

Il mistico attivo

Un nuovo modello di mistica
che accetta la sfida dell'impegno
storico e sociale

JACK FINNEGAN



In queste pagine intendo descrivere e contestualizzare una specifica espressione contemporanea della mistica, quella caratterizzata dall'impegno o dall'inserimento sociale attivo, nella convinzione che questa particolare forma di misticismo sia di grande rilevanza per il ventunesimo secolo.

La traccia è semplice. Prima descriverò la natura di questo nuovo modello, proiettandolo nel contesto contemporaneo postmoderno. Poi esplorerò alcune implicazioni dell'ontologia relazionale come base necessaria per comprendere tale tipologia di mistica. Quindi darò un breve sguardo a don Bosco come rappresentazione ideale di questa modalità di contemplazione attiva vissuta in unione con Dio. Farò anche riferimento ad alcuni dei maggiori pericoli e alle problematiche connesse alla ricerca dell'esperienza mistica.

Mi introduco con un breve cenno al problema della definizione, poi esamino le difficoltà inerenti alle restrizioni della modernità.

1. Definizione e problemi

Philip Sheldrake (2001) afferma, a ragione, che «la mistica è notoriamente discussa e difficile da definire». Oggi i tentativi di definizione si scontrano subito con la diversa e paradossale natura del problema in questione. *Mistica* è un termine impreciso utilizzato in una varietà di significati e in contesti eterogenei. Troviamo diverse varianti del misticismo, ma anche differenti gradi di intensità e disparate interpretazioni. La parola ha una storia. Etimologicamente deriva dal greco *muo*, che significa chiudere gli occhi o la bocca. Il termine venne utilizzato originariamente nei culti misterici greci, come indicano parole affini quali *mystikos* (da *mystes*, iniziato al mistero), *muein* (iniziare ai riti sacri) e *mysterion* (riti segreti). Nell'ambito della teologia accademica occidentale non si è raggiunto un consenso critico sulla parola. Come per il termine *spiritualità*, il suo uso negli ultimi anni si è rivelato molto ambiguo, tuttavia rimane il miglior vocabolo a nostra disposizione per nominare l'oggetto di cui parliamo. In ogni caso, alle definizioni oggi si preferiscono metodi descrittivi e contestuali (Arthur Bradley 2003). La mia riflessione si orienta in questo senso.

L'influsso invadente della modernità ha fatto sì che i recenti approcci alla mistica tendano a confinare il tema nell'ambito della spiritualità individuale o di un'esperienza religiosa della presenza divina e dell'unione, intese come sorgente di totalità e di pienezza (Amy Hollywood 2002). Quando la contemplazione e la mistica sono viste come semplici esperienze intrasoggettive individuali, facilmente si incappa in due trappole tra loro collegate. La prima consiste nel riduzionismo soggettivo tipico della modernità e la seconda ha a che fare con un sottile cartesianesimo. Queste difficoltà sono collegate con un metodo di ricerca e di definizione accettato acriticamente.

Per la nostra riflessione sulla mistica d'impegno è anche rilevante accennare al contesto nel quale sorgono questi problemi. Mi riferisco all'influsso pervasivo inconscio di una delle strutture caratteristiche della modernità che di fatto limita la sfera della spiritualità soltanto al mondo privato. Si tratta del moderno rifiuto delle rappresentazioni del mondo di stampo metafisico e religioso tipiche del periodo classico e del loro crollo. Esse sono state rimpiazzate dalla separazione della conoscenza e della realtà in tre sfere diverse: la scienza empirica che, per esplorare il mondo

naturale, si serve di un modello di ragionamento strumentale e tecnologico; la sfera politica ed etica che, per esplorare il mondo interiore e quello sociale, adopera un metodo di ragionamento morale-pragmatico; la sfera delle arti, della religione e di settori affini come la psicoterapia e la spiritualità, che impiega metodi di ragionamento estetico-espressivi. All'interno di ciascuno di questi ambiti di conoscenza si adottano diversi criteri di verità. Nel mondo naturale la modernità vuol trovare la verità oggettiva, nel mondo socio-politico essa cerca l'esattezza normativa e nel mondo spirituale vuole soltanto la sincerità.

Il risulito è che la spiritualità, in cui si include contemplazione e mistica, viene ritenuta "empiricamente sterile" a causa del riduzionismo imposto dalla modernità e dalle filosofie dominanti alla verità oggettiva. Questa svolta ha determinato una quantità di conseguenze nefaste, tra cui la tendenza alla privatizzazione della vita mistica e il conseguente suo impoverimento sociale. Questo pericolo si è mostrato con più evidenza nel clima postmoderno, specialmente negli orientamenti della New Age. La riflessione sulla mistica attiva è una delle possibili risposte a tali riduzionismi al fine di reclamare lo statuto epistemologico della religione e il suo diritto ad essere attiva e influente nel dibattito pubblico. Il suo punto focale è la marcata umanità del mistico impegnato, un'umanità che trova compassionevole espressione nella lotta per costruire un mondo migliore e testimoniare vie di soluzione più adatte. Se lo studio della mistica si concentra solo sull'esperienza individuale intrasoggettiva, esso resta prigioniero delle restrizioni della modernità, acriticamente accettate nei loro egemoni pregiudizi religiosi e spirituali. La critica postmoderna fa da contropinta necessaria e urgente di fronte a un sistema secolarizzato in evoluzione fondato sugli ideali privatistici della modernità. La mistica di impegno rappresenta la capacità di reagire alle nuove drammatiche prospettive poste dai grandi cambiamenti che sta vivendo la cultura occidentale.

2. Il contesto contemporaneo: pericoli e opportunità

La riflessione sulla mistica è anche un invito ad entrare nel campo molto ambiguo della fascinazione postmoderna nei riguardi di tutto ciò che è spirituale o soprannaturale, ma su vie che

favoriscono la dissociazione della spiritualità e del soprannaturale dall'ambito della religione rivelata, che viene trattata con sospetto. Significa anche entrare in un contesto culturale dominato da un consumismo che invade tutte le pratiche della vita quotidiana. Alcuni studiosi di spiritualità trascurano, con grave rischio, il rapporto tra il consumismo e la semplificazione o banalizzazione del senso. È facile identificarne i principali pericoli, molti dei quali derivano dall'incomprensione della natura complessa e multi-dimensionale del soggetto combinata con l'incapacità a distinguere tra intuizioni vere e false. Uno di tali pericoli è la convinzione che la mistica rappresenti la strada sicura per raggiungere gli stadi più alti dello sviluppo umano e che il misticismo, nelle sue forme più intense, sia necessariamente incentrato su di sé. Un altro pericolo è ritenere che la mistica conduca alla follia dell'orgoglio spirituale e della megalomania. C'è del vero in queste affermazioni. È anche certo che la mistica deve fare i conti con difficoltà inerenti all'emotività, alla smania di esperienza, al gusto per il sensazionale ed anche con un cristianesimo annacquato che tende a minimizzare il peccato e a svalutare la necessità di una conversione permanente. Si dimentica facilmente che ad ogni passo del cammino mistico si incontrano tentazioni che riflettono le debolezze personali del mistico.

Ci sono poi problemi di indole quietista e desideri di fuga dalla realtà. Le riserve psico-teologiche non sono del tutto infondate. Il mistico, dal momento che tende a raggiungere livelli che stanno al di sopra della *routine*, della realtà mondana, potrebbe finire col disprezzare il vissuto quotidiano, come nell'antica eresia del dualismo gnostico derivata dalla tendenza classica a spiegare la spaccatura tra il mondano e lo spirituale postulando una frattura nell'universo stesso. C'è anche la diffusa convinzione che l'esperienza mistica sia sempre un rapimento o un'estasi, che per arrivare a questo stato gaudioso sia necessario rifiutare il mondo e che, quando vi è giunto, il mistico diventi totalmente indifferente nei confronti del mondo. In questa visione della mistica, la santità non si raggiunge passando per l'umano, ma al di sopra di esso. Ma la legge fondamentale di Dio non può essere accantonata neanche in questo frangente: Dio ci ha creati gli uni per gli altri e la nostra massima perfezione si raggiunge nell'amore, non nell'isolamento.

Nella riflessione sulla mistica cristiana è importante non per-

dere di vista i limiti posti dall'antica escatologia cristiana la quale ricordava costantemente che la Chiesa vive nella fede e non nella visione ed è salvata nella speranza. In tal modo si possono evitare descrizioni e precomprensioni unilaterali e quindi svianti. Al tempo stesso è importante notare che l'esistenza di un'autentica vita mistica è molto dubbia fintanto che una persona non abbia sviluppato la capacità di vedere al di là dei sistemi sociali di significato della postmoderna mentalità pragmatica oggi di moda. Nell'ottica teologica cristiana è anche importante salvare il legame tra la mistica e il discepolato evangelico. Tutto questo ci porta a considerare la mistica come un'intensificazione e un approfondimento della vita cristiana, senza ignorare le prospettive che ci vengono da aree affini come la filosofia, la critica letteraria, gli studi religiosi e la psicologia.

Nell'esperienza mistica tutta la persona si evolve in uno stimolante processo di crescita integrato e globale che costantemente apre al trascendente. Si sviluppa in termini di coscienza e di consapevolezza, di simboli dominanti e di strutture di pensiero, di comportamento e di espressione che tendono alla definitiva trasformazione di sé e del mondo. Questi stessi simboli e strutture spesso derivano da (ma possono anche costruirli) sistemi fatti di elementi teoretici, pratici e sociologici che diventano a loro volta strumenti per una trasformazione finale. L'incontro col divino riorganizza l'intero universo esistenziale di una persona nel mondo. Tutto questo lo possiamo cogliere nella vita dei mistici attivi. Le loro esistenze sono un cammino motivato, programmato e finalizzato. Vi troviamo sia la personale esperienza del mondo interiore che la risposta nel mondo esterno. Compresa nel suo giusto significato, la mistica è un «fenomeno di saturazione», nel senso usato da Jean-Luc Marion (2003). Rappresenta cioè quelle esperienze intuitive che non finiscono con noi, che spingono oltre, che abbagliano. Paradossalmente essa evoca un permanente appello a una risposta operativa, a comprendere, indagare, attivarsi ed esprimersi. In tale prospettiva l'impegno sociale diventa inevitabile.

Va rifiutata una comprensione nichilista e riduttiva del misticismo, inteso come evasione, come fuga dal tempo e dalla storia, come disimpegno dalle responsabilità civili. Personalmente condivido la posizione di Amy Hollywood che, riflettendo sul dibattito tra Sartre e Bataille, contesta la visione che Sartre ha della mistica

come evasione dalla storia e dalla politica, mentre invece sostiene un'idea di mistica che non includa soltanto il desiderio e il rapimento, ma molto di più spinga ad un multiforme impegno nel tempo e nella storia, a vivere una nuova relazione col quotidiano e con il prossimo e induca una continua riflessione critica sulle questioni irrisolte. Come scrive la Hollywood, più che «segnare un volontario rifiuto della storia, la mistica offre una modalità di comunione e di azione di fronte a eventi accidentali che sfuggono al controllo dei singoli». Il misticismo attivo ha un suo specifico spazio pubblico e socio-politico (uso il termine "politico" senza alcuna allusione alla politica partitica, ma riferendomi alle relazioni, spesso travagliate, tra persone nella società).

La postmodernità eleva le esperienze soggettive, soprattutto quelle emotive, al rango di forme di conoscenza autorevoli. Nella stessa prospettiva soggettiva vengono affrontate le tradizioni religiose e i testi sacri delle varie religioni. Ne risulta una spiritualità privatizzata nella quale qualsiasi senso di solidarietà e di comunità tende a dissolversi. L'importanza della tradizione e della dottrina come veicoli di significato viene ignorata, mentre dominano i sentimenti e una forma di individualismo – spesso connotato narcisisticamente – che compromette ogni tentativo di costruire comunità.

Tutto ciò è molto lontano da quanto oggi serve alla Chiesa e al mondo: la mistica cristiana di coinvolgimento si orienta in direzione opposta e si erge contro la superficialità postmoderna. Rappresenta un punto di vista e una posizione morale generatrici di esperienze trasformanti all'interno della comunità di fede e ci invita ad entrare nel mondo stimolante della narrazione, per accogliere le evocazioni simboliche di senso e confrontarci con le sorgenti profonde dello stile di vita da noi scelto per vivere da cristiani nel ventunesimo secolo.

Qui emerge una visione della mistica intesa come impegno operativo nel tempo, nella storia, nei cantieri dell'umana società. Visione che crea modelli di comunità, che si esprime in comportamenti attivi e si immerge nel mondo con attività creative ed estremamente vitali. Comportarsi diversamente significa cadere nella trappola di un vissuto narcisistico, sordo a qualsiasi appello profondo e trasformante. La mistica di coinvolgimento richiama il mondo alla giustizia, al servizio verso il prossimo, ad una visione globale dei problemi, alla compassione e alla pace. Infatti,

nell'accezione cristiana, il mistico attivo si accosta continuamente alle fonti del suo nutrimento religioso e spirituale. Senza di esse il suo impegno nel mondo, per quanto espresso in termini profetici e caritatevoli, ben presto inaridirebbe. Ciò comporta uno stile di azione e un'intenzionalità dal duplice sguardo: uno rivolto verso l'Altro, in un movimento personale contemplativo e trasformante sempre più profondo, e uno puntato sul mondo, per avvolgerlo in un abbraccio creativo e liberante. La mistica di impegno, per natura sua, evita la tendenza al privato, all'individualismo e alla passività.

I mistici attivi del nostro tempo sono uomini e donne che combattono contro la crescente povertà spirituale ereditata dalla modernità e si ribellano alla pressione delle tendenze libertarie postmoderne e secolarizzate. Essi rifiutano risolutamente di permettere che la loro vita e la loro visione del mondo vengano svuotate di senso, non vogliono che l'ideologia della modernità renda epistemologicamente sterili le loro esistenze e la loro esperienza e manifestano nei loro atteggiamenti di solidarietà e d'impegno l'armonia perfetta dell'anima umana. Sono i testimoni di un modo d'essere nel mondo della storia e della politica che non accetta di venire ignorato o forzatamente chiuso negli ambiti silenti della soggettività e del privato. Questi uomini e queste donne hanno scelto uno stile di vita pubblico e impegnato perché sono portatori di una visione spirituale che ha il potere di ridisegnare la società e il mondo. Non vogliono che la storia di Gesù e della sua forza trasformante vada perduta nell'Occidente e nel mondo intero. Oggi, senza la presenza di una mistica attiva, sia la scienza che la politica corrono il grave rischio di propagare stili di vita senza sostanza e vuoti di significato, incagliati nell'effimero e nel superficiale: la verità viene vanificata dalla ricerca dello spettacolare e dell'apparenza, in un contesto sociale che non sa come comportarsi di fronte al male che devasta il cuore dell'uomo quando questo manca di formazione morale.

Il desiderio di senso sta al cuore della ricerca umana e la narrazione è la prima forma attraverso cui noi uomini ci sforziamo di rendere significative le nostre vite, le nostre fatiche e le nostre sofferenze. Ma anche quando questo ha perso significatività per i moderni innamorati della fredda obiettività di una visione scientifica del mondo, spesso si è stati costretti a riconsiderare le realtà più profonde e i desideri innati del cuore umano. Dodici anni fa il

teologo narrativo Stanley Hauerwas constataba la scomparsa del soggetto umano nella casistica moderna. Notava come le storie di dolore, le malattie e le sofferenze fossero state ridotte a oggetto di indagine, fredda, sganciata sia dalla vita che dall'esperienza, a un dato di ricerca statistica per l'identificazione di tipologie, a un universo di cifre nel quale non si trovano persone reali e in cui le vere storie non sono più tollerate o raccontate.

Il mistico attivo rifiuta di vivere in un mondo come questo e cerca di trasformarlo e di creare uno spazio di significato liberante e risanante per persone reali. Per natura sua la conoscenza mistica diventa non solo un'importante forza di trasformazione per la vita di una persona, ma ha la capacità di ridisegnare continuamente il vissuto. Una volta che questa conoscenza viene accettata, incomincia a determinare e a dare qualità a tutta la vita e inevitabilmente muta in radice le relazioni quotidiane e le azioni di una persona. Molti protagonisti del secolo ventesimo ce lo hanno dimostrato: come Dietrich Bonhoeffer (il quale poco prima della condanna a morte era giunto a questa conclusione: «soltanto vivendo pienamente nel mondo possiamo imparare ad avere fede»), Simone Weil, Madre Teresa, Giovanni Paolo II, Pierre Teilhard de Chardin, Thomas Merton, Oscar Romero e tanti altri. Come salesiano non posso fare a meno di includere anche don Bosco in questa schiera e di rileggere la vita dei santi della Famiglia Salesiana nella stessa luce. Oggi l'impegno personale risulta estremamente persuasivo. Le dichiarazioni di verità sono accolte con diffidenza, specialmente quando vengono da strutture di potere sospette e sono contaminate da quei poteri disordinati e corrotti che facilmente dilagano in una cultura scettica e cinica.

Il mistico impegnato, invece, sceglie una spiritualità di umile servizio che ha come elemento chiave soltanto l'amore e non lascia spazio al potere, caricatura dell'amore. Egli segue un Maestro che non ha mai scelto la forza, che ha perso la sua vita piuttosto di accettare sporchi giochi di potere: così si è espressa la sua coerenza, così è stato il suo amore. Questo è il racconto fondamentale che anima le storie individuali dei mistici impegnati, storie di solidarietà con la gente, di partecipazione alle loro sofferenze, di coinvolgimento ammirato e rispettoso, in una relazione che li proietta su una traiettoria perennemente trasformante. La loro vita è orientata all'amore, loro unico punto di riferimento. Non ci stupisce il fatto che non si trovi in essi la minima traccia di auto-

giustificazione e di difesa, tratti invece tanto comuni nelle narrazioni autobiografiche nelle quali spesso emerge un compiaciuto disprezzo degli altri. Vi notiamo una mentalità opposta, ben altra profondità di motivazione, un diverso modo di partecipazione e di espressione, una forma differente di consapevolezza e di acuta coscienza capaci di profondità contemplativa. I mistici impegnati si sforzano di relazionarsi con il mondo come Gesù ha fatto e ci ha invitato a fare. Il loro incontro con Gesù li libera dalla banalità e dalla riluttanza, causa della lentezza e della pigrizia che sentiamo in noi quando si tratta di metterci a servizio in situazioni poco gratificanti per il nostro velato interesse narcisistico. La totalità d'impegno del mistico deriva dalla pienezza della sua storia.

3. Un nuovo modello

È urgente sviluppare un nuovo modello di mistica, radicato nella chiamata di Dio a collaborare per la creazione del futuro con atteggiamento critico nei confronti della modernità, specialmente verso quei riduzionismi razionalistici che hanno causato tanti danni allo spirito umano e ad ogni altro equilibrio vitale. Il nuovo modello di mistica accetta la sfida ad impegnarsi nei vari ambiti della vita, della storia e della società, sfida che nel passato alcune forme classiche di misticismo spesso ignoravano. Le sue sorgenti attingono all'impegno e alla sensibilità dei grandi fondatori di scuole e di tradizioni spirituali più vivaci, particolarmente le società apostoliche, le congregazioni germogliate nel secolo diciannovesimo e i movimenti ecclesiali contemporanei loro continuatori. Il servizio all'umanità, la solidarietà con i senza voce, la voglia di operare un cambiamento in sinergia, il senso profondo della comunità e della coesione reciproca: sono questi gli elementi essenziali di una dedizione trasformatrice intesa come coinvolgimento nel mondo al fine di un permanente rinnovamento ispirato all'autorivelazione di Dio. Questo impegno è solidale e sensibile con lo spirito nel mondo, perché accoglie il dono di un ascolto contemplativo veramente disponibile.

Che cosa significa la parola *impegnato*? La risposta ci viene dall'osservazione di alcuni tratti significativi riscontrati nella storia di molte persone, che qui mi limito ad accennare. I mistici impegnati, attivi, coinvolti, partecipi sono gente piena di vita, che opera nel

mondo. Sono caratterizzati da una continua vivacità derivante dalla loro intensa e luminosa fede. Sono così appassionati e positivamente ispirati da intendere la mistica e l'azione come un'unità, espressioni sostanziali della *missio Dei* (missione di Dio), energia che li muove in tutto ciò che fanno e dicono. In loro si nota sempre un coinvolgimento effettivo nei processi di mutamento sociale e politico, che li preserva dalla tentazione di evadere di fronte alle sfide e alle responsabilità sociali e storiche. Come tutti coloro che li hanno preceduti, essi vivono un tipo di mistica contestuale, una mistica di tempi di mutazione, chiaramente alimentata da una nuova e profonda *imitatio Christi* (imitazione di Cristo). Sia il loro senso della *missio Dei* che la loro *imitatio Christi* dimostrano che a fondamento dell'attivismo socio-religioso che li caratterizza c'è una comprensione profondamente ispirata della Trinità, prova storica della fedeltà alla visione così ben sintetizzata nel decreto conciliare *Ad Gentes*, di cui si è celebrato il quarantesimo anniversario.

Essi conducono una vita di profonda preghiera contemplativa che si esprime in una comprensione globale della fede cristiana socialmente impegnata. La preghiera serve da trampolino per un'esistenza operativa caratterizzata dal senso di coinvolgimento responsabile e creativo nella *sequela Christi* (discepolato di Cristo) e impegnata operativamente in una vasta gamma di occupazioni orientate alle persone e alla società, inclusa l'urbanistica, la riconciliazione, l'immigrazione, la povertà e l'emarginazione, i sistemi di oppressione, la promozione dei giovani, l'ecologia locale e planetaria, e così via, con modalità che dimostrano la capacità di un'immersione contemplativa che sa dare voce a ciò che non ha voce, sa annunciare la Parola vivente e non perde mai di vista la paradossale presenza di Dio. Per il mistico impegnato preghiera e lavoro o azione rappresentano il terreno profondo dell'incontro redentivo con il Dio vivente. Tutto ciò ha uno spessore ecclesiale che rivela nel mistico attivo lo zelo e l'urgenza per la riforma della Chiesa e della società, specialmente in quegli ambiti della vita ecclesiale danneggiati dagli orrori dell'abuso dei minori da parte di chi aveva una responsabilità assistenziale ed educativa. Ci sono vari settori nella vita della Chiesa bisognosi di penitenza e di purificazione per peccati e colpe di pochi che hanno avuto un impatto devastante su tutti. Anche qui il mistico attivo è connotato da un «cuore disarmato», acceso dal desiderio di portare liberazione ai prigionieri e di guarire i cuori affranti.

La mistica d'impegno si radica nella convinzione che lo stile evangelico di inserimento nel mondo deve essere caratterizzato dal rispetto e dalla compassione. Questo rispetto è autentico soltanto nella misura in cui si esprime in termini sociali, politici ed economici. Implica l'impegno per giustizia sociale, secondo l'ottica prospettata dal capitolo 25 di Matteo. Il mistico attivo promuove con generosità il progetto di Dio sul mondo; si esprime, sia dal punto di vista contemplativo che pratico, in modalità d'azione significative, capaci di favorire una cultura di trasformazione, di creare vere opportunità di liberazione da tutte le forme di repressione, di oppressione e di sfruttamento che oggi condizionano la vita e limitano gli orizzonti di molte persone. La mistica d'impegno riconosce la domanda di solidarietà universale implicita nell'insegnamento di Gesù e ad essa risponde, perché ravvisa nel mistero pasquale sia una chiamata alla libertà sia la memoria di un'oppressione che esplose nel grido di abbandono. È una solidarietà che si fa carico del mondo in modo insieme contemplativo e operativo. La prassi contemplativa – centrata sull'altro – è vera soltanto quando trova il coraggio di impegnarsi in un percorso mistico e sociale di discepolato che superi la dicotomia così comune tra l'interiorità umana e le promesse di trasformazione del mondo che caratterizzano la Rivelazione divina.

Insomma, l'escatologia cristiana non è rifiuto o evasione dalla storia, ma tensione verso la sua trasformazione, poiché teologicamente è orientata verso la creazione definitiva. Qui sta la dialettica, la *coincidentia oppositorum* della mistica operativa e del suo ethos di trasformazione mirato alla riforma dell'impegno umano nella società e nel cosmo. Il mistico impegnato è consapevole che la Croce non può essere privatizzata, resa soggettiva, depolitizzata o emarginata dall'ambito pubblico, così come vorrebbero molti paladini della modernità. La Croce sfida ogni forma di apatia e di evasione dalle esigenze del coinvolgimento e ogni ideologia civile e religiosa che favorisca tale fuga dal mondo. La mistica di impegno rifiuta ogni tentativo di privatizzazione della religione e della spiritualità. È questo il modo in cui il mistico sfida e combatte da contemplativo tutte le forze che mirano a neutralizzare o addomesticare la forza del Vangelo. L'unione con Dio si presenta come il fondamento di tale posizione, il nucleo generatore dell'autocomprensione, dell'identità, del metodo, della prassi e dello stile di azione del mistico impegnato. Qui non

trovano spazio le “spiritualità” di ripiegamento, di consumo, di gratificazione, cioè quelle forme di spiritualità semplicemente consolatorie e distraenti dalla realtà.

Il misticismo attivo rappresenta invece il difficile cammino del profeta che percorre un sentiero di consegna radicale e insieme umile, vigilante nei confronti delle tentazioni di distrazione e di evasione. La mistica d’impegno è caratterizzata da un’attenzione contemplativa nel senso più profondo e vero della parola: coglie cioè la tensione tra la potenza interiore dell’unione mistica e la contestazione sociale contro i poteri egemoni politicamente distorti, e percepisce quando è giunto il momento di opporre resistenza, di denunciare e smascherare i poteri disumanizzanti. Ciò significa che il vero mistico lo si trova generalmente in quei territori di confine tra l’ambito mistico-contemplativo e quello socio-politico. È uno spazio pericoloso e stimolante insieme. Per mantenersi l’equilibrio è necessaria tanta forza di volontà e una matura visione della società in grado di resistere alle forze della frammentazione e del conflitto sociale. Ogni azione, vista da una prospettiva profonda, quella dell’autentica unione mistica, è percepita come servizio, un’umile disponibilità di fronte a Dio, uno spazio di impegno qualitativo e sapiente – non importa se piccolo o insignificante: ci sono sempre delle risonanze profonde nel gesto dell’uomo che lava i piedi dei suoi amici, della donna che lava i piedi del suo Maestro.

Allo stesso tempo, il nucleo più profondo dell’anima, per raggiungere la sua pienezza, deve interagire, come in una danza, tra sé e gli altri. In questa mistica danza il servizio rappresenta l’azione a vantaggio del prossimo, per corrispondere in modo contemplativo alle sue necessità più profonde. Diversamente si cadrebbe con facilità vittima delle illusioni causate da un’inconscia alienazione narcisistica. Bisogna essere se stessi per poter servire, poiché il vero servizio del prossimo scaturisce dal centro interiore dell’essere e lo salva dalla trappola del puro attivismo, specialmente da quei modi d’azione caratterizzati da forme di denuncia arrabbiate e sterili. In questo senso la mistica d’impegno è l’espressione di una nuova e trasfigurata relazione tra l’essere e il fare, perché ha imparato a trasformare la collera e l’indignazione orientandole verso nuove soluzioni dei problemi del mondo. Ogni mistico impegnato sa che chi resiste è anche capace di proporre creativamente. Il servizio è un cammino radicale, ma è anche si-

multaneamente un cammino di autentica auto-realizzazione e di liberazione sociale nel senso evangelico di abbondanza d'amore e di vita (Gv 10,10).

Tra gli altri elementi caratteristici c'è il senso dell'urgenza escatologica e la percezione di essere di casa nel mondo, animati da una tensione creativa che si esprime nella preghiera e nell'azione. I mistici attivi sono profondamente consapevoli di quanto bisogno ci sia di umiltà e di confidenza nella Divina Provvidenza. Sono anche persone capaci di resistenza profetica spesso eroica (coraggio), di dialogo profetico (attenzione, speranza, discernimento) e di tensione contemplativa protesa verso Dio e insieme immanente, nel senso di una consapevolezza non soltanto politica e storica, ma vigile su tutta la gamma delle egemonie economiche e sulle loro strategie di profitto generatrici di emarginazione. Essi inoltre manifestano la disponibilità e la speranza di una fede confidente che senza timore umano si esprime in una partecipazione significativa, sentita come impegno per la redenzione della cultura e della società (Gv 9,14). Rifiutano di abbandonare la società ai giochi di forza delle politiche di partito e combattono per portare lo spirituale in ambiti dai quali è stato bandito dalla società secolarizzata: la politica, il mondo del lavoro, il progresso tecnico, i luoghi di sfruttamento e di devastazione del pianeta.

4. Un'ontologia relazionale

Il mistico aspira, per definizione, a un mondo migliore. L'aggettivo "migliore" rappresenta un «modo d'essere nel mondo» che abbraccia tutte la realtà: le persone, la creazione e il cosmo come totalità. In prospettiva umana oggi i mistici riconoscono che ciascuna persona è un essere di valore incomparabile e sentono sempre di più che qualcosa di simile si deve pensare dell'ecologia planetaria ad ogni livello.

Le ricerche dimostrano quanto poco rispetto ci sia oggi nei confronti delle persone e dell'ecologia, in continuità con una lunga storia di trascuratezza e di sfruttamento. Mentre l'ideologia capitalistica dello scambio nasconde la potenza emarginante ed egemone dell'ingordigia e dell'egoismo umano, la mistica di partecipazione rivela come il cosiddetto progresso sacrifichi gli individui e l'ambiente. Tale mistica è fondata sulla convinzione

relazionale che la spiritualità e la religione derivano da una “conoscenza” (uso il termine nel senso delineato da Bernard Lonergan) che permette una relazionalità consapevole non solo del proprio essere in Dio, ma anche della propria identità di essere radicalmente e assolutamente relazionato con Dio. L’illuminazione della fede costruisce a partire da questa originale conoscenza di Dio e fa di essa una forza continuamente trasformante che ineluttabilmente si traduce nell’azione trasformativa mirata a modificare il mondo. Tutto questo è reso possibile dall’auto-rivelazione gratuita di Dio.

La mistica di impegno, in quanto «fenomeno di pienezza», non è nient’altro che la carità di Dio rivelata in Gesù Cristo (Jean-Luc Marion 2003). Qui la parola è intesa specificamente come riferita a Dio e l’esperienza mistica profonda dell’incontro con Dio la si percepisce agire in un contesto che permette all’amore trasformante di risplendere a vari livelli di reciproca relazione. Nella Trinità, Dio si auto-rivela relazionalmente nell’amore di Cristo, che ci solleva al di sopra di ogni conoscenza e fa sì che siamo «ricolmi di tutta la pienezza di Dio» (Ef 3,19). Ciò pare suggerire un’esperienza non concettuale di Dio, collocata al di là della capacità espressiva del linguaggio, ma in vari modi debordante nella vita. Il discorso non è l’unico mezzo umano di comunicazione, non è neppure il solo modo per sperimentare l’intimità con l’Altro amorevolmente onnipresente o per comprenderne le esigenze e le sfide. La conoscenza in questo senso fa allusione alla possibilità dell’unione e dell’esperienza unitiva, rimanda a conoscenze e saperi trasformativi, all’opportunità di una comunione liberante. Man mano che si intensifica, questa conoscenza assume il carattere di una percezione contemplativa la cui luce è divina. La coscienza mistica è immersa nella luce dell’Altro e così incomincia a vedere in modo diverso, secondo modalità che richiedono un crescente coinvolgimento e un impegno socio-storico. Il contatto con Dio è reso possibile da una presenza da sempre nascosta nelle profondità dello spirito umano. La consapevolezza non è limitata al campo della conoscenza. Ha la capacità relazionale di andare al di là di essa. È così che il mistico può rivendicare la presenza di una fonte interiore che gli dà la consapevolezza di poter realizzare in pienezza le opportunità di vita (Dominique Dubarle 1980). Questa auto-trascendenza può aver luogo sia nel campo dell’intelletto sia in quello dell’azione, specialmente quando

l'azione promana responsabilmente e congruentemente da una conoscenza rigenerata.

Il fondamento di questa coscienza è percepito dal mistico cristiano attraverso la metafora radicale di un dialogo interpersonale trasformante, vissuto in un contesto storico. Tuttavia questa interdipendenza tra Dio e noi non è simmetrica. Per definizione tale relazione è sempre asimmetrica. Nella relazione divina col mondo Dio è rivelato come Dio. Mentre gli esseri del mondo sono rivelati come un nulla al di fuori della loro relazione con Dio. Secondo questa metafora l'essere è sempre relazionale, sia che faccia riferimento all'essere di Dio che all'essere creato: ma con la differenza determinate che l'essere relazionale di Dio è il fondamento sia dell'*essere* sia della *relazionalità* dell'essere creato. «Fuori dalla sua relazione con Dio l'essere creato non ha essere, né può essere pienamente relazionale» (Christoph Schwobel 1995). Diventare trasformativamente conscio di Dio significa diventare trasformativamente relazionale e questo deve concretizzarsi nella storia. La comprensione cristiana di Dio è strutturata trinitariamente, il che significa che ogni incontro autentico con Dio avviene in una comunione, in una *perichoresis*. Nella rivelazione monoteistica della comunione tra Dio e gli uomini quest'accezione della coscienza mistica comporta che la distinzione non sia mai annullata, ma trasformata in una comunione tra il mistico e il Dio-con-noi, dalla quale scaturisce un «noi» che mette il mistico a confronto con una paradossale dualità relazionalmente e profondamente non duale (Piero Coda 2002). In definitiva, la risposta cristiana alle varie forme di relativismo del mondo moderno è fondata sull'incontro di un *Io* con un *Tu*, un incontro con il *Noi*, un incontro con la Trinità (Joseph Ratzinger 2003). Detto in termini cristiani: avviene un'immersione in Dio, un *excessus*, nel quale la vita umana si trasforma sempre più un movimento verso l'Uno che da sempre e ovunque è il più grande, sempre e ovunque Altro. Il radicalmente Altro lo troviamo nelle profondità dell'anima in amorevole attesa, con le braccia spalancate, cordialmente desideroso di entrare e condividere la novità di vita (Ap 3,20).

A partire di qui pensiamo che un'ontologia relazionale non debba necessariamente scivolare in un relativismo pragmatico o in un monismo senza distinzioni. Infatti la relazione e la differenza trovano entrambe il loro equilibrio nella coscienza mistica cristiana, luogo in cui si incontra Dio in un modo personale.

Anche perché la mistica cristiana è costitutivamente trinitaria: la relazione mondo-Dio non può mai essere simmetrica né stemperarsi nell'indistinzione né essere pienamente compresa con la ragione. Fare ciò significherebbe ignorare e fraintendere il grido di abbandono di Gesù sulla Croce e che cosa esso implica per l'amore trinitario. Viene invece offerta una relazione di alleanza nella quale si incontra Dio non soltanto nella sua radicale alterità, che non può essere definita, ma soprattutto in una relazione sponsale *Io-Tu* dai profondi risvolti sociali e storici. Questa differenza, tra l'alterità radicale da una parte e un incontro d'amore sponsale trasfigurante dall'altra, genera l'identità relazionale fondamentale del mistico cristiano attivo, perché rivela il dono gratuito della comunione offerta in forma di patto, aliena da ogni traccia di fusione o da ogni perdita di essere. La coscienza mistica mette il cristiano faccia a faccia con la *relatio realis* della Trinità e in questo modo lo pone di fronte alla struttura personale e interpersonale della realtà pienamente rivelata nell'incarnazione. Una volta che il mistico si confronta con la realtà esperienziale dell'incarnazione non può evitare la sfida dell'impegno e del coinvolgimento sociale e storico. *Communio* e *communitas* sono inscindibilmente collegate (Joseph Ratzinger 2001). La vera esperienza mistica cristiana ha il suo fondamento sia nell'auto-spogliamento obbediente di Gesù e nella sua compassione amorosa verso i poveri sia nello spogliamento di coloro che si radicano nel suo essere in relazione con Dio (Piero Coda 2002).

5. Don Bosco: un esempio

Il caso di don Bosco risulta particolarmente importante se visto da un approccio teologicamente fondato. Egli visse, in momenti difficili, un cristianesimo intensamente interiore e sociale insieme. Mentre la parola *mistica* viene riferita alla profondità di un'esperienza e di un modo d'essere cristiano nel mondo, credo che gli aggettivi *impegnato*, *attivo* e *coinvolto* vadano usati come una specifica qualificazione. Don Bosco viene definito giustamente un mistico attivo, coinvolto e impegnato. Ogni tentativo di separare la sua esperienza spirituale da una parte e la visione che egli aveva dalla sua molteplice azione pastorale, pedagogica e sociale dall'altra è destinato al fallimento. Tutta la vita di don Bosco dimostra come

la mistica cristiana abbia profonde ripercussioni nell'ambito sociale e politico. Vicende esistenziali come la sua, mettono sempre in difficoltà ogni definizione riduttiva della mistica. Questo avviene soprattutto quando non si tiene conto del fatto che una profonda partecipazione al mistero divino ha sempre una serie di conseguenze sociali immediate per un cristiano impegnato. È importante dire anche che la dimensione mistica di un uomo come don Bosco opera tutto ciò in modo da spiazzare ogni contrapposizione psico-spirituale radicale, soprattutto la separazione tra interiore ed esteriore. La vera religiosità e, di conseguenza, la vera spiritualità, interessano ogni aspetto della cultura umana e inglobano elementi teorici, operativi e sociali, orientandoli armoniosamente in ordine alla trasformazione. Utilizzano simboli trascendenti, assoluti e operano in modo da mostrare che si mira intenzionalmente alla trasformazione della realtà. Compresa in tal senso, la mistica traccia la strada maestra per la trasfigurazione definitiva a livello personale e sociale (Robert S. Ellwood 1999). In una visione autenticamente cristiana il privato e il pubblico si intersecano a vicenda, in ogni istante. Questo, in fondo, è il dinamismo centrale della comunità cristiana.

I mistici attivi come don Bosco, segnati in profondità dall'amore compassionevole di Cristo, sono sempre figure intensamente pastorali e profetiche. La loro azione contemplativa si orienta costantemente a vantaggio delle persone reali, in specifici contesti socio-politici, che sono gli spazi della storia umana concreta. Inteso nel giusto senso, il misticismo cristiano è un processo che include sempre un dinamismo di dimenticanza di sé e di trascendenza di sé. Genera una contemplazione perenne e nello stesso tempo incita continuamente all'operatività nel mondo, come processo di apprendimento trasformativo che trasfigura l'esperienza personale e la apre, dal momento che l'individuo si trascende nell'incontro con Dio (Kevin Hart 2003).

Questa visione globale della mistica di coinvolgimento si può applicare pienamente a don Bosco. Egli ha creduto fin dalla prima infanzia di essere chiamato a iniziare un'avventura operativa radicata in qualcosa di assolutamente diverso, ha immerso la sua vita nella storia del suo secolo, nelle lotte sociali e nei fatti reali del tempo e del luogo, ha mirato a trasformare la realtà e ha dato inizio ad una vasta famiglia di comunità e di movimenti che facesse proprio il suo lavoro e lo continuasse nella storia: proprio per

questo egli risulta un eccellente modello di mistico impegnato che vive la sua contemplazione in un'azione e in uno stile genuinamente cristiano e sociale. Il suo esempio orienta sempre al futuro, per il fatto che è nutrito di speranza escatologica. Fino al termine dei suoi giorni don Bosco si è sforzato di realizzare il futuro nel presente. Come scrive il suo più recente biografo, Pietro Braidò (2003): «Fino agli ultimi mesi, settimane e giorni dalla morte con volitiva tenacia lavorò, viaggiò, camminò, conversò, si sentì coinvolto attivamente nel presente e nel futuro delle opere giovanili e degli istituti religiosi a cui aveva dato vita e di cui desiderava e favoriva gli ulteriori sviluppi, fece e ricevette visite, disponibile ai suoi, agli altri, alla Chiesa e al mondo, scrisse lettere, pregò e mirò con ferma fiducia e lucida speranza al fine supremo, che aveva dato senso all'intera sua vita». In don Bosco la contemplazione e l'azione non sono situazioni parallele o subordinate. È impossibile separarle, perché entrambe simultaneamente esprimono la sua fede amorosa e fiduciosa.

Come mistico impegnato don Bosco risulta interessante per una serie di motivi che vanno oltre lo scopo di questo nostro lavoro. Qui mi limito ad attirare l'attenzione sul fatto che egli visse in tempo di rivoluzioni: la rivoluzione industriale e le agitazioni politiche e sociali che portarono all'unificazione italiana. Visse ed operò in giorni in cui iniziavano a germinare le strutture basilari e le istanze di fondo dell'Europa contemporanea e della Chiesa moderna. In questo scenario egli emerge come «l'immagine incomprendibile di un Dio incomprendibile, il quale [...] si fa visibile – in quanto invisibile - in un mondo e attraverso un mondo che è sostanzialmente teofanico» – per usare le parole di Thomas C. Carlson. La vita del mistico impegnato è veramente una realtà piena, pluridimensionale, plurilocale. In altre parole, la mistica attiva «vince la nostra tentazione di fermarci stabilmente in un luogo e ci mette in una situazione di continua partenza» (Philip Sheldrake 2001).

Come si vede chiaramente nella vita di don Bosco, la contemplazione mistica operativa, caratterizzata da una profonda vita interiore, induce nel mistico uno stile di vita che è sempre in movimento creativo, sempre aperto a nuove possibilità e nuove forme espressive, sempre in tensione espansiva, gioiosamente attento alla natura paradossale e "scherzosa" della Divina Provvidenza. I contemporanei di ogni schieramento riconoscono che il mistico

attivo è una persona speciale, anche quando non ne condividono le radici spirituali e religiose o le espressioni mistiche; questo è avvenuto per don Bosco e, recentemente, per Madre Teresa e Papa Giovanni Paolo II. In tali persone la contemplazione e l'azione sono così strettamente intrecciate da risultare inseparabili, indistinguibili. Le dimensioni interiori ed esteriori formano un'unità. La mistica d'amore è l'unica chiave per capire il loro costante sforzo di immersione sociale nell'azione di Dio.

6. Conclusione

Il ventesimo secolo e il pensiero postmoderno contemporaneo hanno prodotto una forma di pensiero totalmente demitizzata, connotata dal sospetto, che tendenzialmente guarda alla verità come a qualcosa di irraggiungibile. Di conseguenza ci troviamo a vivere in un mondo svuotato di sacralità e di presenza mistica, dal momento che la tecnologia e le correnti di pensiero sottostanti lo hanno deformato, come si constata particolarmente nella produzione delle immagini che oggi, per tanta gente, mediano e costituiscono la realtà (Thomas C. Carlson 2003). La realtà risulta inestricabilmente collegata alla sua rappresentazione, Dio appare anonimo, assente, e l'interiorità viene dissolta. Tuttavia il totale anonimato di Dio nel nostro tempo, paradossalmente, orienta ad un al di là. Il mistico impegnato si erge contro questa distorsione e dislocazione del reale. Configura una nuova antropologia e una nuova cosmologia, una nuova storia e una nuova politica. Percepriamo qui l'eco del pensiero di Giovanni Scoto sulla caducità che sottostà al significato permanente o sulla sua creazione che è inseparabile dall'identità (Christopher Bamford 2000).

Don Bosco, mistico attivo, si eleva come un segnale, in questo tempo nel quale reclamiamo un'identità che non sia ridotta a mera apparenza e cerchiamo un senso dell'esistenza denso di possibilità operative e di luce. In altre parole, il mistico impegnato afferma la natura teofanica (rivelatrice di Dio) della creazione e del mondo. Egli è caratterizzato da una grande apertura d'amore e di tenerezza verso tutto ciò che esiste ed è spinto ineluttabilmente ad impegnarsi per la sua rigenerazione e la sua cura, attraverso una sollecitudine vissuta in situazioni reali di disagio e di sofferenza, di fallimento e di successo, di gioia e di benessere. L'ombra della

croce, la luminosa promessa della risurrezione sono a portata di mano. Il mistico impegnato accoglie l'umanità in tutte le sue connotazioni, la creazione in tutte le sue esigenze e situazioni. Egli cresce nell'audacia della fede, nel calore dell'amore e nella forza della speranza capace di vincere ogni disperazione. Come i poeti, egli è portatore di mondi possibili.

Per una riflessione personale o condivisa

1. L'articolo ci invita a riflettere innanzitutto in riferimento alla nostra vita, identità e vocazione. Che cosa implica vivere una "mistica d'impegno", vigile nei confronti dei ripiegamenti gratificanti? Quale modello di comunità ne può derivare? Quale tipo di relazione con la realtà storica e sociale nella quale siamo inseriti?

2. Cosa significa per noi, concretamente, vivere una profonda preghiera contemplativa che sostenga una vita responsabilmente e creativamente coinvolta nella *sequela Christi* e impegnata operativamente in una vasta gamma di occupazioni orientate alle persone e alla società? Come tenere insieme questi poli in modo che si fecondino a vicenda?

2. Don Bosco, nonostante il gusto affettivo e devoto del suo tempo, ha insegnato una vita interiore intensa e una spiritualità d'impegno operativo e di aderenza alla storia concreta, mettendo in guardia contro ogni forma di evasione spirituale, di fuga dai doveri e dalle responsabilità, di individualismo. Dalla contemplazione e dalla tensione alla perfezione devono scaturire esperienze trasformanti all'interno della comunità umana. Quali scelte ne possono derivare per la nostra azione pastorale e la formazione cristiana dei giovani e degli adulti che ci sono affidati?

Letture e fonti

Sono stati citati, in ordine: P. SHELDRAKE, *Spaces for the Sacred. Place, Memory, and Identity*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2001, 119 (si veda anche: F.C. HAPPOLD, *Mysticism*.

A Study and an Anthology, London, Penguin Books, 21990, 36-40; R.K.C. FORMAN, *Mysticism, Mind, Consciousness*, Albany, State University of New York Press, 1990, 4-7); A. BRADLEY, *Save the Name. Mysticism and Modern French Thought*, in T. GABRIEL - C. PARTRIDGE, *Mysticisms East and West. Studies in Mystical Experience*, Carlisle, Paternoster Press, 2003, 255-277; A. HOLLYWOOD, *Sensible Ecstasy. Mysticism, Sexual Difference, and the Demands of History*, Chicago-London, The University of Chicago Press, 2002; J-L. MARION, *Introduction*, in M. KESSLER - C. SHEPPARD (edd), *Mystics. Presence and Aporia*, Chicago-London, The University of Chicago Press, 2003, 3-4; S. HAUERWAS, *Naming the Silences: God, Medicine and the Problem of Suffering*, Edinburgh, T&T Clarke, 1993 (vedi anche G. ROBERTS - J. HOLMES, *Healing Stories. Narrative in Psychiatry and Psychotherapy*, Oxford: Oxford University Press, 1999); D. DUBARLE, *Le Modernisme*, Paris, F. Beauchesne, 1980; C. SCHWOBEL, *Christology and Trinitarian Thought*, in C. SCHWOBEL (ed.), *Trinitarian Theology Today. Essays on Divine Being and Act*, Edinburgh, T&T Clarke, 1995; P. CODA, *Il Logos e il nulla. Trinità, religioni, mistica*, Roma, Città Nuova, 2002; J. RATZINGER, *Fede Verità Tolleranza. Il Cristianesimo e le religioni del mondo*, Siena, Cantagalli, 2003, 119-143; J. RATZINGER, *Dio e il mondo. Essere cristiani nel nuovo millennio. In colloquio con Peter Seewald*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2001, 25-26; R.S. ELLWOOD, *Mysticism and Religion*. Second edition, New York, Seven Bridges Press, 1999, 46-47; K. HART, *The Experience of Nonexperience*, in M. KESSLER - C. SHEPPARD (edd), *Mystics. Presence and Aporia*, 188-206; P. BRAIDO, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*, Roma, LAS, 2003, vol. II, 8; T.A. CARLSON, *Locating the Mystical Subject*, in M. KESSLER - C. SHEPPARD (edd), *Mystics. Presence and Aporia*, 207-208; C. BAMFORD, *The Voice of the Eagle. The Heart of Celtic Christianity. John Scotus Eriugena's Homily on the Prologue to the Gospel of St. John*, Great Barrington, MA, Lindisfarne Books, 2000, 69 e 241.

Per un approfondimento suggeriamo, in particolare, la lettura del capitolo conclusivo di P. BRAIDO, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*, Roma, LAS, 2003, vol. II, 649-683; e del libro di J. RATZINGER, *Dio e il mondo. Essere cristiani nel nuovo millennio. In colloquio con Peter Seewald*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2001.