

Giuseppe Como*

SPIRITUALITÀ DEL QUOTIDIANO

Un viaggio nella letteratura spirituale contemporanea

SOMMARIO: I. LE INSIDIE DEL QUOTIDIANO: INCOSCENZA, RINUNCIA, PERDITA DELL'ORIZZONTE ESCATOLOGICO – II. IL QUOTIDIANO COME VALORE SPIRITUALE: LUOGHI, INTUZIONI, OCCASIONI: 1. *La rivelazione cristiana dentro la vita quotidiana: il linguaggio di Gesù e la “poetica” delle cose di ogni giorno*; 2. *Tattiche e pratiche di resistenza: l’“invenzione del quotidiano” secondo M. de Certeau*; 3. *Dio nel mondo: una riattivazione dei sensi*; 4. *Le modulazioni del tempo: biografia, ferialità e ritualità*; 5. *La riscoperta della corporeità*; 6. *Il vissuto di coppia e di famiglia: il carisma dell'accoglienza* – III. LA FERIALITÀ: BANALITÀ E DONO. IL PARADIGMA DELL'ESODO E DEL DESERTO

La *quotidianità*, l'ordinarietà dell'esistenza, è diventata ormai una *dimensione* della spiritualità contemporanea, un “luogo” della spiritualità a tutti gli effetti. Per “luogo” della spiritualità intendiamo le situazioni, le relazioni, gli ambiti dentro i quali si vive la vita secondo lo Spirito. Può essere scontato che la vita spirituale trovi sede in ogni luogo e in ogni istante della nostra esistenza, in realtà sappiamo che la spiritualità tradizionale tendeva ad isolare la vita spirituale astraendola dal vissuto ordinario e confinandola in alcuni “spazi” riservati, in particolare quelli della preghiera e della “vita interiore” dell'anima o i recinti del sacro, come le chiese o gli ambienti parrocchiali¹.

Un nuovo modo di concepire la vita cristiana dilata invece questi confini, ristretti ma nei quali era contenuto tutto, si può dire l'universo intero, e stabilisce le tende della fede in molti territori in passato ignorati dai manuali di spiritualità o considerati da questi come meri “scenari” sullo

* Professore incaricato di Teologia Spirituale presso il Seminario Arcivescovile di Milano con sede a Venegono Inferiore.

¹ Ancora oggi non pochi battezzati si trovano a disagio di fronte alla eventualità, per esempio, di pregare nell'ambiente di lavoro o sui mezzi di trasporto, ritenendo che la preghiera sia una cosa da fare in “luoghi sacri” ad essa deputati; a malapena sarebbero disposti a concedere pieno valore alla preghiera vissuta tra le pareti domestiche.

sfondo dei quali prendeva vita l'avventura interiore dello spirito². Nella produzione recente di testi sulla spiritualità contemporanea, abbondano i riferimenti ad una "spiritualità del quotidiano", ad una "fede incarnata", ad una "mistica dell'istante", si moltiplicano gli appelli a una spiritualità che non sia di "evasione", "alienazione devota", vittima di una "trascendenza estraniante".

Il presente contributo intende indagare, in particolare nella letteratura recente in ambito spirituale, quale sia il valore della *vita quotidiana* dal punto di vista dell'esperienza spirituale. In che senso si può parlare di una *dimensione* della vita secondo lo Spirito? E che cosa comporta, come si concretizza questo *nuovo* discorso spirituale, quali temi mette in luce o consente di recuperare dall'oblio o di rileggere in maniera più avveduta?

I. LE INSIDIE DEL QUOTIDIANO: INCOSCENZA, RINUNCIA, PERDITA DELL'ORIZZONTE ESCATOLOGICO

La quotidianità non è solo un'opportunità per la vita spirituale, può essere anche un rischio. Cominciamo quindi la nostra indagine individuando gli inganni e le "trappole" che la vita ordinaria può contenere nelle sue ore consuete. È la Scrittura che ce ne mette in guardia.

La vita quotidiana può essere anzitutto, secondo la testimonianza evangelica, il luogo della in-coscienza, della non consapevolezza, dello stordimento. Così i Vangeli descrivono il tempo di Noè e il tempo di Lot, prima del diluvio e della distruzione di Sodoma, utilizzando una serie di verbi che compongono il vissuto "normale", ordinario e ripetitivo, delle persone: "mangiavano, bevevano, compravano, vendevano, piantavano, costruivano"³; e Matteo con una parola fornisce il giudizio su quella generazione: "e non si accorsero di nulla"⁴.

[...] la generazione di Noè, stando al testo matteoano, è annegata nella propria incoscienza, nella non vigilanza, nell'inconsapevolezza di ciò che si stava preparando. È annegata in un quotidiano divenuto orizzonte totalizzante e

² Il deciso orientamento verso l'esperienza, il mondo e la vita quotidiana è il carattere distintivo generale della spiritualità contemporanea in Germania e nei Paesi Bassi: cf E. HENSE - F. MAAS, «Current Perspectives on Spirituality in Northwestern Europe», *Spiritus* 11 (2011) 67-83.

³ Lc 17,28.

⁴ Mt 24,39.

stordente, capace di intontire e di inebetire, perché vissuto senza consapevolezza. Quella generazione non viene accusata di particolari malvagità, ma di non essersi resa conto di nulla, di non aver capito niente [...] il testo interpella sulla possibilità di vivere senza vivere, di vivere senza sapere perché, di vivere in modo incosciente. Una simile vita [...] si verifica quando ciò che viene vissuto esteriormente non viene rivissuto interiormente, quando ci si adagia sulla piattezza della cronaca e ci si sottrae al lavoro di profondità dell'interpretazione [...]. Non è nella profondità che si annega, ma nella superficialità. La catastrofe di un'esistenza si può celare nelle pieghe apparentemente innocue del quotidiano⁵.

La vita quotidiana, dunque, può essere luogo infido per la vita secondo lo Spirito là dove non si è desti di fronte al rischio della perdita della coscienza di sé e di quanto accade nel mondo e soprattutto nel proprio mondo interiore: del resto, non è forse vero che certe esistenze, certi vissuti coniugali o ministeriali si logorano senza particolare rumore e senza scosse nella piattezza e nella insignificanza del quotidiano?

Oppure, come ricorda l'acuto e disincantato osservatore del libro del Quèlet, la vita quotidiana può essere percepita come nient'altro che l'eterno ritorno dell'uguale, successione di contraddizioni senza che se ne possa afferrare un senso, "vanità delle vanità", non-senso, assurdo, un "infinito nulla", dove non vi è alcuna novità, come un cerchio inesorabilmente chiuso:

Vanità delle vanità, dice Quèlet, vanità delle vanità: tutto è vanità. [...] Quel che è stato sarà e quel che si è fatto si rifarà; non c'è niente di nuovo sotto il sole. C'è forse qualcosa di cui si possa dire: "Ecco, questa è una novità?"⁶.

Dal punto di vista sociologico, dobbiamo constatare come nella società contemporanea la vita quotidiana non goda di grande considerazione: Pierangelo Sequeri la definisce "la grande assente" dentro una massa spersonalizzante di soggetti omologati da un *ethos* anonimo, da cui ogni tanto emergono gli individui-eroi dell'autorealizzazione, vittime di una regressione narcisistica⁷. Il "popolo della vita quotidiana" non ha più rappresentanza, e non vuole più nemmeno partecipare alla vita pubblica, non va

⁵ L. MANICARDI, «A partire dall'*Evangelii Gaudium*: per una spiritualità del quotidiano», *Firmana* 24 (2015) 2, 77-87: 78-79.

⁶ Qo 1,2.9-10a.

⁷ Cf P. SEQUERI, «Le umili pieghe della vita ordinaria che tutti ci riguardano», in G. ANGELINI - G. NOBERASCO - C. PASSONI - S. PETROSINO - P. SEQUERI - R. VIGNOLO, *Dio nel*

più a votare. Secondo M. de Certeau, il sapere dominante ha relegato «la vita quotidiana, il mondo degli utenti, le forme del consumo, l'esperienza comune»⁸, in un angolo, facendone oggetto di rimozione o ostilità. Nei sistemi filosofici e sociali che sono stati protagonisti dell'Ottocento e del Novecento (Nietzsche, Marx, Jünger, Heidegger), l'esistenza ordinaria era qualcosa che doveva essere sempre riscattato, salvato, emancipato.

Paradossalmente, invece, è stato il capitalismo a valorizzare la vita quotidiana, identificandola come l'orizzonte fondamentale del soggetto, che costituisce il *target* del mercato globale. Il risultato è che tutta la filosofia della vita quotidiana che ci è rimasta è «una ideologia di buon senso pratico, secondo la quale le vere decisioni riguardano la ricerca del benessere migliore»⁹. Il *marketing* pubblicitario è infatti interamente dedicato alle cose di tutti i giorni, inducendo nei consumatori la convinzione che non fanno mai abbastanza per i propri bisogni e i propri desideri, cioè per migliorare il proprio tenore di vita, la qualità della propria vita: mangiare meglio, vestirsi meglio, vivere meglio¹⁰.

Dal punto di vista della fede cristiana, l'apologia delle «(piccole) cose di ogni giorno» può andare incontro a due controindicazioni. In primo luogo, nella tradizione cristiana, in particolare nella tradizione pedagogica e formativa, il quotidiano è stato spesso «un terreno di esercizio un po' ossessivo dell'introspezione morale e del controllo comportamentale, col rischio di fissarsi sul dettaglio di una regola di vita un po' artificiosa»¹¹. Il riferimento alla quotidianità rischia insomma di essere un «incoraggiamento alla mediocrità» e un'espressione della pavida e accomodante rinuncia alle grandi sfide della vita e alle grandi tensioni del cuore.

Vi è dunque anche una *dimensione sospetta* della sottolineatura del valore privilegiato dei momenti comuni della vita di fede, nella misura in cui essa consideri la quotidianità «privata» come luogo per eccellenza della virtù ed esprima invece una diffidenza programmatica nei confronti del versante pubblico delle virtù stesse, come se la vita sociale, dove si

mondo. Vita dello Spirito nelle cose di ogni giorno (= Sapienza 64), Glossa, Milano 2014, 3-29: 7.

⁸ A. ABRUZZESE, «Prefazione», in M. DE CERTEAU, *L'invenzione del quotidiano*, Edizioni Lavoro, Roma 2001 (orig. francese: Paris 1980), IX-XVI: X.

⁹ P. SEQUERI, «Le umili pieghe della vita ordinaria», 10.

¹⁰ Cf P. SEQUERI, «Le umili pieghe della vita ordinaria», 11.

¹¹ P. SEQUERI, «Le umili pieghe della vita ordinaria», 22-23.

proclamano grandi ideali civici e morali, avesse di regola una facciata ipocrita e falsa, dietro la quale si celerebbero motivazioni poco nobili o autentici vizi¹².

Rischio ed opportunità – ed è la seconda ambiguità – convivono anche nel rapporto tra vita presente e orizzonte escatologico. Il sociologo S. Abbruzzese osserva come si stia profilando nel nostro Paese una sorprendente ripresa della pratica religiosa, accompagnata da una sensibilità molto selettiva, che ha abbandonato la prospettiva ultraterrena e la speranza escatologica per concentrarsi sullo sforzo di trovare un senso per la vita presente e i criteri di una “vita buona”, per una “qualità della vita” migliore. Non tanto una “religione della salvezza”, conclude l’autore, quanto piuttosto una religione “del quotidiano”, appunto. Se non ne siamo consapevoli, e responsabili, la valorizzazione del quotidiano come “luogo” di spiritualità può rischiare di sovrapporsi alla perdita dell’orizzonte escatologico del Regno¹³.

Come dunque elaborare una spiritualità della condizione umana nella sua dimensione ordinaria sfuggendo a queste insidie? La soluzione non potrà essere una giustificazione rassegnata o un’enfaticizzazione impropria della *routine* delle piccole cose e del loro noioso ripetersi, come se ciò fosse «quello che ci resta quando siamo fuori della storia che conta»¹⁴, esclusi dagli eventi decisivi che si svolgono altrove.

La valorizzazione del quotidiano non potrà ridursi ad un “appiattimento” sul quotidiano. Né l’accento sul tema dell’esperienza, che normalmente accompagna il discorso sulla vita ordinaria, potrà ignorare l’osservazione di A. Spadaro, il quale mette in guardia rispetto al fatto che all’“esperienza” si va sostituendo l’“esperimento”, inteso come un’avventura sempre reversibile. La sottolineatura del quotidiano non potrà essere disgiunta dal recupero del senso dell’esperienza come caratterizzata dal gusto dell’inatteso, dalla dinamica del desiderio, dal senso dell’incompletezza e dell’“essere sulla soglia”, perché esperienza «implica l’intelligenza delle cose, la domanda sul senso di ciò che si vive, il giudizio». Prima o

¹² Cf G. ANGELINI, «Il lavoro e il riposo. Ritmi del vivere quotidiano e vita dello Spirito», in G. ANGELINI - G. NOBERASCO - C. PASSONI - S. PETROSINO - P. SEQUERI - R. VIGNOLO, *Dio nel mondo*, 55-91: 56-57. Il rischio, come segnala l’autore, sarebbe quello di «avvilire pregiudizialmente tutto ciò che è nobile e deprimere tutto ciò che è grande» (*ivi*, 59).

¹³ Cf S. ABBRUZZESE, *Un moderno desiderio di Dio. Ragioni del credere in Italia*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Cz) 2010, 135-136.

¹⁴ P. SEQUERI, «Le umili pieghe della vita ordinaria», 14.

poi, conclude Spadaro, ci si dovrà porre il problema del «senso globale della realtà, il senso del *tutto*»¹⁵, che evidentemente non contraddice né bypassa il quotidiano, e però lo trascende.

II. IL QUOTIDIANO COME VALORE SPIRITUALE: LUOGHI, INTUZIONI, OCCASIONI

1. La rivelazione cristiana dentro la vita quotidiana: il linguaggio di Gesù e la “poetica” delle cose di ogni giorno

Il “riscatto” del quotidiano, l’affermazione del suo valore in vista della stessa salvezza eterna è opera dell’agire stesso del Dio di Gesù Cristo, il Verbo incarnato nelle nostre vicende di ogni giorno. L’evento di Gesù Cristo intercetta la storia di un popolo – e la storia del mondo – entrando dentro le trame della vita quotidiana, la rivelazione prende corpo interamente nel «contesto del rapporto di Gesù con la vita “ordinaria” del singolo e della comunità»¹⁶:

Non un solo tema delle parabole, non un solo miracolo, non un solo gesto di Gesù escono dal cerchio di questa figurazione della storicità: storia dell’accadimento quotidiano, non storia dei grandi eventi. Qui accadono l’assoluto e il decisivo. Proprio qui si incontra Dio effettivamente e per sempre [...]»¹⁷.

Le parole e i gesti di Dio trovano nelle piccole o grandi cose della vita ordinaria uno strumento universale di comunicazione: dalla moneta perduta nella propria casa al bicchiere d’acqua offerto al discepolo del Signore, al seme gettato nei solchi del terreno con tenace speranza. La vita quotidiana è «la lingua comune in cui Gesù dice Dio, che rende intelligibile e abitabile il cristianesimo. Perché Dio è accessibile nel comune, e si rivela nel comune»¹⁸.

Il cristianesimo quindi «ha accettato sin dall’inizio la sfida dell’iscrizione del divino nella sfera della vita ordinaria, invece che in quella della storia ufficiale. La vita ordinaria ne è uscita virtualmente mutata di segno: da qui in avanti, essa decide tutto»¹⁹. Il brano del giudizio di Mt 25 ci ri-

¹⁵ A. SPADARO, *Svolta di respiro. Spiritualità della vita contemporanea*, Vita e Pensiero, Milano 2010, 10.

¹⁶ P. SEQUERI, «Le umili pieghe della vita ordinaria», 21.

¹⁷ P. SEQUERI, «Le umili pieghe della vita ordinaria», 22.

¹⁸ P. SEQUERI, «Le umili pieghe della vita ordinaria», 27.

¹⁹ P. SEQUERI, «Le umili pieghe della vita ordinaria», 25.

vela che è nella vita quotidiana che veniamo giudicati in vista dell'eterno. La vita quotidiana «è piena di incongruenze, di casualità, di forzature, di drammi e di torpide ripetizioni», e tuttavia è in essa che accade l'avvento di Dio. Essa «è la forma della vita alla nostra portata», e dentro le pieghe di questa vita di tutti i giorni noi contempliamo la grandezza del mistero di Gesù Cristo, che qui si nasconde e si rivela: «tutto si decide [...] all'istante, per ciò che è offerto o negato a qualcuno che si presenta nel suo nome»²⁰.

La «dialettica fra la poetica della rivelazione e la prosa del mondo»²¹ è ben rappresentata dai due registri che si intrecciano nelle lettere apostoliche, in particolare in quelle paoline: un'epica dell'evento cristologico, che canta in toni teologicamente alti un mistero di Dio che cambia le sorti della storia e del mondo, e una serie di raccomandazioni di profilo semplice e diretto, che riguardano la normalità di un *ethos* quotidiano che non ha nulla di visionario. A patto che la vita quotidiana non sia semplicemente una puntigliosa applicazione o trascrizione della verità cristologica, ma rimanga lo “scarto”, lo spazio per quella “scintilla” imprevedibile e originale che la libertà credente sa far scoccare ogni volta, attraverso la pratica del discernimento.

Gesù parlava alle folle «con parabole della vita quotidiana, piene di illuminazione e di mistero, di paradosso e di incanto. Poetica del mistero, non prosa dottrinale»²². E poi le spiegava ai discepoli, «perché imparassero a inventare, a loro volta, parabole giuste: illuminanti e misteriose, paradossali, incantate». L'individuo-massa della nostra epoca post-cristiana, il quale sa che la storia dei grandi eventi lo ignora, lo sorpassa, lo usa e lo vende alle grandi potenze (Cesare o Mammona), esige che gli sia riconosciuta «questa esistenza effettivamente poetica, effettivamente drammatica, effettivamente riflessiva in cui egli vive»²³. È necessario perciò avere «dimestichezza con il senso poetico – profetico e sapienziale – della parola, del gesto, della rappresentazione della vita quotidiana *in cui accade Dio e si forma il giudizio eterno*»²⁴; basta una parola o un gesto, purché siano «intensi e fulminanti come una parabola o come un miracolo»²⁵.

²⁰ P. SEQUERI, «Le umili pieghe della vita ordinaria», 27.

²¹ P. SEQUERI, «Le umili pieghe della vita ordinaria», 27.

²² P. SEQUERI, «Le umili pieghe della vita ordinaria», 28.

²³ P. SEQUERI, «Le umili pieghe della vita ordinaria», 28.

²⁴ P. SEQUERI, «Le umili pieghe della vita ordinaria», 26.

²⁵ P. SEQUERI, «Le umili pieghe della vita ordinaria», 29.

2. *Tattiche e pratiche di resistenza: l'“invenzione del quotidiano” secondo M. de Certeau*

Tra i tentativi più efficaci di elaborare una spiritualità «delle piccole cose, del quotidiano, degli interstizi dell'umano comune che *fa la storia*»²⁶, c'è quello di Michel de Certeau. Il suo *L'invenzione del quotidiano* è uno studio sulle *arti del fare*, cioè sulla dimensione creativa che definisce la resistenza o la strategia di sopravvivenza «nei confronti di tutte le forme di potere che sino ad oggi hanno strutturato e governato il *sentire* della vita quotidiana»²⁷.

Per sé, non si tratta immediatamente di una “spiritualità”, propriamente il gesuita francese identifica un fenomeno civile, il quale però delinea uno stile di riscatto del quotidiano nei confronti di tutte quelle forze e di quegli interessi che vorrebbero annegarlo nell'omologazione anonima e senza storia. De Certeau è andato alla scoperta di tutte quelle “pratiche quotidiane”, di quei “modi di fare” che concretizzano una reazione di “inversione” e di “sovversione”, di cui sono protagonisti i più deboli nel tessuto sociale. Essi mettono in atto forme diverse di «micro resistenze, le quali generano a loro volta delle micro libertà, mobilitano risorse inaspettate, latenti fra la gente comune»²⁸, che rendono meno pervasiva, più tollerabile l'ingerenza dei poteri dominanti sulla folla anonima. A volte, si tratta solo di «spazi minuscoli che tattiche silenziose e sottili “insinuano”» nell'ordine costituito²⁹, *stili* di vivere il *consumo*, espressioni di «un'attività astuta, dispersa, che però s'insinua ovunque, silenziosa e quasi invisibile, poiché non si segnala con prodotti propri, ma attraverso i *modi di usare* quelli imposti da un ordine economico dominante»³⁰.

De Certeau studia per esempio il comportamento degli indios del Sudamerica, i quali accolsero l'imposizione forzata del cattolicesimo da parte dei conquistatori spagnoli e portoghesi formalmente assimilandone i principi e le pratiche, in realtà rielaborandoli a modo loro in maniera da salvaguardare riti ed espressioni della propria antica tradizione. Allo

²⁶ P. SEQUERI, «Le umili pieghe della vita ordinaria», 15.

²⁷ A. ABRUZZESE, «Prefazione», IX.

²⁸ L. GIARD, «Storia di una ricerca», in M. DE CERTEAU, *L'invenzione del quotidiano*, XVII-XLIII: XXVIII.

²⁹ L. GIARD, «Storia di una ricerca», XXIX.

³⁰ L. GIARD, «Storia di una ricerca», XXIX.

stesso modo, «gli utenti “giocano” con l’economia culturale dominante operando, al suo interno, innumerevoli e infinitesimali trasformazioni della sua legge in funzione dei loro interessi e di regole loro proprie»³¹. La “cultura popolare”, in questo modo, «assume essenzialmente la forma di “arti pratiche” o modi di fare questa o quella cosa»³², al fine di «eludere i meccanismi della disciplina conformandovisi ma solo per aggirarli»³³.

De Certeau ama parlare a questo proposito di un’*arte*, di uno *stile*, due nozioni familiari alla cultura gesuita del Rinascimento. Nella cultura comune – scrive de Certeau – «l’ordine è *giocato* da un’*arte*», cioè viene eluso e ingannato; in questo modo nelle istituzioni «si insinuano così uno stile di scambi sociali, uno stile di invenzioni tecniche e uno stile di resistenza morale, ovvero un’economia del *dono* (atti di generosità a buon rendere), un’estetica dei “*trucchi*” (ovvero un’*arte* di escogitare), un’etica della *tenacia* (coi suoi mille modi di negare la legittimità, il senso o la fatalità dell’ordine costituito)»³⁴.

Le pratiche che l’autore francese descrive sono azioni quotidiane: «leggere, parlare, camminare, abitare, cucinare»³⁵; queste pratiche sono di tipo tattico, secondo la terminologia adottata da de Certeau, il quale distingue tra *tattiche* e *strategie*. “Strategia” è il calcolo dei rapporti di forza che compie un soggetto dotato di volontà e potere dentro il proprio “ambiente”, dentro un luogo che può circoscrivere come *proprio*; la razionalità politica, economica e scientifica è stata costruita su questo modello strategico. “Tattica” è invece l’atteggiamento adottato da chi non può contare su un territorio, un ambiente di suo dominio: non potendo contare su un luogo, la tattica si affida al tempo, pronta a “cogliere al volo” possibilità e occasioni trasformandole in guadagni che però non potrà accumulare o tesaurizzare. La tattica «deve giocare continuamente con gli eventi per trasformarli in “occasioni”»³⁶. Tattici sono anche la maggior parte dei “modi di fare”:

tiri mancini, abili mosse, astuzie da “cacciatore”, capacità di manovra, simulazioni polimorfe, trovate ingegnose, poetiche quanto bellicose. [...] Queste

³¹ M. DE CERTEAU, *L’invenzione del quotidiano*, 8.

³² M. DE CERTEAU, *L’invenzione del quotidiano*, 10.

³³ M. DE CERTEAU, *L’invenzione del quotidiano*, 9.

³⁴ M. DE CERTEAU, *L’invenzione del quotidiano*, 60.

³⁵ M. DE CERTEAU, *L’invenzione del quotidiano*, 14.

³⁶ M. DE CERTEAU, *L’invenzione del quotidiano*, 15-16.

tattiche rivelano anche fino a qual punto l'intelligenza sia indissociabile dagli affanni e dai piaceri quotidiani che sottende, mentre invece le strategie nascondono sotto la parvenza di calcoli obiettivi il rapporto col potere che le sostiene, custodito dal luogo proprio o dall'istituzione³⁷.

De Certeau apre il proprio saggio dedicandolo «all'uomo comune. Eroe di tutti i giorni. Personaggio diffuso. Uno dei tanti che camminano per la strada»³⁸. Non si tratta dell'elogio dell'"uomo qualunque", dell'uomo "senza qualità" o della mediocrità: le caratteristiche che attirano l'interesse e l'ammirazione del gesuita francese sono «l'intelligenza dell'uomo comune, la creazione effimera, l'occasione e la circostanza», l'"instancabile ingegnosità" manifestata dalla folla innumerevole nella "vita d'ogni giorno"³⁹. La convinzione di de Certeau è che

la marginalità non assume più oggi la figura di piccoli gruppi, bensì quella di un'emarginazione diffusa: è l'attività culturale dei non-produttori di cultura, anonima, non leggibile, non simbolizzata, e che resta la sola possibile per tutti coloro che pure pagano, acquistandoli, i prodotti-spettacolo che scandiscono un'economia produttivistica. La marginalità dunque si universalizza. È divenuta maggioranza silenziosa⁴⁰.

Quale lezione per la spiritualità cristiana possiamo trarre da questa ricerca? In una società che deve fare i conti con una massificazione omologante e che sembra aver consegnato le chiavi dell'esistenza quotidiana alle regole del profitto economico di pochi e ingabbia l'individuo dentro la logica commerciale del consumo, che mette duramente alla prova la resistenza delle persone comuni oberate da un apparato burocratico anonimo ed esasperante, che lascia indietro coloro che, pur godendone, non riescono a tenere il passo di uno sviluppo tecnologico vertiginoso, in questa società de Certeau fa venire a galla

³⁷ M. DE CERTEAU, *L'invenzione del quotidiano*, 16. Le ricerche di de Certeau, che compongono i capitoli del suo volume, si sono soprattutto rivolte «alle pratiche dello spazio, ai modi di frequentare un luogo, ai procedimenti complessi dell'arte culinaria, e alle mille maniere di rendere affrontabili le situazioni subite, così da aprire una possibilità di viverle reintroducendovi una pluralità mutevole di interessi e piaceri, grazie a un'arte di arrangiarsi e di vivere gioiosamente» (M. DE CERTEAU, *L'invenzione del quotidiano*, 20).

³⁸ M. DE CERTEAU, *L'invenzione del quotidiano*, 25.

³⁹ Cf L. GIARD, «Storia di una ricerca», XLII-XLIII.

⁴⁰ M. DE CERTEAU, *L'invenzione del quotidiano*, 13.

una sorta di dinamica del re-incanto: un linguaggio – egualmente scientifico e simbolico – capace di scavare dentro lo strato poetico e creativo del mondo ordinario. Stupenda istruzione per una spiritualità delle masse, delle strade, dei missionari senza battello⁴¹.

Una spiritualità che esalta la fantasia, la leggerezza, la semplicità e la prontezza dello Spirito, il quale lavora sempre, nel quotidiano, per esaltare la libertà e la dignità delle persone, salvaguardandone il valore immenso e il loro essere superiori a qualsiasi anonimo potere di controllo sociale. De Certeau porta alla luce

una *virtuosa disobbedienza*, imprevedibile e diffusa, pacifica ed efficace, paragonabile a un processo carsico che si consuma sotto il deserto bruciato da un assetto sociale anonimo e indifferenziato. Qui s'insedia una sorta di libertà interstiziale: uno scarto, un eccesso [...]. Un'esperienza seriamente antropologica – quasi *mitica* – del mondo che, passando tra le pieghe e le fessure meno sorvegliate del sistema, assesta qualche colpo d'ala al destino triste di una collettività comune, omogenea, globale⁴².

Si tratta in fondo di quella “forza dei deboli”, che de Certeau ha scoperto frequentando i mistici. Essa si dispiega nella capacità che è squisitamente cristiana di non disprezzare alcun atomo di tempo, alcun frammento di umanità, non perdendo mai la fiducia nella possibilità che il “debole” possa prendersi la sua rivincita contro il più “forte” (il male, la malattia, la violenza), quindi nella possibilità del cristiano di trarre il bene da ogni situazione:

La gloria di Dio non è una parola magica che trasfigura la storia in una favola, ma è la grazia dello Spirito Santo, l'amore che rende capaci di amare e trasfigura la storia nell'occasione propizia: il Regno di Dio è vicino, è in mezzo a noi. La situazione, per coloro che sono guidati dallo Spirito di Dio, è occasione. [...] E nel primo capitolo della lettera [ai *Filippesi*] Paolo comunica che la condizione umiliante e disagiata di essere carcerato è diventata l'occasione per far risuonare il nome di Cristo in tutto il pretorio. La situazione si è rivelata occasione⁴³.

⁴¹ D. CORNATI, «Michel de Certeau: una goccia d'acqua nel mare. La mistica della vita quotidiana e la scrittura della storia», *La Scuola Cattolica* 133 (2005) 257-298: 275.

⁴² D. CORNATI, «Michel de Certeau: una goccia d'acqua nel mare», 276.

⁴³ M. DELPINI, *La situazione è occasione. Per il progresso e la gioia della vostra fede*, Lettera pastorale per l'anno 2019-2020, Centro Ambrosiano-ITL, Milano 2019, 5.7.

Il modo *tattico* di vivere e di agire descritto da de Certeau ne *L'invenzione del quotidiano* ha inoltre non casuali tratti di affinità con il principio enunciato da un altro gesuita, Jorge Mario Bergoglio, secondo il quale “il tempo è superiore allo spazio”: «Dare priorità al tempo significa occuparsi di *iniziare processi più che di possedere spazi*»⁴⁴; la parabola del grano e della zizzania (Mt 13,24-30) mostra «come il nemico può occupare lo spazio del Regno e causare danno con la zizzania, ma è vinto dalla bontà del grano che si manifesta con il tempo»⁴⁵.

3. Dio nel mondo: una riattivazione dei sensi

Il rapporto con il mondo diventa, nell'orizzonte del quotidiano comune, “luogo” della spiritualità e non più tentazione da evitare. La spiritualità contemporanea recupera ampiamente l'idea del mondo come luogo del trascendente e la convinzione che il rapporto con il mondo sia un passaggio obbligato della relazione con il divino.

A. Spadaro presenta la sua ricerca come «una sorta di guida spirituale all'esperienza ordinaria del mondo d'oggi, inteso come “ambiente divino”», secondo la definizione di Pierre Teilhard de Chardin. Il mondo non è semplicemente un contenitore o un luogo *nel* quale si iscriva una esperienza spirituale: vi è una spiritualità *del* mondo contemporaneo, che è

l'esperienza stessa del mondo compiuta dall'uomo, che è sempre toccato dalla grazia di Cristo [...]. L'uomo “*inspira*” il mondo che lo circonda e lo espira

⁴⁴ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* sull'annuncio del Vangelo nel mondo attuale (24 novembre 2013), in *Enchiridion Vaticanum* 26, EDB, Bologna 2013, 2104-2396, n. 223.

⁴⁵ FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, n. 225. Vi è anche evidente continuità con la descrizione della presenza attuale della Chiesa nel contesto secolarizzato che possiamo trovare nello stesso M. DE CERTEAU, *Debolezza del credere. Fratture e transiti del cristianesimo*, Città Aperta Edizioni, Troina (En) 2006 (orig. francese: Paris 1987), in particolare nella sezione intitolata: “Politiche e poetiche del quotidiano”, a sua volta originariamente contenuta in un articolo, intitolato *La faiblesse de croire*, apparso sulla rivista *Esprit* nell'aprile-maggio 1977. Vi si parla di un *corpo* cristiano ormai «frammentato, disseminato», vittima di una “lunga emorragia” che vuota in silenzio strutture lasciate intatte, ma ormai esangui, «conchiglie abbandonate sulla strada». Non avendo più un luogo proprio, i cristiani sono spinti a lavorare per delle «cause che non sono le loro»; il loro punto di ripartenza è «una presa di posizione relativa alla questione: con chi si deve solidarizzare nella società?» (M. DE CERTEAU, *Debolezza del credere*, 282-283).

rielaborandolo in visioni, immagini, tensioni e comprensioni della vita, del destino, che hanno un significato di ordine spirituale⁴⁶.

Questa è la “svolta di respiro” di cui parla il titolo del volume dell’auto-gesuita⁴⁷. Il principio che fonda questa visione è che

nella vita di fede cristiana non si tratta mai per noi di scegliere o Dio o il mondo: piuttosto sempre Dio nel mondo, Dio che lavora per portarlo al compimento, perché il mondo arrivi finalmente ad essere pienamente in Lui. Non c’è per l’uomo autentica ricerca di Dio che non passi attraverso un inserimento nel mondo creato. [...] Compito dell’uomo spirituale cristiano, oggi più che mai, è di scoprire ciò che Dio opera nella vita delle persone, della società e della cultura, e di discernere come Egli proseguirà la sua opera⁴⁸.

Si tratta evidentemente di un’altra prospettiva rispetto a quella dominante fino alla vigilia del Vaticano II, caratterizzata da una spiritualità “verticale”, “ascensionale”, quasi impaziente di prendere le distanze da questo mondo. Del resto, non pochi dei testi pubblicati anche dopo la celebrazione del Concilio, pur richiamandosi all’ideale di santità tracciato dall’assise vaticana e definito “equilibrato e armonico” nel rapporto fra trascendenza e incarnazione, mostrano di fatto come la realtà del “mondo” venga assunta attraverso l’azione della Chiesa che benedice la casa, gli utensili del lavoro, i frutti della terra, i mezzi di trasporto... facendo delle realtà terrestri “un immenso sacramento”. Ma questa finisce per essere una sacralizzazione del mondo: infatti si parla di consacrazione del mondo, affidata in particolare ai fedeli laici, la quale si realizza fondamentalmente attraverso la santificazione dei credenti stessi, in vista della quale riveste un’importanza basilare il capitolo della purificazione⁴⁹.

Quanto al capitolo delle relazioni, è sufficiente sfogliare il diffusissimo manuale di A. Tanquerey, che conobbe una straordinaria fortuna per

⁴⁶ A. SPADARO, *Svolta di respiro*, Prefazione, XII.

⁴⁷ Il termine traduce il tedesco *Atemwende*, utilizzato da Paul Celan per descrivere l’opera poetica: cf P. CELAN, *Atemwende. Gedichte*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1965.

⁴⁸ A. SPADARO, *Svolta di respiro*, Prefazione, XII-XIII. Nelle ultime righe, p. Spadaro fa riferimento ai *Decreti della Congregazione Generale XXXIV della Compagnia di Gesù*, Roma 1996.

⁴⁹ Cf A. DAGNINO, *La vita cristiana o il mistero pasquale del Cristo mistico secondo la rivelazione, studiata dalla teologia e insegnata dalla Chiesa*, Paoline, Cinisello B. 1988 (la prima edizione è del 1960); in particolare si vedano le pp. 578-582, dedicate ai «sacramentali o “animazione cristiana del mondo”».

tutto il secondo quarto del XX secolo, in particolare nella formazione dei seminaristi e dei novizi religiosi. Al termine della trattazione dei “mezzi esterni di perfezione”, un paragrafo è dedicato alle “relazioni sociali”; ne riportiamo uno stralcio iniziale:

Nel disegno primitivo le creature erano destinate a portarci a Dio, ricordandoci ch'egli è l'autore e la causa esemplare di tutte le cose. Ma, dopo la caduta, esse ci attirano in modo che, se non stiamo all'erta, ci distolgono da Dio o almeno ci ritardano il cammino verso di lui. Bisogna quindi reagire contro questa tendenza e, con lo spirito di fede e di sacrificio, servirci delle persone e delle cose soltanto come mezzi per andare a Dio⁵⁰.

Si afferma invece nel nostro tempo una spiritualità che si attarda tra le cose e gli incontri di questo mondo, nella convinzione che non si va a Dio senza di essi. Il teologo sistematico Gisbert Greshake ripropone, tra «alcuni punti nodali importanti della spiritualità odierna», il criterio del “trovare Dio in tutte le cose”, che porta l'attenzione sulla creazione e sulla corporeità e si concretizza nel ritrovare il carattere simbolico ed espressivo del mondo⁵¹. Per chi sa “vedere” oltre che “guardare”, il pane della mensa di ogni giorno è ben più di una merce che si compra in panetteria, è il “pane quotidiano” per cui preghiamo e per cui rendiamo grazie in ogni eucaristia: è solo il recupero di questa dimensione simbolica delle cose che può permetterci di ritrovarne il valore, e quindi di non buttarle via.

Secondo B. Secondin, né una spiritualità “devota”, né una spiritualità raffinata ed elitaria, nemmeno una spiritualità intimistica, «in esilio dalla storia e ostile al “mondo” [...], introversa e ossessionata per la perfezione della miniatura interiore»⁵², possono costituire una risposta adeguata nella società e nella cultura contemporanee. Si tratta di esercitare uno sguardo contemplativo sulla realtà di ogni giorno, generativo di una nuova prassi:

⁵⁰ A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2018, 290 (la prima edizione del *Précis de théologie ascétique et mystique* è del 1923).

⁵¹ G. GRESHAKE, *Vivere nel mondo. Questioni fondamentali della spiritualità cristiana*, Queriniana, Brescia 2012 (orig. tedesco: Würzburg 2009), in particolare 153-182. La funzione originaria del simbolo è quella di rimandare ad una realtà invisibile, con la quale il simbolo mette in comunicazione, facendo passare l'intelligenza del soggetto dal visibile all'invisibile: cf J. RIES, *Simbolo. Le costanti del sacro*, vol. I, Jaca Book, Milano 2008.

⁵² B. SECONDIN, *Inquieti desideri di spiritualità. Esperienza, linguaggi, stile*, EDB, Bologna 2012, 45.

la “svolta di respiro” invocata da Spadaro ci avverte che l’elaborazione da parte del credente è necessaria per fornire un senso a ciò che si guarda.

Lo sviluppo di questa dimensione spirituale che è l’“essere nel mondo” trova espressione anche nell’esperienza artistica e nella coltivazione del senso della bellezza⁵³, ma anche nella relazione con l’ambiente e la natura e nella coscienza ecologica⁵⁴.

Ma il rapporto quotidiano con il mondo e le cose, avverte J. Tolentino Mendonça, dev’essere riplasmato attraverso una riattivazione dei sensi che ci mettono in contatto con la realtà. L’autore portoghese denuncia, in riferimento alla società attuale, il fenomeno dell’estenuazione dei sensi, dell’eccesso di emozioni e sollecitazioni sensoriali, che ha prodotto un ottundimento dei sensi, un’atrofia, una sorta di astenia (basti pensare all’esperienza del lutto, la quotidianità vittima della *routine*, l’eccesso di comunicazione) che ipertrofizza soprattutto i sensi atti a captare i segnali a distanza, cioè vista e udito, e mortifica quelli che si attivano nella prossimità. Occorre perciò una rinnovata educazione dei sensi, una “riconversione” del loro utilizzo, un affinamento, una riattivazione intelligente, perché tornino a farci scoprire il mondo, a ritrovare il senso dello stupore e della sorpresa⁵⁵.

⁵³ A. Spadaro (*Svolta di respiro*) percorre in particolare i sentieri della letteratura, G. Gasparini quelli della poesia e del suo rapporto con la preghiera (cf *Per una spiritualità del quotidiano*, Studium, Roma 2010). Cf anche D. SALIN, «Attente de Dieu dans la littérature moderne», in O. ABEL - B. FORTHOMME - D. SALIN - J. SCHEUER - M.-N. THABUT - C. THEOBALD - J. VANIER, *Qu’est-ce qu’une spiritualité chrétienne?* (= Les rencontres du Centre Sèvres), Éditions des Facultés jésuites, Paris 2012, 29-40. Ma non mancano ricerche nel campo delle arti figurative, della musica, del cinema e del teatro: E. Hense e F. Maas presentano nel loro articolo l’esperienza del MusikTheater di Colonia, dove vengono rappresentati testi mistici della tradizione buddista e di quella cristiana (cf «Current Perspectives on Spirituality in Northwestern Europe»).

⁵⁴ Cf T. HESSEL-ROBINSON - R.M. McNAMARA (edd.), *Spirit and Nature. The Study of Christian Spirituality in a Time of Ecological Urgency* (= Princeton Theological Monograph Series, 163), Wipf and Stock Publishers, Eugene OR 2011.

⁵⁵ Cf J. TOLENTINO MENDONÇA, *La mistica dell’istante. Tempo e promessa*, Vita e Pensiero, Milano 2015, 20-21.24-26. In questa prospettiva si inseriscono alcuni fenomeni “di costume”, ma non solo, che caratterizzano il nostro tempo, come il trionfo del gusto in TV, la riscoperta dei “sapori autentici” ecc.

4. *Le modulazioni del tempo: biografia, ferialità e ritualità*

L'attenzione al quotidiano nella letteratura spirituale recente ha consentito di recuperare la dimensione del *tempo* come coordinata essenziale della vita secondo lo Spirito. B. Secondin, per esempio, propone una rilettura delle *età della vita* che superi i tradizionali schemi «piuttosto generici e astratti, basati sui principi universali di una maturità da raggiungere e mantenere»⁵⁶ e coincidente con l'idea di “perfezione” spirituale. Le classiche “tre vie” o i “tre gradi”, che tradizionalmente sono serviti a descrivere e a dettare il ritmo dell'evoluzione dell'esperienza cristiana nel tempo e a formalizzare gli “itinerari” classici del progresso spirituale, «non riflettono un'antropologia dinamica, non tengono conto delle stagioni della vita biologica»⁵⁷, ignorano la reale *biografia* delle persone.

Su questo versante, i teologi dell'Istituto di Spiritualità della Scuola Superiore di Filosofia e Teologia di Münster ipotizzano uno stretto legame tra *teologia* e *biografie individuali* e propongono la realizzazione di una “teologia del soggetto”: «Oggi è opportuno che una teologia della spiritualità e una teologia orientata alla prassi si sviluppino secondo una prospettiva attenta alla biografia, che tenga quindi conto del soggetto, del singolo»⁵⁸.

⁵⁶ B. SECONDIN, *Inquieti desideri di spiritualità*, 110.

⁵⁷ B. SECONDIN, *Inquieti desideri di spiritualità*, 111. Riportando e condividendo queste osservazioni, intendiamo in ogni caso riaffermare la convinzione che tali schemi conservino una reale utilità per leggere i dinamismi della vita secondo lo Spirito e quindi comunichino una reale pedagogia della vita cristiana, individuando fasi della vita spirituale che effettivamente si ripresentano, non necessariamente in successione cronologica ma anche convivendo nello stesso arco di tempo, nella storia di un vissuto di fede. Tuttavia, questi schemi appaiono poco spendibili per un'interpretazione dello stesso vissuto secondo la successione delle stagioni dell'esistenza biologica. Non si può nemmeno affermare che manchino nella tradizione spirituale tentativi anche efficaci e penetranti di leggere le “età della vita”, per esempio quello proposto dal monaco medievale Guglielmo di Saint-Thierry, a proposito del quale ci permettiamo di rimandare a G. COMO, «Le età dell'amore. Dinamica e passaggi dello spirito in un testo medievale e una possibile rilettura per l'oggi», in G. ANGELINI - G. COMO - V. MELCHIORRE - P. ROTA SCALABRINI, *Le età della vita: accelerazione del tempo e identità sfuggente* (= Sapiencia 41), Glossa, Milano 2009, 133-185.

⁵⁸ T. DIENBERG, «Vivere la vita spiritualmente. Trasformare la vita per vivere in pienezza», in ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ DI MÜNSTER (ed.), *Corso fondamentale di spiritualità*, Queriniana, Brescia 2006 (orig. tedesco: Stuttgart 2000), 13-101: 53.

Gli autori del *Corso fondamentale di spiritualità*, una proposta di formazione teologica per adulti, intendono offrire un orientamento a tutti coloro che desiderano trovare “il filo rosso della propria vita”, che oggi non è più dato come qualcosa di ovvio dall'esterno e va perseguito dal singolo individuo, a mo' di sintesi spirituale personale, essendo venuta meno – secondo l'espressione di K. Rahner – la “convinzione unanime, naturale e pubblica” attorno alla fede. Si tratta, secondo i ricercatori di Münster, di offrire un aiuto per riflettere sul modo in cui «le esperienze possano diventare esperienze spirituali, [...] la vita quotidiana possa diventare un processo spirituale, [...] le nostre relazioni possano diventare spiritualmente profonde»⁵⁹.

Si deve dunque constatare anzitutto l'esistenza imprevedibile del soggetto contemporaneo, un'esistenza frammentata, precaria, “flessibile”, dai “legami deboli”⁶⁰. La teologia deve rispettare il *carattere narrativo* della vita e quindi rinunciare ad essere sistema o sovrastruttura. Essa, e in particolare la teologia della spiritualità, deve quindi interessarsi delle esperienze della vita quotidiana, prendere sul serio gli incontri vissuti quotidianamente dai singoli individui, assumendone gli interrogativi, i silenzi, le richieste di spiegazione, i problemi e le fragilità, rinunciando a stendere semplicemente su queste realtà un velo religioso⁶¹.

Le norme di comportamento ecclesiali non sono più, nella società post-moderna, le norme di riferimento per la vita delle persone; ne consegue che è il vissuto concreto dei singoli, la “singola biografia individuale” a interpretare il rapporto con la religione e la fede, non viceversa, come accadeva in passato: «dalle diverse biografie dei singoli provengono diversi rapporti con la fede, la religione, la chiesa»⁶². Diventano quindi necessari «una pastorale individuale ed un accompagnamento intenso (anche un accompagnamento spirituale [...])», che aiutino il soggetto a riannodare il filo rosso della propria vita, a ritrovare i nessi che permettono di narrare

⁵⁹ ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ DI MÜNSTER (ed.), *Corso fondamentale di spiritualità*, Prefazione, 7-8.

⁶⁰ Cf T. DIENBERG, «Vivere la vita spiritualmente», 54. Il testo accenna ad una recente ricerca sociologica, secondo la quale un giovane statunitense con due anni di studio universitario deve aspettarsi di cambiare undici posti di lavoro nell'arco di 40 anni.

⁶¹ Cf T. DIENBERG, «Vivere la vita spiritualmente», 51.

⁶² T. DIENBERG, «Vivere la vita spiritualmente», 55-56.

la propria esperienza e di coglierne la plausibilità, nesi che sovente sono andati perduti⁶³.

Da questa analisi si può comprendere la convinzione espressa dagli autori dell'Istituto di Spiritualità di Münster, secondo cui la vita spirituale non può essere separata o "distillata" dalla vita umana *tout court*, bensì abbraccia quest'ultima nel suo insieme, tutta la biografia di una persona: T. Dienberg esprime questo dato affermando che «la vita è spirituale nella sua globalità o non lo è affatto»⁶⁴. Il mondo della fede non costituisce un mondo *a latere* o a sé stante all'interno della vita delle persone, ma si situa dentro la quotidianità della loro vita, che è qualcosa di più che semplice successione di gesti ordinari, in quanto essa ospita «momenti che rimandano a qualcosa oltre loro stessi e che possono essere luoghi di contatto col trascendente, con Dio»⁶⁵.

La stessa esperienza di Dio, dunque, «non si realizza attraverso tecniche o metodi particolari, ma a partire dal materiale di cui è fatta la normale vita quotidiana»⁶⁶. In particolare, però, l'apertura al trascendente si verifica nelle "situazioni limite" dell'esistenza, quelle in cui l'individuo sperimenta di non essere in grado di tenere in pugno la propria vita ed è chiamato a prendere posizione, venendone trasformato. Più specificamente, nella società postmoderna non c'è posto per una "spiritualità del fallimento", il mondo appartiene a chi ha successo; e tuttavia, è fondamentale prendere sul serio il fallimento ed elaborarlo, in fondo è il presupposto per la stessa conversione: «Ti basta la mia grazia; la mia potenza infatti si manifesta pienamente nella debolezza» (2Cor 12,9).

Ma devono essere considerati anche i momenti in cui *vengono superati i condizionamenti della vita quotidiana*: per esempio l'esperienza dell'essere attratti dalla bellezza artistica, dell'incontro con l'arte, la letteratura, la musica⁶⁷. Dall'altra parte, si sottolineano i *momenti di passaggio e di apertura* nella vita quotidiana: esperienze del "limite" o della "soglia", che aprono una breccia nell'ordinarietà: quando si cambia residenza o pro-

⁶³ T. DIENBERG, «Vivere la vita spiritualmente», 56.

⁶⁴ T. DIENBERG, «Vivere la vita spiritualmente», 32.

⁶⁵ T. DIENBERG, «Vivere la vita spiritualmente», 55.

⁶⁶ T. DIENBERG, «Vivere la vita spiritualmente», 32.

⁶⁷ Cf T. DIENBERG, «Vivere la vita spiritualmente», 56-57. Il capitolo si chiude con un interessante paragrafo su *arte e vita spirituale*, nel quale vengono analizzate le testimonianze di H. Böll, O. Messiaen e J. Beuys (*ivi*, 79-101).

fessione, quando cambiano le relazioni nella sfera personale, quando decisioni importanti imprimono un nuovo corso alla vita⁶⁸.

La valorizzazione delle cose di ogni giorno conduce anche alla sottolineatura della *ferialità* della vita di fede, rispetto alla sua riduzione a una cosa “per i giorni di festa”⁶⁹. Già i profeti hanno spesso accusato la facilità con cui la celebrazione solenne del giorno festivo opera un distacco rispetto alla vita quotidiana: essi dichiarano che la verità sta nel quotidiano. Michea dice che all’uomo è stato insegnato a “camminare umilmente con il tuo Dio”, cioè a «riconoscere la sua presenza nelle cose di ogni giorno. Dio non sopporta di essere chiuso nel recinto del sacro»⁷⁰.

Anche Paolo nell’*inno alla carità* afferma che «non sono gesti clamorosi e appariscenti quelli che possono attestare in maniera univoca l’amore; [...] l’amore è prima di tutto paziente e perseverante [...] l’amore mostra d’essere vero soltanto nel tempo disteso di ogni giorno»⁷¹. La valorizzazione del quotidiano permette quindi di evitare l’equivoco di associare strettamente o addirittura di ridurre la vita di fede alla festa, intesa come evasione dall’ordinarietà. Nell’ottica della fede cristiana

il sacro non si definisce affatto per differenza rispetto al profano e addirittura per opposizione ad esso, ma come principio della sua rigenerazione. La manifestazione di Dio non ha originariamente la forma della ierofania [...]; ha invece la forma di un accadere di Dio nel tempo, che rigenera il tempo, accende una speranza e conferisce al tempo stesso un senso⁷².

Il rivelarsi di Dio nella Scrittura non determina un’appropriazione della vita delle persone, un loro trasferimento in un ambito sacrale, ma è principio di «una nuova configurazione del tempo ordinario, una nuova comprensione delle cose quotidiane»: le grandi opere di Dio «hanno assoluto

⁶⁸ Cf T. DIENBERG, «Vivere la vita spiritualmente», 64.

⁶⁹ Per un altro aspetto, un’attenzione più realistica e aggiornata al tema del tempo porta molti autori contemporanei a soffermarsi sull’idea del “tempo libero”, la quale suggerisce a sua volta una spiritualità della gratuità, della festa e dell’incontro: si vedano B. SECONDIN, *Inquieti desideri di spiritualità*, 101-102, e la riflessione sul significato e il ritmo della vita quotidiana e della festa in G. GRESHAKE, *Vivere nel mondo. Questioni fondamentali della spiritualità cristiana*, 105-117.

⁷⁰ G. ANGELINI, «Il lavoro e il riposo», 63.

⁷¹ G. ANGELINI, «Il lavoro e il riposo», 64.

⁷² G. ANGELINI, «Il lavoro e il riposo», 65-66.

bisogno della rifrazione che viene loro offerta appunto dalle cose di ogni giorno»⁷³.

Insieme, è esattamente il riferimento a Dio che preserva le cose di ogni giorno dalla minaccia della ripetitività prevedibile e insignificante: «appunto questo è il pericolo che incombe sul nostro modo di vivere il tempo e la sua distensione interminabile: la vita minaccia di apparire soprattutto ripetitiva e prevedibile, fastidiosa, e alla fine addirittura come superflua»⁷⁴.

In questa prospettiva, è soprattutto la preghiera – si pensi in particolare alla Liturgia delle ore – ad assicurare la scansione cristiana del tempo quotidiano. Il problema, piuttosto, è che proprio mentre i processi di secolarizzazione civile hanno come cancellato nella cultura diffusa «il rimando religioso iscritto nelle cose di ogni giorno»⁷⁵, per cui il tempo è ridotto a tempo cronologico, l'azione liturgica – in particolare nella sua dimensione festiva – non riesce più a «dare forma al tempo feriale, e dunque a portare alla luce la verità cristiana delle cose di ogni giorno»⁷⁶.

Si è detto spesso, soprattutto negli anni Sessanta e Settanta, che il cristianesimo stesso sarebbe all'origine del fenomeno della secolarizzazione della società civile. È vero, ma questa affermazione va compresa nel senso della sottolineatura del cristianesimo come fattore desacralizzante, a partire dalla rinuncia al lessico culturale operata dal linguaggio del Nuovo Testamento: «il *culto spirituale* raccomandato dalla paretesi apostolica ha con chiarezza i tratti della conversione morale, e non quelli della pratica culturale»⁷⁷. La Chiesa apostolica ha evitato deliberatamente termini sacrali per designare tempi, luoghi, riti, cose e persone.

Se il *culto spirituale* non può essere ridotto alla forma morale della vita – i sacramenti sono con evidenza forme culturali della vita cristiana –, non può essere neppure legittimata una precipitosa opposizione tra morale e culto: «Il culto e la morale non hanno un'identità definita a monte del rapporto reciproco»: *praticare la giustizia e amare la pietà* sono entrambi indispensabili per dire cosa significhi *camminare umilmente con il tuo Dio* (cf Mi 6,8). E quindi «il compimento cristologico della rivelazione di Dio consente di conoscere la verità insieme del culto e della morale, superando

⁷³ G. ANGELINI, «Il lavoro e il riposo», 69.

⁷⁴ G. ANGELINI, «Il lavoro e il riposo», 71.

⁷⁵ G. ANGELINI, «Il lavoro e il riposo», 78.

⁷⁶ G. ANGELINI, «Il lavoro e il riposo», 76.

⁷⁷ G. ANGELINI, «Il lavoro e il riposo», 89. Cf Rm 12,1-2.

in tal modo il regime della loro tragica separazione». Per questo motivo, occorre ricorrere al registro del culto, e quindi del rito, per «dare espressione alla presenza dello Spirito nelle cose laiche di ogni giorno»⁷⁸. La liturgia festiva è dunque momento di interruzione della ferialità ordinaria, senza essere momento di evasione da essa, ma luogo di significazione e di continua riscoperta del suo senso e quindi necessario rimando ad essa.

5. *La riscoperta della corporeità*

Nell'ambito del discorso sulla spiritualità del quotidiano trova spazio anche un recupero di quella dimensione della *corporeità* che non raramente è stata dimenticata o talvolta disprezzata nella tradizione spirituale cristiana, prigioniera di un "platonismo cristiano" che ha ispirato una visione dicotomica della realtà, ingabbiata dentro un dualismo tra visibile e invisibile, esteriore e interiore, temporale ed eterno, molteplice e uno.

La tradizione teologica e spirituale ci ha consegnato

una concezione del corpo che fatica a integrarlo pienamente nella "vita spirituale": anche laddove non è considerato un ostacolo, un nemico da vincere, il corpo è concepito in termini puramente strumentali, come un mezzo che, opportunamente piegato, può rendersi utile alla vita dello spirito⁷⁹.

Eppure, al contrario delle impostazioni gnostiche e manichee, il cristianesimo ha sempre proclamato la bontà del corpo, creato dalle mani di Dio, e la "resurrezione della carne", anticipata dalla resurrezione di Gesù. La teologia contemporanea invita a ricomprendere la corporeità come il "corpo che sono", non tanto come il "corpo che ho": ciò significa abbandonare la concezione strumentale del corpo, il quale è invece riferimento originale e insuperabile del soggetto.

La "carnalità" dell'esistenza umana è «bellezza, pulsioni fisiche e psichiche, sessualità, relazioni corporee»; il corpo, a cominciare dal corpo di Gesù, è «luogo per eccellenza di incontro e di scontro, di alleanza e di promessa, tenerezza e oblazione»⁸⁰. In questa direzione si muove il discor-

⁷⁸ G. ANGELINI, «Il lavoro e il riposo», 91.

⁷⁹ M.P. GHIELMI, «Il corpo nell'esperienza spirituale», in M.P. GHIELMI - C. PASSONI - C. STERCAL, *Il corpo, i beni e il discernimento. Uno sguardo spirituale sull'umano* (= Sapientia 79), Glossa, Milano 2018, 3-36: 3.

⁸⁰ B. SECONDIN, *Inquieti desideri di spiritualità*, 146.

so teologico e spirituale di papa Francesco relativo alla “rivoluzione della tenerezza”⁸¹.

Introducendo la sua proposta per una “spiritualità del tempo presente”, J. Tolentino Mendonça contesta che la spiritualità sia un mero esercizio interiore, che la corporeità sia sinonimo di sensualità, che “spirituale” sia qualcosa di superiore al regno del sensibile, caratterizzato da superficialità ed epidermicità. Propone quindi una “mistica dei sensi” o “dell’istante” che faccia da contrappunto alla consueta “mistica dell’anima”, riscoprendo i sensi «come un cammino che conduce, e come una porta che si apre, verso l’incontro con Dio»⁸².

Si tratta insomma di prendere coscienza che il corpo «non è solo passività, qualcosa di “dato” che la coscienza deve governare»: «il corpo ha una sua saggezza, un sapere che chiede di essere ascoltato»⁸³. Occorre integrare «il *sapere* del corpo, la capacità conoscitiva dei sensi e delle emozioni»⁸⁴:

I sensi sono invitati a un cammino di apertura, di trasparenza, di partecipazione: non la loro negazione, ma il loro affinamento permette di aprirsi a un riconoscimento del senso del mondo, di aprirsi ad avvertire la risonanza del divino⁸⁵.

Ben diversa appariva l’impostazione classica consacrata nei manuali preconciliari:

⁸¹ Cf *Evangelii gaudium* 88; si veda anche il par. 270: «A volte sentiamo la tentazione di essere cristiani mantenendo una prudente distanza dalle piaghe del Signore. Ma Gesù vuole che tocchiamo la miseria umana, che tocchiamo la carne sofferente degli altri. Aspetta che rinunciamo a cercare quei ripari personali o comunitari che ci permettono di mantenerci a distanza dal nodo del dramma umano, affinché accettiamo veramente di entrare in contatto con l’esistenza concreta degli altri e conosciamo la forza della tenerezza». C. Theobald fa risalire a Teresa di Gesù Bambino la “svolta” del Papa verso la *mistica della vita quotidiana*; richiama inoltre l’apprezzamento di Francesco per i lavori di Michel de Certeau, in particolare *Fabula mistica* e *L’invenzione del quotidiano* e gli studi di Merleau-Ponty sulla fenomenologia e quelli di Wittgenstein sul senso per il *linguaggio quotidiano* (cf C. THEOBALD, «Papa Francesco: mistica della fraternità. Lo stile nuovo della Chiesa e della teologia nei documenti programmatici del pontificato», *Il Regno Attualità* 9/2015, 581-588).

⁸² J. TOLENTINO MENDONÇA, *La mistica dell’istante*, 18.

⁸³ M.P. GHIELMI, «Il corpo nell’esperienza spirituale», 13.

⁸⁴ M.P. GHIELMI, «Il corpo nell’esperienza spirituale», 14.

⁸⁵ M.P. GHIELMI, «Il corpo nell’esperienza spirituale», 14-15.

Certo il corpo, ben disciplinato, è servo utile e anche necessario, per le cui forze bisogna aver riguardo al fine di metterle a servizio dell'anima. Ma, nello stato di natura decaduta, il corpo cerca i dilette sensuali senza darsi pensiero del lecito o dell'illecito; ha anzi un'inclinazione speciale per i piaceri illeciti e si rivolta talora contro le facoltà superiori che glieli vogliono interdire. È nemico tanto più pericoloso in quanto che ci accompagna dovunque, a tavola, a letto, a passeggio, e incontra spesso complici pronti ad aizzarne la sensualità e la voluttà. I sensi, infatti, sono come tante porte aperte per cui furtivamente s'insinua il sottile veleno dei dilette proibiti. È dunque assolutamente necessario vigilare sul corpo, padroneggiarlo, ridurlo in schiavitù: altrimenti ci tradirà⁸⁶.

È l'evento stesso dell'incarnazione del Verbo a porre il corpo al centro del fatto cristiano: Dio si è fatto uomo integralmente e con la sua ascensione al Padre Gesù non si è svestito della sua umanità e della sua corporeità, le quali, trasfigurate, rimangono per sempre nel mistero di Dio. Forse la spiritualità cristiana trarrebbe grande giovamento dal ritornare a contemplare la "fisicità" con cui Gesù si è relazionato agli altri, per esempio toccando i loro corpi per guarirli, lodando la donna ammalata che lo ha toccato con fede e la peccatrice che gli ha asciugato i piedi con i suoi capelli e li ha baciati, avvicinandosi agli "intoccabili" come i lebbrosi e i ciechi, abbracciando i bambini, accettando persino il bacio di Giuda. E perché facessimo memoria di lui fino al suo ritorno, ci ha lasciato il suo corpo e il suo sangue, e l'icona del suo corpo sfigurato sulla croce e deposto nel sepolcro e infine risuscitato perché potesse continuare a incontrare i suoi discepoli e a mangiare con loro⁸⁷.

⁸⁶ A. TANQUERAY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*, 386. Si noterà come, mentre in questo testo i sensi sono visti come "porte aperte" attraverso cui si insinua il veleno delle tentazioni, nella proposta di J. Tolentino diventano invece una "porta aperta verso l'incontro con Dio".

⁸⁷ Rimandiamo ad alcuni testi per l'approfondimento del tema della corporeità nella teologia e nella spiritualità cristiana: D. ALBARELLO - A. COZZI - G. LAITI - M. RECALCATI, *Il corpo nell'esperienza cristiana. Dal culto mondano del corpo al legame ritrovato*, Glossa, Milano 2011; R. REPOLE (ed.), *Il corpo alla prova dell'antropologia teologica*, Glossa, Milano 2007; S.A.C. ROSS, «Corpo», in M. DOWNEY (ed.), *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, ed. italiana a cura di L. Borriello, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, 165-172; G.C. PAGAZZI, *In principio era il legame. Sensi e bisogni per dire Gesù*, Cittadella, Assisi 2004; M. BELLET, *Il corpo alla prova o della divina tenerezza*, Servitium, Sotto il Monte (BG) 2000.

6. *Il vissuto di coppia e di famiglia: il carisma dell'accoglienza*

Tra le riflessioni contemporanee che sottolineano lo stretto rapporto tra quotidianità e incarnazione, tra quotidianità e presenza dei cristiani nella storia, particolarmente promettente, anche se ancora iniziale e sporadico, pare l'apporto della riflessione dei laici e soprattutto delle coppie cristiane:

E chi può leggere la storia, se non chi vi vive ogni giorno? E per far sì che questa lettura della storia sia animata da uno spirito di accoglienza dell'alterità, di promozione della libertà, di comunione, quale angolo di visuale migliore di quello della coppia credente?⁸⁸

Dare voce alle coppie cristiane, ascoltare il loro vissuto, lasciarsi raccontare da loro la profonda coniugazione di ferialità e radicalità della sequela del Signore che trova nella vita di famiglia il primo luogo di espressione: tutto questo non aggiunge semplicemente un tassello tutt'altro che trascurabile al mosaico della vita secondo lo Spirito, che si è declinata per secoli soprattutto o quasi esclusivamente nella sua versione monastica o comunque di vita consacrata, ma permette anche di individuare un paradigma cristiano molto eloquente capace di interrogare e di riformare la stessa vita consacrata e l'intera esperienza cristiana.

Dare senso ultimo alle realtà di ogni giorno e dare "corpo" al soffio dello Spirito è il compito che siamo chiamati a realizzare. È in gioco la fedeltà al nostro Dio di carne. È sotto gli occhi di tutti la fatica della Chiesa a dare, nella sostanza e senza retorica, dignità all'attività umana: all'amore e alla socialità, al lavoro e all'impegno. Manca un "ethos" ecclesiale capace di ri-esprimere l'evangelo come buona notizia che attraversa l'uomo nella ferialità – e nella carnalità della sua esperienza. [...] La Chiesa non ha ancora recepito che il problema non è di cambio di strategie, ma di riformulazione radicale che tocca tutta la sua vita: il suo modo di vivere, di organizzarsi, di gestire l'autorità, di annunciare. La Chiesa è chiamata ad un altro modo di stare a questo mondo [...]. Una nuova inculturazione passerà necessariamente attraverso donne e uomini, coppie di sposi, che riusciranno a mostrare la pertinenza umana del dato cristiano nella vita di tutti i giorni. Tocca, e toccherà sempre più, primariamente ai laici narrare la profondità e la bellezza di quello che vivono⁸⁹.

⁸⁸ GRUPPO LA VIGNA, *Coppie della Bibbia e di oggi: storie d'amore a confronto*, EDB, Bologna 2014, 213.

⁸⁹ GRUPPO LA VIGNA, *Coppie della Bibbia e di oggi*, 213-214. Forse l'invito ad "un altro modo di stare a questo mondo" può essere una buona sintesi del messaggio che papa Francesco sta consegnando alla Chiesa: cf a titolo di esempio *Evangelii gaudium* 46-49

Soprattutto l'*accoglienza* sembra caratterizzare, in questa prospettiva, il carisma della coppia cristiana:

La storia della coppia si radica nell'accoglienza dell'alterità: dall'accoglienza del partner, a quella delle rispettive famiglie d'origine, a quella dei figli, all'accoglienza verso altre persone che trovano nella coppia coniugale un porto aperto all'ascolto, all'apertura alla storia e al soffio dello Spirito⁹⁰.

Il quotidiano vissuto dalla coppia e dalla famiglia può diventare, in sintesi, il luogo di elaborazione di uno "stile" cristiano che può influenzare positivamente l'organizzazione stessa del corpo ecclesiale, il modo di vivere le relazioni, le procedure decisionali, declinandole maggiormente secondo le caratteristiche di umanità e di servizio della "Chiesa domestica". Una Chiesa più "nuziale", più sposa, può essere davvero una Chiesa "da grembiule" e non da paludamenti, più credibile perché più amabile.

La coppia di credenti può essere luogo di profezia in cui si mostra il Signore, attraverso la vita degli amanti in Cristo. È necessario trovare manifestazioni nuove e credibili della presenza di Dio amore e queste possono trovarsi solo in quei "luoghi di Dio", nelle storie d'amore vere, concrete, con le difficoltà e i perdoni, con i limiti e le gratuità che le coppie di credenti autentici potranno testimoniare con la vita. [...]

Crediamo che se la Chiesa scegliesse come parametro di relazione e come strumento di organizzazione la comunione che si vive all'interno della coppia, la disponibilità costante ad apprendere dall'altro, la determinazione a vedere nell'altro la manifestazione di Dio, la nostra Chiesa saprebbe farsi riconoscere dallo Spirito d'amore che la percorre. Nel mondo d'oggi, che si cimenta con la sfida della globalizzazione, che vive il confronto duro con l'accoglienza e la valorizzazione della diversità, la coppia, paradigma di accoglienza della diversità, diviene un riferimento urgente ed efficace⁹¹.

sulla Chiesa "madre dal cuore aperto", *EG* 71-75 sulle "sfide delle culture urbane" e soprattutto *EG* 87-92 sulle "relazioni nuove generate da Gesù Cristo"; sulla spiritualità coniugale e familiare occorrerà naturalmente rileggere *Amoris laetitia*, in particolare i capp. 4 e 9.

⁹⁰ GRUPPO LA VIGNA, *Coppie della Bibbia e di oggi*, 215.

⁹¹ GRUPPO LA VIGNA, *Coppie della Bibbia e di oggi*, 216-217. Riportiamo anche la conclusione – particolarmente provocatoria per la teologia spirituale – sulla necessità di una riflessione sull'esperienza feriale e sponsale dei credenti in Cristo: «È significativo che nel corso dei secoli, si siano scritte moltissime pagine di spiritualità rivolte quasi esclusivamente a coloro che per vocazione o per mestiere si occupavano di cose "del cielo", mentre poco sia stato fatto per sostenere i cammini feriali della maggior parte dei credenti. Oggi l'urgenza di pensare il mondo anche in modo teologico è ancora maggiore

III. LA FERIALITÀ: BANALITÀ E DONO. IL PARADIGMA DELL'ESODO E DEL DESERTO

Al termine della nostra rassegna, vorremmo ritornare sul *quotidiano* in quanto tale, cioè sulla quotidianità intesa come ferialità, ripetitività, ordinarietà della vita, piuttosto che come “luogo”, come “contenitore” che permette, come abbiamo visto, la valorizzazione di dimensioni del vissuto spirituale come il tempo, la corporeità, le relazioni, il rapporto con il mondo.

Vale la pena sottolineare che il quotidiano in quanto tale può essere solo ovvietà, banalità, noia: non è in esso propriamente che risiede la salvezza cristiana; e però quest'ultima non la si incrocerà mai evadendo dal quotidiano. E nemmeno essa consisterà in una specie di “scrematura” o di “spremitura” delle vicende ordinarie, o in una loro sublimazione, che in fondo sarebbe ancora un'evasione. L'incontro salvifico con il Dio di Gesù Cristo, che nello Spirito opera instancabilmente perché attraverso la trama dei giorni il suo Regno progredisca verso la pienezza del suo splendore, non può che avvenire dentro quell'orbito comune.

Il quotidiano ci riconsegna il senso della storia e il suo valore per la vita secondo lo Spirito. Ed è esattamente il mistero dell'Incarnazione, è la vicenda storica di Gesù di Nazareth, nel quale il mistero santo di Dio Trinità si fa presente e si fa incontrare, è proprio questo che impedisce a noi cristiani (all'uomo in quanto tale) di pensare che la relazione con Dio si possa svolgere come in uno spazio vuoto, astratto, o semplicemente nell'interiorità, come se si trattasse di un rapporto da essenza a essenza. No, il luogo in cui Dio si fa incontrare è la vicenda di Gesù di Nazareth, e quindi il palcoscenico polveroso della storia, della storia di ciascuno e

perché, a differenza di ieri, il sacro e il profano sono saltati e improponibili sono i loro confini. Non crediamo che abbiamo bisogno di stampelle teologiche e di asceti e ginnastiche spirituali. C'è bisogno, piuttosto, di una riflessione spirituale sulle esperienze che facciamo. Questo dovrebbe essere oggi l'impegno delle coppie e dei laici» (GRUPPO LA VIGNA, *Coppie della Bibbia e di oggi*, 222). In una prospettiva maggiormente orientata verso l'intera società, altri autori sottolineano come la relazione di coppia, forgiata nella «palestra del “noi”», rende l'uomo e la donna, anche al di là delle loro intenzioni, «rigeneratori di socialità [...] capaci di iniettare senso umano e cristiano nelle relazioni sociali sclerotiche, burocratiche, a forte conflittualità» (G.P. DI NICOLA - A. DANESI, «Teologia e vita quotidiana nell'esperienza della vita familiare», *CredereOggi* 35 (2015/6) n. 210, 101-114: 105). Gli sposi cristiani sono in grado di presentare alla società “il volto attraente del cristianesimo”, «il fascino di una convivenza alternativa rispetto alle logiche dominanti dell'efficienza, della produzione, del successo» (*ivi*, 106).

della storia attuale della Chiesa, dove il Risorto rinnova senza sosta la sua presenza:

Se effettivamente la vita cristiana non è solo intelaiatura formale, ma un'esistenza concreta, fatta di giorni, emozioni, ansie, discernimenti, allora deve esistere un legittimo "comprendere secondo la fede" rivolto alla storia, all'intensa vicenda dei credenti. L'incastro asimmetrico tra *fides quae* e *fides qua* non si realizza in uno spazio incolore. Dio è entrato nell'arena della storia, ed è dai polverosi tavolati di questo teatro che i cristiani devono rendere al Signore il loro amore⁹².

La valorizzazione del quotidiano permette anche di uscire dalla strettoia, tante volte deplorata nella retorica ecclesiastica, del rapporto tra "fede" e "vita", di cui si constata la separazione e si predica la coerenza. Crediamo che anzitutto andrebbe problematizzato il linguaggio, cioè l'utilizzo di "fede" nel senso (riduttivo) di "ciò che si crede (intellettualmente)", di "ciò che si professa", di fronte al quale sta "ciò che si vive", come qualcosa che dovrebbe essere armonizzato con la "fede". Ma anche riconducendo la questione nei termini, secondo noi più accettabili, del rapporto tra "culto" e "vita", cioè tra "ciò che si celebra" e "ciò che si vive" (fuori della celebrazione, fuori della chiesa), rimane arduo pensare che si tratti di due realtà distinte che dovrebbero essere avvicinate il più possibile, ancora una volta secondo un appello moralistico alla coerenza. Allo stesso equivoco sembra sottostare spesso anche la presentazione del (problematico) rapporto tra "preghiera" e "servizio", che patisce ancora, per tanti aspetti, la distorsione della logica del "serbatoio", per cui il lavoro, l'apostolato, le relazioni, l'arida esistenza ordinaria sono gli ambiti nei quali il cristiano riversa, fino a consumarle, le energie accumulate nella preghiera.

Naturalmente, la questione è così complessa che non possiamo pretendere di esaurirla in questa sede. Ci limitiamo ad osservare come le vie d'uscita dagli equivoci cui abbiamo accennato ci sembrano due.

Da una parte, si tratta di ricomprendere il senso della celebrazione cristiana, in particolare nella direzione indicata da Benedetto XVI al par. 14 dell'enciclica *Deus caritas est*, dove si parla della "mistica sociale" del sacramento dell'eucaristia, per cui l'unione con Cristo che lì si realizza «è allo stesso tempo unione con tutti gli altri ai quali Egli si dona». Di conse-

⁹² G. CAZZULANI, *Quelli che amano conoscono Dio. La teologia della spiritualità cristiana di Giovanni Moiola (1931-1984)* (= Dissertatio. Series romana 35), Glossa, Milano 2002, 164.

guenza, il passaggio dalla Legge e dai Profeti al comandamento cristiano dell'amore verso Dio e verso il prossimo

non è semplice morale che poi possa sussistere autonomamente accanto alla fede in Cristo e alla sua riattualizzazione nel Sacramento: fede, culto ed *ethos* si compenetrano a vicenda come un'unica realtà che si configura nell'incontro con l'*agape* di Dio. La consueta contrapposizione di culto ed etica qui semplicemente cade. Nel "culto" stesso, nella comunione eucaristica è contenuto l'essere amati e l'amare a propria volta gli altri.

Il rapporto decisivo è perciò non tanto quello tra il rito e la vita, quanto quello tra la Pasqua di Gesù e la vita, il quale si attua per la mediazione rituale. Il rito permette e realizza il "passaggio" dall'evento pasquale all'esistenza ordinaria, esattamente "sospendendo" la vita perché essa ritrovi nella celebrazione la sua verità cristiana. "Credere" non è semplicemente rappresentarsi intellettualmente il Mistero, e "vivere" non è la mera adeguazione moralistica dell'esistenza a quella rappresentazione. È il rito che *media* l'incontro tra il Mistero di Dio rivelatosi in Cristo e la nostra esistenza quotidiana: la narrazione e la celebrazione, cioè la Parola e il sacramento, sono il linguaggio e la mediazione che collocano il fedele dentro l'efficacia dell'evento cristologico. Così, il rito trasforma il quotidiano, salvandolo dalla banalità, rendendo possibile la partecipazione all'evento di salvezza e quindi avvicinandone la verità⁹³.

La seconda via, quella che interessa più da vicino il nostro tema, sarebbe quella di abbandonare lo schema del rapporto a senso unico preghiera-vita o preghiera-servizio, riportando in primo piano la vita, l'esistenza quotidiana, che non è semplicemente il luogo dove le energie spirituali si consumano e la fede e la speranza attinte dalla preghiera alla lunga si spengono, ma è essa stessa luogo sorgivo di spiritualità, partecipazione alla vita di Cristo attraverso l'esercizio della sua carità. In questa direzione vanno i testi conciliari come *Presbyterorum ordinis*, che antepone il *ministero* alla *vita* (spirituale) dei presbiteri, affermando che l'esercizio stesso del ministero, lungi dall'essere considerato in parallelo o, peggio, in concorrenza con la preghiera, è luogo di autentica esperienza spirituale, luogo dove la fede del prete assume il suo volto concreto, in cui avviene l'assimilazione profonda al Signore Gesù, luogo infine della santificazione

⁹³ Per questa parte, ci riferiamo a A. GRILLO, «La *Sacrosanctum Concilium*, la Riforma Liturgica e il sociale. Rilettura storica e pastorale di un rapporto delicato», *Rassegna di Teologia* 55 (2014) 181-195, in particolare 188-194.

del presbitero⁹⁴. Allo stesso modo, si dovrà ritornare al vissuto feriale delle coppie e delle famiglie, contemplando dentro di esso l'esperienza spirituale degli affetti e delle relazioni genitoriali e fraterne, dell'accoglienza delle diversità, dell'educare, dell'ascoltare, del comunicare, del vivere la carità nel tempo della malattia e della fragilità, del coltivare la speranza, del fare scelte di sobrietà e di solidarietà, del rinnovare gesti di riconciliazione e di perdono, dell'essere aperti verso il mondo.

Il rapporto tra preghiera e vita sarebbe allora meglio descritto come un dinamismo circolare, di fecondazione reciproca e soprattutto la vita (quotidiana) non sarebbe più semplicemente ciò che "consuma" la fede, ciò che logora lo spirito, ma ciò che è capace anche di nutrire lo spirito, di rigenerare la fede, di affinare, magari macerandole, le forze spirituali. E questo non semplicemente perché si prega tanto: l'esistenza quotidiana, luogo in cui pure si incontra il Verbo fatto carne, non è ciò che ostacola la preghiera, ma può essere davvero ciò che le dà una forma e anche i contenuti.

La "spiritualità del quotidiano" invita ad accedere a una visione "olistica" nella quale non vi sono ambiti da sfuggire o da attraversare frettolosamente; tuttavia questa prospettiva non è una scelta semplice, in quanto richiede due operazioni oggi alquanto impegnative. La prima chiede di superare un'impostazione della vita a compartimenti stagni, per cui l'individuo si trova ad attraversare nel corso della giornata molte soglie, per trasferirsi da un ambito all'altro, e quello della fede è uno dei tanti, che convive *a latere* rispetto al lavoro, agli affetti, al tempo libero, alla cultura. La seconda operazione complessa è quella di recuperare una visione del mondo non meramente quantitativa, che consideri la realtà semplicemente come un'entità scientificamente misurabile, ma ne riscopra la qualità e quindi la bellezza⁹⁵.

In sintesi, un'icona efficace della "spiritualità del quotidiano" può essere rinvenuta nel cammino paradigmatico dell'esodo e nell'esperienza di Israele nel deserto⁹⁶. Allorché l'esperienza del deserto si prolunga, si afferma nel popolo di Israele un'esperienza di insulsaggine, di insipidez-

⁹⁴ Cf CONCILIO VATICANO II, Decreto *Presbyterorum ordinis* sul ministero e la vita dei presbiteri, 7 dicembre 1965, in particolare nn. 12-14.

⁹⁵ Sul tema della bellezza che si rivela nei gesti quotidiani, si può vedere M.I. RUPNIK, *L'arte della vita. Il quotidiano nella bellezza*, Lipa, Roma 2011.

⁹⁶ Per questa immagine ci ispiriamo liberamente al testo di B. FORTHOMME, «L'épreuve du quotidien», *La Vie Spirituelle* 82 (2002) n. 745, 319-330, in particolare 326-328.

za; allora l'accidia si manifesta sotto forma di nostalgia dei cibi piccanti d'Egitto, del desiderio di tornare ai sapori di un tempo, pur a prezzo di tornare in schiavitù. Questa noia, questa nausea del deserto quotidiano è una delle cause profonde della banalizzazione e della dimenticanza delle meraviglie operate da Dio, che sono al fondamento della nostra libertà. In questa situazione, la manna insperata stupisce e induce a rendere grazie a Dio che non smette di prendersi cura della nostra umanità. Tuttavia, questa manna, divenuta quotidiana, appare ben presto come banale, ripetitiva, di una insopportabile insipidezza. Essa non si può conservare a lungo, obbliga ad una raccolta quotidiana, di essa non si può fare approvvigionamento abbondante. Ma è esattamente la banalità, la ripetitività quotidiana della manna che impedisce la sua banalizzazione sotto forma di sicurezza alimentare, di noncuranza nei confronti di colui che la dona. La quotidianità della manna obbliga a cogliere l'istante favorevole della sua raccolta, come un afferrare il momento propizio di un segno della presenza divina. Questo ci insegna, secondo una lunga tradizione spirituale, ad assaporare la vita giorno per giorno, impedendo che la nostalgia sopprima il sapore dell'istante. La capacità di cogliere ogni giorno il momento favorevole, il senso acuto del *grande ordinario* ci liberano dal dispotismo della nostalgia del passato, dall'idolatria dell'immediato e dall'angoscia della carestia futura.

La banalità quotidiana potrebbe così diventare l'occasione per raccogliere ogni giorno un sapore nuovo della realtà donata da Dio, sfuggendo le ebbrezze della fissazione nella terra, la quale in realtà non appartiene a nessuno e non è per noi che un'oasi che rilancia il nostro desiderio e l'attesa della città futura⁹⁷.

18 luglio 2020

⁹⁷ Cf Eb 11,13-16.