

2022

Pontificia Università
della Santa Croce
ISSR Sant'Apollinare

Prof.ssa Alessia Brombin

**[DISPENSA DI TEOLOGIA
SPIRITUALE AD USO INTERNO
PRIMA PARTE 2022]**

INDICE UNITÀ DIDATTICHE E PAGINE CORRISPONDENTI DEL MANUALE¹

00_UNITÀ INTRODUTTIVA

- lo statuto scientifico della Teologia Spirituale – Cap. 1 [pp. 9 – 15]

01_UNITÀ

- La filiazione divina del cristiano – Cap. 5 [pp. 113 – 140]
- Santità e identificazione con Cristo – Cap. 6 [pp. 141 - 168]
- La chiamata universale alla santità – Cap. 2 [pp. 55-60]
- L'inabitazione della Santissima Trinità Cap.4 [pp. 93-104]
- L'Eucaristia, centro e radice della vita cristiana – Cap. 8 paragrafo 4 [pp. 215 – 222]

02_UNITÀ

- Dimensione mariana della vita spirituale – Cap. 10 [pp. 243 – 260]

03_UNITÀ

Vita spirituale: progressione e sviluppo:

- Le tappe della vita spirituale [pp. 445-459]
- La lotta contro il peccato [pp. 357-364]
- Mortificazione e penitenza [pp. 365-372]

¹ M. BELDA, *Guidati dallo Spirito di Dio. Corso di Teologia spirituale*, Edusc, Roma 2009.

00_UNITÀ INTRODUTTIVA

LO STATUTO SCIENTIFICO DELLA TEOLOGIA SPIRITUALE

Cap. 1 [pp. 9 – 15]

1. *EXPLICATIO TERMINORUM*

Per un corretto approccio a questa disciplina teologica sarà utile una breve *explicatio terminorum* per introdurci in *media res*.

Facciamo riferimento, innanzitutto, all'aggettivo che indica l'oggetto di questo corso inserito al III anno del *curriculo* teologico, cioè «spiritualità»; essa deriva dalla parola latina «spiritualitas», nel linguaggio comune allude genericamente alla parte immateriale della persona umana, di qui il suo campo semantico afferisce sicuramente alla “vita interiore” e la sua “natura spirituale”, in contrapposizione a ciò che appartiene all'ambito materiale e corporale. Questa interpretazione, in fondo molto vaga, del concetto di «spiritualità» influisce molto negativamente sul modo di intendere cristianamente la «vita spirituale», poiché sono “spirituali” molte cose che, in realtà, appartengono a tutt'altra sfera².

La parola «spiritualità» entrò nel linguaggio a partire dal tardo medioevo. Ciò, che all'inizio corrispondeva a una semplice traduzione fedele della parola latina, con il corso del tempo mutò il senso nelle, e negli ultimi secoli ha diversificato ancora di più il suo significato, rendendolo, infatti, sempre più confuso, perciò è necessario ritornare alla sua origine e chiedersi quale realtà si voleva indicare ed esprimere con questo concetto.

Il sostantivo astratto «spiritualitas» deriva dall'aggettivo «spiritualis» – o «spiritalis» – e questo è decisivo per intendere più esattamente il significato originale, perché «spiritualis» non è in realtà una parola mutuata dal latino classico, ma è una creazione che proviene dal latino cristiano che traduce a sua volta il greco «pneumatikós» (πνευματικῶς); viene usata, ad esempio, nella prima lettera ai Corinzi (2,14)³ in

² Cfr. G. BUNGE, *Vasi d'argilla*, Qiqajon, Magnano 1996, pp. 27-8.

³ L'uomo naturale però non comprende le cose dello Spirito di Dio; esse sono follia per lui, e non è capace di intenderle, perché se ne può giudicare solo per mezzo dello Spirito. L'uomo spirituale invece giudica ogni cosa, senza poter essere giudicato da nessuno (1Cor 2,14-15).

contrapposizione con «psychikós» (ψυχικός), mentre la *Vulgata* traduce lo stesso con «animalis».

L'edizione precedente della CEI traduce questi versetti nel modo seguente *l'uomo naturale però non comprende le cose dello Spirito di Dio; esse sono follia per lui, e non è capace di intenderle, perché se ne può giudicare solo per mezzo dello Spirito. L'uomo spirituale invece giudica ogni cosa, senza poter essere giudicato da nessuno. Chi infatti ha conosciuto il pensiero del Signore in modo da poterlo dirigere? Ora, noi abbiamo il pensiero di Cristo*⁴. Il testo corrispondente della *Vulgata* è *animalis autem homo non percipit, quae sunt Spiritus Dei, stultitia enim sunt illi, et non potest intellegere, quia spiritualiter examinantur; spiritualis autem iudicat omnia, et ipse a nemine iudicatur. Quis enim cognovit sensum Domini, qui instruat eum? Nos autem sensum Christi habemus*⁵. Lo stesso testo nella nuova versione della CEI riporta *ma l'uomo lasciato alle sue forze non comprende le cose dello Spirito di Dio: esse sono follia per lui e non è capace di intenderle, perché di esse si può giudicare per mezzo dello Spirito. L'uomo mosso dallo Spirito, invece, giudica ogni cosa, senza poter essere giudicato da nessuno. Infatti chi mai ha conosciuto il pensiero del Signore in modo da poterlo consigliare? Ora, noi abbiamo il pensiero di Cristo*⁶.

Nelle versioni “homo animalis” – “anthropos psychikós” – viene tradotto con “l'uomo naturale”, mentre la nuova versione ci riporta l'uomo “lasciato alle sue forze”. Si deve per forza sottolineare che in ambedue i casi si allude all'uomo privo ancora dello “Spirito di Dio”, e quindi l'uomo sprovvisto della grazia e dell'aiuto di Dio, solo questi elementi possono renderlo capace di riconoscere Dio e di conformarsi al Figlio. L'uomo spirituale, invece, è colui, in cui agisce lo Spirito di Dio, rendendolo capace di conoscere Dio, nonché di vedere e di “giudicare per mezzo dello Spirito” tutte le cose secondo Gesù Cristo. In sintesi la locuzione “homo spiritualis” – “anthropos pneumatikós” – indica l'uomo riempito dallo Spirito di Dio, perciò ha “il pensiero di Cristo”.

⁴ Cfr 1Cor 2,14-16, in *La Bibbia di Gerusalemme*, Bologna 1999, con il testo biblico della CEI del 1971.

⁵ Cfr 1Cor 2,14-16 in *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio*, Libreria Editrice Vaticana 1979.

⁶ Cfr 1 Cor 2,14-16 in *Il Nuovo Testamento*, Bologna 2009, con il testo biblico della CEI del 2008.

Nei versetti seguenti, all'inizio del terzo capitolo⁷, Paolo introduce un nuovo termine di comparazione gli umini «sarkinois» (σαρκίνοις) in opposizione ai «pneumatikois» (πνευματικοῖς). Nella *Vulgata* i «carnales» sono in contrasto con gli «spiritalis»⁸. La versione della CEI lo traduce *io, fratelli, sinora non ho potuto parlare a voi come a esseri spirituali, ma carnali, come a neonati in Cristo. Vi ho dato da bere latte, non cibo solido, perché non ne eravate ancora capaci. E neanche ora lo siete, perché siete ancora carnali. Dal momento che vi sono tra voi invidia e discordia, non siete forse carnali e non vi comportate in maniera umana?*⁹.

In questo confronto tra «carnales» e «spiritalis», da una parte viene illustrato che l'uomo carnale non è ancora capace di accogliere davvero il Vangelo e quindi lo Spirito di Dio, ma d'altro canto ciò fa intendere ancora più chiaramente l'origine e il significato di questi due aggettivi; come «carnalis» derivi da «caro/carnis» ed indichi quindi quello che dipende dalla “carne”, così l'aggettivo «spiritalis/spiritualis» derivi da «spiritus» ed indichi in tal modo la dipendenza dallo “spirito”. L'uso della parola «spiritalis» nel contesto del parlare e dell'agire dello “Spirito di Dio” rende anche evidente che questo aggettivo non vuole indicare solamente una relazione con uno spirito “qualsiasi”, ma confermi la sua dipendenza dallo Spirito di Dio, e nel solo rendendosi conto di questo rapporto stretto tra «Spiritus Dei» e «spiritalis» è possibile comprendere le parole “spirituale” e “spiritualità” in senso corretto, cioè secondo la loro origine nella Sacra Scrittura e nella Tradizione.

2. BREVE EXCURSUS STORICO

Durante il primo millennio, la parola «spiritualitas» fu usata solamente nel suo senso religioso; serviva per esprimere l'esortazione ai fedeli nel condurre una vita veramente cristiana secondo la propria vocazione battesimale, cioè di lasciarsi guidare dallo Spirito di Dio che aiutava loro ad approfondire la vita di fede in Gesù Cristo e progredire nella

⁷ Io, fratelli, sinora non ho potuto parlare a voi come a uomini spirituali, ma come ad esseri carnali, come a neonati in Cristo (1Cor 3,1).

⁸ Et ego, fratres, non potui vobis loqui quasi spiritalibus, sed quasi carnalibus, tamquam parvulis in Christo. Lac vobis potum dedi, non escam, nondum enim poteratis. Sed ne nunc quidem potestis, adhuc enim estis carnales. Cum enim sit inter vos zelus et contentio, nonne carnales estis et secundum hominem ambulatis? (Cfr 1Cor 3,1-3 in *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio*, Libreria Editrice Vaticana 1979).

⁹ Cfr 1Cor 3,1-3 in *Il Nuovo Testamento*, Bologna 2009, con il testo biblico della CEI del 2008.

fede. Ciò implica che il cristiano deve impegnarsi a procedere nella fede, intensificando il suo rapporto con lo Spirito di Dio e quindi conformandosi con Gesù Cristo. Il Battesimo è la grazia, per cui il battezzato riceve la “vita spirituale”, ma allo stesso è sollecitato a non perdere la grazia ricevuta, cioè lo “Spirito”; il battezzato, nella sua vita terrena è chiamato a seminare nello Spirito per diventare, nella vita futura, partecipe dei beni spirituali.

A partire dal dodicesimo secolo, a questo senso religioso si affiancarono anche altri significati derivanti dalla riflessione filosofica o giuridica. Nel senso filosofico la parola «spiritualitas» indicava una maniera di essere e di conoscere opposto a «corporalitas»; invece, nel senso giuridico «spiritualia» alludeva ai beni e alle funzioni ecclesiastiche (l'amministrazione dei sacramenti, la giurisdizione e gli oggetti di culto...). Il suo termine antitetico è la «temporalitas» ossia i «temporalia»¹⁰.

L'uso della parola «spiritualitas» si manifesta sempre più frequentemente. In questo secolo si riferisce anche all'aspetto della “conversione”, cioè se vogliamo conoscere le cose di Dio, dobbiamo deporre le abitudini dell'uomo naturale – che sono le conseguenze del peccato originale ed ostacolano l'uomo sul cammino per diventare uomo spirituale.

Bonaventura da Bagnoregio (1217/8-1274) utilizza questo concetto per indicare la qualità del corpo risuscitato, cioè del corpo spirituale in contrasto al corpo naturale, ma usa anche la parola «spiritualitas» intendendola come un “alimento di natura spirituale”. In **Tommaso d'Aquino** il concetto «spiritualitas» sottolineava maggiormente il suo senso ascetico, distinguendo tre livelli in cui la «spiritualitas» trionfa sulla «carnalitas», soprattutto a riguardo alle vergini, alle vedove e alle persone sposate; questi applica la «spiritualitas» alle realtà dell'ordine di grazia, cioè dello stato spirituale dell'uomo. In conseguenza di ciò Tommaso considera i peccati contro lo spirito più gravi di quelli commessi contro la carne, a causa della differenza che esiste tra la «carnalitas» e la «spiritualitas»¹¹. Per Tommaso il matrimonio è l'ultimo dei sacramenti, perché è ordinato alla vita naturale e *quindi ha il minimo di spiritualità*¹².

¹⁰ Cfr A. SOLIGNAC, «Spiritualité, Le mot et l'histoire», in *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. XIV, col. 1143.

¹¹ Cfr *S. Th.*, Ia-IIae, q. 73, a. 5: respondeo dicendum *quod peccata spiritualia sunt maioris culpae quam peccata carnali*. Quod non est sic intelligendum quasi quolibet peccatum spirituale sit maioris culpae quolibet peccato carnali: sed quia, considerata hac sola differentia spiritualitatis et carnalitatis, graviora

3. IL MAGISTERO

A partire dal ventesimo secolo la Teologia Spirituale fu inserita nella *ratio studiorum* delle Università Pontificie, i primi ad adottarla furono i Carmelitani e i Francescani.

Inizialmente la cattedra comprendeva l'insegnamento sia dell'ascetica che della mistica. Nel 1910 Pio X nel motu proprio *Sacrorum antistitum* definì l'ascetica come «scientia pietatis». Tra il 1910 e il 1920 furono istituite progressivamente le cattedre all'Ateneo Angelicum (1917) e alla Pontificia Università Gregoriana (1918).

Pio XI nella Costituzione apostolica *Deus scientiarum Dominus* (1931) favorì una profonda riforma delle Facoltà Teologiche, e l'effetto fu pressochè immediato, in quanto la Congregazione dei Seminari e delle Università realizzò le *Ordinationes*, che prevedevano l'istituzione di due cattedre distinte: «Teologia Ascetica», quale disciplina ausiliaria, e «Teologia Mistica», annoverata tra le discipline speciali od opzionali.

L'ascetica studiava i principi della vita spirituale nel suo sviluppo, mentre la mistica si dedicava alle questioni speciali della vita soprannaturale.

Le/la discipline/a teologica venne spesso abbinata alla teologia morale, come ad esempio, nella *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* ci si riferisce a questa disciplina quale complemento alla morale (§ 79). Nell'Istruzione della Congregazione per l'Educazione cattolica *La formazione teologica dei futuri sacerdoti* (§ 114), le discipline/a sono ancora divise tra ausiliarie e principali.

Nelle norme applicative alla Costituzione apostolica *Sapientia christiana* (1979 - al § 51) la Teologia Spirituale diviene obbligatoria per il primo ciclo istituzionale, e nelle Facoltà di Teologia compare abbinata alla Teologia Morale.

L'accorpamento delle due cattedre si ebbe nella seconda parte del secolo scorso, superando l'originaria divisione tra ascetica e mistica.

sunt quam cetera peccata, ceteris paribus. Cuius ratio triplex potest assignari. Prima quidem ex parte subiecti. *Nam peccata spiritualia pertinent ad spiritum*, cuius est converti ad Deum et ab eo averti.

¹² Cf. *S. Th.*, IIIa, q. 65, a. 2: ad primum ergo dicendum quod *matrimonium*, secundum quod ordinatur ad animalem vitam, est naturae officium. Sed secundum quod habet aliquid spiritualitatis, est sacramentum. *Et quia minimum habet de spiritualitate*, ultimo ponitur inter sacramenta.

4. RILIEVI FINALI

È un fatto che i termini «spiritualità» e «spirituale» vengano usati per indicare realtà assai differenti: cioè si parla della spiritualità cristiana, ma in modo molto simile anche di spiritualità buddhista, induista, taoista, islamica. Sarà utile prendere coscienza che parliamo analogamente di “spiritualità”, seppur non è intesa alla medesima maniera. Perciò, nel nostro approcciarsi scientificamente, è importante interrogarsi sia su ciò che è veramente comune nell’uso del concetto sia sulle differenze e sulle ragioni di queste. Tali differenze sono dovute alla differente relazione con Dio, alla comprensione diversa della partecipazione allo “Spirito di Dio” grazie alla relazione con lui (etc). Dobbiamo considerare il problema a partire dall’idea di Dio che sta a monte, perché la comprensione più profonda del significato della «spiritualità» non può essere sciolta dal rispettivo concetto di Dio. Per evitare che la «spiritualità» finisca nell’arbitrarietà e nella casualità, è indispensabile cercare l’aggancio teologico (o di fede). Una spiritualità che non si basi sulla fede o che non rifletta una fede veramente vissuta, si riduce a una sola forma di pietà esteriore o a una pratica religiosa superficiale. Il pericolo è quello di volersi salvare per il proprio impegno e per le proprie opere, abbandonando l’affidamento in Dio, annullando qualsiasi tipo di rapporto intimo con Lui.

La spiritualità è vera e profonda solo nella misura in cui è ancorata e fondata nel rapporto con Dio e nella sequela di Gesù Cristo, avendo grazie a Lui accesso allo Spirito di Dio e alla Verità. Solo ora, si comprende l’entità del rapporto con la Teologia dogmatica e con Teologia morale; solo nella misura in cui l’apertura della spiritualità si basa sulla docilità allo Spirito di Dio, quale rivelatore delle altre Persone trinitarie, gli apporti delle altre discipline teologiche manifestano maggiormente la ricchezza facendoci sensibili e docili all’agire multiforme di Dio in tutto e in tutti.

01_UNITÀ

Sviluppo secondo l'indice del testo in adozione:

1. La filiazione divina del cristiano – Cap. 5 [pp. 113 – 140]
 2. Santità e identificazione con Cristo – Cap. 6 [pp. 141 - 168]
 3. La chiamata universale alla santità – Cap. 2 [pp. 55-60]
 4. L'inabitazione della Santissima Trinità Cap.4 [pp. 93-104]
 5. L'Eucaristia, centro e radice della vita cristiana – Cap. 8 paragrafo 4 [pp. 21 –222]
-

1. LA FILIAZIONE DIVINA DEL CRISTIANO

La conclusione della breve introduzione ci ha dischiuso l'orizzonte trinitario in cui si staglia la Teologia Spirituale. La vita spirituale ha acquisito una configurazione eminentemente trinitaria, cioè si preoccupa di tracciare una parabola discendente verso la Trinità, poiché l'uomo, in forza della grazia battesimale, è innestato nella vita intratrinitaria per poter vivere come figlio davanti a Dio Padre.

I entrambi i Testamenti ci riferiscono della paternità divina. Il senso di «paternità», emerso **nell'Antico Testamento**, e percepito dal popolo d'Israele era di tipo “collettivo”, da una parte la Sua figura fu caricata della caratteristica della suprema autorità sovrana, dall'altra, emerge prepotentemente anche la Sua misericordia. La considerazione che ne fa il popolo santo (Dt 7,6; 14,2) deriva dall'“elezione” d'Israele da parte del Padre, per salvarlo, liberarlo e condurlo alla Terra Promessa.

Le manifestazioni della qualità di Padre sono variamente contenute in:

- Esodo 4, 22, dove il profeta Mosè viene ordinato di riferire al Faraone: *Allora tu dirai al faraone: Dice il Signore: Israele è il mio figlio primogenito;*
- Osea 11,1, dove il profeta afferma: *Quando Israele era giovinetto, io l'ho amato e dall'Egitto ho chiamato mio figlio;*
- Geremia 31,9, dove Dio parla dicendo, riferendosi al popolo ebraico: *Essi erano partiti nel pianto, io li riporterò tra le consolazioni; li condurrò a fiumi d'acqua per una strada diritta in cui non inciampiranno; perché io sono un padre per Israele, Efraim è il mio primogenito.*

I Profeti, di contro, rimproverano l'infedeltà del popolo per mezzo di Mosè con queste parole: *Così ripaghi il Signore, o popolo stolto insipiente? Non è Lui il padre che*

ti ha creato, che ti ha fatto e ti ha costituito? (Dt 32,6). La risposta divina è la Misericordia e il popolo ricorre a Dio nelle difficoltà a mantenere salda la propria fede: *Guarda dal cielo e osserva dalla tua dimora santa e gloriosa. Dove sono il tuo zelo e la tua potenza, il fremito della tua tenerezza e la tua misericordia? Non forzarti all'insensibilità perché tu sei nostro padre, poiché Abramo non ci riconosce e Israele non si ricorda di noi. Tu, Signore, tu sei nostro padre, da sempre ti chiami nostro redentore* (Is 63,15-16). Dio risponde: *Non è forse Efraim un figlio caro per me, un mio fanciullo prediletto? Infatti dopo averlo minacciato, me ne ricordo sempre più vivamente. Per questo le mie viscere si commuovono per lui, provo per lui profonda tenerezza». Oracolo del Signore* (Ger 31,20).

Nel **secondo Testamento**, alla luce della venuta di Cristo, sviluppa il filone della paternità su tre direttive principali:

I. Gesù Cristo, Rivelatore della «filiazione» divina: il termine «padre» ricorre più di centocinquanta volte pronunciato da Gesù rivolgendosi al Padre, anche con l'espressione intima di *Abbà*:

- Marco 14,36: *Abbà! Tutto è possibile a te, allontana da me questo calice* (parallelo Mt 26,39-42);
- Romani 8,15-16: *E voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto uno spirito da figli **adottivi** per mezzo del quale gridiamo: «Abbà, Padre!».*

Gesù è in comunione con il Padre e col la preghiera del *Padre Nostro* rende partecipi anche i suoi discepoli, Gesù ha dato il potere di diventare i Figli di Dio (Cfr Gv 1,12), ma il suo rapporto col Padre rimane del tutto singolare e unico. In questa preghiera trasfonde nella coscienza la filiazione divina in ogni singolo uomo e donna.

II. L'adozione a figli di Dio secondo Paolo:

L'Apostolo delle genti conia la felice espressione dell'«adozione» divina (Cfr Gal 4,4-5; Rm 8,15-16). Adozione è direttamente collega all'eredità: *E se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio, coeredi di Cristo, se veramente partecipiamo alle sue sofferenze per partecipare anche alla sua gloria* (Rm 8,17). L'obiettivo di ogni fedele è ricevere l'eredità, cioè l'essere pienamente in Cristo, la vocazione cristiana comporta l'anticipazione di questi beni: *Sappiamo bene infatti che tutta la creazione geme e soffre*

fino ad oggi nelle doglie del parto; essa non è la sola, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo (Rm 8,22-23).

III. Giovanni Evangelista:

Si ritrova il pensiero di Paolo dell'«**adozione**», in quanto siamo *generati da Dio* (Cfr Gv 1,13) e portiamo il Suo *germe* (Cfr Gv 3,9). Nella prima lettera scrive: *Quale grande amore ci ha dato il Padre per essere chiamati figli di Dio, e lo siamo realmente! La ragione per cui il mondo non ci conosce è perché non ha conosciuto lui. Carissimi, noi fin d'ora siamo figli di Dio, ma ciò che saremo non è stato ancora rivelato. Sappiamo però che quando egli si sarà manifestato, noi saremo simili a lui, perché lo vedremo così come egli è (1Gv 3,1-2)*. L'unione dell'uomo con il Verbo incarnato permette la filiazione divina. Siamo distinti dal Padre, come lo è anche il Figlio, ma siamo uniti mediante il Figlio.

La **Tradizione patristica** intende l'uomo composto di una nuova identità e rigenerato per grazia.

Nella *Didaché* Dio è il Padre dei credenti.

Nella *Lettera ai Corinzi* di **Clemente Romano** (†100) s'invitano i credenti ad accostarsi a Dio con un'anima santa, ora, l'orizzonte si amplia rispetto all'Antico Testamento e il popolo di Dio, qui, comprende tutti i fedeli in Cristo.

Ignazio di Antiochia (35-107 ca.) raffigura il Padre come il vescovo di tutti, cioè è la persona divina che sorveglia e protegge tutti i credenti. L'impronta e l'immagine (carattere) di Dio sono impresse nei credenti attraverso Cristo: *ci sono come due monete, una di Dio e l'altra del mondo ed ognuna di esse ha la sua impronta coniatata; gli infedeli quella di questo mondo, i fedeli nella carità quella di Dio Padre per Gesù Cristo (Lettera ai Magnesii 5,5)*.

Ireneo di Lione (130-202) coniò una celebre espressione per indicare che l'adozione a figli è il fine dell'Incarnazione del Verbo: *per questo il Verbo si fece uomo e il Figlio di Dio si fece figlio dell'uomo, affinché l'uomo, mescolandosi a Dio e ricevendo l'adozione filiale, diventi figlio di Dio (Contro le eresie 3,3,1, 278)*.

La «paternità di Dio» è il primo mistero della fede che la Chiesa rivela agli uomini nel Battesimo, in quanto la filiazione divina si comunica attraverso lo Spirito che li innesta in Cristo.

Giovanni Crisostomo (ca. 344/354-407) affermava che dopo aver ricevuto il Battesimo i cristiani: *non sono soltanto liberi ma pure santi, non solo santi ma pure giusti, non solo giusti ma pure figli, non solo figli ma pure eredi, non solo eredi ma pure fratelli di Cristo, non solo fratelli di Cristo ma pure coeredi, non solo coeredi ma pure membra, non solo membra ma pure tempio, non solo tempio ma pure strumento dello Spirito* (Catechesi battesimali VIII,5).

Agostino d’Ippona (354–430) si ricollega alle parole di Paolo *E voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto uno spirito da figli adottivi per mezzo del quale gridiamo: “Abbà, Padre!”*, le afferanzazioni, che si strutturano sulla contrapposizione delle antitesi dei binomi: schiavo-paura; figlio-abbà, Padre, sviluppano due spiritualità diverse, dello schiavo e del figlio rispetto al medesimo Dio. L’invocare Dio con l’appellativo di “Padre” fa superare la dinamica della paura del servo.

Il concetto di «figlio» implica la prerogativa della libertà, come adduceva Crisostomo, permette una fede incessantemente nutrita dell’Amore paterno; si ama e si rispetta Dio non subendo l’imposizione della giustizia per timore di una condanna, anche se il ruolo del timore rimane incontrastato, come afferma **Agostino**:

chi agisce bene per questo, perché teme il castigo, non ama Dio, non è ancora tra i figli; voglia il cielo, tuttavia, che almeno tema la paura. Il timore è schiavo, la carità è libera, cosicché possiamo anche dire: il timore è lo schiavo della carità. Ad evitare che il diavolo prenda possesso del tuo cuore, entri prima lo schiavo nel tuo cuore, e conservi il posto alla signora che verrà. Datti da fare almeno per il timore della pena, se ancora non puoi per amore della giustizia. Verrà la signora e lo schiavo si allontanerà: perché: La perfetta carità caccia il timore (1Gv 4,18)¹³.

La Sacra Scrittura ha permesso di individuare i quattro passaggi dell’«**adozione/filiazione**» divina sui quali la teologia ha operato una riflessione lunga secoli:

¹³ AGOSTINO, *Sermo* 156,13,14.

Il disegno divino di adozione

Da tutta l'eternità Dio ha predestinato l'uomo ad innalzarlo al livello del Figlio: *Poiché quelli che egli da sempre ha conosciuto li ha anche predestinati ad essere conformi all'immagine del Figlio suo, perché egli sia il primogenito tra molti fratelli (Rm 8,29) e in lui ci ha scelti prima della creazione del mondo, per essere santi e immacolati al suo cospetto nella carità, predestinandoci a essere suoi figli adottivi per opera di Gesù Cristo, secondo il beneplacito della sua volontà. E questo a lode e gloria della sua grazia, che ci ha dato nel suo Figlio diletto (Ef 1,4-6).*

Nel Magistero di Giovanni Paolo II è affermato infatti:

in questo senso la predestinazione precede “la fondazione del mondo”, cioè la creazione, giacché questa si realizza nella prospettiva della predestinazione dell'uomo. Applicando alla vita divina le analogie temporali del linguaggio umano, possiamo dire che Dio vuole “prima” comunicarsi nella sua divinità all'uomo chiamato ad essere nel mondo creato sua immagine e somiglianza; “prima” lo elegge, nel Figlio eterno e consostanziale, a partecipare alla sua figliolanza (mediante la grazia), e solo “dopo” (“a sua volta”) vuole la creazione, vuole il mondo, al quale l'uomo appartiene¹⁴.

L'unico progetto di Dio è di fare dell'uomo un suo figlio adottivo, questo è il significato dell'essere stati creati ad immagine e somiglianza. L'elevazione soprannaturale è l'adozione filiale della persona umana alla dignità di figli di Dio.

Adozione filiale: opera della Trinità

L'adozione è un'operazione:

- *ad extra* della Trinità: rappresenta la sola azione divina comune a tutte e tre le Persone. Essa ha la peculiarità insita nel suo principio, cioè nell'azione comune trinitaria, e nel suo termine, poiché *la creatura è posta in una relazione differente con le diverse Persone. L'uomo è partecipe della vita divina diventando figlio del Padre nel Figlio, per lo Spirito Santo (Cfr Summa Th. III).* La grazia conferisce al rinnovato rapporto con Dio un grado di relazione simile a quello che sussiste tra le Persone;

¹⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Udienza Generale*, Mercoledì, 28 maggio 1986 (Fonte: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1986/documents/hf_jp-ii_aud_19860528.html - consultato il 16/06/2020).

- inoltre, l'operazione *ad extra* pone la creatura all'interno (*ad intra*) della Trinità¹⁵. **Tommaso d'Aquino** (1225-1274) asseriva, a tal proposito, *l'adozione, pur essendo comune a tutta la Trinità, si appropria al Padre come adottante, al Figlio come modello, allo Spirito Santo come imprimente in noi l'immagine del modello* (Cfr *Summa Th.* III).

La filiazione divina del cristiano è partecipazione alla filiazione naturale del Verbo

L'espressione per "filiazione naturale del Verbo" è di **Tommaso d'Aquino**, questa è comunicata gratuitamente all'uomo: *con l'adozione viene comunicata agli uomini una somiglianza alla filiazione divina naturale* (*In Ep. ad Eph.* 1,1,1), ed è una somiglianza partecipata, anche del Figlio, in quanto sono tutti e tre in relazione reciproca. I cristiani, perciò, diventano figli di Dio nel Figlio, cioè in Cristo. L'umanità essendo membra del Figlio (Cfr. 1Cor 12) entra realmente nella relazione personale in cui il Figlio sta con il Padre.

La filiazione divina del cristiano è adottiva

La filiazione non è da considerarsi come identità di natura con Dio, ma è "imperfetta" (Cfr. *Summa Th.* III). La filiazione è "inerte", in quanto partecipata, e non "sussistente" come quella del Figlio. La filiazione di tipo adottivo è uno stato intermedio tra la filiazione divina naturale e la filiazione umana adottiva. L'adozione divina si fonda, invece, su una partecipazione reale alla natura stessa di Dio! La trasformazione dell'individuo è concepita come "nuova nascita" (Cfr Gv 3,8)¹⁶ o "nuova creazione" (Cfr 2Cor 5,17)¹⁷. È una creazione di ordine spirituale, detta anche "ri-creazione", l'uomo rimane una creatura dotato di una natura a lui propria che è stata elevata e la divinizzazione è innestata nell'umanità dell'uomo.

¹⁵ Quest'affermazione verrà ripresa sotto il profilo della santificazione dell'uomo.

¹⁶ Il vento soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai di dove viene e dove va: così è di chiunque è nato dallo Spirito».

¹⁷ Quindi se uno è in Cristo, è una creatura nuova; le cose vecchie sono passate, ecco ne sono nate di nuove.

2. SANTITÀ E IDENTIFICAZIONE CON CRISTO

Abbiamo compreso che la filiazione divina è in stretta relazione con l'Incarnazione di Cristo, ne conviene che la vita spirituale sia improntata a una progressiva comunione e identificazione con Cristo.

L'identificazione ruota attorno al concetto teologico di «cristocentrismo»; esso indica che il centro stesso della vita spirituale sta nel seguire e imitare Gesù Cristo, ciò si condensa mediante la configurazione della propria vita improntata alla sequela¹⁸.

Gesù Cristo è via, verità e vita, infatti, a livello biblico ritroviamo affermato in Gv 14,6 *Io sono la **Via**, la **Verità** e la **Vita**. Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me*. Ne conviene che la via di “configurazione” a Cristo passi per queste tre caratteristiche divine principali¹⁹ [SLIDE]. Il Vangelo di Giovanni presenta in molteplici occasioni il concetto che Gesù Cristo è la **vita**, vediamo in che modo seguendone i passaggi biblici:

- 1Gv 1,1-3: Gesù è il *Verbo della vita*;
- Gesù rappresenta l'essenza stessa della vita, *come infatti il Padre ha la vita in se stesso, così ha concesso al Figlio di avere la vita in se stesso* (Gv 5,26);
- Gesù si è fatto uomo per poter comunicare all'umanità la vita: *Io sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza* (Gv 10, 11);

Due immagini in particolare si soffermano sul nutrimento degli esseri umani, un nutrimento per la vita eterna: l'acqua e il pane:

- Egli è sorgente di acqua viva: *Nell'ultimo giorno, il grande giorno della festa, Gesù levatosi in piedi esclamò ad alta voce “Chi ha sete venga a me e beva chi crede in me* (Gv 7,37-38);
- Egli è il pane vivo: *Io sono il pane della vita. I vostri padri hanno mangiato la manna nel deserto e sono morti; questo è il pane che discende dal cielo, perché chi ne mangia non muoia. Io sono il pane vivo, disceso dal cielo. Se uno mangia*

¹⁸ Si noti che le parole antropocentrismo e teocentrismo non sono affatto in opposizione con il cristocentrismo, poiché ogni spiritualità non si arresta al “Cristo-uomo”, ma si riepiloga in Dio, Uno e Trino, di cui Cristo è mediatore universale. I termini si armonizzano tra loro. Non si può prescindere le une dalle altre.

¹⁹ Inoltre ritroviamo affermato che Gesù è l'unica Via per andare al Padre perché Lui è l'unico mediatore tra Dio e gli uomini (1Tm 2,5-6), e fuori di Lui non c'è salvezza (At 4,12).

di questo pane vivrà in eterno e il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo (Gv 6,48-50).

Alludono alla vita eterna, un aspetto denota la fonte e l'altro fa accedere l'uomo a una dimensione che va oltre il mero sostentamento, lo proietta oltre la morte fisica.

L'incarnazione, la morte e la risurrezione di Gesù Cristo hanno risanato e salvato l'uomo, per questo egli può compiere fin dalla sua vita terrena il cammino di unione con lui.

Gesù è il *Verbo che si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi; e noi vedemmo la sua gloria, gloria come di unigenito del Padre, pieno di grazia e di verità (Gv 1,14)*. Inoltre, Egli è venuto per rendere testimonianza alla verità (Gv 18,37). Il compito di ogni credente è di rimanere fedeli alla sua Parola, per essere davvero suoi discepoli, conoscere la verità e la verità ci farà liberi (Cfr. Gv 8,31-21).

La risposta umana, oltre alla richiesta di nutrimento, si applica in forza dell'*inabitazione* di Gesù nel cuore dell'uomo (Cfr. Ef 3,17), e mediante la virtù santificante che promana da Lui ogni volta che l'uomo lo invoca nella preghiera nutrita dalla fede e spesa nella carità.

In ultima istanza, l'identificazione col Cristo passa attraverso i Sacramenti, poiché *non di solo pane vive l'uomo – ha detto il Signore – ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio. – Pane e Parola! Ostia e orazione. Altrimenti non vivrai vita soprannaturale²⁰.*

Paolo evidenziò quanto la vocazione cristiana sia ad imitazione di Cristo, che si sposta sul terreno dell'etica e dell'ontologia, a partire dal Battesimo. Le espressioni più ricorrenti in Paolo sono *nel Signore* ed essere *in Cristo*, dunque, vivere in Cristo si condensa nel trovarsi nella sfera della salute operata da Cristo: Egli è l'elemento vitale del cristiano.

Altre espressioni tipicamente paoline che si riferiscono alla modalità di conformazione ed imitazione di Cristo sono: l'essere *consepolti*, *coeredi*, *concocefissi*, *consoffriamo*, siamo, e infine siamo *conglorificati*:

- Siamo stati consepolti (*synepaphêmén*) con lui per mezzo del battesimo nella morte (Rm 6,4);

²⁰ JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Cammino* § 87.

- *Il nostro uomo vecchio fu concrocifisso (synestaurôthê) con lui (Rm 6,6);*
- *E se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio, coeredi (synklêronómoi) di Cristo, purché consoffriamo (synpâschomen) con lui per essere anche con lui conglorificati (syndoxasthómen) (Rm 8,17).*

Cristo è dunque Sapienza incarnata di Dio. Il Suo compito è quello di rivelare la scienza di Dio (Cfr. Col 2,2-3). La Rivelazione comprende parole e opere, poiché Cristo praticò quello che insegnava e insegnò quello che praticava; la Sua vita e il Suo insegnamento si integrano armonicamente e unitariamente nella Sua Persona.

La grazia discesa sugli uomini attraverso la somministrazione del Battesimo è sempre *gratia Christi*, poiché è Cristo che ha ristabilito il piano divino distrutto nella “caduta” genesiaca.

Epilogo paolino: seguire Cristo è qualcosa di reale, perché è vivo e siamo uniti a Lui mediante lo Spirito che ci inabita.

Il discepolato è un mettersi alla *sequela Christi*, ciò comprende innanzitutto il conoscere la verità, e solo questa renderà liberi gli uomini di aderire costantemente alla Sua promessa di salvezza eterna.

Il primo Cristianesimo si metterà alla *sequela* di Cristo *imitandolo* con una connotazione morale, ciò denota la piena consapevolezza di un distacco temporale tra il Gesù terreno e la comunità che segue il Suo Signore, in quanto, ora, si è chiamati ad imitarlo seguendo le sue orme (Cfr. 1Pt 2,21). I primi che credettero in Lui accentuarono l’aspetto della Croce, ciò generò una spiccata inclinazione a seguire Cristo nel martirio.

La *sequela* è intesa come *imitazione* di Cristo e si realizza storicamente in varie forme, dando vita alla:

1. Spiritualità del martirio;
2. Spiritualità cristocentrica che si può intendere anche come Pietà.

Per effetto delle persecuzioni cristiane nei primi secoli prese vita una forma di spiritualità legata al martirio. La parola “martire” deriva dal termine greco «martus» (μάρτυς), ed indica «colui che testimonia un fatto di cui ha conoscenza» grazie all’osservazione e l’esperienza personale. Fu applicato per la prima volta in riferimento agli Apostoli, che hanno testimoniato personalmente la vita di Gesù Cristo e la sua Resurrezione.

Il «martire» è ritenuto il protomodello della vita cristiana per eccellenza, in quanto è la modalità più certa con la quale si può imitare Cristo. Negli Atti, ad esempio, Stefano è presentato come il primo vero imitatore di Cristo.

Ignazio di Antiochia († 110 ca.) riteneva che il vero discepolo di Cristo fosse il «martire»: *vi prego di non avere per me una benevolenza inopportuna. Lasciate che sia pasto delle belve, per mezzo delle quali mi è possibile raggiungere Dio. Sono un frumento di Dio e macinato dai denti delle fiere, per diventare pane puro di Cristo. [...] Allora sarò veramente discepolo di Gesù Cristo, quando il mondo non vedrà il mio corpo. Pregate il Signore per me perché con quei mezzi sia vittima per Dio. [...] Perdonatemi, so quello che mi conviene. Ora incomincio ad essere un discepolo. Nulla di visibile e di invisibile abbia invidia perché io raggiungo Gesù Cristo (Lettera ai Romani, 4-5).*

Clemente Alessandrino (150- 215) concepì il «martirio» come la perfezione della vita spirituale: *noi chiamiamo il martirio teleiosis (ossia insieme “compimento” e “perfezione”) non perché l'uomo raggiunge la fine (telós) dalla sua vita [...] ma perché egli vi produce un'opera d'amore perfetta (téleion). (Stromata 4,4).*

Ne consegue una Spiritualità cristocentrica, ad esempio, **Giovanni Crisostomo** mirava all'alto ideale: *Cristo, l'imitazione di Gesù Cristo si manifesti in noi; nel seguire Cristo, nel vivere con Cristo in modo tale che **nulla si interponga** tra noi e Lui: edificiamo, dunque, sopra di Cristo e **aderiamo pienamente** alla base, come i tralci alla vite e nulla vi sia d'intermedio tra noi e Cristo (In Ep. I ad Cor. Hom. VIII, 4).*

Le esortazioni si moltiplicano nelle opere, ma osserviamo la progressione nell'imitazione:

- *Non dimentichiamoci mai di custodire in noi lo spirito di Cristo, al quale l'Apostolo ci raccomanda di tenerci **attaccati come alla veste** che ricopre il corpo, non dimentichiamo mai di ricordare e **imitare** in tutto, gli esempi che ci offre nella sua vita il Signore (Commento alla lettera ai Romani. Omelia XXIV 24,4).*
- *Per nessun altro scopo egli ci portò la sua dottrina dai cieli, se non per trasportare lassù il nostro pensiero e per farci diventare, **nella misura consentita dalle nostre forze, imitatori** del nostro Maestro (Commento al Vangelo di Giovanni. Discorso 15,3).*

La virtù dell'umiltà risulta quella che caratterizza maggiormente l'elevazione costante a Dio:

*Vedi la condiscendenza del Signore? Vedi l'irresistibile bontà? Non ti richiese nulla di pesante o di molesto, poiché non disse: - Imparate da me perché opero dei prodigi, perché risuscito dei morti, perché faccio dei miracoli, prerogative che erano della sola sua potenza. Che cosa invece? Imparate da me perché sono mite e umile di cuore e troverete riposo per le vostre anime. Vedi qual è il guadagno di questo giogo, qual è l'utilità? Chi dunque fu ritenuto degno di sottoporsi a questo giogo e fu in grado di apprendere dal Signore ad **essere mite e umile di cuore**, otterrà ogni riposo per la sua anima. Questo è il punto essenziale della nostra salvezza: chi avrà acquistato questa virtù potrà, pur essendo implicato nel corpo, lottare con le potenze incorporee e non aver nulla in comune con le cose presenti. **Chi imita la mitezza del Signore non si adirerà, non si leverà contro il prossimo.** E se qualcuno gli infliggerà dei colpi dirà: Se ho parlato male, dimostrami dov'è il male; ma se ho parlato bene perché mi percuoti? E se uno lo chiamerà indemoniato risponde: Io non ho un demonio, e nulla di ciò che l'assale potrà toccarlo. Costui disprezzerà ogni gloria della vita presente e nessuna delle cose visibili lo attirerà: avrà ormai altri occhi.*

Chi è divenuto umile di cuore non potrà mai invidiare i beni del prossimo: costui non ruberà, non sarà avaro, non bramerà ricchezze, ma abbandonerà pure quelle che possiede mostrando grande compassione per il suo simile; costui non infrangerà il matrimonio altrui. Chi si sottopose al giogo di Cristo e imparò ad essere mite ed umile di cuore mostrerà dovunque ogni virtù e seguirà le orme del Signore (Catechesi battesimali V,30-31).

Caratteristica precipua di Cristostomo è l'espressione «rivestire Cristo», intesa in senso realistico, ad esempio nel Battesimo: e dopo aver detto: *Vi siete rivestiti di Cristo (Gal 3,27)*, non si limita a questa espressione, ma, spiegandola, va più a fondo nell'espone tale unione e dice: *Siete tutti uno in Cristo Gesù (Gal 3,28)*, vale a dire: avete tutti un solo aspetto, una sola forma, quella di Cristo. Che cosa potrebbe incutere più timore di queste parole? Chi era prima greco, giudeo, schiavo si presenta nella forma non di un angelo né di un arcangelo, ma dello stesso Signore di tutte le cose, mostrando Cristo in sé (Commento alla lettera ai Galati 3,5).

L'imitazione di Cristo in **Massimo il Confessore** (ca 580-662) ci conduce alla deificazione: ***La legge della grazia insegna in modo diretto ciò a cui conduce, a imitare Dio stesso, che ci ha tanto amati, più di se stesso, se si può dire che lui che era al di sopra di tutti gli esseri è venuto verso di noi, (e ciò quando eravamo suoi nemici a causa del peccato), senza mutare, si è fatto uomo, ha voluto essere come uno di noi e non ha rifiutato di far sua la nostra condanna.***

*E come per un disegno divino si è fatto uomo, egualmente **per grazia ci ha deificati**, affinché non soltanto comprendiamo di accostarci naturalmente gli uni gli altri e di amarci spiritualmente gli uni gli altri come amiamo noi stessi, ma anche di prender divinamente cura gli uni degli altri più che di noi stessi e dar prova dell'amore che abbiamo gli uni verso gli altri scegliendo di buon cuore, per virtù, di morire volontariamente gli uni per gli altri. Poiché Cristo dice che non c'è amore più grande che dare la propria vita per chi si ama (Gv 15,13).*

***La legge della grazia è la ragione che, più che la natura, conduce alla deificazione trasformando completamente la natura, mostra come in immagine alla natura degli uomini il modello che supera l'essenza e la natura, e ne offre la permanenza dell'essere eternamente beato.** Considerare il prossimo come se stesso, è prender cura del suo essere in questa vita: ciò che è proprio della sua vita naturale. Amare il prossimo come se stesso, è per virtù vegliare sulla vita del prossimo più che pensare alla propria, è certamente l'essenza della legge della grazia (Centuria sulla teologia VII, n. 12-14).*

Nicolas Cabasilas (1322-1391/97) compendia magistralmente quest'azione salvifica di Cristo: *dunque gli uomini per tre motivi lontani da Dio – per la **natura**, per il **peccato** e per la **morte** – furono portati dal Salvatore al puro possesso di Dio e all'unione immediata con lui. Infatti, uno dopo l'altro, egli distrusse tutti gli ostacoli: il primo **condividendo l'umanità**, il secondo **morendo sulla croce**, e infine con la sua **risurrezione** abbatté l'ultimo muro, bandendo completamente dall'umana natura la tirannia della morte. Perciò san Paolo scrive “Ultimo nemico sarà distrutta la morte” (1Cor 15,26) (La vita in Cristo III,1)²¹.*

²¹ N. CABASILAS, *La vita in Cristo* III,1, a cura di U. Neri, Utet, Torino 1971, p. 182.

Tommaso d'Aquino (1225-1274) contempla Cristo sulla croce e lo erge come esempio sublime di virtù: *fu necessario che il Figlio di Dio soffrisse per noi? Molto, e possiamo parlare di una duplice necessità: come rimedio contro il peccato e come esempio nell'agire. Fu innanzitutto un rimedio, perché è nella passione di Cristo che troviamo rimedio contro tutti i peccati. [...] Ma non minore è l'utilità che ci viene dal suo esempio. La passione di Cristo infatti è sufficiente per orientare tutta la nostra vita. Chiunque vuol vivere in perfezione non faccia altro che disprezzare quello che Cristo disprezzò sulla croce, e desiderare quello che egli desiderò. Nessun esempio di virtù infatti è assente dalla croce (Collationes de Credo in Deum).*

A partire dalla seconda metà del XIV secolo fino al XV si assiste alla nascita di una corrente spirituale conosciuta come *Devotio moderna*, che diede una singolare declinazione pratica a questo tema, supera la Scolastica in un clima di rinnovamento spirituale che trova il suo orizzonte nell'Umanesimo. Questo è un movimento spirituale che si avvicina più alla mistica.

Il massimo esponente, nonché fondatore, fu **Tommaso da Kempis** (1380-1471). Si diffuse a partire dai Paesi Bassi e poi nel resto d'Europa, specialmente nella Germania. Questa devozione (o spiritualità) predilige l'esperienza concreta, incarna una spiritualità vissuta, bada all'impulso dato alle forze affettive. La devozione a Cristo «preferisce sentirne il pentimento piuttosto che conoscerne la definizione»²².

I caratteri peculiari e distintivi della *Devotio moderna* sono tre:

1. Il carattere secolare: nella preghiera e nel lavoro alla maniera dei Padri del deserto;
2. Una spiritualità cristocentrica: incentrata sulla devozione a Cristo e a Cristo Crocifisso, per mettersi alla *sequela* di Cristo mite, umile e martoriato. Centro e fondamento della *Devotio moderna* è dunque il Cristo storico. Giovanni Vos affermava *Il nostro primo desiderio sia di immergersi nella vita di Gesù*²³ e poco oltre *La vita condotta già prima di noi da nostro Signore Gesù Cristo è la sorgente di tutte le virtù e il modello di ogni santità*. Nella meditazione ci si deve nutrire del vero cibo spirituale della santissima vita di nostro Signore Gesù Cristo. Ed è soprattutto la sua umiltà, la sua obbedienza nell'umiliazione della

²² TOMMASO DA KEMPIS, *Imitatio Christi* I,1,3.

²³ *Ibidem*.

passione che vanno imitate. L'imitazione dell'umanità di Cristo apre la via alla sua divinità.

3. Un certo intimismo e individualismo nella preghiera: l'intimità personale fra l'anima e Dio ha la precedenza sulla liturgia stessa e sulle opere di devozione esteriori: processioni, pellegrinaggi. Si riducono l'ampiezza e la moltiplicazione degli uffici corali e il lusso esteriore delle cerimonie; la preoccupazione maggiore è volta allo sviluppo di una tecnica di preghiera personale che porta rapidamente alla creazione dei primi metodi di preghiera mentale.

Il postulato di base da cui muove Tommaso da Kempis è molto semplice: la priorità della imitazione sulla speculazione, per cui chi non imita Cristo non può capire nulla né della sua vita né della sua persona: *Chi vuole intendere pienamente e con diletto le parole di Cristo, è necessario che si studi di conformare tutta la sua vita a quella di lui*²⁴. Perciò *nessuno può comprendere e gustare la dottrina di un simile Maestro, se non seguendo la sua condotta, imitando i suoi esempi e praticando le sue lezioni. In una parola: non le scienze e le arti, ma la carità e le virtù cristiane ci rendono giusti e amici di lui*²⁵.

Poste queste premesse e accertato che il fulcro della vita di Cristo e della sua esemplarità è rappresentato dalla passione e morte di Cristo in croce, logicamente Tommaso propone insistentemente la croce come l'unico modello che l'anima cristiana deve tenere costantemente dinanzi agli occhi e compiere ogni sforzo per seguirne l'esempio *Tutto si riduce alla croce e tutto sta nel morirvi, e non vi è altra via che conduca alla vita e alla vera pace interiore, se non la via della croce e della quotidiana mortificazione. Vai dove vuoi, cerca quanto vuoi, e non troverai strada più sublime al di sopra, né via più sicura al di sotto, che la via della santa croce. [...] Tutta la vita di Cristo fu croce e martirio, e tu cerchi riposo e felicità. Sbagli, sbagli: se cerchi altra cosa che patire le tribolazioni, perché tutta questa vita mortale è piena di miserie e disseminata di croci. [...] Mettiti dunque come buono e fedele servo di Cristo a portare virilmente la croce del tuo Signore, che volle essere confitto per amore tuo*²⁶.

²⁴ TOMMASO DA KEMPIS, *Imitatio Christi* I,1.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ivi*, II,14. Per questa trattazione si confronti il testo B. MONDIN, *Storia della teologia: Epoca moderna*, vol. III, ESD, Bologna 1996, pp. 115ss.

Infine, completa il nostro itinerario didattico san **Josemaría Escrivá de Balaguer**, egli sosteneva che Cristo *intese darci con le Sue opere un esempio pefettissimo di tutte le virtù*²⁷. Egli è, assolutamente parlando, il modello, il prototipo e l'esemplare supremo di ogni perfezione e santità²⁸.

Il **Catechismo della Chiesa Cattolica** concordemente con quanto su esposto compendia magistralmente la nostra indagine sul martirio definendolo come *la suprema testimonianza resa alla verità della fede; il martire è un testimone che arriva fino alla morte. Egli rende testimonianza a Cristo, morto e risorto, al quale è unito dalla carità. Rende testimonianza alla verità della fede e della dottrina cristiana. Affronta la morte con un atto di forza. Lasciate che diventi pasto delle belve. Solo così mi sarà concesso di raggiungere Dio* (CCC, n. 2473).

²⁷ Svilupperemo nelle lezioni di settembre il Cap. 13 del testo *Le virtù umane del cristiano*, avremmo modo di comprende quali siano le vitù da imitare e i vizi da estirpare nel cammino di perfezione.

²⁸ Cfr. JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER, *È Gesù che passa* 21.

3. LA CHIAMATA UNIVERSALE ALLA SANTITÀ

Israele fu chiamato da Dio ad essere il suo popolo, scelto per essere santo e sacerdotale (Cfr. Es 19,6; Dt 7,6; Ger 2,3). La santità per il popolo ebraico è un vero e proprio obbligo: *sarete santi per me, poiché io, il Signore, sono santo e vi ho separati dagli altri popoli, perché siate miei* (Lv 20,26). L'impegno radicale alla santità è contenuto nella preghiera per eccellenza lo *Shemà*, e si concretizza nell'amare il Signore in pienezza (Dt 6,4-9).

Nel Nuovo Testamento Gesù Cristo prescriveva *siate voi dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste* (Mt 5,48). L'aggettivo "perfetto" è riferito a chi intende obbedire esclusivamente a Dio. Nel racconto del giovane ricco (Mt 19,16-21; Mc 10,17-21; Lc 18,18-22) Gesù Cristo elenca le condizioni per essere perfetti. Una prima e superficiale lettura della versione matteaana Gesù Cristo ammetterebbe l'esistenza di due vocazioni cristiane distinte: una che porta alla salvezza e l'altra che eleva alla suprema perfezione. Il Salvatore sottolinea l'esigenza di donarsi integralmente, ma da una più attenta lettura dei paralleli si comprende che alla necessità di sbarazzarsi dei beni materiali si accompagna all'osservanza dei comandamenti, entrambe orientate all'ottenimento della vita eterna. La via della perfezione coincide con quella della santità, poiché è fatto obbligo a tutti i battezzati di attendere alla perfezione nella *sequela Christi*.

4. L'INABITAZIONE DELLA SANTISSIMA TRINITÀ

La santità umana ontologicamente si realizza nella piena comunione dell'uomo con la Trinità, la comunione è già stata inaugurata nella storia presente. L'orientamento teleologico della vita di fede è rivolto verso la piena conoscenza del mistero trinitario. La sua rivelazione è contenuta essenzialmente nel Nuovo Testamento, ma nel Vecchio vi è il suo preannuncio in forme e modalità diverse. È affermata la presenza di Dio in tutte le cose create (cf. Sal 139(140),7), e in special modo nel Suo popolo eletto e in alcuni individui come i patriarchi con cui Dio instaurò un rapporto personalissimo, ad esempio Mosè *così il Signore parlava con Mosè faccia a faccia, come un uomo parla con un altro* (Es 33,11).

La presenza di Dio è chiamata *Shekinah*²⁹. Nel libro dei *Giudici* è narrato di uomini che hanno il compito di salvare il popolo in quanto depositari dello Spirito (Cfr. Gdc 3,10; 6,34-35; 11,29). Lo Spirito ha il potere di agire nei cuori dei fedeli e trasformarli in cuori di carne *vi aspergerò con acqua pura e sarete purificati; io vi purificherò da tutte le vostre sozzure e da tutti i vostri idoli; vi darò un cuore nuovo, metterò dentro di voi uno spirito nuovo, toglierò da voi il cuore di pietra e vi darò un cuore di carne. Porrò il mio spirito dentro di voi e vi farò vivere secondo i miei statuti e vi farò osservare e mettere in pratica le mie leggi* (Ez 36,25-28).

Nel Nuovo Testamento l'«inabitazione divina» è caratterizzata da un duplice aspetto: statico, dell'unione, e dinamico, relativo alla Sua presenza necessaria per la santificazione dell'uomo.

In Paolo la presenza dello Spirito è espressa in questi termini *Dio non ci ha chiamati all'impurità, ma alla santificazione. Perciò chi disprezza queste norme [norme della purità del corpo] non disprezza un uomo, ma Dio stesso, che vi dona il suo Santo Spirito* (1Ts 4,7). L'inabitazione dello Spirito rende l'uomo a tutti gli effetti membro del corpo di Gesù Cristo, perché allo Spirito viene comunicata la Sua appartenenza (Cfr. Rm 8,9). Lo Spirito interiorizza e compie definitivamente l'opera di Gesù Cristo. Per l'Apostolo delle genti lo Spirito è il dono divino affinché l'uomo faccia esperienza del suo legame filiale col Figlio nel colloquio intimo col Padre.

In Giovanni Evangelista vi è la predominanza dell'aspetto statico della presenza divina. Nel Prologo alla prima lettera è contenuta la sua enucleazione dell'intima comunione tra l'uomo e la Trinità (1Gv 1, 1-4) *la nostra comunione è col Padre e col Figlio suo Gesù. La koinônia (κοινωνία - comunione) dimostra la comunanza dei beni, pensieri, sentimenti e delle relazioni che intercorrono tra l'uomo e la Trinità.*

Nel Vangelo di Giovanni il Figlio rivela il Padre, fu inviato in missione per portare la grazia e la verità nel mondo. Egli *ha fatto conoscere il nome agli uomini* (Gv 17,6). La conoscenza è intima, esperibile e realizzabile solo nell'unione con le Persone divine. Il

²⁹ La parola chiave, in questo contesto, è quella della *Shekinah*, termine che deriva dalla radice “abitare, dimorare”, e sta a indicare la Presenza di Dio in questo mondo, la divina Presenza in quanto acconsente a dimorare in mezzo agli uomini [...] Un movimento discendente, di abbassamento, è implicito nel concetto rabbinico di *Shekinah*, e molto spesso viene espressamente teorizzato. Si parla, allora, della “discesa della *Shekinah*”, oppure della “discesa della Gloria”, due nozioni che, nella letteratura rabbinica, sono praticamente interscambiabili (A.J. HESCHEL, *La discesa della Shekinah*, Ed. Qiqajon, Magnano 2003, 12).

raggiungimento della verità e della vita è imprescindibile *che conoscano te, l'unico vero Dio, e colui che hai mandato* (Gv 17,3). In Giovanni conoscenza, unione, amore e possessione sono inscindibilmente legati, poiché la Carità origina la conoscenza *l'amore è da Dio: chiunque ama è generato da Dio e conosce Dio. Chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore* (1Gv 4,7). Il legame donato dalla carità è reciproco ed immanente: *Dio è amore; chi sta nell'amore dimora in Dio e Dio dimora in lui* (1Gv 4,16). Gesù Cristo insiste sull'importanza del rimanere in Dio *perché tutti siano una cosa sola. Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola* (Gv 17,21-22).

L'attuazione perfetta della salvezza si compie nella contemplazione della gloria di Dio Padre, *voglio che anche quelli che mi hai dato siano con me dove sono io, perché contemplino la mia gloria, quella che mi hai dato* (Gv 17,24). L'uomo è introdotto nel mistero trinitario dalla presenza dello Spirito che si dona per santificarlo. Inoltre, Segno e sigillo dell'inabitazione divina è lo Spirito, l'unzione interiore che illumina e preserva l'uomo *quanto a voi, avete ricevuto l'unzione dal Santo e tutti avete conoscenza* (1Gv 2,20.27).

I Padri greci teorizzarono una teologia antropologica in cui l'uomo essendo ad immagine di Dio spiega come l'anima umana venga santificata dalle Persone.

Ireneo di Liona asseriva che *lo Spirito opera, il Figlio offre il suo ministero, il Padre approva e l'uomo viene reso perfetto per salvezza* (*Adversus Haereses* 4,20,6). Similmente per **Origene** l'anima è *deserta, ma viene inabitata dalle tre Persone: Dio non abita la terra ma il cuore dell'uomo* (*Hom. In Gen. XIII, 3*). Lo **Pseudo-Macario** nelle sue *Omelie* afferma che nell'uomo vi è *un'opera veramente grande, divina, stupenda l'anima! Mentre la creava, Dio nulla di male incorporava nella sua natura, ma la plasmava secondo la stessa immagine dello Spirito* (46,5). **Evagrio Pontico** giunge ad affermare che la contemplazione della Trinità è il risultato della divinizzazione dell'uomo *l'anima spirituale è quella che fruisce della contemplazione della Santissima Trinità. Quando lo spirito viene fatto degno della contemplazione della Trinità, per grazia viene chiamato Dio, in quanto è arrivato all'immagine del suo Creatore* (*Centurie, 3,30; 5,81*).

A livello magisteriale ritroviamo, coerentemente la teologia biblico-patristica appena enucleata, nella *Divinum illud munus* di papa Leone XIII confermata la sussistenza di

quella mirabile unione, detta inabitazione, da cui lo stato dei beati cittadini del cielo non differisce per la condizione, è prodotto in modo del tutto reale dalla presenza di tutta la Trinità (ass. 29 [1896-97] 653). Pio XII parla dell'inabitazione come mistero *le persone divine inabitano mediante la conoscenza e l'amore in modo del tutto intimo e singolare che trascende ogni natura creata*³⁰.

Il dono dello Spirito infonde nell'uomo la grazia che introduce l'uomo in una nuova relazione con la Trinità, le parole di Giovanni Paolo II sono di particolare intensità *per il dono della grazia, che viene dallo Spirito, l'uomo entra in una vita nuova, viene introdotto nella realtà soprannaturale della stessa vita divina e diventa dimora dello Spirito. Nella comunione di grazia con la Trinità si dilata l'area vitale dell'uomo, elevata al livello soprannaturale della vita divina. L'uomo in Dio e di Dio: vive "secondo lo Spirito" e "pensa alle cose dello Spirito" (Dominum et vivificantem 58).*

5. L'EUCARISTIA, CENTRO E RADICE DELLA VITA CRISTIANA³¹

Il Vaticano II assurge l'Eucaristia a ruolo di fonte e *apice della vita cristiana* (LG 11) e come *centro e radice*³², il Catechismo al n° 2031 riprende sostanzialmente queste espressioni.

La "radice" contiene il senso ontologico dal quale dipende il "centro"; dalla "radice" dipende la vita spirituale, è definita realismo eucaristico. Tale "realismo" si può considerare in due maniere differenti:

- Di tipo sacramentale-teologico, in quanto è la presenza reale di Cristo sotto le specie consacrate;
- Di tipo sacramentale-soteriologico, in quanto è comunicazione reale della vita di Cristo alla sua Chiesa e ai fedeli.

Il Catechismo riporta al n° 1364 *quando la Chiesa celebra l'Eucaristia, fa memoria della pasqua di Cristo, e questa diviene presente: il sacrificio che Cristo ha offerto una volta per tutte sulla croce rimane sempre attuale: Ogni volta che il sacrificio della*

³⁰ *Mystici Corporis, Enchiridion*, 6, p. 230.

³¹ Su questo tema si confrontino i due contributi dal sito dell'*Opus Dei*: <https://opusdei.org/it-it/article/tema-19-leucaristia-1/> e <https://opusdei.org/it-it/article/tema-20-leucaristia-2/> (consultato il 16/06/2020).

³² *Presbyterorum ordinis* 14.

croce, col quale “Cristo, nostra Pasqua, è stato immolato” (1 Cor 5,7), viene celebrato sull'altare, si effettua l'opera della nostra redenzione³³.

La celebrazione è dunque da considerarsi un sacrificio propiziatorio; è l'atto culminante della storia della salvezza, in esso Cristo si rende presente in mezzo alla Sua Chiesa.

Le attestazioni bibliche fondano queste affermazioni del Magistero. Nel Nuovo Testamento i sostantivi e le espressioni riguardanti l'Eucarestia sono diversi, tra i più importanti si possono annoverare: la cena del Signore (1Cor 11,20), la mensa del Signore (1Cor 10,21) e la frazione del pane (At 2,42; 20,7-11; Lc 24,35).

Nei primi tre secoli la parola “eucarestia” passò da “azione di grazie” a indicare l'azione eucaristica stessa; infatti, la parola «eucarestia» appare solo all'epoca di Ignazio di Antiochia (Cfr. *Eph.* 13,1; *Philad.* 4,1) e della *Didaché* (9,1). Ci sono diverse designazioni per indicare l'«Eucarestia», Paolo usa sintagmi legati ai pasti ellenistici “la cena del Signore” (*kyriakon deipnon*, 1Cor 11,20) o “mensa del Signore” (1Cor 10,21), Luca utilizza il sintagma “frazione del pane” (Lc 24,35; At 2,42), espressione che richiama il tipico rito della cena ebraica (Cfr. CCC 1329) usata dai primi cristiani per designare le assemblee eucaristiche (Cfr. At 2,42.46; 20,7.11). Altre espressioni per definire questo sacramento sono: «*synaxis*» (assemblea eucaristica), «memoriale della Passione e Risurrezione del Signore» e «Santo Sacrificio» (Cfr. CCC 1329-1330); alcune espressioni simile a queste non hanno resistito al tempo, come «*diákonía*» (servizio), «*koinonía*» (comunione, partecipazione comune) e «*agape*» (pasto d'amore reciproco)³⁴.

Solitamente l'Eucaristia viene essenzialmente compresa come l'«azione di grazie» o il «rendimento di grazie», vi sono anche delle parole ebraiche che alludevano a significati simili, come «berakhà» (radice b-r-kh), che viene tradotta molto spesso in greco con «eulogía», con il significato di benedizione, lode e ringraziamento³⁵. Tuttavia, quando Dio è il soggetto della benedizione, questa si riferisce a un gesto di salvezza³⁶, infatti, i termini «eucharistein» (Εὐχαριστεῖν) (Cfr. Lc 22,19; 1Cor 11,24) ed

³³ Si consiglia di leggere l'intera parte II del *Catechismo* è dedicata alla Celebrazione del mistero cristiano, per comodità si riporta il link della versione on-line dal sito ufficiale del Vaticano: http://www.vatican.va/archive/catechism_it/p2s2c1a3_it.htm (consultato il 16/06/2020).

³⁴ Cfr. AA.VV., *Eucharistia. Enciclopedia dell'eucaristia*, EDB, Bologna 2002, pp. 74-75.

³⁵ Cfr. P. STEFANI, *La Berakhà*, in «Rivista di studi ecumenici anno» XVII (3/1999), pp. 413-423.

³⁶ AA.VV., *Ivi*, pp. 75-76.

«eulogēin» (εὐλογεῖν) (Cfr. Mt 26,26 come «εὐλογήσας»; Mc 14,22 «εὐλογήσας» e ricorre in Lc 24,51) ricordano le benedizioni ebraiche, nelle quali, soprattutto durante il pasto, venivano proclamate e lodate le opere divine della Creazione (Cfr. CCC 1328).

La «tôdâh» è un altro termine ebraico che ci offre una nuova sfumatura di significato, è una parola che vuol far conoscere la salvezza di Dio, lodarlo e ringraziarlo dei suoi doni³⁷, tuttavia designa anche un gesto operato nel corso dei sacrifici detti “di pace”, d’azione di grazie o di comunione (Cfr. Lv 7,11-15; Ger 17,26). L’Eucarestia cristiana tenderà a sostituirsi in parte a questo tipo di “sacrifici” in cui gli Ebrei mangiavano alla presenza di Dio in “comunione con l’altare”, cioè con Dio (Cfr. 1Cor 10,18), questo passo rappresenta un ponte semantico tra il vocabolario sacrificale dell’Antico Testamento ed il Nuovo. La parola «tôdâh» venne tradotta in greco con «exomologesis» («ἐξομολόγησις») cioè che rende «lode» e «confessione» a Dio), via via sarà sostituita, già a partire dal I sec. da «eucarestia» con il significato di «ringraziamento a Dio per la sua grazia». I termini «eulogía» ed «eucaristia» divennero quasi sinonimi (Cfr. Mc 6,41; 8,6; 1Cor 14,16), ma ben presto «eucaristia» prevalse su «eulogía»³⁸, poiché l’accezione del «rendimento di grazie» è primaria nell’Eucaristia.

L’Eucaristia è il centro della vita spirituale perché costituisce il punto di riferimento di tutti i pensieri, desideri, affetti e azioni del cristiano, per questa ragione la celebrazione eucaristica è presente per l’intera giornata del fedele come atto di culto a Dio. Josemaría Escrivá de Balaguer scriveva in tal senso *dobbiamo, anzitutto, amare la Santa Messa, che deve essere il centro della nostra giornata. Se si vive bene la Messa, come è possibile poi, per tutto il resto del giorno, non avere il pensiero in Dio, non aver la voglia di restare alla sua presenza per lavorare come Egli lavorava e amare come Egli amava*³⁹.

³⁷ *Ibidem*, 76.

³⁸ *Ibidem*, 76-77.

³⁹ JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER, *È Gesù che passa* 154.

Il Cap. VIII della *Lumen Gentium* è intitolato «La beata Maria vergine madre di Dio nel mistero di Cristo e della Chiesa», e viene collocato subito dopo il capitolo sull’escatologia, ciò mette in luce Dio fin dall’eternità aveva inserito Maria nella storia della salvezza in vista di Cristo e della sua Chiesa. Il testo, che riprende il *De Virginitate* (6)⁴⁰ di Agostino d’Ippona, ribadisce che Maria è *riconosciuta quale sovremenente e del tutto singolare membro della Chiesa, figura⁴¹ ed eccellentissimo modello⁴² per essa nella fede e nella carità; e la Chiesa cattolica, istruita dallo Spirito Santo, con affetto di pietà filiale la venera come madre⁴³ amatissima* (§ 53). Inoltre, è: *l’immagine e l’inizio della Chiesa che dovrà avere il suo compimento nell’età futura* (§ 68).

1. Maria nella vita spirituale:

Con la locuzione «spiritualità mariana» Giovanni Paolo II intese due significati differenti che si compenetrano e illuminano vicendevolmente:

1. *lato sensu*: in stretta relazione con LG 66-67, è affermato che *si tratta non solo della dottrina della fede, ma anche della vita di fede e, dunque, dell’autentica «spiritualità mariana», vista alla luce della Tradizione e, specialmente, della spiritualità alla quale ci esorta il Concilio*. La dottrina deve diventare vita di fede o vita spirituale⁴⁴;
2. *stricto sensu*: si riferisce alla «dimensione mariana della vita dei discepoli di Gesù», come espressione equivalente di «spiritualità mariana» (Cfr § 45). Il rapporto

⁴⁰ Cfr. PL 40, 399.

⁴¹ Anche in LG 64.

⁴² Anche LG 53, 63, 55.

⁴³ «madre di colui [...] che ha unito a sé come Capo il suo Corpo mistico che è la Chiesa» (PAOLO VI, *Conclusione della III sessione del Concilio Vaticano II, allocuzione del Santo Padre Paolo VI, 21 novembre 1964*. Fonte: http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1964/documents/hf_p-vi_spe_19641121_conclusions-iii-sessions.html - consultato il 16/06/2020).

⁴⁴ *Redemptoris Mater* 45; 48.

filiale instaurato con Maria rappresenta perciò una dimensione intrinseca e fondamentale della vita spirituale di ogni cristiano.

Giunti a questo punto osserveremo il profilo mariano della vita spirituale dei cristiani. Lo *stricto sensu* allude a una particolare sottolineatura della comune spiritualità mariana nella Chiesa, quanto si vennero a formare alcune declinazioni storiche di questa spiritualità in: Michele di Sant'Agostino († 1682)⁴⁵, Luigi Maria Grignon de Montfort (1673-1716)⁴⁶ e Massimiliano Kolbe († 1941).

Contemplazione della figura di Maria nei Vangeli:

- In Maria si compie la sintesi perfetta di ogni vita spirituale come dono ricevuto o anche detto *santità ontologica*;
- In Maria vi è corrispondenza con la grazia discesa su di Lei, per effetto della sua risposta esemplare alla vocazione o anche detta *santità etica o morale*.

I. Maria è la sintesi di ogni vita spirituale

È vita in Cristo (Cfr. RM 20; 41), a livello cronologico è la prima persona a partecipare al mistero di Cristo *Maria madre diventava così, in un certo senso, la prima «discepola» di suo Figlio, la prima alla quale egli sembrava dire: «Seguimi», ancor prima di rivolgere questa chiamata agli apostoli o a chiunque altro (Gv 1,43)*. Partecipa pienamente al mistero pasquale, in quanto è giunta alla glorificazione del suo corpo (LG 59).

È vita secondo lo Spirito: Maria è la «*kekaritomène*» (*Χαῖρε κεχαριτωμένη*, Cfr. Lc 1,28; Ef 1,6), questo attributo viene di consueto tradotto con «piena di grazia», ciò rappresenta la sintesi massima della vita secondo lo Spirito. La prima persona a partecipare della vita spirituale è proprio Maria, perché lo Spirito Santo ha accompagnato tutta la sua vita, soprattutto guardando a due episodi inseriti nei Vangeli: l'Incarnazione e la Pentecoste. Queste due narrazioni sono poste in stretta relazione grazie alla sua figura, in quanto viene ad indicare la via “della nascita dello Spirito” (Cfr. RM 24).

⁴⁵ Cfr. *De vita mariaeformi et mariana in Maria et propter Mariam* (1667-1671).

⁴⁶ Cfr. *Trattato della vera devozione a Maria* (1712-13).

II. Maria è **modello** di corrispondenza alla grazia (o vita spirituale)

Riprendendo le parole della LG 65 *Mentre la Chiesa ha già raggiunto nella beatissima Vergine quella perfezione, che la rende senza macchia e senza ruga (Ef 5,27), i fedeli del Cristo si sforzano ancora di crescere nella santità per la vittoria sul peccato; e per questo innalzano gli occhi a **Maria**, la quale rifulge come **modello di virtù** davanti a tutta la comunità degli eletti, Maria rappresenta il modello per ogni cristiano, in quanto Ella, in forza della Sua pienezza di grazia, si presenta come modello di dedizione totale al servizio di Dio, è la «serva del Signore» (Cfr. Lc 1,26-38).*

Giovanni Paolo II conferma il carattere di servizio della sua missione quale “discepolo di Cristo”⁴⁷. Il suo modello si estrinseca nella stretta collaborazione con Dio, in uno stato di libertà perfetta, in quanto la libertà è la condizione in cui si trovò ad aderire alla Sua chiamata a cooperare con Dio nell’Incarnazione di Gesù Cristo. Il libero consenso di Maria fonda la libera adesione di ogni fedele. A partire da quest’adesione consegue una risposta continua per tutta la Sua vita, parimenti il cristiano è chiamato a seguire il modello mariano, in quanto la pienezza di grazia è una crescita continua della fede *di colei che l’angelo ha salutato come «piena di grazia». Se come «piena di grazia» ella è stata eternamente presente nel mistero di Cristo, mediante la fede ne divenne partecipe in tutta l’estensione del suo itinerario terreno: «avanzò nella peregrinazione della fede», ed al tempo stesso, in modo discreto ma diretto ed efficace, rendeva presente agli uomini il mistero di Cristo. E ancora continua a farlo. E mediante il mistero di Cristo anch’ella è presente tra gli uomini (RM 19).*

Maria credette saldamente a Dio nel corso di tutta la Sua vita terrena, nonostante le difficoltà quotidiane, come afferma Josemaría Escrivá de Balaguer: *guardate però, che se Dio ha voluto innalzare in tal modo sua Madre, non le ha risparmiato, durante la sua vita terrena, né l’esperienza del dolore, né la stanchezza del lavoro, né il chiaroscuro della fede. A quella donna che un giorno proruppe in lodi a Gesù esclamando: Beato il grembo che ti ha portato e il seno da cui hai preso il latte, il Signore risponde: Beati piuttosto coloro che ascoltano la parola di Dio e la osservano*

⁴⁷ RM 41.

(Lc 11,27-28). Era l'elogio di sua Madre, del suo fiat (Lc 1,38), sincero, pieno di dedizione, portato a compimento fino alle ultime conseguenze, che non si sarebbe manifestato in gesti spettacolari, ma nel sacrificio nascosto e silenzioso di ogni giorno⁴⁸. Maria per tutta la Sua esistenza crebbe in fede, speranza e carità, nella Sua risposta continua è contenuta una perfetta disponibilità all'azione dello Spirito Santo, il quale perfeziona continuamente la fede mediante i suoi doni (DV 5).

2. I tre atteggiamenti mariani nel credente:

- **Contemplazione:** come afferma Giovanni Damasceno (650-750) è sufficiente, in realtà, per quelli che serbano pienamente la tua memoria, il dono preziosissimo del tuo ricordo: è questo il culmine di una gioia che non ci sarà tolta (cf. Lc 10, 42). Di quale letizia, di quali beni non è ricolmo colui che ha fatto del suo intelletto lo scrigno del tuo santissimo ricordo! Questa è la nostra offerta di ringraziamento verso di te⁴⁹.
- **Imitazione:** come afferma Papa Paolo VI le parole muovono, gli esempi trascinano. Come, infatti, gli insegnamenti dei genitori acquistano un'efficacia ben più grande se sono convalidati dall'esempio di una vita conforme alle norme della prudenza umana e cristiana, così la soavità e l'incanto emananti dalle eccelse virtù dell'Immacolata Madre di Dio attraggono in modo irresistibile gli animi all'imitazione del divino modello, Gesù Cristo, di cui ella è stata la più fedele immagine⁵⁰.
- **Comunione:** ogni cristiano è sollecitato a stabilire un rapporto di comunione con Maria e rivolgersi a Lei come una persona presente e glorificata accanto a Cristo, perciò vicina ad ognuno. Si tratta di stabilire con Lei un rapporto di natura filiale per entrare nel circolo della Sua mediazione materna, come si afferma nella *Redemptoris Mater* (§ 45) il redentore affida sua madre al discepolo e, nello stesso tempo, gliela dà come madre. La maternità di Maria che diventa eredità dell'uomo è un dono: un dono che Cristo stesso fa personalmente ad ogni uomo. Il Redentore affida Maria a Giovanni in quanto affida Giovanni a Maria.

⁴⁸ JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER, *È Gesù che passa* 172.

⁴⁹ GIOVANNI DAMASCENO, *Homiliae in dormitionem B.V. Mariae* I, 2, 19 (PG 96, 751).

⁵⁰ *Signum Magnum* 3.

Come entrare in comunione con Maria?

Attraverso il culto nella liturgia.

Paolo VI nel *Marialis cultus* (§ 58) indica che il culto è parte integrante del culto cristiano, il Vaticano II recepisce quanto detto ed *esorta tutti i figli della Chiesa a promuovere generosamente il culto, specialmente liturgico, verso la beata Vergine, ad avere in grande stima le pratiche e gli esercizi di pietà verso di lei, raccomandati lungo i secoli dal magistero della Chiesa*⁵¹.

In Oriente e Occidente le espressioni più alte e limpide della pietà mariana si devono proprio alla liturgia in cui la Chiesa vive pienamente il mistero di Cristo con Maria. Nella liturgia si sperimenta ciò che Maria viveva nella preghiera, si ha l'occasione di imitare il suo atteggiamento interiore. Nel calendario liturgico si evince come la Vergine Santa sia sempre presente in tutto il corso dell'anno e il suo ricordo non si limita alle commemorazioni mariane.

L'Avvento è il *tempo particolarmente adatto per il culto alla Madre del Signore (Marialis cultus §3)*⁵². La liturgia aiuta i credenti a contemplare Maria per prepararsi adeguatamente all'Incarnazione, in particolare nei giorni compresi tra il 17 al 24 dicembre e nella IV domenica di Avvento; inoltre, in questo periodo è collocata la solennità dell'Immacolata. Il Natale *costituisce una prolungata memoria della maternità divina, verginale, salvifica, di colei la cui illibata verginità diede al mondo il Salvatore* (MC 5). La liturgia coglie l'evento storico dell'Incarnazione e permette di attualizzare l'esperienza spirituale della compagnia di Gesù nei fedeli. In questo periodo forte vi è la festa della Santa Famiglia, la solennità di Maria santissima Madre di Dio e l'Epifania, atte ad esaltare la missione di Maria nella nascita e infanzia di Gesù.

Il tempo della Quaresima prevede la celebrazione della solennità dell'Annunciazione del Signore, questa ci permette di cogliere in Maria il corretto atteggiamento del discepolo che *con* Maria e *come* Maria desidera rivivere l'esperienza dell'ascolto della

⁵¹ LG 67.

⁵² Sono interessanti le indicazioni presenti in CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, «Orientamenti e proposte per la celebrazione dell'anno mariano, 3. Lettera della Congregazione per il Culto Divino», EV 10 (1986-1987) 1055-1056, dove si ricorda che il tempo di avvento è «particolarmente ricco di suggestivi riferimenti all'Immacolata Madre del Signore con la quale culmina l'attesa d'Israele, "si compiono i tempi e si instaura la nuova economia" (LG 55)».

Parola ed esprimere la fedeltà a Dio. Maria riconduce il fedele direttamente sotto la Croce. In questo periodo Maria è lodata nel *Regina caeli*, che rappresenta l'invito alla comunione quale Madre del Risorto. La figura di Maria in questo tempo liturgico offre l'occasione di rileggere, invocando la sua presenza, l'esperienza della gioia dell'incontro con il Risorto culminante nel giorno di Pentecoste. Nell'eucologia dei testi liturgici viene chiesto di imitare l'atteggiamento orante di Maria in attesa del dono dello Spirito Santo.

Infine, durante il *Tempo per Annum*, Maria agevola la recezione e la sedimentazione della sapienza evangelica vivificando nei fedeli l'appartenenza a Dio Padre, per Cristo e nello Spirito. Le celebrazioni nutrono il cuore degli oranti la consapevolezza della presenza di Maria nel pellegrinaggio verso la beatitudine eterna. Attraverso le tipiche pratiche di pietà mariana ci si fa vicini a Maria, nella:

- recita dell'*Angelo del Signore* si rende la viva l'esortazione a mantenere, dove sia possibile, la continua presenza di Maria, in quanto è uno strumento atto a santificare i momenti diversi della giornata;
- recita del *Santo Rosario* o *corona*, che in realtà rappresenta la pratica di pietà più diffusa dal Medioevo, si *compendia tutto quanto il Vangelo*⁵³.

⁵³ Pio XII, Lett. *Philippians Insulas* (AAS 38 [1946] 419).

1. Le tappe della vita spirituale [pp. 445-459]
2. La lotta contro il peccato [pp. 357-364]
3. Mortificazione e penitenza [pp. 365-372]

1. LE TAPPE DELLA VITA SPIRITUALE

Lo sviluppo della vita spirituale è tradizionalmente diviso in tappe o fasi, secondo la necessità di camminare verso la perfezione, nell'ottica non che io abbia già ottenuto tutto questo o sia già arrivato alla perfezione, ma nel proseguire il cammino per cercare di afferrare ciò per cui sono anche stato afferrato da Cristo Gesù. Come afferma Paolo *Fratelli, io non ritengo di averlo già afferrato; ma una cosa faccio: dimenticando le cose che stanno dietro e protendendomi verso quelle che stanno davanti, corro verso la meta per ottenere il premio della celeste vocazione di Dio in Cristo Gesù* (Fil 3,12-14). Questi rivela in un'altra lettera cosa sia il traguardo supremo della vita spirituale *finché arriviamo tutti all'unità della fede e della conoscenza del Figlio di Dio, allo stato di uomo perfetto, nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo* (Ef 4,13). L'impegno profuso nel corso del tempo abilita il fedele a partecipare alla gloria di Gesù Cristo.

Ogni tentativo di tipificazione di queste "tappe" o "gradi" ha permesso di scoprire nuove tecniche e strategie atte a perfezionare il cammino umano, ma rimangono pur sempre delle distinzioni esemplificative, distanti dalla reale comprensione delle intenzioni divine.

Uno schema, che ben presto entrò a far parte della Tradizione, è quello delle «tre vie». **Origene** (184-253) ne fu l'ideatore. Suddivise in due categorie i cristiani, *semplici* e *perfetti*, e a sua volta la vita cristiana in *attiva* e *contemplativa*. La progressione della vita contemplativa venne divisa in tre stadi:

1. **principianti**: si identifica con la "contemplazione pratica" (o *praktiké theoria*), che consiste in un'ascesi morale che conduce all'*apátheia*;

2. **proficienti**: il fedele, procedendo nell'esercizio ascetico, perviene a una maggiore conoscenza del Mistero;
3. **spirituali**: sono coloro che hanno raggiunto la piena "conoscenza di Dio" (*theologia*).

Le medesime «tre vie» per un altro autore, lo **Pseudo-Dionigi** (V - VI secolo), sono dette: *purgativa*, *illuminativa* e *unitiva*. I Cristiani per questo Padre della Chiesa si dividevano in: *penitenti* (catecumeni), *santi* e *monaci*⁵⁴.

Nel Medioevo si elaborò, in armonia con le teorie agostiniane del progresso spirituale, lo «schema dei tre gradi» del cristiano che si riassumono in: *incipiente*, *progrediente* e *perfetto*.

Tommaso d'Aquino mutua da Agostino l'analogia tra i gradi di crescita nella carità/spirituale e lo sviluppo biologico. Il primo grado, dei *principianti*, consisteva nell'evitare il male e resistere alla concupiscenza. Nel secondo grado, dei *proficienti*, si mira a perseguire la Carità verso la perfezione. Nel terzo grado, dei *perfetti*, si perviene all'unione con Dio.

I due schemi delle «tre vie» e dei «tre gradi» furono messi in dialogo tra loro da **Bonaventura da Bagnoregio** (1217/1221- 1274). Il loro progresso è in funzione delle virtù (dei *principianti*), dei doni (dei *proficienti*) e delle beatitudini (dei *perfetti*). Questi gradi si raggiungono in base agli atti della grazia sui singoli, meglio detti "atti gerarchici" di purificazione, di illuminazione e di perfezione (o unione).

Secondo questo schema:

- purificazione → pace;
- illuminazione → Verità;
- perfezione → Carità.

Da intendersi indipendenti e non successivi tra loro, sono presenti simultaneamente, anche se in alcune fasi della vita spirituale può dominare uno piuttosto che un altro.

La progressione delle «tre vie» si divideva in:

- *via purgativa* → remissione del peccato;
- *via illuminativa* → *imitatio Christi*;
- *via unitiva* → ricezione dello sposo (Gesù Cristo).

⁵⁴ Per approfondimenti sul combattimento spirituale, la purificazione dal peccato e la praxis e theoria: T. ŠPIDLÍK, *La spiritualità dell'Oriente cristiano: manuale sistematico*, San Paolo, Roma 1995.

La *via purgativa* si contraddistingueva per la lotta contro i peccati e i vizi abituali. Lo sforzo umano, sostenuto dalla fede, faceva progredire nella virtù. Migliorando la conoscenza di fede le virtù si diventa padrone dei vizi, permettendo di accedere alla *via illuminativa*. La Carità nell'uomo trova la sua piena realizzazione nell'Unione con Dio, quando le virtù si sublimano in doni dello Spirito.

I «tre gradi» sono posti in analogia alle tappe della progressione spirituale: gli *incipienti* nella via purgativa lottavano contro il peccato veniale, i *progredienti* lottano contro il peccato veniale e le sue imperfezioni, mentre nello stato dei *perfetti* si assiste ad atti eroici di virtù.

Si è concordi nel sostenere che nel processo di santificazione gioca un ruolo decisivo l'elemento temporale che porta al progresso nella vita spirituale. I limiti a queste teorie si imposero agli albori del secolo scorso, la psicologia moderna e gli studi umanistici portarono ad ammettere che il progresso spirituale individuale dipende da molteplici fattori non considerati all'interno dei modelli proposti. Unire il modello dei «tre gradi» al corrispondente sviluppo biologico presupponeva che ad ogni grado superato ve ne seguisse temporalmente un altro, ma ciò non sempre accadeva. Nel modello delle «tre vie» il passaggio da uno stato ad un altro è nettamente percepibile, ma nella realtà fattiva non si ebbe la medesima impressione e il progresso non fu costante nel tempo.

Nell'impossibilità di redigere uno schema definitivo dei due modelli furono via via abbandonati. La progressione non sembra essere lineare ma a spirale, poiché nel progredire spesso si fa ritorno a ciò che si è già esperito con maggiore profondità e consapevolezza.

Gregorio di Nissa mise in rilievo che la vita spirituale si nutre di slanci, in quanto la perfezione è dinamica e in continua tensione verso Dio. Ad ogni sentimento di gioia, prodotto dalla maggiore vicinanza a Dio, corrisponde un innalzamento dello sforzo. L'anima è protesa verso Dio *supera continuamente se stessa nell'ascesa, tesa in avanti, come dice l'Apostolo, per il desiderio dei beni celesti, e indirizzerà sempre più in alto il suo volo. Desiderando infatti, grazie a ciò che ha già conseguito, di non rinunciare all'altezza superiore, rende incessante la sua tensione alle realtà celesti, rinvigorendo sempre con i risultati già conseguiti l'impulso al volo (Vita di Mosè 1,5).*

La «tensione in avanti» (epéktesis - επέκτασης) è tipica dell'atleta-asceta. La tensione è sia divina che umana. Dio è un infinito in atto e l'anima umana è *in fieri* verso la

divinizzazione (*théosis* - θεώσις). L'«epéktesis» è l'atteggiamento che accompagna tutta la vita spirituale dell'uomo.

2. LA LOTTA CONTRO IL PECCATO

Nella lotta contro il peccato il combattimento spirituale è il mezzo principale. Il primo strumento di contrasto è rappresentato dal Battesimo, contro il peccato originale. Nella vita il peccato si ripresenterà sotto forma di peccato mortale e veniale. Per liberarsi dalle colpe sia mortali che veniali è necessaria la contrizione e la pratica della penitenza.

Agostino d'Ippona individuò i principali nemici spirituali del mondo, nel demonio e nella carne (Cfr. *In epistolam Ioannis ad parthos tractatus* 1,6). Il “mondo”, inteso in senso soteriologico, è sottoposto al peccato. La lotta avviene per contrastare la mentalità mondana dominata dall'impulso dell'autosufficienza, che esclude Dio e l'instaurazione del suo Regno. Alla mentalità mondana si associano ai falsi idoli (denaro, potere e piacere) ai quali ci si *oppone con la fede* (1Gv 5,4), in quanto si vive nella consapevolezza che *Gesù Cristo ha vinto il mondo* (Gv 16,33).

Si noti che nella lotta ai nemici spirituali è facile ricadere nell'ateismo pratico negando di fatto Dio e affidandosi solo alle opere, sprofondando per questo nell'edonismo materialistico. L'atteggiamento virtuoso del cristiano ha l'obiettivo di relativizzare i beni terreni antepoendoli alla ricerca di Dio.

Bouyer (1965) nella sua *Introduzione alla vita spirituale* affermava che *il demonio, che ostacola il disegno di Dio, attacca l'orgoglio spirituale. I mezzi materiali per contrastare il suo influsso negativo sono: il crocifisso e l'acqua benedetta. La Tradizione attribuisce un grande valore alla virtù dell'umiltà, in quanto il diavolo è il padre del peccato perché è il padre della menzogna. Non gli si può sfuggire se fin dal principio non si è decisi a fuggire ogni menzogna, e soprattutto la menzogna verso sé stessi, quella per cui si evita di guardare a sé stessi come si è, per non sentirsi in obbligo di riformarsi*⁵⁵.

Il nemico della carne (la concupiscenza) colpisce vari aspetti del vivere cristiano. Giovanni l'Evangelista spiega sotto quali sembianze si presenta *concupiscenza degli*

⁵⁵ L. BOUYER, *Introduzione alla vita spirituale*, Borla, Torino 1965, p. 296.

occhi e superbia (1Gv 2,16). I *comfort* della vita invitano a smettere di ricercare di Dio, deformando lo sguardo umano fino a rendendolo miope alle altezze divine preferendo la misera realtà che lo circonda. La superbia della vita si condensa nel perseguire l'amor proprio, ponendo l'uomo in uno stato di presunzione integrale.

Nella **Patristica** la lotta alla concupiscenza è definita con «enkráteia» (ἐγκράτεια), che i latini chiamavano *continentia*, questa si realizza nell'astinenza e nell'autodominio. Ad esempio si possono seguire digiuni, astensioni ascetiche, e in generale rifiutando il "piacere". La meta è la virtù dell'«apátheia» (ἀπάθεια - impassibilità), cioè il dominio degli impulsi che genera la carità.

Alla concupiscenza sono tradizionalmente assimilati i setti vizi capitali. I vizi (o peccati) furono introdotti da **Tommaso d'Aquino** nel XIII secolo⁵⁶. La Tradizione li pone in contrapposizione alle virtù cardinali e teologali:

- superbia → fede
- invidia → speranza
- ira → carità
- avarizia → giustizia
- accidia → fortezza
- lussuria → temperanza
- gola → prudenza

3. MORTIFICAZIONE E PENITENZA

Le immagini bibliche che evocano la mortificazione umana si concentrano sui versi lucani del portare la propria croce (Lc 14,27; Mt 10,38) e della rinuncia alla propria vita (Lc 9,24; 17,33). La mortificazione si può intendere sia come martirio corporale che spirituale (negazione di sé). L'espressione massima del Mistero si trova nell'identificazione della Passione con il proprio vissuto spirituale. Le parole di Paolo sono eloquenti *quelli che sono in Cristo Gesù hanno crocifisso la loro carne con le sue passioni e suoi desideri* (Gal 5,24).

Una succinta *explicatio terminorum* permetterà di intendere meglio il significato del termine dal punto di vista diacronico. «Mortificazione» deriva dal latino «mortem

⁵⁶ Vengono definiti vizi poiché il termine vizio deriva da *vitium* che significa difetto fisico, poi venne utilizzato il medesimo termine anche per indicare un difetto dello spirito, quindi con il significato di schivare o "mancare gli obiettivi". In realtà, l'elenco dei sette peccati capitali fu stilato da Evagrio Pontico (seconda metà del 300). Un primo elenco includeva otto peccati capitali, ai quali venne aggiunta l'accidia e la vanagloria ed omessa l'invidia. Nel corso dei secoli la vanagloria venne inclusa a sua volta nella superbia, molto più tardi infine venne aggiunta l'invidia.

facere», letteralmente “causare la morte”, in questo contesto si riferisce all’atto del morire dal peccato attraverso il Battesimo. La vita spirituale, sappiamo, si pone l’obiettivo della perfezione e dell’assimilazione a Gesù Cristo, passando per la sua Croce. Le prove si possono superare anche con l’ascesi e la mortificazione.

Lo sforzo ascetico della mortificazione allude al concetto di «sofferenza»; una particolare sofferenza, quella salvifica, come evidenziò l’Apostolo Paolo *perciò sono lieto delle sofferenze che sopporto per voi e completo nella mia carne quello che manca ai patimenti di Cristo, a favore del suo corpo che è la Chiesa* (Col 1,24). È Gesù Cristo che coinvolge l’umanità nella sua Passione, motore dell’economia salvifica divina. Al valore salvifico della penitenza si accompagna quello catartico. Ad esempio **Giovanni della Croce** (1542-1591) incentrò il suo testo *Salita del Monte Carmelo* sulla purificazione dei sensi e dello spirito. Il processo avviene metaforicamente nell’«oscurità della notte». La “purificazione passiva” divina si accompagna a quella “attiva” dell’uomo; in quella “passiva” l’uomo è oggetto della grazia divina per prepararsi alla perfetta unione, mentre l’azione interiore divina sostiene la prova esteriore.

La “mortificazione esterna” si concretizza, come abbiamo visto, anche nel mantenere determinate posizioni corporali, nei digiuni, nelle veglie e nella custodia dei sensi, ma tutte hanno per oggetto il corpo assunto il loro pieno valore in un orizzonte escatologico manifestando la speranza nella Risurrezione.

La mortificazione interiore (o spirituale) afferisce ai sensi e alle potenze spirituali che abitano l’uomo. Ad esempio, il controllo dell’immaginazione. La “mortificazione dell’intelligenza” è collegata alla memoria e ai ricordi peccaminosi, che portano al rancore, al risentimento e alla vana curiosità. Un valido strumento è la “custodia del cuore”⁵⁷, preserva l’uomo dalle cattive intenzioni, sollecitando l’attenzione alle cose divine e rifuggendo l’orgoglio e la superbia.

⁵⁷ Cfr. A. BROMBIN, *La «purezza del cuore». Tracce per una rifrazione teologico-semantica della catarsi nella tradizione cristiano-bizantina*, in «Città di Vita» LXXIV (3/2019), pp. 286-298.