

Il Mistero santo, fonte della vita cristiana

di ROSSANO ZAS FRIZ DE COL S.I.*

1. Introduzione

Il mistero è la fonte da dove emerge ogni domanda che trascende l'orizzonte puramente intramondano e razionale. Sta all'origine delle domande fondamentali sul senso della vita e della morte. Domande e risposte, che oggi si nutrono di un *humus* secolarizzato e post-cristiano, ma ciononostante si sente il bisogno di una risposta globale e assoluta. Per dirlo con le parole di P. Gilbert:

«I nostri contemporanei si accontentano di trarre vantaggio dai risultati dei nostri laboratori per meglio approfittare del presente, ma esigono anche qualcosa d'altro, qualcosa di più. La coscienza contemporanea non si rinchiede più nella determinazione scientifica ma spera in qualche saggezza per schiudere uno spazio ad una ricerca umile ma radicale. La specializzazione delle scienze non è pervenuta a cancellare il sostituto della religione che i filosofi positivisti avevano pensato di poter imporre alle nostre culture»¹.

Dal punto di vista della teologia fondamentale e sistematica, Rino Fisichella sostiene che saranno

«l'uomo contemporaneo e le sue istanze a provocare la sistematica nel suo compito di rilettura e attualizzazione del dato rivelato, per poter dare a ogni uomo di ogni tempo la presentazione più efficace del volto di Dio. La teologia sistematica, pertanto, rappresenta il tentativo di strutturare i misteri della fede cristiana intorno al centro della rivelazione, facendo della tradizione e della vita spirituale e liturgica della Chiesa un punto di riferimento imprescindibile, e ponendo il credente in un rinnovato ruolo da svolgere accanto a Dio nell'oggi salvifico. Essa è un tentativo di sintesi organizzata e strutturata per rispondere alle esigenze che oggi vengono dalla comunità credente e dalle culture del mondo»².

Il punto di vista di questa relazione non è quello della teologia sistematica o fondamentale, ma quello della teologia spirituale, perciò, prendendo consapevolezza “del-

* ROSSANO ZAS FRIZ DE COL S.I., docente di teologia presso l'Istituto di Spiritualità della Pontificia Università Gregoriana; zasfriz@unigre.it

¹ P. GILBERT, “La verità frammentata e l'atto di filosofare”, in G. LORIZIO - S. MURATORE (ed.), *La frammentazione del sapere teologico*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998, 67-87, qui 81.

² R. FISICHELLA - G. POZZO - G. LAFONT, *La teologia tra rivelazione e storia*, Dehoniane, Bologna 1977, 138.

l'uomo contemporaneo e delle sue istanze", non si pretende certamente di rileggere e attualizzare il dato rivelato, ma piuttosto di rileggere la fenomenologia dell'odierno vissuto della trascendenza e attualizzarlo in rapporto al vissuto della tradizione della rivelazione cristiana per poi offrire una visione sistematizzata di tale rapporto.

2. Mistero e trascendenza

Alla fine di un saggio sul concetto di 'mistero' nella teologia cattolica³, Karl Rahner afferma che soltanto nell'esperienza dell'Incarnazione e della grazia si raggiunge, superando il pensiero logico-concettuale, la vicinanza assoluta all'autocomunicazione di Dio in quanto Mistero santo. Ciò significa, nella logica sviluppatasi nel saggio, che si possono chiamare mistero *stricte dicta* soltanto la Trinità, l'Incarnazione e la Grazia santificatrice. Egli distingue tra il mistero della Trinità, che si riferisce a Dio stesso, cioè al rapporto *ad intra* delle Persone divine, e l'Incarnazione e la Grazia santificatrice, che riguardano piuttosto il creato, cioè il rapporto divino *ad extra*, ovvero il rapporto con ciò che non è Dio.

Dio si auto-dona alla creazione nell'Incarnazione e nella sua Grazia in modo da farsi raggiungibile realmente nel mondo, e soltanto per mezzo della loro mediazione è possibile la Rivelazione e la sua accoglienza. L'Incarnazione e la Grazia sono la donazione del Dio infinito e increato al mondo finito e creato. La Trinità rimane il Mistero santo radicalmente presente e assente nella storia degli uomini. Perciò Rahner sostiene che l'autocomunicazione di Dio alla creatura, per essere veramente comunicazione di sé, non può produrre una soluzione di continuità tra il Dio *ad intra* e il Dio *ad extra*, tra la Trinità immanente e quella economico-salvifica.

Ciò che ne segue per la vita cristiana è determinante: l'esperienza di Gesù e della sua Grazia è esperienza del Dio trinitario. Dio stesso si fa veramente presente nell'incontro nella fede in Gesù Cristo come Padre e, in quanto accolto, come Spirito divinizzatore. Ogni persona della Trinità ha un rapporto distinto con il fedele e se il fedele può distinguerle e rivolgersi a loro separatamente è perché l'unico Dio si è rivelato come è, cioè uni-trino. Inoltre è l'unione ipostatica del Figlio che rende visibile storicamente l'invisibile mistero trinitario ed è il suo Spirito che permette la sua visione e accoglienza da parte del fedele. Questo è l'unico, e in senso stretto, *mistero*.

Ma come è possibile prendere consapevolezza di tale mistero? Mediante la costituzione essenziale dello spirito umano, che è trascendentale. L'essere umano, in quanto tale, è capacità naturale di pre-comprendere atematicamente l'essere e l'amore, che si presentano alla sua consapevolezza categoriale non come orientamenti indipendenti, ma come dimensioni di un movimento intrinseco unitario del suo esercitarsi nella conoscenza e nell'amore. In effetti, l'atto spirituale e lo spirito stesso, come capacità di attua-

³ K. RAHNER, "Sul concetto di mistero nella teologia cattolica", in ID., *Saggi teologici*, Paoline, Roma 1965, 391-465.

re un atto spirituale, sono finalizzati e attirati come un'unità verso l'origine di quella pre-comprensione acategoriale dell'essere e dell'amore. Questa si costituisce come l'orizzonte di riferimento trascendentale in quanto precede e trascende lo spirito umano, ed è per questo che si chiama trascendentale, poiché è data come dato previo al suo conoscere e amare categoriale.

Una tale pre-comprensione trascendentale la si può chiamare anche *mistero*, in senso ampio; non perché lo spirito non conosca se stesso, ma poiché il suo non conoscere è fondato sulla conoscenza di quella pre-comprensione che rende possibile il suo conoscere categoriale. Per questa ragione si può affermare che l'uomo si percepisce, quando domanda per la sua capacità di domandare e di amare, come pre-costituito da quella capacità mediante la quale egli si costituisce come uomo nel domandare e nell'amare. In questo senso si afferma che l'uomo è abitato dal mistero, in quanto la costituzione trascendentale del suo essere lo precede e getta le fondamenta del suo essere conoscente e amante e, in quanto abitato dal mistero, è orientato verso di esso. Quando una persona pensa a se stessa non può non arrivare alla constatazione che non sa da dove viene e dove sta andando, e la consapevolezza della mancanza di una risposta apre un orizzonte illimitato, infinito e indisponibile. Quella constatazione è l'esperienza del mistero che l'inabita. Inabitazione che rivela, nel più profondo del suo conoscere e amare, che l'uomo è un mistero orientato al mistero. Tuttavia questo sapere non gli fornisce nessuna risposta categoriale di senso, rispetto al suo essere mistero e al suo orientamento verso il mistero. Non si tratta semplicemente di un non sapere, ma di un sapere di non sapere, di un domandarsi che si apre al perché del domandarsi. L'esperienza di questo non sapere è l'esperienza positiva del mistero. Perciò si può affermare che l'uomo, in quanto tale, è un essere orientato verso il mistero e che solamente nel mistero può comprendere se stesso per prendere liberamente in mano la sua vita.

Ebbene, l'orizzonte illimitato e infinito della trascendenza umana non è che la presenza di un'assenza, la vicinanza di una lontananza, la parola del silenzio. Tuttavia, grazie a quell'orizzonte, è possibile percepire e apprendere ciò che è finito e, contemporaneamente, percepire l'infinito, ma non apprenderlo. Tale orizzonte potenzia il conoscere e l'amare nel mondo, precisamente nel suo radicale orientamento verso l'Essere e l'Amore che si manifesta come nascosto, giacché il suo conoscere nel mondo è possibile grazie alla sua radicale capacità trascendentale.

L'orizzonte così delineato nella sua asintoticità radicale può essere definito come mistero poiché la stessa parola 'mistero' risulta un concetto trascendentale. In effetti, da un punto di vista conoscitivo-esistenziale, si deve affermare che il mistero si comprende da sé, ovvero non necessita di una spiegazione per essere afferrato; il suo significato non è quello di informare che c'è qualcosa che non si comprende, ma sta nel comprendere che non si può comprendere. Il lemma 'mistero' è un 'mistero', poiché rende possibile conoscere ciò che non si può conoscere e così rende possibile conoscere tutto, anche quello che non si conosce, dal momento che si conosce che non si conosce, proprio come la luce che fa vedere ma non si lascia vedere. Per questa ragione, quando si arriva al concetto di mistero non si può andare oltre, poiché si arriva al fondo del fondo intellegibile razionalmente e non resta che aprirsi all'attesa dell'ascolto. Quell'«essere in ascolto»

è l'apertura trascendentale, antropologicamente fondamentale, che è radicata in ogni uomo in quanto tale. Il 'non-sapere' di questo sapere è il sapere trascendentale di Dio. Così il sapere di Dio e il non-sapere Dio si identificano: non c'è conoscenza categoriale più alta di questa.

Proseguendo con il ragionamento si può fare un passo in avanti. Trattandosi di un 'mistero' che rende possibile il conoscere e l'amare come orizzonte trascendentale dell'essere, non può che essere anch'esso conoscenza e amore, e se lo è, allora rende possibile ogni conoscenza e amore come la sua fonte e condizione di possibilità. In questo caso, non può non essere questo 'mistero' altro che il Mistero santo. Di conseguenza l'uomo, dal momento che la sua personale essenza spirituale è quella della trascendenza radicalmente orientata al Mistero santo, può essere considerato lui stesso come un mistero santo, anche se certamente non si identifica con il Mistero santo, nel senso che è inabitato da Lui come la sua più radicale e nascosta identità, altrimenti non potrebbe conoscere e amare. Questa sua radicale identità rende l'uomo interlocutore del Mistero santo perché egli stesso è un mistero santo. Si tratta della nozione dell'immagine di Dio, tanto cara ai Padri della Chiesa.

Inoltre, se l'uomo è il mistero santo orientato al Mistero santo per la sua antropologica dimensione trascendentale, in quanto la sua storia è stata benedetta con l'Incarnazione e la Grazia e non solo con la grazia della creazione, egli è elevato dalla grazia, è orientato da Gesù Cristo all'unione con Dio, alla visione beatifica, alla conoscenza immediata di Dio nell'amore infuso dallo Spirito Santo. Sebbene tale amore conoscente si realizzi escatologicamente in forma piena nella vita eterna, esso non svela il Mistero, svuotandolo, come accade quando si conosce la risposta di un quesito matematico. Piuttosto la visione beatifica rivela non il contenuto del Mistero, ma la piena comprensione della sua incomprendibilità. E tale comprensione unisce ineffabilmente a Dio poiché si tratta della piena comprensione dell'incomprensibile amore personale che il Mistero santo rivolge al singolo uomo e che il singolo rivolge, oltre se stesso, a quell'amore che gli si manifesta occulto come beatitudine eterna.

In conclusione, si può affermare che l'uomo è un mistero per se stesso perché è inabitato trascendentalmente dal Mistero santo e poiché la Rivelazione gli svela questa realtà come chiamata alla pienezza dell'unione con quel Mistero santo che lo attira a sé per renderlo beato. Tuttavia, trattandosi di un'esperienza trascendentale acategoriale, soltanto in un secondo momento, quando è messa in rapporto con la Rivelazione di Gesù Cristo, può diventare un'esperienza cristiana consapevole. Ma ci sono anche delle esperienze della trascendenza che sono messe in rapporto con esperienze religiose non cristiane e profane. Nel prossimo paragrafo ci soffermeremo su questi aspetti.

3. Fenomenologia del mistero

L'esperienza trascendentale di Rahner ha mostrato il dinamismo a-categoriale innato proprio dell'essere umano che gli apre la via all'esperienza concreta, categoriale, delle esperienze della trascendenza.

Perciò bisogna distinguere tra l'esperienza trascendentale, come condizione antropologica fondamentale a-categoriale, e le diverse forme categoriali in cui si hanno le esperienze della trascendenza. Precisamente, per approfondire tale diversità, in questo paragrafo seguiremo l'approccio di antropologi e fenomenologi della religione.

3.1. Esperienza di sé e della vita come mistero

L'esperienza umana che si manifesta oggi in molti ambienti come 'bisogno di spiritualità' si colloca nel primo livello del vissuto della trascendenza. È un'esperienza comune a tutti gli uomini che si presenta in molteplici forme. In essa si prende consapevolezza di essere un mistero per se stessi in un'esistenza che risulta misteriosa, nel senso che l'io e la vita vissuta non apportano un senso spontaneo al vivere, piuttosto il contrario, si manifestano senza senso. Tuttavia, una tale esperienza non è ancora un vissuto trascendente verso il mistero. È il livello iniziale in cui si colloca la condizione antropologica fondamentale, quella in cui ogni persona sa di non sapere da dove viene e dove sta andando e questa ignoranza spinge alla ricerca di senso, di 'spiritualità' appunto. Si prende consapevolezza di una pressione interiore per 'farsi una ragione' del non senso della vita, ma con criteri razionali. Paradossalmente, soltanto quando si arriva al fallimento nella ricerca di un senso razionale si entra nella dimensione del mistero trascendente. Allora si fa l'esperienza di una consapevolezza sconosciuta: quella di non-sapersi, cioè di sapersi essere mistero. Si ha la consapevolezza che l'io che cerca è mistero, un mistero nel mistero dell'essere, precisamente perché nessuna ragione per se stessa soddisfa il desiderio di senso. A questo punto le porte del mistero si possono aprire.

In effetti, l'insuccesso nel tentativo di dare una risposta alla domanda sul senso della vita apre la possibilità al mistero di farsi presente come una presenza non abbracciabile, infinita, senza bordi. Impossibile stabilire con esso una relazione da soggetto a oggetto, si è messi immediatamente in una relazione da soggetto a soggetto, da mistero a mistero, avvolti in un sapere di non sapere che tocca le radici dell'identità più personale. È l'esperienza umana della trascendenza, a un primo livello. Secondo J.S. Croatto si può parlare di esperienza del mistero, o di 'mistica' profana, quando si fa un'esperienza dell'assenza, del vuoto esistenziale, che è, comunque, un'esperienza umana fondamentale, quella di essere antropologicamente confratelli nel vuoto⁴. Perciò si può sostenere che il punto di partenza dell'esperienza quotidiana del mistero è l'esperienza di se stessi come mistero. In effetti, il mistero "costituisce l'autentico orizzonte di comprensione entro cui l'uomo può autocomprendersi. Inserire il mistero nella trascendenza e illimitatezza equivale a renderlo un'esperienza costitutiva non marginale nell'esistenza dell'uomo. Si dovrà dire, quindi, che egli non vive alcuni momenti in cui scopre il mistero; l'uomo, piuttosto, è perennemente inserito in esso come situazione normale di vita; è nutrito e guidato dal mistero. In una parola, egli è mistero"⁵.

⁴ Cfr. J.S. CROATTO, *Experiencia de lo sagrado. Estudio de fenomenología de la religión*, Guadalupe - Verbo Divino, Buenos Aires - Estella 2002.

⁵ R. FISICHELLA - G. POZZO - G. LAFONT, *La teologia tra rivelazione e storia*, 101-102.

3.2. Esperienza della presenza del mistero

Un secondo livello del vissuto della trascendenza si manifesta come il vissuto di una presenza, quella del mistero, che dona una consolazione interiore, un 'qualcosa' che sfugge razionalmente, ma che solleva dal non senso del vuoto personale, anche se tale percezione non è priva di un pizzico di timore reverenziale: "Cos'è ciò che mi consola al di là della mia percezione sensibile?". È l'esperienza della presenza del mistero che dona la consapevolezza di un contatto diretto con 'il reale', vissuto come rottura con la coscienza ordinaria e quotidiana, dove si intensificano e dilatano le capacità conoscitive e affettive, producendo una percezione più acuta di contenuti e un allargamento dell'orizzonte esistenziale grazie a diversi *insights* che consentono una visione nuova delle vecchie cose di sempre. Tale consapevolezza va accompagnata da sentimenti di consolazione, come di allegria-patimento, esaltazione-serenità, entusiasmo-riconciliazione, stupore-fascino, rispetto-intimità, sicurezza-rischio, pienezza-svuotamento, indegnità-autostima. La percezione/consapevolezza sopravviene, non è attesa e non è indotta dal soggetto, e normalmente produce una trasformazione interiore che rinnova l'esistenza, dando inizio a una tappa nuova della vita⁶. In questa narrazione si evidenziano alcuni dei tratti già menzionati:

«In modo completamente inatteso (poiché non avevo mai fantasticato su una cosa simile) i miei occhi si aprirono e, per la prima volta in vita mia, ebbi un'intuizione fugace della bellezza estatica del reale... Non vidi alcuna cosa nuova ma vidi tutte le cose consuete sotto una luce nuova e miracolosa, credo sotto la loro vera luce. Avvertii lo strano vagante splendore, la gioia indescrivibile della vita nella sua totalità. Ogni essere umano che attraversava la veranda, ogni passero nel suo volo, ogni ramo oscillante al vento, era parte integrante del tutto, compreso in questa folle estasi di gioia, di significato, di vita inebriante. Vidi questa bellezza ovunque. Il mio cuore si sciolse e mi abbandonò, per così dire, in un rapimento d'amore e di delizie [...] Per una volta almeno, nel grigiore dei giorni della mia vita, avrò guardato nel cuore della realtà, sarò stata testimone della verità»⁷.

Anche questo racconto esprime una profonda esperienza del mistero, totalmente inattesa, ma che consente una lucida penetrazione del mistero della realtà:

«Era come se non avessi mai realizzato prima di quel momento fino a che punto il mondo fosse bello. Ero sdraiato sul muschio tiepido e secco e ascoltavo il canto delle allodole che dai campi prossimi al mare saliva verso un cielo chiaro. Nessuna musica mi procurò mai lo stesso piacere di quel canto appassionatamente allegro. Era come un rapimento saltellante ed esultante... un suono scintillante, simile a una fiamma. Fu allora che una strana esperienza mi invase. Tutto ciò che mi circondava sembrò essersi all'improvviso ritrovato dentro di me. L'universo intero pareva dimorare in me. In me gli alberi muovevano la loro verde chioma, in me l'allodola cantava, in me splendeva il caldo sole e si stendeva l'ombra fresca. Sentivo quella freschezza espandersi dentro la mia anima e percepivo in tutto il mio essere l'odore delizioso dell'erba, delle piante, della ricca terra bruna. Avrei potuto singhiozzare di gioia»⁸.

⁶ Cfr. J. MARTÍN VELASCO, *Mística y humanismo*, PPC, Madrid 2007, 103-104; ID., *Il fenomeno mistico. Antropologia, cultura e religioni*, I, Jaca Book, Milano 1999, 105.

⁷ M. HULIN, *Misticismo selvaggio*, Red, Como 2000, 45.

⁸ *Ibidem*, 47.

Riportiamo ancora un'altra esperienza della durata di pochi secondi, ma che è perdurata nel corso degli anni, secondo la testimonianza di chi l'ha vissuta:

«D'un tratto, senza preavviso di sorta, mi trovai avvolto da una nube color fiamma viva. Per un istante pensai al fuoco, a un immenso incendio nella città vicina, ma subito dopo mi avvidi che il fuoco era dentro di me. Fui quindi pervaso da un senso di esultanza, di gioia immensa, accompagnata o immediatamente seguita da un'illuminazione intellettuale indescrivibile. Fra le altre cose, non arrivai soltanto a credere, ma vidi che l'universo non è composto di materia morta ma al contrario di una Presenza vivente: acquistai in me stesso la coscienza della vita eterna. Non si trattava della convinzione che avrei goduto della vita eterna; vidi che tutti gli uomini sono immortali, che l'ordine cosmico è strutturato in modo tale che ogni cosa concorre al bene proprio e altrui, che il principio fondamentale del mondo, di tutti i mondi, è ciò che chiamiamo amore, e che il bene di ciascuno e di tutti è a lungo andare assolutamente certo. La visione durò pochi secondi, poi scomparve; ma la memoria di essa e il senso della realtà di ciò che essa ammoniva è perdurato per i cinque lustri che sono trascorsi dopo quel giorno»⁹.

Infine, un'esperienza molto semplice, come quella di stare nella propria camera e guardare i raggi di sole che vi penetrano, e all'improvviso il rivelarsi di una densità totalmente insospettata nella percezione della scena:

«La strada è silenziosa, un raggio di sole penetra nella mia camera, in me si fa strada un profondo raccoglimento; sento il cuore che batte e la vita che passa [...] L'immensità tranquilla, la quiete infinita del riposo, mi pervade, mi penetra, mi soggioga. Mi sembra di essere diventato una statua sulle rive del fiume del tempo [...] In questi momenti, pare che la mia coscienza si ritiri nella propria eternità. Essa contempla al suo interno la circolazione dei propri astri e della propria natura, con le sue stagioni e le sue miriadi di cose individuali, essa comprende la propria stessa sostanza, superiore a ogni forma, contenente il proprio passato, il proprio presente e il proprio avvenire, vuoto che racchiude tutto, centro invisibile e fecondo, virtualità di un mondo che si libera della propria esistenza per rientrarne in possesso nell'intimità pura. In questi istanti sublimi il corpo è sparito, lo spirito si è semplificato, unificato; passioni, sofferenze, volontà, idee, tutte sono riassorbite nell'essere, come gocce di pioggia nell'oceano che le genera. Questo stato è contemplazione e non stupore. Non è dolore, né gioia, né tristezza; è al di là di ogni sentimento particolare, di ogni pensiero finito. È la coscienza dell'essere e la coscienza delle illimitate possibilità presenti nel profondo di questo essere. È la sensazione dell'infinito spirituale. È l'essenza della libertà»¹⁰.

L'esperienza del mistero si può riassumere con le parole di Velasco: “una realtà che trascende l'ordine delle realtà con cui l'uomo entra in contatto nell'ambito della vita quotidiana”¹¹.

⁹ *Ibidem*, 51.

¹⁰ *Ibidem*, 53-54.

¹¹ J. MARTÍN VELASCO, *Il fenomeno mistico. Struttura del fenomeno e contemporaneità*, II, Jaca Book, Milano 2003, 183.

3.3. Esperienza religiosa

L'esperienza della trascendenza diventa religiosa, sacra, quando, da una parte, l'esperienza della presenza del mistero è vissuta come una Presenza portatrice di salvezza, nel senso che salva dal nulla, dalla morte, dall'impotenza, dal caos, dall'ignoranza e rende possibile concretizzare le grandi aspirazioni esistenziali verso i grandi valori come l'essere, la vita, la forza e l'ordine interiori, la conoscenza vera, e, dall'altra, è abbinata a luoghi, situazioni, giorni, stagioni. Con queste due condizioni si può parlare di ierofania, cioè di manifestazioni del sacro, nel senso che le cose, il tempo, le situazioni diventano mediazioni del mistero trascendente, divengono sacre perché trasmettono esistenzialmente la presenza di un mistero che trasforma positivamente l'esistenza.

La Presenza del mistero sacro racchiude tutto ciò a cui si aspira¹². Rivela il vuoto dell'uomo e, contemporaneamente, lo riempie, salvandolo. Perciò implica una risposta conscia e libera a un evento che evidenzia la non disponibilità della propria vita, della quale, tuttavia, bisogna farsi carico mediante una nuova nascita alla Presenza del mistero. L'esistenza si chiarisce al di là di se stessa, nella trascendenza della Presenza, che risponde alla domanda del senso. La religione, in quanto esperienza della trascendenza, è un fatto culturale universale, anzi è un fatto transculturale e interculturale¹³.

Nell'esperienza della trascendenza religiosa si riconosce il mistero come una presenza reale, come 'qualcosa' che trascende il soggetto e gli fornisce un quadro di riferimento dottrinale, una cosmovisione religiosa, al cui interno interpreta se stesso e la storia, dandogli l'opportunità di dare un senso all'esistenza. Come nell'esperienza precedentemente accennata della trascendenza, si va oltre la consapevolezza conscia in cui si esercita la conoscenza discorsiva e razionale nella vita quotidiana e, tuttavia, si percepisce una totalità di cui si fa parte. A questo livello si stabilisce un rapporto con la Presenza del mistero che può presentare diverse modalità, come quella di immergersi nel sacro, o unirsi ad esso, o identificarsi con esso¹⁴. Tuttavia, la differenza tra l'esperienza della trascendenza religiosa e le due esperienze precedenti (par. 3.1 e 3.2) non sta nell'interpretazione soggettiva elaborata da colui che vive l'esperienza, ma nel fatto che il mistero si presenta con modalità diverse. Nella prima di queste ultime, l'esperienza del non senso spontaneo del sé e della vita innesca la ricerca di senso, ma non porta alla trascendenza perché rimane all'interno di un orizzonte di senso intramondano. Tuttavia, il fallimento della ricerca può cedere il passo all'apertura verso il mistero. Invece, come si è spiegato nell'esperienza gratuita della presenza del mistero, si entra in contatto con la realtà attraverso una modalità che sconvolge il modo abituale di rapportarsi a essa, percependo nitidamente, anche se brevemente, la realtà della realtà, per così dire. Nell'esperienza propriamente religiosa il senso del sé e della vita si abbina a un'esperienza della presenza del mistero che è percepita come reale e salvifica, perciò 'sacra', dentro le coordinate di un tempo e di un luogo determinati.

¹² J.M. BARRIO, *Antropología del hecho religioso*, Rialp, Madrid 2006.

¹³ Cfr. J. RIES, *Il Sacro nella storia religiosa dell'umanità*, Jaca Book, Milano 31995, 217-228.

¹⁴ Cfr. J. MARTÍN VELASCO, *Il fenomeno mistico*, II, 184.

Non si può ancora parlare di rivelazione della divinità, con la quale si ha un rapporto personale, ma soltanto dell'esperienza della dimensione sacra della realtà, nel senso che collega l'uomo alla sua radice trascendente, che si percepisce come un'autentica presenza assente.

3.4. *L'atteggiamento teologale cristiano (spirituale/mistico) come rapporto personale con il Mistero santo*

Nell'atteggiamento teologale cristiano il fedele esce da sé per andare incontro al Dio che si è rivelato in Gesù Cristo, dando la possibilità di stabilire un rapporto personale con Lui. In questo caso il Mistero si è rivelato storicamente prima attraverso apparizioni (Abramo, Mosè), messaggeri (angeli, profeti) e finalmente mediante suo Figlio, il suo Verbo incarnato. Non si è più nell'ambito del sacro, ma del divino, perché si stabilisce un rapporto personale tra il fedele e Gesù Cristo, cioè tra il fedele e Dio, proprio come è accaduto a Paolo sulla via di Damasco. Si supera la dimensione della sacralità poiché l'autopercezione trascendentale di sé come mistero viene inglobata nella rivelazione del Mistero personale di Dio come Gesù Cristo, che chiama ogni singolo fedele a un mutuo rapporto d'amore, cioè di santificazione, o, meglio ancora, di divinizzazione¹⁵. Si stabilisce un rapporto storico immanente-trascendente, immediato e diretto con Dio, che fa comprendere come, in realtà, l'unico 'luogo' dove Dio abita nel mondo sia l'interiorità dell'uomo, il cuore che lo accoglie, perché in tale accoglienza l'uomo accoglie se stesso come ciò che veramente è: immagine e somiglianza di Dio¹⁶. La condizione antropologica a-categoriale del fedele trova nella concretezza categoriale e storica di Gesù Cristo la pacificazione del suo desiderio trascendentale.

L'accoglienza di Gesù Cristo come rivelazione del Padre nello Spirito si converte in una donazione fiduciosa a Lui e alle sue promesse salvifiche. Perciò non si può separare il vissuto teologale dall'esperienza della trascendenza. La fede, la speranza e l'amore teologici sono l'esperienza della trascendenza in cui il mistero anonimo della trascendenza si personalizza come esperienza dell'incontro con Gesù Cristo, che porta ad assumere un determinato stile di vita fondato su quell'incontro.

Inoltre, appartiene all'atteggiamento teologale lo sviluppo progressivo della vita cristiana in tutte le sue tappe, incluso quelle più avanzate, normalmente definite come 'mistiche'. In effetti, così come non si può separare l'esperienza della trascendenza dal

¹⁵ Si distingue tra Dio, l'unico Santo, l'azione santificatrice di Cristo e dello Spirito mediante la grazia, che santifica/divinizza il fedele, e il profano, che è tutto ciò che non è Dio. La santità delle persone è l'effetto della mediazione della grazia divina. Nel caso del fedele si tratta della sua trasformazione personale, che da 'profano', si converte in 'santo', mediante la grazia di Cristo, ma anche per azione della sua decisione di conformarsi ad essa. Come afferma Yves Congar, il sacro è ciò "che noi discerniamo nelle cose, eventualmente ciò che discriminiamo dall'ordinario, in riferimento formale al nostro Fine d'unione con Dio" Y.M.J. CONGAR, «Situation du sacré en régime chrétien», in *La Liturgie après Vatican II*, Parigi 1967, 385-403, citato in J. RIES, *Il Sacro nella storia religiosa dell'umanità*, 224.

¹⁶ Cfr. L. BORRIELLO, *Esperienza mistica e teologia mistica*, LEV, Città del Vaticano 2009, 57-79.

vissuto teologale, non lo si può dividere dalle cosiddette esperienze mistiche, in cui si vive una trasformazione interiore per opera della Presenza trinitaria del Mistero. Il mistico è un fedele che vive, grazie alle virtù teologali, non a partire da ciò che conosce di Dio, ma da Dio stesso, molto al di là di ogni sua rappresentazione umana. Vive nel Mistero, con il Mistero e del Mistero. I mistici insistono, come afferma Velasco, sul fatto che l'unico mezzo per arrivare all'unione con Dio sia l'atteggiamento teologale: i mistici 'vedono' nella fede perché credono, sperano e amano. Questa è la radice comune a tutte le diversificazioni della mistica.

L'atteggiamento teologale si origina dalla risposta del fedele alla Presenza del Mistero Trinitario, che si rivela come fondamento trascendente che precede tutto e come orizzonte escatologico futuro della realtà, ma anche, contemporaneamente, come il sostegno interiore, immanente, che rende possibile soggettivamente la risposta al Mistero rivelato, nella sua triplice dimensione di fede, speranza e amore. Un Mistero che ha la sua centralità nell'evento dell'incarnazione di Gesù di Nazaret, rivelato nel mistero della sua vita, morte e risurrezione interpretate alla luce delle sue parole e dei suoi gesti. Una conoscenza che è anamnesi, memoria della presenza di Gesù Cristo, a cui si lega il discorso sulla verità, che "prima di essere oggettivata nella concettualità dell'essere, viene focalizzata nell'evento storico di una persona che porta in sé i tratti peculiari dell'universalità"¹⁷.

'Comprendere' il mistero di Gesù significa 'comprendere' ciò che si rivela alla luce della logica della medesima rivelazione, cioè alla luce della fede, del credere. Una fede che non è frutto di un discorso speculativo, ma del rapporto con la persona di Gesù Cristo, ragione per la quale ha la sua origine in Lui, non nel fedele.

Nella Scrittura, il mistero, *mysterion*, riguarda l'azione salvifica del Padre nella storia fino al suo compimento escatologico. Perciò, se l'uomo è mistero per se stesso, come lo è l'azione salvifica divina, allora il Mistero agisce in lui, nel suo centro, nel cuore: "Realtà percepita e realtà incomprendibile s'identificano. Noi conosciamo il mistero, lo amiamo e in esso ci sentiamo al sicuro, perché lo identifichiamo come *Non-Altro* di ogni nostra possibile conoscenza e conquista personale"¹⁸.

Il vissuto del Mistero santo trova la sua pienezza nella progressiva consapevolezza della gratuità dell'amore divino che è rivolto personalmente al fedele. Perciò è un vissuto globale, che abbraccia l'uomo tutto, non ridotto alla sola dimensione cognitiva e razionale della sua incomprendibilità.

¹⁷ R. FISICHELLA - G. POZZO - G. LAFONT, *La teologia tra rivelazione e storia*, 73.

¹⁸ *Ibidem*, 103.

4. Conclusione

L'interpretazione filosofica di K. Rahner rende ragione di quel movimento di trascendenza innato nell'essere umano che l'orienta verso il Mistero, nel mistero del suo proprio essere. Un mistero che si presenta anonimo, nel caso dell'esperienza della trascendenza laica, o religioso, quando s'inserisce il rapporto con esso nelle dinamiche personali della vita quotidiana. Invece acquista la caratteristica di rapporto personale a tu per tu quando, nel caso del cristianesimo, il Mistero santo si presenta come il soggetto di una rivelazione nella quale si autorivela come espressione di una volontà che si esprime biblicamente come la manifestazione di un'auto-comunicazione amorevole, con l'obiettivo di invitare l'uomo a corrisponderla in una alleanza di vita eterna.

Una tale concezione cristiana del rapporto con il Mistero, che trasforma la vita di chi lo accoglie, difficilmente è oggetto di studio delle discipline teologiche, che, tuttavia, stanno prendendo sempre di più consapevolezza della dimensione del mistero nella vita dei fedeli e lo stanno inserendo, in qualche modo, nella loro trattazione. Per tale motivo è importante approfondire questo argomento: offre infatti la possibilità di un dialogo che può arricchire reciprocamente la teologia spirituale e le altre discipline, avendo tutte, nel Mistero cristiano, la fonte delle loro riflessioni, perché è la fonte della vita cristiana.