

UNA LETTURA DEI CONSIGLI EVANGELICI DALLA RADICE TRINITARIA

Introduzione

Tra tutte le possibili riflessioni sui voti, sia nella radice biblica o nella antropologica, il senso che possono avere nella società e cultura occidentale dove siamo, mi sembrava che tentare questa proposta di una lettura “trinitaria” dei voti religiosi poteva essere la più interessante. Perché mi sembra che sia un’impostazione piuttosto nuova. Cerchiamo di giustificare la pretesa. Su quali basi poggia? Può offrirci qualche novità?.

➤ In realtà l’idea base è molto semplice: I consigli evangelici, questo stile di vita che il Verbo di Dio ha scelto quando si è fatto uomo, ha una sola ragione di esistenza: i rapporti che lui vive, come uomo, col Padre e con lo Spirito. Ma, senza dubbio, ha coinvolto anche agli apostoli in questo stile di vita, e, per questo ha che fare con noi che cerchiamo di seguire Gesù.

Con queste scelte di vita, Gesù non intendeva servire determinati valori, o promuovere certe particolari virtù, nemmeno dare una testimonianza speciale: Lui, semplicemente, esprime in questo modo il suo rapporto specialissimo col Padre e con lo Spirito Santo. Questa non è soltanto una deduzione logica. In tanti passaggi del N.T. è stato lo stesso Gesù a dirci che Lui fa soltanto quello che piace al Padre, che per Lui vivere significa fare come il Padre vuole.

Se noi, come consacrati, cerchiamo di seguire Gesù, e lavoriamo per fare nostri i suoi atteggiamenti, ci sforziamo per avere i suoi sentimenti, non possiamo non contare con la radice trinitaria che anima queste condotte di Gesù. Altrimenti possiamo fare una lettura superficiale, o esterna, o parziale, o riduttiva dei consigli. Anzi, possiamo cadere in una lettura che non sia propriamente cristiana degli stessi.

Povertà, castità u obbedienza non si trovano soltanto nella esperienza religiosa cristiana. Anche nelle altre religioni, con diverse modalità, è possibile trovare esempi simili in cui l’esperienza religiosa coinvolge e si esprime tramite la rinuncia a queste dimensioni basilari del vissuto umano: la proprietà, l’amore concentrato verso una persona per un progetto di vita comune, la libertà. Se c’è, dunque, una specificità cristiana nel modo di vivere i consigli evangelici, sicuramente ha che fare con la radice trinitaria. Ed è lì dove si tocca la specificità cristiana senza equivoci.

➤ Dopo c’è un fatto molto rilevante. Sappiamo che la grande rivoluzione che ha operato il concilio Vaticano II è stata l’irruzione dell’ecclesiologia di comunione. Ma questa transizione decisiva che ha fatto passare dal modello canonico della Chiesa, pensata come “Società Perfetta” al modello teologico, dove la Chiesa è pensata come “mistero di comunione”, come “sacramento dell’unità” degli uomini con Dio e tra di loro, ha avuto anche come presupposto il ricupero di una sezione della teologia che era rimasta bloccata per secoli nel cassetto per i dogmi acquisiti, ma non operativi. Mi riferisco proprio alla teologia che si occupa della realtà trinitaria di Dio.

Benché in modo germinale, l’impostazione dell’ecclesiologia del Vaticano II è chiaramente trinitaria. In particolare, nella “*Lumen Gentium*”, si parla della Chiesa come Popolo di Dio, come Corpo di Cristo, come Tempio dello Spirito; si parla della Chiesa come “*popolo radunato dall’unità del Padre, del Figlio e dello Spirito*” secondo la conosciuta affermazione di san Cipriano (LG 4). Anche se i vincoli che si stabiliscono tra Trinità e Vita Consacrata sono, nello stesso Concilio, scarsi e piuttosto generici, bisogna capire che, a quel momento dato, non era stata sviluppata ancora la teologia che oggi ha permesso moltiplicare questi collegamenti.

Nonostante ciò alla fine de capitolo VI della *Lumen Gentium* si dice che la vita consacrata nasce dall'amore di Dio, quale «*prezioso dono della grazia divina fatto dal Padre ad alcuni*» (LG n. 42c). Un dono che «*continuamente rappresenta nella Chiesa la forma di vita che il Figlio di Dio abbracciò quando venne nel mondo*» (LG, n. 44c); vive nella docilità allo Spirito Santo, «*per una più grande santità della Chiesa e per la maggior gloria della Trinità una e indivisa, la quale in Cristo e per mezzo di Cristo è la fonte e l'origine di ogni santità*» (LG, n. 47). Il collegamento con le tre persone, dunque, esiste, forse ancora poco articolato, ma c'è. Con aspetti decisivi: sono dono del Padre, identificati col Cristo (per fare presente oggi il suo stile di vita), attuati dallo Spirito.

Era da aspettarsi che da questo vincolo tra vita consacrata e radice trinitaria, dovrebbero nascere frutti importanti sia per la vita personale dei consacrati, sia per la loro vita di comunità.

➤ Un terzo motivo è semplice: Questo collegamento tra l'uomo e la Trinità è mancato per secoli nella Chiesa, ed è arrivato il tempo di riempire il vuoto. Questo ci porta a domandarci il perché di questa mancanza. Era giustificata? E se adesso sembra sparita questa difficoltà, come è stato possibile superare il problema.? Stiamo parlando di una mancanza nella Chiesa di questo collegamento che va dal secolo IV fino al secolo XX. Un mucchio di secoli nei quali, tranne che nella liturgia, (dove mai è sparito il riferimento alla Trinità, e in forma differenziata) e tranne che nei mistici, (nella cui esperienza, c'era sempre una chiara distinzione tra Padre Figlio e Spirito Santo), non si riusciva ad stabilire (in realtà era semplicemente vietato) nessun vincolo tra le persone divine, capite come distinte, e i singoli credenti.

➤ Questo vuoto significa che il Mistero della Trinità delle persone divine, che segna decisamente l'immagine del nostro Dio, è rimasto, per secoli, come racchiuso nella sfera irraggiungibile della divinità trascendente, senza nessuna relazione col mondo, in uno splendido isolamento, senza incidere minimamente nello svolgersi della vita e della missione dei credenti. E questo è grave. Una testimonianza palese dell'influsso negativo che quest'assenza ha esercitato sulla Chiesa, si trova nel fatto che, nel travagliato dibattito svolto tra teologia e filosofia riguardo l'esistenza di Dio, che ha coinvolto per più di secolo e mezzo la Chiesa e il pensiero occidentale, né agli oppositori, nemmeno a quelli che difendevano Dio, è venuta mai in mente l'idea di fare intervenire nel dibattito la condizione trinitaria del Dio cristiano.

La condizione trinitaria di Dio è la caratteristica decisiva della fede cristiana. Quella che, in mezzo alle altre religioni, tra gli altri monoteismi, specifica l'identità del Dio cristiano. ***Il nostro è un monoteismo trinitario***. Sembra una realtà scontata, ma non è così. Il fatto di avere confessato sempre la fede nel Dio Trinità non significa che questa abbia sempre avuto il ruolo centrale che li spetta, sia nella teologia, sia nella vita reale dei cristiani. Così commenta Severino Maria Alonso: “*La teologia e la vita, per diventare davvero “cristiane” devono essere assolutamente focalizzate sul Mistero Trinitario, perché è da questo Mistero che riceveranno tutta la sua luce e la linfa vivificatrice*”¹. A me pare che sia possibile dire la stessa cosa della vita consacrata: Se, dunque, la nostra vita consacrata non è davvero trinitaria, può veramente denominarsi cristiana?

1. La storia di una chiamata dal Magistero

Comunque sia, se cerchiamo di giustificare lo studio, non parliamo soltanto di argomenti ragionevoli o meno. C'è una motivazione che dobbiamo studiare con maggiore profondità e accuratezza, in ragione della sua provenienza. Parlo della costante spinta del Magistero della Chiesa,

¹ Cf. S. M. Alonso, *Dimensión trinitaria de la Vida Religiosa*, en *Vida Religiosa* 89 (1999) pg. 69. (traduzione mia)

che dal concilio in poi, non ha fatto che rafforzare e dare spazio e solidità nei suoi scritti a questo collegamento tra la vita consacrata e la Trinità.

Non solo. Sembra che dietro ci sia anche una chiamata particolare dello Spirito Santo, nel senso che nei nuovi carismi che lo Spirito ha suscitato dopo il Vaticano II sembra che la comunione modellata secondo il modello della Trinità sia uno dei pilastri fondamentali della spiritualità di questi gruppi, una coincidenza notevole anche tra gruppi molto diversi tra di loro.

1.1 – *Gli origini*

Abbiamo parlato della spinta iniziale del concilio, ma bisogna dire subito che, a quel tempo mancavano nella Chiesa la teologia e la spiritualità che potevano permettere un vero sviluppo di questo orientamento. Ancora non esistevano né la teologia trinitaria, né la spiritualità di comunione, e mancava anche una vera esperienza di comunione. Tra i consacrati, l'unica esperienza di comunione abituale era il rapporto d'obbedienza rispetto alla gerarchia della Chiesa.

Nel livello orizzontale, però, nei rapporti con le altre istituzioni ecclesiali, non poteva dirsi che ci fosse la comunione. C'era il rispetto, ma anche una certa competitività, e anche certe volte gelosia e diffidenza. Lo sviluppo della prospettiva di comunione è avvenuto soltanto alcuni anni più tarde, ma è stato proprio il magistero che è rimasto fedele a questa proposta, mantenendo con fermezza questa linea di pensiero. Vediamo alcuni riferimenti basilari.

a) Nel 1984, è possibile trovare un primo segno chiaro, sebbene venti anni dopo il Concilio e ancora troppo isolato. Nell'esortazione apostolica *Redemptionis Donum* indirizzata proprio ai consacrati, san Giovanni Paolo II indica già una chiave di lettura che troverà successo nei documenti posteriori. Presenta la vita dei consacrati come “*un'eredità particolare della Santissima Trinità, Padre, Figlio e Spirito Santo*” (n. 8) e dice che “*la professione religiosa crea un nuovo legame dell'uomo col Dio Uno e Trino in Gesù Cristo*” (n. 7).

b) Questo suggerimento sarà approfondito per la sintesi teologica realizzata dal Congresso sulla Vita Consacrata, celebrato a Roma nel Novembre 1993, (intitolato: *Carismi nella Chiesa per il Mondo*). Un documento che, senza essere del magistero, merita la pena di considerare in questa sintesi. Si riesce a dare un passo in avanti, cercando di spiegare in forma più articolata, le ragioni di questo vincolo particolare tra i consacrati e la Trinità divina. Si afferma: “*L'esperienza di secoli ci fa capire che Dio Padre vuole la Vita Consacrata nella Chiesa affinché le caratteristiche più significative dell'umanità di suo Figlio Gesù continuino ad essere presenti e attirino tutti verso il Regno. E per questo, lo Spirito Santo concede il carisma evangelico di celibato, povertà e obbedienza ad alcuni/e seguaci di Gesù*”².

Appare, dunque, una prima differenza tra gli interventi delle divine persone: Al Padre appartiene il disegno, al Figlio il modello e il contenuto, allo Spirito il dono carismatico e l'esecuzione. E' anche importante, questo vincolare la missione della Vita Consacrata con quella di rendere visibile, lungo la storia, i tratti più importanti dell'umanità del Verbo Incarnato.

c) Pochi mesi dopo il Congresso, il 2 Febbraio 1994, appare un documento della CIVCSVA, *La Vita fraterna in comunità*, in cui appaiono già molti e chiari riferimenti alla Trinità, anzi, presenta un'impostazione trinitaria “*mai raggiunta da nessun altro testo magisteriale precedente*”³. Nel documento si moltiplicano le affermazioni che collegano direttamente la vita di comunità dei consacrati con la radice trinitaria. Le affermazioni sono forti, di densa portata:

² *Carismi nella Chiesa per il Mondo. Atti del Convegno Internazionale per il Sinodo*, Roma, San Paolo, 1994, (Sintesi teologica: n. 25, b., pg. 288.

³ A. Resta, *Fondamento trinitario della Vita Consacrata*, in *Vita Consacrata* 33(1997) pg. 322.

⇒ “Non si può comprendere, quindi, la comunità religiosa senza partire dal suo essere un dono dall’Alto, dal suo mistero, dal suo radicarsi nel cuore stesso della Trinità Santa e santificante”(n. 8)

⇒ “Essa, [la comunità religiosa] trova il suo archetipo e il suo dinamismo unificante, nella vita di unità delle Persone della Santissima Trinità ”(n. 10).

⇒ “La comunità religiosa, come espressione di Chiesa, è frutto dello Spirito e partecipazione alla comunione trinitaria”(n. 71). Era logico che il primo collegamento con la Trinità fosse la nostra vita comunitaria, anche se la differenza è abissale.

1.2 – L’esplosione

Sarà nell’esortazione apostolica post-sinodale *Vita Consecrata* (Marzo 1996) dove esploderà con tutta la forza l’emergente prospettiva trinitaria come chiave di comprensione della vita consacrata.

Già nelle prime parole dell’Introduzione la vita consacrata è definita con un taglio trinitario: “La vita consacrata, profondamente radicata negli esempi e negli insegnamenti di Cristo Signore, è un dono di Dio Padre alla sua Chiesa per mezzo dello Spirito” (n.1).

Basta sfogliare le pagine del Capitolo I, intitolato “*Confessio Trinitatis*”, e dedicato ad approfondire la natura del nostro stile di vita, dal punto di vista teologico, per ritrovare dovunque collegamenti espliciti tra la vita dei consacrati e la Sma. Trinità. Infatti, questo titolo si spiega nel senso che vuole indicare come la vita consacrata “*esprime in modo particolarmente vivo il carattere trinitario della vita cristiana*” (n.14). Ma, andando avanti, si vede che questo carattere trinitario coinvolge tutte le dimensioni della nostra vita:

⇒ Vocazione. La vocazione è presentata tramite una formula trinitaria: “*A Patre, per Filium, in Spiritu*” (nn. 17-19). Questo vuole indicare che la chiamata è “*una iniziativa tutta del Padre... che attrae a sé una sua creatura, con uno speciale amore in vista di una speciale missione*”(17); che porta ad abbandonare tutto per seguire Gesù, portati dal “*desiderio esplicito di totale conformazione a Lui*” e di “*prendere parte anche alla missione di Cristo*”(18). E questo che porta a vivere come Lui, (povero, casto, obbediente) un modo di vita che è definito come “*divino*” perché “*espressione della sua relazione di Figlio Unigenito col Padre e con lo Spirito Santo*”(18). Tutto questo ci fa “*essere consacrati dallo Spirito Santo*” nel senso che è Lui colui che opera tutto questo in noi. Così, “*è lo Spirito che suscita il desiderio di una risposta piena; (...) è Lui che forma e plasma l’animo dei chiamati configurandoli a Cristo casto, povero e obbediente, e spingendoli a far propria la sua missione*”; “*Lo stesso Spirito pone le persone che il Padre ha chiamato al servizio dei fratelli, secondo i carismi propri dei vari Istituti*”(19).

⇒ I consigli evangelici. Questi sono definiti come “*dono della Trinità Santissima*”(20), perché “*il riferimento dei consigli evangelici alla Trinità rivela il loro senso profondo*” nel senso che “*sono espressione dell’amore che il Figlio porta al Padre nell’unità dello Spirito Santo*”(21). Il documento indica dopo in quale forma ogni consiglio esprime la vita trinitaria (21); come diventa possibile approfondire continuamente questi consigli “*con un amore sempre più sincero e forte in dimensione trinitaria*”: amore al Cristo ...; allo Spirito; al Padre, “*prima origine e scopo supremo della vita consacrata*”(21). Così la vita consacrata diventa “*confessione e segno della Trinità*” (21).

⇒ La vita fraterna. Anche la vita comunitaria è proposta come “*eloquente confessione trinitaria*”, nel senso che confessa il disegno del Padre, che vuole fare di tutti una sola famiglia; confessa il Figlio e la sua opera di riconciliazione; confessa lo Spirito come principio di unità della Chiesa. (21). Ribadisce in concetto già appuntato nel documento anteriore sulla vita fraterna, nel

senso che *“la partecipazione alla comunione trinitaria può cambiare i rapporti umani”* proprio perché la Trinità *“stende così nella storia i doni della comunione propri delle tre Persone divine”* (41). Si segnala anche che *“E’ lo Spirito a introdurre l’anima alla comunione col Padre e con il Figlio suo Gesù Cristo”* (42), e introduce un concetto nuovo, dove la presenza della Trinità nel anima si fa estensiva alla comunità che diventa *“spazio umano abitato dalla Trinità”* (41), convertendo la comunità in un nuovo “luogo teologico” come *“spazio teologale in cui si può sperimentare la mistica presenza del Signore risorto”* (42).

⇒ Il carisma. *“Ogni carisma ha infatti, alla sua origine, un triplice orientamento: verso il Padre (...) verso il Figlio (...) verso lo Spirito”*(36).

⇒ La formazione. Definita come *“partecipazione alla azione del Padre che mediante lo Spirito plasma nel cuore dei giovani e delle giovani i sentimenti del Figlio”*(66).

⇒ La missione. Il documento indica che allo stesso modo che per Gesù, *“la sua vita di verginità, di obbedienza e di povertà esprime la sua filiale e totale adesione al disegno del Padre”* (22), così deve essere per noi, i consacrati. Infatti, si dice che *“nella misura in cui il consacrato vive una vita unicamente dedita al Padre, afferrata da Cristo, animata dallo Spirito, egli coopera efficacemente alla missione di Gesù”*(25).

Si dichiara che il primo compito missionario dei consacrati e della loro testimonianza radica più nel suo essere che non nel fare, nel senso che la sua vita *“aiuta la Chiesa a ricordare che al primo posto sta il servizio gratuito a Dio, reso possibile dalla grazia di Cristo, comunicata al credente mediante il dono dello Spirito”*, ma la testimonianza deve essere confermata anche dai frutti: dalla *“pace che discende dal Padre”*, dalla *“dedizione che è testimoniata dal Figlio”*, dalla *“gioia che è frutto dello Spirito Santo”*(25).

Dunque, non c’è aspetto che non sia collegato con la radice trinitaria. Si vede chiaramente che la Vita consacrata c’entra con la Trinità. E come!. Questo si deve tradurre, nei consacrati, in alcuni atteggiamenti e valori ai quali il documento concede priorità, allo stesso livello che la testimonianza. Segnaliamo i seguenti:

➤ il valore della reciprocità. Sia all’interno delle proprie comunità, sia nei rapporti con le altre congregazioni, o realtà carismatiche della Chiesa. (nn. 42, 52, 53)

➤ il valore del dialogo, aperto a 360 gradi. Intra-ecclesiale, ecumenico, interreligioso, culturale, con i lontani. (nn. 100 -103),

➤ Il valore della comunione, che procede della Trinità ed è affidata alle comunità di vita consacrata: *“La Chiesa affida alle comunità di vita consacrata il particolare compito di far crescere la spiritualità della comunione, prima di tutto al proprio interno e poi nella stessa comunità ecclesiale ed oltre i suoi confini, aprendo o riaprendo costantemente il dialogo della carità”*(31).

1.3 – Il dato integrato

Questa proposta, che è stata completata con i riferimenti alla spiritualità di comunione proposte da san Giovanni Paolo II nella Lettera apostolica *Novo Millennio ineunte* (2001), sembra che sia stata assimilata molto presto. In concreto il documento della CIVCSVA, (Maggio 2002) *“Ripartire da Cristo”* rimanda subito all’orizzonte trinitario come qualcosa di basilare: *“Si tratta, prima di tutto, di vivere in pienezza la teologia dei consigli evangelici a partire del modello trinitario di vita, secondo gli insegnamenti di Vita Consacrata”* (n. 20).

E lo stesso Papa Francesco nella lettera apostolica che ha indirizzato ai consacrati con occasione dell’inizio dell’anno della Vita Consacrata indica come una delle cose importanti che Lui si aspetta dei consacrati come risposta al loro invito è, proprio, incarnare ed sviluppare questa

spiritualità di comunione che ha messo in gioco san Giovanni Paolo II. Dunque, nel fondamento della nostra riflessione c'è un invito e uno stimolo concreto del Magistero della Chiesa

2. La storia di una emarginazione.

2.1- La radice iniziale

Forse il primo dato da spiegare è la causa di questo storico scollegamento tra la Trinità di Dio, la storia della salvezza e la vita dei credenti. Se è così centrale come scorre da quanto abbiamo detto, bisogna spiegare come è potuto capitare questo. Ma entrare nei dettagli di questa vicenda storico teologica allungherebbe in forma esponenziale questo articolo. Soltanto è possibile dare qualche pennellata.

Il fatto è semplice, ma molto strano. Dopo tutto il lavoro dogmatico sviluppato per riuscire ad assicurare la divinità del Figlio e dello Spirito, durato per ben due secoli (III e IV), che non soltanto ha comportato tanti accaniti dibattiti, ma anche persecuzioni, guerre, esili, condanne per eresie, sinodi che si condannavano a vicenda, e innumerevoli sofferenze per tanti, alla fin fine, questo dato centrale della nostra fede, è stato ridotto, incredibilmente, a un dato quasi irrilevante.

La causa è stata una reazione all'eresia di Ario, condannato nel Concilio di Nicea (325). Ario, e dopo Macedonio, avevano sostenuto che il Verbo e lo Spirito, erano creature nobilissime, uniche, ma creature. Create per collegare il mondo creato con Dio. Come buoni platonici, sostenevano che c'è una totale incompatibilità tra divinità e pluralità, Dio è soltanto Uno, per cui era impossibile predicare di Cristo e dello Spirito la condizione divina. D'altra parte, dato il dualismo tra materia e spirito tipica dell'ellenismo, per collegare la purezza di Dio con la miseria del creato, postulavano la presenza di entità semi-divine e semi-umane: come Il Demiurgo platonico. Così il panorama dell'arianesimo che attribuiva a Cristo e allo Spirito Santo questa funzione demiurgica.

Per sfuggire a questi due rischi, e per garantire che non ci fosse la minore tentazione di ridurre le persone divine a la condizione di creature, sono stati tagliati tutti i vincoli (anche quelli legittimi) tra Cristo, lo Spirito e il creato, per assicurare l'appartenenza delle due persone all'ambito della divinità. A questo scopo, alla fine del secolo IV si è stabilito un vecchio principio di teologia trinitaria che ha segnato questo scollegamento. Il principio si potrebbe formulare così; *“L'opera di Dio “ad extra” (cioè, quello che Dio fa in rapporto alle cose che sono esterne a Lui) e sempre unitaria”*. Così lo riferisce, oggi, il CCC nel n° 258 indica: *“Tutta l'economia divina è l'opera comune delle Tre persone divine”*.

Questo significa che, anche se sappiamo che nel nostro Dio ci sono le tre persone, Padre, Figlio e Spirito Santo; e sappiamo che tra di loro c'è una certa articolazione, niente di questa distinzione interna alla divinità, trapela o si manifesta nei rapporti di Dio col creato, con l'uomo, sia nell'opera della creazione, sia nell'opera della salvezza. Non esiste un vincolo dei credenti con le persone divine capite come distinte. Il nostro rapporto reale è con la divinità, col Dio come Uno.

Implica anche che tutto il rapporto tra Dio e gli uomini si concepisce secondo il modello della causalità efficiente. Se Dio opera nel creato in modo unitario, lo fa tramite l'unica essenza, e questo significa che opera tramite un'azione (schema causa-effetto) e dunque, come causalità efficiente. Implica anche che Dio, nel creato, soltanto appare come il Dio Uno e unico, non come trino. Dio soltanto si mostra come Trinità *“ad intra”*, non *“ad extra”*.

Questo principio non si accorda molto bene con i dati che appaiono nella Scrittura. Quello che si è fatto uomo non è stato “Dio”, in genere, ma il Figlio, e soltanto Lui. Quello che è disceso in Pentecoste, ed è stato comunicato alle nostre anime, neppure e soltanto “Dio”, ma lo Spirito Santo, e

soltanto Lui. E, anche se sono state le tre persone ad intervenire sia nell'Incarnazione, sia nel dono dello Spirito, solo il Verbo si è incarnato; solo lo Spirito abita nei nostri cuori. Dunque, in queste "azioni" di Dio "ad extra" sembra che le due persone siano state coinvolte direttamente, non solo in forma unitaria, come, invece, sembra difendere il principio.

Poi, sembra abbastanza inadeguato cercare di spiegare l'Incarnazione o la Pentecoste secondo il modello della causalità efficiente (modello che, invece, sembra servire per la creazione).

Anche dal punto di vista dell'esperienza credente sembra che si deva dire la stessa cosa. Quando il vangelo di Giovanni parla dell'inhabitazione trinitaria, o San Paolo afferma che siamo tempio dello Spirito, quello che appare è un rapporto personale tra l'uomo e le persone divine. E' possibile ridurre tutto questo a una azione della natura divina in noi?

Dunque, anche se è vero che l'unità di pensiero, volontà e azione tra Gesù e suo Padre sono evidenti, e fondano con chiarezza l'unità divina: "Io e il Padre siamo una cosa sola" (Gv.10, 30), non sembra che ci sia, invece, un fondamento biblico capace di sostenere questo principio. Nella stessa tesi biblica considerata rimane il "siamo" che parla inevitabilmente di pluralità.

Sembra che questo principio abbia piuttosto un'origine filosofica. Poi, nemmeno le prime generazioni cristiane (Ignazio, Ireneo di Lione, ecc) manifestano nessuna difficoltà per mettere insieme ai tre: Padre, Figlio e Spirito e a distinguere i rispettivi interventi nell'opera di salvezza.

Così dal secolo IV al secolo XX è stato un totale scollegamento tra la Trinità delle persone divine e l'opera della salvezza. Per cui si capisce che si è cercato di colmare la richiesta di comprensione di tanti elementi della fede in altri posti. Naturalmente, dato che l'arianesimo sparisce definitivamente verso il secolo VII, il principio teologico della azione unitaria divina continua per motivi diversi. Ma le conseguenze sono state pesanti.

2.2 – *Le conseguenze del principio*

Anche se telegraficamente occorre appuntare i problemi che genera questa impostazione.

a) Si deforma il senso della salvezza.

Per esempio si nega, per motivi metafisici, che le persone divine possano avere un rapporto reale e personale con gli esseri umani, perché questi sono imperfetti, mutabili, storici, e, dunque, affermare l'esistenza di questi rapporti, significa, reintrodurre in Dio in qualche modo, l'imperfezione, la mutabilità, la storicità e la finitezza, per la via dei suoi rapporti col creato.

Si conclude, dunque, che il rapporto di Dio verso le creature non è reale, è soltanto concettuale (siamo noi, con la nostra ragione a stabilirlo, ma non ha un fondamento reale).

Ma in questo modo si snatura tutto il progetto divino di salvezza in cui Dio non ha cercato altro che stabilire una Alleanza, un vincolo, un rapporto vivo d'amore con gli uomini. Non solo, ci si dimentica che è stato in Cristo, dove Dio si è fatto storia, natura, temporale, finito. E con la risurrezione, queste realtà create sono state introdotte nello stesso Dio.

b) Rapporto creato-increato.

Il principio che ci occupa, serve a distinguere con tutta chiarezza tra naturale e soprannaturale; creato d'increato. Sembra, dunque, che in questa pretesa non ci sia nulla di negativo. Questa distinzione occorre sempre. Il problema appare *se ci domandiamo: conforme a quale modello* si devono capire le relazioni tra il creato e l'increato?

Perché se si prende il modello filosofico, questo modello non soltanto tende a distinguere creato da increato, ma, in realtà, *tende a opporre e a separare le due dimensioni*. Perché è stato fatto secondo i criteri della filosofia. E, dal punto di vista filosofico, quello che appare è una chiara opposizione tra l'uno e l'altro: l'increato è infinito, il creato, finito; l'increato è eterno, il creato è

temporale, l'increato necessario, il creato contingente ... ecc. Detto con chiarezza, dal punto di vista della filosofia non c'è un collegamento che possa vincolare soprannaturale e naturale. Anzi forse per influsso del dualismo greco, la tendenza è ad allargare la separazione, la dualità.

Se, invece, il modello è Cristo, luogo dove creato e increato si articolano in una forma esemplare, le cose cambiano. In Cristo c'è distinzione tra umanità e divinità, ma non è possibile la separazione. “*Senza confusione, senza separazione*” dice il dogma cristologico. Se il principio è sopravvissuto per tanti secoli, è stato perché, per tanti secoli, *non si è presso Cristo come il modello dei rapporti tra creato e increato*. Sono rimaste le idee previe riguardo alla creazione e alla trascendenza divina. Quando, invece, si fa di Cristo l'analogia suprema, tutto cambia. Questa ragione spiega perché il principio non è sparito quando sono scomparsi i motivi iniziali.

c) Riguardo Dio

La pluralità degradata. Il concetto di pluralità si è caricato di un senso negativo. Come se soltanto fosse espressione di finitezza, di limitazione, di condizione creata. E non è vero.

La priorità è data all'unità divina, mentre avviene un vero processo di degrado dell'idea di pluralità che, logicamente, ha fatto che l'esistenza di una pluralità nel seno di Dio sia vista come un mistero incomprensibile. Si trascurano anche i dinamismi della pluralità divina, e si nega, per esempio, che ci sia la reciprocità amorosa tra le persone divine.

Così Rahner afferma che “non è possibile dire che nella Trinità ci sia un noi” o si afferma che “Il Padre nulla riceve dal Figlio” (San Tommaso). La posizione prioritaria concessa all'unità porta a negare che ci sia in Dio una vera reciprocità. È veramente un paradosso palese affermare che il Verbo nella Trinità non può compiere né vivere il comandamento dell'amore scambievole che, invece, ci ha chiesto a noi. L'amore di Dio è presentato come un unico atto in cui il Padre ama se stesso, il Figlio, lo Spirito e il creato. Questo limite ha segnato tutta la teologia per tanti secoli.

d) Riguardo il creato:

La conseguenza di questa visione è il progressivo stabilirsi di un abisso tra creato e increato, una separazione sempre maggiore tra la dimensione naturale e quella soprannaturale. Questa divisione stacca la creazione della redenzione, come se fossero due iniziative indipendenti, e come se tra questi interventi di Dio, non ci fosse nessun vincolo. Quando la visione laicista si scatenerà come un lampo, sfrutterà questa separazione; se è stata la Chiesa a separare naturale di soprannaturale: il laicismo sarà più coerente e dichiarerà il soprannaturale totalmente superfluo.

e) Riguardo l'uomo.

Essendo stato creato l'uomo a immagine e somiglianza di Dio, questa maniera di pensare Dio, esercita un possente influsso sull'idea di uomo. Si forma un concetto di persona umana segnato dalla visione unitaria che si ha di Dio. Gli aspetti della persona che sono messi in primo piano sono quelli come la sussistenza (autosufficienza sostanziale), la distinzione (incomunicabilità) e l'individualità. Così nella definizione di Severino Boecio: *Individua substantia rationalis naturae*.

Il rapporto con gli altri umani, invece, non conta. Tutto quanto riguarda l'intersoggettività, nella quale tutti, di fatto, viviamo, e di qui tutti ne abbiamo bisogno (nessuno può sopravvivere da solo), si vedono come qualcosa di accidentale, di esterno, e non conta nulla. Un'immagine individualista dell'uomo che è profondamente limitata e fuorviante, anche per la fede.

f) Riguardo l'opera di salvezza:

Lo scollegamento tra le persone divine e l'opera redentrice di Dio fa che anche l'opera salvifica non sia ben capita. Nella redenzione la Bibbia ci parla del ruolo diverso svolto sia dal Figlio incarnato sia dallo Spirito. Per esempio nel vangelo di Giovanni si dice: “E buono per voi che Io me ne vada, altrimenti non verrà a voi lo Spirito” (Gv 16,7). Vedendo la redenzione come opera comune

si perdono gli aspetti specifici dell'opera di ogni persona. Invece i lavori di Gesù e dello Spirito sono diversi. Il principio che ci occupa unifica tutto sotto l'idea di un'azione comune e tutto converge nel mondo della grazia come via di santità.

g) Riguardo l'ecclesiologia.

g.1) La scomparsa della comunità. Lo scollegamento delle persone divine rispetto all'opera di salvezza si è tradotto presto in un fatto storico decisivo. La dimensione comunitaria, che era stata centrale e decisiva nei primi secoli della vita cristiana, dopo che la fede cristiana diventa la religione ufficiale dell'Impero Romano (proprio nel sec. IV, quando si stabilisce il principio che ci occupa), scompare della Chiesa. È rimpiazzata per la l'organizzazione territoriali senza speciali problemi.

Questo implica due cose. Se il cambiamento non è stato visto come un problema era perché a quel preciso momento, la dimensione comunitaria era contemplata soltanto come un fatto amministrativo, come una forma d'organizzarsi. Che cosa implica questo? Che, a quel momento l'esperienza della comunità *non era più una sorgente di vita spirituale*. Questo è il dato rilevante.

Se la pluralità appena conta per quanto riguarda Dio, la stessa cosa capita per la pluralità-comunità tra gli uomini. Soltanto tra i consacrati, che guardano sempre la comunità ideale di Gerusalemme, rimarrà la dimensione comunitaria, ma anche come modo di sistemarsi.

g.2) L'Ecclesiologia verticale. La dimenticanza della pluralità divina ha fatto che nella comprensione della Chiesa, nel contesto della crisi della Riforma, sia stata data la priorità al modello piramidale "Società perfetta" dove regnano i rapporti gerarchici (autorità/obbedienza) e il potere mentre mancavano veri rapporti orizzontali (di fraternità, di reciprocità). Per secoli, nella Chiesa contava l'obbedienza all'autorità, ma non c'era nessuna comunione tra le realtà ecclesiali.

Nasce così un'ecclesiologia della disegualianza che capisce la Chiesa come fatta da due tipi di persone, assolutamente diverse: I Pastori e il gregge. Quelli che hanno il potere gerarchico e la moltitudine dei fedeli. Mentre i primi accumulano tutti i diritti, i poteri umani e divini, la capacità di elargire i doni salvifici (o di negarli), ai secondi non era riconosciuto un altro dovere/diritto che quello di obbedire fedelmente ai suoi pastori.

h- Riguardo la spiritualità

Forse il campo dove l'influsso di questa separazione della pluralità trinitaria è diventato più pesante è stato nel mondo della spiritualità, della vita spirituale. Si può dire, in genere, che ha significato un *blocco della vita spirituale*. In quale senso? Nel senso che l'allontanamento delle persone divine rispetto il creato e la sua reclusione nella sfera irraggiungibile della trascendenza significa: un reale impoverimento del rapporto Dio-uomo; una riduzione oggettiva della novità istaurata dalla Morte e Risurrezione di Gesù; una perdita progressiva di coscienza, da parte della Chiesa, delle nuove vie per l'incontro con Dio che nascono con la risurrezione di Cristo, e la perdita di tutta una fascia della spiritualità, quella che concerne la comunità. Qualche accenno.

Che cosa accade se, stabilito il principio di cui parliamo, si nega la vera presenza della Trinità nelle opere esterne di Dio? Si nega che esista un vero rapporto differenziato dei credenti con le distinte persone divine. Così *la vita spirituale diventa piuttosto impersonale*. Quasi si rende inutile l'opera redentrice, nel senso che si blocca il rapporto con Dio tramite le nuove vie aperte dal Risorto, che rimangono dimenticate, e la vita spirituale arretra, e si ripiega verso una situazione molto simile a quella del Vecchio Testamento.

Le vie per l'incontro con Dio che rimangono operative sono simili a quelle dell'A.T., la legge (nel NT, la Parola) e i sacrifici (nel NT, l'Eucaristia e i sacramenti). Poi, dopo la crisi della Riforma, nemmeno rimarrà la Parola come via di possibile incontro con Dio. Rimarrà soltanto la preghiera (via

che sempre è rimasta aperta) e i sacramenti, che conferiscono la grazia di Dio in una forma oggettiva. Per questo parlo di un reale impoverimento.

Per questa via, diventa difficile evitare un problema che già capitava nella fede ebraica, e i profeti denunciavano: *La riduzione della fede al culto, e la separazione tra fede e la vita quotidiana*. Anche molti cristiani soltanto si 'sentono' cristiani quando vanno in chiesa, nei momenti di culto, invece nella vita quotidiana fanno fatica a trovare Dio e finiscono per agire come tutti, seguendo i criteri di condotta ambientali. Così riappaiono i problemi che i profeti e lo stesso Gesù avevano denunciato in Israele, e che, secondo la promessa, sarebbero stati superati nella Nuova Alleanza.

Forse è possibile adesso domandarsi: E' questo l'orizzonte che le profezie avevano promesso? E' questa la situazione che nasce come frutto della redenzione operata da Cristo? Essere figli adottivi di Dio in Cristo si riduce a questo collegamento misterioso della grazia tramite i sacramenti? Non sembra un frutto piuttosto insufficiente se si guarda il prezzo pagato nella passione e morte del Figlio di Dio? Non appare con chiarezza che, nel cammino della Chiesa, qualcosa che sembrava evidente nelle origini della fede è stata persa? Se dal punto di vista oggettivo la situazione è cambiata, dal punto di vista soggettivo, sembra che non sia cambiata adeguatamente, ed è qui dove si gioca il rapporto personale del credente con le persone della Trinità.

Se Dio è concepito senza contare con i rapporti intratrinitari, e lo si pensa assente di ogni rapporto con tutto quanto non è Lui, non stupisce che il credente viva la sua vita di fede in forma simile: senza relazioni. Il rapporto con gli altri non forma parte della sua esperienza religiosa.

In questo modo trova carta di cittadinanza nella chiesa un tipo di *spiritualità prevalentemente individualistica* (l'anima e il suo Dio), nella quale non c'è spazio per la relazione con i fratelli, tranne che come possibili destinatari della nostra azione, quasi come semplice occasione di compiere i comandamenti di Dio. Si perde la dinamica comunitaria originale (la stessa liturgia diventa individualistica); Si sviluppa una spiritualità in cui non appare nessuna reciprocità (né bisogno alcuno di essa), in palese contraddizione col comandamento nuovo di Gesù, che rimane notevolmente trascurato. Una spiritualità dove il fratello sembra un ostacolo per raggiungere Dio, più che un mezzo: Meno male che c'era la via della preghiera, dove quelli che la intraprendevano decisamente riuscivano a trovare quella intimità con Gesù e tutto quel rapporto personale con Dio che sembrava vietato dalla teologia. Ma era una strada ristretta, molto difficile per quanti non erano chiamati alla vita contemplativa, e nella quale non mancavano degli ostacoli da scavalcare.

i) Riguardo la vita consacrata

Anche cui possiamo parlare di effetti negativi che soltanto enumero:

- *la consacrazione va capita per secoli sotto la categoria del "olocausto"*, cioè del sacrificio per eccellenza dell'Antico Testamento. Il riferimento immediato di essa non è tanto la sequela di Gesù, ma piuttosto la forma suprema di vivere la virtù della religione, in un riferimento astratto che permette disegnare con precisione oggettiva / canonica lo "stato di vita religioso", (i voti capiti come sacrificio) ma che lascia in secondo piano e in forma molto sfumata, la radice evangelica del rapporto con Gesù e lo Spirito che spiega la vocazione.

- La dimensione comunitaria, è istituzionalizzata come "vita comune", in un senso piuttosto strutturale di uniformità (tutti seguono lo stesso orario, vestono gli stessi vestiti, pregano allo stesso tempo...ecc), e di organizzazione della vita e della attività apostolica, ma non tanto come espressione di un cammino spirituale vissuto assieme. Si scollega certamente della vita spirituale. Si arriva a dire che i consacrati vivono insieme per organizzarsi meglio e riuscire così ad avere più tempo per essere da soli a cercare Dio.

- Infatti, certi mezzi spirituali esclusivi dei consacrati, perché legati alla vita comune (la correzione fraterna in comune, la *lectio divina*) rimarranno, ma perderanno sempre più forza, si annacqueranno, si esauriranno e finiranno per sparire nelle forme successive di vita consacrata apostolica.

- La dimensione carismatica, che è sempre segnata cristologicamente (chiamati a incarnare un aspetto della vita di Cristo, un suo atteggiamento, una sua attività ecc.,,) tende a essere capita come l'imitazione ascetica de certe virtù presenti nel Signore, per riuscire ad acquistarle. Così si pensa che *sia un lavoro nostro, uno sforzo ascetico per appropriarsi e rivivere queste virtù*; l'orientamento carismatico, invece, la pensa piuttosto come opera di Dio (mistica), e dipende più del collegamento costante con la Parola del Vangelo e con l'opera dello Spirito. È più opera di Dio in noi che non frutto del nostro sforzo.

2.3 – Conclusioni

Che cosa dedurre di questo analisi delle conseguenze del principio? Secondo me la novità rivoluzionaria del Vangelo consiste proprio in quello che manca nel linguaggio classico sulla grazia divina. La rivoluzione di Gesù è stata che Dio si è fatto fratello nostro, ha voluto condividere la nostra vita, parlare con le nostre parole, sperimentare le nostre esperienze. Così ci ha mostrato che davvero ci ama. Se scompare di colpo tutto questo contesto di profondo rapporto personale tra Dio e l'uomo che traspare in tutta la Bibbia, da Abramo, Mosè o Davide, veri amici di Dio; che alcuni hanno cantato appassionatamente (Osea); che ha reso palmare Gesù *“no vi chiamo più servi, (...) ma vi ho chiamato amici”* (Gv. 15,15); che Paolo ha saputo esprimere con parole di un'intimità unica *“vivo della fede nel Figlio di Dio che mi ha amato e ha dato se stesso per me”* (Gal. 2,20); che i mistici sono riusciti a esprimere con parole di un'eccellenza assolutamente eccezionale, non va forse snaturata l'essenza stessa della fede cristiana?

3. Il superamento del principio

Basta leggere i primi numeri della *Dei Verbum* del Vaticano II per capire come è cambiata l'impostazione. *Piacque a Dio nella sua bontà e sapienza rivelarsi in persona (..); gli uomini per mezzo di Cristo, Verbo fatto carne, hanno accesso al Padre nello Spirito Santo e sono resi partecipi della divina natura* (cfr. Ef 2,18; 2 Pt 1,4). *Dio invisibile nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici e si intrattiene con essi* (cfr. Bar 3,38), *per invitarli e ammetterli alla comunione con sé*. Questo linguaggio ci indica che c'è stata una vera superazione del vecchio principio. Questo si realizza teologicamente In tre modi:

3.1 – La distinzione dentro l'unica azione

La strada intrapresa dal Magistero per modificare il principio, invoca una nuova distinzione. Abbiamo citato prima il numero del Catechismo della Chiesa Cattolica che esprime il principio (n. 258), e che il Catechismo ribadisce a continuazione, citando dichiarazioni dei concili: *“Come ha una sola e medesima natura, così ha una sola e medesima operazione”⁴. Il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo non sono tre principi della creazione, ma un solo principio”⁵*. Ma, dopo, il Catechismo aggiunge: *“Tuttavia, ogni Persona divina compie l'operazione comune secondo la sua personale proprietà”*. Anche se l'azione di Dio è comune, questo non significa che nell'intervento di Dio non

⁴ Cf. Concilio di Costantinopoli II (553): Denz. -Schönm., 421.

⁵ Cf. Concilio di Firenze (1442): Denz. -Schönm., 1331.

ci siano presenti le peculiarità delle persone. Nella azione comune, ogni persona interviene a modo suo. Dunque l'isolamento delle persone divine nel cerchio della trascendenza sparisce. E' dunque, possibile parlare di sfumature personali nell'opera che Dio fa nel mondo.

Certo che la distinzione del magistero non arriva fino a distinguere tra le azioni più personali delle altre, più comuni, ma non la nega. Comunque sia, questo significa che la pretesa di collegare le persone divine, e la loro logica, con gli interventi di Dio nella storia salvifica non è fuori strada.

3.2 – Distinguere i diversi tipi di azione di Dio nel creato

Alcuni teologi - è stato anzitutto K.Rahner a proporla - hanno intrapreso la strada di distinguere tra i diversi tipi di azione di Dio nel creato. Bisogna distinguere tra le azioni divine in cui si deve affermare che c'è di una vera *auto-comunicazione personale di una persona divina*, e le azioni in cui Dio *opera piuttosto come causa efficiente*.

Certo che, nell'Incarnazione, è intervenuta tutta la Trinità. Ma la kenosi che l'incarnazione implica, soltanto si può predicare del Verbo. Soltanto la seconda persona della Trinità è diventata – per sempre – un uomo. Egualmente, la comunicazione dello Spirito è stata fatta dai Tre. Ma l'unica persona che abita nel nostro cuore è lo Spirito. Lui – e soltanto Lui – abita in noi tramite il battesimo. In questo modo si apre uno spiraglio per dire che ci sono azioni di Dio nella storia della salvezza che sono vincolate soltanto con una delle tre persone divine, e non con le altre dello stesso modo, e dunque il principio non è universale come sembrava.

3.3 – La superazione dalla radice

In realtà anche se con le distinzioni sopra citate si riesce a cambiare la prospettiva, il principio teologico, mi pare, parte da un errore basilare, più profondo e io credo che la via migliore per superare in forma definitiva questo ostacolo sia puntare su questo errore.

L'errore consiste nel continuare a pensare il rapporto tra creato e increato, tra naturale e soprannaturale fuori di Cristo. Questo è falso. Con la risurrezione del Signore è cambiato strutturalmente il rapporto tra creato e increato. La risurrezione ha una portata cosmica universale. Cristo risorto è la nuova radice che sostiene e dà consistenza a tutto il creato, è Lui che ha iniziato l'opera di unificazione di tutte le cose, che si chiama ricapitolare tutto in Cristo. Questa nuova situazione ha mutato decisamente il rapporto tra creato e increato,

- perché il creato è stato radicato nell'increato tramite Cristo risorto che, seduto alla destra del Padre, ha inserito nella Trinità il creato, secondo il modello di come sono articolate in Lui la dimensione naturale e la dimensione soprannaturale: senza confusione, senza separazione.

- perché ha fatto di Cristo, e del rapporto tra natura umana e natura divina in Lui, il prototipo del rapporto tra creato e increato: Unità nella distinzione. E questo implica che il vecchio modello non serve, dato che la vecchia creazione non esiste più. Soltanto esiste la nuova creazione, che deve essere capita come processo di ricapitolazione di tutto in Cristo. In essa, la nuova radice del creato è la seconda persona della Trinità: il Risorto.

In quest'orizzonte rimangono senza virtualità né utilità le distinzioni classiche, (relazione reale, relazione razionale,) non perché non abbiano valore in sé stesse, ma perché non si possono applicare più ai rapporti tra Dio e il creato, che adesso hanno come riferimento il rapporto tra natura e dimensione soprannaturale in Cristo. In conseguenza, il vecchio principio scompare, ed è di nuovo possibile questo collegamento tra il creato e la Trinità. Ed è questo che vogliamo sviluppare.

4. I nostri voti visti da questa prospettiva

Alla fine arriviamo al motivo originale di questo articolo. Forse è stata una introduzione troppo lunga, ma, senza dubbio, senza quanto abbiamo detto fino adesso, sarebbe stato impossibile fari carico di quanto diremmo in continuazione.

Anzitutto bisogna ripetere che siamo in un terreno ancora abbastanza inesplorato. È abbastanza difficile trovare collegamenti tra la vita della Trinità e i nostri voti. E se si trovano, non superano i riferimenti formali o che si riducono allo schema classico di articolazione con la Trinità: Dal Padre, nel Figlio, per la forza della Spirito. Ma questo non da un grande luce.

4.1 – L’inizio del Magistero

È possibile dire che il Magistero della Chiesa ha aperto strada in questo tema. In Vita Consacrata 20- 21 intraprende questa via. Il punto di partenza e la affermazione, - presente già nella Lumen Gentium – che i consigli evangelici *“sono prima di tutto un dono della Trinità Santissima”* (VC n.20) nel senso che la vita consacrata è *“`annuncio di ciò che il Padre, per mezzo del Figlio nello Spirito compie col suo amore”* ripetendo il ritornello che prima abbiamo riferito.

Questo *“rendere visibili le meraviglie che Dio compie”* è vincolato esplicitamente con la perfezione di grazia *“che la persona consacrata può raggiungere se si lascia condurre dallo Spirito Santo”*. Così dice che la vita consacrata *“diviene una delle tracce concrete che la Trinità lascia nella storia.”* Uno sguardo semplice ci fa capire, però, che il riferimento alla trinità è più retorico che concreto, perché si sta parlando del fulgore di Dio che l’anima rispecchia nella misura che si avvicina (essa sola) alla luce della perfezione. Impostazione dunque tradizionale, senza nessun riferimento alla dinamica trinitaria. Così nel n. 20.

Nel n. 21 della esortazione apostolica la riflessione è più approfondita. Si afferma che la castità dei celibi e delle vergini *“costituisce un riflesso dell’amore infinito che lega le tre Persone divine nella profondità misteriosa della vita trinitaria”* Dunque, la castità si collega con l’amore come contenuto.

Il collegamento con la povertà, punta chiaramente verso la comunione trinitaria, così dice che la povertà *“Diventa espressione del dono totale di sé che le tre persone divine reciprocamente si fanno”*. Dell’obbedienza, fa un riferimento piuttosto astratto perché *“manifesta la bellezza liberante di una dipendenza filiale e non servile”*, anche se, alla fine, aggiunge che quest’obbedienza è *“riflesso nella storia dell’amorosa corrispondenza delle tre Persone divine”*. Finisce indicando come la via fraterna si propone come eloquente confessione trinitaria.

È possibile, dunque, dire che i primi passi sono stati dati. Come è normale, la dottrina ancora non è matura, non mancano i squilibri, i dubbi, non c’è molta precisione ma si vede una volontà esplicita di continuare il programma : *“La vita consacrata, pertanto, è chiamata ad approfondire continuamente il dono dei consigli evangelici con un amore sempre più sincero e forte in dimensione trinitaria : amore al Cristo, che chiama alla sua intimità; allo Spirito Santo, che dispone l'animo ad accogliere le sue ispirazioni; al Padre , prima origine e scopo supremo della vita consacrata”* (V.C. n.21).

Secondo me, anche se non si deve escludere niente che sia adeguato, per approfondire il collegamento dei voti con la vita trinitaria, in coerenza con l’esposizione fatta, dobbiamo orientare la ricerca su questa dinamica del dono totale reciproco per amore, che abbiamo individuato come anima della vita divina. I riferimenti triadici: *“Per il Padre, nel Figlio per mezzo dello Spirito”*, rischiano sempre di non andare oltre i semplici arredi formali.

4.2 – I consigli dalla dinamica trinitaria di comunione

Cosa implica per i voti considerare la radice trinitaria? Non possiamo adesso affrontare tutti gli aspetti, ma mi sembra possibile fare notare le novità più indicative che derivano di questa scelta.

a) La relazione

Anzitutto implica concedere priorità alla dimensione relazionale, il voto è espressione di un rapporto personale. È questo il contesto originale di come nascono in Gesù, perché nascono del rapporto col Padre e così dev'essere anche per noi.

Questo piccolo passo già significa un cambiamento notevole. Nella visione più tradizionale della spiritualità i voti erano inclusi nello schema dell'acquisizione delle virtù, tramite lo sforzo ascetico, la ripetizione, l'allenamento del cristiano, che cerca di imitare lo stile di vita di Cristo. Dunque l'orizzonte della vita spirituale era l'ascesi personale: La lotta del soggetto contro i propri limiti. Forse eccessivamente autoreferenziale. Contemplare invece i voti in un contesto relazionale significa allargare lo sguardo: non più centrato su sé stesso, ma negli altri, sulla qualità del rapporto con gli altri.

Questo significa, per esempio, che nella povertà si deve mettere in luce non tanto quanto fa riferimento a noi stessi (la sobrietà o la austerità) o ai nostri rapporti con le cose, anche se questi aspetti contano, perché sono esercizi validi di libertà, ma si deve mettere in rilievo il significato della povertà nelle relazioni agli altri. Gesù si è fatto povero per arricchirci. E noi dobbiamo sempre domandarci chi ha potuto trarre beneficio della nostra povertà. Questo significa che è evangelica quella povertà che nasce di dare agli altri le cose proprie.

Altrimenti, la povertà può ridursi a un certo esercizio di stile che può essere semplicemente sterile (Dobbiamo prendere questo tipo di stoffa per il nostro abito o forse quest'altro più modesto? Possiamo permetterci questo modello di macchina o forse quest'altro?). Soltanto se i farsi poveri significa un bene per gli altri, ha un valore.

Qualcosa simile occorre dire della castità. Se messa in un contesto di relazione non significa reprimere il cuore, per evitare che possa attaccarsi agli altri, ma dilatarlo alla misura di Gesù. Non si tratta di rimpicciolire l'affettività e diventare rigidi, distanti, freddi. Si tratta di non polarizzare l'amore, di non concentrarlo in una persona, ma di offrirlo in dono a tutti. Anche se soltanto sia per non cadere nel duro giudizio di Ch. Peguy: "C'è gente che crede di amare Dio perché, semplicemente, non amano nessuno".

Dunque, si vede subito che la prospettiva trinitaria può aiutare a centrare bene i valori dei voti: nel rapporto con gli altri. Ma non dobbiamo essere degli idealisti. Bisogna capire che c'è una dimensione nella forma umana di vivere i consigli evangelici che non si trova in Gesù, quantomeno nei rapporti trinitari. Mi riferisco alla lotta contra i dinamismi del peccato, dell'egoismo.

Gesù non doveva lottare contro queste tendenze negative, in lui non c'erano. Invece noi sì. Ed è affare nostro. Per questo la considerazione relazionale non può permettersi il lusso di disprezzare la lotta ascetica per superare le tendenze e i dinamismi negativi che ci sono in noi. L'ascetica occorre sempre. Per non essere ignari dei nostri limiti. Ma non è il centro. Ed è questo che la prospettiva trinitaria fa evidente.

L'obbedienza è sempre relazionale. Questo è chiaro. Ma la luce della dinamica trinitaria ci riporta a pensare la qualità della relazione come chiave per vivere il rapporto autorità/obbedienza. Potremmo approfondire meglio nel seguente aspetto.

b) Il dono di sé come via di realizzazione

In realtà dalla dinamica trinitaria viene fuori una nuova ontologia, un'ontologia in cui essere, compiere il disegno di vita, realizzarsi, significa dare sé stesso. Questa ci fa capire, se applicata ai voti, perché la perfezione che si corrisponde con i voti dipende della presenza di questo dono di sé (la radice dell'amore).

Nel voto di povertà, quest'aspetto dell'amore come dono ci fa capire che il valore di questo consiglio si orienta piuttosto verso il dare agli altri i beni che abbiamo (comunione dei beni), piuttosto che la semplice sobrietà o austerità. Infatti guardando la SS. Trinità si vive alla perfezione la povertà perché le tre divine Persone si comunicano tutto fra di loro fino a essere uno.

Condividere i nostri beni, tra noi e con gli altri, mi pare esprime con maggiore chiarezza che non la semplice austerità, la nostra libertà riguardo alle cose, e che la nostra ricchezza è Dio. Parla molto più di Dio la comunione dei beni, che non certe mancanze. (se in una comunità non c'è, per esempio, il computer sicuramente non diranno: "*come sono poveri questi!*") Ma, piuttosto, "*guarda che questi non sono molto aggiornati!*"). È l'amore che c'è dietro che fa della povertà un valore. Quello che attira è vedere che si mette tutto in comune con la gioia nel cuore!

In forma simile, questa vocazione al dono di sé fa capire il senso della castità. La castità è un dono di Dio la cui fonte è la carità. Amando con la misura di Gesù si riesce ad essere puri. Bisogna dire che per vivere bene la castità, non è sufficiente che uno riesca a vivere il celibato. Ci vuole l'amore scambievole. Spesso nella nostra forma di vivere la castità c'è troppa solitudine, eccessiva mancanza di gioia. E mi pare che la radice sia questo: non si vive come espressione dell'amore.

La nostra testimonianza deve camminare nella linea di fare presente un amore concreto, libero, senza interesse, universale. Per fare capire che nessun amore umano può maturare senza questo collegamento con l'amore di Dio, e soltanto se riusciamo ad entrare nel dinamismo reciproco del dimenticarci di noi stessi, perché cerchiamo di fare nostri i problemi e gli interessi del prossimo, c'è la possibilità di vincere gli attaccamenti e gli errori che limitano l'amore umano.

Poi, l'amore reciproco genera la presenza viva del risorto nella comunità e questa è una garanzia per coloro che vivono in mezzo al mondo e spesso ne soffrono l'influsso. Dio deve essere presente in mezzo a noi in modo che la nostra castità sia salvaguardata, come le prime comunità cristiane salvaguardavano la castità dei membri della Chiesa di allora.

La castità, che significa non polarizzare la capacità di amare e di darsi in una persona concreta è quella che permettere vivere l'amore reciproco verso tutti. Ed è questo il suo senso. La castità non è ridurre il cuore, o rimpicciolire l'affettività. È proprio il contrario. Chiede dilatare il cuore per essere capace di amare chiunque e rispondere a tutti nel gioco della reciprocità d'amore.

Della stessa forma il dono di sé è decisivo per valorizzare l'obbedienza. Nel senso che se non c'è il dono di sé, né l'amore, sia da parte di colui che comanda, sia da parte di colui che obbedisce, invece di raggiungere la prospettiva soprannaturale, dove si sente che tutti e due cercano di capire la volontà di Dio, si abbassa il livello e finiscono per sviluppare tutte le strategie che la furbizia umana ha inventato, per riuscire a fare la propria volontà, strappando il permesso dei superiori, o per fare la pressione sufficiente in modo da costringere il suddito a fare quello che Io voglio.

Può dirsi che questa dimensione del dono diventa decisiva per discernere l'autenticità o meno della povertà, castità e obbedienza. Sia per eccesso o per mancanza.

È possibile fare della povertà un idolo, cui sacrificare tutto, ed è una deformità. Si finisce per fare di quello che doveva essere espressione del nostro vivere per Dio, uno strumento della propria autoaffermazione. O è possibile ridurla a semplice conformismo, e diventando, purtroppo, un po' ridicoli: alcuni dei nostri dibattiti fanno troppo di meschinità, di mancanza di grandezza d'anima, di mediocrità. L'uomo è capace di adattarsi a tutto.

E la castità senza vero dono può portare a una sterile superbia (fieri della propria sterilità) o forse a produrre una bella comunità di zitelloni/e, dove, entro una certa struttura, ognuno bada anzitutto ai suoi propri interessi, ma dove non c'è traccia dell'amore reciproco, e dove nessuno si gioca mai niente per i propri fratelli.

Eguale, se nell'obbedienza non c'è il dono di sé, sparisce la libertà nel comandare o nell'accettare il comando, non si riesce a superare sia l'autoritarismo, sia la sottomissione (che non hanno niente a che fare col vangelo). Prima di comandare o prima di obbedire, sia il comando sia l'obbedienza vanno fatti nell'amore e debbono essere un dono di amore. Ma, soprattutto, se si vive la carità, se si ama, e l'obbedienza è fatta nella carità, Dio si fa presente anche fra i fratelli quando vi è l'obbedienza e cioè fra sudditi e superiori. Un'obbedienza così non è mai cieca, cioè io non obbedisco senza capire, e mi sento libero di esprimere il mio pensiero con libertà, perché Gesù in mezzo è luce e non è mai tenebra, ma nemmeno è autoritari: chi obbedisce sente che obbedisce Dio, presente tra loro e chi comanda sente che è Dio chi comanda, presente tra loro. Per questo l'amore reciproco è specialmente decisivo per vivificare il rapporto autorità- obbedienza.

Se invece non c'è l'amore vengono fuori tante versioni storte del vero rapporto che cerca di capire la volontà di Dio. Facciamo il voto di obbedienza. Però non perché il fatto della rinuncia a organizzarci la vita in modo indipendente sia segno del Regno. E' vero che ci aiuta a liberarci della tendenza egocentrica che tende a fare di noi il centro di tutto. Il suo senso, però, è quello di metterci nelle condizioni di fare quello che Dio vuole. E questo dipende dell'amore dato e ricevuto.

In sintesi, è possibile essere umili, e non avere la carità, celibi e non avere la carità, obbedienti e non avere la carità. Quello che è impossibile è avere e non avere la carità. Quindi quello che importa è la carità.

c) La reciprocità come orizzonte

Forse la novità che colpisce di più, quando si guarda il modello trinitario è l'immenso valore che ha la reciprocità. In Dio tutto è dato e ricevuto. Per questa ragione la reciprocità diventa l'asse portante della vita divina. Reciprocità nell'amore e dell'amore. La sua perfezione. Non per nulla afferma Giovanni nella sua prima lettera, «*Carissimi, nessuno mai ha visto Dio, se ci amiamo gli uni gli altri, Dio rimane in noi e l'amore di Dio è perfetto in noi*» (1Gv 4,12)

Con quale luce illumina questo schema la vita dei consigli evangelici? La reciprocità esprime lo scopo finale della vita dei consigli. La ragione profonda per cui il consacrato è chiamato a vivere la povertà, la castità e l'obbedienza con altri sembra che sia raggiungere la piena comunione, cesellata trinitariamente.

Mi spiego. Se abbiamo detto che, alla luce della Trinità, l'aspetto da rilevare rispetto la povertà è la comunione dei beni è proprio per questo: si fa il voto di povertà per raggiungere la comunione dei beni. La povertà è al servizio della comunione, e dunque di una forma di vivere la reciprocità. In realtà se nel cielo saremmo poveri, non sarà per la mancanza di cose, ma perché diamo tutto agli altri, (ma non rimaniamo poveri perché gli altri ci danno, in reciprocità, anche tutto il suo).

Si fa il voto di castità per avere "un solo cuore e un'unica anima", intendo dire perché l'amore nella comunità sia universale (non polarizzato) e aperto a tutti (comune). La nostra castità del cielo sarà condividere l'amore verso tutti senza preferenze. Anche facciamo il voto di obbedienza affinché non ci sia che una volontà comune: quella di Dio accolta da tutti. Tutto è orientato verso la comunione. Una comunione che è frutto del libero dono reciproco (non dell'imposizione o dell'uniformità). Per questo la reciprocità diventa decisiva. In particolare per l'obbedienza. Forse la povertà o la castità hanno una dimensione più personale. Ma l'obbedienza, la virtù più difficile, che significa

l'annullamento di noi stessi, la kenosi totale, soltanto trova nell'amore scambievole il campo dove può essere vissuta con pienezza.

Lo schema della reciprocità significa, inoltre, che per vivere i consigli secondo il piano di Dio, non basta che Io ci riesca a viverli bene, ho bisogno che gli altri anche vivano i consigli. E qui che appare l'aspetto comunitario per quanto riguarda i voti. Non solo soltanto responsabile della mia risposta. Devo fare il possibile perché i miei fratelli vivano loro anche lo stesso impegno. Essere casto in modo che gli altri lo siano; fare la comunione dei beni perché anche i miei fratelli la facciano.

Ma qui si nasconde un altro dato decisivo che aiuta a capire l'importanza di questa visione della reciprocità. La differenza fondamentale tra la comunione vissuta in Dio e come noi possiamo viverla consiste che nella comunione trinitaria c'è una fecondità specifica: nel dono scambievole sono generate le persone del Figlio e dello Spirito (le processioni divine)

Nella comunione interumana, anche se è partecipazione della comunione trinitaria, il dono reciproco non genera persone nuove. Le persone che entrano in comunione esistevano prima, e la sua esistenza non dipende di questa comunione condivisa. Quello che dipende della comunione è raggiungere la pienezza e compire la propria vocazione.

Questa differenza non significa che il darsi l'un l'altro reciprocamente per amore non abbia una fecondità speciale. Ha una fecondità tutta sua ed esclusiva: garantisce la presenza viva del risorto tra i fratelli. *"Dove sono due o tre riuniti nel mio nome, li sono Io in mezzo a loro"* (Mt 18,20). Questo significa un balzo qualitativo. Soltanto da qui si capisce la portata d'includere la reciprocità nel vivere i consigli. Soltanto la povertà reciproca, la castità reciproca, l'obbedienza vissuta in questo schema, fanno che Il Risorto si faccia vivo in mezzo alla nostra comunione.

Questa fecondità unica, questa presenza del Risorto, nella luce e la forza dello Spirito, fa capire lo scopo finale del vivere insieme, del seguire insieme Gesù. E si capisce perché l'apostolo Giovanni identifica l'amore reciproco con la perfezione dell'amore.

d) La misura pasquale: dare la vita

Se il modello trinitario apre un nuovo orizzonte dalla base ontologica (essere = darsi), dando il primato all'amore; e un nuovo schema per vivere i consigli: la reciprocità, ha anche una sua misura che Gesù ha fissato con tutta chiarezza: *"come Io vi ho amati"*: dunque, la croce.

E' il mistero pasquale di Gesù che chiarisce l'intensità in cui si devono vivere i consigli. Fino a dare la vita. Questo è un altro aspetto che deriva direttamente dalla Trinità (il dono kenotico di Gesù ma che esprime una normale dinamica trinitaria). Noi dobbiamo per forza essere introdotti in questa dinamica della kenosi. E questo si fa evidente da diverse prospettive.

Bisogna essere in grado di vincere il peccato che sempre è in agguato nella nostra vita. E sappiamo come l'ha fatto Gesù. Con la kenosi, con la croce. In realtà tanti aspetti dei consigli ci preparano per questo. Altrimenti sarebbe assolutamente utopico pretendere di orientarci verso la comunione trinitaria.

Poi, quel 'di più' che coinvolge la prospettiva della reciprocità, significa che dobbiamo procurare che gli altri vivano i consigli. Ma questo devono farlo liberamente, non è possibile obbligare a vivere quello che soltanto si può essere frutto di una libera scelta. Dunque ci vuole quel tipo d'amore che non si tira indietro, che arriva a dare la vita, quello capace di suscitare la risposta libera negli altri, quello che ha la stessa radicalità della Trinità. Soltanto se si arriva a questa misura possiamo, ragionevolmente tendere a camminare insieme verso Dio.

Quest'amore senza misura, capace di prendere l'iniziativa per sviluppare l'amore scambievole, capace di pagare di persona per i limiti altrui e propri, capace di perdonare sempre e di

ricominciare, è l'amore che porta alla comunione, che è in grado di vivere "alla" trinitaria anche se siamo ancora in terra, questo amore deve diventare l'anima comune che vivifica nostro modo di vivere i consigli evangelici.

Perché questo possa essere efficace, ci vuole anche sviluppare quella spiritualità comunitaria che offra gli strumenti adatti per crescere come corpo, per santificarci insieme. Su questo aspetto non è possibile soffermarsi.

4.3 Una luce che procede dell'unità

C'è dopo un aspetto molto bello dei nostri voti che, mi pare, procede della comunione divina pericoretica. Povertà, castità e obbedienza in qualche forma si contengono a vicenda, o se si preferisce, s'identificano l'uno con l'altro, o si presuppongono a vicenda.

Per esempio: per essere povero ci vuole il distacco, essere libero delle dipendenze, rompere la dinamica degli attaccamenti concreti. Ma non è forse il distacco la esigenza fondamentale della castità?(non attaccarsi alle persone, o a se stesso). Non è anche il presupposto dell'obbedienza? Per questo mi sembra possibile dire che è difficile essere in verità povero se si manca nella castità.

Eguale per vivere l'obbedienza occorre questa disposizione ad essere povero di sé, a non fare tesoro di sé stesso, o delle proprie idee, a saper perdere i propri piani, per accogliere quelli di Dio. Possiamo dirla così: Ognuno dei consigli evangelici presuppone la pratica degli altri e viceversa, dipende dal punto di vista. Essere casto significa non solo obbedire il volere del Padre, ma essere generoso con gli altri, amare senza appropriarsi degli altri, un amore che lascia liberi.

E se si contemplan questi aspetti dalla prospettiva positiva (non segnaliamo soltanto gli atteggiamenti da evitare, o l'ascetica che viene richiesta, ma le disposizioni da sviluppare), accade lo stesso fenomeno. Per fare la comunione dei beni, c'è bisogno di un amore universale, dilatato secondo la misura del cuore di Gesù; e soltanto è possibile avere un cuore casto se, come Gesù, la nostra priorità è fare la volontà del Padre del cielo.

No è strano. Povertà, castità e obbedienza sono espressione dell'amore e dunque sono sfumature incarnate dello stesso atteggiamento. Anzi. Nei consigli si verifica in modo speciale il primato della carità. Nel senso che se, per caso, manca la radice viva dell'amore i consigli diventano assurdi, non valgono nulla, impoveriscono la persona e si finisce per deformare la stessa umanità. Intendo dire che è possibile fare della povertà, o dell'obbedienza o della stessa castità un certo idolo cui servire, ma in questo modo ci allontaniamo decisamente di Dio, di Gesù come modello, e nemmeno rimaniamo veri uomini.