e anche qui dobbiamo rimandare ai primi diari inediti per l'intuizione primigenia e a contributi successivi per un approfondimento del pensiero. Bastino qui alcuni riferimenti: D. BARSOTTI, *Nella comunione dei santi*, Vita e Pensiero, Milano 1970, 7-45; D. BARSOTTI, *La parola e lo spirito. Saggio sull'esegesi spirituale*, Edizioni O.R., Milano 1971, 23-25; D. BARSOTTI, *La teologia spirituale di San Giovanni della Croce*, Rusconi, Milano 1990, 5-12.



mistica Mariana: «La Chiesa per la prima volta trova il suo compimento nella Vergine Maria, l'unica Sposa. “Ma unica è la mia colomba, la mia perfetta”, dice il Cantico dei Cantici (Ct 6,9) perché ognuno di noi è “quell'unica” che egli ama, “l'unica” cui egli tutto si dà»<sup>27</sup>. Questa unicità in Barsotti non è esclusiva, ma inclusiva. Egli sente perciò di dovere assumere in sé tutta la Chiesa, tutta l'umanità, tutto l'universo, per presentarlo al Padre<sup>28</sup>. Sente di dover generare nuovamente l'intera creazione, e al contempo di dover vivere un unico rapporto, quello con Dio, poiché in lui deve vivere di fatto tutta la realtà creata. Ma ciò può avvenire solo nel Figlio<sup>29</sup>.

### 2.3. La preghiera fa presente il mistero della redenzione

Il *Commento al Salmo 21* dà occasione a Barsotti di entrare nel tema della redenzione in cui si compie l'incarnazione e quindi l'assunzione dell'intera creazione nel Cristo. L'analisi non evita i passaggi più tecnici dell'indagine storico-letteraria sul salmo, ma dà anche modo all'autore di enunciare la sua dottrina sulla rivelazione. Egli concepisce lo sviluppo della rivelazione come processo di approfondimento e dilatazione di un medesimo contenuto rivelativo presente sin dall'inizio. In questo senso «il lamento dell'uomo si dilata, si approfondisce e diviene il grido di Gesù sulla croce»<sup>30</sup>. Barsotti mette in evidenza questo sviluppo arrivando ad enunciare la sua tipica visione ecclesiologicala: «La Chiesa continua nel mondo il mistero della morte. Non dobbiamo aspettarci il trionfo che segue al sacrificio»<sup>31</sup>. Si tratta dunque di vedere proprio nella sofferenza il segno della gloria. Nella partecipazione al medesimo mistero del Cristo «tutti noi siamo chiamati a sperimentare la presenza di Dio non come qualcosa che è al di fuori di noi, ma come vivente nella nostra medesima pena, nella nostra stessa preghiera [...]. Dio si fa presente non tanto perché risponde, ma in quanto sostiene la preghiera»<sup>32</sup>. Si abbozza quindi in questo capitolo una teologia della preghiera come luogo della Presenza: «La grandezza della presenza di Dio nella storia del mondo è proprio nella preghiera dell'uomo»<sup>33</sup>.

<sup>27</sup> D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 45. Siamo ancora una volta a contatto coi risvolti di un vissuto mistico di Barsotti. Per uno studio sul profilo mariano di questo vissuto incipiente: R. NUvoli, *La mistica della «divina presenza» in Divo Barsotti*, cit., 104-107.

<sup>28</sup> Il tema, che fa capolino nei primi diari editi: «Affidami, o Signore tutta la Chiesa, Tu che mi hai affidato Te stesso»: D. BARSOTTI, *La lotta con l'angelo. Diario di un'anima*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2012, 58 (9.12.1941), dilagherà in quelli degli anni Ottanta e Novanta, in cui si vede un accentuarsi dell'universalismo. L'umanità è tutta nel singolo nella misura però di un suo aprirsi alla totalità degli uomini sentendo di non poter raggiungere in altro modo il Cristo: «Non sei uno con Cristo, che nell'essere uno con tutti [...]»: D. BARSOTTI, *Nel Figlio al Padre*, L'Epos, Palermo 1990, 65 (25.3.1983); in mezzo, l'ultima locuzione ricevuta da Barsotti, il 1° novembre 1977: «Ti ho affidato tutta la Chiesa»: S. ALBERTAZZI, *Sull'orlo di un duplice abisso*, cit., 135, nota 13.

<sup>29</sup> «Dio e l'universo si raccolgono in te»: D. BARSOTTI, *Nel Figlio al Padre*, cit., 126 (9.6.1983).

<sup>30</sup> D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 51.

<sup>31</sup> *Ib.*, 58.

<sup>32</sup> *Ib.*, 71.

<sup>33</sup> *Ib.*, 71.



## 2.4. La fede e il suo cammino oggettivo verso la visione

Nel capitolo che segue, *Il cammino della Fede*, Barsotti affronta il tema del percorso dell'unione dell'uomo con Cristo. L'uomo non conosce il Cristo se non attraverso l'esperienza di coloro che l'hanno veduto e hanno vissuto con Lui. Barsotti mette in rilievo il ruolo della testimonianza e dunque la necessità della mediazione nella vita di fede: la Chiesa e i Vangeli sono necessari per giungere a Cristo, sarebbe vano scavalcare la mediazione presumendo un più puro contatto con Lui. Anche nella sua umanità Egli è inaccessibile al di fuori della fede ricevuta: «Questo non infirma l'oggettiva esistenza della presenza, ma assicura l'inviolabile realtà del mistero»<sup>34</sup>. Neanche i più grandi mistici hanno potuto negarsi al paradigma della testimonianza apostolica, essi rimangono maestri e guide dell'esperienza cristiana di ogni tempo. Barsotti traccia un quadro delle principali testimonianze teologiche e mistiche del Nuovo Testamento, in particolare quella paolina e quella giovannea, sulla quale maggiormente si dilunga, e alla cui mistica egli si mostra particolarmente debitore<sup>35</sup>.

Barsotti istruisce, richiamando alcuni passi fondamentali del IV Vangelo, sul cammino della fede che egli vede tracciato dall'evangelista. Il paradigma fondamentale dell'incontro e del rapporto con Cristo emerge subito: «venite e vedete» (Gv 1,39). «Il Vangelo di Giovanni è l'esperienza di una visione, è la testimonianza di una conoscenza intima, viva. [...] Chi contempla si trasforma in colui che contempla»<sup>36</sup>. «A questo tende l'insegnamento di Giovanni nel Vangelo: la visione di Dio ci fa simili a Lui»<sup>37</sup>. Per Barsotti al termine la visione è trasformante, poiché al sentimento di sé si sostituisce il sentimento di Dio, infatti l'uomo che contempla entra sempre più nel mondo di Dio e Dio diviene sempre più intimo a lui in modo che egli non conosce più Dio fuori di sé ma nella sua stessa esperienza. Conviene qui seguire da vicino il passaggio del testo:

«È questo che vuol dire Giovanni: la morte di Gesù, le apparizioni del risorto, il fatto che Egli ora non è presente sensibilmente e visibilmente per noi, non sono che un segno: Egli non deve esser più visto come altro da te, ma dentro di te, Dio si è fatto intimo a te, presente in te. La realtà, il contenuto della tua vita è questa presenza. Gli uomini continuo a vederli di fronte a me, ma non Gesù, perché Egli non è più altro da me, si è fatto intimo a me, di un'intimità perfetta»<sup>38</sup>.

Barsotti ribadirà questa dottrina in tantissimi punti della sua opera, qui egli ne mostra un aggancio biblico, ma forse, ancor prima, pare cogliere nella mistica giovannea le coordinate fondamentali della sua stessa primigenia esperienza spirituale<sup>39</sup>. Compare in

<sup>34</sup> *Ib.*, 80.

<sup>35</sup> Se in Paolo Barsotti vede eminentemente il teologo, in Giovanni scorge il mistico per eccellenza del NT. In queste valutazioni egli non pare riferirsi alle tesi della coeva critica esegetica.

<sup>36</sup> D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 87.

<sup>37</sup> *Ib.*, 88.

<sup>38</sup> *Ib.*, 87.

<sup>39</sup> Non è un caso che, nei primi diari inediti del 1934, il IV Vangelo compaia come il più citato tra i riferimenti biblici, e così ancora nel 1941, nel primo diario edito, cf: R. NUOLI, *La mistica della «divina presenza» in Divo Barsotti*, cit., 130.



questo passaggio la prima significativa ricorrenza della categoria della “presenza” nel libro, ove Barsotti non sembra distinguere adeguatamente il soggetto: la presenza di Dio è la presenza del Cristo, e «la realtà, il contenuto della tua vita è questa presenza». Si tratta evidentemente della presenza del Risorto che l’esperienza della fede arriva a percepire in un avanzamento verso l’esperienza mistica che non pare conosca in Barsotti soluzione di continuità: «La fede si è trasformata in conoscenza, poi sarà pura visione nell’assimilazione perfetta»<sup>40</sup>. In questo paradigma Barsotti vede l’itinerario di tutto il Vangelo di Giovanni. Dal segno della colomba dato a Giovanni il Battista, all’esperienza dei primi discepoli, «tutto praticamente si risolve in una esperienza che diviene sempre più intima, viva trasformante, perché fa vivere e trasfigura l’uno nell’altro, secondo le parole stesse di Gesù dopo l’ultima cena: “rimanete in me e io in voi” (Gv 15,4)»<sup>41</sup>. Ma ancora una volta egli pare leggere nelle pagine del IV Vangelo la stessa sua esperienza spirituale, non a caso richiama queste parole riferite al contesto eucaristico.

Le note seguenti rimarcano la risonanza del suo vissuto distaccandosi ormai dal riferimento al testo biblico: «Anche ogni rapporto umano tende per sé a questa intimità, [...]. Ogni uomo vorrebbe vivere nell’altro e che l’altro viva in lui, ma non può mai realizzare quell’intimità che invece è il termine della vita spirituale nella duplice immanenza dell’uomo nel Cristo e di questi in lui»<sup>42</sup>. Inutile richiamare la frequenza di questo tema nei diari, in cui emerge spesso come dramma insito nel suo vissuto.

Barsotti prosegue chiarendo i termini di tale immanenza, che non si realizza sul piano dell’essere, in quanto questo escluderebbe l’amore, ma che si realizza come unità di vita. Ciò suppone che sia custodita la realtà e la percezione di Cristo come “altro” da sé, tuttavia non come puro oggetto di conoscenza<sup>43</sup>. Quello di Barsotti è un personalismo che, prima di derivare le sue coordinate da una precisa corrente di pensiero, trova la sua radice nella rivelazione e nella propria esperienza spirituale<sup>44</sup>. L’uomo pare emerga pienamente come persona solo nell’aprirsi a questa relazione con Dio. Ma il rapporto con un Dio personale trascendente è possibile per l’uomo in virtù del mistero dell’incarnazione, poiché «Dio è una realtà che a lui rimarrebbe sempre esclusa se non lo introducesse la Persona del Verbo incarnato, la presenza del Cristo»<sup>45</sup>.

Come si configura questo cammino? «Quando l’uomo, attraverso l’umanità del Cristo, entra, mediante la fede, in relazione con la Persona del Verbo, allora inizia la vita spirituale»<sup>46</sup>. Ma vi è un cammino anche nella relazione con Cristo: «Dapprima in quan-

<sup>40</sup> D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 87.

<sup>41</sup> *Ib.*, 94.

<sup>42</sup> *Ib.*, 94.

<sup>43</sup> «La realtà delle cose come tale è quella della filosofia greca: una filosofia oggettiva che non conosce la persona in quanto tale e, anche se arriva alla conoscenza di sé come individuo, in realtà non sperimenta l’“altro” da sé se non come oggetto. La realtà vera che il mondo conosce nella vita spirituale è invece quella della persona: non solo mia, ma anche dell’Altro che è Dio, io e Tu»: D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 95.

<sup>44</sup> In questo senso non è possibile catalogare rigidamente Barsotti entro una delle correnti del personalismo occidentale. Il personalismo di Barsotti ha radici bibliche e patristiche e semmai mostra di recepire alcune coordinate dai grandi pensatori Russi che egli ha frequentato.

<sup>45</sup> D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 95.

<sup>46</sup> *Ib.*, 96.



to Egli è il maestro, poi diviene l'amico, il fratello, e finalmente lo sposo, il suo Tutto, in modo tale che l'uomo non si scopre che in lui»<sup>47</sup>. Il termine è l'unione, l'immanenza della vita, la via è una relazione che diviene sponsale, ma all'inizio «la presenza del Cristo è soltanto un richiamo cui tu senti di dover rispondere [...] Egli si fa presente coinvolgendoti in un rapporto personale»<sup>48</sup>. Barsotti traccia la linea di un itinerario spirituale tutto fondato sulla relazione personale con Cristo, in cui il "segno" dell'umanità di Cristo è porta di accesso alla Persona e alla sua Presenza. Nell'itinerario dei discepoli narrato nel IV Vangelo è il paradigma di questo cammino che tanto più trasforma l'uomo quanto più lo getta nella solitudine. Ancora una volta sembra di venire in contatto con il vissuto personale di Barsotti:

«Il perseguire questa vita implica entrare sempre più nella solitudine, che non è assenza di amore, ma solitudine piena. Non sono molti che sopportano il peso di un'intimità così grande con Cristo. Alcuni si lasciano attirare, ma poi si fermano, paurosi di quello che Dio chiede, perché l'amore è esigente. Non si può andare avanti per questa via fino all'unità se non attraverso un dono totale di sé»<sup>49</sup>.

Non si tratta per Barsotti solo di una solitudine dovuta ad un'offerta assoluta di sé corrispondente al dono totale che Dio fa di se stesso, come qui afferma, ma più profondamente, come attesta ripetutamente nei diari, dovuta al fatto che nell'unione con il Cristo l'uomo vive un'identificazione con l'Unigenito, dunque la sua esperienza diviene quella dell'Unico.

## 2.5. La preghiera realizza la "presenza" del Cristo

Nel capitolo *La preghiera Cristiana* Barsotti ritorna sul tema della preghiera per mettere in evidenza questa volta l'antecedenza del dono di Dio rispetto alla nostra richiesta. Dio ci ha già donato tutto se stesso. «Perciò la mia orazione nel tempo altro non è per me che l'aver consapevolezza di questo dono che Egli già mi ha fatto, perché io ne entri definitivamente in possesso, anche se ora non posso goderne pienamente»<sup>50</sup>. Tutta la vita dell'uomo, nell'esercizio delle virtù teologali, non è che questa preghiera, ovvero il rendersi consapevole di quanto Dio è per lui. Da qui i caratteri tipici della preghiera cristiana di domanda, senza esitazione e senza limiti: l'uomo non deve domandare a Dio niente di meno che Dio stesso, nella certezza di averlo già ottenuto.

In questa relazione l'uomo vive nella preghiera del Figlio: «Come la vita del Figlio di Dio è colloquio col Padre, così la vita del Figlio di Dio quaggiù, nella sua natura mortale, non può essere che preghiera: lassù lode perfetta, infinita; quaggiù è umile supplica»<sup>51</sup>. Lode e glorificazione di Dio è ora questa supplica che sale dalla povertà dell'uomo.

Barsotti si lascia qui trasportare da quella che ancora una volta riconosciamo essere una testimonianza autobiografica:

<sup>47</sup> *Ib.*, 96.

<sup>48</sup> *Ib.*, 97.

<sup>49</sup> *Ib.*, 100.

<sup>50</sup> *Ib.*, 105.

<sup>51</sup> *Ib.*, 109.



«Come è bello camminare in incognito in questo mondo, e tuttavia sentirsi sovrani; percepire che tutto l'universo è per noi come un giocattolo che Dio ci ha dato. Che questa storia, della quale facciamo parte e nella quale sembriamo scomparire, non è nulla nei confronti dell'atto onde l'anima, nella speranza, ha la visione dell'amore infinito di Dio che in lei si effonde»<sup>52</sup>.

L'uomo tuttavia vive questo nella fede. A tali pensieri seguono considerazioni rilevanti per il nostro tema: «L'esperienza di Dio di fatto non è il sentimento della sua presenza, ma dell'assenza. L'esperienza dei beni divini non è il godimento, ma la sensazione della loro mancanza»<sup>53</sup>. Non siamo di fronte all'improvviso emergere di una mistica dell'assenza, ma alla sottolineatura che il dono di Dio «si fa presente nel desiderio che accende di sé, nel cuore, nella speranza che lo alimenta»<sup>54</sup>. Si tratta del punto di vista particolare dal quale Barsotti ora considera l'esperienza dell'uomo: il dono di Dio, che è Egli stesso nel Figlio, è presente, ciò che cambia è la percezione che l'uomo arriva ad averne in rapporto alla propria esperienza spirituale. I pensieri che seguono mettono infatti in evidenza come l'uomo partecipi della preghiera stessa del Figlio in virtù della medesima natura che Egli ha assunto, e questa preghiera chiede che nella natura umana assunta Egli arrivi a possedere quello che ha già nella natura divina come Figlio del Padre. Questa preghiera diviene la nostra:

«Ma tutto ciò implica, esige che noi siamo vuoto, pura capacità che lo accoglie: non abbiamo più nome, non possediamo più nulla; tutto ciò che pensiamo ci appartenga è una resistenza che opponiamo per non essere investiti, per non essere colmati dalla pura e invisibile presenza di Dio. La nostra preghiera, dunque, se suppone qualcosa in noi, è precisamente il morire, il venir meno a noi stessi [...]. La preghiera nostra, dunque, presume già la presenza: preghiamo per quello che abbiamo già ricevuto»<sup>55</sup>.

Tutto il discorso sulla preghiera trova ora la sua declinazione nella categoria della "presenza" con il relativo sfondo teologico e antropologico a cui ci abitua i diari di Barsotti. Il dono divino, che precede l'uomo, è la Sua stessa Presenza nel Cristo. La preghiera dell'uomo, che è la medesima preghiera del Cristo, realizza questa Presenza in lui, poiché il Verbo di Dio chiede, nella natura umana assunta, quanto Egli è nella sua natura divina. Ma affinché la natura divina prenda possesso dell'uomo si esige che l'uomo venga meno di ogni suo possesso e viva il totale venir meno a se stesso. Nella preghiera, di fatto, si realizza la generazione del Cristo in noi, si prolunga il mistero dell'incarnazione.

Barsotti prosegue chiarendo i termini di questa "morte" necessaria affinché la Presenza di Dio invada l'uomo:

«Conviene dunque che al dono di Dio si offra un'anima che è vuota totalmente di ogni ricordo di sé. Non che si debba vivere sperimentalmente la morte, dato che non solo è difficile, ma addirittura impossibile per l'uomo vivere costantemente la piena dimenticanza di sé. A quest'oblio non si giunge se non per specialissima grazia di Dio, ma dovremmo

<sup>52</sup> *Ib.*, 110.

<sup>53</sup> *Ib.*, 110.

<sup>54</sup> *Ib.*, 110.

<sup>55</sup> *Ib.*, 117.



sforzarci di dare il minimo di importanza a tutto quello che facciamo, che siamo, così da perdere il ricordo di ogni nostro merito o colpa»<sup>56</sup>.

Ancora una volta ci troviamo di fronte a risonanze tipiche di una certa mistica dell'assenza, non tanto intesa come l'esperienza prevalente e finale dell'assenza di Dio, dell'aridità totale, della purificazione della speranza da ogni componente di desiderio<sup>57</sup>, ma piuttosto come mistica dell'amore puro, del disinteresse supremo, o dell'obbedienza incondizionata, a cui si avvicina la linea Balthasariana e cristologicamente fondata del Cristo che partecipa ai propri discepoli la sua morte "singolare"<sup>58</sup>.

Tuttavia per Barsotti questa istanza, che è una grazia singolare, sebbene possa e debba essere anche un impegno dell'uomo, non è che la condizione per la "Presenza". Di fatto il dato assolutamente prevalente della mistica di Barsotti rimane l'esperienza della "presenza" di Cristo.

## 2.6. La "presenza" condizione di comunione

Già nel titolo di questo capitolo: *Si fermò in mezzo a loro*, ma poi più chiaramente nelle almeno 20 ricorrenze del termine "presenza" in poco più di otto pagine, si registra un decisivo passo entro il tema del libro. Barsotti apre richiamando il dato fondamentale: «Quello in cui crediamo è un avvenimento divino»<sup>59</sup>. All'indomani della resurrezione Gesù si fa presente ai suoi, «e a noi che non abbiamo veduto, viene chiesto di credere in questa presenza [...]. Credere, prima di tutto, perché possiamo inserirci in questa presenza, non soltanto aderendo con l'intelligenza ad un avvenimento passato, ma in modo che l'essere nostro sia preso da questa presenza»<sup>60</sup>.

Barsotti parla qui della presenza del Cristo risorto, come realtà nella quale la fede può inserire l'uomo. L'atto di fede, dunque, non la straordinarietà di un'esperienza mistica, fa sì che l'uomo sia preso da questa presenza e vi entri in modo tale che la vita del Cristo divenga quella del credente.

Ma in quali termini si può parlare di presenza del Cristo? La resurrezione di Gesù, sostiene Barsotti, è l'atto che connota e compie il fluire del tempo come storia, in quanto essa non è altro che l'inserimento progressivo dell'uomo e della creazione in Dio. «Il Cristo risorto non è più condizionato dal tempo e dallo spazio. Egli riempie ogni cosa. È presenza reale e realtà della presenza [...]; il Cristo, di fatto, è la presenza nella quale "tu sei"»<sup>61</sup>. Commentando le parole dell'evangelista in Gv 20,19, Barsotti prosegue: «"Egli

<sup>56</sup> *Ib.*, 118.

<sup>57</sup> Quella rappresentata, ad esempio, in figure come Matilde de Bar o Caterina da Genova: G. MOIOLI, *L'esperienza spirituale*, Glossa, Milano 2001, 92-95.

<sup>58</sup> G. MOIOLI, «Mistica cristiana», in DE FIORES S. - T. GOFFI (edd.), *Nuovo dizionario di spiritualità*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, 990-991.

<sup>59</sup> D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 123. Il credere è la vera opera del cristiano, poiché in essa l'uomo incontra tale avvenimento: «la vita di Dio che si dispiega in te nella presenza del Cristo. In Lui Dio si è comunicato al mondo, ed è soltanto credendo in Cristo che tu aderisci a Dio ed Egli entra in relazione con te e tu vivi la sua vita»: D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 124.

<sup>60</sup> *Ib.*, 124.

<sup>61</sup> *Ib.*, 125.



è” e tu solo nella fede t’inserisci in questa realtà ultima, è entrando in rapporto con la presenza reale di Lui risorto che ricevi la pace»<sup>62</sup>. Per Barsotti la realtà vera è quella ultima, ed essa è il Cristo risorto, e tale realtà è presente. Compagno qui in modo enfatico due categorie importanti, la prima delle quali è la “realtà”, categoria centrale nel linguaggio mistico di Barsotti, già apparsa lungo il percorso del libro che stiamo esaminando, e che ritorna frequentissima nei diari. Tale categoria è di fatto sovrapponibile alla categoria della “presenza”. L’altra categoria qui utilizzata è significativamente quella della “presenza reale”, sulla quale Barsotti gioca: «presenza reale e realtà della presenza». Barsotti parrebbe estendere, per certi aspetti, a tutta la realtà creata la prerogativa sacramentale, vale a dire quella di essere segno efficace, in realtà egli parla qui della realtà come segno di una Presenza che è la stessa realtà ultima di tutto ciò che esiste: il *Christus totus*. Vari rimandi patristici, in particolare agostiniani, potrebbero suffragare questa prospettiva.

La meditazione delle parole di Gesù: «Pace a voi», dà occasione a Barsotti di riprendere il tema della relazione personale: la pace, ovvero la pienezza di vita, quindi la salvezza, è per l’uomo relazione piena d’amore. «L’uomo vive la salvezza precisamente in un rapporto personale che lo unisce a Dio. Quaggiù sulla terra il suo rapporto con le cose e perfino con gli uomini non gli rivela che la sua solitudine, ma nel mondo di Dio, che è la presenza del Cristo, egli vive un’ineffabile comunione d’amore»<sup>63</sup>.

L’entrare nella realtà della “Presenza” implica per l’uomo il passaggio da un rapporto con le cose, e anche con le persone in se stesse, caratterizzato sempre da una certa incomunicabilità, ad una relazione personale che si fa piena e reale; da un mondo che si frammenta nella contiguità, a un mondo, quello di Dio, che si fa profondo e intimo<sup>64</sup>. Il cristianesimo dunque è la stessa presenza di Cristo risorto nella cui realtà lo Spirito ci consente di entrare, ma in questa realtà esso «è anche il superamento di quell’incomunicabilità umana che è propria della condizione presente»<sup>65</sup>. Si è già visto come ogni possibilità relazionale vissuta nella condizione spazio-temporale non possa assolvere, per Barsotti, alla reale esigenza di unione che l’uomo avverte, ma ora «la resurrezione di Cristo apre tutte le porte e rende possibile quella penetrabilità degli spiriti che è il desiderio di ogni vero, intimo amore»<sup>66</sup>.

L’esperienza cristiana dunque non trova compimento nella presenza di Dio come creatore e neppure nella rivelazione profetica, ma nella presenza del Risorto: «Il suo dono non è condizionato dal tempo e dai luoghi: sono lo spazio e il tempo che entrano in comunione con Lui, e nel Cristo risorto comunicano con l’eternità e l’immensità stessa di Dio»<sup>67</sup>. Il meditare di Barsotti si fa concentrico, egli ritorna con progressivi appro-

<sup>62</sup> *Ib.*, 125.

<sup>63</sup> *Ib.*, 126.

<sup>64</sup> «La presenza non è contiguità, ma intimità. [...] Il mondo di Dio nella presenza del Cristo, col dono dello Spirito Santo è tanto più reale quanto più è intimo, e tanto più è profondo tanto più è immenso»: D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 126.

<sup>65</sup> *Ib.*, 126.

<sup>66</sup> *Ib.*, 127.

<sup>67</sup> *Ib.*, 128.



fondimenti sui medesimi temi. Ora egli riprende il cammino dell'incarnazione: se l'assunzione della natura umana da parte del Verbo non opera in essa alcuna trasformazione, è proprio nel mistero della resurrezione che si ha il pieno compimento della vocazione stessa dell'uomo, che è quella di essere sovrano della creazione<sup>68</sup>.

L'ultima pagina del capitolo tocca la prospettiva ecclesiologica che esce da questa visione teologica:

«Gli apostoli ricevono lo Spirito e, per averlo accolto, essi possono ora rimettere i peccati. Il rapporto dell'uomo con l'uomo è anche relazione che stringe gli uomini a Dio.

[...] Così il dono dello Spirito, che ci fa il Cristo risorto, realizza la Chiesa come unità e condivisione d'amore, e la comunione fra gli uomini rivela la loro intima unione con Dio»<sup>69</sup>

È dunque nel dono dello Spirito, che ci porta nella Presenza del Cristo, che si attua l'unità tra gli uomini senza annullare la distinzione personale: la comunione realizza la penetrabilità degli spiriti in modo che ognuno è in tutti e tutti in ognuno. Barsotti paragona questo mistero al rapporto tra le divine Persone in seno alla Trinità, dove l'Altro dà a ciascuno di essere ciò che è.

### 3. La presenza del Cristo risorto

Nel capitolo *La presenza del Cristo*, che dà il titolo al libro, Barsotti ha come riferimento principale il discorso di Gesù dopo la cena nel Vangelo di Giovanni. Egli nota come in queste pericopi, offerte alla Chiesa nella liturgia che segue la Pasqua di Resurrezione, s'imponga, non a caso, il tema dello Spirito Santo, esso infatti anima interiormente la vita della Chiesa. Il capitolo propone di fatto una ripresa di tutti i principali temi che sostanziano la dottrina di Barsotti sulla "Presenza".

#### 3.1. La funzione dello Spirito Santo

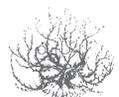
«Il mistero della Chiesa è quello di una presenza, una comunione intima fra Cristo e i discepoli, dell'azione dello Spirito Santo in loro»<sup>70</sup>. Barsotti si chiede quali siano le dottrine fondamentali che risultano da questi testi giovannei in ordine alla Chiesa e alla sua intima vita.

Appunto il primo è il tema dello Spirito Santo in Lei. Particolarmente in Gv 16, Gesù lascia intendere che alla sua presenza subentrerà il dono dello Spirito, alla sua azione l'azione dello Spirito Santo. Forse la spiritualità cristiana, osserva Barsotti, non ha ancora dato sufficientemente rilievo a questo punto dell'insegnamento evangelico. La rilevanza dello Spirito Santo è stata certamente messa in evidenza da Ireneo, il quale

<sup>68</sup> «É il Cristo risorto che ora subordina a sé ogni cosa. Egli è la presenza con la quale entrano in rapporto tutta la storia ed ogni uomo che voglia vivere ed essere salvo»: D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 129.

<sup>69</sup> *Ib.*, 131.

<sup>70</sup> *Ib.*, 134.



insegna che dal Padre per il Figlio nello Spirito Santo Dio raggiunge l'uomo e, nello Spirito Santo, per il Figlio al Padre, l'uomo arriva a Dio, ma questo insegnamento, secondo Barsotti, è contenuto implicitamente anche nel Nuovo Testamento, sia nella tradizione giovannea che in quella paolina.

Segue un'ampia digressione in cui Barsotti si riferisce a Lossky, il quale attribuisce allo Spirito Santo la salvaguardia della distinzione personale tra l'essere creato e Cristo<sup>71</sup>. Barsotti non concorda con la sua tesi e vede questa distinzione piuttosto garantita dal modo in cui è avvenuta l'incarnazione stessa del Verbo mediante la Vergine: la persona umana più vicina a Gesù, quella che vive il rapporto più intimo con Lui è quella che più si differenzia da Lui. In sintesi, nella misura in cui siamo vicini a Cristo, uniti a Lui, siamo anche persone distinte, perché ognuno di noi è rapporto, è relazione di opposizione, e soprattutto questo Barsotti rileva nel rapporto tra la madre e il figlio ed eminentemente nel rapporto tra la sposa e lo sposo. Queste due tipologie di relazione sono precisamente quelle che gli uomini vivono in relazione a Cristo: «Nel legame che gli uomini hanno con Cristo essi vivono come la madre col figlio, o la sposa con lo sposo [...]. La vita cristiana è sempre una partecipazione alla maternità di Maria, all'unione nuziale che è propria della Chiesa. Ognuno di noi è madre e sposa»<sup>72</sup>. Siamo al punto sorgivo dell'esperienza mistica barsottiana. E se da un lato la vita spirituale nella tradizione cristiana è stata vista prima di tutto come rapporto di generazione, in realtà, secondo Barsotti, è precisamente nella relazione tra lo sposo e la sposa che la distinzione delle persone si fa più chiara ed evidente. In quest'orizzonte Barsotti afferma la non necessità di ricorrere allo Spirito Santo per assicurare la distinzione delle persone nell'unità del corpo mistico.

Qual è allora la funzione dello Spirito Santo? Per Barsotti si tratta di una funzione centrale, proprio in quanto la distinzione delle persone è ordinata al rapporto intimo e non alla divisione, ed è precisamente attraverso lo Spirito Santo che tale unione si realizza: «In altre parole il Figlio di Dio si comunica all'uomo nel dono dello Spirito, e il cristiano vive nel Figlio per opera dello Spirito»<sup>73</sup>. Dunque è nel dono dello Spirito che l'uomo possiede il Figlio di Dio e diviene uno con Lui. «Deriva da questo che la vita spirituale del cristiano è veramente la presenza reale del Cristo attraverso il dono dello Spirito»<sup>74</sup>. Barsotti vede un perfezionarsi di questa presenza del Cristo nel dono dello Spirito, rispetto alla presenza che Gesù poteva vivere con gli uomini quando era tra loro. Tale presenza nella sua vita mortale era imperfetta, così come imperfetta rimane la nostra presenza reciproca nella relazione interpersonale. Ancora una volta Barsotti riprende questo tema: «Nell'intimo centro dell'anima entra Dio solo»<sup>75</sup>. Dopo il peccato l'uomo non solo non può entrare in una vera intimità con l'altro, ma neppure con se stesso.

<sup>71</sup> «Dal momento che l'incarnazione del Verbo assicura l'unità della natura restaurata nell'unità del corpo mistico di Cristo, secondo Lossky la teologia cattolica non è riuscita a giustificare e garantire pienamente la permanenza di una distinzione di ciascuno di noi nella sua unione personale con Dio. Tale distinzione viene attribuita da Lossky allo Spirito Santo»: D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 136.

<sup>72</sup> *Ib.*, 137.

<sup>73</sup> *Ib.*, 138.

<sup>74</sup> *Ib.*, 139.

<sup>75</sup> *Ib.*, 139.



Dunque, per Barsotti, nella condizione attuale Dio è presente all'uomo come causa dell'essere, come amore, ma tale presenza si realizza in maniera piena soltanto con il dono dello Spirito Santo, poiché «nella presenza reale del Cristo Dio diviene presente a te come tu lo sei a Lui e tu conosci te stesso nella misura in cui hai conoscenza di Dio»<sup>76</sup>.

Barsotti quindi accenna al rapporto tra la presenza eucaristica e la presenza di Cristo nell'uomo: «La presenza stessa eucaristica è ordinata a quella del Cristo in ciascuno di noi e in questa presenza Dio non rimane al di fuori di noi, come noi non siamo estranei a Lui»<sup>77</sup>. La vera vita cristiana dunque si realizza in una *circumsessio* analoga a quella tra il Padre ed il Figlio nel mistero della vita trinitaria. A quest'analogia si riferirebbe Gesù nei discorsi dopo la cena che Barsotti cita (Gv 17, 21.23; Gv 15, 4).

L'autore prosegue riprendendo i temi fondamentali sin qui esposti: donando il suo Spirito Cristo si fa intimo con gli uomini.

«Se l'azione dello Spirito realizza questo rapporto strettissimo dell'uomo, per il dono dello Spirito, il Cristo è veramente la presenza reale. Parlarne è esprimere l'essenza del cristianesimo che è presenza reale del Cristo, vera e definitiva vita e realtà ultima per l'uomo»<sup>78</sup>.

Barsotti si richiama al Concilio Vaticano II che nella Costituzione liturgica ha espresso i vari modi della presenza di Cristo: nell'Eucarestia, nella promulgazione del Vangelo, nell'autorità sacerdotale, nel Magistero e nei poveri. Barsotti conclude: «Tutto praticamente è stato riconosciuto segno della presenza. Se tutto è tale, ne segue che il valore delle cose è di essere segno e che la realtà ultima resta la presenza»<sup>79</sup>. Questa presenza evidentemente esclude il processo del tempo: «In altri termini non si può concepire la presenza come anticipazione della realtà ultima: l'escatologia è già realizzata»<sup>80</sup>. Affermazioni poi mitigate nella prospettiva che tale realizzazione non è in realtà avvenuta in termini soggettivi<sup>81</sup>.

Dunque il mistero eucaristico è ordinato a che l'uomo stesso divenga presenza ed è la presenza escatologica nella quale tutto il tempo e la vita dell'uomo debbono entrare, ma, precisamente, nella misura in cui il tempo ancora scorre, significa che il mistero eucaristico non ha ancora realizzato interamente la sua funzione. Barsotti mette quindi a tema il processo dell'ingresso dell'uomo nella presenza divina. Da un lato l'uomo è già in Cristo, dall'altro egli ancora non è completamente nel mondo di Dio. In questo senso vi è un pregresso nella nostra disposizione ad accogliere il Cristo. L'uomo non accoglie immediatamente il mistero di Dio: di qui il processo soggettivo della vita spirituale e, in termini più allargati, il processo della storia della Chiesa. In tal modo Barsotti interpreta le parole del IV Vangelo quando Gesù afferma: «Molte cose ho ancora da dirvi, ma per il momento non siete capaci di portarne il peso. Quando però verrà lo Spirito di verità, egli vi guiderà alla verità tutta intera» (Gv 16,12-13).

<sup>76</sup> *Ib.*, 141.

<sup>77</sup> *Ib.*, 141.

<sup>78</sup> *Ib.*, 142.

<sup>79</sup> *Ib.*, 142.

<sup>80</sup> *Ib.*, 143.

<sup>81</sup> «La presenza reale nel mistero eucaristico ancora trascende la grazia che ciascuno di noi ha conseguito; ancora noi non siamo presenza, la presenza reale rimane al di fuori di noi»: D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 143.



La discesa dello Spirito non implica per l'uomo un pieno possesso di Dio, perché l'uomo non può accoglierlo, non può riceverlo così come Egli si dona: l'uomo solo gradualmente riesce a fare spazio alla presenza di Dio. Barsotti allarga questo tema richiamando la prospettiva di san Cirillo di Gerusalemme secondo la quale tutto il rito del Battesimo significa l'ingresso dell'uomo nel paradiso dal quale è stato cacciato con il peccato; però sebbene l'uomo con il Battesimo entri già in paradiso, se già l'uomo in un certo senso vede Dio, tuttavia c'è per l'uomo un processo in atto, non essendo ancora entrato nel mondo divino con tutto il suo essere.

Barsotti prosegue evidenziando la dimensione della consapevolezza che l'uomo è chiamato ad avere di questa realtà: «Mentre fra fede e visione vi è continuità, fra conoscenza razionale e fede, questo processo s'interrompe. La fede non è conoscenza razionale, appartiene a Dio e ti è partecipata»<sup>82</sup>. Emerge qui la reazione dell'autore rispetto a una teologia che presumeva attraverso un sistema fortemente strutturato dal punto di vista razionale di spiegare la realtà di Dio. Barsotti evidentemente si pone in discontinuità con questa pretesa ed ha una visione relazionale della conoscenza che l'uomo può avere di Dio. Per lui solo un'esperienza, quella che la fede permette, può consentire all'uomo di conoscere Dio, ma questa esperienza, lungi dall'essere un'architettura di sillogismi, è vissuta dall'uomo come un dono divino travolgente e coinvolgente. Emergono i termini di un vissuto mistico personale:

«Se la presenza implicasse una qualche estraneità non sarebbe più presenza: essa ti investe, ti riempie non si identifica a te perché ti trascende, ti abbraccia; non è compresa dallo spazio e dal tempo, ogni tempo, ogni luogo sono in rapporto con lei, non è al di fuori di te, anzi colma proprio l'intimo tuo e in qualche modo tu stesso diventi la presenza ed essa diviene te. Finché ancora tu non sei trasformato in lei come potrebbe essere per te una presenza reale?»<sup>83</sup>.

Barsotti non vuole esautorare la fede del suo carattere conoscitivo, tantomeno negare ad essa una razionalità, ma distinguerla dalla conoscenza puramente razionale.

### 3.2. "Presenza" eucaristica e "Presenza" nell'uomo

L'argomentazione prosegue mettendo a fuoco il rapporto tra presenza eucaristica ed esperienza spirituale della presenza:

«Per questo la presenza reale definitiva è il "*Christus totus*", l'umanità redenta. La presenza stessa dell'Eucarestia non è ancor definitiva, perfetta, ma è ordinata a quella che sarà la Chiesa futura. Secondo gli antichi teologi la presenza di Cristo nell'Eucarestia è presenza nel mistero, la presenza reale sono i cristiani»<sup>84</sup>.

Dunque per Barsotti il termine ultimo e reale di questa presenza è l'uomo e non tanto l'Eucarestia. Ma ancora Barsotti distingue: per chi non crede il Cristo rimane inaccessibile e la Sua presenza inaccessibile come quella di Dio. Chi non crede non può stabilire

<sup>82</sup> *Ib.*, 146

<sup>83</sup> *Ib.*, 147-148.

<sup>84</sup> *Ib.*, 148.



un rapporto con la presenza. «Dio è in loro, ma essi non sono in Lui»<sup>85</sup>. In questo senso la Sua presenza non è una presenza reale, in quanto le creature ancora si trovano al di fuori di Lui e quindi in questo senso possiamo dire che è veramente il mistero eucaristico il mistero della presenza reale perché, afferma Barsotti, «suppone e realizza il rapporto di Cristo con gli uomini, con la Chiesa Sua sposa. Non si celebra il mistero senza che si faccia presente con questo la Chiesa»<sup>86</sup>. Dunque Barsotti in termini ultimi considera l'uomo presenza definitiva, l'umanità redenta, il *Christus totus*, e tuttavia soltanto nell'Eucarestia, finché il tempo scorre, abbiamo la realtà della presenza reale del Cristo, ma anche nell'Eucarestia, egli afferma, si fa presente in qualche misura la Chiesa. Dunque Barsotti non slega mai il mistero della presenza da quello dell'umanità e della Chiesa.

«Se l'uomo è veramente nel Cristo egli vive in ogni avvenimento la presenza reale, pura. Così in ogni suo atto, anche il più povero, egli sperimenta la sua comunione con Dio»<sup>87</sup>. Si tratta dunque di una mistica sacramentale che non prevede il trascendimento della realtà, ma nella realtà stessa, in ogni atto, l'uomo può sperimentare la comunione con Dio. I pensieri che seguono mettono in evidenza come si configura il progressivo realizzarsi di questa comunione. Afferma Barsotti che la vita dell'uomo, e anche quella della Chiesa, pare debba sempre più affondare nel silenzio e chiama ad esempio la figura di Ignazio di Loyola nell'ultima fase della sua vita. Così come i santi man mano che avanzano nel loro cammino di vita spirituale pare quasi che scompaiano in questa comunione con Dio, lo stesso sembra valere anche per la Chiesa:

«Noi vogliamo che abbia una funzione nella storia e sempre più esprima una sua efficacia nell'affermazione storica. Forse invece assisteremo ad un lento venir meno di ogni sua grandezza [...]. Già per il fatto che essa non ha più alcun potere temporale e non può pretendere di dettar legge agli stati, sembra essere più di prima segno di Dio, simbolo di un altro mondo più vero, quello divino, ma procedendo nella storia può darsi che questo processo debba essere ancora accelerato»<sup>88</sup>.

Tema questo di una visione storico-ecclesiologica che Barsotti riprende in numerosissime opere e pagine dei suoi diari. In tal senso, egli prosegue, anche la nostra vita sperimenta progressivamente un allontanamento dal mondo presente<sup>89</sup>. In realtà l'uomo entra nella presenza in maniera progressivamente più elevata e piena, non solo nella dimensione spirituale, ma anche in quella corporale come insegnano la trasfigurazione di Serafino di Sarov e del beato Ruysbroeck. In questo senso interpreta l'azione dello Spirito Santo che guida alla Verità tutta intera: «Lo Spirito Santo dunque ci conduce alla verità perché ci fa entrare nella realtà ultima che è il Cristo risorto»<sup>90</sup>.

<sup>85</sup> *Ib.*, 148.

<sup>86</sup> *Ib.*, 148.

<sup>87</sup> *Ib.*, 149.

<sup>88</sup> *Ib.*, 150.

<sup>89</sup> «Via via che trascorrono gli anni, ogni cosa, anche i figli sembrano allontanarsi da noi, hanno sempre più una loro vita. Ci sfuggono quanto più crediamo e vogliamo possederli»: D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 151. «La morte è il passaggio graduale che giorno per giorno ci porta dal mondo meramente profetico dei segni e delle cose create in cui siamo trattenuti in qualche modo dalle nostre passioni, a quello puro di Dio che è la presenza reale»: D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo*, cit., 152.

<sup>90</sup> *Ib.*, 153.



Barsotti ripercorre alcuni passaggi del sermone dopo la cena nei capitoli che vanno dal 14 al 16 del IV Vangelo. È la presenza che assicura all'uomo la vita eterna, è la presenza che dà all'uomo l'esperienza della gioia piena, è la presenza che dà all'uomo di vedere il Cristo (Gv 14,19.20).

### 3.3. La "Presenza" tra oggettività sacramentale ed esperienza psicologica

«La realtà di Dio è per l'uomo la presenza del Cristo, ed è in essa che tutto diviene pienamente reale ed è salvo»<sup>91</sup>. Con quest'affermazione Barsotti apre un ulteriore allargamento di meditazione sulla "Presenza" come spazio salvifico.

«Gesù è il salvatore del mondo, ma da che cosa ci libera e come? Ci sottrae al fluire del tempo nel nulla, allo sbriciolamento dell'essere che si distende nel tempo, è condizionato dallo spazio e non è mai posseduto. Io non mi possiedo, l'istante che vivo è già passato, dove sono non so, tutto mi sfugge»<sup>92</sup>.

Dunque la prospettiva salvifica che qui Barsotti delinea riguarda la caducità e la frammentarietà dell'esperienza terrena. «Gesù ci salva precisamente in quanto ci raccoglie in sé, in sé ci stabilisce, noi sussistiamo nella sua presenza, nella sua gloria»<sup>93</sup>.

Un ulteriore approfondimento riguarda il rapporto tra la realtà oggettiva e l'esperienza umana della presenza e ancora una volta viene richiamato il ruolo dei sacramenti:

«Non che la realtà dipenda dai sacramenti, perché se anche essi non fossero, il Cristo sarebbe, e tuttavia, che l'uomo possa entrare e partecipare di questa realtà, non dipende dall'uomo, da una sua esperienza soggettiva di carattere psicologico [...] procede precisamente dai sacramenti. Essi assicurano l'iniziativa della presenza stessa a comunicarsi»<sup>94</sup>.

Vi è dunque, da un lato un'oggettività del nostro ingresso nella "Presenza" che i sacramenti assicurano, dall'altro un'esperienza psicologica legata al nostro progressivo entrare nella realtà di Dio<sup>95</sup>. A questo punto Barsotti si richiama alla dottrina orientale, per la quale «il cammino dell'anima che ha un inserimento progressivo nel Cristo, un entrare graduale nel regno di Dio, nella realtà della presenza, implica una sempre più cosciente e viva esperienza del mondo divino»<sup>96</sup>. Certamente, il fatto che questa esperienza non sia cosciente non implica ancora l'esclusione dell'uomo dalla presenza di Dio, ma d'altra parte quanto più tale esperienza si fa elevata nell'uomo, tanto più essa prevede anche il crescere di una certa consapevolezza. Per Barsotti il crescere di questa esperienza spirituale corrisponde al diminuire di un nostro attaccamento alla realtà del mondo<sup>97</sup>.

<sup>91</sup> *Ib.*, 155.

<sup>92</sup> *Ib.*, 156.

<sup>93</sup> *Ib.*, 156.

<sup>94</sup> *Ib.*, 156-157.

<sup>95</sup> «L'uomo è sensibile ed essere razionale. La sua, se è partecipazione umana, implica anche una certa partecipazione psicologica, illuminazione intellettuale»: D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo, cit.*, 157.

<sup>96</sup> *Ib.*, 157-158.

<sup>97</sup> «Ciò vuol dire che la vita umana puramente sensibile si riduce sempre più e pian piano ad essa subentra e prende spazio un altro tipo di esperienza. Il venir meno di un nostro rapporto con le cose, le creature, il graduale spegnimento di un'esperienza meramente mondana, si accompagna al crescere di quella interiore del Cristo»: D. BARSOTTI, *La presenza del Cristo, cit.*, 158.



Il mistico toscano pare introdurre qui la dottrina dei sensi spirituali:

«Come le cose suscitano una reazione di dolore, di gioia, di piacere, di tormento ed è naturale perché questa è la vita, così anche l'ingresso nel mondo divino, se è reale, suscita spontaneamente una reazione psicologica. Noi possiamo avere l'esperienza di Dio, ma non si può opporre la mistica della notte a quella della luce, i gusti divini alle purificazioni ascetiche, sono i due elementi dell'esperienza che vanno insieme»<sup>98</sup>.

Barsotti argomenta queste affermazioni, asserendo la corrispondenza frequente tra un'esperienza passiva di purificazione e il dilatarsi della "Presenza" in noi. I due elementi sono inseparabili. «Altre volte – afferma Barsotti – la luce divina ti illumina, ti abbaglia in tal modo che tu non ti rendi conto nemmeno se sei o non sei più nel mondo»<sup>99</sup>. Barsotti cita come riferimento l'esperienza di san Paolo (Fil 1,21.23-24) e l'esperienza dei santi: «Quando l'uomo veramente è accecato dalla luce divina, non si accorge più di nulla»<sup>100</sup>, e conclude: «È l'esperienza psicologica di tutti assolutamente non straordinaria»<sup>101</sup>. Anche quando l'uomo dubita, non è perché non sperimenta la presenza di Dio, ma perché Egli si fa talmente vivo nel suo cuore che lo rende incontentabile per quanto riguarda il dono: «Quanto più Egli si dona, tanto più ci sembra di non aver ricevuto nulla, si esaspera la nostra fame, la sete ci brucia e non ci lascia quiete, riposo. Guai del resto se fossimo soddisfatti. Dio è un bene tale che non può mai donarsi all'anima se non creando una fame più grande»<sup>102</sup>.

### **3.4. Universalismo nella partecipazione all'"atto" del Cristo**

Dopo aver indagato l'esperienza della presenza, Barsotti rivisita la prospettiva propriamente cristologica e richiama i tre misteri attestati nel Nuovo Testamento che la teologia riconosce: la discesa agli inferi, l'ascensione al Cielo ed infine la presenza fra gli uomini. Barsotti documenta questi tre misteri richiamando tre testi del Nuovo Testamento. Il primo, dalla prima lettera di Pietro: «Andò ad annunziare la salvezza anche agli spiriti che attendevano in prigione» (1P 3,19-20). Il secondo dal Vangelo di Luca: «Si staccò da loro e fu portato verso il cielo» (Lu 24,51). Il terzo dal finale del Vangelo di Matteo: «Ecco io sono con voi tutti i giorni fino alla fine del mondo» (Mat 28,20). Ultimo testo citato da Barsotti è quello in cui Paolo afferma: «Ascendendo in cielo ha portato con sé prigionieri, ha distribuito doni agli uomini. Colui che discese è lo stesso che anche ascese, al di sopra di tutti i cieli, per riempire tutte le cose» (Ef 4,8-10). Evidentemente questo testo per Barsotti rappresenta un punto di vista sintetico dei tre misteri: «La sua discesa agli inferi, dunque è anche la sua ascensione al cielo e la sua presenza fra noi. Egli riempie tutto di sé, è la realtà totale, il mondo nuovo [...]. È un atto solo quello che Egli vive, la morte e la resurrezione, ma abbraccia tutti i tempi, tutti li riassume in sé»<sup>103</sup>.

<sup>98</sup> *Ib.*, 159.

<sup>99</sup> *Ib.*, 159.

<sup>100</sup> *Ib.*, 160.

<sup>101</sup> *Ib.*, 160.

<sup>102</sup> *Ib.*, 161.

<sup>103</sup> *Ib.*, 162.



In questa affermazione emerge un termine importante, quello dell'“atto”, che fin qui Barsotti ha utilizzato ma non ha mai espressamente argomentato. Essendo l'atto del Cristo, della sua pasqua, la realtà stessa della “Presenza”, ne deriva che in essa la valenza dell'atto umano raggiunge le stesse dimensioni dell'atto del Cristo:

«Nella misura in cui io mi inserisco nella presenza, io non vivo soltanto nella storia, ma in essa vivo tutta la storia, perché il mio atto umano la trascende tutta e la riassume in sé. Nell'atto in cui aderisco al Cristo, non faccio più parte di questo mondo, è la creazione che con me diviene una, in Cristo»<sup>104</sup>.

Si apre in questa prospettiva un altro tema legato alla “presenza” che compare molto spesso nei diari, quello dell'universalità e dell'esperienza di questa universalità. Scrive Barsotti: «È tutto l'universo che fa parte di me così come appartiene al Cristo [...]. Vivo davvero allora una vita cattolica e sono fratello di tutti gli uomini, sperimento la mia unità con l'universo»<sup>105</sup>. Per Barsotti l'unità è universalità totale, universalità che non è dispersione, ma unificazione nella realtà del Cristo; la vita cristiana implica per lui questa esperienza: l'uomo «in ogni suo atto deve farsi contemporaneo di tutta la storia, di tutti gli uomini, deve abbracciare l'intero universo»<sup>106</sup>. Riguardo agli uomini vissuti prima dell'incarnazione, essi hanno vissuto nella fede e tuttavia, non avendo ricevuto lo Spirito, non erano potuti entrare nel mondo divino della “Presenza”. Nella resurrezione il Cristo raggiunge questa attesa e la riempie di Sé. «La fede di questi uomini e la speranza che essi avevano alimentato coglieva ora il suo frutto. Il passato come il futuro precipitano nell'atto della morte e della resurrezione che è la realtà della presenza»<sup>107</sup>.

I passaggi conclusivi del capitolo rimarcano questa prospettiva universalistica: «Io già ora posso abbracciare l'universo»<sup>108</sup> e tuttavia la pienezza di questo universalismo culmina nella morte dell'uomo: «Il nostro cammino finirà quando, con l'atto del nostro morire, sprofonderemo totalmente in questa presenza in cui già siamo, così da sottrarci per sempre a una realtà il cui valore più grande è per noi quello di essere segno soltanto del Cristo»<sup>109</sup>.

#### **4. Conclusioni: l'esperienza spirituale mistica orizzonte della teologia barsottiana**

Il percorso, che Barsotti introduce con le note di una fondamentale antropologia teologica, si apre, sulla scorta del Sal 24 e del Sal 21, con una perlustrazione del mistero della preghiera cristiana. L'autore procede, quindi, attraverso la mistica giovannea, delineando le coordinate dell'esperienza della fede e del suo cammino verso la visione: sono

<sup>104</sup> *Ib.*, 162.

<sup>105</sup> *Ib.*, 163.

<sup>106</sup> *Ib.*, 164.

<sup>107</sup> *Ib.*, 164.

<sup>108</sup> *Ib.*, 166.

<sup>109</sup> *Ib.*, 166.



le coordinate del cammino spirituale nella progressiva conoscenza del Cristo, fino all'unione. È qui che Barsotti perviene al tema della "presenza di Cristo": Egli, risorto, è la "Realtà" alla quale l'uomo, nella fede, approda e per la quale, superata ogni contiguità, nel dono dello Spirito, egli penetra nell'intimità di Dio divenendo, in questo modo, intimo con l'intera storia umana. Se questo accade, in atto primo, nel battesimo, tutto ciò non si realizza per l'uomo che attraverso il cammino di una fede che lo pone in un contatto vivo con il mistero della Presenza. L'uomo stesso diviene così la presenza di Cristo nel mondo, ultima e più perfetta rispetto alla stessa presenza eucaristica in quanto tutta l'economia divina tende all'incarnazione del Verbo, e al contempo perfettibile rispetto a quest'ultima, in quanto in essa è già la realtà definitiva del *Christus totus*, che ancora l'uomo *viator* non raggiunge. Se tuttavia la presenza del Cristo è presenza del suo "atto" di morte e resurrezione, precisamente nel progressivo venir meno dell'uomo fino alla sua morte, la Presenza del Cristo diviene in lui realtà piena e definitiva.

Questo, in estrema sintesi, il percorso che abbiamo colto seguendo Barsotti nei capitoli fondamentali de *La presenza del Cristo*, e che egli intesse in un procedere talora argomentativo, più spesso circolare e meditativo. In questo testo, pur rielaborato a partire dalla predicazione, l'autore intende dunque dispiegare il cammino di una mistica oggettiva. Egli intende presentare alcune coordinate di fondo dell'esperienza spirituale cristiana intesa come esperienza del Cristo risorto. Effettivamente egli interpella il dettato biblico, talora in termini analitici sulla scorta dell'esegesi coeva, si confronta con la teologia, in molti casi rifacendosi a Tommaso, si richiama al dogma. Non di meno però egli orchestra tutti questi riferimenti in una sintesi interpretativa cui perviene a partire dal proprio vissuto, come abbiamo avuto modo più volte di evidenziare. Di fatto Barsotti elabora una teologia mistica debitrice della propria esperienza più che di altri riferimenti.

Il soggetto biblico muove il livello tematico, mentre il metodo argomentativo usufruisce, talora, dello strumentario tomista. Barsotti, seppur scevro di ogni sistematicità, tende a voler costruire una teologia oggettiva del cammino spirituale. Ma ecco, come un lampo, emergere la testimonianza di un vissuto. Avvicinandosi ai fondali del suo discorso, il mistico toscano non può che riferirsi direttamente a un'esperienza. Di qui, sia i termini che il procedere assumono il carattere di una teologia mistica, la cui grammatica e sintassi, pur riverberando suggestioni dai grandi filoni della mistica cristiana, devono essere ricondotte, nella radice, alla primigenia testimonianza dell'autore.

Quanto qui sembrerebbe plausibile per la natura stessa dell'apporto teologico-mistico, appunto, risulta meno scontato se reperito in altri ambiti della produzione teologica barsottiana. E tuttavia il nostro testo ci mette già sull'avviso: egli indaga il dettato biblico ed ecco che si perviene alla mistica dell'autore ispirato o della tradizione di riferimento. Riflette sul dato teologico o dottrinale e ne fa emergere l'intelligenza sul terreno dell'esperienza spirituale, non di rado chiamando a testimoni santi e mistici. Barsotti tende in ogni momento della sua perlustrazione del Mistero, a cercarne la traccia e l'intelligenza nell'esperienza di coloro cui esso si comunica. Egli è in grado di cogliere questa traccia precisamente a partire da un sapere omologo.

Possiamo dire che, in ogni ambito della sua opera letteraria, Barsotti è alle prese con una fondamentale teologia dell'esperienza spirituale, i cui criteri interpretativi provengono innanzitutto dalla riflessione che egli stesso opera sul proprio vissuto. In questo



sensu sarebbe improprio indagare il suo lascito teologico esclusivamente a partire dalle coordinate epistemologiche e sistematiche note al lavoro scientifico nelle singole discipline. Il rigore del discorso teologico di Barsotti va cercato nel nesso che lega questo alla realtà del suo vissuto. Sarà compito del teologo della spiritualità accostare unitamente l'opera e la personalità di Barsotti, tenendo conto del fatto che, prima ancora è stato questo legame ad alimentare la sua ricerca lungo tutto l'itinerario del suo vasto lascito letterario. In esso, e particolarmente nei testi sintetici, come quello analizzato, Barsotti non fa altro che trasporre la propria esperienza in una dottrina oggettiva dell'ascesi mistica, procedendo in costante adesione al dettato biblico e dogmatico, in quanto egli stesso non ha vissuto l'esperienza mistica che nello spazio oggettivo della Parola e del Sacramento.

