

L'INIZIAZIONE AL MISTERO CRISTIANO

Per non perder la memoria e ravvivar piuttosto

di Alberto Camici

Caratteri iniziatici della Chiesa cristiana

Il carattere iniziatico del Cristianesimo traspare, fin dagli inizi, sia negli scritti dei Padri della Chiesa, che nello sviluppo della sua organizzazione e comunicazione del suo messaggio. Ciò risulta evidente anzitutto a proposito dei Sacramenti. Agli inizi, il Battesimo, oltre all'intrinseco suo significato, non era soltanto una specie di garanzia preventiva che veniva conferita al credente, piccolo o grande che fosse di età, per sottrarlo al pericolo di morire privo di quella grazia che sola poteva aprirgli il cielo; esso possedeva in più quei caratteri che costituiscono una vera e propria "iniziazione", concessa soltanto a chi effettivamente, o ancora solo virtualmente, tramite cioè la presa in consegna sua di chi già era avanti nel cammino, mostrava capacità spirituali atte a riceverla, con un rito che corrispondeva ad una "seconda nascita" ed apriva possibilità di realizzazione spirituale.

Che il Battesimo non fosse impartito a chiunque è dimostrato dallo stadio più o meno lungo, a livello di "catecumenato", al quale ogni aspirante doveva sottostare, fino a quando dava prova delle sue doti per essere ammesso a riceverlo e divenire così un "fedele". Tale periodo era trascorso dal neofita sia nella comunità, per apprenderne i ritmi e le dinamiche interne, sia nello studio delle verità di fede (catechesi, dogma), ma soprattutto nell'interiorizzazione del mistero. In quanto all'Eucarestia, proprio il suo carattere di "grande mistero", o "mistero maggiore" riservato ai soli iniziati e incomprensibile ai profani, veniva attestato dall'isolamento e dal segreto totale in cui essa si conservava. Nota infatti era la divisione della Messa in una parte preparatoria, detta "dei catecumeni", che si prolungava fino al Credo, dopo la quale i catecumeni erano fatti uscire fuori per non profanare con la loro inadeguatezza l'espletamento susseguente del "sacro mistero", cui potevano presenziare solo i fedeli ormai iniziati, appunto per questo detta Messa "dei fedeli". La celebrazione del mistero giungeva fino alla proclamazione del "misterium fidei" a cui faceva eco la comunità consapevole: "annunciamo la tua morte Signore, proclamiamo la tua resurrezione, nell'attesa della tua venuta". Il Corpo e il Sangue di Cristo venivano "elevati" dal celebrante e dalla comunità riunita e presieduta/rappresentata dal medesimo come già faceva lo "ierofante" dei misteri eleusini tra gli astanti nella grotta, questi con la spiga di grano in mano che veniva fatta contemplare in mezzo allo sfavillio delle torce accese d'improvviso, ma molto di più tutto ciò era significato nell'Eucarestia, perché adesso non c'era solo la spiga, ma il pane, quindi essa era maturata a mezzo degli agenti del

cielo, della terra, e l'agire dell'uomo corrispondenti, quindi raccolta, cotta e spezzata, in poche parole "trasformata".

Ponendoci ora da un punto di vista sociale, pensando a ciò che fu la società cristiana nei primi due secoli dell'Impero romano, appare evidente il suo carattere di società segreta, cui solo si poteva aderire attraverso una specie di "elezione", il che contribuiva a conferire ai cristiani iniziati il carattere d'una vera "élite" spirituale altamente selezionata. Per cui, in un certo senso, si potrebbe dire come, rispetto a tali iniziati, fossero solo i catecumeni a costituire l'exoterismo cristiano; v'era infatti tra questi e i fedeli la stessa differenza che passa per chi crede soltanto in base ad un principio d'autorità (la lettera) e chi conosce per intima comprensione (lo spirito). Ma tali catecumeni, nondimeno, già costituivano una base selezionata. Anche il costituirsi, durante quei secoli sotterranei, d'una gerarchia che fu poi la Chiesa cristiana, con le sue distinzioni di gradi tra i suoi adepti, ha un carattere che rispecchia l'ordine di una associazione iniziatica, in quanto la diversità delle funzioni non era questione ancora di casta, ma solamente di livello spirituale. In altre parole, tra progredito e principiante vi era solo differenza d'avanzamento lungo la strada iniziatica e non di vocazione iniziale. Tutti infatti potevano essere chiamati al dono della fede, ma nessuno lo poteva far fruttificare senza averlo perseguito con fermo e costante impegno di tutto il suo essere (dono e compito). La grazia del Battesimo si trasformava così in ardore di Carità, attestato di un reale passaggio dai "piccoli" (creduti) ai "grandi" misteri (vissuti). La Carità diffusa tra gli adepti non era altro che l'Eucarestia vissuta.

Ora, a mo' di introduzione al nostro dire più avanti, dobbiamo certo constatare oggi uno scarto notevolissimo tra la prassi antica e quella moderna della Chiesa cristiana; parliamo qui in genere delle chiese cristiane d'Occidente. Forse una constatazione della reale incapacità dell'uomo moderno di cogliere dal di dentro, "dal cuore", attraverso la via meditativa e contemplante, simbolica ed esoterica, le profondità del mistero, le vibrazioni interiori del Verbo. Una capacità perduta, ma che molti stanno di nuovo ricercando. La semplificazione e riduzione del modo moderno, quando tratta di certe cose, da una parte può portare gli uomini ad accostare il messaggio cristiano senza più troppi fronzoli e orpelli, avvicinandosi a quella vera immediatezza e liberazione interiore che producono nel cuore le parole di Cristo. Dall'altra parte, da alcuni decenni si registrano vari tentativi di delineare nuovi percorsi nella pratica dell'iniziazione cristiana; e se consideriamo il cristianesimo specie in Europa e nei paesi di antica tradizione, l'iniziazione sarà destinata a registrare dei cambiamenti nel prossimo futuro. Lo testimonia già la formulazione del Rito di iniziazione cristiana degli adulti (OICA) in uso nelle chiese da una decina di anni ormai. Si ripresenta così l'attualità del metodo antico dei primi secoli del cristianesimo, un metodo definito "mistagogico". Tale parola greca può essere resa bene in italiano con l'espressione "iniziazione al mistero" e, in senso lato, con l'altra espressione, forse più conosciuta, di "accompagnamento spirituale". L'iniziazione al mistero si deve intendere come la penetrazione graduale del credente nel mistero vivente di Cristo perché la sua vita trasfiguri la nostra. Il vocabolario stesso della Liturgia del resto è ancora ricco di termini specifici come "sacramenti dell'iniziazione", "iniziazione cristiana", "mistero di Cristo", "mistero della fede", "mistero pasquale", "mistero liturgico". Ci domandiamo se a tali espressioni corrisponde una reale esperienza interiore. Ai nostri giorni quindi quello della mistagogia è un tema importante, che va recuperato come stile e metodo alla luce di una antropologia rinnovata su basi bibliche e approfondita dall'apporto delle scienze umane. Non si deve infatti dimenticare come la prassi antica fosse anche molto partecipativa e comunitaria, espressiva ed evocativa, non certo riduttiva, individuale e solipsista, o troppo cerebrale e fredda.

Nell'antichità l'iniziazione era intesa *per misteria*, e ciò pare più aderente alla nostra realtà, in quanto il dono spirituale ricevuto si sposa con la nostra capacità psicologica di accoglienza e comprensione. All'uomo infatti non è possibile in una sola volta penetrare tutte le ricchezze del mistero, ma vi deve essere introdotto a tappe successive, ossia gradualmente. Vi può essere certo una intuizione profonda, un cogliere in un solo istante, ma quando si va a ripercorrere il cammino occorre un metodo. A questo livello ci sarà sempre una certa distanza tra i due modi di conoscenza. Nel credente la gradualità di cui parliamo, quella che porta all'assimilazione del mistero, è data dalla scansione dell'Anno liturgico, che con i suoi tempi, modi, celebrazioni, simboli e riti, è considerato come la grande mistagogia della Chiesa.

Alcune osservazioni di ordine storico tradizionale

Facendo un salto di secoli, ma tenendo come punto d'insieme lo spirito tradizionale, si deve constatare come dal Basso Medioevo in poi, al contrario dei precedenti periodi, nella Chiesa si aprì un'epoca di acuta crisi, nel corso della quale si affrontarono le istituzioni iniziatiche tradizionali contro gli araldi dell'antitradizione. Infatti, se nei tempi antecedenti le forze esoteriche non avevano avuto bisogno di manifestarsi, nel momento della crisi e del passaggio epocale scenderanno in campo in modo quasi palese. Ed è questa loro comparsa che conferirà ai periodi susseguenti quell'impareggiabile splendore che li contrassegnerà ed il cui riflesso è giunto fino a noi attraverso le cattedrali, i trovatori, Dante, san Francesco e Mastro Eckhart, tanto per citare alcuni tra più autorevoli maestri e testimoni dello Spirito.

L'espressione di quelle verità metafisiche che stanno al fondo dello spirito tradizionale si manifesteranno in questo periodo tramite un caratteristico linguaggio simbolico ed eroico, erotico e cavalleresco. Nel nord Europa, con l'apparire di cicli di poemi eroici cavallereschi centrati o su leggende antiche di origine celtica, rielaborate e riplasmate in veste cristiana, le più tipiche delle quali formano il cosiddetto ciclo del Graal; oppure su fatti storici già elevati ad un livello semi leggendario, quali il ciclo Carolingio. Nel sud, invece, e soprattutto in Provenza, dette correnti s'estrinsecheranno nella poesia trovadorica che dalle Alpi a Palermo daranno origine ai vari gruppi dei Fedeli d'Amore, dei Trovatori siciliani e del Dolce Stil Nuovo, la cui ultima e suprema produzione sarà un giorno la Divina Commedia, inno divinamente ispirato che compendia nel modo più folgorante l'essenza stessa delle verità metafisiche, e il cui carattere esoterico appare evidentissimo "sotto il velame". Non è certo improbabile, anche se non del tutto sicuro, che dietro a queste varie correnti, quale propagatore se non addirittura ispiratore, si debba scorgere anche quell'ordine monastico-cavalleresco templare direttamente risalente a san Bernardo, di cui s'intravede il carattere originariamente esoterico.

Ma la Chiesa e soprattutto il papato, per il suo crescente confinamento negli interessi temporali e la perdita di contatto con le correnti esoteriche, non seppe o non volle distinguere tra il nucleo metafisico dell'esoterismo vero e le contraffazioni ereticali. Tale periodo è contrassegnato dalla nascita di nuovi ordini monastici e conventuali, di spinte riformiste spesso marcate di estremismi, ora sul versante dell'amore e sulla necessità di purificazione, ora sull'azione o sul bisogno di una pura speculazione intellettuale. Vi sono stati anche santi che per la loro originalità spirituale o vocazione sono stati a lungo considerati eretici. Volendo combattere l'eresia e non distinguendola da certe manifestazioni dell'esoterismo, la Chiesa andava assumendo un atteggiamento di sempre crescente diffidenza verso ambedue, cioè per tutto quanto esulasse dal dogma concepito in

senso restrittivo e letteralistico. Di fronte a tale atteggiamento, poco importava quindi che il vero esoterismo per bocca di un san Bernardo avesse condannato l'eresia. L'autorità ecclesiastica aveva preso la via del considerare come nemico da combattere tutto quanto non rientrasse nel quadro ristretto della sua visione dogmatica e giuridistica.

Questo dato di fatto avrà delle ripercussioni notevoli su tutti i periodi successivi. Il riflesso di tale atteggiamento si scontrerà, ora, con la mistica in generale considerata non più come l'interiorizzazione al mistero, ma come produzione di fenomeni strani e miracolosi, ora con l'evangelismo, il quietismo più tardi, comprese altre correnti spiritualistiche che solcheranno la storia della Chiesa e il tentativo poi di rinnovamento culturale/spirituale del modernismo di inizio Novecento, estremi tentativi di riportare lo spirito vivo all'interno di un corpo dottrinale irrigiditosi su posizioni troppo temporali e letterali, scolastiche. Questo non vuol dire che lo spirito si sia completamente eclissato dall'istituzione Chiesa e certi movimenti della storia che l'hanno coinvolta paiono essere in questo senso davvero provvidenziali e purificanti. Purtroppo certe reazioni esagerate ed estreme dell'autorità nei confronti di questi movimenti spirituali, che pur se spesso al limite dell'ortodossia si potevano pur sempre recuperare nelle loro profonde intuizioni, non hanno sortito altro che l'effetto di impaurire e fermare molti spiriti generosi e autentici nella loro ricerca.

Oggi, a fronte di una Chiesa che ha perso il suo potere temporale, la quale conserva ancora una influenza sociale abbastanza rilevante, ma dal punto di vista culturale un po' meno, fa da contraltare in molti dei suoi fedeli un rinnovato bisogno di spiritualità, di preghiera profonda e meditazione, una esigenza di contemplazione e dialogo con le altre forme di spiritualità del mondo. Si assiste a una vicendevole impollinazione spirituale che, se vissuta e guidata in modo autentico, non fa altro che ridestare il credente a quelle verità metafisiche e alle correnti segrete esoteriche che animano dal di dentro ogni religione, e questo non potrà che sortire benefici effetti a tutti i livelli.¹

L'Iniziazione e la Tradizione

L'accesso al mistero dunque comporta di sua natura un cammino articolato che chiamiamo "iniziazione". E non potrebbe essere diversamente, poiché c'è bisogno di un percorso che riconduca l'uomo dalla superficie delle cose al punto originario da dove tutto proviene. La Fenomenologia, non meno della Storia delle Religioni e dell'Antropologia culturale, considerano l'iniziazione come una "vita nuova", una "rinascita", un passaggio che comporta il superamento di una soglia e l'entrata in un altro livello di coscienza. Il termine "iniziazione", viene dal latino *initiatio*, derivato da *initium*, e a sua volta dal verbo *in-eo* (entrata, entrare dentro, punto di partenza). Tale termine designa un insieme di riti e di insegnamenti, il cui scopo è la radicale trasformazione dell'iniziando.

Le iniziazioni culturali sono caratterizzate dai cosiddetti riti di passaggio: raggiungimento della maturità sessuale e l'entrata nella società adulta.² Le iniziazioni delle confraternite segrete si rivolgono a candidati scelti per ottenere le necessarie qualificazioni

¹ Per tutta questa serie di considerazioni che avremo modo di sviluppare ampiamente nel corso del nostro scritto, si vedano il saggio di Nicola Dallaporta Xydias, *Dall'alba al tramonto. Storia tradizionale della cristianità occidentale*, Il Segno dei Gabrielli Editori, Verona 2003; Marco Massimiliano Lenzi, *Forme dell'invisibile. Esperienze del sacro*, Editrice Clinamen, Firenze 2004 e il libro di Antonio Gentili, *Dio nel silenzio. La meditazione nella vita*, Editrice Ancora, Milano 2000.

² Cf. A. van GENNEP, *I riti di passaggio*, Boringhieri, Torino 1978.

allo scopo di esserne ammessi. Vi è poi un terzo tipo di iniziazione che riguarda la vocazione mistica: sciamanesimo, ordinazione sacerdotale, iniziazioni eroiche. Qui si tratta, da un lato, del conferimento di poteri spirituali e, dall'altro, di un nuovo stato di vita. Ciò avviene mediante il rito di “partecipazione” o di “trasmissione della forza sacra”, con il quale l'individuo è posto in comunicazione con le potenze superiori, partecipando in qualche modo della loro vita e della loro forza. Tra i riti di partecipazione vi sono quelli della preghiera, del sacrificio e della consacrazione. Quest'ultimo consente che particolari persone, luoghi e oggetti, siano dedicati alla divinità.³ In ogni caso, che si tratti di iniziazione culturale, segreta, o mistica, il soggetto viene immesso in un *mysterion*, cioè un *corpus* sacrale o sociale ristretto. Mediante questo rito egli viene fatto partecipe del modo di vita di quel gruppo particolare.⁴

In generale si è ammessi tra i partecipanti a un dato gruppo attraverso dei riti appropriati, che segnano il passaggio dell'individuo a membro effettivo della comunità. Si tratta di una vera e propria morte simbolica e della nascita a un livello e qualità superiori di vita. Il “rituale d'iniziazione”, infatti, ha lo scopo di armonizzare l'individuo con la concezione del mondo e il patrimonio culturale e spirituale che gli viene trasmesso. Chi non realizza in sé tale integrazione è destinato all'emarginazione. È come se l'iniziato si spogliasse di sé, mentre gli vengono progressivamente rivelati i segreti sui quali la comunità fonda la sua esistenza. Anche se le modalità dell'iniziazione possono variare da luogo a luogo, a seconda delle strutture sociali differenti e ai molteplici orizzonti culturali, esistono quattro momenti fondamentali comuni alle varie tradizioni. C'è anzitutto il periodo di “separazione” dell'iniziando dal mondo al quale fino a quel momento apparteneva. In questa prima fase egli viene preparato e informato sui principi e sui doveri inerenti il suo nuovo stato. A ciò sono legate varie “prove”, nelle quali l'iniziando deve dimostrare l'interiorizzazione dei contenuti e la sua resistenza fisica e psichica. Il momento centrale dell'iniziazione è rappresentato dalla “cerimonia” che simbolizza la morte del neofita e il suo ritorno alla vita vera. Infine c'è il momento dell' “aggregazione” ufficiale a tutto il gruppo, attraverso l'accettazione del nuovo adepto da parte dei membri della comunità.⁵

Quanto abbiamo detto fino adesso ci porta a parlare della “tradizione”, parola greca che deriva da *paràdosis* (trasmissione), in latino *traditio*, dal verbo *tradere* (trasmettere), dal momento che il cammino iniziatico non può raggiungere il suo scopo se non è basato sulla trasmissione viva delle verità rivelate. Questa trasmissione infatti non è solo fatta di contenuti, ma principalmente è una trasmissione spirituale da parte di chi accompagna e guida il processo di acquisizione personale dell'iniziando.⁶ Così per “tradizione” s'intende, in primo luogo, un nucleo di insegnamenti teoretici e ascetici che vengono comunicati al

³ Cf. G. van der LEEUW, *Fenomenologia della Religione*, Boringhieri, Torino 1992, pp. 167-189. I riti di benedizione e di consacrazione avvengono attraverso un certo tipo di contatto con forze energetiche: l'acqua santa, l'olio, il sangue. Il significato di questo rito è la trasmissione della forza spirituale. Cf. N. TURCHI, *Rito*, in *Enciclopedia Italiana*, XXIX, Treccani, Roma 1934, p. 467 e A. N. TERRIN, *Rito*, in *Nuovo Dizionario delle Religioni*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1993, p. 772.

⁴ I termini “essoterico” ed “esoterico” si riferiscono il primo all'aspetto più apparente, immediato ed esterno dei fenomeni religiosi; il secondo all'aspetto nascosto, profondo ed interiore. In ambito cristiano già Clemente Alessandrino (150-212) operava tale distinzione. Cf. A. GENTILI, *Dentro il Mistero. Indagine sull'esoterismo cristiano*, Ancora, Milano 1993, pp. 17 e 18.

⁵ Cf. M. ELIADE, *La nascita mistica. Riti e simboli d'iniziazione*, Morcelliana, Brescia 1974, pp. 9-24.

⁶ Parlare di “trasmissione” o di “influenza spirituale” non è estraneo alla tradizione cristiana. Ne sono testimoni i padre cappadoci e alessandrini. Cf. CLEMENTE ALESSANDRINO, in *Exc. ex Theod.*, 27,3; *Eccl. Proph.*, 57,5; *Strom.*, VI, 161,2 (II, 514, 34-35) e lo PS. DIONIGI AREOPAGITA, *Gerarchia celeste e le Lettere*, specie ai capp. III e X della *Gerarchia* e alla *Lettera IX e XVIII*.

neofita e, in secondo luogo, la consegna sperimentale di tali insegnamenti, che vengono trasmessi da uomo a uomo per via orale, o ritualmente. Essi sono racconti mitici, sacre rappresentazioni, riti e formule.⁷ Nelle iniziazioni è quindi fondamentale il rapporto tra maestro e discepolo. Il maestro non riveste solo il ruolo di una figura esterna rispetto al discepolo. Egli non è unicamente colui che ha il compito di imporre un corpo di dottrine e di pratiche in cui credere. Il maestro è anche colui il quale stabilisce un contatto con la vita interiore del discepolo e lo aiuta, come in un parto maieutico, a trovare la strada che più profondamente gli corrisponde. In poche parole l'iniziazione, di qualunque genere essa sia, nasce e si propaga in quello che potremmo chiamare un "corpo mistico" - su questo termine "mistico" torneremo più avanti - definito da uno scambio di energie spirituali in seno a una Tradizione già esistente e viva.⁸ La questione della "trasmissione" è quindi centrale nell'iniziazione.

In ambito cristiano, la fede, non può essere trasmessa da un libro o insegnata in modo distaccato: è necessaria la viva voce di chi l'ha già ricevuta e sperimentata, perché la trascendenza non può essere insegnata, ma trasmessa come la fiamma alla quale abbiamo acceso le nostre fiaccole nella notte del Sabato santo. La trasmissione è la testimonianza, non di parole, ma di uomini che si consumano per rendere vivente la parola ricevuta. Ad esempio, la Bibbia, se non è trasmessa dalla Chiesa, aperta e letta con fede, rimane un libro chiuso e non diventa Parola di Dio. La Chiesa stessa non è solo una società, ma la comunità di coloro che aderiscono con totale dedizione al vangelo della salvezza. La Tradizione qui intesa infatti cresce e si sviluppa con la partecipazione vitale di tutti i credenti in Cristo. Ora, il primo mistagogo è proprio il Logos divino. E' Cristo che inizia direttamente i suoi discepoli alla conoscenza-esperienza della Verità e lo fa attraverso la sua incarnazione. La rivelazione iniziatica dei misteri della vita divina non viene più comunicata soltanto mediante i Libri santi, ma nella stessa carne e nella vita terrena di Gesù. Dice Gregorio di Nissa: "Il Logos adorato dall'intera creazione, quando apparve nella somiglianza e nella costituzione propria dell'uomo, trasmise i misteri divini per mezzo della carne".⁹

⁷ "Bisogna anche tenere presente che la tradizione dei teologi è duplice: una tradizione è ineffabile e mistica, un'altra più visibile e più conoscibile; la prima è simbolica ed iniziatrice, la seconda filosofica e dimostrativa; l'ineffabile appare quindi intrecciato con ciò che si può proferire. La seconda tradizione persuade e fissa la verità di ciò che si dice, la prima agisce e fissa in Dio con le sue iniziazioni che non si possono insegnare" (PS. DIONIGI AREOPAGITA, *Gerarchia celeste, Teologia mistica, Lettere*, Città Nuova, Roma 1986, p. 149). "I misteri si trasmettono in modo mistico" (CLEMENTE ALESSANDRINO, *Stromati*, 1,1: PG 8, 701. Lo scritto di Dionigi pare dar ragione a chi sostiene la sussistenza dell'esoterico all'interno di una tradizione specifica. Cf. R. GUENON, *L'esoterismo cristiano*, Arkos, Carmagnola 1989, p. 29.

⁸ Interessante il saggio sulla Tradizione scritto da Elémire Zolla, di taglio più esoterico-sapienziale che di storia delle idee e di riflessioni filosofiche, aspetti questi che sono ben evidenziati invece da Marcello Veneziani nel suo *Di padre in figlio. Elogio della tradizione*, edito da Laterza, nel quale l'autore tratta dell'argomento come idea e come forma mentis, come cultura e sensibilità. La Tradizione viene qui intesa come connessione tra passato/memoria e futuro; connessione a una rete di significati e di eventi; connessione tra visibile e invisibile. Il principio vitale della Tradizione è la continuità, il senso dell'avvenire. La visione tradizionale è di colui che non esaurisce il proprio orizzonte nell'io chiuso in se stesso, ma va oltre ed è convinto che la storia non nasce e finisce con il proprio sé. La sua è sempre una visione olistica, comunitaria, incarnazione incessante di un "noi". La Tradizione è l'essere nel divenire, il cui antagonista non è il progresso, ma l'egocentrismo e la frammentazione del tempo. Lo spirito infatti antitradizionale non "sopporta la durata", come diceva in una sua celebre espressione Paul Valéry.

⁹ GREGORIO DI NISSA, *Omellerie sul Cantico dei Cantici*, Città Nuova, Roma 1989. In questo sta l'eccezionalità della rivelazione cristiana; che essa manifestò senza schemi né reticenze verità d'un livello integralmente esoterico, le quali, invece di rimanersene confinate in ambiti chiusi e selezionati, vennero dal Verbo incarnato profuse a tutti e specie al di fuori delle cerchie ristrette dei gruppi elitari del suo tempo.

La successione iniziatica e la “pietra”

Connessa a quanto andiamo dicendo è la cosiddetta “successione iniziatica”. Definita in India con il termine sanscrito *parampara*, dai tibetani *abisheka*, dagli ebrei *shalshleth*, dagli arabi *silsillah*, in ambito cristiano cattolico e ortodosso il fenomeno si ritrova nella “successione apostolica”.¹⁰ La presenza dello stesso fenomeno sotto nomi diversi dimostra che l'uomo ha adottato nel corso della storia diversi modi di trasmettere gli eventi che fondano l'esperienza spirituale. Il suo scopo è quello di collocare l'iniziato in un vortice energetico nella speranza che interiormente abbia ad aprirsi in lui, subito o in futuro, la diretta consapevolezza del punto essenziale dell'essere, di quel Principio da cui tutto proviene e si irradia.

Detto in altri termini, si tratta di fargli acquisire una nuova coscienza, mediante l'inserimento vivo nel “corpo iniziatico” che ha il compito di custodire e trasmettere quel particolare tipo di esperienza, la quale costituisce la sua ragion d'essere. Il rito della “successione” non ha importanza unicamente per i suoi aspetti storici, ma soprattutto perché collega l'iniziando al punto sorgivo delle energie spirituali. La successione, pertanto, può essere considerata come un fenomeno complesso, al quale concorrono due elementi fondamentali. Il primo elemento consiste nella influenza rituale di un determinato tipo di energia da un soggetto a un altro; il secondo, nello sprigionarsi nell'iniziato di un nuovo modo di essere, avvertito come un “habitus” pressoché costante. L'assunzione di tale habitus viene considerata come conferimento di un “carattere”, ossia come un segno indelebile dell'avvenuta successione.

Certo si deve dire in verità che non vi sono state molte ricerche da parte degli studiosi su quest'ultimo argomento del “carattere”. La stessa riflessione cristiana in generale, quella medioevale e post-tridentina in particolare, non ci hanno detto molto. Né san Agostino portò validi contributi. Egli, confondendo, identificava il carattere con lo stesso rito. Né più chiari furono i teologi post-tridentini, che ne parlarono come di un non meglio identificato “segno visibile” o come di un altrettanto *hornauts sacer*. Attualmente, invece, il discorso sembra farsi più chiaro, e tende a diventare il discorso delle cose. Oggi, si tende, da parte cattolica, a considerare la natura del carattere come una “relazione reale”. Questa “relazione reale”, viene chiarita non tanto come un fatto di appartenenza puramente giuridica o istituzionale al gruppo ecclesiale, ma è indicata fondamentalmente come una realtà, una cosa evidenziabile, che modifica irreversibilmente la stessa profonda struttura energetica del soggetto rendendolo uomo nuovo e diverso. L'uomo divenuto diverso, non vi è dubbio, resta interamente caratterizzato.

Diciamo verità di livello integralmente esoterico perché la parola di Cristo era un richiamo diretto al mondo spirituale; si rivolge al cuore e non alla lettera; alla fonte piuttosto che alle consuetudini religiose. Questo fatto confermato anche nei tre vangeli sinottici, più parenetici ed esortativi, rispetto al quarto vangelo più simbolico e spirituale, lungi dall'essere visto come un invito ad avere uno spirito antitradizionale, è proprio la conferma invece di come il tempo, entro il quale la Tradizione è la connessione vivente tra le cose e le persone, richieda spiriti desti per portare a compimento l'intera creazione e collegarla al suo fine ultimo. Cristo è venuto non ad abolire ma a portare a compimento. Certamente la sua parola era invece contro il tradizionalismo perché questo è sempre e dovunque, settario e reazionario.

¹⁰ L'autorità degli apostoli si fonda sulla loro qualità di discepoli diretti di Gesù e testimoni oculari della sua resurrezione (At 1,2s). Ciò li rese anche garanti della tradizione (1Cor 15,3 ss). La “Traditio apostolica” indicò in origine la dottrina e il magistero tramandato dagli apostoli sulla base di quanto avevano ricevuto dal Signore. Una ulteriore garanzia di continuità fu vista nell'ordinazione dei vescovi e degli anziani fatta dagli apostoli per virtù dello Spirito (At 20,17 s) e nella successione ininterrotta dei vescovi.

Si tratta di una considerazione che ci porta a parlare del collegamento con la sorgente stessa dell'energia che viene trasmessa, in greco la *dynamis*.¹¹ Nel cristianesimo, ad esempio, tale argomento viene trattato in At 1,8 e 1Cor 6,14: la potenza del Verbo è comunicata per mezzo dello Spirito e la sua origine viene qualificata da san Paolo come “compiuta in eterno” (Eb 2,10; 5,9; 7,28). La locuzione “compiuto in eterno”, o “portato a compimento”, deriva dal verbo greco “teleion” e indica molto di più che il semplice scopo da raggiungere, cioè il fine *telos*. L'autore della lettera agli Ebrei utilizza sempre tale espressione in un contesto di relazione con Dio. Se ne serve per esprimere il mistero della glorificazione di Cristo e quello della piena realizzazione dell'uomo (Eb 10,14) e della trasformazione radicale che lo innalza per grazia fino a Dio. Questa trasformazione, che i riti antichi erano incapaci di ottenere se non in via metaforica o come preannuncio (Eb 7, 11.19), è un'opera divina, realizzata attraverso la passione di Cristo e la sua resurrezione. Essa ha in sé un aspetto sacerdotale ed è comunicata da Cristo, mediante il suo Spirito, a coloro che aderiscono a Lui (Eb 12,2).¹² Poiché Egli è Colui che comunica lo Spirito senza misura, dice l'apostolo Giovanni, e chi si unisce a Cristo diventa un medesimo Spirito con Lui.

Immagine simbolica del “luogo primario” e fondamentale da cui scaturisce la forza o energia, sarebbe la “roccia”, detta anche “pietra”. Essa, infatti, è fondamento non caduco di tutta l'energia e di tutta la quiete, donde trae consistenza e vigore la successione iniziatica.¹³ Limitandoci all'area mediterranea, la roccia o la pietra sono simboli della Grande Madre, la generatrice instancabile delle forme viventi. Presso varie popolazioni esiste la pratica di mettersi a contatto con una pietra per guarire dalla sterilità. Mitra nasce da una roccia e i pastori che lo vedono mentre sorge dalla massa pietrosa, accorrono a lui per venerarlo. Gli Hurriti ritengono feconde le rocce. Il loro dio Kumarbi, il Cronos hurrita, fecondò un'enorme roccia dalla quale nacque l'uomo.¹⁴ Nel culto pagano di Cibele, la dea era venerata sotto la forma di una pietra nera. Anche i musulmani si recano in pellegrinaggio alla Mecca, ove è custodita una pietra nera che è oggetto della venerazione dei fedeli. Ricordiamo anche il mito greco secondo il quale, dopo il diluvio universale, Deucalione e Pirra dettero nuovamente origine al genere umano gettandosi dietro le spalle delle pietre denominate nel mito “ossa della terra”, che si trasformavano in uomini e donne non appena toccavano il suolo. Pietra alchemica o *Filius Philosophorum* era anche il nome che gli alchimisti davano al risultato finale della loro Opera, frutto della pacificazione dei contrari.

Nell'Antico Testamento il tema della roccia ricorre ad esempio in Dt 32,18: Dio è la Roccia che ha generato Israele (Gn 28,17; Is 28, 14-19; Zc 3, 1-9). I figli di Abramo sono stati tagliati e estratti dalla roccia (Is 51,1). Il Gran sacerdote portava sul petto il “razionale”, un quadrato con dodici pietre preziose. Una roccia sostiene non solo il Tempio di Gerusalemme ma l'intera città santa. Nel Nuovo Testamento, invece, è interessante il

¹¹ La *dynamis* detta anche *pneuma* indicava la forza vitale. In latino fu resa con *spiritus*. I Settanta traducono il termine “energia” riferito all'uomo con “potenza”, termine che i vangeli adoperano per indicare quel tipo di forza anche terapeutica che Gesù sente uscire da sé quando guarisce l'emorroissa che lo aveva toccato (Lc 8,46), o che la gente avverte al suo contatto (Lc 6,19) che viene comunicato agli apostoli (Gv 20,22). In san Paolo designa non solo la terza persona della ss. Trinità, presente e agente nel cristiano (Tt 3,5; 2Tm 1,14), ma anche una forza soprannaturale, santificante e vivificante. Lo “pneuma” di Dio è quindi in stretta relazione con la potenza di Dio (1Tess 1,5 s).

¹² Cf. Eb 2,10 nota h in *Bibbia TOB*, edizione integrale, Elle Di Ci, Torino 1992.

¹³ Interessante è il calendario atzeca, detto “pietra del sole” di forma circolare, che con i suoi cerchi concentrici canalizza l'energia primordiale dell'universo nello spazio-tempo per entrare in risonanza con la terra. Cf. F. SCHNARZ, *El enigma precolombino*, Martinez Roca, Barcelona 1988, p. 121 s.

¹⁴ Cf. G. van der LEEUW, *Fenomenologia della religione*, o. c. , p. 35.

riferimento che san Paolo fa nella lettera ai Corinti (1 Cor 10,4), connesso con (Nm 20,8) nel quale definisce Cristo “roccia spirituale”. Più noti sono i testi relativi a (Mt 16,18; Lc 22, 31-32), i quali indicano la partecipazione alla stessa forza e potenza di Gesù, poiché lo stesso Cristo è la pietra viva, la “pietra angolare” (Mc 12,11; At 4,11) e noi siamo come incastonati in essa (1 Pt 2, 4-5). La pietra è dunque il fondamento. Il rito del conferimento della successione è importante perché determina l’innesto con la pietra e con le energie che da essa scaturiscono.

L'esperienza dell'Istante e l'Anamnesis

L'esperienza dell' "istante" è quello che l'esperienza biblica chiama "apertura dei cieli" o folgorazione improvvisa: “Nel trentesimo anno... presso il fiume Kevar, si aprì il cielo e io ebbi delle visioni divine” (Ez 1,1); “Ecco si aprirono i cieli e Giovanni vide lo Spirito di Dio scendere, in forma di colomba, sopra Gesù” (Mt 3,16); “All'improvviso verso mezzogiorno venne dal cielo una luce violenta e mi avvolse nel suo splendore”, scrive san Paolo (At 22,6). L'iniziazione introduce il discepolo alla conoscenza delle realtà essenziali. In lui avviene un'intuizione folgorante, una illuminazione, una consapevolezza nuova che non lo lascia più come era prima. Il *kairos* è il punto di convergenza tra il nostro tempo che è rettilineo e il tempo di Dio che è verticale, che dall'alto scende nel basso e tocca la nostra linea e allora diventa *kairos*, diventa cioè un tempo sacro, un evento pregno di significato vitale. Quando tu sei sensibile a quello che Dio vuole da te e sei pronto, come Abramo a partire, a lasciare tutto per inoltrarti verso l'avventura misteriosa del cammino religioso, allora tu vivi il tuo *kairos* intensamente. L'istante, infatti, pone la coscienza in un contatto immediato con il mistero e porta ad una conoscenza nuova. Da qui in avanti tutto è come prima e niente è più come era prima. È uno stato di confine, difficile e definirsi. Da una parte sei sciolto da certi limiti e da un'altra vi sei immesso con maggior consapevolezza. Certo è che da questa esperienza tutto il lavoro diventa un fare sacro.

Le religioni storiche, nate da un istante di rivelazione, nel corso del tempo vengono a strutturarsi in due tipi differenti di esperienza: quella dell'uomo legato al tempo, con le sue tendenze a storicizzare gli eventi e il messaggio; quella dell'uomo che vive nell'istante che ricollega ed eventi e messaggio al loro punto eterno, originario. È un movimento inevitabile, spesso contraddittorio, ma l'iniziato sa andar oltre le forme e ne comprende i dinamismi. Il primo tipo di uomo dà origine alla religione di formule, di riti, di interpretazioni statiche, la religione della ripetizione; il secondo riaccende continuamente la vita dentro la fissità delle strutture, la religione dello Spirito creatore. Nel primo la memoria è la monotona ripetizione del passato, più che altro una consuetudine che tende a cristallizzarsi; el secondo la memoria diventa *anamnesis*, riconduzione nel tempo di ciò che è nell'eternità, perché il tempo sia riscattato dal non senso. Ora, la memoria interiore e vitale, denominata *anamnesis*, deve essere alimentata costantemente dall'istante eterno. Possiamo inserirci in questo flusso continuo, simile a un raggio ininterrotto di luce che sgorga dalla sorgente della Rivelazione mediante la conoscenza per partecipazione. L'ermeneutica spirituale, la “trasmissione” e la meditazione silenziosa, sono le porte regali per accedervi. L'ermeneutica spirituale perché considera la Bibbia come la Parola di Dio, viva, dinamica e perciò sempre attuale. La Tradizione, perché è la trasmissione dell'esperienza attraverso le adesioni attuali e successive di ciascun credente. Infine, la meditazione, dal momento che la Parola eterna risuona nel silenzio dell'essere. Dentro e fuori di noi è la medesima Parola che risuona nell'Essere.

Coltivare l'interiorità sarà dunque la via di accesso per rendere vivente in noi ciò che viene comunicato, per poi condividerlo con gli altri in modo operativo. Per questo dobbiamo guardarci dalla dialettica che produce lo scontro fra tradizione apostolica e tradizione profetica, o tra *lex credendi* e *lex orandi*, o più in generale tra teologia e mistica. L'esempio della Chiesa d'Oriente ci può aiutare per superare ogni distanza, poiché in essa non si è mai operata una netta separazione tra queste dimensioni, tra il dogma e l'esperienza personale dei misteri divini. Gli insegnamenti della teologia, al contrario, offrono il terreno per l'interiorizzazione e conducono il credente a un'esperienza più diretta e personale del divino.¹⁵ Questo deve essere il cammino. L'apparente contrasto tra esperienza personale dei misteri e dogma riguarda solo colui il quale si fermi alla scorza, all'involucro, al senso letterale della Scrittura. L'espressione di Giovanni "il Verbo si è fatto carne" (Gv 1,14) ci indica la via per riconciliare l'aspetto esoterico della Tradizione con quello essoterico, per penetrare nel "vero senso occulto delle Scritture".¹⁶

Il Mistero cristiano

Nel mondo biblico, l'idea di "mistero" deriva non tanto dalla tradizione ellenistica, quanto dall'apocalittica ebraica (Dn 2,21-23.28-30.47), dal libro apocrifto di Enoch e dai testi di Qumran. Nel Nuovo Testamento, invece, poiché l'evangelo è il contenuto di una "rivelazione" e quindi di una conoscenza di segreti, o piuttosto di un segreto divino, il termine "mistero" designa la volontà di Dio, cioè il disegno, un tempo nascosto agli uomini, manifestato e compiuto in Cristo. Questa "rivelazione" (Rm 16,26; Ef 3,3; Col 1,26) si realizza con la chiamata dei pagani alla salvezza; con la riconciliazione degli Ebrei e delle nazioni riunite in uno stesso corpo mistico, la Chiesa; con il matrimonio di Cristo e della Chiesa, e infine con la sottomissione di tutto l'universo a Cristo.

La vita del cristiano "nascosta con Cristo in Dio" (Col 3,3), è una vita vera già operante nel Battesimo, ma non ancora arrivata al suo compimento. Per il momento essa è sottratta agli sguardi degli uomini e si può cogliere solo nella fede. In questo modo l'esistenza cristiana è l'equivalente di Cristo stesso, il "mistero" di Dio (Col 1,26) e solo quando Egli si sarà manifestato pienamente nella "parusia", lo saremo anche noi insieme a Lui (Rm 8,18-24). Cristo è infatti la speranza della gloria futura (Col 1,29). In Gesù tutta la storia trova quindi senso, orientamento e misura. Cristo è infatti la realtà (Col 2,17) nella quale sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della scienza; dove abita tutta la pienezza della divinità (Col 2,3.9). Per il credente questo percorso di consapevolezza viene vissuto in ambito sacramentale attraverso l'insieme delle azioni e dei segni sacri che rappresentano la morte e la resurrezione di Gesù. Nella liturgia il credente entra in contatto diretto con la sua potenza salvifica: "Tu o Cristo ti mostri a me faccia a faccia e io ti incontro nei tuoi misteri".¹⁷

Al mistero è collegato il silenzio. Chi ha ricevuto la rivelazione di Dio tace, sopraffatto dall'emozione e dalla meraviglia. Maria, ricevendo l'annunciazione dall'angelo, è sopraffatta dalla rivelazione divina e tace. Così, nell'iconografia della nascita di Gesù, i

¹⁵ Cf. V. LOOSKY, *Essay sur la Theologie Mystique del l'Eglise d'Orient*, Payot, Paris 1960, p. 6 ss. e P. EVDOKIMOV, *La conoscenza di Dio secondo la tradizione orientale*, Ed. Paoline, Roma 1983.

¹⁶ AGOSTINO, *Discorsi*, 46,13: PL 38,277.

¹⁷ AMBROGIO, *Apol. David*, 58; PL 14,875.

pastori e gli angeli esprimono gioia mentre la Vergine e Giuseppe restano in silenzio, perché Dio sta operando in loro e li ha resi partecipi del più grande dei suoi misteri.¹⁸

L'iniziazione al Mistero cristiano

Il termine “iniziazione” non si trova nella letteratura biblica e non appartiene neppure ai primi secoli cristiani. Tuttavia il Battesimo cristiano equivaleva fin dalle origini a una vera e propria iniziazione, poiché modificava radicalmente l’esistenza del battezzato, integrandolo in una comunità di “eletti e santi” (Rm 1, 6; Ef 1,1; Fil 1,1). Se si può parlare di elementi iniziatici nel cristianesimo primitivo, ciò dipende dal fatto che l’iniziazione è una dimensione insita in ogni esperienza religiosa ed anche perché l’ambiente cristiano palestinese era venuto a contatto con il gruppo degli Esseni, i quali praticavano già delle forme rituali molto simili al battesimo e si consideravano degli iniziati. La differenza con il battesimo cristiano tuttavia permane, e si può ricondurre alla stessa missione del Cristo, aperta e pubblica, e alla salvezza intesa come dono dall’alto (Gv 3, 3). La rinascita da acqua e da Spirito di cui parla Gesù nel suo colloquio notturno con Nicodemo rappresenta l’ingresso in una nuova dimensione, quella dei figli di Dio, generati da Dio stesso e non dalla carne e dal sangue (Gv 1,13). Chi è pronto a sostituire il suo io con l’abbandono in Dio, è pronto a rinascere dall’alto, cioè nello Spirito. L’esistenza cristiana viene allora mossa da un nuovo dinamismo interiore che produce frutti spirituali (Gal 5,16-22) per la vita eterna (1Cor 15,50; Gal 6,8). E, come dice s. Paolo, anche se il nostro uomo esteriore declina, invecchia e muore, quello interiore si rinnova di giorno in giorno (2Cor 4,16). Soprattutto lo scarto tra questa e l’altra concezione lo si vede nel considerare l’avvenimento della Resurrezione. Per il cristiano essa è un fatto reale, non come, ad esempio, la resurrezione di Adone dei “misteri” greci, ciclica e simbolica.

L’espressione “iniziazione” entrò nella terminologia cristiana a partire dai secc. IV-V. La troviamo già in Ignazio di Antiochia, Giustino, Tertulliano, Origene, e la incontriamo in misura maggiore in Giovanni Crisostomo, Ambrogio, Agostino e Dionigi Areopagita.¹⁹

¹⁸ Al silenzio è collegato il segreto. Ne sapevano qualcosa le religioni misteriche. Il cristianesimo però si è distaccato dai misteri greco-orientali e si è imposto come religione universale, la cui salvezza è accessibile a tutti in forza della missione di Cristo. Cf. J. HOLZNER, *San Paolo e la storia delle religioni*, Paoline, Roma 1983, pp. 104-119. Quel “non ditelo a nessuno” di cui spesso parla Gesù ci dovrebbe far riflettere molto. “Una delle grandi illusioni di noi uomini è quella di credere che possiamo raggiungere l’essenza del mistero delle cose, la verità delle cose attraverso le parole ... e allora parliamo molto, ma queste parole ci annegano, ci affogano e ci impediscono di giungere a contatto diretto con il mistero profondo dell’esistenza del tutto, col mistero profondo dell’essere ... Dall’ultimo Concilio Vaticano ad oggi, noi siamo inondati di parole, di libri su libri, per spiegare il mistero della Chiesa, il mistero del cristianesimo, di Cristo, dei sacramenti, e tutto questo parlare ci allontana dalla riflessione essenziale che noi dobbiamo fare e che ci è possibile realizzare e attuare soltanto quando ci mettiamo di fronte al mistero, personalmente. E questo mettersi di fronte al mistero chiede a noi un grande silenzio ... Se avessimo conservato la consegna di Cristo: non lo dite a nessuno! Perché prima di dirlo dobbiamo attuare quello che è il mistero del Figlio dell’Uomo”. (G. VANNUCCI, *Ogni uomo è una zolla di terra*, Borla, Roma 1999, pp. 193-194).

¹⁹ Nelle Costituzioni Apostoliche si dice: “Pregate (per coloro che saranno battezzati), affinché dopo aver ricevuto il perdono dei loro peccati per l’iniziazione, siano degni dei sacri misteri ... Affinché il Signore si degni di risuscitare con Cristo i battezzati che sono stati iniziati alla sua morte e li renda partecipi del suo regno” (A. SOLIGNBAC, *Mystère*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, X, p. 1865). Ci soffermiamo su una emblematica espressione di Ignazio di Antiochia (+ 110) che definisce i cristiani: “coloro che hanno ricevuto da Paolo un’iniziazione al suo mistero” (*Ad Ephes.* 12,12), vedendo in questo modo nell’apostolo il rivelatore del mistero di Cristo. I Gentili sono stati iniziati da lui ad immettere nella loro vita l’azione misteriosa che Dio

Scomparve durante il Medio Evo, per riapparire in Europa dapprima nei sec. XV-XVI, poi in maniera più netta nei secc. XIX-XX.²⁰ Il cristianesimo orientale, invece, non ha conosciuto queste alterne vicende e se ne serve senza però farne un termine tecnico. Le ragioni che portarono gli antichi Padri all'uso di questo termine, furono dovute a un processo di assimilazione, da parte del cristianesimo, delle culture religiose preesistenti. Parlare di iniziazione, infatti, significava adottare il linguaggio pagano delle religioni misteriche (a Roma, quelle più diffuse erano i culti di Iside, Mitra e Cibele), con un accento che poteva essere ora rituale, ora spirituale. Rivolgendosi ai pagani, Clemente Alessandrino utilizza il linguaggio dei "misteri": "O misteri veramente santi! O luce senza mescolanza! I ceri mi illuminano per contemplare i cieli e Dio, io divento santo attraverso l'iniziazione".²¹ Tutti i "misteri", compresi quelli greci di Eleusi, o quelli Orfici, prevedevano un cammino iniziatico scandito in tre momenti fondamentali: una rappresentazione simbolica del mistero stesso (ad esempio, nei Misteri Eleusini lo Jerofante faceva vedere una spiga matura a tutti i neofiti che avevano superato le varie prove iniziatiche); la rivelazione del significato nascosto dell'esperienza misterica e la formulazione concettuale di quanto sperimentato. Va inoltre sottolineato il carattere affettivo ed emozionale di tali celebrazioni sacre. Se quindi le differenze tra la religione cristiana e i culti misterici erano molte, vi erano pure dei punti in comune. Si trattava, in entrambi i casi di una esperienza alla quale si accedeva prescindendo dalla tradizione familiare o sociale, come prevedeva al contrario la religione di stato. Nelle religioni misteriche, poi, come nel cristianesimo, veniva annunciata una salvezza che l'iniziato poteva conseguire per mezzo di riti e di una illuminazione appartenente all'ordine della conoscenza rivelata. Va detto tuttavia che il cristianesimo conferiva maggiore importanza alla catechesi, per favorire la comprensione anche intellettuale dei misteri.

Oggi, quando si parla di "iniziazione cristiana", viene sottolineata una differenza tra la nozione di iniziazione che avevano gli antichi cristiani e quella che possiamo avere noi. Difatti, nell'antichità, il momento centrale dell'iniziazione era quello della celebrazione e in un secondo momento, con la catechesi mistagogica, l'iniziazione prolungava la sua influenza alla vita quotidiana. Per noi, invece, che abbiamo una mentalità e sensibilità diversa dall'uomo antico, essa consiste in un cammino progressivo, per cui oggi si usa dire "iniziare ai misteri" più che "iniziati dai misteri". Il Vaticano II cerca comunque di tenere insieme le due accezioni.²² Si parla infatti di "sacramenti dell'iniziazione", secondo la concezione antica e al contempo la catechesi viene considerata come una scuola in cui si è iniziati convenientemente al Mistero della salvezza e alla pratica delle norme evangeliche.

compie nel silenzio della sua eternità. Cf. L. CERFAUX, *Il cristiano nella teologia paolina*, AVE, Roma 1962, pp. 513-559.

²⁰ E' stata usata durante il sec. XIX in Germania da Nietzsche, Hofling, e in Francia da Renan e Duchesne. Nella Chiesa Cattolica è stata adottata dal Vaticano II, nella Costituzione "Sacrosanctum Concilium" n. 65; nel Decreto "Ad Gentes" n. 14 e nella "Presbyterorum Ordinis" n. 2, senza contare le innumerevoli citazioni del termine apparse nei vari documenti del Magistero sulla Vita religiosa.

²¹ CLEMENTE ALESSANDRINO, *Propt.*, 12, 119,3: PG 120,1.

²² Cf. A. NOCENT, *Iniziazione cristiana*, in *Nuovo Dizionario di Liturgia*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1988, pp. 633-648.

Il cammino iniziatico dell'Anno liturgico

L'iniziazione cristiana è la penetrazione graduale nel Mistero di Cristo da parte del credente e al contempo accoglienza del dono di grazia. Essa ha nell'illuminazione battesimale (Ef 5,14; Eb 6,4) il suo momento centrale e lo sviluppo successivo.²³ Nella Notte santa, durante la Veglia pasquale, rivolti verso Oriente, simbolo di Cristo, sole che sorge dall'alto e giorno senza tramonto, l'iniziato entra a far parte di un nuovo ordine di cose: si compie in lui una nuova creazione. L'iniziazione battesimale è infatti partecipazione alla morte di Gesù (Rm 6, 5-11) e insieme nascita alla Vita Nuova (Gv 3, 3). Da quel momento inizia l'espansione della vita del Signore in noi. Il battezzato è impegnato a conformarsi a Cristo, sviluppando la vita nuova che ha ricevuto e la somiglianza con Cristo che gli è stata impressa.

Come la vita procede per gradi, così la liturgia dell'iniziazione si compie in tre grandi atti: il periodo preparatorio (Avvento e Natale), quello della purificazione quaresimale, infine la comunicazione delle grandi conoscenze (Passione e Morte – Pasqua – Ascensione e Pentecoste) che rendono possibile la nostra partecipazione al mistero del Risorto. Specie nell'itinerario quaresimale si offrono ogni anno una serie ordinata di temi indicanti le direzioni che lo spirito umano deve prendere perché lo Spirito Santo lo trovi pronto e ricettivo.²⁴ La prima consegna che ci viene affidata nel momento in cui abbiamo deciso di intraprendere il cammino dell'iniziazione alle conoscenze trasmesse dal Mistero Pasquale, è di avere tutto l'essere unificato dal desiderio di partecipare allo svolgersi del rito iniziatico. L'iniziato deve essere libero e scevro da ogni sensibilità aperta verso l'esteriorità, in totale silenzio, con lo sguardo proteso verso la luce veniente. In tal modo purificato e ricomposto nell'unità, l'uomo è preparato a inoltrarsi nel sentiero dell'iniziazione pasquale che lo renderà consapevole e maturo, pane saporoso e nutriente sulla mensa terrena degli uomini.

Ogni cristiano, in forza del Battesimo, è chiamato a diventare pietra viva del tempio di Dio (1 Pt 2,5), ad essere dimora di Dio (1 Cor 3,16.17) e tempio santo del Signore. In

²³ Lo sviluppo della grazia battesimale nell'uomo non può che avvenire nel tempo. Essa segue la crescita dell'uomo. C'è un tempo ciclico, la cui figura è quella di un cerchio chiuso in se stesso; c'è il tempo storico, la cui figura è una linea che si prolunga e c'è il tempo esistenziale: ciascun istante si apre dal di dentro su un'altra dimensione. Questo è il tempo sacro, o liturgico. La fine di questo tempo non è solo il punto finale (*telos*) di un percorso, ma è *teleion*, cioè la pienezza di perfezione. È in Cristo che il tempo trova il suo compimento. Il tempo storico allora si apre "già adesso" all'eterno. Pertanto la ripetizione e lo sviluppo nel tempo esiste soltanto da parte dell'uomo che entra in comunione con ciò che permane. Lo stesso principio vale per lo spazio. Con l'incarnazione di Cristo, che alla donna samaritana parla di sé come il luogo sacro onnipresente (Gv 4,21), lo spazio sacro non è più rappresentato da alcuni luoghi geografici prescelti, ma ogni punto sulla terra diventa un luogo assiale che unisce il sotterraneo, la terra e il cielo. Né qui, né là, si deve adorare, dice Cristo, ma il Padre cerca adoratori in *Spirito e Verità*. La duplice negazione che Egli sottolinea può essere accostata al celebre detto della tradizione indù: *Neti, Neti* (= non questo non quello). Cf. P. N. EVDOKIMOV, *Teologia della Bellezza. L'arte della icona, o. c.*, pp. 131-149. I temi che tratta il grande pensatore ortodosso e che presenta nel suo libro trattano anch'essi del mistero, del sacro, del tempo, dello spazio sacro e del tempio.

²⁴ In questa successione, l'Anno Liturgico appare come la grande Mistagogia della Chiesa, la quale, con una sapiente scansione dei tempi, s'inserisce efficacemente nei processi legati all'esistenza. Il tipo di approccio ai Divini Misteri della Chiesa dei Padri obbedisce ad una fondamentale esigenza dell'uomo, le cui capacità sono limitate dal tempo e dallo spazio. Non ci è possibile infatti penetrare una sola volta in tutte le ricchezze del mistero di Dio, ma occorre esservi introdotti a tappe successive. L'avvicinarsi dei misteri della fede ha un andamento a spirale che unisce in sintesi, l'esigenza della ripetizione-approfondimento e quella del superamento-novità.

Cristo offre il culto spirituale gradito a Dio, offrendo la sua stessa vita (Rom 12,1ss.). Diventa un adoratore del Padre in “spirito e verità”, dice l’apostolo san Giovanni. Si tratta di una crescita continua nella consapevolezza della grazia di Dio comunicata dal Battesimo e della partecipazione alle energie di Vita nuova che scaturiscono dal processo di morte e resurrezione del Cristo, processo che è rivelazione della legge che anima dall’interno tutte le manifestazioni della vita e nel quale il cristiano viene inserito con particolare intensità. Così, seguendo ogni anno l’itinerario dell’Anno Liturgico, si ha la possibilità di far nostro ciò che ci viene donato per grazia fin dal giorno del nostro Battesimo.²⁵

L’approfondimento cosciente di tali dimensioni comporta uno scendere anzitutto negli abissi dei propri inferi e poi un risalire alla luce per offrirsi totalmente ad essa. Comporta una morte, come è avvenuto per Gesù stesso, un lasciare tutto: se stessi e le proprie sicurezze; abbandonarsi all’opera del Padre per risorgere alla vita nello Spirito, vita che né la carne né il sangue possono generare. Ecco perché nell’antichità il cammino iniziatico veniva tenuto, se non segreto, almeno riservato nella sua enunciazione ed esplicitazione, a un gruppo che fosse in grado di riceverlo nel suo vero significato. Vigeva infatti la “disciplina dell’arcano”, che resterà in vigore fino alla metà del V sec. Questa disciplina consisteva nel non parlare indiscriminatamente delle verità di fede, dei riti sacri e dei sacramenti, e nel calibrare la loro trasmissione a chi voleva entrare a far parte della comunità. Al gruppo dei catecumeni veniva offerta la predicazione esterna, essoterica (*eso*: esteriore), mentre per i battezzati c’era la predicazione interna, esoterica (*eis*: interiore). Questo procedere favoriva effettivamente il cambiamento che avveniva nell’intimo del cuore e significava davvero quel salto di qualità nella vita di coloro che in un processo di assimilazione trasformavano l’illuminazione iniziatica del Battesimo in ardore di carità (Eb 6, 4-5).²⁶

Anche se le forme sono mutate, i contenuti di quanto andiamo dicendo sono validi tutt’oggi. Si tratta infatti di un processo in cui grazia e natura, dono divino e compito umano si sposano in una unità mirabile, raggiungendo una sintesi superiore. Se è vero che il seme della vita divina è posto in ciascuno di noi, è altrettanto vero che per la sua germinazione si richiede una crescita personale nell’esperienza della fede. È un cammino offerto a tutti, ma che rimane alla fine soggetto alla decisione personale. La germinazione della personalità cristiana matura - evento che ha portato il Cristo nel cuore, nel centro più intimo e profondo del credente - è simile allo stesso cammino che la Chiesa dei primi secoli indicava parlando di “misteri minori” e “misteri maggiori”. La disciplina primitiva del Cristianesimo prevedeva, infatti, una seduta chiamata “scrutinio”, nella quale veniva tracciato un segno di croce sulle orecchie del catecumeno pronunciando “Effatà”, il che faceva denominare tale cerimonia lo scrutinio dell’apertura delle orecchie. Le orecchie erano aperte alla ricezione della Tradizione (cioè della trasmissione) delle verità divine da

²⁵ I tempi forti dell’Avvento e della Quaresima, presentano l’immagine del deserto carica di evocazione e significato. Il deserto è l’immagine della impermanenza e della mutazione di coscienza. Il deserto richiama la spoliatura cristiana. Il Natale ogni anno presenta tre temi fondamentali: quello della grotta, del fanciullo e della vergine. Così anche la Settimana Santa: quello della lavanda dei piedi, della frazione del pane e della discesa agli inferi. Sono temi e simboli che andrebbero interiorizzati

²⁶ Cf. T. FEDERICI, *La mistagogia nella Chiesa*, in *Mistagogia e direzione spirituale*, Teresianum, Roma 1985, pp. 163-245. Rimanendo nel tema di questo capitolo colpisce l’espressione singolare di Gregorio Nisseno a proposito di coloro che entrano nel tempio di Dio: “*fra coloro che vi entrano grazie alla loro professione di fede, vengono preferiti quelli che si sono purificati con aspersioni e altre pratiche purificatorie; e fra questi ultimi, si distinguono coloro che si sono consacrati, in modo da essere ritenuti degni della mistagogia esoterica*” GREGORIO NISSENO, *L’anima e la resurrezione*: PG 46, 133B. Trad. ital. Città Nuova, Roma 1981, p. 121.

credere in ordine al Battesimo (i misteri minori).²⁷ Gli uditori venivano preparati, mediante certe pratiche e certe istruzioni, a ricevere la comunicazione delle verità di fede. Una parte di esse era rivelata ai catecumeni, i quali dopo le tappe prescritte ricevevano il Battesimo nella Notte Santa; divenivano allora “fedeli” e iniziava il tempo della Mistagogia. La celebrazione dei Sacri Misteri (o misteri maggiori), invece, era divisa in due parti. La prima era chiamata la “messa dei catecumeni”, perché i membri di tale classe potevano assistervi insieme ai fedeli, ma alla recita del Simbolo (professione di fede) venivano invitati a uscire insieme ai fedeli penitenti. La seconda parte si chiamava la “messa dei fedeli” e comprendeva la preparazione del sacrificio eucaristico, il sacrificio medesimo e l'azione di grazie conseguente. Vi era quindi un passaggio che andava dai misteri creduti ai misteri vissuti, l'Eucarestia, il mistero maggiore per eccellenza, costituiva infatti l'approdo dell'esperienza iniziatica battesimale.²⁸

Questa constatazione ci aiuta a comprendere il significato della spiga nelle celebrazioni misteriche e del pane spezzato nella religione cristiana. Cristo solleva non la spiga, pane in divenire, ma il pane che conclude il processo di morte-vita del grano e infrange la forma finale della trasformazione del grano. Tenendo presente lo stretto nesso simbolico tra il grano-pane e il processo di individuazione della coscienza umana, ci è dato di comprendere il significato del gesto di Cristo: l'uomo-grano deve morire per raggiungere la sua maturazione nel pane, raggiunta la quale è chiamato, cristianamente, a frantumarsi perché una onda di più potente vita erompa dalla maturità conquistata. E il pane spezzato rivela l'essenza del mistero cristiano che è consumazione per la vita altrui, frantumazione delle forme perché la vita ascenda in ritmi più vasti e grandiosi.

L'Eucarestia è quindi mistero vissuto e da vivere continuamente. Essa è “l'ultimo dei misteri: non è possibile andare oltre, né aggiungere nulla”,²⁹ dopo il Battesimo e la Cresima, perché in essa si attualizza nel tempo, sulla terra, l'unione del fedele con Dio, mediante Cristo. È una esperienza perché Dio si rivela sempre attraverso dei fatti, mai solo attraverso delle idee. Quando Cristo ha voluto esprimere, a noi suoi fedeli futuri, la realtà del suo amore e l'essenza propria della sua natura divina, non ci ha lasciato nessun trattato scritto. Ha preso del pane, l'ha spezzato e ha detto: “Prendete e mangiate, questo è il mio corpo”. Ed è attraverso questo gesto, di frazione del pane, che noi comprendiamo l'amore sconfinato di Dio; ed è mediante questo gesto che noi viene rivelata la natura intima di Dio.

²⁷ L'ascolto profondo della Parola di Dio è una capacità che ci viene da Lui. Il profeta e il salmista usano la suggestiva immagine dell'apertura delle orecchie (Is 50,4-5 e Sl 40, 7-9) per indicare ciò che avviene in ordine all'eseguire il volere divino. Colui che ascolta Dio nel silenzio viene messo a parte dei segreti di Dio. È un discepolo “iniziato ai misteri del Regno” (Mt 13,11). Chi ascolta in questo modo “vede” anche ciò che deve fare, come dice una suggestiva espressione del mistico Rumi: “Più l'orecchio si affina, più diventa un occhio”.

²⁸ L'Eucarestia è al vertice dell'iniziazione cristiana, segnando il passaggio dai “piccoli” ai “grandi misteri” (ragione per cui non è ricordata nel Credo). Il suo carattere nascosto emerge nell'antica catechesi. Citiamo come testimone Cirillo di Gerusalemme. Egli svolge 23 istruzioni. Le prime 18 sono in preparazione al Battesimo. Le rimanenti sono dette “mistagogiche” (*mysterion* e *ago*, cioè “conduco al mistero”). La catechesi mistagogica veniva tenuta dal Vescovo, durante l'ottava di Pasqua. Alla fine della cerimonia, i fedeli ricevevano un altro insegnamento, costituito dall'omelia mistagogica domenicale. Cf. CIRILLO DI GERUSALEMME, *Le Catechesi*, Città Nuova, Roma 1993 e E. MAZZA, *La mistagogia. Una teologia della liturgia in epoca patristica*, Ed. Liturgiche, Roma 1988.

²⁹ N. CABASILAS, *De vita in Christo*, IV, PG I, 581b.

Iniziazione e simbolismo mariano

Riscoprire il centro, il cuore, ritrovare l'anima, la dimensione femminile che è in ciascuno di noi, significa accogliere l'amore di Dio per l'umanità. La vergine Maria riassume in sé il significato proprio dell'esperienza cristiana e le diverse ricorrenze mariane (Immacolata Concezione, Maternità divina, Annunciazione, Assunzione) ci riconducono ad altrettante tappe del cammino iniziatico, favorito dalla meditazione dei grandi simboli mariani. La dichiarazione della Vergine, Immacolata Concezione, implica per il credente la possibilità di ricostruire in sé e nei suoi rapporti col divino l'unità della concezione immacolata delle origini. L'archetipo di Maria si rivela infatti alle nostre coscienze sotto forma di una tensione verso la purificazione della terra che ci riveste. Interiorizzando la dimensione mariana, l'anima può aprirsi e offrirsi alle energie divine, rendendosi degna di accogliere lo Spirito Santo e di sperimentarne la presenza trasformatrice.

La dimensione mariana richiama il vertice della creazione originaria e il punto di partenza dell'umanità rinnovata da Cristo, la Chiesa. Infatti "la terra della Chiesa è il corpo di Maria".³⁰ In Maria il polo psicologico e quello spirituale dell'uomo si intrecciano con singolare efficacia. Attraverso questa donna il cielo e la terra si congiungono in quanto è attraverso di Lei che il Verbo si è fatto carne e noi veniamo assunti alla vita divina. Nella figura di Porta del Cielo, ci viene indicata una precisa funzione della Vergine Madre, quella che rende presente il Verbo, come attivo e immanente sulla terra. Maria è *Ianua Coeli* perché consente a noi di diventare, da figli della terra, figli del Regno dei cieli. In quanto mediatrice tra terra e cielo, essa svolge di conseguenza la stessa funzione che viene di solito attribuita all'iniziazione. La Vergine Maria accoglie in sé una luce che non è di questo mondo, è il tramite perché l'invisibile divenga visibile, perché lo spazio e il tempo divengano sacri, perché ciò che è divino e trascendente si faccia umano. In questo modo, ad ogni cristiano è stata data la possibilità di concepire il Verbo nel silenzio e nell'intimità del raccoglimento interiore. Maria rappresenta, quindi, quel luogo inaccessibile e misterioso, puro da ogni contagio e condizionamento, che si cela in ognuno di noi e che ci rende capaci di ricevere, concepire e generare il Logos. Raggiungere tale spazio sacro significa prendere nella propria casa la Vergine santa, cioè interiorizzarla, seguendo l'invito di Gesù al discepolo prediletto Giovanni.

In un suo studio sul simbolismo della "quaternità", Jung prende in considerazione Maria come polarità femminile della SS. Trinità a causa del suo rapporto con lo Spirito Santo,³¹ che la rende il vaso puro che può generare l'essere che realizza in sé le due nature: l'umana e la divina. Jung rileva altresì che alla rappresentazione di Dio trino corrisponde spesso un Satana Tricefalo, il quale appare *Umbra Trinitatis*, avversario di Cristo e Signore della Materia e della molteplicità. Solo l'integrazione delle qualità del principio femminile, rappresentate da Maria, può riunificare e pacificare l'anima umana, che è il teatro del lacerante conflitto tra i principi opposti.³² Non dare valore alla dimensione mariana significa rinunciare a quell'amore verso l'alto che unifica e rende elevata e piena di senso la

³⁰ Efre Siro, PG 96, 331.

³¹ C. G. JUNG, *La simbolica dello Spirito*, Einaudi, Torino 1975, pp. 243 ss. Una interessante lettura simbolica e psicoanalitica della figura mariana è stata fatta da Lucio Pinkus, cf. L. PINKUS, *IL mito di Maria*, Borla, Roma 1986

³² La donna è colei che salva il cuore delle cose, dotata di un sapere non solo intellettuale, ma esistenziale. L'attitudine femminile si esprime in una capacità di vedere l'uomo così com'è perché vede con gli occhi del cuore e di prendersi cura di lui. Cf. A. GENTILI, *Se non diventerete come donne. Simboli religiosi del femminile*, Ancora, Milano 1987.

nostra esperienza terrena. Maria è la presenza femminile che all'umanità di tutti i tempi ricorda la realtà cristiana: rinuncia alla volontà di potenza, inserimento del proprio essere nel ritmo ascensionale del creato e conseguente accettazione di tutta la vita come spazio dell'incontro dell'uomo con Dio. Nel linguaggio della psicoanalisi junghiana l'uomo, rimuovendo il principio femminile salvifico e sapienziale legato a Maria, condanna se stesso a doverlo vivere attraverso la propria "ombra". L'archetipo mariano, al contrario, opera attraverso la via del cuore e tende a realizzare l'integrazione e l'armonizzazione degli opposti che si agitano nell'anima e a dissolvere le barriere innalzate tra gli uomini dalla brama di potere e dalle distinzioni di razza e di censo.

La preghiera profonda

La preghiera profonda è una delle vie che il cristiano può percorrere per edificare il proprio tempio interiore e rendere attivo in sé il passaggio dello Spirito. L'aggettivo "profonda" connota il carattere interiore e contemplativo che assume la preghiera, man mano che si interiorizza e si radica nelle profondità del nostro essere, nei dinamismi del corpo e della psiche, fin verso il centro spirituale della nostra persona. Non si tratta tanto di orazione intesa come *elevatio* o *ascensio mentis ad Deum*, quanto di entrare in questa dimensione dell'essere che chiamiamo preghiera con l'intero essere nostro, raggiungendo quell'apertura del cuore e della coscienza che permette ai contenuti della fede di risuonare nell'intimo. Per questo motivo, chi pratica la preghiera profonda ha come modello la vergine Maria, donna che ha fatto dell'interiorizzazione della Parola di Dio, il Verbo fatto carne, la sua stessa vita e ha permesso in tal modo che le energie della grazia prendessero forma e corpo in lei. Sarà allora possibile percepire l'insegnamento di Cristo in modo vivo e significativo, radicandolo in tal modo nella propria vita.

Di solito l'incontro di preghiera profonda inizia prendendo le mosse dalla preghiera vocale, dalla liturgia, dalla lettura della Parola rivelata, dall'attenzione ai segni e simboli che ci circondano, o da un canto breve e ripetuto sul ritmo del respiro, mentre il corpo assume una posizione comoda e rilassata. Tale preghiera diventa a poco a poco una vera e propria meditazione, non discorsiva e non oggettiva, che ci pone in comunione con Dio in silenzio e si risolve in attenzione amorosa del cuore. Che l'insieme di atti esteriori sia finalizzato all'orazione interiore, è un dato acquisito nella pratica spirituale, come ci ricorda un'affermazione di sant'Antonio M. Zaccaria (1502-1539): "L'orazione esteriore è stata ritrovata per questo, eccitati dal suo gusto e senso, almeno all'ultimo incominciamo a imparare l'interiore orazione".³³ Possiamo dire, quindi, che la preghiera profonda è essenzialmente un "esercizio di silenzio davanti a Dio, non più invocato, ma presente nel cuore".³⁴ Quest'insieme di aspetti è fissato in termini lapidari negli stessi Salmi, dove si

³³ A. M. ZACCARIA, *Gli Scritti*, Edizione dei padri Barnabiti, Roma 1975, p. 245.

³⁴ Dobbiamo dunque desiderare di arrivare al punto che il ricordo di Gesù sia sempre presente nei nostri pensieri. Il ricordo però non è solo un'attività dell'intelletto, ma anche della volontà e del cuore: ricordare è pensare con amore. Gesù attribuisce allo Spirito Santo il fatto che noi ci possiamo ricordare di Lui (Gv 14,26) e la preghiera fatta con il cuore alimenta la nostra fede: "Che il Cristo abiti per la fede nei vostri cuori" (Ef 3,17). Il risveglio del cuore produce una sensibilità nuova, bene rappresentata dall'ardore che i due discepoli di Emmaus avvertono nel cuore a contatto con Gesù risorto: "non ci ardeva il cuore nel petto mentre egli parlava con noi lungo la via?". Ciò è facilitato dalla ripetizione mentale, o a fior di labbra, dell'invocazione del nome di Gesù. Tale invocazione serve soprattutto a stroncare sul nascere i sentimenti di orgoglio, di ira, i pensieri impuri, e a potenziare, invece, le buone inclinazioni che producono pace e serenità (Fil 4,4-8). Basta imparare a osservare i propri pensieri, contemplandoli come se fossero quelli di un'altra persona. Questa

legge una frase programmatica: “Sta in silenzio davanti a Dio e spera in Lui / perché è Lui che agisce” (Sl 37,7 e 39,10). Tutto in noi deve tacere perché meditare è partecipare con tutto il nostro essere al mistero che si presenta.

Poiché l'esperienza meditativa, anche in campo spirituale e religioso, passa attraverso i nostri dinamismi interiori che sono comuni a tutti, è un fatto che la preghiera profonda produce una riduzione dei processi fisiologici normali, conducendo a un rilassamento e a una maggiore apertura della coscienza e delle capacità intuitive.³⁵ Queste caratteristiche però non sono assolutamente lo scopo ultimo di chi si mette a pregare. Si può dire, invece, che quest'insieme di condizioni conduce ed educa all'interiorità, al silenzio, all'ascolto profondo e a una apertura di coscienza che si riscontra poi nella vita quotidiana, la quale si svolgerà secondo ritmi più interiori che esteriori, più armonici e meno aggressivi, anche nel rapporto con gli altri. Consente altresì l'accesso al proprio centro interiore e l'apertura a un diverso livello di conoscenza. Mediante tale tipo di preghiera si riscopre inoltre quella dimensione mistica e spirituale che è così ricca nella nostra tradizione occidentale, non meno che nelle grandi tradizioni dell'Oriente cristiano e non.

L'interesse crescente per la preghiera profonda nasce da molteplici fattori, fra cui la conoscenza più o meno sperimentata delle forme di meditazione di alcune religioni orientali e il bisogno di raccoglimento spirituale e di intimo contatto con il mistero divino. Altro fattore da tenere presente è la riscoperta dell'importanza del corpo nella preghiera, nel tentativo di guidare l'intera sensibilità verso la pacificazione, l'integrazione armonica e l'interiorizzazione dei sensi. L'interesse nei confronti di questo tipo di approccio alla preghiera si deve anche al ruolo recettivo che l'uomo è chiamato ad assumere nel rapporto con Dio, per poter essere fatto partecipe del mistero divino. La preghiera profonda insomma comporta una precisa visione dell'uomo e delle sue dimensioni. Ora è ben noto che l'antropologia occidentale è segnata dalla visione dualistica corpo-anima, materia-spirito.

consapevolezza ci mostrerà dove conducono le immagini prodotte dalla nostra mente, se sono volte alla dispersione delle energie o alla nostra unificazione e integrazione in Dio. Nell'esperienza spirituale dell'Oriente cristiano, si parla della meditazione come di una via che porta l'attenzione dalla mente al cuore, o, come si dice fa “scendere la mente nel cuore”. Questo è, ad esempio, il linguaggio usato dalla spiritualità dell'Oriente cristiano. Teofane il Recluso in una lettera a un suo discepolo così si esprimeva: “Devi scendere dalla testa nel cuore; attualmente i tuoi pensieri sono nella testa e Dio sembra essere al di fuori di te, cosicché la tua preghiera e qualunque pratica spirituale rimangono esteriori. Finché continui a restare nella testa, i pensieri verranno difficilmente soggiogati e continueranno a ronzarti intorno, come la bufera di neve in inverno, o le nuvole di zanzare in estate ... Mi chiedi che cosa significa essere con la mente nel cuore. Eccoti la risposta. Sai dov'è il tuo cuore? Allora fermati su di esso con l'attenzione e restaci fermamente, così avrai la mente nel cuore. La mente è inseparabile dall'attenzione, dove c'è l'una, lì c'è anche l'altra” (CARITONE DI VALAMO, *L'arte della preghiera*, Gribaudi, Torino 1980, p. 186 e 194).

³⁵ In sintesi la pratica meditativa suscita una sincronizzazione dei due emisferi cerebrali, quello destro (intuizione-interiorità) e quello sinistro (razionalità-attività); incrementa le onde alfa che vengono prodotte nello stato di concentrazione e rilassamento. La sinergia psicofisica che si viene determinando ridesta la sensibilità interiore e nello stesso tempo conduce a uno stato generale di distensione. Dal punto di vista spirituale, la meditazione avvia nella persona il processo di assimilazione interiore degli accadimenti esterni, sviluppando in questo modo l'interiorità e affinando le facoltà intuitive della mente. Meditare equivale a “togliere il velo”, significa vedere in profondità, contemplare la realtà così come essa è, o imparare a “stare tra le cose” in profonda armonia. Altri autori vedono i caratteri comuni ad ogni tipo di meditazione nel momento di sospensione del respiro, quando tramite l'espriro si è raggiunto un luogo interiore e lì si permane. Create le condizioni suddette, è altresì facilitato quel processo interiore di rigenerazione, opera dello Spirito, che è all'origine del “rinnovamento della mente” del credente (Ef 4,23 e Tt 3,5). Dall'espriro si torna a ispirare rinnovati. È famoso l'esercizio che hanno proposto a suo tempo K. Tillman e J. B. Lotz: Nell'espriro prolungato si pronuncia interiormente: *Via da me – verso di Te*; nella pausa: *In Te*; nell'inspiro: *Rinnovato da Te*.

Di qui il sospetto verso la “carne” come occasione di peccato e la conseguente ascesi intesa come mortificazione delle passioni e in definitiva come liberazione dal corpo. La preghiera, secondo questa visione del tutto unilaterale, appartiene alla sfera dello spirito e di conseguenza il ruolo del corpo e della psiche nell’orazione sarebbe del tutto estrinseco e secondario, addirittura di disturbo. Questa però non è la visione biblica dell’uomo, che al contrario è ben concreta e unitaria: La preghiera cristiana è ascensione a Dio e discesa nel creato.

Alla luce dell’antropologia biblica può essere opportunamente valutato l’apporto delle grandi discipline meditative dell’Asia, che danno singolare rilievo al corpo in tutte le sue dimensioni, anche le più sottili. Infine, l’attenzione per questo tipo di preghiera è anche connessa alle applicazioni della psicologia del profondo alla dimensione spirituale dell’uomo. La preghiera profonda costituisce, quindi, un vero e proprio cammino spirituale per riscoprire la dimensione iniziatica di cui stiamo parlando.³⁶

La nascita di Cristo nel cuore del credente

Le pagine che siamo andati sviluppando finora, tappa dopo tappa, ci dicono una cosa importante: vi è una stretta corrispondenza tra l’itinerario sacramentale e lo sviluppo della vita spirituale del credente. L’iniziazione sacramentale si completa nell’Eucarestia e coincide con il vertice dell’elevazione mistica che è la *théosis*, la divinizzazione.³⁷ L’una e l’altra s’illuminano a vicenda e presentano il medesimo avvenimento: l’uomo elevato a Dio per grazia. Ogni incontro con Lui, nel sacramento e nel culto, è la partecipazione dell’uomo alle sue energie redentrici. La vita sacramentale offre questa grazia e quelle energie spirituali che permettono tale metamorfosi, mentre la vita ascetica è la scala, è la fatica di crescere secondo la statura di Cristo (Ef 4, 13). L’ascesi cristiana va intesa come gioiosa e generosa operosità e vigilanza del cuore, affinché la natura si offra totalmente all’azione trasfigurante dallo Spirito. Donare la vita all’Assoluto, all’Assoluta Verità, all’Assoluto Amore, all’Assoluta Libertà, costituisce il principio segreto, vitale, esoterico della novità cristiana che, una volta capito e attuato, opera i più grandi prodigi. In questo modo si può affermare che la vita mistica è l’acquisizione sempre più piena della vita sacramentale. E ciò corrisponde all’esperienza della tradizione cristiana primitiva, in cui i termini “iniziazione cristiana” e “mistica” sono intimamente connessi anche dal punto di vista del linguaggio. Il cristiano infatti è un iniziato, uno che riceve la *myesis*, l’iniziazione-

³⁶ Sulla preghiera profonda o meditazione si è pronunciato anche il Catechismo della Chiesa cattolica, nel quale si dice che: “la meditazione è soprattutto una ricerca orante” (2705 e 2723) che si svolge nel cuore “il nostro centro nascosto” (2563), perché è “il cuore che prega” (2562). Essa è finalizzata ad aprire “il libro della vita” per “fare la verità su noi stessi” (2706). La meditazione anche per il Catechismo esige metodicità e regolarità (2707) perché comporta “un’attenzione difficile da disciplinare” (2705). Questa attenzione in definitiva è rinuncia all’io e attenzione a Dio (2715).

³⁷ Celebre l’espressione di s. Agostino: “Io sono il nutrimento degli adulti. Cresci e mi mangerai, senza per questo trasformarmi in te, come il nutrimento della tua carne, ma tu ti trasformerai in me” (AGOSTINO, *Confessiones*, lib. 7 c 10, 16, PL, 32, 742). Nicolas Cabasilas ribadisce che l’Eucarestia “sola fra tutti i sacramenti conferisce la perfezione agli altri misteri: agisce con essi nell’atto stesso del loro conferimento perché non potrebbero iniziare perfettamente senza di essa, e agisce ancora a iniziazione avvenuta in coloro che sono stati iniziati, quando sia necessario far risplendere di nuovo in essi il raggio infuso dai misteri o oscurato dalla tenebra dei peccati” (N. CABASILAS, *De vita in Christo*, IV, PG II, 585bc). Pensiero che esprimeva già a suo tempo lo Ps.Dionigi: “non si può essere iniziati senza la comunione” (DIONIGI AREOPAGITA, *Eccles. Hierarchia*, III, I, PG 3, 424b).

istruzione teorica e pratica al *mysterion*, da cui la parola “mistica”. L’uomo, dunque, creato per assumere la forma di Cristo, è destinato alla divinizzazione e nella misura in cui si conforma al Cristo, vivendo in Lui e con Lui, raggiunge la deificazione su questa terra. In Cristo sono avvenute le nozze mistiche tra il divino e l’umano. Ora tutto ciò che è avvenuto in Cristo, primogenito nostro, deve avvenire nella natura umana. La nascita dell’uomo nuovo, in virtù dell’Incarnazione del Verbo, ha come meta la sua divinizzazione.

Purtroppo, a causa di un malinteso fattosi strada nella storia della spiritualità cristiana, si è operata una dissociazione indebita tra mistica e vita liturgica. Al termine “mistico” si è data una accentuazione sentimentale, intimistica, lo si è spesso legato a fenomeni straordinari, invece la vera mistica cristiana è dentro la logica della vita di fede. Essa è difatti “l’interiorità della fede attraverso l’interiorizzazione del mistero”.³⁸ Al di là dunque di ogni considerazione storica, rimane il fatto che i sacramenti dell’iniziazione conferiscono a tutta l’esistenza cristiana un carattere mistico, sia per la gratuità e la passività del dono, sia anche per il senso oggettivo, misterico della grazia ricevuta. Questa realtà potrà essere consapevolmente percepita per un dono di grazia lungo l’itinerario della vita cristiana, come una sorgente di acqua viva, come una luce misteriosa che viene a illuminare, come una effusione di Spirito che ci è stata inizialmente donata, come una comunione con Cristo che ha una radice sacramentale. La mistica cristiana troverà la sua radice in quei doni ricevuti da Dio all’inizio della personale storia di salvezza di ciascuno che è collegata con i sacramenti dell’iniziazione.

Nella tradizione patristica dell’Occidente e dell’Oriente cristiani, la rigenerazione battesimale e la crescita spirituale sono interpretate come la nascita e la crescita del Verbo di Dio nel cuore dell’uomo credente.³⁹ Per la grazia battesimale Cristo viene generato nei nostri cuori mediante l’azione della Chiesa e con lo sviluppo della vita nella grazia si compie sempre più intimamente la crescita di Dio nel cuore dell’uomo. “La sua nascita, la sua crescita, i suoi miracoli, la sua passione e la sua resurrezione, non accaddero soltanto in quel tempo, ma operano anche oggi in noi”.⁴⁰ Nel Battesimo comincia quindi l’inabitazione del neonato Logos nell’anima. Qui per la prima volta emerge nella storia della vita interiore la domanda che ha accompagnato sempre tutti i più grandi mistici del cristianesimo: “Che giova a me se Cristo è nato dalla Vergine Santa, ma non nel mio intimo?”.⁴¹ Il concetto fondamentale di questa dottrina è dunque la nascita del Logos nel corpo della Vergine e il continuo riproporsi della nascita nel suo Corpo mistico. La Chiesa infatti è gravida e in doglie finché Cristo non viene formato e generato in noi. In questo modo il credente viene rimodellato nella vera “immagine dell’invisibile Dio” (Col 1,15). Egli reca in sé l’immagine dell’Uomo Celeste e per questa mirabile trasformazione diviene il tempio dell’inabitante Trinità divina. Il tempio è la parte più profonda e segreta del cuore, dove l’Eterno Re riposa e passeggia per rivelare all’anima i misteri della sua venuta. Così l’anima, come la Chiesa, a somiglianza di Maria diviene Madre di Cristo: Dio apre il suo seno materno alla nuova generazione. “La Chiesa è la figlia dell’Altissimo ed è in doglie per voi, mentre con la parola della grazia forma in voi Cristo, del quale diventate, unendovi a Lui, membra sante e predestinate. Così voi diventate perfetti nella fede a immagine di Colui che vi ha creati”.⁴² Nei grandi padri della Chiesa, Crisostomo, come pure in Origene

³⁸ H. DE LUBAC, *Mistica e mistero cristiano*, Jaca Book, Milano 1979, p. 24.

³⁹ Cf. H. RAHNER, *Simboli della Chiesa. L’ecclesiologia dei Padri*, Paoline, Cinisello Balsamo 1995, pp. 15 – 133. Nella prima parte del libro si tratta proprio della dottrina della nascita di Dio.

⁴⁰ ORIGENE, *In Lucam*, 1, GCS, VII, 7.

⁴¹ ORIGENE, *In Ieremian homil*, 9, 1, CGS, 64,7.

⁴² CRISOSTOMO, *Const. Apost.* 2, GCS, 61, 5.

e Basilio, assume importanza l'insegnamento, la parola della grazia la quale diventa più che altro un generare nello Spirito. Colui che annuncia la Divina Parola e la spezza agli altri diviene per grazia il primo formatore del Verbo negli uditori. Il suo compito sarà quello di seminare Cristo nel cuore dei fedeli, come dice l'apostolo Paolo: "Sono io che vi ho generato in Cristo Gesù" (1Cor 4,15).⁴³

La nascita di Dio si svilupperà in seguito soprattutto nella preghiera, nell'ascesi e nelle opere di carità, le sole che esprimono il mutamento del nostro essere in quello di Cristo. Da questo punto in poi un principio attivo rende il credente "impeccabile", percepisce dal di dentro che tutto concorre al bene di coloro che amano Dio e che Lui scaccia dal cuore ogni paura, ogni senso di separazione e dualità. Così si diventa liberi davvero. San Agostino dice a questo proposito: "Ama e fa ciò che vuoi", espressione ardita ma che adesso abbiamo capito alla luce dell'itinerario iniziatico. La vita cristiana ci appare così in tutto il suo splendore e novità assoluta: non più un'opera dell'uomo verso Dio, ma l'opera che Dio compie nel cuore dell'uomo che si affida a Lui e attraverso di lui opera nella storia dell'umanità. Un'azione dunque trasfigurante. Dio corrobora l'energia e la volontà dell'uomo redento affinché quest'ultimo abbia lo stesso pensiero, le stesse viscere, lo stesso cuore, gli stessi sentimenti di quelli del Cristo, come dice l'apostolo Paolo nelle sue Lettere.

Questo è l'itinerario, dunque, che va percorso con crescente consapevolezza e fede, lungo la strada della purificazione, illuminazione e iniziazione al Mistero di Cristo, offrendosi senza riserve a quell'*Oriens ex alto*, a quel Sole che spunta dalle altezze del cielo di Dio.

⁴³ Id., *Lev. Homil.* 12,7, GCS, VI, 466, 17 ss; BASILIO, *Hom. in Ps.* 33: PG 29, 369 ab.