

L'ESPERIENZA

LUIGI BORRIELLO

Breve introduzione

“In Dio si scoprono nuovi mari quanto più si naviga”, osservava Luís de León, mistico spagnolo del '500 e geniale lettore della Bibbia. Questa navigazione nell'esperienza in genere, e nell'esperienza spirituale *in Dio* in particolare, è impresa molto ardua, perché ci s'imbatte in un mare di difficoltà. Prima di arrischiarci in questa sconfinata navigazione, occorre, allora, necessariamente passare attraverso la precisazione del termine, e soprattutto del contenuto che esso racchiude. Più ancora, si viene spinti a questa precisazione terminologica, se si pensa che il fondamento della vita cristiana, oggetto specifico della teologia dogmatica, è unico, mentre varia è l'esperienza che il soggetto ne fa e di cui prende coscienza: in questo consiste la materia specifica della teologia spirituale. Questa disciplina teologica, elevata al rango di scienza¹ ha, quindi, come punto di partenza l'esperienza spirituale cristiana.

1. *Significato del termine "esperienza"*

“Dio non è un ente tra gli altri, come quelli che s'incontrano nel mondo e sono esperibili ai sensi umani e ai criteri spirituali con una esperienza che si arricchisce nel corso di una vita. Perciò c'è da attendersi, a priori, che non si può sperimentare Dio come un oggetto mondano, neppure come un altro uomo.

¹ Vedasi l'articolo fondamentale di A. QUERALT, *La "Espiritualidad" como disciplina teológica*, in *Gregorianum* 60(1979)2, pp. 321-376; cf. altresì A.G. MATANIC, *La spiritualità come scienza*, Cinisello Balsamo (MI) 1990; M. GIOIA (ed.), *La teologia spirituale*, Roma 1991; Ch.-A. BERNARD, *La spiritualità come scienza*, Cinisello Balsamo (MI) 1993.

Dio è essenzialmente il nostro principio dal quale proveniamo non con una crescita naturale, come un ramo germoglia dal tronco, ma in sovrana libertà che ci apre la strada alla nostra indipendenza e libertà creaturale. Naturalmente non per abbandonarci in un'isola deserta, ma perché in libera ricerca ci apriamo al nostro principio 'se mai arriviamo a trovarlo andando come a tentoni, benché non sia lontano da ciascuno di noi' (*At* 17,27). Questo 'esperimentare' ha luogo quando vediamo Dio e uomo solamente in questo confronto di Creatore e creatura, paragonabile al procedere a tentoni di un cieco che al di là degli oggetti finiti tasta nell'infinito per vedere se la sua mano spirituale s'imbatta in qualche cosa"².

Fatta questa prima chiarificazione, se si passa all'etimologia si può approdare ad ulteriori approfondimenti: dal latino *experior* (sperimento, tento, provo), dal greco *experao* (valico, passo attraverso), sperimentare significa letteralmente "accertare viaggiando, recandosi sul posto". E "viaggiare" stesso deriva dalla medesima radice "per" (immergersi in qualcosa, penetrare qualche cosa, viaggiare attraverso): il latino *per* = attraverso, *ex-perientia* indica un'esperienza ottenuta facendo tentativi, uscendo da sé per aprirsi verso l'esterno (*ex*), in dialogo e in comunione con l'Altro-altro e con il mondo circostante; mentre il greco: *peira* (= esperienza), *peiro* (= penetrare), *peirao* (= tentare, provare, conoscere) rimanda ad una certa conoscenza sperimentale. Nell'uno e nell'altro caso, si tratta, in breve, di un viaggio da fuori a dentro, *Reise in den inneren Raum*, cioè di una lucida autocoscienza, di una percezione sensibilissima, applicata al nostro caso, del sacro presente in ogni uomo. E', per dirla in altri termini, la sintesi di tutta una serie di studi intorno all'oggetto da esperire. Già Artistotele nella sua opera *Metafisica* (980b) aveva opportunamente osservato che l'esperienza (*empeiria*) è la sintesi di diverse percezioni e coincidenze riunite assieme, per quello che hanno in comune, in un modello schematico.

In senso generico, "esperienza" è "ogni percezione di contenuti e dati di coscienza, quindi ogni modificazione e determinazione della vita cosciente dell'*io*; mentre in senso oggettivo, è il complesso dei fenomeni coscienti. Secondo la diversità specifica di questi, anche l'esperienza si suddivide in varie specie, assu-

² H.U. VON BALTHASAR, *Nuovi punti fermi*, Milano 1980, pp. 20-21.

mendo riferimenti più determinati. Dicesi esperienza esterna la percezione di tutti i contenuti di conoscenza dati come esterni al soggetto, mentre è esperienza interna quella che riferisce i fenomeni e gli stati soggettivi (atti e funzioni della vita psichica); esperienza sensibile se ha per oggetto i dati propri della sensibilità, esperienza spirituale se riguarda i dati e i contenuti della vita intellettuale e volitiva. Si parla inoltre di esperienza religiosa, artistica, ecc., intendendo particolari stati di coscienza in cui si vivono fenomeni d'ordine religioso, artistico, ecc., che determinano corrispondenti situazioni psicologiche, più o meno profonde e permanenti nel soggetto³.

Nella sua accezione più generale, quindi, il termine "esperienza" indica la conoscenza diretta, ossia, la coscienza personalmente acquisita e stabilizzata, chiave d'accesso alla realtà nel suo insieme. In senso più particolare, per "esperienza" s'intende il complesso delle conoscenze che lo spirito umano raggiunge o può raggiungere mediante la sua immediata coscienza sensibile. Sul piano gnoseologico empirico, occorre ulteriormente suddividere tale esperienza in esterna e interna, a seconda degli oggetti esterni o interni al soggetto che, con una successiva riflessione intellettuale, elabora i dati o ne individua i necessari presupposti. Tale "esperienza" viene a indicare, così, in senso ampio, un contenuto di conoscenza umana, sulla base delle modificazioni psicologiche e culturali determinate nello sviluppo spirituale in chi fa esperienza nel contesto socio-storico-culturale⁴.

Nella filosofia del XX secolo, il termine "esperienza" ha assunto connotazioni più ampie: non si oppone più a una conoscenza o alla riflessione, bensì a una conoscenza astratta, puramente concettuale, avulsa dal soggetto. Parimenti, l'esperienza non designa più soltanto la coscienza psicologica degli stati interni, affettivi o emozionali, di un soggetto, o per meglio dire, un'introspezione che resta a livello psicologico. Questo senso molto ricorrente nel XIX secolo e che spesso ha generato la diffidenza della teologia oggettiva, è stato superato, eclissando così anche l'opposizione tra immanenza e trascendenza. Quest'ultima non indica affatto un movimento secondo cui ci si

³ U. VIGLINO, *Esperienza*, in *Enciclopedia cattolica*, V, Città del Vaticano 1950, p. 599.

⁴ Cf L. DUCH, *La experiencia religiosa en el contexto de la cultura contemporánea*, Madrid-Barcelona 1978.

allontana dall'esperienza, ma, al contrario, un'aspirazione naturale verso una modalità di esperienza sempre più pura e più elevata⁵.

Nella sua accezione attuale "l'esperienza è la presenza immediata e diretta di ciò che si mostra a noi"⁶. L'esperienza designa, così, tanto la situazione globale, vissuta e interpretata, di un soggetto inserito nel tempo e nella storia, aperto all'eternità, quanto una delle modalità determinate e tipiche di tale esperienza globale. Il soggetto che fa esperienza è un essere che esiste, aperto cioè all'esterno (= *ex*), ragion per cui la sua *e-sperienza* non è solo scienza, ma una vera e propria *co-scienza*. L'oggetto specifico si manifesta alla coscienza, senza la quale non si dà alcuna esperienza umana, secondo le leggi strutturali di detta coscienza. L'esperienza non si discosta mai dai presupposti, mentre la coscienza ha in sé presupposti che sono supposizioni assunte storicamente. Nell'incontro reciproco tra oggetto e soggetto, nella modificazione conseguente che si verifica, tanto nella coscienza quanto negli oggetti, si enuclea l'esperienza, strutturata come coscienza personale aperta al mondo, a se stessi e a Dio. Si può dunque affermare che c'è esperienza quando la persona si coglie in relazione con il mondo, con se stessa e con Dio. E' in questo senso che Gabriel Marcel parla di un'"esperienza della trascendenza", ben lontana dal senso religioso immanentista e soggettivista del modernismo. E' un'esperienza che va oltre l'empirico⁷ e, ancor più, al di là dello sperimentale⁸. Si è piuttosto di fronte a ciò che Mouroux chiama "*l'esperienziale*", cioè una esperienza presa nella sua totalità personale con tutti gli elementi strutturali e tutti i suoi principi di movimento;

⁵ Cf R. TROISFONTAINES, *De l'existence de l'être. La philosophie de Gabriel Marcel*, t. I, Louvain-Paris 1953, p. 252.

⁶ M. MÜLLER, *Expérience et histoire*, Paris-Louvain 1959, p. 13.

⁷ Si tratta di un'esperienza vissuta ma non messa in luce, cristallizzata-troppo presto, quindi parziale e superficiale, che indica gli elementi dell'esperienza più che essere un'esperienza vera e propria.

⁸ E' un'esperienza cosciente e provocata, che verte sugli elementi dell'esperienza, suscettibile di misura dal soggetto, che maneggia, coordina, analizza per costruire ciò si chiama scienza. In tal caso, assume il significato di *esperimento*, cioè la produzione artificiale di un fenomeno per analizzarlo nelle condizioni più adeguate alla comprensione del soggetto: di qui nasce il cosiddetto metodo sperimentale della ricerca scientifica.

un'esperienza costruita e colta nella lucidità di una coscienza che si possiede e nella generosità di un amore che si dona; insomma, un'esperienza pienamente personale nel senso stretto della parola. In questo senso... *ogni esperienza spirituale autentica è di tipo esperienziale*⁹.

Come si può notare, il termine "esperienza", proprio perché ricco di significati diversi, può indicare sia la concreta esperienza come sperimentazione scientifica, l'esperienza dei sensi, l'esperienza psicologica, (e con questa aggettivazione può essere intesa come esperienza religiosa, filosofica, estetica, sentimentale, concettuale, ecc.) sia la somma delle acquisizioni ottenute da un individuo o da un gruppo. Il contesto, e solo il contesto, consentirà di volta in volta di stabilire in quale di questi significati il termine viene usato.

Qui per 'esperienza' s'intende un modo affettivo e dinamico di *conoscenza*, molto più ricco di un semplice sapere nozionale, più duraturo di una vibrazione affettiva; in breve, si vuole intendere uno stato d'animo, intensamente vissuto, tutto interiore, avvertito come qualcosa di ricevuto dal di fuori. Perché si dia tale esperienza-conoscenza umana, occorre che il soggetto prenda coscienza di tale fenomeno, lo interpreti e, talvolta, assuma un atteggiamento attivo nei confronti dell'oggetto di tale esperienza.

Esperienza o conoscenza?

Si deve parlare, allora, di esperienza o di conoscenza? Se si ricorre alla Scrittura¹⁰ per rispondere alla questione, si può osservare che, in un primo momento, l'esperienza biblica ha una

⁹ J. MOURoux, *L'esperienza cristiana. Introduzione a una teologia*, Brescia 1956, pp. 23-24.

¹⁰ Cf a questo proposito, L. BOUYER, *Gnosis. La conoscenza di Dio nella Scrittura*, Città del Vaticano 1991, soprattutto le pp. 135-141; vedasi anche R. BULTMANN, art. *Ghinôsko*, in GLTNT (Kittel), II, pp. 461-542; M. GELABERT, *Experiencia*, in *Diccionario Teológico. El Dios cristiano*, Salamanca 1992, pp. 525-532; B. MAGGIONI, *Esperienza spirituale nella Bibbia*, in *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Roma 1979, pp. 542-601; X. PIKAZA, *Experiencia religiosa y cristianismo*, Salamanca 1981; E.D. SCHMITZ, *Conoscenza, esperienza*, in *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna 1976, pp. 343-359.

sua originale struttura-guida nel Dio trascendente che si rivela nella variabilità del divenire storico. Nei tempi nuovi, tale struttura, quella dell'Incarnazione, vedrà fiorire, ancora con più evidenza, il seme dell'eterno nell'*humus* contingente e progressivo della storia. E proprio in quest'ambito, l'esperienza spirituale biblica assumerà sostanzialmente i caratteri di un rapporto-incontro con Dio che, a sua volta, diventa generatore di rapporti tra gli uomini e criterio di lettura degli eventi.

Ma, come e dove incontrare il Signore? Come discernere la sua volontà? All'interno di questa duplice domanda ce n'è un'altra: chi è l'uomo? (cf *Sal* 8). L'esperienza spirituale biblica, teologica e antropologica, allo stesso tempo, risponde a questa serie di domande. Difatti, il pio israelita, in quanto essere razionale, cerca sempre di farsi un'idea chiara della realtà a lui circostante e individuare i criteri cui ispirare il proprio atteggiamento-comportamento nei confronti di Dio e del mondo. Si tratta dell'esperienza sensibile, fatta di riflessione e valutazione, attraverso cui raggiungere la conoscenza (= *aisthánomai* e *ghinôsko*, che in più include l'atto di raccogliere e ordinare l'oggetto di tale conoscenza nella propria coscienza), la familiarità con le cose e il sapere. Con l'uso linguistico dei Settanta, a differenza di *aistánomai* che è la capacità di giudizio ottenuta con l'esperienza, intesa come sapienza della vita, i vocaboli del gruppo *ghinôsko*, invece, indicano il processo conoscitivo dalla semplice percezione fino al conoscere totale, possibile soltanto in un rapporto interpersonale, per poi agire di conseguenza.

In breve, la conoscenza nell'AT scaturisce, e si rigenera ininterrottamente, da un permanente *rapporto di familiarità* con l'oggetto conosciuto; di conseguenza assume il significato di esperienza conoscitiva, che consiste appunto nel passare dentro l'oggetto conosciuto, al di là di una eventuale verifica dei dati sensibili. Questo perché la conoscenza esperienziale di Dio dipende totalmente dal suo atto rivelatore, promesso o accaduto, col quale Dio interviene nell'esistenza dell'uomo, che a lui risponde con vere e proprie professioni di fede. In questo modo, Israele perviene alla conoscenza dei propri rapporti con Dio e delle sue richieste concrete, in una continua ricerca sulla sua autorivelazione nel passato, nell'oggi e nell'avvenire. In ultima analisi, si può affermare che il termine ebraico *iadah*, tradotto dai Settanta con *ghinôsko*, assume, quando Dio è il soggetto da esperire, un significato di intimo rapporto interpersonale. Il testo più significativo in proposito si trova nel capitolo 18 della *Genesi* dove si

rivela l'intimità nella quale Dio si è compiaciuto d'introdurre il suo amico Abramo: "Devo io tener nascosto ad Abramo quello che sto per fare, mentre Abramo dovrà diventare una nazione grande e potente e in lui si diranno benedette tutte le nazioni della terra? Infatti io l'ho *conosciuto* (la Bibbia della CEI traduce "scelto"), perché egli obblighi i suoi figli e la sua famiglia dopo di lui ad osservare la via del Signore e ad agire con giustizia e diritto, perché il Signore realizzi per Abramo quanto gli ha promesso" (18,16-19).

Nel passaggio tra l'AT e il NT si riscontra una certa continuità di linguaggio. Tuttavia, la situazione neotestamentaria, notevolmente cambiata in virtù della rivelazione di Dio in Gesù Cristo, ha introdotto nuove accentuazioni e modificazioni nel concetto veterotestamentario di conoscenza laddove compare nel NT, conoscenza che esige una disposizione interiore, che è semplicità e accoglienza, come afferma Gesù: "Ti rendo lode, Padre, Signore del cielo e della terra, che hai nascosto queste cose ai dotti e ai sapienti e le hai rivelate ai piccoli" (Lc 10, 21).

Nei passi, invece, ove si parla di una relazione personale tra conoscente e conosciuto, il concetto di conoscenza deriva senza alcun dubbio dall'AT. C'è addirittura, in Giovanni, l'esplicita identificazione tra fede e conoscenza, però soltanto nel rapporto con Dio: "Chi non ama non ha conosciuto Dio" (1 Gv 4,8); "Questa è la vita eterna: che conoscano te, l'unico vero Dio, e colui che hai mandato, Gesù Cristo" (Gv 17, 3). Conoscere Gesù, e in lui la concretezza dell'amore divino, significa conoscere il Padre. Questa conoscenza nella fede dell'umanità del Cristo crocifisso per amore conduce alla contemplazione, cioè alla visione di Dio Amore (cf Gv 1,18; 14,8ss.). Per Giovanni si tratta, per così dire, di un'esperienza dinamica (= *pisteuein eis*, credere entrando nella persona del Cristo, partecipando alla sua stessa vita), che va dalla fede alla conoscenza e da questa all'amore contemplante. E' una relazione che coinvolge tutto l'essere umano sino a condurlo all'unione trasformante con Dio.

Essendo *fides quaerens Deum*, l'esperienza di Dio è, dunque, nella Bibbia, una *conoscenza piena* che va di luce in luce fino a scrutare (= *eraunan*, cioè scavare, esplorare) le profondità di Dio (cf 1 Cor 2,10). Tale esperienza, e il riconoscimento dello Spirito che la infonde, è la più alta forma di esperienza accessibile all'uomo, che porta alla conoscenza di Dio, cioè a "conoscere Dio come noi siamo stati conosciuti" (1 Cor 13,12), o per meglio dire, a fare esperienza dell'"amore di Dio riversato nei nostri cuori"

(*Rm* 5,5). “La conoscenza di Dio per Paolo si nasconde e dimora nell’amore. E’ l’amore che corrisponde alla prova d’amore dell’apparizione di Dio in Gesù Cristo, nell’amore del quale anche l’amore della creatura acquista coscienza di sé. Nella conoscenza di Dio la fede e l’amore giungono a maturazione”¹¹.

Negli sviluppi ultimi della rivelazione biblica nel NT si coglie, in realtà, come la fede nel mistero di Cristo, in cui l’amore di Dio si rivela nella sua pienezza, Gesù Cristo (cf *Col* 2,9), chiami l’uomo a una comunione di vita che è conoscenza esperienziale del suo amore: assimilando a Dio stesso nel suo Figlio per grazia, per mezzo dello Spirito immette la creatura umana nella conoscenza diretta di quell’amore che oltrepassa ogni conoscenza, la conoscenza stessa di Dio (cf *Ef* 3,18,19).

Questo nuovo modo di concepire l’esperienza esercita un influsso sulla nozione di esperienza religiosa, spirituale o mistica, tre forme di esperienza per nulla equivalenti. Per questo motivo si parlerà qui di seguito di esperienza religiosa, spirituale e cristiana, singolarmente prese.

2. Esperienza religiosa

Quando si associa l’aggettivo ‘religioso’ all’esperienza s’intende dare a quest’ultima un significato abbastanza ampio, secondo cui l’esperienza corrisponde ad un modo affettivo e dinamico di conoscenza, originato da un desiderio naturale di “Dio”, molto più ricco di un sapere nozionale, riflessivo e interpretativo.

Se poi si ricollega la “religione” con il valore del sacro, l’esperienza religiosa assume il significato di percezione dell’“assoluto”, interpretato come sacro. Tale percezione è, altresì, attuazione del senso religioso. In questo modo, la nozione di esperienza religiosa viene ad essere, secondo gli studi recenti di M. Eliade e R. Otto, W. James e altri studiosi¹², l’esperienza fondamentale e ultima, personale e comunitaria, dottrinale e culturale

¹¹ H. SCHLIER, *La conoscenza di Dio nelle Lettere di S. Paolo*, in *Riflessioni sul NT*, Brescia 1969, p. 438.

¹² Cf G. VAN DER LEEUW, *Fenomenologia della religione*, Torino 1960; R. Otto, *Il Sacro*, Milano 1976²; W. JAMES, *Le varie forme dell’esperienza religiosa*, Brescia 1998.

che si ritrova, e qui soltanto, in tutte le religioni positive con delle *nuances* particolari. Essa è *relazione all'Essere sacro come tale* (Mouroux) ed è la coscienza di questa relazione in tutti i suoi aspetti che costituisce l'esperienza religiosa. In questo senso, in ogni religione c'è esperienza religiosa, in una determinata forma, perché la autotrascendenza verso Dio e il divino, essenziale per ogni religione, implica l'aspirazione a questo contatto. Paolo formula questo principio universale: l'uomo è creato perché cerchi Dio, si sforzi di venire in suo contatto e lo trovi (cf *At 17,27*). L'esperienza religiosa nelle forme diverse in cui si manifesta e si compie è, quindi, una realtà innata dell'*homo religiosus*.

A prescindere dal significato che acquista in alcuni filosofi che la riducono a pura razionalità e teoricità (Spinoza, Hegel), l'esperienza religiosa' "è un certo 'contatto' che la coscienza umana può avere con Dio, e, in senso derivato, è l'avvertenza dell'azione di Dio nell'anima come dell'aspirazione e dei movimenti dell'anima per arrivare all'unione con Dio"¹³, come suo fine ultimo. L'esperienza religiosa indica, quindi, un *contatto vissuto con il divino, il sacro*, attraverso un processo della coscienza. In tal senso, l'esperienza avviene sempre come fatto intenzionale e come esperienza di fede, intesa come interpretazione globale di fatti oggettivi, e viene altresì determinata da una decisione necessariamente personale e dalla tradizione.

Tale esperienza religiosa è innanzitutto culturale: l'Essere sacro, misterioso e fascinoso, è in primo luogo oggetto di adorazione, quindi principio di dipendenza, ed è oggetto di amore, dunque principio di richiamo, perché è il fine dell'uomo. L'Essere sacro è colto come il totalmente Altro e, nello stesso tempo come il Tipo assoluto dell'essere. Il contatto con lui è un contatto con l'estremamente Diverso. Si tratta di una presa di coscienza dell'Essere sacro, colto come trascendente e immanente; segue una sorta di interiorizzazione e personalizzazione della relazione con l'Essere sacro, costitutiva dell'esperienza religiosa. "Ma è proprio perché Dio è trascendente e immanente che la sua presenza è... colta e posta. Il Dio creatore è assolutamente primo; e quando realizzo il rapporto io-Dio, è sempre il rapporto di me stesso con qualcuno che lo conosce, lo sceglie, gli dà l'essere e lo chiama a sé. Di qui l'impossibilità di sfuggire a

¹³ C. FABRO, *Esperienza religiosa*, in *Enciclopedia...*, o.c., p. 601.

questo *prevenire* nella conoscenza, nella scelta e nell'appello. Io non posso che trovarmici presente, impegnato e impegnato da ogni parte. In questo senso e per questa assoluta priorità di Dio in me, l'esperienza costituisce un *entrare nell'eternità*. Ma questo ingresso misterioso si fa in seno a un *ritorno* che va sottolineato. L'atto che stabilisce la relazione è anche quello che l'accoglie. *Io mi dono a Dio, ma come qualcuno che è donato a se stesso da Dio*. E il ritorno si opera nell'atto religioso, perché vi attingo alla mia Sorgente e vi tendo al mio Fine"¹⁴.

In questa luce, si può precisare meglio il concetto di esperienza religiosa, considerato come l'atto o l'insieme di atti attraverso cui l'uomo si coglie in relazione con Dio. L'esperienza, realtà altamente personale, è dunque l'incontro della persona creata con la Persona creatrice, rapporto-incontro che impegna totalmente lo spirito umano. Ecco perché l'esperienza religiosa è normalmente integrante: tutti gli aspetti più importanti della persona vi si trovano impegnati e gerarchicamente integrati.

Ma quali sono le proprietà essenziali di tale esperienza? Prima di tutto, la *passività* e l'*attività* che vanno tenute insieme in ogni esperienza¹⁵. Occorre distinguere, però, due forme di passività: quella materiale e quella passiva. Si può provare, da una parte, uno stato come qualcosa di subito (= passività materiale) e, dall'altra, si è impotenti (= passività passiva) a resistere, a rifiutare, a ignorare, perché letteralmente sopraffatti, sia che l'influsso venga dall'esterno o dall'interno, sia che venga nell'intimo dal trascendente. C'è una terza reazione, quella in cui il soggetto che fa esperienza può provare uno stato come qualcosa che si accoglie. In questo caso si tratta di una passività *spirituale*, o più propriamente, di una passività *attiva*: lo spirito umano reagisce inserendo nell'esperienza un'attesa e un richiamo, un'accoglienza e un consenso, atteggiamenti che mettono in gioco le sue forze più profonde.

Simile esperienza, che caratterizza la persona umana ontologicamente aperta al mondo, a se stessa e a Dio, è necessariamente un atto di libertà che fonda e stabilisce la relazione di carattere affettivo del soggetto. Tale *affettività*, altra proprietà dell'esperienza, può essere del tutto cosciente e la persona, che

¹⁴ J. MOURoux, *L'esperienza...*, o.c., p. 28.

¹⁵ Cf Ch.-A. BERNARD, *Structures et passivité dans l'expérience religieuse*, in *Nouvelle Revue Théologique*, 100(1979), pp. 643-678.

appartiene alla grande famiglia dell'umanità – di qui la componente *comunitaria* dell'esperienza – può scegliere deliberatamente di nutrire e sviluppare il proprio desiderio religioso e di tradurre questa scelta volontaria e attiva in azioni ben precise. Essendo, poi, l'atto religioso in se stesso una cifra fondamentale, l'esperienza religiosa è un'esperienza *mediata*, nel senso che passa attraverso la mediazione di uno o più segni che rimandano alla presenza e al possesso di Dio; in questo senso essa costituisce propriamente la coscienza della mediazione che l'atto realizza, cioè la coscienza della relazione che esso stabilisce tra l'uomo e Dio, termine della relazione.

Infine, l'esperienza religiosa è *dinamica per natura*, perché l'uomo che la fa emette un atto di ricerca e di dono, al punto da immergerlo nel mistero dell'Essere infinito. “La presenza e il possesso di Dio realizzato nell'esperienza religiosa sono sempre un *abbozzo, un germe, una speranza*: Dio non è mai *scoperto... e posseduto* in senso stretto... più ci si avvicina a lui, e più lo si coglie come un assente, come una presenza che si sottrae, come un *aldilà* che sostiene tutto lo slancio dell'esperienza, senza mai identificarsi con essa”¹⁶.

L'esperienza religiosa, di gran lunga diversa tanto dall'esperienza scientifica organizzata – sempre suscettibile di una verifica oggettiva – quanto dall'esperienza dei valori, morali o estetici che siano, non solo percepisce un valore come il sacro o l'assoluto, ma è essa stessa un contatto con l'essere divino. A J. Mouroux si deve la distinzione tra *sperimentale*, cioè l'esperienza provocata, e il neologismo *esperienziale*, che indica l'esperienza personale vissuta, irripetibile e cosciente dalla vita spirituale. Tutto ciò induce, allora, a distinguere tra esperienza religiosa, esperienza spirituale (nel senso teologico) ed esperienza mistica. E' opportuno quindi chiarire il concetto di esperienza spirituale.

3. Esperienza spirituale

Cosa s'intende qui per esperienza spirituale? Tale “vocabolario è ambiguo, perché questi due termini frequentemente sono usati oggi in filosofia per designare un'esperienza puramente

¹⁶ J. MOUROUX, *L'esperienza...*, o.c., pp. 32-33, *passim*.

filosofica: 'la conversione in interiorità riflessiva'. Tale conversione, che consiste nel preferire le idee alle sensazioni, non si riferisce affatto a una conversione religiosa, bensì al superamento di un'apprensione puramente empirica della realtà o di una riflessione sulla vita psicologica per arrivare a cogliere la realtà dello spirito"¹⁷. Il problema primo che l'esperienza spirituale solleva è, dunque, quello della plausibilità o meno di raggiungere una realtà oggettiva riguardante il mondo spirituale. La fenomenologia dell'esperienza spirituale induce a pensare che, pur essendo tale esperienza ineffabile, il soggetto umano essendo ontologicamente un essere spirituale, operando un distacco da se stesso si eleva, per così dire, al mondo dello spirito dove regna sovrano l'Essere divino. In questo modo, l'esperienza spirituale viene a significare, ogni esperienza in cui la realtà propriamente spirituale dell'essere umano si afferma e si arricchisce a contatto con l'Essere divino puramente spirituale. Per null'affatto *naïve*, è esperienza integrale e cosciente, interiorizzata e vissuta dall'essere umano: è l'appropriazione personale, continua e approfondita, del divino e della sua azione nell'intimo del soggetto.

L'esperienza religioso-spirituale è, in questa prospettiva, un'esperienza affettiva, che scaturisce da un desiderio 'naturale' di Dio. E' un miscuglio di religiosità, emozioni, sentimenti confusi nei riguardi di Dio percepito come bisogno; è, in breve, la capacità di autotrascendenza di ogni uomo verso le realtà spirituali. La possibilità di simile esperienza scaturisce, dunque, dalla spiritualità stessa dell'uomo con l'ausilio della sua attività razionale, anche se l'esperienza, qualunque ne sia l'intensità, viene colta e vissuta *intuitivamente* dallo spirito umano che "percepisce" la presenza del divino in sé.

Se si passa all'ambito cristiano, si osserva, però, che non esiste come categoria l'esperienza spirituale, bensì l'esistenza cristiana, ossia l'esercizio delle virtù teologali infuse mediante le quali si può raggiungere Dio stesso come principio, oggetto e fine dell'essere umano. L'esperienza religioso-spirituale, quindi, è una dimensione dell'esistenza cristiana, segnata dall'evento dello Spirito, dove l'esperienza è cifra e strumento di una novità di vita per null'affatto catturabile dalla logica umana. Difatti,

¹⁷ A. LÉONARD, *Expérience spirituelle*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, IV, col. 2018.

tale esperienza ha i suoi criteri, che costituiscono con essa una unità. La prima Lettera di Giovanni riconosce come autentica un'esperienza spirituale, cioè come coscienza viva della vita, della luce e dell'amore, soltanto se si verificano i criteri dell'ordine ecclesiale, dogmatico, morale e mistico.

Tale esperienza, essenzialmente escatologica, cioè orientata al mistero di Cristo atteso nella speranza, rivela, non svela, anche quando l'uomo viene elevato fino ai vertici dell'unione mistica. Ben lungi dall'escludere la ragione, elevata dalla grazia, essa ne esige l'uso insieme all'esercizio della fede, per arrivare a una conoscenza nell'amore, di cui non si conosce né l'oggetto né il fine né la natura né tantomeno l'esistenza¹⁸. Nell'esperienza spirituale autentica, fonte di gioia e di vita, pur nella luce e nella profondità dell'unione il credente non riesce a vedere Dio. "Mediante la rivelazione data con la grazia noi non conosciamo l'essenza di Dio, in questo senso siamo uniti con lui come con uno sconosciuto", afferma l'Aquinate¹⁹.

Se si va più in profondità, si può affermare che esperienza spirituale significa vivere la vita nello Spirito, prendendo coscienza del proprio rapporto filiale con Dio in Cristo. A misura che si accoglie l'azione dello Spirito Santo, si sperimenta la propria intima trasformazione sempre più sintonizzata sul divenire pasquale del Corpo mistico di Cristo. E' un vivere spiritualmente nell'abbandono totale allo Spirito di Cristo, discernendo per quale esperienza egli progressivamente orienta l'uomo. In questo modo, l'esperienza spirituale ingloba la totalità del vissuto cristiano e, al tempo stesso, implica una riflessione ed una interpretazione di questo vissuto da parte della persona che vi è impegnata²⁰. Essa suppone, quindi, una partecipazione personale effettiva alle realtà storiche e alla Realtà suprema cui si aderisce e si entra in comunione; mediante la comunione al Santo si realizza la comunione dei santi²¹, a verifica e conferma, in maniera privilegiata, del carattere ecclesiale della stessa espe-

¹⁸ Cf TOMMASO D'AQUINO, *De veritate*, q.10, a. 10c.

¹⁹ *STh* I, q.12, a.13.

²⁰ Cf a questo proposito l'articolo chiarificatore di G. MOIOLI, *La vita cristiana come oggetto della teologia spirituale*, in *La Scuola Cattolica* 91(1963), pp. 101-116.

²¹ Cf il duplice significato dato all'espressione *communio sanctorum*, rilevato da Y. CONGAR, *Credo nello Spirito Santo*, vol. II, Brescia 1982, pp. 70-73.

rienza cristiana²², in cui si viene a contatto con la sorgente prima della vita umana, il Dio di Gesù Cristo, alfa e omega dell'intera creazione. All'interno della sua esistenza cristiana, il credente, sperando e amando, esperienzialmente si rapporta al Mistero cristiano.

Esperienza spirituale cristiana

Prima di passare a parlare dell'esperienza spirituale cristiana, occorre ricordare che nel testo sacro non si parla di "esperienza" *su* Dio ma *di* Dio²³. In altri termini, prima ancora che l'uomo si ponga alla ricerca di Dio per incontrarlo, è lui per primo che si pone accanto all'uomo, prendendosi cura di lui (cf *Dt* 4,7; *Is* 8, 10; 40,27; 49,14-16). Addirittura, prima ancora che l'uomo prenda l'iniziativa nei confronti di Dio, Dio si fa annunciare alle porte del suo cuore, come afferma *Ap* 3,20: "Ecco sto alla porta e busso. Se qualcuno ascolta la mia voce e mi apre la porta, io verrò da lui e cenerò con lui ed egli con me". "Dio-connoi" (cf *Is* 7,14), egli risiede in una città il cui nome è "Dio è là" (*Ez* 48,35) e instaura con l'uomo legami fatti di parole, promesse, azioni, alleanze. La sua residenza terrena è il tempio (cf *1 Re* 8,29), che è la "tenda dell'incontro-dialogo" con l'uomo. In breve, nel testo sacro continuamente emerge il primato dell'autorivelazione divina sulla ricerca umana, della grazia sull'iniziativa dell'uomo, del regno che cresce da solo come il seme nella terra, dorma o vegli il contadino (cf *Mc* 4, 26-29): sta di fatto che è Dio che si dona per primo all'uomo a lui rivelandosi nel Cristo.

Il nucleo centrale del messaggio cristiano è, dunque, Dio rivelato in Cristo morto e risorto per la salvezza degli uomini, mistero, questo, che non separa la traiettoria del cielo da quella della terra, opponendole tra di loro; al contrario, le intreccia

²² Cf a questo proposito P. JACQUEMONT - J.-P. JOSSUA - B. QUELQUEJEU, *Une foi exposée*, Paris 1972, pp. 171-174; H.U. VON BALTHASAR, *L'esperienza della fede*, in ID., *Gloria. Un'estetica teologica*, vol. I: *La percezione della forma*, Milano 1975, pp. 201-392.

²³ E' significativa a tale riguardo la celebre formula di autorivelazione 'anî Jhwh 'eloheka = Io sono Jhwh il tuo Dio (*Es* 20,2; *Lv* 18,2; 19,2; *Os* 13,4), posta all'inizio della storia e della religione biblica.

proprio nell'Incarnazione che ne è il segno supremo. Solo attraverso l'umanità del Figlio nel suo mistero pasquale si può raggiungere Dio che è in ogni uomo: morte e vita incontrandosi nel Cristo non si annullano, anzi la vita resta la seconda e ultima parola. Per questo il cristiano nella sua esperienza cristiana, fondata sulla fede, prende coscienza che nella sua realtà limitata e finita c'è una scintilla d'eterno alimentata dal seme divino che è in lui. In questa progressiva esperienza il cristiano con il supporto della fede, che è dono di Dio, andando al di là di ogni atto dell'intelletto, abbraccia la realtà verso cui tende naturalmente e aderisce alla totalità del mistero, cioè a Dio come sorgente della rivelazione²⁴.

Tale esperienza comporta l'assimilazione, sempre progressiva, del mistero nella fede. Anche se sostanzialmente la vita spirituale, cioè la partecipazione alla vita divina in Cristo per mezzo dello Spirito, – nella sua dimensione verticale e orizzontale – è la stessa per tutti, l'evoluzione di tale vita dipende dall'esercizio delle virtù teologali e soprattutto della carità, perché forma ed essenza del vissuto cristiano²⁵. Più precisamente, nel fare la sua esperienza, il cristiano *crede* fermamente che Dio si è manifestato nella storia e che lo può raggiungere in virtù di una comunicazione divina concreta, assicurata dalla Scrittura e dai sacramenti. Si tratta di un'esperienza che, fondata sulla percezione diretta e irripetibile dell'evento dell'Incarnazione, si traduce in esperienza situata a un livello superiore e, per questo, chiamata *esperienza di fede*. E' la stessa esperienza di Tommaso quando prorompe nella confessione: "Mio Signore e mio Dio" (Gv 20,29), confessione dettata non già dalla carne bensì da un'evidenza interiore, quella che Giovanni definisce dono del

²⁴ Così afferma l'Aquinate a proposito della fede: "L'oggetto della fede si può considerare sotto un duplice aspetto: dal lato della cosa creduta, e allora l'oggetto della fede è un qualcosa di semplice, cioè la realtà stessa in cui crediamo; oppure dal lato di colui che crede, e allora la fede è un qualcosa di complesso, come lo sono le espressioni del linguaggio... Ora l'atto del credere non si ferma all'espressione linguistica, ma va alla realtà stessa: noi infatti formiamo espressioni linguistiche solo come strumenti per la conoscenza della realtà, e ciò vale tanto per la scienza quanto per la fede" (STh II-II, q. 1, a. 2).

²⁵ Su questo argomento mi permetto di rimandare a un mio articolo, *L'amore come essenza e forma del vissuto cristiano*, in *Teresianum* 34(1983), pp.189-208.

Padre (cf *Gv* 6,65) e che è per l'appunto esperienza vitale della presenza dello Spirito. Simile esperienza, così contraddistinta, dice riferimento ineludibile a Gesù di Nazaret, in quanto avvenimento ultimo, decisivo di rivelazione e quindi avvenimento storico, norma normante, universale concreto, luogo di comunione con le divine Persone. Tutto ciò induce a parlare di una *dimensione esperienziale* della spiritualità o, per meglio dire, della vita secondo lo Spirito. "Per tutte queste ragioni il credere cristiano si dà come esperienza e l'esperienza cristiana o spirituale si risolve nel 'credere'. Questa esperienza è certamente nella sua globalità un 'sapere'; è un'*immediatezza*: quella tipica dell'*apparirmi* della verità nella figura, quale principio e ragione di un percepirla e di un accordarmi ad essa; è una *certezza*: che trova dentro l'autenticità stessa del rapporto vissuto la propria garanzia. Sarà poi essenziale, e quindi assolutamente qualificante, a questo tipo di esperienza, il fatto di porsi e di lasciarsi determinare... dalla figura '*storica*' unica di rivelazione che in definitiva è la realtà stessa di Cristo"²⁶.

Quando si parla di esperienza spirituale nella fede ci si riferisce esplicitamente a un'esperienza di fede opposta alla visione, all'intuizione, al sapere²⁷. Certo, le Persone divine, in tale esperienza, sono immediatamente presenti nell'ordine ontologico, ma non già in quello epistemologico. Il dono dell'intelletto purificando la fede, senza toglierle l'oscurità che le è essenziale, consente alla fede di portarsi sull'oggetto dell'amore, nascosto alle facoltà umane, ma fruibile attraverso il dono della sapienza. All'interno ormai della realtà divina, la sapienza conduce a un'interpenetrazione affettiva tra Dio e la creatura umana, rimanendo distinti i partner di questo rapporto-incontro intimo e ineffabile, pienamente trasformante²⁸. E' così che si verifica l'esperienza mistica – immediata e passiva²⁹ – una vera esperienza

²⁶ Cf G. MOIOLI, *Dimensione esperienziale della spiritualità*, in AA.VV., *Spiritualità: fisionomia e compiti*, Roma 1981, p. 56; ID., *Esperienza cristiana*, in *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Roma 1979, pp. 536-542; ID., *L'esperienza spirituale*, Milano 1992; A. BERTULETTI, *L'idea di teologia spirituale nella riflessione di Giovanni Moioli*, in AA.VV., *L'idea di spiritualità*, Milano 1999, pp. 85-98.

²⁷ Cf *STh* II-II, q.1, aa. 4-5.

²⁸ Cf L. BORRIELLO, *Struttura e fisionomia dell'uomo spirituale*, in *Angelicum* 63(1966), pp. 14-55, soprattutto p. 35.

²⁹ Ed è qui la differenza tra esperienza spirituale ed esperienza mistica.

del mistero di Dio Trinità d'amore, che resta sempre nella sfera della fede.

Alcune esemplificazioni, che rappresentano approcci diversi alla fede, possono aiutare a comprendere più profondamente l'esperienza cristiana: J. Mouroux (che dà un fondamento teologico all'esperienza cristiana, ove il Tu del rapporto interpersonale è colto "esperienzialmente", nel senso che la persona si percepisce nel dinamismo strutturante che la porta verso Dio riconoscendolo come criterio assoluto del suo modo specifico di strutturarsi) e von Balthasar (che considera la teologia spirituale o la spiritualità in stretto rapporto con la santità vissuta come esistenza teologica)³⁰.

Del primo si è qui abbondantemente parlato. Quanto al teologo svizzero, a proposito della teologia spirituale afferma la necessità di riferirsi alla fenomenologia soprannaturale o, più precisamente, al vissuto dei santi. Nell'esperienza di questi campioni della fede si legge chiaramente il mistero vissuto del Cristo e la missione che Dio compie all'interno della comunità ecclesiale. La teologia spirituale, perciò, deve accentrare la sua attenzione, e farne oggetto specifico di studio, nel fenomeno concreto del santo, al punto da indentificarsi con l'agiografia teologica o, più propriamente, con l'esistenza teologica, in quanto rivelazione del mistero di Dio in Cristo morto e risorto, partecipato, accolto e vissuto come memoria (= *zikkaron*) dal credente. Già Gregorio Magno proponeva quest'idea quando chiedeva d'integrare la Parola mediante il commento dei Padri e l'interpretazione vissuta dei santi: "La vita dei santi ci fa conoscere cosa dobbiamo capire nei libri della Sacra Scrittura. Il loro gesto vissuto ci consegna il senso che il testo dei due Testamenti ci dice con messaggi diversi"³¹.

Se in Balthasar l'esperienza cristiana s'identifica con il fenomeno del vissuto della santità, in Rahner tale esperienza viene colta e identificata nei termini più generali di esperienza della grazia. "La nostra interpretazione della vera e propria grazia divina, scrive il teologo tedesco, parte... dalla convinzione che

³⁰ Cf in modo particolare, *Sorelle nello Spirito. Teresa di Lisieux ed Elisabetta di Digione*, Milano 1974; *Teologia e santità*, in *Verbum Caro*, Brescia 1968, pp. 200-229; e *Theologie und Spiritualität*, in *Gregorianum* 50(1969), pp. 571-589.

³¹ GREGORIO MAGNO, *In Ez*: PL 76, 901.

essa, nella sua realtà ultima e nel suo autentico nucleo essenziale, è realmente un'autocomunicazione di Dio (= grazia increata)... sì che tale grazia increata, Dio stesso, costituisce sia l'orizzonte che il fondamento portante degli atti che si riferiscono a lui. La nostra tesi non ascrive a questa grazia in quanto tale alcuna oggettività categoriale e particolare nella coscienza umana, però la dice presente nell'esperienza trascendentale, la quale può essere in qualche modo fatta oggetto di riflessione successiva in maniera storica e categoriale, ed effettivamente viene sempre fatta oggetto di riflessione, perché non esiste esperienza trascendentale che non sia nel contempo storica³². "L'esperienza dello Spirito è di conseguenza esperienza della sempre esistente radicalità della trascendentalità, che trascende verso Dio-in-se-stesso perché permanentemente sorretta dalla sua autocomunicazione... L'esperienza trascendentale della radicalità dello Spirito viene mediata, come qualsiasi altra esperienza, attraverso oggetti categoriali, perché la spiritualità umana finita perviene a se stessa solo quando perviene a un altro, che in fondo deve sempre essere un altro *personale*"³³. Ciò induce a concludere, sulla scia di Rahner, che l'esperienza dello Spirito è esperienza dello Spirito di Cristo; ed è proprio lo Spirito di Cristo che plasma l'uomo nella "forma" e nella "memoria" di Cristo; quindi l'esperienza cristiana è l'esperienza dello Spirito, "cristica" (= esistenziale soprannaturale) e al tempo stesso "spirituale", cioè compiuta in sé.

Il dibattito teologico sull'identità o la natura della teologia spirituale può trovare soluzione solo nel suo oggetto formale che è il mistero di Gesù di Nazaret, morto e risorto (= ascetica e mistica, non in antitesi tra di loro ma in continuo dialogo dialettico), celebrato nella comunità ecclesiale. Più precisamente, l'esperienza spirituale cristiana è costituita dall'esperienza pasquale di Gesù Cristo nel suo divenire esistenziale, che lo Spirito veicola nel vissuto della comunità dei credenti. Ed è solo nell'ambito di tale esperienza che si può raggiungere, per quanto possibile a una creatura umana, una conoscenza soprannaturale di fede. Teresa di Gesù così confidava nel libro della sua *Vita*: "Ben poco avrei potuto imparare dai libri, non essendo riuscita a capire nulla né sapendo quel che facevo, fino a quando

³² K. RAHNER, *Teologia dall'esperienza dello Spirito*, Roma 1978, p. 74.

³³ *Ibid.*, p. 54.

sua Maestà non me lo fece intendere per esperienza" (22, 3). Con l'esperienza – aggiunge Giovanni della Croce – “si conosce per amore, nel quale le cose non solo si conoscono, ma insieme si gustano”³⁴. Questa espressione è un'eco, molto chiara, di quanto Paolo afferma in *Ef* 3, 17-19: “Che il Cristo abiti per la fede nei vostri cuori e così, radicati e fondati nella carità, siate in grado di comprendere con tutti i santi quale sia l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità, e conoscere l'amore di Cristo che sorpassa ogni conoscenza, perché siate ricolmi di tutta la pienezza di Dio”. E tuttavia, tale esperienza per quanto spirituale possa essere, è sempre fundamentalmente umana. Almeno così c'insegnano Teresa e Giovanni della Croce.

In ultima analisi, si tratta – ed è questo il nucleo centrale dell'esperienza nella vita spirituale – di *un'esperienza nella fede dell'evento Cristo*, che rimanda a un evento storico, a un *kairos*³⁵, ineludibile, pena la nullità di detta esperienza. L'esperienza cristiana è, dunque, legata saldamente alla fede. Se essa nasce e si sviluppa con la fede, raggiunge livelli d'intensità proporzionati alla maturità della fede. In questo modo, la fede acquista un carattere esperienziale, che è un modo immediato, non riflesso, di conoscere nel mistero, in cui si percepisce Dio senza potersene appropriare. E' “uno stato d'amore illimitato”³⁶, che il cristiano vive in un solco ben preciso, quello tracciato da Dio che ha mandato il proprio Figlio per la salvezza degli uomini e continua a donare il suo Spirito per la loro santificazione.

³⁴ *Cantico spirituale*, Prologo.

³⁵ Cf M. de CERTEAU, *Expérience spirituelle*, in *Christus* 17(1970), p. 493 ed inoltre K.V. TRUHLAR, *Cristo nostra esperienza*, Brescia 1968.

³⁶ L'espressione è di B. LONERGAN, cit. in F. CULTRERA, *Verso una religiosità dell'esperienza*, Bologna 1986, p. 71.