

Guglielmo Cazzulani

LA TEOLOGIA DELLA SPIRITUALITÀ CRISTIANA DI GIOVANNI MOIOLI

SOMMARIO: I. NEL SOLCO DI PIERRE DE BÉRULLE – II. LA NASCITA DELLA TEOLOGIA SPIRITUALE – III. LO STATUTO EPISTEMOLOGICO: 1. *La teologia spirituale nel piano della manualistica*; 2. *La teologia spirituale e l'esperienza cristiana*; 3. *La teologia della spiritualità cristiana* – IV. LA SPIRITUALITÀ DEI CRISTIANI – V. CONCLUSIONE

I. NEL SOLCO DI PIERRE DE BÉRULLE

Forse Dio regala ad ogni uomo un solo pensiero.

Sebbene siano innumerevoli le parole che pronunciamo in vita, forse il destino d'ogni uomo è quello di scavare solo attorno ad un'unica intuizione. È l'impressione che si ricava dalla lettura, a diversi decenni di distanza, della tesi di dottorato di don Giovanni Moioli¹. L'opera non è tra le più note del teologo milanese e difficilmente gli studiosi tornano a sfogliare queste pagine ingiallite dal tempo. È un'opera di gioventù che si porta impressi i segni di molte acerbità. Moioli l'avrebbe presto superata con studi più solidi, con bibliografie più estese, maggiormente consapevoli della ricchezza del dibattito teologico contemporaneo. Ma chi prende in mano quest'opera degli esordi nota con stupore come in essa siano custodite in scrigno tutte le intuizioni cardine che saranno poi caratterizzanti la sua ricerca.

Moioli consacrò il suo studio dottorale alla figura e alla teologia del cardinal Pierre de Bérulle. Si soffermò soprattutto sulle pagine che il maestro francese dedicò alla devozione cristiana nei confronti del Verbo Incarnato.

Il fondatore dell'Oratoire de Jésus è una figura chiave della spiritualità moderna. Fu un uomo di fede e di pensiero che seppe unire la riflessione teologica con la pratica della pietà cristiana e la devozione. È alle sue illuminazioni che si deve il primo scavo del grande alveo della spiritualità francese, di quella

¹ G. MOIOLI, *Teologia della devozione bérulliana al Verbo incarnato*, Excerpta ex dissertatione ad Lauream in Facultate Theologica Pontificiae Universitatis Gregorianae, Varese 1965.

tradizione religiosa che avrebbe caratterizzato l'occidente per diversi decenni e che avrebbe fatto da volano per la riforma ecclesiale d'Oltralpe.

Leggendo le sue opere, a quattro secoli di distanza, emergono ancora molte ricchezze, e diversi spunti di meditazione. Soprattutto emerge uno spiccato cristocentrismo che sarà la marca di tutto il suo pensiero. In un testo famoso, così si esprimeva il cardinale francese:

«Un eccellente spirito di questo secolo (Copernico) ha voluto sostenere che il sole è al centro dell'universo... quest'opinione nuova, ancora poco abbracciata nella scienza degli astri, è utile e deve essere seguita nella scienza della salvezza... Gesù è il vero centro del mondo e il mondo deve stare in un costante movimento verso di lui»².

La vita del credente è dunque un perpetuo gravitare verso Gesù. È lui il punto focale dell'intero universo.

Quest'idea del cardinale francese s'impresse fortemente nella teologia di Moiolì. Il concetto verrà espresso in altri termini, con parole più legate al contesto teologico del Novecento, ma il nocciolo del suo discorso è questo. Se Cristo è il sole, noi siamo legati a lui da forze misteriose. Nessuno scorge il filo che lega il moto di un pianeta al suo centro di gravità. Ma esso c'è. Ed è una delle forze più misteriose e invalicabili della natura.

Una volta assegnato a Cristo il ruolo di pietra angolare dell'intero universo diventa poi logico pervenire ad una teoria della realtà segnata da una profonda fede. De Bérulle avrebbe espresso questo proposito definendo l'uomo attraverso la categoria dell'adorazione. Dedizione al mistero: ecco ciò che siamo. Se la figura di Cristo possiede una bellezza talmente abbacinante da avvolgere di luce l'intero creato, l'uomo non può interpretare la sua esistenza se non come adorazione, devozione, abnegazione, servitù nei confronti della maestà divina. De Bérulle insisterà su questo aspetto consegnando alla storia della spiritualità delle pagine che si riveleranno cariche di una seduzione misteriosa.

È ciò che va sotto il nome di «stati». L'uomo è l'essere consacrato al Verbo Incarnato. Non ha nulla da amare in questa terra se non lui. Di questo Verbo Incarnato l'uomo è in totale adorazione. Ogni parola del Figlio di Dio, ogni atto della sua esistenza terrena, ogni tratto della sua personalità sono depositari di una forza talmente grande da rapire l'intero universo. L'uomo anatomizza gli «stati» della vita di Cristo, li viviseziona, contemplandoli

² Citato in A. MOLIEN, «Pierre de Bérulle», *DSAM*, I, 1549; traduzione nostra.

minuziosamente. Come Gesù ha amato, che cosa Gesù ha detto, che cosa ha pensato in ogni piccolo istante della sua vita terrena: tutto diventa per l'uomo fonte di rivelazione e di vitalità. In ognuna di queste stille l'uomo trova la consolazione della sua esistenza e il senso del suo impegno nel mondo.

Dunque un cristocentrismo totale.

Fin dai primordi della sua ricerca teologica Moiola si sentì profondamente in sintonia con le vedute teologiche e spirituali dell'apostolo del Verbo Incarnato. Il radicamento umano in Dio, il desiderio di esprimere la fede del cristiano come un gesto di totale adesione a Cristo, la complessità dell'atto di fede, la sequela del Nazareno nella storia: saranno questi i temi caratterizzanti la ricerca del teologo milanese.

Nella sua ricerca dottorale, cercando di far sintesi delle tante intuizioni del grande maestro francese, Moiola tracciava tre grandi coordinate. Parlava del Verbo Incarnato, della devozione che il cristiano ad esso deve, della presenza di Cristo nei suoi «stati». Vale a dire: concretezza della rivelazione, attaccamento del cristiano al suo Signore, partecipazione di Dio nella storia. Sono un po' le prospettive entro cui si può collocare anche il pensiero di Moiola.

In questo breve saggio non ci sarà tempo per richiamare per esteso l'ampiezza e la ricchezza della meditazione del maestro milanese. Focalizzeremo soprattutto l'ultimo degli aspetti che abbiamo citato, cercheremo di perlustrare la storia, notando come in essa si realizzi – *hic et nunc* – il mistero dell'incontro tra Dio e l'uomo. È la «teologia dei santi» di Moiola. Il tempo della Chiesa è il tempo dello Spirito: un tempo che è completamente posto sotto la signoria di Cristo, ma anche un tempo dove non tutto è capito e decifrato, e dove Dio scrive nei suoi santi pagine nuove e singolarissime, che mai potevano essere immaginate. «Voi farete cose più grandi di me» (Gv 14, 12).

Quest'intuizione teologica interessantissima – probabilmente un po' negletta e trascurata dall'accademia religiosa degli ultimi secoli – è stata indagata soprattutto dal Moiola «teologo spirituale». Sono soprattutto questi studi a rivelarci un Moiola verista, animato dal pungolo della concretezza, e con il senso vivo della materialità. È in teologia spirituale che Moiola ama la terra, che la riconosce come casa propria, e che la plasma con pazienza – quasi fosse un buon vasaio – perché possa parlare di Dio.

Ecco allora gli scritti di Moiola sullo statuto epistemologico della teologia spirituale. Un filone di studi solo apparentemente asettico ed impersonale – popolato com'è di questioni sottili – ma che in realtà è il grande portale che si para davanti alla teologia perché possa prendersi cura dell'avventura cristiana nella storia.

Ma prima di entrare *in medias res*, andiamo a scoprire che cosa è successo ad inizio Novecento, quando inaspettatamente tornò a fiorire la primavera dei mistici. Di questo tratto di storia teologica ed ecclesiale Moioli fu diligente storiografo³. È ciò che andiamo ad esaminare.

II. LA NASCITA DELLA TEOLOGIA SPIRITUALE

Sul finire dell'Ottocento, dopo un lungo periodo di torpore, accade qualcosa d'inaspettato nel mondo cattolico. Dapprima in Francia, ma di lì a poco in tutta Europa, s'impone un movimento di vita e di studio che riporta in auge l'interesse per la mistica. L'inizio di quest'epoca fortunata viene fatto coincidere con la pubblicazione nel 1896 di un polemico testo dedicato alla vita spirituale⁴. Il suo autore, un canonico francese, gettava un'ombra sinistra sul passato degli studi dedicati alla vita cristiana e metteva in discussione il quadro interpretativo che si era cristallizzato nella teologia e nella spiritualità da due secoli a questa parte. Tutto questo passato recente, che era la comune eredità del cristianesimo occidentale, veniva giudicato come spurio e non autenticamente evangelico.

Per contrastare questa situazione Auguste Saudreau – questo il nome dell'autore del libro – avanzava delle proposte rivoluzionarie. Soprattutto rigettava quella visione angusta, all'epoca così diffusa, che riservava l'esperienza mistica solo a pochi eletti. L'esperienza mistica – sosteneva al contrario il teologo francese – non è una grazia *gratis data*, come i più ritenevano essere, ma appartiene alla grazia santificante: Dio la dona a tutti quei credenti che si dispongono attivamente per riceverla.

Inutile dire che il libro di Saudreau mise in poco tempo a soqquadro l'ambiente accademico ed ecclesiale. Dopo il suo intervento si scatenò la tempesta. Quella voce fuori dal coro, capace di supportare le sue idee con argomentazioni e testimonianze convincenti, obbligò un po' tutti ad intraprendere il sentiero di una nuova fase critica, e ad approfondire i propri pensieri e le proprie posizioni.

Impossibile qui ricostruire i termini delle discussioni d'inizio Novecento. Più interessante è coglierne il senso.

³ Cf G. MOIOLI, «Teologia spirituale», in *DTI*, I, 36-66.

⁴ A. SAUDREAU, *Les degrés de la vie spirituelle. Méthode pour diriger les âmes suivant leurs progrès dans la vertu*, voll. I-II, Angers 1896.

Dopo tanti secoli d'indifferenza, un filone di studi ecclesiali rimasto sostanzialmente estraneo al mondo delle università e delle accademie veniva improvvisamente riscattato. Era la letteratura spirituale.

I mistici erano fuoriusciti dagli emicicli delle università più o meno sul finire del medioevo. Essi non avevano preso di buon grado il secondo e terzo ingresso di Aristotele nelle aule accademiche⁵. Nei nuovi testi che la teologia produceva non riuscivano più a ritrovare quell'afflato spirituale che era invece tipico del mondo dei Padri e dei grandi monaci del primo millennio. Con le loro disquisizioni minuziose e le loro *quaestiones* ipotetiche i testi della scolastica erano sentiti dai mistici come irrespirabili: inservibili per sostenere la vita di fede e tantomeno per incrementare la pratica della devozione. Qualcuno arrivò perfino a contestarli radicalmente: è il caso della *devotio moderna*, che fece dell'anti-intellettualismo una bandiera. Non solo la teologia non serve la fede, ma in qualche misura è pericolosa, in quanto strutturalmente orgogliosa, e in quanto distrae il credente dagli umili compiti che il vangelo gli pone.

Sul finire dell'Ottocento improvvisamente qualcosa cominciò a scuotersi. Non appena si mosse ebbe l'effetto di una diga che ormai a stento poteva trattenere le acque nel suo bacino, e che doveva necessariamente franare. È ciò che va sotto il nome di «movimento mistico».

In Francia è l'epoca delle grandi conversioni. Una generazione di intellettuali, cresciuti nell'impersonalità del dogma positivista, è colta da un imperioso bisogno d'infinito. Paul Claudel, Charles Péguy, Charles de Foucauld, Joris Karl Huysmans, i coniugi Maritain. Nascono nuove forme di santità. È impressionante il seguito popolare che incontrano gli scritti di Teresa di Lisieux. In poco tempo vengono spazzati via gli ultimi focolai di quello spirito giansenista che ancora attecchivano sul suolo europeo. Mistica, vita spirituale, slancio vitale. Così la situazione muta: la fede non viene più interpretata solo come dovere, la teologia mostra insofferenza nei confronti della sua riduzione a puro ragionamento, i dogmi vogliono tornare a rivestirsi della pietà⁶. Anche l'azione sociale dei cristiani – così attivi all'alba del nuovo secolo – chiede di essere illuminata non dalla forza cieca della volontà, ma dal soffio stesso dello Spirito⁷.

⁵ La documentazione di questo avvenimento storico può essere ricomposta attraverso l'accostamento di diversi interventi contemporanei. Citiamo solo i più comuni: J. LECLERCQ, *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du moyen âge*, Paris 1957; F. VANDENBROUCKE, «Le divorce entre théologie et mystique. Ses origines», *NRTh* 72 (1950) 294-309; Y. CONGAR, «Théologie», in *DThC*, XV, 341-502.

⁶ Si veda: A. TANQUEREY, *Dogmes générateurs de la piété*, Paris 1926.

⁷ Cf. J.B. CHAUTARD, *L'âme de tout apostolat*, Paris 1916.

Il movimento mistico ebbe un irraggiamento tale da non poter restare a lungo escluso dalle aule accademiche. La sua registrazione teologica sarebbe avvenuta di lì a poco, subito dopo la conclusione della Grande Guerra. Generalmente si data la sua nascita con la lettera che papa Benedetto XV rivolse a padre O. Marchetti, insegnante presso l'università Gregoriana di Roma, che si era reso promotore dell'istituzione di una cattedra di ascetica e mistica presso il suo ateneo⁸. Siamo nel 1919.

Pochi se ne resero conto, ma la data fu storica.

Una disciplina che era transfuga dalle aule universitarie da tempo, e che aveva trovato asilo nei chiostri, nei beghinaggi, nei libretti di esercizi spirituali, faceva ora il primo passo per rientrarvi. Cominciava a cicatrizzarsi una faglia che, a detta di H.U. von Balthasar, era tanto dolorosa e nefasta quanto la separazione tra Roma e Costantinopoli. Per il momento la teologia spirituale (o meglio: ascetica e mistica, dato che con questo nome la si chiamava) era un ospite talmente minuscolo da non dar troppo nell'occhio. Ma di lì a poco qualcuno cominciò a porre problemi a quest'inaspettata intrusione. Che cosa ci facevano i mistici a scuola? Poteva chiamarsi «teologia» una disciplina con un così ampio riferimento psicologico? Era possibile distinguerla chiaramente dalla teologia morale, che condivideva il suo stesso interesse per la vita cristiana? E poi: ha senso parlare di spiritualità come di un argomento di settore o non era forse meglio immaginarla come una dimensione di tutta la teologia?

Ecco allora che, entrata così precipitosamente nel grande novero delle scienze teologiche, la spiritualità si rivelerà essere un ospite inquietante come pochi. Ora sgradita, ora amata, essa obbligherà tutti a rivedere gli equilibri e a porre il problema stesso della natura della teologia.

Perché un conto è dire che uno studio è utile, un altro conto è chiarirne la natura e le finalità. È qui che s'annida uno dei problemi più gravi – forse non del tutto ancora risolto – posto dalla nascita della teologia spirituale: la questione del suo statuto epistemologico.

III. LO STATUTO EPISTEMOLOGICO

Moioli ebbe modo d'appassionarsi al tema lungo tutto il corso del suo magistero teologico. È significativo notare come questo sia stato forse l'unico campo della sua ricerca dove dobbiamo registrare qualche riscrittura e qual-

⁸ BENEDICTUS PP. XV, «“Con grande soddisfazione”. Ad R. P. Octavium Marchetti, S.I., de schola theologiae ascetico-mysticae in Gregoriana Universitate», *AAS* 12 (1920) 29-31.

che sviluppo. In tutti gli altri grandi trattati di teologia – gli studi sul Gesù di Nazareth, sul quarto sacramento, sulle realtà ultime – si ha l'impressione che il pensiero di Moioli nasca già maturo, e non fatichi a mantenere un'identità nel corso del tempo. Miracolo che non si è ripetuto con la teologia spirituale. Dovendo chiarire i compiti della disciplina Moioli cambiò diverse volte idea. Mai pervenne ad una contestazione radicale della nuova materia: nato come teologo spirituale egli intuì sempre come essa fosse il ricettacolo d'istanze positive, che era bene coltivare. Semmai la nuova disciplina doveva stabilire le sue competenze, accordandosi con le altre grandi branche del sapere teologico, deliberare i suoi propositi e il suo metodo, ed eventualmente trasmettere alle altre discipline le ricchezze di cui era latrice.

Avvicinando gli scritti di Moioli potremmo distinguere una triplice fase nel suo cammino di riflessione sull'identità della teologia spirituale.

1. La teologia spirituale nel piano della manualistica

La prima fase è databile agli anni sessanta, all'esordio di Moioli come ricercatore. In un paio di articoli redatti in epoca conciliare il teologo milanese tracciava il quadro della disciplina spirituale. Raccontando della sua identità così dichiarava:

«Crediamo dunque di poter affermare che la Teologia Spirituale abbia come compito di studiare lo sviluppo concreto, “in facto esse”, della vita cristiana: vedere cioè come la vita nuova, di cui è principio la carità dello Spirito santo, concretamente “divenga”, sotto la luce della fede, negli uomini concreti; come appaia nei singoli momenti del suo “accrescimento”; quali difficoltà vi incontri e come le debba superare o le superi di fatto; quali ripercussioni autentiche, soprattutto psicologiche, essa presenti»⁹.

Dunque esiste un ramo della teologia che s'interessa della vita cristiana vissuta, in quanto si realizza nella storia. Essa è contigua alla teologia morale. Da questa si differenzia non tanto per un diverso oggetto materiale, quanto per un punto di vista particolare: la fenomenologia. Mentre la prima ha il compito di fissare la verità dell'azione, il teologo spirituale ha il compito di raccontare il dinamismo del bene e della santità. Per farla breve, se la teologia morale era figlia della *Secunda Pars* della *Summa* di san Tommaso, la nuova disciplina spirituale era invece figlia degli scritti mistici di san Giovanni della Croce.

⁹ G. MOIOLI, «La vita cristiana come oggetto della Teologia spirituale», *La Scuola Cattolica* 91 (1963) 103.

La posizione assunta da Moioli per descrivere l'identità della teologia spirituale non era del tutto nuova, e nemmeno originale. Essa s'incanalava in un solco che era seguito dai più, e che forse rimane tuttora come il più popolare nei manuali di teologia spirituale.

Siamo in un'epoca – giova ricordarlo – in cui la teologia cattolica in genere è dominata da una patente qualità «oggettivistica». Fare teologia vuol dire per il momento comprendere, organizzare e sistematizzare tutte le affermazioni di fede che ci vengono dalla Scrittura e dalla Tradizione. La questione epistemologica di una disciplina teologica si risolve, in questo contesto, in una maniera abbastanza semplice: occorre trovare una domanda sufficientemente ampia che coaguli attorno a sé un numero adeguato di affermazioni veritative che sono proposte alla fede. Quando vi è questa domanda nasce gioco forza anche un trattato di teologia.

Brillante era il modo con cui Moioli cercava di risolvere la questione della «teologicità» della disciplina spirituale. Una teologia con un così forte interesse storico, apparentemente lontana dagli asserti dogmatici, poteva pretendere lo *status* teologico? Qualcuno lo negava. Qualcuno sosteneva che macchiata da un interesse così prossimo alla realtà la teologia spirituale potesse scrivere al massimo dei proutari spirituali, non dei trattati teologici veri e propri¹⁰.

Moioli cercò di superare quest'*impasse* imboccando una via originale. Secondo il maestro milanese si doveva imparare a porre domande consone al dato rivelato. Se apriamo le pagine della Scrittura non ci vien detto qualcosa solo sull'ontologia del cristiano, ma anche sulla sua vita concreta. La rivelazione biblica è preoccupata di raccontarci l'identità del cristiano, la verità della sua azione, ma anche di spiegarci come egli sia e come cresca in lui la grazia divina. Era questo il grande campo della teologia spirituale. Nel recente passato padre Gabriele di Santa Maria Maddalena aveva già posto il problema e aveva additato questa soluzione. Una soluzione corretta ed interessante, che padre Gabriele aveva cercato di attrezzare ricorrendo soprattutto agli scritti della grande scuola carmelitana, e che secondo Moioli doveva essere completata con il ricorso al più consistente dato rivelato.

Che questo fosse possibile sembrava al maestro milanese fuor di dubbio. L'esegesi scritturistica stava proprio in quegli anni mutando rotta. Apparivano sempre più numerose indagini bibliche difficilmente inquadrabili in una prospettiva per così dire «ontologica». L'esegeta del secondo dopoguerra è più attento al lato concreto e fenomenico della vita credente, così come è

¹⁰ Cf A. STOLZ, *Theologie der Mystik*, Regensburg 1936.

presentata nella sua immediatezza dalla Bibbia: parla non solo del cristiano in sé e per sé, ma anche del processo di conversione, della maturazione d'una vocazione, del discernimento degli spiriti, degli scacchi nel cammino di santità. Questo è l'uomo, questo è il cristiano, sembravano dire i nuovi studi.

Secondo Moioli a questi studi il teologo spirituale doveva attingere, perché essi offrivano il destro d'una predicazione fortemente vitale sulla vita cristiana. Una predicazione che avrebbe mantenuto sempre un certo timbro psicologico e storico, ma che avrebbe preservata intatta la caratteristica «teologica» della disciplina spirituale.

Questo il punto di arrivo del pensiero di Moioli, sul finire degli anni sessanta.

Ma di lì a poco il mondo degli studi di teologia doveva trasformarsi violentemente. Siamo agli ultimi balbettii di un quadro teologico segnato dal dominio del «manuale». A breve il soggetto avrebbe fatto il suo trionfale ingresso non solo nel catalogo dei temi della teologia, ma anche nel suo stesso metodo. Comincia a declinare l'idea che la Rivelazione esista in sé e per sé. Non si può pensare al Dio che parla come ad un grande *moloch*, tutto sommato estraneo alle parole dell'uomo. Se Dio parla lo fa perché c'è un interlocutore a cui questa parola interessa. Le parole esistono non solo perché c'è qualcuno che le proferisce, ma anche perché c'è qualcuno che le può ascoltare, e che giudica i discorsi come sensati. Per questa ragione si afferma sempre più l'idea che lo stesso processo teologico debba farsi carico di quell'individuo che si pone la domanda di senso, e che trova nella rivelazione di Dio una parola di verità. Moioli prese sempre più coscienza di quest'evidenza inoppugnabile, e cominciò a correggere il tiro, e a ripensare i compiti della teologia spirituale. Siamo negli anni settanta.

2. La teologia spirituale e l'esperienza cristiana

In questi anni Moioli legge molto, comincia a scrivere con una certa immediatezza, si occupa di diverse questioni. Tra i tanti filoni che catturano il suo interesse prevale soprattutto il tema della «esperienza cristiana». Illustri teologi del secondo dopoguerra, sfidando un silenzio che durava più o meno dal tempo della crisi modernista¹¹, avevano cominciato a frequentare quest'argomento, e a farlo diventare la struttura portante della loro proposta.

¹¹ Cf G. COLOMBO, «La nozione di "esperienza" nel magistero antimodernista», *Teologia* 4 (1979) 297-313.

Su tutti, svettano le ricerche di Jean Mouroux e Hans Urs von Balthasar¹².

Così negli anni settanta Moiola comincia a maturare alcune convinzioni.

Per tanti secoli la teologia si era occupata in una maniera quasi ossessiva, se non abnorme, della *fides quae*, del dato di fede. In fondo fare teologia ha voluto dire da troppo tempo a questa parte mettersi davanti al dato di fede ed anatomizzarlo, organizzarlo, sviscerarlo, interrogarlo con domande sempre più sottili e provocanti. Tutto questo avveniva mantenendo un fitto silenzio sull'altro lato dell'atto di fede, quello soggettivo. Per il mondo dei teologi, dal tempo della scolastica in avanti, quasi non esiste la *fides qua*: essa era ritenuta merce dozzinale, da rimettere agli spirituali.

Ecco qual era l'eredità della teologia ad inizio Novecento: secoli di pensieri e di riflessioni sulla *fides quae* cristiana, secoli di congetture e di dispute scolastiche, secoli di questioni accademiche e di controversie, e mai una parola che completasse il processo e dicesse che c'è un essere amante che ha costruito la sua casa sulla roccia della Rivelazione. L'uomo. Quasi non esiste il soggetto per il teologo. Le verità della fede rischiavano così di restare sterili, strutturalmente lontane dall'esperienza: semi buoni che soffocavano per mancanza d'acqua e di terreno buono.

Nel corso del secolo ventesimo si fece sempre più forte l'insofferenza nei confronti di questo quadro così asfittico. Non si faticano a trovare voci e testimonianze – inizialmente timide, ma poi sempre più convinte – che invocano un deciso mutamento di direzione. La più altisonante fu – ancora una volta – quella di H.U. von Balthasar, il quale, in un articolo memorabile, scritto poco dopo la chiusura della seconda guerra mondiale e più volte ripreso, interrogava l'universo dei teologi in vista di una vera e propria palingenesi della materia¹³. Alla teologia del secondo millennio il maestro svizzero contrapponeva la teologia del primo millennio: è al mondo dei padri e dei monaci che i teologi del futuro devono guardare. Lì, e non altrove, s'incontrano delle personalità totali capaci di fondere insieme, in maniera armonica, elementi che successivamente vagabonderanno dispersi: esercizio teologico, esperienza di fede, predicazione, fatica pastorale.

¹² J. MOURoux, *L'expérience chrétienne. Introduction à une théologie*, Aubier, Paris 1952; H.U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estetica teologica*, vol. I, *La percezione della forma*, Jaca Book, Milano 1975.

¹³ H.U. VON BALTHASAR, «Teologia e santità», in *Verbum Caro. Saggi teologici*, vol. I, Morcelliana, Brescia 1985⁴, 200-229.

In quest'articolo, per la prima volta dopo tanto tempo, si tornava a parlare di «spiritualità come lato soggettivo della dogmatica»¹⁴. Il cerchio cominciava finalmente a chiudersi.

Per Moioli furono folgorazioni. Fu dunque la scoperta del soggetto e dell'esperienza a inaugurare la seconda stagione del suo pensiero sulla questione della teologia spirituale, e ad imporre una rivisitazione delle sue convinzioni.

Nel 1977 venne pubblicata un'opera ambiziosa: il *Dizionario teologico interdisciplinare*. Moioli ne era uno dei curatori. Proprio in apertura dell'opera, contraddicendo l'ordine alfabetico tipico di ogni dizionario, e con un preciso intento fondativo, Moioli scrisse la voce dedicata alla teologia spirituale¹⁵. In essa vi era qualcosa di complesso.

Anzitutto la voce aveva una lunghezza inusitata: raggiungeva le trenta cartelle, fatto assolutamente inconsueto. La teologia spirituale non aveva i crismi e la tradizione storica di altre discipline, normalmente restava un po' negletta nelle opere generali di teologia, e le si concedeva al massimo qualche breve citazione. Eppure qui occupava una collocazione d'onore. Quasi a dire che prima di entrare nei contenuti sistematici che un dizionario di teologia deve necessariamente possedere, vi deve essere una voce che funge da premessa generale, e che volendo spiegare il senso del dogma cristiano provvede a collocarlo in dialettica con il soggetto. Primo guadagno, che esamineremo compiutamente.

Poi gli argomenti. Il tema chiave di tutta la voce curata da Moioli era chiaramente l'esperienza cristiana. Non che si parlasse solo di questo: come ogni argomento di dizionario la voce «Teologia spirituale» era segnata dall'esigenza di fare un discorso ad ampio raggio, che parlasse di un po' tutto. Ma le pagine dedicate al tema dell'esperienza assumevano una gravità tale che rischiavano di far sbiadire le altre.

Il cristianesimo – spiega Moioli – è un'esperienza, è un vissuto. A patto che con questi termini s'intenda qualcosa di globale, di totale, di sinfonico, di completo. «Esperienza» è ciò che è «vissuto», purché – scrive il maestro milanese – non si assuma questo vocabolo «come sinonimo di irrazionale, o di prerazionale, o di emotivo-emozionale, o di acoscienziale, o di psicologico, ecc. "Vissuto" – in quanto vissuto *personale* – non esclude certo nessuna dimensione del soggetto umano: mette piuttosto in evidenza la globalità della appropriazione da parte della persona»¹⁶.

¹⁴ H.U. VON BALTHASAR, «Teologia e santità», 227.

¹⁵ G. MOIOLI, «Teologia spirituale», 36-66.

¹⁶ G. MOIOLI, «Teologia spirituale», 58.

È tutto l'uomo, insomma, che incontra tutto Dio. L'accoglimento delle intuizioni di Jean Mouroux in queste righe è evidente.

Se si parte da questo principio di unità alcuni dolorosi inciampi – ahimè così ricorrenti nel corso della storia della Chiesa – sono superati in partenza. Si deve parlare di *fides quae* e *fides qua* come di «due *aspetti totali* di una realtà unica»¹⁷. Se non si capisce questo si deturpa il cristianesimo.

Nelle pagine scritte da Moioli era facile reperire la lunga lista di incagli che sono derivati da quest'incomprensione dell'unità dell'esperienza cristiana. Da una parte c'è chi si è arroccato sul versante della *fides quae* senza aprire lo sguardo sul lato dell'appropriazione cristiana. Da qui è conseguita l'aridità della teologia degli ultimi secoli, l'indifferenza alla mistica, l'inefficacia della ricerca per la pastorale, il formalismo, il moralismo. Sul versante opposto abbiamo i fanatici della *fides qua* fine a se stessa. E da qui provengono gli esoterismi senza contenuto, l'affermazione spirituale puramente autobiografica, l'illuminismo privo di mediazioni, il bigottismo, la lontananza dalla Parola di Dio e dai sacramenti. Un elenco solo parziale, che potrebbe allungarsi parecchio.

La teologia spirituale è invece la dialettizzazione di tutta la teologia. Spalanca la porta del mondo che era rimasto al chiuso. È il dogma che si riappropria della vita; è il credo che trasfonde speranza alla carne; è il sacramento che fa da sorgente alla pietà; è l'ortodossia che diventa maestra di carità. Soggetto ed oggetto riprendono a camminare insieme. Riflettere sull'esperienza cristiana: a metà degli anni settanta Moioli chiedeva che la teologia spirituale assolvesse soprattutto questo compito.

Accanto a quest'incombenza così vasta, Moioli ne suggeriva una seconda, molto più pragmatica: l'alleanza tra teologia e storia. L'esperienza cristiana, che Moioli descriveva anzitutto nelle sue linee più formali, non era qualcosa di puramente etereo, da indagare solo ad un livello ideale. L'esperienza cristiana, oltre a prevedere la presenza di un oggetto e un soggetto, esige anche un palcoscenico, un luogo dove le esistenze non si presumono, ma si danno: la storia. Finché non si raggiunge questo livello si rischia di inanellare sull'uomo e sul cristiano discorsi assolutamente ipotetici. Si rischia di parlare di qualcosa che non ha colore, non ha ruvidezza, non ha consistenza né indipendenza. Moioli lo ribadirà un giorno con termini paradossali e provocatori: «non esiste la fede in sé, esistono i *credenti*, che sono nella storia»¹⁸. Se vogliamo è la

¹⁷ G. MOIOLI, «Teologia spirituale», 59.

¹⁸ G. MOIOLI, *Temi cristiani maggiori*, Glossa, Milano 1992, 60.

terza dimensione dell'esperienza cristiana. Anzitutto Dio, poi l'uomo, infine la storia, dove si svolge il loro incontro.

E nella storia – raccomanda Moiola – c'è molto da leggere, mai dare tutto per scontato. Nella storia vi sono le culture, le psicologie, l'avvicinarsi delle civiltà, i mutamenti repentini e la pazienza delle ere geologiche. Nella storia concreta vi è qualcosa d'imprevedibile, di sorprendente, che bisogna imparare ad accostare dal basso, con simpatia. Se mancasse questa dimensione mancheremmo di una buona fetta della conoscenza umana e della riflessione teologica in specie. Guai ad essere troppo deduttivi.

Verso questo policromo mondo del fenomenico Moiola si sentì sempre attratto. È per questo che avvertì maggior affinità con la scuola gesuitica e carmelitana di spiritualità che con la parte rivale, la scuola domenicana dell'*Angelicum*¹⁹. Il fatto. Il fatto punto e basta. Il fatto semplice come è. Per quanto nella fede cristiana vi sia una verità che si offre già in partenza (il Gesù di Nazareth), nulla rimane più ostinato di un semplice fatto. Che si dà. Che avviene e non si deduce. Nudo e crudo.

A guardare i modesti risultati della teologia di questi ultimi secoli c'è da restare perplessi, e c'è da concludere che quest'universo intricatissimo dei fatti, ricco di increspature, carico di tonalità solo singolari, sia stato del tutto o in larga parte evitato. Ogni singolo giorno che Dio manda in terra ha qualcosa da dire sull'avventura d'essere cristiani nel mondo. Lì i teologi dovevano darsi appuntamento, e calibrare le loro ricerche, anziché farsi trovare altrove.

Per aprire questo nuovo capitolo di studio, Moiola immaginava una stretta collaborazione. Da una parte lo storico: a lui il compito di setacciare con pazienza il regno del tempo, a lui il compito di affastellare con cura i dati della ricerca, a lui il compito di fornire un primo tentativo d'interpretazione dei fatti. Dall'altra il teologo, che di questa prima indagine critica tentava la comprensione totale, secondo la fede. Si badi: non una lettura confessionale ed apologetica della storia, ma una lettura al tempo stesso rigorosa e credente. Perlustrando la vicenda umana e cristiana tra i tempi si poteva e si doveva cogliere la presenza di Dio nel tempo, il crisma di Dio versato sui secoli e i mondi. Perché un conto è affermare un valore cristiano, un altro conto è leggere la miriade di modi in cui questo stesso valore s'incarna ad ogni tornante di secolo. Dio fiorisce in maniera sempre originale nei suoi santi...

¹⁹ Per una ricostruzione dei termini della polemica rimandiamo al classico: C. GARCÍA, *Corrientes nuevas de teología espiritual*, Madrid 1971.

Questo progetto, nella voce del *DTI*, era poco più che annunciato. Ma di lì a poco doveva conoscere importanti approfondimenti, che coincidono con la fase più matura del magistero teologico di Moioli. Siamo ormai negli anni ottanta. Epoca che andiamo ad analizzare.

3. *La teologia della spiritualità cristiana*

Negli anni ottanta alcune soluzioni adottate da Moioli nel processo d'identificazione della teologia spirituale cominciarono improvvisamente a scricchiolare.

Non è facile interpretare la vocazione teologica in tempo di profondi quanto repentini mutamenti. Forse è per questo motivo che le più importanti opere di Moioli vennero pubblicate, lui vivente, accompagnate dalla dicitura «pro manuscripto». Nessuna delle sue più autorevoli opere venne mai percepita come conclusiva, ma solo come registri che raccolgono pensieri, fogli ad uso interno, riflessioni serie bisognose però di sperimentazione. Come dire che un libro è un diario di viaggio, mai definitivo, e vuol confidare al lettore solo fin dove s'è spinto chi l'ha scritto. Verranno altri pensieri, nasceranno di nuovo intuizioni, si comprenderanno più a fondo i problemi d'un tempo e allora toccherà metter mano ancora alla penna per tracciare una nuova linea di confine. Fin qui si è giunti. Non ha fatto qualcosa di diverso san Tommaso, nell'impresa di redazione della *Summa*. Anche quest'opera così poderosa appartiene, come sappiamo, al genere delle incompiute. E davanti alle insistenze del suo segretario che si lamentava perché completasse ciò che era rimasto a metà, l'Aquinate confessava di avvertire tutto quanto scritto fino allora «come paglia». La teologia è strutturalmente un sapere precario.

Probabilmente la spinta ad andare oltre venne a Moioli dal confronto interdisciplinare. Maestro ormai riconosciuto, gli ultimi anni di vita del teologo milanese furono estremamente laboriosi. Diversi importanti convegni lo videro seduto al tavolo dei relatori²⁰. Moioli veniva spesso consultato sulle questioni nodali della teologia spirituale. Non sempre veniva compreso – forse per via anche del suo linguaggio ermetico – ma un po' tutti gli concedevano stima. Nei suoi ragionamenti sul futuro della materia faceva un po' la figura di quegli esploratori che s'arrischiano per sentieri ancora vergini, sconosciuti ai più, ma che tutti presagiscono come promettenti.

²⁰ Cf G. MOIOLI, «Dimensione esperienziale della spiritualità», in B. CALATI - B. SECONDIN - T.P. ZECCA (edd.), *Spiritualità. Fisionomia e compiti*, LAS, Roma 1981, 45-62.

Anche il cenacolo di teologi dell'ambiente milanese contribuì a quest'opera di trapasso. A cavallo degli anni settanta e ottanta la storica rivista *La Scuola cattolica* e la neonata rivista *Teologia* pubblicarono alcuni fascicoli degni di nota. Essi erano caratterizzati da uno stile seminariale. Uno stesso argomento veniva affrontato, con le ricchezze proprie di ciascuno, partendo da specializzazioni diverse. Moioli vi concorse con diversi studi²¹.

Fu probabilmente questo paziente lavoro di ascolto reciproco ad imporre un nuovo cammino. Il confronto aperto è il grande rimedio alle supponenze di provincia. È una grazia integrare i punti di vista altrui nei propri. È una grazia porre ogni risultato della ricerca in dialettica. È una grazia attenuare la perentorietà delle proprie posizioni personali lasciando spazio a chi non la pensa nella stessa maniera.

Di quest'evoluzione, leggendo gli scritti di Moioli, si può intuire qualche passaggio. Il più notevole riguarda il primo dei propositi della teologia spirituale. Il docente milanese cominciò a fiutare, ad inizio degli anni ottanta, che l'idea di teologia spirituale presente nel *DTI*, per quanto lucida ed avvincente, per quanto benedetta e fruttifera, potesse essere segnata anche da qualche ingenuità.

Nel suo intento di ricostruire l'unità dell'esperienza cristiana, Moioli allora immaginava la teologia spirituale come lato soggettivo della dogmatica. Non vi era in lui una contestazione radicale delle forme e dei contenuti con cui la teologia si era organizzata da secoli a questa parte. La sua proposta di rinnovamento verteva più nella linea del completamento. Accanto alla cattedrale della *fides quae* – questo era il grande anelito del teologo milanese – si doveva innalzare un secondo edificio, appoggiato al primo mediante l'arco di robusti contrafforti, tutto teso nell'investigazione del soggetto credente.

Anno dopo anno Moioli si rese conto che questa soluzione era forse troppo sbrigativa. Le vecchie costruzioni non potevano essere solo rabberciate, ma andavano edificate *ex novo*, cominciando dalle fondamenta. Troppo alta è la posta in gioco: vino nuovo reclamava otri nuovi. Negli ultimi scritti di Moioli questo è scritto ancora sottotraccia²², ma la china pare ormai imboccata, e di lì a poco, se la

²¹ Cf G. MOIOLI, «“Fine della metafisica” e quadro interpretativo dell'esperienza cristiana», *Teologia* 4 (1979) 76-83; ID., «L'acquisizione del tema dell'esperienza da parte della teologia e la teologia della “spiritualità” cristiana», *Teologia* 6 (1981) 145-153.

²² Così confessa il teologo milanese: «Ciò permette, suggestivamente, di ipotizzare che anche l'artificialità della contrapposizione tra Teologia Spirituale e Teologia Dogmatica e Morale sta per ricomporsi non dall'esterno, e neppure per la forza dell'unico habitus teologico, ma dall'interno», G. MOIOLI, «Dimensione esperienziale della spiritualità», 59.

morte non avesse interrotto così bruscamente il suo cammino, sarebbe probabilmente sfociata in una visione più completa. Non esiste un oggetto in sé e per sé. Come non esiste un soggetto a sé stante. Questa verità basilare della conoscenza umana era stata negletta dalla teologia e dalla filosofia degli ultimi secoli. Per Moioli si doveva tornare a pensare l'unità. Si doveva tornare a ciò che è massimamente congiunto: ogni oggetto della fede è pregno di spiritualità, come ogni desiderio dell'uomo lascia già germinare al suo interno la promessa di un incontro con Dio. Molto meglio dunque pensare l'oggetto di ogni teologia come tenero amore tra Dio e uomo, come legame, come dialogo tra Sposo e Sposa.

È la fine di quell'episodio storico che va sotto il nome di teologia spirituale? Nient'affatto. Secondo Moioli c'è ancora un grande vuoto da colmare. Se la pretesa di affidare alla sola teologia spirituale il lavoro di accoglienza del tema dell'esperienza nella riflessione credente decade, non viene però meno il secondo grande proposito della disciplina: la storia. Così scrive Moioli nell'ultimo grande testo consacrato alla ricerca dell'oggetto della teologia spirituale:

«Per quanto suggestiva nella sua radicalità, l'ipotesi [cioè la riconduzione della teologia della spiritualità cristiana alla teologia "della fede"] non sembra praticabile in termini semplicistici. Perché la teologia della fede nel senso indicato mostrerebbe piuttosto la possibilità della spiritualità, in quanto esistenza-esperienza "nella fede del Figlio di Dio che ha amato me e ha dato se stesso per me" (Gal. 2,20); e fornirebbe pertanto anche i criteri generali, ultimativi di valutazione della spiritualità stessa. Ma il darsi concreto di esistenze-esperienze nella fede; la personalizzazione concreta e storica, in coscienze e libertà concrete e storiche, del rapporto tra il soggettivo e l'oggettivo della fede, non si riducono alla pura loro generica possibilità, e quindi ancor meno si riconducono ai discorsi generalmente fondativi. [...] In questo senso, la spiritualità è propriamente indeducibile da una teologia generale della fede, e non è neppure ad essa propriamente riducibile»²³.

Così in questi anni l'interesse di Moioli per la storia assume una densità eccezionale. La seconda intuizione presente nel *DTI*, quindi, non solo non viene abrogata, ma riceve un credito immenso. Moioli arriverà perfino a proporre un nuovo nome per la teologia spirituale, più consono all'oggetto di cui si prende cura: la teologia della spiritualità cristiana.

Quasi per rendere più concreto il progetto, in questi anni Moioli dà anche alle stampe, sempre accompagnato dalla dicitura «pro manuscripto», un

²³ G. MOIOLI, «Spiritualità, fede, teologia», *Teologia* 9 (1984) 124-125.

importante volume: *Guida allo studio teologico della Spiritualità cristiana*²⁴. L'ampio testo voleva essere il primo tassello di un'opera più estesa, che doveva costituire la sua sintesi per gli studi di spiritualità²⁵. Purtroppo la prematura scomparsa del maestro milanese interruppe questo disegno proprio mentre entrava nel vivo. Nelle pagine pubblicate si può comunque cogliere il senso del suo progetto.

In quest'opera Moioli prende in rassegna un piccolo campione degli studi che si sono avventurati nella ricerca storica sul cristianesimo. Gli autori di queste perlustrazioni provengono da ogni dove, e appartengono tanto al mondo dei credenti quanto a quello dei non credenti. La sorpresa di Moioli, nel constatare i risultati di queste ricerche, è enorme: sembra che pochissimi siano riusciti a cogliere nel segno. Ogni volta che ci s'avvicina al fenomeno cristiano nella storia, tutto sembrano trovare i ricercatori tranne che l'essenziale. Moioli lo constata con una punta di amarezza. Il cristianesimo viene ridotto ad una tensione tra carisma e autorità, oppure ad una dialettica tra profezia ed istituzione, o ad una contrapposizione tra cristocentrismo e teocentrismo, ma non alla vicenda del Cristo nei tempi, per opera dello Spirito. Quasi nulla si dice di questo. Secondo Moioli la teologia ha dimostrato negli ultimi secoli una pericolosa impermeabilità al tema della storia. Eccezion fatta per l'archivio italiano della pietà di don Giuseppe De Luca e per rari altri progetti, pochi hanno letto il cristianesimo con occhi autenticamente credenti. L'esito di questa dimenticanza è drammatico. Il regno della storia sembra essere, nelle ricerche degli studiosi più accreditati, il regno dell'Anticristo, dove tutto si trova – il male dell'uomo, il suo opporsi alla speranza, la sua smania di potere e di sopraffazione – tranne che i bagliori di luce che provengono da Dio e dal vangelo.

Senza la fede non si capisce la fede. Chiaro che lo storico possiede una sua autonomia nell'accostare la vicenda umana. Ma... senza la fede non si capisce la fede. Accanto alle lotte e ai tradimenti, alle battaglie e alla ricerca di nuovi

²⁴ G. MOIOLI, *Guida allo studio teologico della Spiritualità cristiana. Materiali e problemi per la sintesi (I)*, Grafiche Stefanoni, Lecco 1983.

²⁵ L'iter di lavoro prevedeva lo svolgimento di quattro grandi capitoli: un'analisi della letteratura teologica recente al fine di evidenziare la comprensione del concetto di spiritualità, uno studio dedicato al rapporto tra la teologia e storia, il vaglio della questione epistemologica della teologia spirituale, e, infine, un esame della qualità tipica del linguaggio spirituale. Lo svolgimento di questo itinerario avrebbe poi dovuto condurre all'elaborazione di una vera e propria proposta sistematica. Purtroppo la prematura scomparsa di Moioli interruppe dolorosamente la composizione di questo esteso lavoro, che si sperava essere in tre distinti volumi. Di essi ci è rimasto solo il primo.

equilibri politici, alle scoperte scientifiche e all'evoluzione dell'*ethos* e della cultura, i credenti sanno che questo mondo è anche la vicenda amorosa della loro passione per Dio. Non si capisce perché la fede debba essere meno artefice della storia rispetto alla violenza. Questo libro bellissimo, ricco di pagine meravigliose – la scuola del discernimento e della fantasia dello Spirito – pare non interessare a nessuno. Vada per chi non ha commozioni religiose; ma che i cristiani trascurino di frequentare questa vastissima biblioteca sembra proprio fuor d'ogni logica e ragione.

Ha scritto Moioli, in un testo molto lucido, che forse è il suo emblema della teologia della spiritualità cristiana:

«Le “spiritualità” nella Chiesa non sono una cosa diversa dalla fede della Chiesa. Sono la fede della Chiesa, ma in quanto è accolta e risuona attraverso un cammino soggettivo di fede, che forma una fisionomia cristiana, che fa integrare in questa fisionomia cristiana il “dato” che è di tutta la Chiesa, di tutta la fede della Chiesa: così che le spiritualità sono tutte cristiane perché assimilano il dato della fede comune della Chiesa, e tuttavia hanno una loro specificità. Potremmo dire che le “spiritualità” sono come una sinfonia. Ogni sinfonia è realizzata con gli stessi strumenti musicali. Se ci limitiamo a fare l'inventario degli strumenti, dobbiamo concludere che le sinfonie sono tutte uguali. Ma ciò che fa la diversità delle sinfonie è il genio musicale che, utilizzando gli stessi strumenti, crea qualcosa di unico. Così, le diverse spiritualità contengono tutto il dato obiettivo della fede cristiana, ma con risonanze diverse; propongono perciò “armonie” diverse, ma sempre “armonie” cristiane. Se ci limitiamo a inventariare i dati della fede contenuti nelle diverse spiritualità concludiamo che sono tutte uguali, che non esiste nessuno “specifico”. Se invece leggiamo i modi diversi in cui l'unica fede della Chiesa risuona soggettivamente, allora lo specifico c'è. Ed è legittimo riconoscerlo»²⁶.

C'è dunque un'armonia nella storia. Ci sono i genî musicali capaci di sollevare i secoli e di comporre melodie imperdibili. A questo spartito approda il lungo vagare di Moioli: a questa musica, a questa scienza che il teologo milanese definisce essere strutturalmente «contemplativa». Nel mondo delle accademie c'è dunque una schiera di ricercatori che ha poco da pensare e molto da leggere, poco da dire e molto da ascoltare, poco da immaginare e molto da capire, e che è cultore di quella disciplina che va sotto il nome di teologia della spiritualità cristiana. Essa è un caso serio.

Essa è il grande rimedio che permette di comprendere la vicenda umana e religiosa dal basso, con simpatia, sapendo che siamo plasmati di terra, e sapen-

²⁶ G. MOIOLI, *Il mistero di Maria*, Glossa, Milano 1990, 18-19.

do che non tutto può essere desunto da principi immutabili. Una scienza con un compito importante, perché la sua coltivazione permette di evitare quello psittacismo che per tanti secoli è stato un nefasto vizio del teologare cristiano. Si può parlare all'infinito di cose verissime, si può possedere un'ideologia che governa il mondo, ci si può ammantare di un linguaggio forbito ed elegante, capace di sedurre perfino gli spiriti più freddi. Ma se non si porta amore per la terra si rischia d'aver poco da dire e soprattutto di non possedere più parole capaci d'illuminare di senso la vita.

È su questa terra che secondo Moioli si deve collocare il teologo spirituale. La vita concreta, con le sue arricciature sempre soggettive e con le sue emozioni, racconta continuamente nuove storie. Il desiderio di essere cristiani è un'avventura che si gioca una volta sola – prendere o lasciare – e non concede a nessuno una possibilità di riserva.

Ecco dunque il proposito della teologia della spiritualità cristiana.

IV. LA SPIRITUALITÀ DEI CRISTIANI

Questi dunque i programmi metodologici di Moioli.

Nel magistero del teologo milanese, accanto a questi progetti che molto somigliano a dei *desiderata*, abbiamo anche la presenza di un discreto numero di studi che cercano di dare una consistenza concreta al piano di lavoro. Il progetto di teologia della spiritualità cristiana non rimase un sogno nel cassetto. Non è difficile allora rinvenire nella produzione teologica del maestro milanese alcuni scritti che ci illustrano *in actu exercitu* il suo programma.

Diciamo subito che questo è forse uno dei filoni di studio meno frequentati dai posteri. Non sempre le eredità dei maestri vengono messe a frutto. Pare che il nostro contesto culturale faccia ancora fatica a cogliere l'importanza e la novità delle intuizioni del nostro teologo. Per cui se ancora adesso fanno scuola le sintesi di Moioli dedicate alla cristologia, o all'escatologia, o al «quarto sacramento», la stessa cosa non si può dire dei suoi studi più propriamente «spirituali». Anche se frequentati e letti, essi sono poco citati, e soprattutto guardati con un'aria di sufficienza che li fa spesso catalogare tra gli «scritti minori».

Eppure non era questo il posto ad essi riservato dal pensatore milanese.

Soprattutto negli ultimi anni della sua ricerca gli studi di Moioli dedicati alla spiritualità cristiana si fecero solidi. In essi è facile rintracciare quelle caratteristiche che abbiamo delineato pocanzi, e che sono il frutto del suo lungo peregrinare tra le questioni epistemologiche della materia. In questi studi

gronda la vita, la creatività della storia, l'eterna primavera dello Spirito. Così in questi scritti è bandito il deduttivismo, sono aborrite le costruzioni ipotetiche ed immaginarie, le analisi frettolose che trapassano il dato concreto per ritrovare il solo caso generale. La storia, negli scritti di Moioli, non è un dettaglio trascurabile. Di questi studi tentiamo una sommaria presentazione.

Citiamo anzitutto gli studi dedicati alle figure cristiane, alle storie dei santi. Esse sono agiografie in senso teologico. Assomigliano ad alcuni scritti di H.U. von Balthasar – il teologo svizzero, come sappiamo, aveva scritto in tema di agiografia alcuni saggi importanti all'inizio degli anni cinquanta²⁷ – ma se ne distaccano per il maggior rispetto accordato alla metodologia storica.

Tra questi studi dedicati alle figure spirituali c'è una strana abbondanza di santi carmelitani²⁸. Moioli ha riservato alcuni studi notevoli a Teresa di Lisieux, a Giovanni della Croce. Ma non sono i soli. Degne di nota sono le pagine dedicate anche al beato cardinal Schuster e ad Elena da Persico, fondatrice delle FRA.

In secondo luogo dobbiamo citare un «genere letterario» fortemente promosso da Moioli: la tipologia. Nel suo tentativo d'illustrare la grande creatività del fatto cristiano, Moioli si è spesso soffermato sulla sua polivalenza. Un valore cristiano non s'incarna mai in una sola maniera, incanalandosi su un binario unico. Esso dà luogo a realizzazioni estremamente tipiche. Queste possono essere documentate pazientemente attraverso la scrittura di tipologie. Un conto è affermare che l'amore per Cristo è un aspetto fondamentale della vita cristiana, un altro conto è testimoniare come questo amore si sia realizzato diversamente nelle mille esperienze umane che sono nate in seno al cristianesimo. L'amore di san Francesco è uguale ma anche un po' diverso rispetto a quello di madre Teresa di Calcutta. I valori rimangono sempre un po' plastici.

A nostro avviso sono soprattutto due le tipologie che spiccano nel magistero di Moioli, e che s'impongono sulle altre in virtù della loro maggior acutezza. Sono quelle dedicate al cristocentrismo e alla mistica, che hanno tra

²⁷ Cf H.U. VON BALTHASAR, *Sorelle nello Spirito. Teresa di Lisieux e Elisabetta di Digione*, Jaca Book, Milano 1991.

²⁸ Nella bibliografia generale si possono recuperare i testi maggiori. Ci limitiamo a citare gli «ultimi nati», tre libretti che raccolgono le meditazioni di Moioli tenute al monastero carmelitano di Sassuolo, e recentemente pubblicati: G. MOIOLI, *Centro dell'anima è Dio. La Fiamma d'amor viva di Giovanni della Croce*, OCD, Roma 2008; ID., *Fiumi di grazie. Gli scritti di Teresa di Gesù bambino e del volto santo*, OCD, Roma 2008; ID., *Itinerario di comunione. Il Castello interiore di Teresa di Gesù*, OCD, Roma 2008.

l'altro trovato una collocazione significativa, venendo inglobate in uno dei più importanti dizionari di spiritualità editi nel dopo-concilio²⁹.

Un discorso a parte, obbligatoriamente più vasto, meriterebbe la ricerca di Moioli sulla spiritualità del prete. L'argomento è stato a lungo trattato dal teologo milanese, con grande accuratezza. Non è un caso che si sia presto avvertita l'esigenza di raccogliere in un'unica opera tutti gli interventi di Moioli sul ministero ordinato³⁰. Fare sintesi di questi studi in poche righe è praticamente impossibile. Ci permettiamo di attirare però l'attenzione soprattutto su un filone di riflessioni presente in questi testi: la questione del prete tra valore ed immagine.

Moioli ribadiva spesso un concetto: se vogliamo parlare della spiritualità sacerdotale, tentando magari di dare un nuovo corso a quella letteratura spirituale che è stata così fiorente negli anni cinquanta e sessanta, non possiamo insediarsi su un versante prettamente dogmatico. La questione del prete, oggi, prima che essere dogmatica, è spirituale. In fondo alla domanda su cosa sia un prete, dopo gli smarrimenti dell'epoca immediatamente post-conciliare, si può rispondere in una maniera condivisa e pacifica. La vera questione – pungente, acuta – è un'altra: «Quale prete per l'oggi?». Cioè quali preti lo Spirito oggi plasma per la sua Chiesa, in maniera tale che siano rispondenti alle esigenze del tempo, in obbedienza alla volontà di Dio, in un radicalismo che non deve essere confuso con un vacuo tradizionalismo? È la questione dell'*hic et nunc*.

Per questo motivo Moioli guardò con una certa simpatia alla questione dei preti-operai. Essa, al di là delle insufficienze manifestate nel corso degli anni, si è presentata come un interessante laboratorio. In questa vicenda concreta ciò che finisce nella tormenta non è tanto una questione dogmatica, quanto un problema spirituale: il prete dev'essere per forza di cose una figura clericale? Erano i problemi gettati sul tavolo dai pionieri francesi del movimento: un certo modo di fare il prete, sperimentato e rodato, che si era fossilizzato da qualche decennio a questa parte, e che scavava giocoforza un fossato tra ministero ordinato e popolo, era un modello assoluto oppure no? Non si poteva cercare un altro sentiero di realizzazione della figura del prete? Non una contestazione del suo valore, quanto una riplasmazione della sua immagine, maggiormente in ascolto degli appelli di cui era gravido il tempo presente?

²⁹ G. MOIOLI, «Cristocentrismo», in *NDS*, 354-366; ID., «Mistica cristiana», in *NDS*, 985-1001.

³⁰ G. MOIOLI, *Scritti sul prete*, Glossa, Milano 1990.

Ecco, secondo Moioli, la vera questione, tipicamente spirituale, che pone oggi la figura del prete.

Da ultimo ricordiamo gli interventi del teologo milanese sulla spiritualità coniugale. Essi nacquero dalla sua azione pastorale, soprattutto diretta a sostenere il cammino di conversione dei laici aderenti ai gruppi di spiritualità familiare e alle Equipes Notre-Dame, fondati dal padre Henri Caffarel, che trovarono un buon irraggiamento nella diocesi milanese. Questi studi, rimasti a lungo dispersi, sono stati finalmente raccolti, in questi ultimi anni, in un volume che li presenta unitariamente³¹.

V. CONCLUSIONE

Qui concludiamo il nostro percorso d'avvicinamento al pensiero di Moioli sulla teologia spirituale. L'argomento è talmente vasto che è stato quasi brutale imporre alcune limitazioni al tema. Ciò che è scritto speriamo restituisca almeno il senso d'una ricerca, e soprattutto d'una passione che Moioli sentì vivida durante tutto il corso del suo magistero teologico.

Adesso cosa ci rimane di questi studi?

Riflettendo sul senso della ricerca di Moioli ci è venuto ancora in soccorso un pensiero del maestro discreto del suo teologare, il cardinal Pierre de Bérulle. Così scriveva il grande cantore degli stati della vita di Cristo:

«A causa dell'Incarnazione non è più il cielo che rischiera la terra, ma è il nostro pianeta che illumina il cielo. Il movente di tutto non è più nei cieli, ma sulla terra, dopo che Dio si è incarnato su questa terra. Il primo cielo che muoveva tutti gli ordini creati ha mutato ordine e posto e non è più che il secondo motore. Il cielo non è più al di sopra della terra, ma la terra è sopra tutti i cieli, vale a dire la terra della nostra umanità vivente in Gesù Cristo»³².

Per chi cercava la contemplazione del cielo, la terra è diventata improvvisamente grave ed importante. È qui che il mistero della grazia si compie. È la rivoluzione copernicana nella rivoluzione copernicana. In forza dell'Incarnazione la nostra terra può generare uomini santi e belli, sempre immersi nelle vicende oscure del proprio secolo, eppure così capaci di far trapelare dalle loro esistenze concrete qualcosa della bellezza di Dio. È il progetto del miglior Umanesimo, del grande Rinascimento italiano. Quando ti avvicini ad un uomo non ti allontani da Dio, e nella bellezza di un uomo santo

³¹ G. MOIOLI, *La spiritualità familiare. Frammenti di riflessione*, In Dialogo, Milano 2008.

³² Citato in A. MOLIEN, «Pierre de Bérulle», in *DSAM*, I, 1552; traduzione nostra.

puoi contemplare il luccichio della grazia di Dio diffuso in questo mondo. Il primo Adamo e il secondo Adamo sono molto più fratelli di quanto possa sembrare.

Benché soggiogato dalla bellezza della rivelazione, il cristiano non sarà mai per Moioli semplicemente l'uomo di Gesù di Nazareth. È incredibile come un teologo avvinto da un cristocentrismo così forte che qualche volta deborda verso la deriva di un cristomonismo, abbia difeso così tenacemente il senso dell'uomo, dei sentimenti, delle culture. È la paradossale storicità del cristiano, di quell'esistente concreto che appartiene contemporaneamente a due mondi: al Gesù di Nazareth e a questo tempo. Nulla può sradicare il cristiano dalla terra. Nulla può svelle le radici che lo saldano a questo mondo.

Moioli scrisse un giorno che niente è più anticristiano e più contrario alla storicità della fede che ripetere: «Si è sempre fatto così, così è, e così sarà sempre»³³. Come dire che essere cristiani è sempre opera di «invenzione», che è una parola bifronte come poche. Perché da una parte ci dice che essere cristiani significa trovare – *invenire* – qualcosa che chiedeva di essere abbracciato, ma dall'altra parte ci dice che è opera di fantasia e di creatività. È un'invenzione perché si diventa discepoli una volta sola, in una maniera unica e la fede difende sempre questa singolarità d'ogni esistenza credente. Il diventare cristiani va di pari passo con l'abbracciare una vocazione, che non è uno stato di vita, ma una storia d'amore tra creatura e creatore, che avrà sempre la sua parte di novità.

Nel commosso articolo di commiato all'amico scomparso, il teologo milanese Giuseppe Colombo sosteneva che Moioli avesse puntato gli occhi, con la sua teologia della spiritualità cristiana, su un problema tutt'altro che trascurabile, su un tema cardine di tutta la ricerca credente. Prima di allora forse solo H.U. von Balthasar lo aveva avvertito con la medesima urgenza: il problema di non contemplare solo Cristo, ma di ammirare quella fioritura di santi che è la storia, dove Dio germoglia insieme a tutti i suoi eletti. Chi vive col suo volto rivolto verso il Nazareno ne diviene un riflesso, luccichio dopo luccichio, in quell'insieme di bagliori che è la storia del mondo. Scrive G. Colombo: «In questa luce il mondo appare innanzi tutto definitivamente come il campo di Dio, il Padre, dove l'occhio – l'intelligenza e il cuore – è rapito dalla fioritura di Gesù Cristo insieme coi suoi Santi»³⁴.

³³ Cf G. MOIOLI, *Temi cristiani maggiori*, 64.

³⁴ G. COLOMBO, «La lezione di un teologo. Giovanni Moioli (1931-1984)», *Teologia* 10 (1985) 12.

Davvero Dio non ci ha lasciati soli. E continua a risplendere nei suoi santi.
È la lezione di don Giovanni Moioli.

27 giugno 2009

GUGLIELMO CAZZULANI

*Via Mazzini 33
20067 Paullo (MI)*

SUMMARY

This paper is about the evolution of don Giovanni Moioli's reflection about «spiritual theology». Starting from his thesis for the Theology degree about Cardinal de Bérulle's Christology of the incarnated Word and after a short excursus about spiritual theology in the last century, the paper shows the development of Moioli's intuitions about the identity of spiritual theology, in three moments. During the Sixties the attention is drawn on the dynamic movement of spiritual life towards sanctity, still in the context of manualistic theology. During the Seventies, there is a clear interest in the Christian experience and in the life of the faithful: Moioli studies more deeply the alliance between theology and history. Finally, in the Eighties, other thinking and considerations move Moioli toward reflecting about the unity of Christian experience and the contemplation of the dialogue between God and man in history. The last part of the paper shows some aspects of the project of a «theology of Christian spirituality», presenting a synthesis of Moioli's studies about saints, about the «typologies» of how to live faith, about the spirituality of the priest.