

Thomas Merton

Semi di contemplazione

*Tu qui sedes in tenebris
spe tua gaude:
orta stella matutina
sol non tardabit*

Nota dell'autore

Un libro di questo genere si scrive da sé, quasi automaticamente, in monastero. Ma forse questa è la ragione per cui tali libri vengono scritti in numero relativamente esiguo. C'è troppa passione, troppa violenza fisica nel mondo perché gli uomini riflettano a lungo sulla vita interiore e sul suo significato. E poiché abbiamo soprattutto bisogno di vita interiore e di contemplazione — parlo della contemplazione che nasce dall'amore di Dio — nella nostra epoca tutti, e non soltanto i monaci, dovrebbero aver sete di considerazioni quali quelle contenute nelle pagine che seguono. Ecco perché credo che un volume di pensieri, idee e aforismi più o meno slegati sulla vita interiore, non abbia bisogno di scuse o giustificazioni particolari, anche se possa riuscire oggi poco familiare.

Il lettore, se vuole ricollegarsi alla lunga tradizione di simili scritti, può consultare le *Pensées* di Pascal, le *Cautelas* e gli *Avisos* di San Giovanni della Croce, le *Meditationes* di Guigo il Certosino o l'*Imitazione di Cristo*. Ma poiché la menzione di tali nomi potrebbe in un certo senso suggerire un paragone con l'opera di grandi uomini che egli non oserebbe mai imitare, l'autore si limita a ricordarli per giustificare la pubblicazione di quello che è un semplice compendio di note e di riflessioni personali.

Sono pensieri che potrebbero essersi presentati a ogni monaco cistercense¹; nacquero nella mente nei momenti più disparati e vennero messi sulla carta quando se ne presentava l'opportunità, senza ordine e senza una determinata successione. Essi non abbracciano tutto il campo della vita interiore. Al contrario, molto è sottinteso, o presupposto. Tutto ciò che viene insegnato nel Vangelo di Cristo e nella Regola di San Benedetto, tutto ciò che viene accettato dalla tradizione cattolica sull'autodisciplina dell'ascetismo cristiano è qui senz'altro ammesso, senza tentativi di apologia su questo e su altri punti. Molto di ciò che vien detto ha origine e giustificazione negli scritti dei Cistercensi del dodicesimo secolo, specie in quelli di San Bernardo di Chiaravalle, che tanto fece per formare la spiritualità dell'Ordine contemplativo cui l'autore appar-

¹ Nei dodici anni da quando questo libro fu scritto e pubblicato, non pochi Cistercensi hanno energicamente negato che questi pensieri fossero caratteristici o degni di un monaco cistercense, cosa che è probabilmente molto vera.

tiene. Ma coloro i quali conoscono San Giovanni della Croce troveranno che tutto ciò che si dice della preghiera contemplativa segue le vie aperte dal carmelitano spagnolo. Così questo libro non pretende di essere rivoluzionario o anche particolarmente originale. Speriamo sinceramente che esso non contenga neppure una riga che sia nuova per la tradizione cattolica.

Ecco perché il libro avrebbe potuto essere scritto da qualsiasi monaco. Esso esprime le preoccupazioni che, più o meno, esistono nell'animo di tutti i contemplativi, tenuto conto delle differenze di temperamento e di personalità. Suo solo scopo ed ideale è l'ordinario sviluppo della vita cristiana nella grazia; e quindi tutto ciò che è detto può applicarsi a chiunque, non solo nel monastero ma anche nel mondo.

E il libro non pretende neppure di essere un'opera d'arte. Chiunque, avendo gli stessi interessi, avrebbe potuto scriverlo molto meglio. Il fatto che l'abbia scritto l'autore non comporta differenza alcuna in nessun senso, né in meglio, né, speriamo, in peggio. Perché i libri di questo genere conseguono effetti che non sono, né possono essere controllati da autore umano. Se in qualche modo riuscirete a leggerlo in comunione con Dio, alla Cui presenza fu scritto, esso vi interesserà, e probabilmente riuscirete a ricavarne qualche frutto, più per grazia di Dio che per gli sforzi dell'autore. Ma se non lo leggerete in queste condizioni, senza dubbio il libro rappresenterà per voi almeno una novità.

1. *Che cosa è la contemplazione*

La contemplazione è l'espressione più alta della vita intellettuale e spirituale dell'uomo. È quella vita stessa, pienamente cosciente, pienamente attiva, pienamente consapevole di essere vita. È prodigio spirituale. È timore riverente, spontaneo, di fronte al carattere sacro della vita, dell'essere. È gratitudine per il dono della vita, della consapevolezza, dell'essere. È chiaro intendimento che la vita e l'essere, in noi, derivano da una Fonte invisibile, trascendente e infinitamente ricca. La contemplazione è soprattutto consapevolezza della realtà di questa Fonte. Essa conosce questa Fonte in modo oscuro, inesplicabile, ma con una certezza che trascende sia la ragione, sia la semplice fede. La contemplazione infatti è un genere di visione spirituale alla quale aspirano, per la loro stessa natura, la ragione e la fede, poiché senza di essa sono destinate a restare sempre incomplete. Tuttavia la contemplazione non è visione, perché vede «senza vedere» e conosce «senza conoscere». È fede che penetra più in profondità, conoscenza troppo profonda per poter essere afferrata in immagini, in parole, o anche in concetti chiari. Essa può venire suggerita da parole, da simboli; ma nel momento stesso in cui tenta di descrivere ciò che conosce, la mente contemplativa ritratta ciò che ha detto e nega ciò che ha affermato. Perché nella contemplazione noi conosciamo, per mezzo della «non conoscenza», o meglio conosciamo al di là di ogni conoscenza o «non conoscenza».

La poesia, la musica e l'arte hanno qualcosa in comune con l'esperienza contemplativa. Ma la contemplazione va oltre l'intuizione estetica, l'arte e la poesia. Anzi, va anche oltre la filosofia e la teologia speculativa. Essa le riassume, le trascende e le completa tutte, eppure, nel medesimo tempo, sembra in un certo senso, soppiantarle e negarle tutte. La contemplazione va sempre oltre la nostra conoscenza, i nostri lumi, oltre ogni sistema, ogni spiegazione, ogni discorso, ogni dialogo, oltre il nostro stesso essere. Per entrare nel regno della contemplazione è necessario, in un certo senso, morire; ma questa morte è, in realtà, l'accesso a una vita più alta. E un morire per vivere; un morire che lascia dietro di sé tutto ciò che conosciamo e che teniamo in gran conto, come il vivere, il pensare, l'esperimentare, il gioire, l'essere.

E così la contemplazione sembra soppiantare e scartare ogni altra forma di intuizione e di esperienza, sia nell'arte, sia nella filosofia, nella teologia, nella liturgia, sia anche nella fede e nell'amore a livello ordinario. Questo ripudio, però, non è che apparente. La contemplazione è e dev'essere compatibile con tutte queste cose poiché ne è il compimento più alto. Ma, nell'esperienza effettiva della contemplazione, tutte le altre esperienze vengono momentaneamente perdute. Esse «muoiono», per rinascere ad un livello di vita più elevato.

In altre parole, la contemplazione si estende dovunque fino alla conoscenza e persino all'esperienza del Dio trascendente e inesprimibile. Essa, conosce Dio quasi venisse a contatto con Lui. O meglio, Lo conosce come se avesse ricevuto il Suo tocco invisibile... il tocco di Colui che non ha mani, ma che è pura Realtà ed è la fonte di tutto ciò che è reale! Perciò la contemplazione è dono improvviso di consapevolezza, è un risveglio al Reale entro tutto ciò che è reale. È un prender viva coscienza dell'Essere infinito che sta alla radice del nostro essere limitato. Una consapevolezza della nostra realtà contingente come, ricevuta, come dono di Dio, come un gratuito dono d'amore. Proprio questo è quel contatto vitale di cui parliamo quando usiamo la metafora «toc-

cato da Dio».

La contemplazione è pure risposta a un appello: un appello di Colui che non ha voce, ma che tuttavia parla in ogni cosa che esiste e che, soprattutto, parla nel profondo del nostro essere, poiché noi stessi siamo Sue parole. Siamo parole intese a corrispondereGli, a risponderGli, ad echeggiarLo e anche, in un certo modo, a contenerLo e a manifestarLo. La contemplazione è questa eco. È una profonda risonanza nel nucleo più intimo del nostro spirito, dove la nostra stessa vita perde la sua voce individuale per vibrare della maestà e della misericordia del Nascosto e del Vivente. Egli risponde a Se stesso in noi, e questa risposta è vita divina, è potenza creatrice divina che rinnova ogni cosa. E noi diventiamo Sua eco, Sua risposta. È come se, creandoci, Dio avesse posto una domanda; e, ridestandoci alla contemplazione, Egli rispondesse a questa domanda. Così l'anima contemplativa è al tempo stesso domanda e risposta.

La vita contemplativa implica due gradi di consapevolezza: primo, consapevolezza della domanda; secondo, consapevolezza della risposta. Benché questi due gradi siano distinti e immensamente diversi tra loro, pure sono coscienza di un'identica realtà. La domanda è, essa stessa, la risposta. E noi siamo ambedue le cose. Ma non possiamo saperlo finché non ci siamo portati al grado superiore; ci ridestiamo non per trovare una risposta nettamente diversa dalla domanda, ma per renderci conto che la domanda è risposta a se stessa. E tutto ciò si riassume in un'unica consapevolezza: non un'affermazione, ma una esperienza: «Io sono».

La contemplazione di cui sto parlando non è filosofica. Non è la conoscenza statica di essenze metafisiche percepite come oggetti spirituali, immutabili ed eterni. Non è la contemplazione di idee astratte. È la percezione religiosa di Dio, attraverso la nostra vita in Dio, o attraverso la nostra condizione di figli di Dio, come dice il Nuovo Testamento. «Poiché coloro che sono guidati dallo Spirito di Dio, sono figli di Dio... lo Spirito stesso rende testimonianza al nostro stesso spirito che noi siamo figli di Dio». «Ma a quanti Lo accolsero diede il potere di diventare figli di Dio...». E così la contemplazione di cui parlo è un dono religioso e trascendente. Non è qualche cosa che possiamo raggiungere da soli mediante uno sforzo intellettuale o perfezionando i nostri poteri naturali. Non è una forma di autoipnosi che scaturisce dal concentrarsi sul nostro intimo essere spirituale. Non è frutto dei nostri sforzi. È dono di Dio che, nella sua misericordia, completa in noi l'opera nascosta e misteriosa della creazione, illuminando le nostre menti e i nostri cuori, destando in noi la consapevolezza che siamo parole dette nel Suo Unico Verbo, e che lo Spirito Creatore (*Creator Spiritus*) abita in noi e noi in Lui; che noi siamo «in Cristo» e che Cristo vive in noi; che la vita naturale in noi è stata completata, elevata, trasformata e portata a compimento in Cristo per mezzo dello Spirito Santo. La contemplazione è consapevolezza, è coscienza e, in un certo senso, esperienza di ciò che ogni cristiano oscuramente crede: «Ora non sono più io che vivo ma è Cristo che vive in me».

Perciò la contemplazione è qualcosa di più che una semplice considerazione di verità astratte che riguardano Dio, è qualcosa di più della meditazione affettiva sulle cose che crediamo. È un risveglio, un'illuminazione, è comprensione meravigliosamente intuitiva, per mezzo della quale l'amore acquista la certezza dell'intervento creativo e dinamico di Dio nella nostra vita quotidiana. La contemplazione quindi non «scopre» soltanto un'idea chiara di Dio, per confinarlo entro i limiti di questa idea e trattenerlo come un prigioniero al quale essa può sempre tornare. Al contrario, la contemplazione è da Dio trasportata nel Suo regno, nel Suo mistero, nella Sua libertà. È una conoscenza pura, verginale, povera di concetti, più povera ancora di ragionamenti ma

capace, proprio in virtù della sua povertà e della sua purezza, di seguire il Verbo «ovunque Egli vada».

2. *Che cosa non è la contemplazione*

L'unico modo di liberarsi da concezioni erranee riguardo alla contemplazione è di sperimentarla. Colui che non conosce per esperienza diretta la natura di questo aprirsi, di questo ridestarsi a un nuovo livello di realtà, non può non essere trattato in inganno dalla maggior parte delle cose che se ne dicono. Perché la contemplazione non si può insegnare. Non si può neppure spiegare chiaramente. Può essere solo accennata, suggerita, indicata, simboleggiata. Più si tenta di analizzarla obiettivamente e scientificamente, più la si svuota del suo vero contenuto, poiché è un'esperienza che va oltre i confini delle parole della ragione. Nulla è più ripugnante di una definizione pseudo-scientifica dell'esperienza contemplativa, anche perché chi cerca di dare una simile definizione è tentato di procedere psicologicamente, mentre in realtà non esiste una psicologia adeguata della contemplazione. Voler descrivere «reazioni» e «sensazioni» equivale a situare la contemplazione là dove essa non può trovarsi, ossia al livello superficiale della coscienza, dove essa può costituire oggetto di osservazione. Ma questa osservazione e questa coscienza fanno precisamente parte di quell'«io esteriore che «muore» e che viene gettato in disparte come un abito sudicio, al risveglio genuino della vita contemplativa.

La contemplazione non è, non può essere, un'attività di questo «io» esteriore. Vi è opposizione irriducibile tra l'«io» pro fondo, trascendente che si ridesta solo nella contemplazione l'«io» superficiale, esteriore, che noi identifichiamo abitualmente con la prima persona singolare. Dobbiamo ricordare che quest'«io» superficiale non è la nostra vera essenza; è semplicemente la nostra individualità e il nostro «io» empirico, ma non è in verità quella persona nascosta e misteriosa in cui noi sussistiamo agli occhi di Dio. L'«io» che opera nel mondo, che pensa a se stesso, che osserva le proprie reazioni, che parla di se stesso, non è il «vero io» che è stato unito a Dio in Cristo. È tutt'al più l'abito, la maschera, il travestimento di quell'io misterioso e sconosciuto che la maggior parte di noi non arriva mai a conoscere veramente se non dopo la morte. La nostra personalità esteriore non è né eterna né spirituale; è ben lungi dall'esserlo. Questo «io» è destinato a sparire come fumo. È del tutto fragile ed evanescente. La contemplazione è precisamente la consapevolezza che questo «io» è in effetti il «nonio»; è il risveglio dell'«io» sconosciuto, che non può essere oggetto di osservazione e di riflessione ed è incapace di commentare se stesso. Quell'«io» sconosciuto non può nemmeno dire «io» con la sicurezza e l'impertinenza dell'altro, perché per natura è nascosto, senza nome, non identificato in quella società dove gli uomini parlano di se stessi e degli altri. In un mondo simile, il vero «io» rimane indefinito ed inespresso, perché ha troppe cose da dire in una volta, nessuna delle quali si riferisce a se stesso.

Nulla è più contrario alla contemplazione del *cogito ergo sum* di Cartesio. «Penso, quindi sono». Questa è la dichiarazione di un essere alienato, esiliato dalle sue profondità spirituali, costretto a cercar conforto nella *prova della sua esistenza* (!) basata sulla osservazione che egli «pensa». Se il suo pensiero è necessario come mezzo per giungere al concetto della propria esistenza, allora, di fatto, egli non fa che allontanarsi ulteriormente dal suo vero essere. Egli si riduce a un mero concetto e si preclude la

possibilità di sperimentare direttamente e immediatamente il mistero del proprio essere. Contemporaneamente, riducendo anche Dio a un concetto, egli si preclude la possibilità di intuire la realtà divina che è inesprimibile. Egli giunge al suo essere come se fosse una realtà oggettiva, ossia si sforza di diventare consapevole di se stesso come lo sarebbe di qualcosa al di fuori di se stesso. E dimostra che la tal «cosa» esiste. E si convince: «Io sono quindi qualche *cosa*». Poi prosegue a convincersi che anche Dio, l'infinito, il trascendente, è una «cosa», un «oggetto» come altri oggetti finiti e limitati del nostro pensiero!

L'inferno può essere definito come l'alienazione perpetua dal nostro vero essere, dal nostro vero «io» che è in Dio.

La contemplazione, al contrario, è la comprensione sperimentale della realtà come *soggettiva*, non tanto «mia» (che significherebbe «appartenente all'io esteriore») ma «di me stesso» nel mistero esistenziale. La contemplazione non giunge al reale attraverso un processo deduttivo, ma per mezzo di un risveglio intuitivo nel quale la nostra realtà libera e personale acquista piena coscienza delle proprie profondità esistenziali che sfociano nel mistero di Dio.

Per il contemplativo non vi è nessun *cogito* («io penso») e nessun *ergo* («quindi»), ma soltanto il *sum* («io sono»); non nel senso di una futile asserzione della propria individualità come ultima realtà, ma nell'umile riconoscimento del proprio misterioso essere una persona in cui Dio risiede con infinita dolcezza e inalienabile potenza.

È chiaro che la contemplazione non riguarda solamente i temperamenti tranquilli e passivi. Non è semplice inerzia o tendenza all'inattività o alla pace psichica. Il contemplativo non è semplicemente un uomo a cui piace starsene seduto a pensare, o tanto meno uno che se ne sta seduto con lo sguardo assente. La contemplazione è qualcosa di più della pensosità o della tendenza alla riflessione. Indubbiamente un'indole pensosa e riflessiva non è certo da disprezzarsi in questa nostra era di vacuità e di automatismo, e può effettivamente condurre l'uomo alla contemplazione.

La contemplazione non è devozione e neppure inclinazione a trovar pace e soddisfazione nei riti liturgici. Anche questi sono cosa ottima, anzi sono una preparazione quasi necessaria per raggiungere l'esperienza contemplativa. Non possono mai, però, costituire quell'esperienza. L'intuizione contemplativa non ha niente a che vedere con il temperamento naturale di una persona. Benché possa capitare che un uomo di temperamento tranquillo diventi un contemplativo, può anche avvenire che la stessa passività del suo carattere gli impedisca di sopportare quella lotta interiore e quella crisi, necessarie in genere per raggiungere un più profondo risveglio spirituale.

D'altra parte, può darsi che un uomo *attivo* e dal carattere appassionato si risvegli alla contemplazione, e può darsi pure che questo avvenga all'improvviso e senza troppa lotta. Bisogna dire però che, in linea di massima, certi tipi attivi non sono portati alla contemplazione e non la raggiungono che a prezzo di grandi difficoltà. Anzi, forse, non dovrebbero neppure pensarvi, né tentare di raggiungerla, perché così facendo rischierebbero di deformare il loro carattere e di danneggiare se stessi compiendo sforzi assurdi privi di senso e di utilità alcuna. Queste persone dal carattere fantasioso e appassionato, dotate per la vita attiva, si esauriscono tentando di pervenire allo stato contemplativo, come se questo fosse un obiettivo, da raggiungere analogo alla ricchezza materiale, a una posizione eminente nella vita politica, ad un'alta carica nell'insegnamento, o a una dignità prelatizia. Ma la contemplazione non potrà mai essere l'oggetto di ambizione calcolata. Non è qualcosa che noi possiamo proporci di ottenere per mezzo della ragione pratica, ma è l'acqua viva dello spirito della quale

siamo assetati, come cervi inseguiti che cercano l'acqua nel deserto.

Non siamo noi a volerci risvegliare, ma è Dio che ci chiama al risveglio.

La contemplazione non è né rapimento, né estasi, né l'udire improvvisate parole inespugnabili, né vedere luci arcane. Non è il calore emotivo né la dolcezza che accompagnano l'esaltazione religiosa. Non è l'entusiasmo, né la sensazione di essere «afferrati» da qualche forza primordiale e trasportati impetuosamente verso la liberazione tramite una frenesia mistica: Tutte queste cose potranno avere una certa somiglianza con il risveglio alla contemplazione, in quanto esse sospendono l'ordinaria consapevolezza e il controllo esercitato dal nostro «io» empirico. Ma non sono opera del nostro «io profondo»; sono solamente frutto di emozioni, del subcosciente somatico; sono un insorgere delle forze dionisiache del subcosciente. Simili manifestazioni possono naturalmente accompagnare un'esperienza religiosa profonda e genuina, ma non sono quella contemplazione di cui io sto parlando qui.

La contemplazione non è neppure il dono della profezia e non implica la capacità di leggere nel cuore degli uomini. Queste cose si trovano a volte unite alla contemplazione ma non ne sono parte essenziale, e sarebbe un errore confonderle con essa.

Vi sono molti altri modi di sfuggire all'«io» esteriore, empirico, che somigliano alla contemplazione ma contemplazione non sono. Per esempio l'essere afferrati, trascinati da un'ondata di fanatismo collettivo nel corso di una parata a carattere totalitario: l'impeto farisaico di lealtà al partito che cancella ogni residuo di coscienza e libera qualsiasi tendenza criminale nel nome di classe, nazione, partito, razza, o setta. Il pericolo e la forza seduttrice di queste false mistiche di nazione o di classe è che esse seducono e pretendono di soddisfare quelli che non avvertono più alcun bisogno spirituale profondo e genuino. La falsa mistica delle società di massa s'impadronisce degli uomini tanto alienati da loro stessi e da Dio da non essere più capaci di una genuina esperienza spirituale. Eppure proprio questi surrogati di entusiasmo sono il vero «oppio» del popolo, perché smorzano nell'individuo la consapevolezza dei bisogni più profondi e personali e lo alienano dal suo «io» più vero, addormentano la coscienza e trasformano uomini liberi e ragionevoli in strumenti passivi del potere politico.

Che nessuno s'illuda di trovare nella contemplazione un mezzo per sfuggire alla lotta, all'angoscia, al dubbio. Al contrario, la profonda, inespugnabile certezza dell'esperienza contemplativa suscita un'angoscia tragica e fa sorgere molti interrogativi nel profondo del cuore, come ferite sempre sanguinanti. Ad ogni progresso in certezza profonda corrisponde una crescita del «dubbio» in superficie. Tale dubbio non è minimamente antitetico alla fede genuina, ma esamina senza pietà e interroga la «fede» spuria della vita quotidiana, la fede umana che è solo passiva accettazione di opinioni convenzionali. Questa falsa «fede», secondo la quale noi molto spesso viviamo e che alle volte confondiamo con la nostra «religione», va soggetta a inesorabili interrogativi. Questo tormento è come una prova del fuoco durante la quale siamo costretti a riesaminare, mettere in dubbio e finalmente respingere tutti i pregiudizi e tutte le convenzioni che avevamo fin qui accettato come dogmi; e tutto questo proprio ad opera della luce della verità invisibile che ci ha raggiunto con il raggio oscuro della contemplazione. È chiaro quindi che la contemplazione genuina è incompatibile con qualsiasi forma di compiacenza personale, o con la presuntuosa accettazione di opinioni preconcepite. La contemplazione non è neppure acquiescenza a uno *status quo* come alcuni vorrebbero. Questo significherebbe ridurre la contemplazione ad una anestesia spirituale. La contemplazione non è un antidolorifico. Quale olocausto si compie in questo continuo incenerimento di tutte le parole logore, di tutti i *cliché*, gli

slogan, le teorie! Il peggio è che anche concezioni apparentemente sacre vengono distrutte con il resto. È uno spaventoso infrangere e bruciare di idoli, una purificazione del santuario, affinché nessuna immagine scolpita occupi il posto che Dio ha ordinato fosse lasciato vuoto: il centro, l'altare esistenziale che semplicemente «è».

Alla fine, l'anima contemplativa soffre l'angoscia di capire che essa *non sa più cosa sia Dio*. Potrà, o non potrà, rendersi conto che dopo tutto questo è un gran vantaggio poiché «Dio non è un *qualcosa*», non è una «cosa». Questa è una delle caratteristiche essenziali dell'esperienza contemplativa. Essa rivela che non vi è un «qualcosa» che possa essere chiamato Dio. Che non vi è «nessuna cosa» che sia Dio, perché Dio non è un «qualcosa» né «una cosa», ma un puro «Chi». Egli è il «Tu» davanti al quale il nostro «io» intimo acquista all'improvviso consapevolezza. Egli è l'«Io sono» al cospetto del Quale, con la nostra voce più personale e inalienabile, noi facciamo eco «io sono».

Ciò non significa che l'uomo non abbia un concetto valido della natura divina. Tuttavia nella contemplazione le nozioni astratte dell'essenza divina non svolgono più un ruolo importante, poiché vengono sostituite da una intuizione concreta che si fonda sull'amore di Dio come persona, oggetto d'amore, non come «natura» o «cosa» che sarebbe oggetto di studio o di desiderio possessivo.

3. *Semi di contemplazione*

Ogni momento e ogni evento della vita di ogni uomo sulla terra getta un seme nella sua anima. Come il vento trasporta migliaia di semi alati, così il flusso del tempo reca con sé germi di vitalità spirituale che si posano, impercettibili, nella mente e nella volontà degli uomini. La maggior parte di questi innumerevoli semi muore e va perduta, perché gli uomini non sono preparati a riceverli: tali semi infatti possono germogliare soltanto nella buona terra della libertà, della spontaneità e dell'amore.

Questo non è un concetto nuovo. Cristo, nella parabola del seminatore, molto tempo fa ci disse che «il seme è la parola di Dio». Spesso pensiamo che questo si riferisca solo alla parola del Vangelo come viene predicata ufficialmente nelle chiese la domenica. Ma ogni espressione della volontà di Dio è, in un certo senso, una «parola» di Dio e quindi un «seme» di vita nuova. La realtà sempre mutevole in mezzo alla quale viviamo dovrebbe aprirci gli occhi alla possibilità di un dialogo ininterrotto con Dio. Con questo non intendo un «parlare» continuo, oppure una frivola forma interlocutoria di preghiera emotiva, come si usa qualche volta nei conventi, ma un dialogo di amore e di elezione. Un dialogo tra volontà profonde.

In ogni situazione della vita la «volontà di Dio» ci si manifesta non meramente come dettame esterno di una legge impersonale, ma soprattutto come un invito interiore di amore personale. Troppo spesso il concetto corrente di «volontà di Dio» intesa come forza arbitraria, impenetrabile, che s'impone con implacabile ostilità, spinge gli uomini a perdere la fede in un Dio che è per loro impossibile amare. Una simile interpretazione della volontà divina spinge la debolezza umana alla disperazione; e ci si domanda se non sia spesso l'espressione di una disperazione troppo intollerabile per essere ammessa coscientemente. Questi «dettami» arbitrari di un Padre dispotico e insensibile sono più spesso semi d'odio che semi d'amore. Se tale è il nostro concetto della volontà di Dio, ci è preclusa ogni possibilità di perseguire l'oscuro e intimo mistero dell'incontro che ha luogo nella contemplazione. L'unico nostro desiderio sarà quello di fuggire il più lontano possibile da Lui e nascondersi per sempre dal Suo vol-

to. Così importante è l'idea che ci facciamo di Dio! Eppure nessuna idea che possiamo avere di Lui, per quanto pura e perfetta può esprimerlo quale Egli realmente è. L'idea che noi ci facciamo di Dio è più rivelatrice di noi stessi che di Lui.

Dobbiamo imparare a capire che l'amore di Dio ci cerca in ogni situazione, e cerca il nostro bene. Il Suo amore inscrutabile è sempre alla ricerca del nostro risveglio. È vero che, poiché questo risveglio implica in un certo senso la morte del nostro io esteriore, noi lo temiamo nella misura in cui ci identifichiamo con questo io esteriore e restiamo ad esso attaccati. Ma se capiremo la dialettica della vita e della morte, impareremo a correre i rischi impliciti nella fede e a fare quelle scelte che ci libereranno dal nostro io abituale e ci apriranno la porta di un nuovo essere, di una nuova realtà.

La mente prigioniera di idee convenzionali e la volontà schiava dei propri desideri non sono capaci di accogliere i semi di una verità poco familiare e di un desiderio soprannaturale. Come posso io ricevere i semi della libertà se sono innamorato della schiavitù, e come posso nutrire il desiderio di Dio se sono colmo di un altro e opposto desiderio? Dio non può porre in me il seme della Sua libertà, perché io sono prigioniero e non desidero neppure essere libero. Amo la mia schiavitù e mi chiudo nel desiderio di cose che odio, ed ho indurito il mio cuore all'amore vero. Devo imparare quindi ad abbandonare ciò che mi è noto, ciò che è abituale, ad accogliere ciò che è nuovo e a me sconosciuto. Devo imparare a «lasciare me stesso», per ritrovarmi, abbandonandomi all'amore di Dio. Se cercassi Dio, ogni evento ed ogni momento seminarebbero, nella mia volontà, grani della Sua vita, grani che un giorno fiorirebbero in una messe meravigliosa.

È l'amore di Dio che mi scalda nel sole, è l'amore di Dio che manda la pioggia gelida. È l'amore di Dio che mi nutre del pane che mangio, ed è Dio che mi nutre anche con la fame e il digiuno. È l'amore di Dio che manda i giorni d'inverno quando ho freddo e sono ammalato, e l'estate torrida quando sono affaticato e ho gli abiti inzuppati di sudore: ma è Dio che respira su di me con il vento appena percettibile del fiume, con la brezza del bosco. Il Suo amore allunga l'ombra del sicomoro sopra la mia testa e manda lungo i campi di grano l'acquaiolo con un secchio riempito alla sorgente, mentre i lavoratori riposano e i muli stanno sotto l'albero.

È l'amore di Dio che mi parla negli uccelli e nelle acque dei ruscelli, ma anche oltre il clamore della città Dio mi parla nei Suoi giudizi, e questi sono tutti semi mandati a me dalla Sua volontà.

Se essi metteranno radice nella mia libertà, se dalla mia libertà sboccherà il Suo volere, diventerò l'amore che Egli è, e la mia messe sarà la Sua gloria e la mia gioia.

Ed io crescerò assieme a migliaia e milioni di altre libertà nell'oro di un unico immenso campo che dà lode a Dio, un campo ricco di messe, ricco di grano. Se in ogni cosa io considero soltanto il caldo e il freddo, il cibo o la fame, la malattia o la fatica, la bellezza o il piacere, il successo e l'insuccesso o il bene e il male materiali che le mie opere mi hanno procurato per mia volontà, troverò vuoto soltanto, non felicità. Non sarò nutrito, non sarò sazio. Perché il mio cibo è la volontà di Colui che mi ha fatto e che ha fatto tutte le cose per darsi a me per mezzo loro.

La mia preoccupazione principale non dovrebbe essere quella di trovare piacere o successo, salute o vita o danaro o riposo o anche cose quali la virtù e la saggezza — ancor meno i loro opposti: dolore, fallimento, malattia, morte. Ma in tutto ciò che avviene, mio solo desiderio e mia unica gioia dovrebbero essere il sapere: «Questo, Dio ha voluto per me. In questo trovo il Suo amore, e nell'accettarlo io posso restituireGli il Suo amore, darmi con esso a Lui. Perché nel donarmi a Lui lo troverò ed Egli è la vita

eterna».

Ed accettando la Sua volontà con gioia, con gioia eseguendola, io ho nel cuore il Suo amore, perché la mia volontà diventa tutt'uno con il Suo amore, ed io sono sulla via di diventare ciò che Egli è, ed Egli è Amore. Ed accettando ogni cosa da Lui, accolgo nell'anima la Sua gioia, non perché le cose sono quelle che sono, ma perché Dio è Colui che è, e in tutte quelle cose il Suo amore ha voluto la mia gioia.

Come potrò conoscere la volontà di Dio? Anche se non si esige esplicitamente la mia obbedienza, se cioè non esiste un comando chiaro, la natura stessa di ogni circostanza particolare rivela qualche indicazione della volontà di Dio. Perché tutto quello che esige la verità, la giustizia, la misericordia o l'amore, deve necessariamente considerarsi come voluto da Dio. Consentire alla Sua volontà è, quindi, vivere nella verità, dire la verità o, per lo meno, cercarla. Obbedire a Lui è corrispondere alla Sua volontà espressa dalla necessità altrui, o almeno rispettare i diritti altrui. Perché il diritto di un altro è espressione dell'amore e della volontà di Dio. Esigendo da me il rispetto dei diritti altrui, Dio non mi chiede di sottomettermi ad una legge puramente astratta, arbitraria; Egli mi dà la possibilità di partecipare, in quanto Suo figlio, alla cura che Egli si prende di mio fratello. Nessun uomo, che ignori i diritti e le necessità altrui, può sperare di camminare nella luce della contemplazione, perché la sua via si sarebbe allontanata dalla verità, dalla compassione, e quindi da Dio.

Le esigenze di un qualsiasi lavoro possono venire considerate come volontà di Dio. Se devo zappare un giardino o fabbricare un tavolo, compirò la volontà di Dio purché esegua fedelmente il lavoro assegnatomi. Eseguire il lavoro bene e con cura, con amore e con rispetto per la natura della mia mansione e con la dovuta attenzione per lo scopo che devo raggiungere, è unirmi alla volontà di Dio per mezzo del mio lavoro. In tal modo io posso diventare il Suo strumento. Egli lavora attraverso me. Quando agisco come Suo strumento, il mio lavoro non può divenire un ostacolo alla contemplazione, anche se occuperà temporaneamente la mia mente, impedendomi di impegnarla nella contemplazione mentre lo sto eseguendo. Eppure il mio lavoro purificherà e pacificherà la mia anima e mi disporrà alla contemplazione.

Un lavoro innaturale, frenetico, preoccupato, un lavoro fatto sotto lo stimolo della cupidigia, o della paura, o di qualsiasi altra passione disordinata non può, a rigore, venire dedicato a Dio, perché Dio non può volere direttamente un lavoro di questo genere. Egli può permettere che, senza nostra colpa, noi ci troviamo a dover lavorare all'impazzata e distrattamente, a causa dei nostri peccati e dei peccati della società nella quale viviamo. In tal caso dobbiamo sopportare e volgere al meglio quello che non possiamo evitare. Ma non lasciamoci accecare al punto da non sapere più distinguere tra un lavoro equilibrato, sano, e una fatica innaturale.

In ogni caso dovremmo sempre cercare di conformarci al *logos* o verità del dovere che ci incombe, del lavoro da eseguire, o della nostra stessa natura donataci da Dio. L'obbedienza contemplativa e l'abbandono alla volontà di Dio non potranno mai significare indifferenza studiata verso i valori naturali da Lui insiti nella vita e nel lavoro umano. L'insensibilità non deve essere confusa con il distacco. Il contemplativo deve sì, essere distaccato, ma non deve mai permettersi di divenire insensibile ai veri valori umani, nella società, negli altri uomini, o in se stesso. Se lo diventa, allora la sua contemplazione è inevitabilmente condannata, perché viziata alla sua stessa radice.

4. Tutto ciò che esiste è santo

L'essere distaccati dalle cose non significa stabilire una contraddizione tra le «cose» e «Dio», come se Dio fosse un'altra «cosa» e le Sue creature fossero le sue rivali. Noi non ci distacciamo dalle cose per unirci a Dio, ma piuttosto ci distacciamo da «noi stessi» per vedere e servirci di ogni cosa in Dio e per Dio. È questa una prospettiva totalmente nuova che molte persone, anche profondamente morali ed ascetiche, non riescono ad afferrare fino in fondo. Non esiste perversità nelle cose create da Dio, e nessuna cosa che a Lui appartiene può essere di ostacolo alla nostra unione con Lui. L'ostacolo si trova in noi stessi, ossia nella tenace necessità di conservare la nostra volontà separata, esteriore, egoistica. E quando riferiamo ogni cosa a questo nostro falso «io» esteriore che ci alieniamo dalla realtà e da Dio. E allora il nostro falso io che diventa il nostro dio, e noi amiamo tutte le cose per amore di questo falso io. Ci serviamo di ogni cosa, per così dire, per adorare questo idolo che è il nostro io immaginario. Ciò facendo pervertiamo e corrompiamo le cose, o piuttosto, rendiamo corrotte e peccaminose le nostre relazioni con esse. Con ciò noi non rendiamo perverse le cose, ma ce ne serviamo per accrescere il nostro attaccamento al nostro io illusorio.

Coloro che tentano di sfuggire a questa situazione, trattando le cose buone create da Dio come se fossero perverse, non fanno che irrigidirsi in un terribile errore. Fanno come Adamo quando riversò la colpa su Eva, e come Eva quando incolpò il serpente nell'Eden. «La donna mi ha tentato. Il vino mi ha tentato. Il cibo mi ha tentato. La donna è pernicioso. Il vino è veleno. Il cibo è morte. Io li devo odiare e vilipendere. Odiandoli darò gloria a Dio...». Questi sono pensieri ed atteggiamenti da bambino, da selvaggio, da idolatra, che tenta con la magia, con gl'incantesimi, con sortilegi, di proteggere il suo io egoistico, di placare l'insaziabile piccolo dio che risiede nel suo cuore. Scambiare un simile idolo per Dio sarebbe commettere il peggior sproposito, perché trasformerebbe l'uomo in un fanatico, incapace di contatto sostenuto con la verità, incapace di amore genuino.

Volendo concepire il loro «io» come cosa «santa», simili fanatici considerano empia ogni altra cosa.

Non è vero che i santi e i grandi contemplativi non abbiano mai amato le cose create, non abbiano compreso o apprezzato il mondo, ciò che in esso si vede o si ode, chi in esso vive. Amavano tutti e tutte le cose.

Credete che il loro amore per Dio fosse compatibile con un senso d'odio per le cose che Lo riflettono e che parlano di Lui per ogni dove?

Direte che con ogni probabilità essi erano assorti in Dio e non avevano occhi per vedere altro che Lui. Pensate forse che camminassero con il viso impietrito e non ascoltassero le voci degli uomini che si rivolgevano loro, o non comprendessero le gioie e i dolori di chi li circondava?

Proprio perché erano assorti in Dio, i santi erano veramente capaci di vedere e di apprezzare le cose create, e proprio perché amavano Dio solo erano i soli ad amare tutti.

Alcuni uomini sembrano credere che un santo non possa dimostrare interesse per le cose create. Immaginano che qualsiasi reazione spontanea, o qualsiasi forma di godimento, sia appagamento peccaminoso della «natura corrotta». Credono che essere «soprannaturale» significa soffocare ogni spontaneità con qualche cliché o con riferimenti arbitrari a Dio. Lo scopo di questi cliché è, per così dire, di tenere a distanza ogni cosa, di frustrare ogni reazione spontanea, di esorcizzare ogni senso di colpevolezza. O forse di coltivare questi sentimenti! Ci si chiede, qualche volta, se una simile moralità non sia dopotutto amore per la colpa. Queste persone ritengono che la vita di

un santo non possa essere che una lotta continua contro il senso di colpevolezza, che un santo non possa bere neppure un bicchiere d'acqua fresca senza fare un atto di contrizione per essersi dissetato, quasi che questo fosse un peccato mortale. Come se per i santi l'esser sensibile alla bellezza, alla bontà, a ciò che è piacevole, fosse offesa a Dio. Come se il santo non potesse mai permettersi di godere di qualche altra cosa all'infuori della preghiera e dei suoi atti di pietà interiori.

Un santo è capace di amare le cose create, di goderne e di servirsene con semplicità e naturalezza, senza nessun accenno ufficiale a Dio, senza attirare l'attenzione sulla propria pietà, senza rigidità artificiale. La sua mansuetudine e la sua dolcezza non vengono spremute attraverso i pori mediante la costrizione di una camicia di forza spirituale. Queste derivano dalla sua docilità immediata alla luce della verità e alla volontà di Dio. Un santo, quindi, è capace di parlare delle cose del mondo senza fare esplicito riferimento a Dio; ma il modo in cui ne parla dà maggiore gloria a Dio e suscita un maggiore amore per Dio, di quanto non farebbero le osservazioni di una persona meno santa che deve fare uno sforzo per stabilire un collegamento tra le creature e Dio attraverso analogie trite e metafore logore, che si rivelano così deboli da gettare un velo di sospetto sulla religione.

Il santo sa che il mondo e tutto ciò che è stato creato da Dio è buono; mentre coloro che non sono santi, pensano che le cose create non siano sante, oppure non si curano di ciò né in un senso né nell'altro, perché si interessano unicamente di se stessi.

Gli occhi del santo rendono santa ogni bellezza, e le mani del santo consacrano alla gloria di Dio tutto ciò che toccano, e nulla può offendere il santo, nessun peccato umano lo può scandalizzare perché egli non conosce peccato: Egli conosce soltanto la misericordia di Dio, ed è sulla terra per portare questa misericordia a tutti gli uomini.

Quando siamo una sola cosa con l'amore di Dio, tutte le cose ci appartengono in Lui. Sono nostre per offrirle a Lui in Cristo Suo Figlio. Perché tutte le cose appartengono ai figli di Dio e noi siamo di Cristo e Cristo è di Dio. Cercando la Sua gloria al disopra di ogni piacere e pena, gioia o dolore, al disopra di ogni bene o di ogni male, noi amiamo in ogni cosa la Sua volontà più che le cose in se stesse, e in questo modo facciamo del creato un sacrificio in lode di Dio.

Questo è il fine per cui tutte le cose furono fatte da Dio.

La sola, vera gioia sulla terra consiste nell'evadere dalla prigione del nostro falso io e di unirci, mediante l'amore, alla Vita che dimora e canta nell'essenza di ogni creatura e nell'intimo della nostra stessa anima. Nel Suo amore possediamo ogni cosa, godiamo di ogni cosa, perché in ogni cosa troviamo Lui. Così, mentre siamo nel mondo, tutto ciò che incontriamo, tutto ciò che vediamo, sentiamo e tocchiamo, lungi dal contaminarci ci purifica e semina in noi un po' più di contemplazione e di cielo.

Mancando questa perfezione, le cose create non ci danno gioia, ma dolore. Fino a quando non amiamo Dio in modo perfetto, tutto ciò che è al mondo sarà in grado di recarci dolore. E la più grande sciagura è quella di essere morti al dolore che le cose ci infliggono, e di non comprendere che cosa esso sia.

Perché fino a quando non giungiamo ad amare Dio in modo perfetto, il Suo mondo è pieno di contraddizione. Le cose che Egli ha creato ci attirano a Lui, eppure ci tengono lontani da Lui. Esse ci attraggono e ci uccidono. E noi Lo troviamo in esse sino ad un certo punto, poi non Lo troviamo affatto.

Proprio quando crediamo di aver trovato qualche gioia nelle cose, la gioia si tramuta in dolore; e quando le cose cominciano a darci piacere, il piacere si tramuta in pena.

In tutte le cose create, noi, che non amiamo ancora Dio perfettamente, possiamo tro-

vare qualcosa che riflette l'angoscia dell'inferno. Troviamo qualcosa della gioia della beatitudine e qualcosa della pena di quella perdizione che è la dannazione.

La pienezza di gioia che troviamo nelle creature appartiene alla realtà dell'essere creato, una realtà che viene da Dio e appartiene a Dio e riflette Dio. L'angoscia che troviamo in esse appartiene al disordine del nostro desiderio, che cerca nell'oggetto del nostro desiderio una realtà più grande di quella che esso realmente possedga, una pienezza maggiore di quanto qualsiasi cosa creata è capace di dare. Invece di adorare Dio attraverso il Suo creato, noi cerchiamo sempre di adorare noi stessi nelle creature.

Ma adorare il nostro falso io è adorare il nulla. E adorare il nulla è l'inferno.

Il «falso io» non deve essere identificato con il corpo. Il corpo non è perverso né irrealle. Esso possiede una realtà che gli è stata conferita da Dio, e questa realtà è perciò santa. Quindi diciamo correttamente, anche se in maniera simbolica, che il corpo è il «tempio di Dio», a significare che la Sua verità, la Sua perfetta realtà, sono in esso custodite nel mistero del nostro stesso essere. Nessuno quindi osi odiare o disprezzare quel corpo che gli è stato affidato da Dio, e nessuno osi abusare di questo corpo. Nessuno profani la propria unità naturale operando una divisione tra anima e corpo, come se l'anima fosse buona e il corpo cattivo. L'anima e il corpo sussistono uniti nella realtà della persona interiore, nascosta. Se i due vengono separati l'una dall'altro, non vi è più una persona, non vi è più una realtà viva, sussistente, fatta ad immagine e somiglianza di Dio. Il «matrimonio» tra il corpo e l'anima in un'unica persona è uno dei fattori che rende l'uomo immagine di Dio; e ciò che Dio ha unito nessun uomo può separare senza pericolo.

È altrettanto falso trattare l'anima come se fosse «tutto l'io»; oppure il corpo come se fosse «tutto l'io». Quelli che commettono il primo errore cadono nel peccato dell'«angelismo»; quelli che commettono il secondo vivono al disotto del livello assegnato da Dio alla natura umana. (Sarebbe facile semplicismo dire che vivono come bestie; e questo poi è lungi dall'essere sempre vero). Vi sono molte persone rispettabilissime, e che praticano anche una moralità convenzionale, per le quali non esiste nessun'altra realtà nella vita, al di fuori di quella del proprio corpo e delle relazioni di questo con le «cose». Queste si sono ridotte a vivere una vita limitata entro i confini dei loro cinque sensi. Il loro «io» è quindi un'illusione basata sull'esperienza dei sensi e nulla più. Per queste, il corpo diventa fonte di falsità e di inganno: ma non per colpa del corpo. Per colpa della persona stessa che acconsente all'illusione, che trova sicurezza nell'auto-inganno e si rifiuta di rispondere alla voce segreta di Dio che l'invita a correre un'alea, ad arrischiarsi, per mezzo della fede, oltre i limiti assicuranti e protettivi dei suoi cinque sensi.

5. Le cose nella loro identità

Un albero dà gloria a Dio per il fatto di essere albero. Perché nell'essere quello che Dio intende che esso sia, l'albero ubbidisce a Lui. Esso «consente», per così dire, all'amore creativo di Dio. Esprime un'idea che è in Dio e che non è distinta dall'essenza di Dio; quindi un albero imita Dio per il fatto di essere un albero.

Più è simile a se stesso, più l'albero è simile a Dio. Se cercasse di assomigliare a qualcosa che Dio non ha mai inteso che fosse, diventerebbe meno simile a Dio e quindi Gli renderebbe minor gloria.

Non esistono due cose create che siano perfettamente uguali. E la loro individualità non è imperfezione. Al contrario: la perfezione di ogni cosa creata non è soltanto nella

sua conformità a un tipo astratto, ma nella sua identità individuale con se stessa. Questo particolare albero darà gloria a Dio estendendo le sue radici nella terra e levando i suoi rami nell'aria e nella luce come nessun altro albero prima o poi ha fatto o farà.

Immaginate forse che le singole cose create nel mondo siano tentativi imperfetti di riprodurre un tipo ideale che il Creatore non è mai riuscito ad ottenere sulla terra? Se così fosse, le cose non Gli darebbero gloria, ma proclamerebbero che Egli non è un perfetto Creatore.

Quindi ogni essere particolare, nella sua individualità, nella sua natura ed entità concreta, con tutte le sue caratteristiche e le sue qualità particolari e la sua inviolabile identità, dà gloria a Dio con l'essere precisamente ciò che Egli vuole che sia, qui ed ora, nelle circostanze per esso disposte dal Suo amore e dalla Sua arte infinita.

Le forme e i caratteri individuali degli esseri che vivono e si sviluppano, delle cose inanimate, degli animali e dei fiori e di tutta la natura, costituiscono la loro santità agli occhi di Dio.

La loro inviolabile identità è la loro santità. È l'impronta della Sua sapienza, della Sua realtà in loro.

La particolare rozza bellezza di questo puledro in questo giorno d'aprile su questo campo e sotto queste nubi è una santità consacrata a Dio dalla Sua stessa «sapienza creativa» e proclama la gloria di Dio.

I fiori pallidi del corniolo fuori da questa finestra sono santi. I piccoli fiori gialli che nessuno nota sul bordo di questa strada sono santi che fissano il volto di Dio.

Questa foglia ha un suo tessuto, una sua venatura ed una sua forma che sono santi, e il pesce persico e la trota che si nascondono nelle profondità del fiume sono canonizzati dalla loro bellezza e dalla loro forza.

I laghi nascosti tra le colline sono santi e anche il mare, che con il suo maestoso ondeggiare dà incessante lode a Dio, è santo.

Il grande monte brullo, con tutti i suoi avvallamenti, è un altro dei santi di Dio. Non vi è altro monte che gli sia simile. È unico nelle sue caratteristiche; null'altro al mondo imitò od imiterà Dio nello stesso modo. E in ciò consiste la sua santità.

Ma che dire di te? Che dire di me?

A differenza degli animali e degli alberi, non basta per noi essere ciò che la nostra natura presuppone. Non basta per noi essere individui umani. Per noi, santità è qualcosa di più che umanità. Se non siamo altro che uomini, se non siamo altro che il nostro io naturale, non saremo santi, non potremo offrire a Dio l'adorazione della nostra imitazione, che santità.

Per me la santità consiste nell'essere me stesso e per te la santità consiste nell'essere te stesso e, in ultima analisi, la tua santità non sarà mai la mia e la mia non sarà mai la tua, salvo nella comunione di carità e grazia.

Per me essere santo significa essere me stesso. Quindi il problema della santità e della salvezza è in pratica il problema di trovare chi sono io e di scoprire il mio vero essere. Alberi e animali non hanno problemi. Dio li ha fatti quali sono senza consultarli, ed essi sono perfettamente soddisfatti.

Per noi è diverso. Dio ci lascia liberi di essere ciò che preferiamo. Noi possiamo essere noi stessi, o non esserlo, a nostro piacere. Siamo liberi di essere reali o illusori. Possiamo essere veri o falsi, la scelta dipende da noi. Possiamo portare ora una maschera, ora un'altra, e non apparire mai, se così vogliamo, con il nostro vero volto. Ma non possiamo operare queste scelte impunemente. Ogni causa ha il suo effetto: se mentiamo a noi stessi e agli altri, non possiamo pretendere di trovare la verità e la re-

altà ogni volta che ci accade di desiderarle. Se abbiamo scelto la via della falsità, non dobbiamo essere sorpresi se la verità ci sfugge quando — finalmente! — siamo giunti a sentirne il bisogno.

La nostra vocazione non è semplicemente quella di *essere*, ma di collaborare con Dio a creare la nostra stessa vita, la nostra identità, il nostro destino. Siamo esseri liberi e figli di Dio. Questo significa che non dobbiamo esistere passivamente, ma, scegliendo la verità, dobbiamo partecipare attivamente alla Sua libertà creativa per la nostra vita e per la vita degli altri. Anzi, per essere più precisi, siamo anche chiamati a lavorare con Dio nel *creare* la verità della nostra identità. Possiamo sfuggire questa responsabilità giocando a mascherarci; e questo ci soddisfa, perché a volte può sembrarci un modo di vivere libero e creativo. È cosa facile che sembra accontentare tutti. Ma a lungo andare questo costa e fa soffrire notevolmente. Operare la nostra stessa identità in Dio (ciò che la Bibbia chiama «operare la propria salvezza») è lavoro che richiede sacrificio e angoscia, rischio e molte lacrime. Richiede ad ogni momento un attento esame della realtà, una grande fedeltà a Dio, al Suo oscuro rivelarsi nel mistero di ogni nuova situazione. Non conosciamo con certezza né in anticipo quale sarà il risultato di questo lavoro. Il segreto della mia piena identità è nascosto in Dio. Lui solo può farmi quale sono, o piuttosto, quale sarò, quando finalmente comincerò ad essere pienamente. Ma se io non desidero raggiungere questa mia identità, se non mi metto all'opera per trovarla insieme a Lui e in Lui, quest'opera non verrà mai compiuta. Il modo di farlo è un segreto che posso imparare da Lui solo, e da nessun altro. Non vi è modo di conoscere questo segreto se non per mezzo della fede. La contemplazione è dono più grande, più prezioso, perché mi permette di conoscere e di capire ciò che Egli vuole da me.

I semi che vengono gettati ad ogni momento nella mia libertà, per volere di Dio, sono i semi della mia propria identità, della mia propria realtà, della mia propria felicità, della mia propria santità.

Rifiutarli significa rifiutare tutto, significa rifiutare la mia stessa esistenza ed essenza, la mia identità, il mio vero io.

Non accettare, non amare e non adempiere la volontà di Dio significa rifiutare la pienezza della mia esistenza.

E se non divento ciò che dovrei essere, ma rimango sempre ciò che non sono, passerò l'eternità a contraddire me stesso, perché sarò contemporaneamente qualcosa e nulla, una vita che vuol vivere ed è morta, una morte che vuol essere morta e non può finir di morire perché ancora deve esistere.

Dire che sono nato nel peccato è dire che sono venuto al mondo con un falso io. Sono nato con una maschera. Sono entrato nell'esistenza sotto un segno di contraddizione, essendo qualcuno che non dovevo essere e, di conseguenza, la negazione di quel che avrei dovuto essere. Sono così entrato contemporaneamente nell'esistenza e nella non-esistenza, perché fin dal principio sono stato qualcosa che non ero.

Per dire la medesima cosa senza paradosso: fintanto che non sono altro che ciò che è nato da mia madre, sono tanto lungi dall'essere chi dovrei essere, che potrei benissimo non esistere affatto. E in realtà sarebbe meglio per me non essere nato.

Ognuno di noi è sempre seguito da una persona illusoria: un falso io.

Questo è l'uomo che voglio essere, ma che non può esistere, perché Dio non sa nulla di lui. Ed essere ignorati da Dio è una particolarità troppo grande.

Il mio io falso e particolare è quello che vuol vivere fuori dal raggio della volontà di Dio e dell'amor di Dio — fuori dalla realtà e fuori dalla vita. E questo io non può es-

sere che un'illusione.

Riconoscere le illusioni non è il nostro forte, specie quelle illusioni che abbiamo su di noi, quelle che sono nate con il peccato e ne alimentano le radici. Per quasi tutti coloro che sono al mondo non vi è realtà soggettiva più grande di questo loro falso io, che non può esistere. Una vita dedicata al culto di questa ombra è ciò che si chiama una vita di peccato.

Ogni peccato parte dal presupposto che il mio falso io, l'io che esiste solo nei miei desideri egocentrici, sia la realtà fondamentale della vita, cui si ricollega ogni altra cosa nell'universo. Così io consumo la mia vita nel tentativo di accumulare piaceri ed esperienze, potere ed onore, sapere ed amore, di rivestire questo falso io e fare della sua nullità qualcosa di obiettivamente reale. E mi cirondo di esperienze, mi copro di piaceri e di gloria come di bende, per rendermi percettibile a me stesso e al mondo, quasi fossi un corpo invisibile che può diventare visibile solo quando qualcosa di visibile ne copra la superficie.

Ma non vi è sostanza sotto alle cose delle quali mi sono rivestito. Sono vuoto, la mia struttura di piaceri e di ambizioni non ha fondamenta. Mi sono obiettivato in esse. Ma esse sono tutte destinate per la loro stessa contingenza ad essere distrutte. E quando saranno distrutte, di me resteranno soltanto la mia nudità, la mia nullità, il mio vuoto, a dirmi che io sono una cosa sbagliata.

Il segreto della mia identità si nasconde nell'amore e nella misericordia di Dio.

Ma tutto ciò che è in Dio è realmente identico a Lui, perché la Sua infinita semplicità non ammette divisione o distinzione. Non posso quindi sperare di trovare me stesso se non in Lui.

In ultima analisi il solo mezzo per essere me stesso è di identificarmi con Lui, perché in Lui si nascondono la ragione e la realizzazione piena della mia esistenza.

Quindi la mia esistenza, la mia pace e la mia felicità dipendono da un solo problema: quello di scoprire me stesso scoprendo Dio. Se lo trovo, troverò me stesso, e se trovo il mio vero io, troverò Lui.

Per quanto sembri facile, ciò è in realtà immensamente difficile. Se vengo lasciato a me stesso, infatti, la cosa sarà assolutamente impossibile. Per quanto, con la ragione, io possa conoscere qualcosa dell'esistenza e della natura di Dio, non v'è mezzo umano e razionale con cui mi sia possibile giungere a quel contatto, a quel possesso di Lui che mi scoprirà Chi Egli e realmente e chi io sono in Lui.

Ciò è qualcosa che nessun uomo può fare da solo.

Né possono in ciò essergli di aiuto tutti gli uomini e tutte le cose dell'universo.

L'Unico che possa insegnarmi a trovare Dio è Dio, Lui stesso, Lui solo.

6. Preghiera per trovare te stesso

Esiste un punto in cui io posso incontrare Dio in un reale e sperimentale contatto con la sua infinita realtà. Questo è il «posto» di Dio, il Suo santuario: il punto in cui il mio essere contingente dipende dal Suo amore. Esiste in me un apice metaforico di esistenza nel quale io sono in dipendenza essenziale dal mio Creatore.

Dio mi pronuncia come una parola che contiene un pensiero parziale di Sé.

Una parola non sarà mai in grado di contenere la voce che la pronuncia.

Ma se io rimango fedele alla parola che Dio pronuncia in me, se rimango fedele al pensiero di Lui che devo incarnare, sarò pieno della Sua realtà, Lo troverò dovunque in me stesso, e non troverò me stesso in alcun luogo. Sarò perduto in Lui: mi troverò e

sarò «salvo».

È un vero peccato che la bella metafora cristiana «salvezza» sia diventata così trita e di conseguenza così disprezzata. È stata trasformata in un insipido sinonimo di «pietà», un concetto che oltretutto non è veramente etico. La «salvezza» è oltre l'etica. La parola denota un profondo rispetto per la fondamentale realtà metafisica dell'uomo. Riflette l'infinita sollecitudine che Dio ha per l'uomo; l'amore, la cura che Egli ha del più intimo essere dell'uomo; l'amore di Dio per tutto ciò che è Suo nell'uomo, figlio Suo. Non è solo la natura umana che è «salvata» dalla misericordia divina, ma soprattutto la persona umana. L'oggetto della salvezza è ciò che è unico, insostituibile, incommunicabile, è ciò che io solo sono. Questo vero io interiore deve essere tratto come un gioiello dal fondo del mare, liberato dal disordine, dalla confusione, dall'immersione nel comune, dall'inclassificabile, dal triviale, dal sordido, dall'evanescente.

Dobbiamo essere salvati da quel mare di bugie e di passioni chiamato «il mondo». E, soprattutto, dobbiamo essere salvati da quell'abisso di confusione e di assurdo che è il nostro io mondano. La persona deve essere salvata dall'individuo. Il libero figlio di Dio deve essere salvato dal conformista schiavo della fantasia, delle passioni, del convenzionale. L'io interiore, creativo e misterioso, deve essere liberato dall'ego dissipatore, edonistico e distruttivo che tenta di nascondersi dietro travestimenti.

Essere «perduti» significa essere abbandonati all'arbitrio e alle finzioni dell'ego contingente, quell'io di fumo che dovrà inevitabilmente sparire. Esser «salvati» significa ritornare alla propria inviolata, eterna realtà; significa vivere in Dio.

Chi di voi può entrare in se stesso e trovare il Dio che lo esprime?

«Trovare Dio» significa molto più che abbandonare semplicemente tutte le cose che non sono Dio e svuotare se stessi di ogni immagine e desiderio.

Se riuscirete a cacciare dalla vostra mente ogni pensiero e ogni desiderio, potrete ritrarvi nel centro di voi stessi e concentrare tutto ciò che è in voi sul punto immaginario in cui la vostra vita si sprigiona da Dio; pure non troverete Dio. Nessun esercizio naturale può portarvi in contatto vitale con Lui. Se Egli non pronuncia Se stesso in voi, se non proclama il Suo nome nel centro della vostra anima; voi non Lo conoscerete più di quanto una pietra non conosca il terreno su cui giace nella sua inerzia.

La nostra scoperta di Dio è, in un certo senso, la scoperta che Dio fa di noi. Non possiamo salire in cielo per trovarLo, perché non abbiamo modo di sapere dove sia il cielo o che cosa sia. Egli scende dal cielo e ci trova. Egli ci guarda dagli abissi della Sua infinita realtà, che è dovunque, e il fatto stesso che Egli ci guardi ci comunica una realtà superiore in cui a nostra volta lo scopriamo. Noi Lo conosciamo solo in quanto siamo conosciuti da Lui, e la nostra contemplazione di Lui è una partecipazione alla Sua contemplazione di Se stesso.

Noi diventiamo contemplativi quando Dio scopre Se stesso in noi.

In quel momento il punto del nostro contatto con Lui si schiude e noi passiamo per il centro del nostro nulla e penetriamo nella infinita realtà, dove ci risvegliamo col nostro vero io.

È vero che Dio conosce Se stesso in tutte le cose esistenti. Egli le vede, ed esse esistono perché Egli le vede. Esse sono buone perché Egli le ama. Il Suo amore è la loro bontà intrinseca. Il valore che Egli vede in esse è il loro valore. In quanto Egli le vede e le ama, tutte le cose Lo riflettono.

Ma per quanto presente in tutte le cose per la Sua conoscenza, il Suo amore, la Sua potenza e la Sua provvidenza, Dio non è necessariamente compreso e conosciuto da

esse. Egli è solo conosciuto ed amato da coloro cui Egli ha donato liberamente una partecipazione alla conoscenza e all'amore che Egli ha di Se stesso.

Per conoscere ed amare Dio quale Egli è, occorre che Dio dimori in noi in un modo nuovo non solo con la Sua potenza creatrice, ma con la Sua misericordia; non solo con la Sua immensità, ma con la Sua piccolezza con la quale Egli svuota Se stesso e scende giù fino a noi per essere vuoto del nostro vuoto e così riempirci della Sua pienezza. Così Dio getta un ponte tra Se stesso e gli spiriti creati per amarLo per mezzo delle missioni soprannaturali della Sua stessa vita. Il Padre, dimorando nell'intimo di tutte le cose e di me stesso, mi comunica il Suo Verbo e il Suo Spirito. Ricevendoli sono attirato nella Sua stessa vita e conosco Dio nel Suo stesso amore, essendo uno con Lui nel Suo Figlio.

La scoperta della mia identità incomincia e si compie in queste missioni, perché in esse Dio stesso, portando in Sé il segreto di chi sono io, comincia a vivere in me non solo come mio Creatore, ma anche come il mio altro e vero io. *Vivo, iam non ego, vivit vero in me Christus.*

Queste missioni hanno inizio con il Battesimo. Ma esse non assumono alcun significato pratico nella vita delle nostre facoltà fintanto che non diventiamo capaci di consapevoli atti d'amore. Da allora la speciale presenza di Dio in noi dipende completamente dalla nostra elezione. Da allora la nostra vita diventa una serie di atti di scelta tra la finzione del nostro falso io, che noi nutriamo con le illusioni della passione e dell'appetito egoistico, e un amoroso consenso alla gratuita misericordia di Dio.

Quando acconsento alla volontà e alla misericordia di Dio come si presentano a me negli avvenimenti della vita, facendo appello al mio io interiore e risvegliando la mia fede, io mi apro un varco attraverso le apparenze esteriori, superficiali, che formano la visione abituale che ho del mondo e di me stesso e mi trovo alla presenza di una maestà nascosta. Mi potrà sembrare che questa maestà e questa presenza siano qualche cosa di oggettivo, al di fuori di me stesso. Infatti i santi primitivi e i profeti *vedero* questa presenza divina in una visione come di luce, di angelo, di uomo o di fuoco ardente... o come un alone di gloria risplendente sostenuto da un cherubino. Solo così il loro intelletto poteva rendere giustizia alla suprema realtà di quello che stavano sperimentando. Eppure questa è una maestà che noi non *vediamo* con i nostri occhi, è tutta dentro di noi stessi. È la missione voluta dal Padre e svolta dal Verbo e dallo Spirito nell'intimo del nostro essere. È una maestà che ci viene comunicata, che viene condivisa con noi, così che tutto il nostro essere è ripieno del dono della gloria e risponde con l'adorazione.

Questa è la «misericordia di Dio» rivelataci dalle missioni segrete nelle quali Egli dà Se stesso a noi, e risveglia la nostra identità quali figli ed eredi del Suo Regno. Questo è il Regno di Dio in noi, e per la venuta di questo Regno noi preghiamo ogni volta che recitiamo il «Padre nostro». Nella rivelazione della misericordia e della maestà giungiamo ad una oscura intuizione del nostro segreto personale, della nostra vera identità. Il nostro io intimo si risveglia, in un lampo momentaneo, in un istante di riconoscimento quando diciamo «Sì» alle Tre Persone Divine che abitano in noi. Siamo solo veramente noi stessi quando consentiamo totalmente a «ricevere» la gloria di Dio in noi stessi. Il nostro vero io è, allora, l'io che riceve liberamente e gioiosamente quelle missioni che sono il dono supremo di Dio ai Suoi figli. Qualsiasi altro io è solo illusione.

Fintanto che io sono sulla terra, la mia mente e la mia volontà ostacolano più o meno le missioni del Verbo di Dio e del Suo Spirito. Io non accolgo facilmente la Sua luce.

Ogni moto del mio appetito naturale, anche se la mia natura è in sé buona, tende in una maniera o nell'altra a mantenere accesa in me l'illusione che è opposta alla realtà di Dio vivente in me. Anche se sono buoni, i miei atti naturali, quando sono soltanto naturali, tendono a concentrare le mie facoltà sull'uomo che non sono, su colui che non posso essere, il falso io in me, la persona che Dio non conosce. E questo avviene perché sono nato nell'egoismo. Sono nato egocentrico. E questo è il peccato originale. Anche quando cerco di piacere a Dio, tendo a piacere alla mia ambizione, Sua nemica. Vi può essere imperfezione anche nell'amore ardente di una grande perfezione, anche nel desiderio di virtù, di santità. Anche il desiderio di contemplazione può essere impuro, quando dimentichiamo che vera contemplazione significa la completa distruzione di ogni egoismo, la più assoluta povertà e purezza di cuore.

Sebbene Dio viva anche nelle anime di uomini che sono inconsapevoli di Lui, come posso dire di averLo trovato e di aver trovato me stesso in Lui se non Lo conosco o non Lo penso mai, se non mi interessa mai di Lui e non Lo cerco o non desidero la Sua presenza nella mia anima? A che giova recitarGli poche preghiere formali e poi volgersi altrove e dedicare mente e volontà a cose create, proponendomi solo finalità che Gli sono estranee? Quand'anche la mia anima potesse essere giustificata, se la mia mente non Gli appartiene, neppure io Gli appartengo. Se il mio amore non è diretto a Lui, ma si disperde nel Suo creato, ciò avviene perché ho ridotto la Sua vita in me al livello di una pura formalità, impedendole di infondermi alcuna influenza vitale.

Giustifica la mia anima, o Dio, ma insieme col Tuo fuoco infiamma la mia volontà. Risplendi nella mia mente, sebbene forse ciò significhi «sii tenebra per la mia esperienza», ma occupa il mio cuore con la Tua meravigliosa vita. Fa' che i miei occhi vedano nel mondo soltanto la Tua gloria, che le mie mani non tocchino cosa che non sia per il Tuo servizio. Fa' che la mia lingua non gusti pane che non mi fortifichi per lodare la Tua grande misericordia. Sentirò la Tua voce e sentirò tutte le armonie che Tu hai creato, cantando i Tuoi inni. La lana delle pecore e il cotone dei campi mi riscalderanno abbastanza perché io possa vivere al Tuo servizio, e darò il resto ai Tuoi poveri. Fa' che usi tutte le cose per una sola ragione: per trovare la mia gioia nel darTi grande gloria.

Perciò tienimi lontano soprattutto dal peccato. Tienimi lontano dalla morte del peccato mortale che mette l'inferno nella mia anima. Tienimi lontano dal delitto della lussuria che acceca ed avvelena il mio cuore. Tienimi lontano dai peccati che divorano con fuoco irresistibile la carne dell'uomo fino a distruggerlo. Tienimi lontano dall'amore del denaro che è odio, dall'avarizia e dall'ambizione che soffocano la mia vita. Tienimi lontano dalle morte opere di vanità e dall'ingrata fatica in cui gli artisti si distruggono per orgoglio, denaro e reputazione, in cui i santi rimangono soffocati sotto la valanga del loro zelo importuno. Rimargina in me la profonda ferita della cupidigia e degli appetiti, che con il suo stillicidio di sangue esaurisce la mia natura. Schiaccia il serpente dell'invidia che avvelena l'amore e uccide ogni gioia.

Scioglimi le mani e liberami il cuore dall'indolenza. Liberami dalla pigrizia che si traveste di attività quando l'attività non mi viene richiesta, liberami dalla viltà che fa ciò che non è richiesto, per evitare il sacrificio.

Ma dammi la forza che si mette al Tuo servizio nel silenzio e nella pace. Dammi l'umiltà in cui soltanto è riposo, e liberami dall'orgoglio che è il più pesante dei fardelli. E possiedi tutto il mio cuore e tutta la mia anima con la semplicità dell'amore. Occupa tutta la mia vita con l'unico pensiero e desiderio dell'amore, perché io possa amare non per amore del merito, non per amore della perfezione, non per amore della

virtù, non per amore della santità, ma per, Dio solo.

Perché una sola cosa può soddisfare l'amore e ricompensarlo: Dio solo.

Perché questo significa cercare Dio in verità: sottrarmi all'illusione e al piacere, alle ansie e ai desideri mondani, alle opere di cui Dio non ha bisogno, alla gloria che è solo pompa umana; tenere la mente sgombra da ogni confusione perché la mia libertà possa sempre essere a disposizione della Sua volontà; tacere nel mio cuore ed ascoltare la voce di, Dio; mantener libero l'intelletto dai concetti e dalle immagini delle cose create per ricevere nella fede il segreto contatto con Dio; amare tutti gli uomini come me stesso; riposare nell'umiltà e trovare pace sottraendomi ai conflitti e alle competizioni con gli altri; sottrarmi alla controversia e togliermi dalle spalle il grave peso dei giudizi, delle censure, delle critiche e tutto il fardello d'opinioni che non ho l'obbligo di portare; avere una volontà sempre pronta a richiudersi in se stessa e a trascinare tutte le potenze dell'anima nel suo centro più profondo per riposare in silenziosa attesa dell'avvento di Dio, raccolta in tranquilla e spontanea concentrazione sul punto della mia dipendenza da Lui; radunare tutto ciò che sono ed ho e tutto ciò che posso eventualmente soffrire o fare o essere, ed abbandonare tutto a Dio nella rassegnazione di un perfetto amore e di una fede cieca e di una pura fiducia in Lui, per fare la Sua volontà.

E poi attendere nella pace, nel vuoto e nell'oblio di ogni cosa.

Bonum est praestolari cum silentio salutare Dei.

7. Unione e divisione

Per diventare me stesso devo cessare di essere ciò che ho sempre pensato di voler essere, per trovare me stesso devo uscire da me stesso, per vivere devo morire.

Perché sono nato nell'egoismo e di conseguenza tutti i miei sforzi naturali per rendermi più reale e più me stesso mi rendono meno reale e meno me stesso, in quanto gravitano tutti attorno a una menzogna.

Coloro che nulla sanno di Dio e che basano tutta la vita su se stessi immaginano di poter trovare se stessi soltanto rivendicando i propri desideri, le proprie ambizioni ed i propri appetiti in una lotta con il resto del mondo. Essi cercano di diventare reali imponendosi agli altri, impossessandosi di una parte della limitata riserva dei beni creati e sottolineando così la differenza fra loro e gli altri uomini che hanno meno di loro, o non hanno nulla.

Essi possono concepire un solo modo di diventare reali: staccarsi dagli altri e innalzare una barriera di contrasto e di distinzione fra se stessi e gli altri.

Non sanno che la realtà va cercata non nella divisione ma nell'unità, perché noi siamo «membri gli uni degli altri».

L'uomo che vive diviso dagli altri non è una persona, è soltanto un individuo.

Io ho quel che tu non hai. Io sono quel che tu non sei. Io ho preso quello che tu non sei riuscito a prendere, ho afferrato quel che tu non potrai mai afferrare. Perciò tu soffri ed io sono felice, tu sei disprezzato e io sono lodato, tu muori ed io vivo : tu non sei nulla e io sono qualcosa, e tanto più sono qualcosa in quanto tu non sei nulla. Così passo la vita ad ammirare la distanza fra te e me; talvolta questo mi aiuta persino a dimenticare gli altri uomini che hanno quello che io non ho, che hanno preso quello che io sono stato troppo lento a prendere, che hanno afferrato ciò che era fuori dalla mia portata, che sono lodati quanto io non posso essere lodato e che vivono della mia morte...

L'uomo che vive così, vive nella morte. Non può trovare se stesso perché è perduto; ha cessato di essere una realtà. La persona che egli crede di essere è un brutto sogno. E quando morrà si accorgerà di aver cessato di esistere da molto tempo, perché Dio, Che è infinita realtà e al Cui cospetto è l'essere di tutto ciò che esiste, gli dirà: «Non ti conosco».

E ora penso a quella malattia che è l'orgoglio spirituale. Penso a quella caratteristica irrealtà che penetra nel cuore dei santi e divora la loro santità prima che essa sia matura. Vi è qualcosa di questo verme nel cuore di tutti i religiosi. Appena hanno fatto qualcosa che sanno essere buono agli occhi di Dio, tendono a impossessarsi della sua realtà per farla propria. Essi tendono a distruggere le loro virtù reclamandone la proprietà e a rivestirsi illusoriamente di valori che appartengono a Dio. Chi può sfuggire al segreto desiderio di respirare un'atmosfera differente da quella degli altri uomini? Chi può fare cose buone senza cercar di gustare in esse la dolcezza di distinguersi dalla massa dei peccatori di questo mondo?

Questa malattia è più pericolosa quando riesce a sembrare umiltà. Quando un uomo orgoglioso pensa di essere umile, il suo caso è senza speranza.

Ecco un uomo che ha fatto molte cose che la sua natura ha trovato dure. Egli ha superato difficili prove, ha compiuto molto lavoro e, per grazia di Dio, è giunto a possedere una forza morale e uno spirito di sacrificio per cui, alla fine, fatica e sofferenza diventano facili. La sua coscienza è giustamente in pace. Ma prima che egli se ne renda conto, la pace pura di una volontà in comunione con Dio diventa la compiacenza di una volontà che ama la propria eccellenza.

Il piacere che è nel suo cuore, quando egli compie cose difficili e riesce a compierle bene, gli dice in segreto: «Io sono un santo». Al tempo stesso altri sembrano riconoscerlo diverso da loro stessi. Lo ammirano, o forse lo sfuggono — dolce omaggio di peccatori! Il piacere arde in un fuoco divoratore. Il calore di questo fuoco assomiglia molto all'amore di Dio. Lo alimentano le stesse virtù che nutrono la fiamma della carità. Egli brucia di ammirazione per se stesso e pensa: «È il fuoco dell'amore di Dio». Pensa che il suo orgoglio sia lo Spirito Santo.

Il dolce calore del piacere diventa l'incentivo di tutte le sue opere. Il gusto che egli assapora negli atti che lo rendono ammirabile ai suoi propri occhi lo spinge a digiunare, o a pregare, o a nascondersi in solitudine, o a scrivere molti libri, o a costruire chiese e ospedali, o a fondare mille organizzazioni. E quando tutto ciò gli riesce, egli pensa che il suo senso di soddisfazione sia l'unzione dello Spirito Santo.

E la voce segreta del piacere canta nel suo cuore: «*Non sum sicut caeteri homines*».

Quando si è messo per questa via, non ci sono limiti al male che la sua auto-soddisfazione può spingerlo a compiere in nome di Dio e del Suo amore, e per la Sua gloria. Egli è così soddisfatto di sé, che non può tollerare il consiglio di altri — o i comandi di un superiore. Quando qualcuno si oppone ai suoi desideri, egli congiunge umilmente le mani e sembra sottomettersi per il momento, ma in cuor suo dice: «Sono perseguitato da uomini mondani. Essi non possono comprendere chi è guidato dallo Spirito di Dio. È sempre stato così per i santi».

E sentendosi martire egli è dieci volte più ostinato di prima.

È terribile quando ad un uomo simile viene l'idea di essere un profeta o un messaggero di Dio o un uomo che abbia avuto la missione di riformare il mondo... Egli è capace di distruggere la religione e di rendere il nome di Dio odioso agli uomini.

Io devo cercare la mia identità, in un certo senso, non solo in Dio, ma anche negli altri uomini.

Io non potrò mai trovare me stesso se non mi isolo dal resto dell'umanità, come se fossi un essere di specie diversa.

8. *La solitudine non è separazione*

Alcuni uomini si sono forse fatti eremiti pensando che la santità può essere raggiunta solo con la fuga da altri uomini. Ma la sola giustificazione di una vita di deliberata solitudine è la convinzione che essa possa aiutarvi ad amare non solo Dio, ma anche gli altri uomini. Se andate nel deserto solo per appartarvi dalla folla che disprezzate, non troverete né pace né solitudine: non farete che isolarvi con una tribù di demoni.

L'uomo cerca l'unità perché è fatto ad immagine del Dio Uno. L'unità implica solitudine, quindi la necessità di essere fisicamente soli. Ma unità e solitudine non sono isolamento metafisico. Colui che si isola per godere un certo tipo di indipendenza nel suo io egoistico ed esteriore non trova l'unità perché si disintegra in una molteplicità di passioni contrastanti e infine si perde in una confusione ed in una totale irrealtà. La solitudine non è, e non potrà mai essere, un dialogo narcisistico dell'ego con se stesso. Simile auto-contemplazione è futile tentativo di stabilire l'io finito al posto dell'infinito per renderlo permanentemente indipendente ad ogni altro essere. Questa è follia. Da notare tuttavia, che non è follia particolare dei solitari — si trova molto più frequentemente in coloro che vogliono affermare la loro incontrastata superiorità dominando gli altri. Questo è il peccato più comune.

Il bisogno di vera solitudine è cosa complessa e pericolosa, ma è un bisogno reale. È tanto più reale oggi che la collettività tende sempre maggiormente a inghiottire la persona nella propria massa informe e senza volto. La tentazione oggi è di equiparare l'«amore» al «conformismo», che è subordinazione passiva alla mentalità di massa o all'organizzazione. Questa tentazione non viene che rafforzata dalla futile ribellione degli stravaganti che vogliono ad ogni costo farsi notare per la loro originalità e che con ciò si creano un nuovo genere di impersonalità le cui manifestazioni sono estrose anziché prevedibili.

La vera solitudine è la dimora della persona, la falsa solitudine il rifugio dell'individualista. La persona è costituita da una irripetibile, sussistente capacità di amare, una capacità intrinseca di amare tutti gli esseri creati da Dio e da Lui amati. Questa capacità viene annullata dalla perdita di prospettiva. Senza un poco di solitudine non vi può essere compassione; perché quando l'uomo è smarrito entro gli ingranaggi della macchina sociale, egli non è più consapevole delle indigenze umane come di cosa di cui egli sia personalmente responsabile. Si può sfuggire agli uomini perdendosi nella folla.

Non andate nel deserto per sfuggire gli uomini, ma per trovarli in Dio.

La solitudine fisica ha i suoi pericoli, ma non bisogna esagerarli. La grande tentazione dell'uomo moderno non è la solitudine fisica, ma il perdersi tra la massa degli uomini; non la fuga verso le montagne o il deserto (vi fossero più uomini tentati da questo!), ma fuga nel grande mare informe dell'irresponsabilità, quale è la folla. In realtà non esiste solitudine più pericolosa di quella dell'uomo perduto nella folla che non sa di esser solo, ma che non agisce nemmeno come membro di una comunità. Questi non affronta il rischio di una vera solitudine, né le responsabilità che ne derivano; e al tempo stesso la moltitudine gli toglie ogni altra responsabilità. Eppure un simile uomo non è affatto libero da preoccupazioni; egli, al contrario, porta il fardello dell'ansia anonima, di timori imprecisati, di meschine concupiscenze e di tutti i contrasti che

riempiono la società di massa come l'acqua riempie l'oceano.

Il semplice fatto che viviamo in mezzo agli altri uomini non significa che viviamo in comunione con essi e neppure che comunichiamo con essi. Chi ha meno da comunicare dell'uomo di massa? Molto spesso è il solitario che ha più cose da dire, anche se non si serve di molte parole; ma quello che ha da dire, è nuovo, sostanziale, unico. È suo. Anche se dice poco, ha qualcosa da comunicare, qualcosa di personale che può condividere con gli altri. Ha qualcosa di autentico da offrire perché lui stesso è autentico.

Si direbbe che tra gli uomini che vivono accalcati gli uni vicino agli altri senza un vero contatto, vi sia maggiore com-partecipazione e più genuina comunione di spirito; ma non è così. Non c'è comunione di spirito; vi è solo immersione nell'insignificante mare magno di innumerevoli slogan e *cliché* ripetuti fino alla noia, così che alla fine si ascolta senza udire e si reagisce senza pensare. Il frastuono costante di parole vuote e di rumori meccanici, l'eterno rimbombare degli altoparlanti finiscono per rendere quasi impossibile ogni vera comunicazione, ogni vera comunione di spirito. Ciascun individuo è isolato nella massa da spessi strati di insensibilità. Nulla gli importa, nulla sente, nulla pensa. Egli non agisce, ma viene sospinto. Non parla, ma articola suoni convenzionali quando è stimolato a farlo da rumori adatti. Egli non pensa, ma butta fuori degli schemi prefabbricati da altri.

Il semplice fatto di vivere solo non isola l'uomo; il semplice fatto di vivere insieme ad altri non stabilisce una comunione tra gli uomini. La vita comune può renderci più o meno «persona», secondo che si tratti di vera vita in comune o di vita in mezzo alla folla. Vivere in comunione, in dialogo genuino con gli altri è assolutamente necessario se l'uomo deve rimanere umano. Ma vivere in mezzo agli altri, nulla condividendo con loro all'infuori del comune rumore e della distrazione generate, è per l'uomo la peggior forma d'isolamento, perché lo separa dalla realtà in maniera quasi indolore. Lo divide e lo separa dagli altri uomini, e dal suo vero io. Qui il peccato non sta nella presunzione di non essere come gli altri, ma nella convinzione che l'essere come tutti gli altri copra qualsiasi altro peccato. Il compiacimento dell'individuo che ammira la propria eccellenza è un male abbastanza grande, ma è sempre più rispettabile dell'auto-compiacimento di chi non ha stima di se stesso, perché non possiede neppure una individualità superficiale di cui aver stima. Quindi non è una persona, non è un individuo, è semplicemente un atomo. Questa esistenza atomizzata è qualche volta lodata come umiltà o spirito di sacrificio; qualche volta viene chiamata ubbidienza e qualche volta dedizione alla dialettica della lotta di classe. Produce un certo senso di pace che non è pace, ma è solo fuga da un'impellente immediata sensazione di lotta. È pace che deriva non da amore, ma da anestesia. È pace che non deriva dalla realizzazione del proprio io, né dalla consacrazione del proprio io, ma da una fuga nell'irresponsabilità.

Non vi vera solitudine all'infuori della solitudine interiore. E la solitudine interiore non è possibile per chi non accetta il suo giusto posto in rapporto agli altri uomini. Non vi è vera possibilità di pace per chi ancora immagina che il possedere un poco di talento o di grazia o di virtù lo separi dagli altri uomini o lo collochi al di sopra di loro. La solitudine non è separazione.

Dio non ci dà grazie o talenti o virtù per noi soli. Noi siamo membra l'uno dell'altro, e tutto ciò che è dato a un membro è dato a tutto quanto il corpo. Io non mi lavo i piedi per renderli più belli della mia faccia.

I santi amano la loro santità non perché essa li separi da noi e metta al di sopra di noi,

ma perché, al contrario, essa li avvicina a noi e, in un certo senso, li mette al disotto di noi. La santità, viene data ad essi perché possano aiutarci e servirci — perché i santi sono come i dottori e le infermiere, che stanno meglio dei malati nel senso che sono sani e posseggono l'arte di risanarli, eppure si rendono servitori dei malati e dedicano loro la propria salute e la propria arte.

I santi sono quello che sono non perché la loro santità li renda mirabili agli altri, ma perché il dono della santità li rende capaci di ammirare tutti gli altri. Essa dà loro una percezione più chiara che può scorgere il bene nei più terribili criminali. Essa li libera dal peso di giudicare gli altri uomini, di condannarli. Insegna loro a sottolineare il bene degli altri per mezzo della compassione, della misericordia, del perdono. Un uomo diventa santo non per la convinzione che egli è migliore dei peccatori, ma perché si rende conto di essere uno di loro e che tutti insieme hanno bisogno della misericordia di Dio.

Nell'umiltà è la più grande libertà. Fintanto che dovete difendere l'io immaginario che giudicate importante, perdete la pace del cuore. Non appena paragonate questa ombra con le ombre degli altri, perdete ogni gioia, perché avete cominciato ad occuparvi di cose irreali, e non vi è gioia nelle cose che non esistono.

Non appena cominciate a prendervi sul serio e a immaginare che le vostre virtù sono importanti perché sono vostre, diventate prigioniero della vostra vanità ed anche le vostre opere migliori vi accecheranno e vi inganneranno. Allora, per difendervi, comincerete a vedere peccati e difetti dovunque nelle azioni degli altri. E più attribuirete indebita importanza a voi e alle vostre opere, più tenderete a fissarvi nella vostra idea condannando gli altri. Talvolta le persone virtuose sono anche le più amare e le più infelici perché sono inconsciamente giunte a credere che ogni loro felicità dipenda dal fatto che esse sono più virtuose degli altri.

Quando l'umiltà libera l'uomo dall'attaccamento alle proprie opere e alla propria reputazione, questi scopre che la vera gioia è possibile solo quando ci dimentichiamo completamente di noi stessi. E solo quando non prestiamo troppa attenzione alle nostre opere, alla nostra reputazione e alla nostra eccellenza noi siamo completamente liberi di servire Dio in modo perfetto, unicamente per amor Suo.

Un uomo che non sia spoglio e povero e nudo nell'anima farà sempre inconsciamente ciò che deve fare più per se stesso che per la gloria di Dio. Sarà virtuoso non perché ama la volontà di Dio, ma perché vuole ammirare le proprie virtù. Ma ogni momento della giornata gli procurerà qualche delusione che lo renderà amaro ed impaziente, e nella sua impazienza egli verrà scoperto.

Egli ha stabilito di fare cose spettacolari. Non può concepire se stesso senza un'aureola. E quando gli avvenimenti della vita giornaliera gli ricordano la sua pochezza e la sua mediocrità egli se ne vergogna, e il suo orgoglio si rifiuta di accettare una verità che non dovrebbe sorprendere nessun uomo equilibrato.

Anche le persone che fan professione di pietà e fra queste qualche volta anche le persone più pie, possono perdere il tempo in vicendevoli competizioni, in cui non si trova se non miseria umana.

Più di una volta Gesù dovette riprendere i Suoi Apostoli, che disputavano fra loro contendendosi i primi posti nel Suo Regno. Due di essi, Giacomo e Giovanni, cercarono di assicurarsi i due seggi alla Sua destra e alla Sua sinistra. Non è cosa insolita nella vita dei santi trovare che essi non sempre vanno d'accordo tra loro. Pietro non andò sempre d'accordo con Paolo, o Filippo Neri con Carlo Borromeo. Qualche volta gli uomini più santi furono addirittura esasperanti e resero molto difficile agli altri il trat-

tare con loro. Se non mi credete, forse è perché pensate che i santi siano sempre stati perfetti e non abbiano mai avuto dei difetti da combattere. Ma Dio qualche volta permette che essi conservino, anche dopo aver raggiunto un grado di santità non comune, difetti, imperfezioni, eccentricità, a motivo dei quali la loro santità rimane nascosta ai loro occhi e a quelli degli altri. Se la loro, santità fosse sempre stata palese a tutti, i santi non avrebbero potuto essere perfezionati dalla prova, dalla persecuzione, dalle critiche, dalle umiliazioni e dall'opposizione di coloro con i quali convivevano.

Acccontentatevi di non essere ancora santi, anche se vi rendete conto che la sola cosa per cui vale la pena di vivere è la santità. Allora sarete soddisfatti di lasciare che Dio vi conduca alla santità per vie che non potete comprendere. Camminerete nelle tenebre dove non vi interesserete più di voi stessi e non vi paragonerete più con gli altri. Coloro che hanno camminato per questa via hanno infine trovato che la santità è dovunque e che Dio li circonda per ogni dove. Avendo rinunciato al desiderio di competere con gli altri uomini, essi si destano improvvisamente e trovano che la gioia di Dio è dovunque, e sanno esultare per le virtù e la bontà degli altri più di quanto non abbiano mai esultato per le proprie. Sono tanto abbagliati dal riflesso di Dio nelle anime degli uomini con cui vivono, che non hanno più la forza di condannare ciò che vedono negli altri. Anche nei più grandi peccatori possono vedere virtù e bontà che nessun altro può trovare. Quanto a se stessi, se ancora si considerano, non osano più paragonarsi con gli altri. Una simile idea diventa ora inconcepibile. Ma ciò non è più fonte di grande sofferenza e di lamento: essi sono finalmente giunti al punto di accettare la propria pochezza e di non interessarsi più a se stessi.

Dire che sono fatto a immagine di Dio è dire che l'amore è la ragione della mia esistenza: perché Dio è amore.

L'amore è la mia vera identità. L'altruismo è il mio vero io. L'amore è il mio vero carattere. Amore è il mio vero nome.

Se quindi faccio qualcosa o penso qualcosa o dico qualcosa o so qualcosa o desidero qualcosa che non sia puramente per l'amore di Dio, ciò non può darmi pace, riposo, soddisfazione piena o gioia.

Per trovare l'amore devo entrare nel santuario dove esso sta nascosto, e questo santuario è il mistero di Dio. Per entrare nella Sua santità debbo diventare santo come Egli è santo, perfetto come Egli è perfetto.

Come posso intrattenere un simile pensiero? Non è fosse follia? Certamente è follia, se credo di sapere cosa siano realmente la santità e la perfezione di Dio, e se penso vi sia per me qualche possibilità di imitarle. Devo incominciare quindi col rendermi conto che la santità di Dio è cosa assolutamente inscrutabile e misteriosa per me e per la totalità degli uomini; essa sta oltre il più alto concetto di qualsiasi genere di perfezione; sta oltre ogni affermazione umana al riguardo.

Se devo essere «santo», devo proprio per questo essere qualcosa che non capisco, qualcosa di misterioso, di nascosto, qualcosa di apparentemente contraddittorio, perché Dio, in Cristo, si è «svuotato». Si è fatto uomo ed ha abitato tra i peccatori. Fu considerato peccatore. Venne messo a morte come bestemmiatore, come uno che, per lo meno implicitamente, negava Dio; come uno che si era ribellato alla santità di Dio. Infatti, la grande questione nel processo e nella condanna di Cristo fu precisamente la negazione di Dio e della Sua santità. Così Dio stesso fu messo a morte sulla croce perché non raggiungeva quella misura di santità, che gli uomini gli avevano fissato... Egli non era abbastanza santo, non era santo alla maniera voluta da loro, non era santo alla maniera in cui gli uomini erano stati indotti a ritenere che Egli fosse. Quindi non

era affatto Dio. Ed infatti venne abbandonato anche da Se stesso. Fu come se il Padre avesse rinnegato il Figlio, come se la Potenza e la Misericordia divina fossero completamente fallite.

Cristo, morendo sulla croce, manifestò la santità di Dio in apparente contraddizione con se stessa. In realtà però questa manifestazione era la completa negazione ed il rifiuto totale di tutti i concetti umani riguardo alla santità e alla perfezione. La sapienza di Dio si mutò in follia per gli uomini, la Sua potenza si manifestò come debolezza, la Sua santità fu ai loro occhi empietà; ma la Sacra Scrittura dice: «Quello che è: grande agli occhi degli uomini è abominevole agli occhi di Dio»; e ancora: «I miei pensieri non sono i vostri pensieri,» dice Dio agli uomini.

Se allora vogliamo cercare qualche mezzo per diventare santi dobbiamo innanzi tutto rinunciare ai nostri mezzi, alla nostra saggezza. Dobbiamo «svuotarci» come fece Lui. Dobbiamo rinnegare noi stessi e in certo modo ridurre noi stessi a nulla, per poter vivere non tanto in noi quanto in Lui; Dobbiamo vivere di una forza e di una luce, che sembrano non esistere. Dobbiamo vivere traendo forza da un vuoto apparente, che è sempre veramente un vuoto, ma che non manca di sorreggerci in ogni momento.

Questa è la santità.

E a ciò non posso giungere per mio proprio sforzo, in competizione con gli altri. Il che significa abbandonare tutte le strade che gli uomini possono seguire o comprendere.

Io che sono senza amore non posso diventare amore a meno che l'Amore non mi identifichi con Se stesso. Ma se Egli mi manda il Suo Amore, Se stesso, perché agisca e ami in me e in tutto ciò che faccio, allora sarò trasformato, scoprirò chi sono e possederò la mia identità perdendomi in Lui.

Questo è ciò che si chiama santità.

9. *Noi siamo un uomo solo*

Uno dei più grandi paradossi della vita mistica è questo: *un uomo non può entrare nel più profondo centro di se stesso e da questo centro passare in Dio se non sa uscire completamente da se stesso, vuotarsi, darsi agli altri nella purezza di un amore altruistico.*

Così una delle peggiori illusioni della vita mistica è cercare di trovare Dio barricandovi nella vostra anima, escludendo ogni realtà esterna mediante pura concentrazione o forza di volontà, tagliandovi fuori dal mondo e dagli altri uomini con l'imprigionarvi nella vostra mente e chiudervi dentro, come una tartaruga.

Fortunatamente quasi tutti gli uomini che tentano una cosa simile non ci riescono. Perché l'auto-ipnotismo è l'opposto esatto della contemplazione. Noi entriamo in possesso di Dio quando Egli pervade tutte le nostre facoltà con la Sua luce e con il Suo fuoco infinito. Noi non Lo «possediamo» fintanto che Egli non prende pieno possesso di noi. Ma questo drogare la vostra mente e questo isolarvi da ogni cosa vivente vi tramortisce. Come può il fuoco impossessarsi di ciò che è congelato?

Più mi identifico con Dio, più mi identificherò con gli altri che sono identificati in Lui. Il Suo Amore vivrà in noi tutti. Il Suo Spirito sarà la nostra Unica Vita, la Vita di noi tutti e la Vita di Dio. E noi ci ameremo l'un l'altro e ameremo Dio con lo stesso Amore con cui Egli ama noi e Se stesso. Questo Amore è Dio medesimo.

Cristo pregò perché tutti gli uomini potessero diventare Uno come Egli era Uno con Suo Padre, nell'Unità dello Spirito Santo. Perciò quando tu e io diventeremo ciò che invero siamo destinati ad essere, scopriremo non solo che ci amiamo perfettamente,

ma che entrambi viviamo in Cristo, che Cristo vive in noi e che siamo tutti un Solo Cristo. Vedremo che è Lui che ama in noi.

La perfezione ultima della vita contemplativa non è un paradiso di individui separati, ciascuno dei quali gode di una sua intuizione particolare di Dio: è un mare di Amore che scorre attraverso l'Unico Corpo di tutti gli eletti, di tutti gli angeli e i santi, e la loro contemplazione sarebbe incompleta se non fosse condivisa, o se fosse condivisa con meno anime, o con spiriti capaci di minor visione e di minor gioia.

Ed io avrò maggior gioia in cielo e nella contemplazione di Dio se anche voi sarete là a dividerla con me; e quanti più saremo a dividerla, tanto più grande sarà la gioia di tutti perché la contemplazione non è assolutamente perfetta se non è condivisa. Noi non gustiamo infine la piena esultanza della gloria di Dio se non condividiamo questo Suo dono infinito spargendo e trasmettendo gloria per tutti i cieli, vedendo Dio in tutti gli altri, sapendo che Egli è la Vita di noi tutti e che noi siamo Uno Solo in Lui.

Anche sulla terra è la stessa cosa, ma nell'oscurità. Questa unità è qualcosa che possiamo comprendere e godere solo nelle tenebre della fede. Ma anche qui, più siamo soli con Dio più siamo uniti l'uno all'altro, e il silenzio della contemplazione è una società profonda, ricca, infinita, non solo con Dio ma con gli uomini. Il contemplativo non è isolato in se stesso, ma è liberato dal suo io esteriore ed egotistico attraverso l'umiltà e la purità di cuore — quindi non esiste più in lui un serio ostacolo all'amore semplice ed umile per gli altri uomini.

Più siamo soli con Lui, e più, nella tenebra, formiamo, se pur moltitudine, una sola cosa gli uni con gli altri. E più ci uniamo nel lavoro, nell'attività e nella reciproca comunicazione, secondo la volontà e la carità di Dio, più ci moltiplichiamo in Lui, pur rimanendo in solitudine.

Più siamo soli più siamo assieme; e più siamo in società, la vera società della carità, non quella delle città e delle folle fisiche, più siamo soli con Lui. Perché nella mia anima e nella tua anima trovo lo stesso Cristo che è la nostra Vita, ed Egli trova Se stesso nel nostro amore, e tutti assieme troviamo il Paradiso che è la partecipazione al Suo amore per il Padre nella Persona del Loro Spirito.

La mia vera personalità troverà il suo compimento nella Persona mistica di Cristo soprattutto in quest'unico modo: attraverso me, Cristo e il Suo Spirito potranno amare voi e tutti gli uomini e Dio Padre in una maniera che non sarebbe possibile ad alcun altro.

L'amore deriva da Dio e ci riunisce in Dio per riversarsi di nuovo in Dio attraverso noi tutti e riportarci a Lui sull'onda della Sua infinita misericordia.

Così noi tutti siamo porte e finestre attraverso le quali Dio riflette la Sua luce nella Sua casa.

Quando l'amore di Dio è in me, Dio può amarvi attraverso di me e voi attraverso di me potete amare Dio. Se la mia anima fosse chiusa a questo amore di Dio per voi e al vostro amore per Dio e all'amore di Dio per Se stesso in voi e in me, verrebbe ad essere negata questa particolare espressione che esso trova attraverso me e nessun altro.

Essendo in me, l'amore di Dio può giungere a voi da una direzione diversa e particolare che sarebbe chiusa se Egli non vivesse in me, ed essendo in voi il Suo amore giunge a me da una direzione dalla quale non potrebbe altrimenti venire. Ed essendo l'amore in me e in voi, Dio ha maggior gloria. Il Suo amore si esprime in due modi in cui non potrebbe altrimenti esprimersi, cioè in altre due gioie che non potrebbero esistere senza di Lui.

Viviamo dunque in questo amore e in questa felicità, voi ed io e tutti noi, nell'amore

di Cristo e nella contemplazione: perché è qui che troviamo noi stessi e ci troviamo l'un l'altro quali veramente siamo. Solo in questo amore noi diventiamo infine reali. Perché è qui che più veracemente condividiamo la vita di un Unico Dio in Tre Persone.

Dio nella sua Trinità di relazioni sussistenti è assoluta incompatibilità con ogni ombra di egoismo. Perché il Dio Unico non esiste appartato e solo nella Sua unicità: sussiste come Padre, come Figlio e come Spirito Santo. Questi Tre sono Uno, ma Dio non sussiste anche, come Uno prescindendo dai Tre.

Egli non è Tre Persone *più* una natura, cioè quattro! Egli è Tre Persone, ma un Unico Dio. Egli è al tempo stesso infinita solitudine (una natura) e perfetta società (Tre Persone). Un solo Amore Infinito in tre relazioni sussistenti.

Il Dio Unico, che esiste soltanto in Tre Persone, è un circolo di relazioni in cui la Sua infinita realtà, l'Amore, è sempre identica e sempre nuova, sempre perfetta e sempre totale, sempre al principio e mai alla fine, assoluta, eterna, piena.

Nel Padre l'infinito Amore di Dio è sempre all'inizio, nel Figlio è sempre pieno e nello Spirito Santo è perfetto, e si rinnova e non cessa mai di riposare nella sua eterna sorgente. Ma se seguite questo Amore nella sua circolazione in un senso o nell'altro da Persona a Persona, non potete mai arrivare ad un arresto, non potete mai adattarlo o fissarlo a Una delle Persone, quasi Essa potesse appropriarsi per Sé il frutto dell'amore delle altre. Perché l'Unico Amore delle Tre Persone è qualcosa di infinitamente ricco che si dà e non termina e non è mai preso, ma è sempre perfettamente dato, ricevuto solo per essere perfettamente ripartito.

Ed è perché l'Amore di Dio non trova un *io* capace di arrestarlo e di assorbirlo, che la Vita e la Felicità di Dio sono assolutamente infinite e perfette e inesauribili. Perciò in Dio non può essere egoismo, perché i Tre Io di Dio sono tre relazioni sussistenti di amore infinito, che traboccano e sovrabbondano di gioia nel dono della loro unica vita.

La vita intima di Dio è perfetta contemplazione. La nostra gioia e la nostra vita sono destinate solo ad essere una partecipazione a quella vita che è loro. In Essi noi vivremo un giorno interamente per Dio e l'uno per l'altro come le Tre Persone di Dio vivono l'Una per l'Altra.

10. *Un corpo di ossa spezzate*

Voi ed io e tutti gli uomini siamo fatti per trovare la nostra identità nell'Unico Cristo mistico, in Cui tutti ci completiamo l'un l'altro «giungendo alla maturità di un uomo perfetto, alla misura dell'età perfetta di Cristo».

Quando tutti raggiungeremo quella perfezione d'amore che è la contemplazione di Dio nella Sua gloria, le nostre inalienabili personalità, pur rimanendo eternamente distinte, si combineranno in una sola in modo che ciascuno di noi troverà se stesso in tutti gli altri: e Dio sarà la vita e la realtà di tutti. *Omnia in omnibus Deus*.

Dio è un fuoco divorante. Egli solo può raffinarci come oro, separarci dalle scorie e dai rifiuti delle nostre individualità egoistiche per fonderci in quella pienezza di perfetta unità che rifletterà: per sempre la Sua Vita Trina ed Una.

Fintanto che rifiutiamo al Suo amore il potere di consumarci interamente e di unirci l'uno all'altro in Lui, l'oro che è in noi rimarrà nascosto dalla ganga e dai rifiuti che ci mantengono in opposizione l'uno contro l'altro.

Fintanto che non siamo purificati dall'amore di Dio e trasformati in Lui in un'unione

di pura santità, rimarremo separati gli uni dagli altri, opposti gli uni agli altri, e l'unione fra noi sarà una cosa precaria e penosa, piena di fatica e di dolore, priva di una coesione durevole.

In tutto il mondo, in tutto il corso della storia, anche fra religiosi e santi, Cristo viene smembrato.

Il Suo Corpo fisico fu crocifisso da Pilato e dai Farisei; il Suo Corpo mistico viene trascinato e fatto a pezzi in ogni età dai demoni nell'agonia di questa disunione che nasce e vegeta nelle nostre anime inclini all'egoismo e al peccato.

Su tutta la faccia della terra l'avarizia e la lussuria degli uomini fomentano incessanti divisioni fra loro, e le ferite che impediscono agli uomini di unirsi si estendono ed erompono in terribili guerre. Assassinio, massacri, rivoluzione, odio, sterminio e tortura dei corpi e delle anime, distruzioni di città mediante il fuoco, estrema povertà di milioni di persone, annichilimento di intere popolazioni ed infine l'inumanità cosmica della guerra atomica: Cristo è massacrato nelle Sue membra, fatto a pezzi; Dio è assassinato negli uomini.

La storia del mondo, con la distruzione materiale di città, di nazioni e di popoli, esprime la divisione interiore che tiranneggia le anime di tutti gli uomini, anche quelle dei santi.

Anche gli innocenti, anche coloro in cui Cristo vive attraverso la carità, anche coloro che desiderano con tutto il loro cuore di amarsi vicendevolmente, rimangono divisi e separati. Anche se sono già un'unica cosa in Lui, tale unione rimane loro celata, perché essa possiede ancora soltanto la sostanza segreta della loro anima.

Ma la loro mente e i loro giudizi e i loro desideri, i loro caratteri e le loro facoltà umane, i loro appetiti e i loro ideali sono tutti prigionieri nella scoria di un inevitabile egoismo che il puro amore non è ancora riuscito a raffinare.

Fintanto che siamo sulla terra, l'amore che ci unisce ci procurerà sofferenze per lo stesso contatto reciproco, giacché questo amore è la ricomposizione di un Corpo dalle ossa infrante. Neppure i santi possono vivere con i santi su questa terra senza qualche angoscia, senza qualche dolore per le differenze che si manifestano fra loro.

Due cose gli uomini possono fare di fronte alla sofferenza che proviene dalla mancanza di unione cogli altri uomini. Possono amare o possono odiare.

L'odio indietreggia davanti al sacrificio e al dolore, che rappresentano il prezzo per poter ricomporre quelle ossa. Esso respinge la sofferenza richiesta per la ricostruzione.

Vi è in ogni membro debole, sperduto, isolato della razza umana, un'agonia piena d'odio che nasce dalla propria debolezza, dal proprio isolamento. L'odio è il segno e l'espressione dell'isolamento, dell'indegnità, della insufficienza. Ed è proprio nella misura in cui ognuno di noi è solo ed indegno, che odia se stesso. Alcuni si rendono conto di questo odio di sé e a causa di esso si auto-accusano e si infliggono pene inutili. La punizione non può allontanare da noi il senso della nostra indegnità. Non possiamo farci nulla, fintanto che continuiamo a sentirci isolati, insufficienti, impotenti, soli. Altri, meno consci di questo odio di sé, lo vedono più chiaramente in altro modo, cioè proiettandolo sul prossimo. Vi è un odio orgoglioso auto-sufficiente, potente e crudele, che gode nell'odiare, perché esce al di fuori prendendo di mira l'indegnità altrui. Ma questo odio potente e compiaciuto è ignaro che ogni forma di odio consuma e distrugge l'io che si abbandona ad odiare e non l'oggetto odiato. L'odio, di qualsiasi specie esso sia, è auto-distruttivo, e anche quando trionfa materialmente, trionfa nella propria rovina spirituale.

L'odio potente, l'odio che gode nell'odiare, è potente proprio perché non si ritiene indegno e solitario. Si sente spalleggiato da un dio giustiziere, da un idolo di guerra, da uno spirito vendicativo e distruttivo. La razza umana fu liberata una volta da questi dei sanguinari a prezzo di grande fatica e di immane dolore grazie alla morte di un Dio che s'immolò sulla Croce sottoponendosi alla crudeltà patologica delle Sue stesse creature, perché ebbe pietà di loro. Vincendo la morte, Egli aprì loro gli occhi alla realtà di un amore che non fa questione di merito, un amore che vince l'odio e distrugge la morte. Ma gli uomini sono ora giunti a respingere questa divina rivelazione del perdono e, di conseguenza, ritornano ai vecchi dei della guerra, insaziabili nel bere il sangue e nel divorare la carne degli uomini. È più facile servire gli dei dell'odio, perché questi traggono profitto dalla fanatica adorazione collettiva. Per servire gli dei dell'odio basta essere accecati da passioni collettive. Per servire il Dio d'Amore bisogna essere liberi, bisogna assumersi la terribile responsabilità di amare, *nonostante ogni indegnità* sia in se stessi che nel prossimo.

Alla radice di ogni odio è l'aspro tormento che deriva dal senso dell'indegnità. L'uomo capace di odiare con coscienza tranquilla è colui che, soddisfatto di sé, è cieco di fronte alla propria indegnità e attribuisce tranquillamente ad altri tutti i propri difetti. Ma l'uomo che è conscio della propria indegnità e dell'indegnità del fratello, è tentato da un tipo di odio più sottile e più tormentoso: l'odio universale, arido, nauseante, di ogni cosa e di tutti, perché tutto è contaminato dall'indegnità, tutto impuro, tutto è viziato dal peccato. Quest'odio irresoluto non è in realtà che amore irresoluto. Chi è incapace di amore si sente indegno e, al tempo stesso, sente che in certo qual modo, *nessuno è degno*. Forse è incapace di sentire amore per altri, perché si ritiene indegno di essere amato e perciò ritiene pure che nessun altro possa essere degno di essere amato.

L'inizio della lotta contro l'odio, la fondamentale risposta cristiana all'odio, non è il comandamento di amare; ma quello che necessariamente lo precede per renderlo sopportabile e comprensibile, cioè quello di *credere*. La radice dell'amore cristiano non è la volontà di amare, ma il *credere che si è amati*. Credere che *Dio ci ama*. Credere che Dio ci ama anche se siamo indegni — o meglio, che Egli ci ama indipendentemente dai nostri meriti!

In una visione veramente cristiana dell'amore di Dio, il concetto di dignità perde ogni significato. La rivelazione della misericordia di Dio riduce tutto il problema della dignità a qualcosa di quasi irrisorio: la scoperta che la dignità è di poca importanza (perché nessuno potrebbe mai, di per se stesso, essere degno di essere amato di un simile amore) è una vera liberazione di spirito. E, fintanto che non si giunge a questa scoperta, fintanto che questa liberazione non è stata operata dalla misericordia divina, l'uomo rimane prigioniero dell'odio.

L'amore umanitario non serve a nulla. Fintanto che crediamo di non odiare nessuno, di essere misericordiosi, di essere per natura benevoli, non facciamo che ingannare noi stessi; il nostro odio cova sotto le ceneri di un compiacente ottimismo. Siamo in apparenza in pace con tutti perché ci consideriamo persone degne; ma in verità abbiamo perduto del tutto la capacità di guardare in faccia il problema dell'indegnità. Ma allorquando la misericordia di Dio ci rende liberi, il problema non ha più nessun significato.

L'odio cerca di rimediare alla disunione distruggendo tutti coloro che non sono uniti a noi. Esso cerca la pace nell'eliminazione di tutti tranne che di noi stessi.

Ma l'amore, accettando la sofferenza inerente allo sforzo della riunione, comincia a

sanare tutte le ferite.

Se volete sapere che cosa significa «volontà di Dio» nella vita dell'uomo, eccovi un modo per farvene un'idea abbastanza precisa: la «volontà di Dio» si trova in qualunque cosa ci venga richiesta per rimanere uniti gli uni agli altri nell'amore. Potete definire questo, se volete, il principio fondamentale della legge naturale: trattare gli altri come vorremmo che trattassero noi, non fare agli altri ciò che vorremmo non facessero a noi. In altre parole, la legge naturale ci richiede semplicemente di riconoscere in ogni altro essere umano la stessa natura, le stesse esigenze, gli stessi diritti, lo stesso destino che abbiamo noi. La massima più semplice di tutta la legge naturale è: trattare gli altri uomini come se fossero uomini. Non agire come se il solo uomo fossi io, e ogni altro essere umano fosse un animale o un mobile.

Tutto ciò che si esige da me per trattare davvero ogni uomo da essere umano, «Dio lo vuole da me in base alla legge naturale». Che questo mi piaccia o no, rimane tuttavia ovvio che io non potrò vivere una vita veramente umana, se abitualmente disobbedisco a questo principio fondamentale.

Ma non posso trattare gli altri uomini da uomini, se non ho compassione di loro. E devo almeno avere abbastanza compassione da rendermi conto che, quando essi soffrono, sentono quello che sento anch'io quando soffro. E se, per qualche ragione, non riesco a provare spontaneamente simile comprensione verso gli altri, allora è volontà di Dio che io faccia quanto è in mio potere per riuscire ad averla. Devo imparare a condividere con gli altri le loro gioie, le loro sofferenze, le loro idee, le loro esigenze, i loro desideri. Devo imparare a fare questo non solo quando si tratta di persone che appartengono alla stessa mia classe sociale, alla mia stessa professione, alla mia razza, alla mia nazione; ma anche quando gli uomini che soffrono appartengono ad altri gruppi, magari considerati ostili. Così facendo ubbidirò a Dio. Se mi rifiuto, Gli disobbedisco: Non si tratta quindi di cosa lasciata al capriccio di ciascuno.

Poiché questa è la volontà di Dio per ogni uomo, e poiché la contemplazione è un dono che non viene elargito — a chi non acconsente alla volontà di Dio, coloro che non cercano di nutrire sentimenti di compassione per gli altri uomini non possono giungere alla contemplazione.

Perché il Cristianesimo non è solo una dottrina o un sistema di credenze: è Cristo che vive in noi ed unisce gli uomini gli uni agli altri nella Sua propria vita e nella Sua propria unità. «Io in loro e Tu, Padre, in Me, perché la loro unità sia perfetta... E la gloria che Tu mi hai dato io l'ho data loro, perché essi possano essere una sola cosa come noi siamo Uno». *In hoc cognoscent omnes quia mei estis discipuli, si dilectionem habueritis ad invicem.*

«Colui che ama non dimora nella morte».

Se voi considerate la contemplazione principalmente come un mezzo per sfuggire alle miserie della vita umana, per sottrarvi all'angoscia e alla sofferenza di questa lotta per la riunione con altri uomini nella carità di Cristo, voi non sapete che cosa sia contemplazione e non troverete mai Dio nella vostra contemplazione. Perché è proprio nel raggiungimento dell'unione con i nostri fratelli in Cristo che noi scopriamo Dio e Lo conosciamo: perché allora la Sua vita comincia a penetrare nella nostra anima, il Suo amore compenetra le nostre facoltà e noi siamo in grado di scoprire. Chi Egli è dall'esperienza della Sua misericordia che ci libera dalla prigione del nostro egocentrismo.

Esiste soltanto un'unica vera evasione dal mondo: non l'evasione dai conflitti, dall'angoscia e dalle sofferenze, ma dalla disunione e dalla separazione verso l'unità e

la pace nell'amore degli uomini.

Che cos'è il «mondo» per il quale Cristo non prega, del quale Egli disse che i Suoi discepoli erano in esso ma non di esso? Il mondo è l'inquieta città di coloro che vivono per se stessi e sono quindi divisi gli uni dagli altri in una lotta che non può aver fine, perché durerà eterna nell'inferno. E la città di coloro che combattono per il possesso di cose limitate e per il monopolio di beni e piaceri che non tutti possono condividere.

Ma se voi cercherete di fuggire da questo mondo limitandovi a lasciare la città e a nascondervi in solitudine, non farete che portare con voi la città nella solitudine; potrete invece essere interamente fuori dal mondo pur vivendo in esso se lascerete che Dio vi liberi dal vostro egoismo e se vivrete soltanto per l'amore.

Perché evadere dal mondo non è altro che evadere dall'egoismo. E colui che si chiude nel proprio egoismo si mette in una posizione per la quale il male che è in lui lo possederà come un demone o gli farà perdere la testa.

Ecco perché è pericoloso ritirarsi in solitudine solamente perché si trova piacere a restare soli.

11. *Impara ad essere solo*

La solitudine fisica, il silenzio esteriore ed un reale raccoglimento sono tutti moralmente necessari a chi vuole condurre una vita contemplativa; ma, come ogni altra cosa del creato, questi non sono altro che mezzi per un fine, e se non comprendiamo il fine faremo un cattivo uso dei mezzi.

Non ci ritiriamo nel deserto per fuggire gli altri, ma per imparare a trovarli; non lasciamo gli altri per non aver più nulla a che fare con loro, ma per trovare il modo di far loro un bene maggiore. Ma questo è sempre e soltanto un fine secondario.

Il solo fine che comprende tutti gli altri è l'amore di Dio.

Come può la gente agire e parlare come se la solitudine fosse cosa di nessuna importanza per la vita interiore? Solo coloro che non hanno mai sperimentato la vera solitudine possono asserire con leggerezza che questa non ha importanza e che solo la solitudine del cuore ha importanza! Una solitudine deve condurre all'altra!

La vera solitudine non è qualcosa al di fuori di voi, non è l'assenza di uomini o di suoni intorno a voi: è un abisso che si apre nel centro della vostra anima.

E questo abisso di solitudine interiore è creato da una fame che non sarà mai soddisfatta da cosa creata.

Solo attraverso fame, sete, dolore, povertà e desiderio si trova la solitudine, e l'uomo che ha trovato la solitudine è vuoto, come se fosse stato vuotato dalla morte.

Egli si è spinto oltre ogni orizzonte. Non rimangono direzioni in cui incamminarsi. È questo un paese il cui centro è dovunque e la cui circonferenza non è in alcun luogo. Non lo si trova viaggiando, ma restando fermi.

Pure proprio in questa solitudine si iniziano le attività più profonde. Qui si scopre l'atto senza moto, la fatica che è profondo riposo, la visione nell'oscurità, e, al di là di ogni desiderio, un appagamento i cui limiti si estendono all'infinito.

Sebbene sia vero che la solitudine è dovunque, per trovarla esiste un meccanismo che ha qualche relazione con lo spazio reale, con la geografia, con l'isolamento fisico dalle città e dai paesi degli uomini.

Ci dev'essere almeno una stanza, o un angolo dove nessuno vi trovi, vi disturbi o vi noti. Dovete essere in grado di separarvi dal mondo, di rendervi liberi, sciogliendovi

da tutti quei sottili legami e sforzi di tensione che, con la vista, con il suono, con il pensiero, vi legano alla presenza degli altri uomini.

«Ma tu quando preghi, entra nella tua camera e, chiuso l'uscio, prega il tuo Padre in segreto...».

Quando avete trovato un simile luogo, siatene contenti, e non turbatevi se una buona ragione ve ne allontana. Amatelo, ritornatevi appena potete e non siate troppo solleciti nel cambiarlo con un altro.

A volte, le chiese delle grandi città sono luoghi di solitudine, quieti e pacifici; grotte silenziose dove un uomo può trovare rifugio dall'intollerabile arroganza del mondo degli affari. Qualche volta si può essere più soli in una chiesa che in una stanza della propria casa. A casa vi è sempre la possibilità di essere scovati e disturbati (ma questo non deve provocare irritazione perché spesso è l'amore che lo richiede); invece in queste chiese tranquille si rimane soli, senza nome, indisturbati nell'ombra; vi si trovano solo pochi anonimi sconosciuti nella luce tremolante delle lampade votive e tra gli atteggiamenti strani, impersonali di brutte statue. La mancanza di gusto estetico e lo squallore di alcune di queste chiese ne fanno luoghi di ancor maggiore solitudine, anche se nessuna chiesa dovrebbe mai essere brutta o di gusto volgare; se lo è, poco importa, purché vi regni l'oscurità.

Vi dovrebbero sempre essere delle chiese quiete ed oscure, nelle quali gli uomini possano trovare rifugio. Luoghi dove inginocchiarsi in silenzio. Case di Dio, ripiene della Sua presenza silenziosa. Colà, anche chi non sa pregare potrà sempre rimanere tranquillo e respirare un poco. Ci sia un posto dove voi possiate respirare con calma e tranquillità, senza aver sempre il fiato mozzo. Un luogo dove la vostra mente possa rimanere inattiva e dimenticare ogni preoccupazione, immergersi nel silenzio e adorare il Padre in segreto.

Non vi può essere contemplazione là dove non vi è segreto.

Abbiamo detto che la solitudine necessaria al contemplativo è soprattutto qualcosa di interiore e di spirituale. Abbiamo ammesso che è possibile vivere in una profonda e pacifica solitudine interiore anche in mezzo al mondo e al suo frastuono. Ma questa verità è qualche volta misconosciuta in religione. Ci sono uomini consacrati a Dio la cui vita è piena di inquietudine, e che in realtà non hanno alcun desiderio di star soli. Ammettono, in teoria, che la solitudine esteriore è cosa buona, ma insistono nel dire che è molto meglio custodire la solitudine interiore pur vivendo in mezzo alla gente. In pratica la loro vita è divorata dall'attività e soffocata dai loro molteplici attaccamenti. La solitudine interiore riesce loro impossibile. La temono, fanno tutti gli sforzi per sottrarvisi e, ciò che è peggio, cercano di attirare anche gli altri in un'attività insensata e divorante come la loro. Sono grandi promotori di imprese inutili. Amano organizzare incontri, banchetti, conversazioni e conferenze. Stampano circolari, scrivono lettere, parlano per ore al telefono per raccogliere un centinaio di persone in una sala che poi riempiono di fumo, di chiasso, di grandi battimani e di ovazioni reciproche, finché tornano a casa barcollanti, dandosi a vicenda dei colpettini sulla spalla con la ferma convinzione di aver fatto cose grandi per la diffusione del Regno di Dio.

12. *Il cuore puro*

Non riuscirete mai a trovare la solitudine interiore se non farete uno sforzo cosciente per liberarvi dai desideri, dagli affanni e dagli interessi di un'esistenza nel tempo e nel mondo.

Fate quanto è in vostro potere per evitare i divertimenti, il chiasso e gli affari degli uomini. Tenetevi più lontano possibile dai luoghi dove gli uomini si radunano per ingannarsi ed insultarsi a vicenda, per sfruttarsi, per schernirsi, per prendersi gioco l'uno dell'altro con falsi gesti d'amicizia. Siate lieti di tenervi fuori dalla portata delle loro radio. Non datevi pensiero dei loro canti impossibili, non leggete i loro avvisi pubblicitari.

La vita contemplativa non richiede certo un disprezzo farisaico per le abitudini e i divertimenti della gente comune. Tuttavia nessun uomo che cerca liberazione spirituale e luce nella solitudine, può permettersi di cedere passivamente a tutti gli inviti rivoltigli da una società di agenti pubblicitari, di venditori e di consumatori. È chiaro che non si può vivere ad un livello umano senza concedersi qualche piacere legittimo. Ma dire che tutti i piaceri, che ci si offrono oggi, sono «legittimi» è cosa ben diversa. Un piacere naturale è una cosa; un piacere artificiale, imposto ad una mente già sazia da un propagandista importuno, è un'altra cosa.

È necessario riconoscere quale fondamentale verità, umana e morale, che nessun uomo è capace di vivere una vita pienamente sana ed onesta se non è capace di dire «no» di quando in quando agli appetiti del suo corpo. Nessun uomo che mangi e beva ogniqualvolta si senta di mangiare e di bere, che fumi ogni volta che gli venga la voglia di accendere una sigaretta, che soddisfi la propria curiosità e sensualità ogni volta che si senta incitato a farlo, può considerarsi un uomo libero. Egli ha rinunciato alla sua libertà spirituale per diventare servo dei suoi istinti. Perciò né il suo intelletto né la sua volontà gli appartengono pienamente: questi sono dominati dai suoi appetiti, che a loro volta, sono soggetti a quelle cose che li soddisfano. Per il semplice fatto che è libero di comprare una marca di whisky piuttosto che un'altra, quest'uomo si illude di fare una scelta; in realtà egli è servo devoto di una abitudine tirannica. Egli dovrà acquistare con riverenza la bottiglia, portarla a casa, scartarla, offrirne ai suoi ospiti, guardare la televisione, «sentirsi bene», chiacchierare incessantemente, sciocamente, a vanvera, inquietarsi, urlare, litigare e finalmente andarsene a letto disgustato di se stesso e del mondo intero. Tutto ciò diventa una specie di costrizione religiosa, senza la quale egli non sa convincersi di essere realmente vivo; senza la quale non gli sembra di «sviluppare in pieno» la propria personalità. Egli, facendo tutto questo, non commette peccato, ma si rende semplicemente ridicolo, illudendosi di essere «vero», mentre le costrizioni alle quali si assoggetta lo riducono ad una semplice ombra.

Si può asserire, in linea di massima, che nessuna forma di vita contemplativa è possibile senza un'autodisciplina ascetica. Bisogna imparare a vivere facendo a meno di quei lussi che diventano abitudini e che oggi si impossessano così tenacemente dell'uomo. Non dico che per essere un contemplativo ci si debba astenere totalmente dal fumo e dall'alcool, ma è certo necessario saperne usare senza essere dominati da un incontrollato bisogno di averli. E fuori dubbio che il fumare e il bere sono due campi nei quali è possibile esercitare un minimo di abnegazione, senza la quale una vita di preghiera sarebbe pura illusione.

Non sono certamente la persona più adatta a giudicare la televisione, non avendone mai seguito i programmi. Tutto quello che so in proposito è che alcune persone, il cui giudizio io stimo, sono generalmente d'accordo nell'asserire che la televisione commerciale è abitualmente scadente, superficiale, sciocca. La televisione potrebbe persino diventare un surrogato artificiale della contemplazione: totale inerte asservimento a immagini volgari, discesa a un livello di passività al disotto del normale, invece che ascesa ad una passività supremamente attiva di intendimento e di amore. La televisio-

ne dovrebbe; quindi venire usata con grande precauzione e discernimento da chiunque si proponga di vivere una seria vita interiore.

Tenete limpidi gli occhi, tranquille le orecchie, serena la mente. Respirate l'aria di Dio. Lavorate, se potete, sotto il Suo cielo.

Ma se dovete vivere in una città, lavorare tra le macchine, viaggiare nella metropolitana, mangiare in luoghi dove la radio vi assorda con notizie di dubbia origine, dove il cibo distrugge la vostra vita e i sentimenti di coloro che vi circondano vi avvelenano il cuore di noia, non siate impazienti, ma accettate tutto come espressione dell'amore di Dio e come seme di solitudine gettato nella vostra anima. Se siete spaventati da queste cose, conserverete il gusto per il silenzio ristoratore del raccoglimento. Ma allo stesso tempo nutrite compassione per quegli uomini che hanno perduto persino il concetto della solitudine. Voi, almeno, sapete che questa esiste e che è fonte di pace e di gioia. Voi potete ancora sperare in questa gioia. Loro non vi sperano nemmeno più.

Se fuggite per fuggire, se vi allontanate dal mondo solo perché esso è (come deve essere) terribilmente spiacevole, non troverete pace, non troverete solitudine. Se cercate la solitudine solo perché è ciò che preferite, non fuggirete mai dal mondo e dal suo egoismo; non avrete mai quella libertà interiore che vi manterrà davvero soli.

Un aspetto di importanza vitale per la solitudine è l'intima subordinazione alla castità. La virtù della castità non è la rinuncia totale ai rapporti sessuali, ma semplicemente il retto uso di questi. Ciò significa, secondo la maggior parte delle grandi tradizioni religiose nel mondo, limitare questi rapporti a quelli consentiti nella vita coniugale e, nello stato coniugale, subordinarli a determinate norme.

L'abnegazione non è mai così importante come nei rapporti sessuali, perché tra tutti gli appetiti naturali questo è il più difficile a tenersi sotto controllo; ed è quello che, se viene assecondato indiscriminatamente, rende lo spirito umano totalmente cieco ad ogni luce interiore.

Di per sé, il sesso non deve assolutamente essere considerato cattivo. Esso è un bene naturale voluto da Dio e che rientra nel quadro dell'amore e della misericordia di Dio verso gli uomini. Ma benché il sesso non sia cattivo in se stesso, un attaccamento disordinato ai suoi piaceri, specialmente al di fuori del matrimonio, è una delle debolezze più frequenti e più miserabili dell'uomo. È difatti una debolezza così comune che molti oggi credono che gli istinti sessuali non possono venire pienamente controllati, che per un essere umano normale non sia possibile astenersi totalmente da questi piaceri. Ritengono quindi che bisogna rassegnarsi all'inevitabile e non preoccuparsene.

Bisogna certamente convenire che un senso patologico di colpa nei riguardi del sesso non aiuta gli uomini a controllare le loro passioni. Tuttavia l'autocontrollo non è solo augurabile ma, tutto considerato, è possibile ed è essenziale per la vita contemplativa. Esso richiede notevole sforzo, vigilanza, pazienza, umiltà e fiducia nella grazia divina. Ma la stessa lotta per la castità c'insegna a fare affidamento su una potenza spirituale superiore alla nostra natura, e questa è una preparazione indispensabile per giungere alla preghiera interiore. Inoltre, la castità non è possibile senza un ascetico sacrificio di sé in molti altri campi. Richiede una certa dose di digiuno, una vita morigerata e ben ordinata; richiede modestia, un freno alla curiosità, moderazione della propria aggressività e molte altre virtù.

La castità perfetta pone l'uomo in uno stato di solitudine spirituale, di pace, di tranquillità, di chiarezza di mente, di dolcezza e di gioia, nel quale egli si trova pienamente disposto alla meditazione ed alla preghiera contemplativa.

13. *La teologia morale del diavolo*

Il diavolo ha un intero sistema teologico e filosofico per cui spiegherà, a chiunque voglia ascoltare, che tutte le cose create sono male, che gli uomini sono male, che Dio ha creato il male, che Egli vuole direttamente che gli uomini soffrano il male e gioisca delle sofferenze degli uomini, e che, in definitiva, tutto l'universo è pieno di miseria perché Dio così ha voluto e disposto.

Anzi, secondo questo sistema teologico, Dio Padre provò un autentico piacere a consegnare Suo Figlio ai carnefici e il Figlio di Dio venne sulla terra perché voleva essere punito dal Padre. E tutt'e due non cercano altro che di punire e di perseguitare i loro fedeli. Difatti, nel creare il mondo Dio sapeva benissimo che l'uomo avrebbe inevitabilmente peccato, ed era come se il mondo fosse stato creato per permettere all'uomo di peccare, onde Dio avesse occasione di manifestare la Sua giustizia.

Così, secondo il diavolo, la prima cosa ad essere creata fu proprio l'inferno — come se ogni altra cosa fosse in un certo modo creata per l'inferno. Quindi la vita «devota» di coloro che sono «fedeli» a questo genere di teologia consiste soprattutto nell'ossessione del male. E, come se non vi fossero già abbastanza guai nel mondo, costoro moltiplicano le proibizioni, inventano nuovi precetti, legano ogni cosa con spine, di modo che uno non può sfuggire al male ed al castigo; perché lo vorrebbero vedere sanguinare da mattina a sera, anche se, nonostante tutto questo sangue, non v'è remissione del peccato! La Croce quindi non è più simbolo di misericordia (perché la misericordia non trova posto in una simile teologia); ma è segno che la Legge e la Giustizia hanno trionfato in pieno, come se Cristo avesse detto: «Io sono venuto non per distruggere la Legge, ma per essere da essa distrutto». Perché questo, secondo il diavolo, è l'unico modo in cui la Legge può essere veramente e pienamente «compiuta». Non l'amore, ma il castigo è il compimento della Legge. La Legge deve divorare ogni cosa, anche Dio. Questa è la teologia del castigo, dell'odio, della vendetta. Colui che vuol vivere secondo un simile dogma, deve rallegrarsi del castigo. Egli può, difatti, evitare il castigo per sé, sgattaiolando fra la Legge e il Legislatore. Ma deve stare bene attento a che gli altri non sfuggano alla sofferenza, deve riempirsi la testa del loro castigo presente e futuro. La Legge deve trionfare. Non deve esservi misericordia.

Questo è il principale contrassegno della teologia dell'inferno, perché nell'inferno vi è tutto all'infuori della misericordia. Ecco perché Dio stesso è assente dall'inferno. La misericordia è manifestazione della Sua presenza.

La teologia del diavolo è per coloro che, o per una ragione o per l'altra, non hanno più bisogno di misericordia, sia perché sono perfetti, o perché sono giunti ad un accordo con la Legge. Di loro (gioia sinistra!) Dio è «soddisfatto». Lo è anche il diavolo. Ed è veramente una bella impresa far contenti tutti!

Coloro che ascoltano queste cose, e le assorbono, e ne gioiscono, ritengono che la vita spirituale sia una specie di ipnosi del male. I concetti di peccato, sofferenza, dannazione, punizione, giustizia di Dio, retribuzione, fine del mondo e così via, fanno loro schioccare le labbra con indicibile piacere. E ciò perché essi traggono un profondo, inconscio conforto dal pensiero che molti cadranno nell'inferno che essi invece eviteranno. E come possono sapere che lo eviteranno? Non possono dare una ragione precisa, possono dire solo di provare un certo senso di sollievo al pensiero che tutti quei castighi sono preparati per la quasi totalità degli uomini, ma non per loro.

Tale sentimento di soddisfazione è ciò che essi definiscono «fede», e costituisce per loro una specie di assicurazione di «salvezza».

Il diavolo si procura molti discepoli, predicando contro il peccato. Li convince della grande malvagità del peccato, provoca in essi una crisi di «colpevolezza» che li persuade che Dio è «soddisfatto»; e poi fa che essi per il resto della loro vita meditino sulla terribile peccaminosità e l'evidente riprovazione degli altri uomini.

La teologia morale del diavolo parte dal principio: «Il piacere. è peccato». Poi lo rovescia e ne deduce che: «Ogni peccato è piacere».

Quindi egli fa notare che il piacere è praticamente inevitabile, che noi abbiamo una naturale tendenza a fare le cose che ci piacciono, e ne deduce che tutte le nostre tendenze naturali sono cattive e che la nostra natura è cattiva in se stessa. E ci porta alla conclusione che nessuno può sfuggire al peccato, perché il piacere è inevitabile.

Dopo di ciò, per essere sicuro che nessuno tenterà di sfuggire o di evitare il peccato, aggiunge che ciò che è inevitabile non può essere un peccato. Allora l'intero concetto di peccato viene gettato dalla finestra come trascurabile, e la gente decide che non rimane altro che vivere per il piacere, e in questo modo i piaceri che sono naturalmente buoni diventano cattivi a causa di questo sovvertimento, e la vita viene sprecata nell'infelicità e nel peccato.

Avviene qualche volta che coloro i quali predicano con maggior veemenza intorno al male e alla punizione del male, tanto da far pensare di non aver in mente altro che il peccato, sono in realtà inconsci odiatori del prossimo. Pensano che il mondo non li apprezzi, e questo è il loro modo di saldare la partita.

Il diavolo non ha paura di predicare la volontà di Dio, purché la possa predicare a suo modo.

L'argomento suona press'a poco così: «Dio vuole che tu faccia ciò che è giusto. Ma tu hai un'inclinazione interiore che ti fa distinguere, per mezzo di un caldo e piacevole senso di soddisfazione, quel che è giusto. Quindi, se altri cerca di intromettersi e di farti fare qualcosa che non produce questo confortevole senso di soddisfazione interiore, cita la Scrittura, rispondi che devi obbedire a Dio piuttosto che, agli uomini, poi tira dritto, fa' la tua volontà, fa' ciò che ti dà questo dolce piacevole ardore».

La teologia del diavolo non è, a dir vero, teologia ma magia. La «fede» per questa teologia non è credere in un Dio che si rivela come misericordia. È una «forza» psicologica soggettiva, che investe la realtà con una certa violenza allo scopo di mutarla secondo il proprio capriccio. La fede per questa teologia è una specie di brama ultra efficace; una supremazia che deriva da una forza di volontà particolare, misteriosamente dinamica, prodotta da «convinzioni profonde». In virtù di questa meravigliosa energia è possibile esercitare un'azione persuasiva nei confronti di Dio stesso e piegare la Sua volontà alla propria. Mediante questa nuova, sbalorditiva e dinamica tensione spirituale di fede (che qualsiasi ciarlatano è capace di suscitare in voi, purché lo paghiate abbastanza) voi potrete servirvi di Dio stesso come mezzo per raggiungere i vostri fini. Diventiamo degli stregoni evoluti e Dio diventa nostro servo. Nonostante Egli sia di diritto il Dio terribile, Egli rispetta la nostra stregoneria, lasciandosi addomesticare da questa. Egli apprezzerà il nostro dinamismo e ricompenserà con il successo ogni nostra iniziativa. Saremo universalmente ammirati perché abbiamo la «fede». Saremo ricchi, perché abbiamo la «fede» Tutti i nemici del nostro Paese verranno a deporre le armi a nostri piedi, perché abbiamo la «fede». Gli affari prospereranno in tutto il mondo e potremo arricchirci alle spese di tutto di tutti in virtù della vita magica che conduciamo. Abbiamo la «fede».

Ma vi è anche una dialettica subdola in tutto questo.

Sentiamo dire che la fede può tutto. Allora chiudiamo gli occhi e ci sforziamo per

produrre un po' di questa «tensione spirituale». Crediamo, crediamo!
Non accade nulla.

Chiudiamo nuovamente gli occhi per produrre un po' più di questa «tensione». Al diavolo piace che noi la produciamo. Egli ci aiuta a produrne in abbondanza. Siamo proprio per buttar fuori questa tensione spirituale.

Ma non accade nulla.

E così andiamo avanti, andiamo avanti, finché ci disgustiamo. Ci stanchiamo di produrre questa «tensione». Ci stanchiamo di questa «fede» che non muta nulla della realtà; che non ci toglie le nostre preoccupazioni, non appiana i nostri contrasti, ci lascia vittime dell'incertezza, non rimuove dalle nostre spalle il fardello delle nostre responsabilità. Quella magia non è poi tanto efficace. Non ci convince del tutto che Dio è soddisfatto di noi, e nemmeno che noi siamo soddisfatti di noi stessi (benché, quanto a questo, bisogna dire che la fede di alcuni fa miracoli).

Essendo rimasti disgustati della fede, e quindi di Dio, siamo ora pronti a seguire il Movimento Totalitario di Massa che ci raccoglierà di rimbalzo, per renderci felici con la guerra, la persecuzione delle «razze inferiori» o delle classi che ci sono nemiche o, in generale, di chi è diverso da noi.

Un'altra caratteristica della teologia morale del diavolo è la distinzione esagerata che fa tra questo e quello, tra bene e male, tra giusto e ingiusto. Queste distinzioni diventano divisioni irriducibili. Non presuppongono che forse tutti più o meno abbiamo un poco di colpa, che dovremmo accollarci i torti degli altri per mezzo del perdono, della sopportazione, della comprensione paziente e dell'amore, aiutandoci così, a vicenda, a trovare la verità. Al contrario, nella teologia del diavolo la cosa importante è di avere sempre assolutamente ragione e di dimostrare che tutti gli altri hanno torto. Questo non porta certo alla pace e all'unione tra gli uomini, perché significa che ognuno vuole aver ragione ad ogni costo o star dalla parte di chi ha ragione. E, per dimostrare di aver ragione, i «fedeli» devono punire ed eliminare tutti quelli che sono nel torto. Quelli che sono nel torto, a loro volta sono convinti di aver ragione... e così via...

Infine, come era da prevedersi, la teologia del diavolo riserva un posto di eccezionale importanza al... diavolo. Difatti, ben presto ci si accorge che egli è al centro di tutto il sistema. Che è lui che si cela dietro tutto. Che muove tutti nel mondo, tutti all'infuori di noi stessi. Che però egli cerca di estendere il suo potere anche su di noi, e che probabilmente vi riuscirà perché, almeno così ora ci sembra, il suo potere è uguale a quello di Dio, ed è forse anche più grande...

In una parola, la teologia del diavolo è tutta qui: che il diavolo è dio.

14. *Integrità*

Molti poeti non sono poeti per la stessa ragione per cui molti religiosi non sono santi: essi non riescono mai ad essere se stessi. Non riescono mai ad essere quel particolare poeta o quel particolare monaco che Dio intendeva essi fossero. Non diventano mai l'uomo o l'artista richiesto da tutte le circostanze della loro vita individuale.

Essi perdono gli anni in vani sforzi per essere un altro poeta, un altro santo. Per molte assurde ragioni, si credono obbligati a diventare qualcuno morto ormai da duecento anni e vissuto in circostanze assolutamente estranee alle loro.

Essi consumano mente e corpo nel vano sforzo di avere le esperienze di un altro, di scrivere le poesie di un altro, di possedere la santità di un altro.

Ci può essere un profondo egoismo nel voler seguire gli altri. Si ha fretta di diventare

grandi imitando ciò che è popolare, e si è troppo pigri per pensare qualcosa di meglio. La fretta rovina tanto i santi quanto gli artisti. Essi vogliono un rapido successo, ed hanno tanta fretta di raggiungerlo che non trovano il tempo di essere fedeli a se stessi. E quando poi sono diventati pazzi, essi affermano che quella stessa fretta è una specie di integrità.

Nei grandi santi trovate che la perfetta umiltà e la perfetta integrità coincidono. Finiscono con l'essere praticamente la stessa cosa. Il santo differisce da ogni altro uomo precisamente perché è umile.

Per quanto riguarda gli accidenti di questa vita, l'umiltà consiste nel contentarsi di ciò che soddisfa la maggioranza degli uomini. Ma ciò non significa che l'essenza dell'umiltà consista nell'essere come tutti gli altri. Al contrario, l'umiltà consiste precisamente nell'essere quello che realmente sei davanti a Dio, e poiché non ci sono due persone uguali, se hai l'umiltà di essere te stesso non sarai simile a nessun altro in tutto l'universo. Ma questa individualità non si manifesterà necessariamente alla superficie della vita quotidiana. Non sarà questione di mere apparenze, di opinioni, di gusti, di modi di fare. È qualcosa di profondo nell'anima.

Per l'uomo sinceramente umile i mezzi ordinari, gli usi e i costumi degli uomini non sono questione di conflitto. I santi non si turbano per ciò che gli uomini mangiano, bevono, indossano, appendono ai muri della propria casa. Rendere il conformismo o il non-conformismo con gli altri in simili circostanze una questione di vita o di morte, significa riempire di rumore e di confusione la propria vita interiore. Ignorando tutto ciò come indifferente, l'uomo umile prende quanto nel mondo lo aiuta a trovare Dio e lascia da parte il resto.

Egli è in grado di comprendere chiaramente che ciò che è utile per lui può essere inutile per chiunque altro e che ciò che aiuta gli altri a diventare santi lo può rovinare. Ecco perché l'umiltà ingenera un profondo raffinamento dello spirito, una pace, un tatto e un buon senso senza i quali non può esservi sana moralità.

Non è umiltà insistere nell'essere qualcosa che non sei. E come dire che sai meglio di Dio chi sei e chi devi essere. Come puoi aspettarti di giungere alla meta del tuo viaggio se prendi la strada che conduce al paese di un altro? Come puoi aspettarti di raggiungere la tua propria perfezione conducendo la vita di un altro? La sua santità non sarà mai la tua; tu devi avere l'umiltà di costruire la tua propria salvezza in una tenebra dove sei assolutamente solo...

Così occorre un'umiltà eroica per essere se stessi, per essere soltanto l'uomo, o l'artista, che Dio ha inteso tu fossi.

Ti accadrà di pensare che la tua onestà è solo orgoglio. Questa è una seria tentazione perché non puoi mai essere sicuro se sei fedele al tuo vero io o se cerchi di difender la tua falsa personalità che è figlia del tuo desiderio, di stima.

Ma la più grande umiltà può essere appresa dall'angoscia di tenere la tua bilancia in questa posizione: di continuare ad essere te stesso senza irrigidimenti e senza affermare il tuo falso io contro il falso io degli altri.

La perfezione non è qualcosa che tu possa acquistare come un cappello, entrando in un negozio, provandone alcuni ed uscendo dieci minuti più tardi con in testa un copricapo che ti si adatta. Pure qualche volta c'è chi viene in monastero con questa idea.

Costoro sono ansiosi di impadronirsi del primo sistema efficace a portata di mano che loro si adattano per trascorrere poi il resto della loro vita a girare con quello in testa.

Divorano libri di pietà senza discriminazione alcuna, senza fermarsi a considerare quanto di ciò che leggono si applica, o può applicarsi, alla loro vita. Loro scopo preci-

può acquisire il maggior numero possibile di esteriorità, di decorare la propria persona con tratti che essi sono giunti rapidamente ad associare alla perfezione. Ed essi vanno in giro con vestiti tagliati sulla misura di altre persone e per altre condizioni di vita.

E se riescono bene nell'impresa, il loro travestimento spirituale è tale da destare ammirazione. Come gli artisti che incontrano successo, essi diventano venali. Dopo di che non vi è molto da sperare per loro. Sono brava gente, sì, ma sono fuori di posto, e buona parte della loro ben intenzionata energia andrà sciupata. Sono soddisfatti della loro specie di santità, della perfezione che hanno intessuta per se stessi con la propria immaginazione.

Una simile «santità» sarà forse il frutto di una mutua adulazione. La «perfezione» dell'uomo santo è qualcosa che rassicura i vicini confermandoli nei loro preconcetti e permettendo loro di dimenticare tutto ciò che manca alla morale del loro gruppo. Dà loro l'impressione che tutto «va bene» e che essi si trovano sulla buona strada, e che Dio è soddisfatto di come si svolge la vita nella loro collettività. Quindi non c'è bisogno di cambiar nulla. Chiunque si oppone a questo stato di cose ha torto. La santità del «santo» è lì a giustificare la completa eliminazione di tutti i «reprobi» — ossia di coloro che la pensano diversamente.

Lo stesso avviene per l'arte o per le lettere. I «migliori» poeti sono quelli che meglio riescono a conformarsi alla nostra opinione di ciò che è buona poesia. Siamo molto rigorosi riguardo alle norme stabilite, e non prendiamo nemmeno in considerazione un poeta che scrive in uno stile leggermente diverso, o in un linguaggio che non è proprio quello decretato. Non lo leggiamo. Non osiamo leggerlo, perché se si venisse a sapere che lo abbiamo letto cadremmo in disgrazia. Saremmo scomunicati.

Un genere di servilismo insolente e furbo, una complessa combinazione di ambizione, di cocciutaggine, di duttilità, un orecchio supplementare sagacemente sensibile alle modulazioni più sottili di quanto va di moda: ecco quanto serve per passare per santo o per un genio, purché ci si conformi al gruppo conveniente. Sarai biasimato, ma sarai biasimato che ti darà grande soddisfazione, perché ti sarà rivolto da un gruppo estraneo, il cui biasimo è lode. Può darsi che neppure i tuoi amici ti lodino con entusiasmo. Ma tutti sanno dove vuoi arrivare. Accettano in pieno il tuo tipo. Ti mettono in mostra. Sei canonizzato. Sei la personificazione del loro compiacimento.

Uno dei primi segni che rivelano un santo può essere benissimo il fatto che gli altri non riescano a capirlo. Infatti non sono certi che egli sia matto o soltanto orgoglioso: ma occorre certo dell'orgoglio per perseguire un ideale individuale che nessuno all'infuori di Dio realmente comprende. Ed egli da parte sua incontra difficoltà inevitabili nell'applicare tutte le norme astratte di «perfezione» alla propria vita. Non può far sì che la sua vita si adatti a ciò che sta nei libri.

Qualche volta il suo caso è così disperato che nessun monastero lo accoglie. Deve essere dimesso, rimandato nel mondo, come Benedetto Giuseppe Labre il quale voleva essere trappista e certosino e fallì nell'uno e nell'altro caso. Infine divenne un vagabondo. Morì in una strada di Roma.

Eppure il solo santo canonizzato, venerato da tutta la Chiesa, che dal Medio Evo in poi sia vissuto e come cistercense e come certosino, è san Benedetto Giuseppe Labre.

15. *Massime*

Sperare è correre il rischio di rimanere delusi. Risolvetevi quindi a rischiare di rima-

nere delusi.

Non siate uno di quelli che, pur di non rischiare il fallimento, non tentano mai nulla.

Il concetto di «virtù» non ha presa sugli uomini, perché ad essi non interessa più diventare buoni. Pure, se tu dici loro che San Tommaso parla delle virtù come di «abitudini dell'intelletto pratico», può darsi forse che essi prestino qualche attenzione alle tue parole. Essi si compiacciono al pensiero di tutto ciò che può farli parere intelligenti, che aggiunga loro qualcosa.

La nostra mente è simile alla gazza. Essa raccoglie tutto ciò che scintilla, non importa quanto diventi scomodo il nostro nido con tutta quella ferraglia.

I diavoli sono molto lieti quando un'anima esce dalla casa asciutta e prende la pioggia battendo i denti, per il solo motivo che la casa è asciutta.

Ho ben poca idea di quanto avviene nel mondo; ma a volte mi capita di vedere quello che si disegna e si scrive, e mi convinco che la gente vive nei bidoni della spazzatura. Sono contento di non poter sentire quello che si canta.

Se uno scrittore è tanto cauto da non scrivere nulla che possa essere criticato, non scriverà mai nulla che possa essere letto. Se vuoi aiutare gli altri, devi deciderti a scrivere cose che taluni condanneranno.

Non puoi essere un uomo di fede, se non sai dubitare. Non puoi credere in Dio, se non sei capace di mettere in dubbio il valore di un preconcetto, anche se tale preconcetto può sembrarti di carattere religioso. La fede non è conformismo cieco ad un preconcetto, a un «concetto prestabilito». La fede è frutto di una decisione presa consapevolmente, di un giudizio fatto con piena deliberazione alla luce di una verità che non si può dimostrare. Non è semplicemente accettare una decisione presa da altri.

Una «fede» che si limita a confermarci nell'ostinazione e nell'autocompiacimento, può benissimo essere l'espressione di un dubbio teologico. La vera fede non è mai semplicemente fonte di conforto spirituale. Essa può certamente procurarci la pace, ma per far questo deve coinvolgerci in una lotta. Una «fede» che cerchi di evitare la lotta è, in verità, una tentazione contro la vera fede.

La memoria è corrotta e distrutta da una folla di ricordi. Se voglio possedere una memoria veritiera, devo prima dimenticare molte cose. La memoria non è pienamente se stessa, quando si estende solo al passato. Una memoria che non si rende conto del presente, che non ricorda il «qui» e l'«ora», che non ricorda la propria individualità, non è memoria. Colui che non ricorda altro che fatti ed avvenimenti del passato e non viene mai ricondotto al presente è vittima di amnesia,

Siamo così sicuri che i mali passati dovranno ripetersi, che ne provochiamo la ripetizione. Non osiamo intraprendere una nuova vita, nella quale i mali del passato siano totalmente dimenticati; una nuova vita sembra implicare nuovi mali e noi preferiamo affrontare i mali che ci sono già noti. Ci aggrappiamo quindi al male divenuto già nostro e lo rinnoviamo di giorno in giorno, finché ci identifichiamo con esso e non sappiamo più immaginare un cambiamento.

Che dire di quegli uomini che percorrono le campagne innalzando cartelloni sui quali hanno scritto: «Gesù ci salva» e: «Preparatevi all'incontro con Dio». Li avete mai visti? Io no. Ma spesso cerco di immaginarmeli e mi domando che cosa passa nelle loro menti. Strano a dirsi, quei loro cartelloni non mi fanno pensare a Gesù, ma a *loro*. O forse è il «loro Gesù» che si mette frammezzo e rende impossibile qualsiasi pensiero a Gesù. Essi vogliono imporci il *loro* Gesù e forse questo Gesù non è che una proiezione di se stessi. Alle volte sembrano minacciare il mondo di castigo, altre volte invece sembrano promettere misericordia; oppure chiedono solo di essere amati, riconosciuti

ed apprezzati loro stessi? In ogni caso il loro Gesù è totalmente diverso dal mio. Ma per il semplice fatto che la loro concezione è diversa dalla mia, dovrei forse io rinnegarla con orrore e con disgusto? Se facessi questo, forse rinnegherei qualcosa di me stesso che non riconoscerei più per mio. Ad ogni modo, se riuscissi a tollerare il loro Gesù potrei accettare ed amare anche *loro*. O, per lo meno, potrei immaginare di poterlo fare. Devo far sì che il loro Gesù non sia di ostacolo tra di noi, perché in quel caso *essi* diventeranno un ostacolo tra noi e Gesù.

Quello che è più vecchio, è più giovane e più nuovo. Non vi è nulla che sia così antico e così morto come le novità umane. L'«ultimissima» è sempre nata morta, tanto che non fa neppure in tempo ad arrivare. Quello che è veramente *nuovo*, è quello che esiste da sempre. E non intendo dire quello che si *ripete* di continuo; il veramente «nuovo» è quello che in ogni momento balza fuori sempre daccapo a nuova esistenza. Questa novità non si ripete mai; eppure è così vecchia che risale al più antico principio. È lo stesso principio che ci parla.

Per i «primitivi» il passato ed il futuro sono nel presente. Per i «moderni» il presente è nel futuro o nel passato. Essi non hanno un presente, ma solo uno stato di confusione che si ripete permanentemente. Questa confusione è puntualizzata da un gran fracasso di tipo pratico; la gente annunzia la data, l'ora e il minuto di quel tal giorno. Proclama ad ogni istante che qualcosa di importante è avvenuto o sta per avvenire. Infatti è possibile «essere presenti» ai grandi avvenimenti. Ma nella grigia e sciatta confusione di istanti successivi non esiste più un presente e gli avvenimenti non hanno né carattere né significato per coloro che sembrano prendervi parte. Invece di intraprendere un'azione sensata, noi ci bombardiamo a vicenda con affermazioni e dichiarazioni, interpretando ciò che è accaduto, che sta accadendo, che dovrà accadere. Continuiamo a dirci l'ora, come se il tempo stesso cessasse di esistere, se smettessimo di parlarne. E, chissà, forse cesserebbe davvero!...

Ecco la rinuncia più difficile e più necessaria: quella del rancore. È quasi impossibile perché senza rancore e risentimento la vita moderna cesserebbe probabilmente del tutto di essere umana. Un certo risentimento ci permette di sopravvivere all'assurdità di abitare in una città moderna. È l'ultimo baluardo della libertà in mezzo alla confusione. Non si può sfuggire alla confusione, ma possiamo almeno rifiutarci di accettarla, possiamo dire «no»; possiamo vivere in uno stato di muta protesta.

Ma se il rancore è un espediente che permette all'uomo di sopravvivere, non gli permette necessariamente di sopravvivere in modo sano. Non è vero esercizio di libertà. Non è espressione genuina di rettitudine personale. È la protesta muta, animalesca di un organismo psicofisico maltrattato. Troppo spinto, diventa malattia mentale; è anche questo un «adattamento» *sui generis*. Ma è adattamento per mezzo della fuga.

Il problema consiste nell'imparare a rinunciare al rancore senza abbandonarsi a quei maneggioni che pretendono che tutti accettino l'assurdo e l'anarchia morale a cuor leggero e con condiscendente complicità. Pochi sono gli uomini abbastanza risolti per trovare una soluzione. Entrare in un monastero non è necessariamente la soluzione giusta, perché anche nei monasteri esiste il rancore e per le stesse ragioni che esiste altrove.

Se volete rinunciare al rancore, dovete rinunciare a quell'io evanescente che si sente minacciato dalla confusione, senza la quale però non è capace di sussistere. Qui sta il problema: dover vivere in totale, assoluta, servile dipendenza da un sistema, da una organizzazione, da una società, o da, una persona che si disprezza o si odia. Vivere in simile dipendenza, ma al tempo stesso dover fingere di approvare e accettare quello

che si odia, a causa del proprio attaccamento a quella che sembra essere «personalità». Avere un «io» che è essenzialmente servile e dipendente, che esprime la propria servilità con la lode e l'adorazione costanti del tiranno al quale resta, contro voglia ma necessariamente, soggetto.

In ultima analisi si tratta di servilismo. E il servilismo può essere condizione puramente soggettiva. Può darsi che ci consideriamo schiavi, anche quando non siamo dominati da nessuno. Può darsi che non siamo capaci di esistere, eccetto che in uno stato di schiavitù nel quale immaginiamo di trovarci. In tal caso il rancore può servire a rendere sostenibile la nostra situazione, ma non può mai renderci sani. È solo una giustificazione, è la pretesa di essere liberi, se ci fosse consentito. Ma che dire se venissimo a scoprire che in realtà siamo liberi?

Non che qualcuno ti impedisca di vivere felice; sei tu stesso che non sai quello che vuoi. Piuttosto che ammetterlo però fingi che qualcuno t'impedisca di essere libero. Questo qualcuno sei tu stesso.

Ma fintanto che fingerai di vivere in assoluta autonomia e di essere padrone di te stesso, senza neppure un dio che ti governi, vivrai inevitabilmente come servo di un altro oppure come membro estraniato di una organizzazione. Paradossalmente, è l'accettare Dio che ti libera dalla tirannia umana, perché quando servi Lui non ti è più permesso alienare il tuo spirito nelle servitù umane. Dio non *invitò* i figli d'Israele a fuggire dalla schiavitù in Egitto. Egli *comandò* loro di fuggire.

Il poeta entra in se stesso per creare. Il contemplativo entra in Dio per essere creato.

Un poeta cattolico dovrebbe essere apostolo con l'essere prima di tutto poeta; e non cercare di essere poeta volendo essere. prima di tutto apostolo. Perché se si presenta alla gente come poeta, sarà giudicato come tale; e se non è buon poeta il suo apostolato sarà volto in ridicolo.

Se scrivi per Dio, potrai giungere a molti e recare loro gioia.

Se scrivi per gli uomini, puoi mettere insieme un po' di soldi, puoi dare un po' di gioia a qualcuno e fare, per qualche tempo, rumore nel mondo.

Se scrivi solo per te stesso, puoi leggere quanto hai scritto e dopo dieci minuti ne sarai tanto disgustato da desiderare di essere morto.

16. *La radice della guerra è la paura*

Alla radice di ogni guerra sta la paura: non tanto la paura che gli uomini hanno gli uni degli altri, quanto la paura che essi hanno di *tutto*. Non solo non si fidano gli uni degli altri: non si fidano neppure di se stessi. Se dubitano che qualcuno possa voltarsi e ucciderli, ancor più dubitano di poter essi stessi voltarsi e uccidersi. In nulla possono riporre la loro fiducia perché hanno cessato di credere in Dio.

Non è pericoloso solo il nostro odio per gli altri, ma anche e soprattutto l'odio che portiamo a noi stessi, in particolare quell'odio di noi stessi che è troppo profondo e troppo potente per essere coscientemente affrontato: esso ci fa riconoscere il nostro male negli altri e ci impedisce di riconoscerlo in noi stessi.

Quando vediamo il crimine negli altri, cerchiamo di porvi rimedio o annientando i colpevoli o per lo meno togliendoli dalla circolazione. È facile identificare il peccato con il peccatore quando non si tratta di noi. Quando invece si tratta di noi, accade esattamente il contrario; vediamo il peccato, ma ci è assai difficile assumerne la responsabilità. Proviamo grande difficoltà nell'identificare il nostro peccato con la nostra volontà e la nostra malizia. Al contrario, tendiamo naturalmente ad interpretare la

nostra azione immorale come un errore involontario o come malizia di uno spirito che risiede in noi, ma è diverso da noi. Allo stesso tempo però siamo perfettamente consci che gli altri non fanno questa comoda distinzione a nostro favore. Ai loro occhi, le nostre azioni sono le «nostre» e ce ne ritengono pienamente responsabili.

Inoltre, tendiamo inconsapevolmente ad alleggerirci sempre più del fardello delle nostre colpe, trasferendole ad altri. Quando io ho commesso una cattiva azione e mi sono di scolpato attribuendola ad «un altro», che inspiegabilmente si trova «in me», la mia coscienza non è ancora soddisfatta. Troppe altre cose richiedono una spiegazione. Quest'altro, che è «in me», mi è troppo vicino. La tentazione è quindi di spiegare la mia colpa, scoprendo un male equivalente in qualcun altro. Quindi io minimizzo i miei peccati e, per pareggiare la bilancia, esagero le colpe degli altri.

E come se questo non bastasse, peggioriamo la situazione, aumentando artificialmente il nostro senso del male e accrescendo la nostra tendenza a riconoscerci colpevoli anche di cose in se stesse non cattive. In questo modo noi ci creiamo una tale ossessione del male, sia in noi stessi che negli altri, che sciupiamo tutte le nostre energie mentali cercando di spiegare questo male, di punirlo, di esorcizzarlo, di liberarcene in qualsiasi modo. Impazziamo, a forza di preoccuparci, e alla fine, non troviamo altra via di scampo che nella violenza. Ci sentiamo spinti a distruggere qualcosa o qualcuno. Giunti a questo punto, ci siamo creati un nemico opportuno, un capro espiatorio, sul quale abbiamo riversato tutto il male esistente nel mondo. Esso è causa di ogni male, è fomentatore di tutti i contrasti. Solo se riusciremo a distruggerlo, i contrasti cesseranno, il male sarà debellato, non vi sarà più guerra.

Questo fantasioso modo di pensare è soprattutto pericoloso quando si basa su una complicata struttura pseudo-scientifica di miti, come quelli adottati dai marxisti a surrogato della religione. Ma non è meno pericoloso quando agisce nel vago, fluido, confuso opportunismo senza principi, che nell'Occidente si sostituisce alla religione, alla filosofia e qualche volta anche soltanto ad un prudente modo di ragionare.

Quando tutto il mondo si trova in preda a confusione morale; quando nessuno sa più cosa pensare, e in realtà tutti cercano di sfuggire alla responsabilità di dover pensare; quando l'uomo rende assurdo il pensare in modo razionale ai problemi morali, poiché si estrania completamente dalla realtà rifugiandosi nel regno della fantasia; quando spreca tutte le sue energie per costruire altre finzioni con le quali giustificare i suoi fallimenti morali, allora è evidente che gli sforzi e le buone intenzioni dei fautori della pace non bastano a preservare il mondo dalla guerra e dalla distruzione totale. In realtà, tutti si rendono conto che l'abisso tra buone intenzioni e cattivi risultati, tra gli sforzi per assicurare la pace e le crescenti probabilità di guerra, si fa sempre più profondo. Per quanto complicati e per quanto accuratamente studiati siano tutti i piani e tutti i tentativi per giungere ad un dialogo internazionale, pure sembrano destinati a fallire in maniera sempre più ridicola. Alla fine nessuno crede più in coloro che pure tentano di giungere al dialogo. Al contrario i negoziatori, con tutta la loro patetica buona volontà, diventano oggetto di scherno e di odio. E gli «uomini di buona volontà», che si sono adoperati con i loro poveri sforzi a fare qualcosa in favore della pace, finiranno con l'essere spietatamente oltraggiati, schiacciati, distrutti, vittime dell'universale «odio di sé» che disgraziatamente essi hanno fomentato col fallimento delle loro buone intenzioni.

Forse abbiamo ancora la tendenza fondamentalmente superstiziosa ad associare il fallimento alla disonestà e alla colpa,

fallimento che viene interpretato come «castigo». Anche se un uomo parte animato da

buone intenzioni, se poi fallisce, siamo portati a ritenerlo in qualche modo «colpevole». E se non è proprio colpevole, per lo meno deve avere «torto». E l'«aver torto» è cosa che ancora non ci siamo abituati a considerare con equanimità e comprensione. O lo condanniamo con divino disprezzo o lo perdoniamo con divina condiscendenza! Non riusciamo ad accettarlo con compassione ed umiltà, riconoscendogli qualcosa di umano, di nostro. Così ci sfugge l'unica verità che potrebbe aiutarci per incominciare a risolvere i nostri problemi morali e politici; cioè che siamo *tutti* più o meno nel torto, che *tutti* abbiamo sbagliato, che *tutti* siamo limitati ed impediti dai nostri moventi spesso contrastanti, dai nostri errori, dalla nostra avidità, dalla nostra tendenza all'autogiustificazione, all'aggressività, all'ipocrisia.

Rifiutandoci di riconoscere le intenzioni parzialmente buone degli altri e di collaborare con loro (con la dovuta prudenza e rassegnandoci alla inevitabile imperfezione del risultato), noi inconsciamente proclamiamo la nostra malizia, la nostra intolleranza, la nostra mancanza di realismo e la nostra petulanza morale e politica.

Forse il primo vero passo verso la pace sarebbe quello di riconoscere realisticamente che i nostri ideali politici sono in buona misura illusioni e fantasie, alle quali ci aggrappiamo per motivi non sempre del tutto onesti; e questo ci impedisce di scoprire quanto di buono o di utile contengono gli ideali politici dei nostri avversari — ideali che naturalmente possono essere anche più illusori e disonesti dei nostri. Non risolveremo mai nulla, se non vorremo riconoscere che la politica è un inestricabile groviglio di motivi buoni e cattivi, forse più cattivi che buoni; dove però bisogna continuare a sperare tenacemente nel bene, anche limitato, che vi si può trovare.

Qualcuno potrà osservare: «Se per una volta riconosciamo di avere tutti ugualmente torto, ogni attività politica sarà immediatamente paralizzata. Possiamo agire solo partendo dal presupposto che abbiamo ragione». Al contrario, io sono convinto che alla base di un'azione politica valida debba esserci solo il convincimento che la vera soluzione dei nostri problemi non è prerogativa di nessun singolo partito o singola nazione, ma che tutti devono giungere alla soluzione collaborando insieme.

Non intendo certo incoraggiare quel complesso di colpa per cui si è sempre pronti ad «avere torto» in qualsiasi occasione. Anche questo è un sottrarsi alle proprie responsabilità; perché qualsiasi forma di eccessiva semplificazione finisce per rendere insignificante ogni decisione. Dobbiamo cercare di accettarci sia individualmente che collettivamente, non soltanto come del tutto buoni o del tutto cattivi, ma così come siamo, con il nostro misterioso, inspiegabile miscuglio di bene e di male. Dobbiamo attenerci a quel po' di bene che è in noi, senza esagerarlo. Dobbiamo difendere i nostri veri diritti, perché se non rispettiamo i nostri diritti, non rispetteremo certo quelli degli altri. Allo stesso tempo però dobbiamo riconoscere che abbiamo, volontariamente o no, calpestato i diritti degli altri. E dobbiamo riconoscerlo non soltanto in seguito ad un esame di coscienza, ma anche quando ci viene imputato improvvisamente e forse senza troppe cerimonie da altri.

Questi principi che governano la condotta morale individuale e rendono possibile l'armonia entro piccoli gruppi sociali, quali la famiglia, sono pure applicabili nel settore più vasto dello Stato e dell'intera comunità delle nazioni. È tuttavia assurdo, nella nostra situazione attuale o in qualunque altra situazione, aspettarsi che tali principi siano universalmente accolti in forza di esortazioni morali. Vi è ben poca speranza che il mondo venga improvvisamente guidato secondo questi principi, come conseguenza di qualche ipotetico ravvedimento da parte degli uomini politici. È inutile ed anche ridicolo basare il pensiero politico sulla tenue speranza di un'illuminazione morale

puramente contingente e soggettiva nel cuore dei reggitori del mondo. Ma fuori del pensiero e dell'azione politica, in campo religioso, non soltanto è lecito sperare in un simile misterioso compimento, ma è necessario pregare perché si realizzi. Noi possiamo e dobbiamo credere non tanto che la misteriosa luce di Dio possa «convertire» coloro che sono più direttamente responsabili della pace nel mondo, ma per lo meno che essi possano, nonostante la loro ostinazione e i loro pregiudizi, evitare di commettere errori fatali.

Sarebbe follia sentimentale pretendere che gli uomini si fidino gli uni degli altri, quando è ovvio che non ci si può fidare. Ma possono almeno imparare ad avere fiducia in Dio. Possono rendersi conto che la potenza misteriosa di Dio, indipendentemente dalla loro malizia e dai loro errori umani, protegge in modo inspiegabile gli uomini da loro stessi, e che Egli trae sempre il bene dal male, anche se non lo fa sempre nel senso inteso dai predicatori dell'euforia e dell'ottimismo ad ogni costo. Se gli uomini riusciranno a confidare in Dio e ad amare Dio, che è infinitamente sapiente e che governa la loro vita, permettendo loro di usare della loro libertà fino al più incredibile abuso, essi riusciranno ad amare anche gli uomini che sono malvagi. Essi potranno imparare ad amarli anche nel loro peccato, come Dio li ha amati. Se riusciremo ad amare quegli uomini, dei quali non possiamo a ragion veduta fidarci, e se riusciremo, in certa misura, a condividere il loro fardello di peccato, identificandoci in loro, allora forse vi sarà qualche speranza di pace nel mondo, pace basata non sulla sapienza o sui maneggi degli uomini, ma sulla inscrutabile misericordia di Dio.

Perché soltanto l'amore — che significa umiltà — può scacciare la paura che è alla radice di ogni guerra.

A che serve affrancare la nostra corrispondenza con esortazioni a «pregare per la pace» e poi spendere miliardi di dollari per costruire sommergibili atomici, armi termoneucleari e missili balistici? Questo, a mio parere, è certamente ciò che il Nuovo Testamento chiama «farsi beffe di Dio» ed è un farsi beffe di Lui in maniera assai peggiore di quello degli atei. Il colmo della contraddizione è che noi accumuliamo queste armi per proteggerci dagli atei, i quali con tutta franchezza asseriscono che Dio non esiste e che bisogna fare affidamento solo sulle bombe e sui missili, perché nient'altro offre garanzie di sicurezza. È dunque perché confidiamo tanto nella potenza di Dio, che ci prepariamo a distruggere fino all'ultimo quella gente prima che essi distruggano noi? Anche a rischio di distruggere insieme noi stessi?

Con questo non voglio dire che la preghiera escluda l'uso contemporaneo dei mezzi umani ordinari per raggiungere uno scopo di per sé naturalmente buono e giustificabile. Si può benissimo pregare per la guarigione e insieme prendere le medicine prescritte dal medico. Infatti un credente dovrebbe normalmente fare le due cose. E dovrebbe esservi una ragionevole e giusta proporzione nell'uso di questi due mezzi per raggiungere lo stesso scopo.

Ma considerate la quantità enorme di denaro, di energie, di preoccupazioni e di cure, spesa per la produzione di armamenti, che diventano quasi subito superati e devono essere smantellati. Paragonate tutto questo al misero gesto di annullare i francobolli con un timbro che invita a «pregare per la pace»! Pensate pure alla sproporzione esistente tra la nostra devozione e l'enorme impresa di distruzione omicida che noi al tempo stesso sanzioniamo, senza per questo provare vergogna. Non ci passa neppure per la mente, si direbbe, che esiste una certa incongruenza nel pregare il Dio della pace (il Dio che ci ha comandato di amarci l'un l'altro come Lui ci ha amato, che ci ha ammonito che coloro che mettono mano alla spada per la spada periranno) e al tempo

stesso nel prepararci ad annientare non migliaia, ma milioni di cittadini e di soldati, uomini, donne, bambini, indiscriminatamente, pur avendo la quasi assoluta certezza che, così facendo, inviteremo gli altri a distruggerci pure.

Si può capire che l'ammalato preghi per riacquistare la salute e poi prenda una medicina, ma non riesco a capire chi prega per riacquistare la salute e poi ingerisce del veleno.

Quando prego per la pace, prego che Dio renda pacifici non soltanto i russi e i cinesi, ma soprattutto la mia nazione e me stesso. Quando prego per la pace, non prego solo di essere protetto dai comunisti, ma anche dalla follia e dalla cecità del mio Paese. Quando prego per la pace, prego non soltanto che i nemici del mio Paese cessino di volere la guerra, ma soprattutto che il mio Paese cessi di fare ciò che rende inevitabile la guerra. In altre parole, quando prego per la pace non prego semplicemente che i russi abbandonino la partita senza lottare, affinché noi possiamo averla vinta. Prego perché sia noi che i russi siamo in qualche modo ricondotti alla sanità di mente, e perché impariamo a risolvere insieme e nel modo migliore i nostri problemi invece di accingerci al suicidio totale.

Mi rendo conto che tutto questo può sembrare sentimentale, arcaico e stonato nell'era della scienza. Ma vorrei rilevare che un modo di pensare pseudoscientifico in politica e in sociologia ha fin qui saputo offrirci assai meno. Una cosa vorrei aggiungere per essere giusto: molto spesso gli scienziati atomici sono i primi a preoccuparsi dell'aspetto etico della situazione e sono tra i pochi che osano, di quando in quando, aprir la bocca per dire qualcosa in proposito.

Ma chi mai li ascolta?

Se gli uomini volessero davvero la pace, la chiederebbero a Dio ed Egli la darebbe loro. Ma perché Egli dovrebbe dare al mondo una pace che in realtà il mondo non desidera? Perché quella pace che il mondo sembra desiderare non è affatto pace.

Per alcuni, pace significa semplicemente libertà di sfruttare altri senza pericolo di rappresaglie o di interferenze. Per altri, pace significa la possibilità di derubarsi continuamente a vicenda. Per altri ancora, significa facoltà di divorare i beni della terra senza essere costretti a interrompere i propri piaceri per nutrire coloro che vengono affamati dalla loro avidità. E per la grande maggioranza, pace significa semplicemente l'assenza di ogni violenza fisica che possa gettare un'ombra su vite dedite alla soddisfazione dei propri appetiti animali di comodità e di piacere.

Molti uomini come questi hanno domandato a Dio ciò che essi credevano fosse la «pace» e si sono chiesti perché le loro preghiere non fossero state esaudite. Essi non potevano comprendere che in realtà erano esaudite. Dio ha lasciato loro ciò che desideravano, perché la loro idea di pace era soltanto un'altra forma di guerra. La «guerra fredda» non è che la conseguenza logica della nostra idea errata sulla pace, impostata sul principio «ognuno per sé» nella vita etica, economica e politica. È assurdo sperare in una pace stabile, basata sulle finzioni e sulle illusioni!

Così, invece di amare ciò che tu credi sia la pace, ama gli altri uomini e ama soprattutto Dio. E invece di odiare coloro che credi fomentatori di guerra, odia gli appetiti e il disordine della tua anima, che sono le cause della guerra. Se ami la pace, odia l'ingiustizia, odia la tirannia, odia l'avidità: ma odia queste cose in *te stesso*, non negli altri.

17. *L'inferno come odio*

L'inferno è il luogo dove non si ha nulla in comune con gli altri salvo il fatto di odiarsi a vicenda e di non potersi staccare gli uni dagli altri e da se stessi.

Tutti sono stretti assieme nel loro fuoco e ciascuno tenta di allontanare gli altri da sé con un odio immenso e impotente. E vogliono liberarsi gli uni dagli altri non tanto perché odiano ciò che vedono negli altri, quanto perché sanno che gli altri odiano ciò che vedono in loro: tutti riconoscono l'uno nell'altro ciò che detestano in se stessi: egoismo, impotenza, angoscia, terrore, disperazione.

L'albero si conosce dai frutti. Se volete comprendere la storia politica e sociale dell'uomo moderno, studiate l'inferno.

Eppure il mondo, con tutte le sue guerre, non è ancora inferno. E la storia, per quanto terribile, ha un altro e più profondo significato. Giacché non è il male che c'è nella storia che dà alla storia il suo significato; e non è il male del nostro tempo che può aiutarci a capire il nostro tempo. Nella fornace della guerra e dell'odio, la città di coloro che reciprocamente si amano si edifica e si cementa nell'eroismo della carità sotto l'impulso della sofferenza, mentre la città di coloro che odiano ogni cosa è dilaniata e divisa e i suoi cittadini sono dispersi in ogni direzione, come scintille e fumo e fiamma.

Anche il nostro Dio è un fuoco divoratore. E se noi, mediante l'amore, ci trasformiamo in Lui e bruciamo come Egli brucia, il Suo fuoco sarà la nostra eterna gioia. Ma se rifiutiamo il Suo amore e restiamo nel gelo del peccato e dell'opposizione a Lui e agli altri uomini, allora il Suo fuoco diventerà (per nostra più che per Sua elezione) nostro eterno nemico, e l'Amore, invece di essere la nostra gioia, diventerà nostro tormento e nostra distruzione.

Quando amiamo la volontà di Dio troviamo in ogni cosa Lui e la Sua gioia. Ma quando siamo contro Dio, cioè quando amiamo noi stessi più di Lui, tutte le cose ci diventano nemiche. Esse non possono fare a meno di rifiutarci l'ingiusta soddisfazione che il nostro egoismo richiede loro, perché l'infinito altruismo di Dio è la legge di ogni essenza creata, ed è impresso in ogni cosa che Egli ha fatto ed esse quindi possono essere in armonia solo con questo Suo altruismo. Le Sue creature possono essere solo in armonia con il Suo altruismo. Se negli uomini esse trovano l'egoismo, esse lo odiano, lo temono, gli resistono — finché non vengano da esso domate e ridotte allo stato passivo. Ma i Padri del deserto ritenevano che una delle caratteristiche del santo fosse di poter vivere in pace con i leoni e con i serpenti senza aver nulla da temere da questi.

Non vi è nulla di interessante nel peccato, o nel male come male.

E il male non è un'entità positiva, ma l'assenza di una perfezione che dovrebbe esservi. Il peccato come tale è così essenzialmente noioso perché è la mancanza di qualcosa che potrebbe interessare la nostra volontà e la nostra mente.

Ciò che attira gli uomini agli atti malvagi non è il male che sta in essi, ma il bene che vi si trova, visto sotto un falso aspetto e con una prospettiva errata. E il bene visto da tale angolo non è che l'esca in una trappola. Quando tu stendi la mano per prenderla, la trappola scatta, e tu rimani con la noia, il disgusto — e l'odio. I peccatori sono persone che odiano tutto perché il loro mondo è necessariamente pieno di tradimento, pieno di illusione, pieno di delusione. E i più grandi peccatori sono la gente più noiosa del mondo perché sono anche i più annoiati, quelli che trovano la vita più tediosa.

Quando cercano di nascondere il tedio della vita con il chiasso, l'eccitamento, l'agitazione e la violenza — frutti inevitabili di una vita dedicata all'amore di valori che non esistono — essi diventano qualcosa di più che noiosi: diventano il flagello del

mondo e della società. Ed essere flagellati non è semplicemente qualcosa di triste e noioso.

E quando tutto è finito ed essi sono morti, la documentazione dei loro peccati nella storia perde completamente di interesse e viene inflitta a scuola ai ragazzi come una penitenza tanto più amara in quanto anche un bambino di otto anni può facilmente comprendere l'inutilità di imparare qualcosa su gente come Hitler, Stalin e Napoleone.

18. *Fede*

Il principio della contemplazione è la fede. Se vi è qualcosa di essenzialmente errato nel tuo concetto della fede, tu non sarai mai un contemplativo.

Prima di tutto, la fede non è un'emozione, non è un sentimento. Non è un cieco impulso subcosciente verso qualcosa di vagamente soprannaturale. Non è semplicemente un bisogno elementare dello spirito umano. Non è la sensazione dell'esistenza di Dio. Non è la convinzione di essere in qualche modo salvati o «giustificati» senza alcuna speciale ragione salvo quella di pensarlo. Non è qualcosa di interamente interiore e soggettivo, senza riferimento ad alcun motivo esterno. Non è proprio «forza dell'anima». Non è qualcosa che affiora dai recessi della tua anima e ti riempie di un «senso» indefinito che tutto va per il meglio. Non è qualcosa di così esclusivamente tuo che il suo contenuto sia incomunicabile. Non è una specie di mito personale tuo che non puoi dividere con altri, la cui validità obiettiva non importa né a te né a Dio né ad altri.

Non è neppure un'opinione. Non è una convinzione basata su un'analisi razionale. Non è frutto d'evidenza scientifica. Tu puoi credere soltanto ciò che non conosci. Appena conosci, non credi più, o almeno non più nello stesso modo.

La fede è prima di tutto un assenso intellettuale. Perfeziona la mente, non la distrugge. Mette l'intelletto in possesso di quella Verità che la ragione da sola non può afferrare. Ci dà la certezza riguardo a Dio quale Egli è in Sé; la fede è la via che conduce a un contatto vitale con un Dio vivente, e non con un Primo Principio astratto elaborato per sillogismi dall'evidenza delle cose create.

Ma l'assenso della fede non si basa sull'intrinseca evidenza di un oggetto visibile. L'atto di fede unisce due membri di una proposizione che non hanno connessione nella nostra esperienza naturale. Ma pure nulla v'è entro il limite della ragione per cui si possa affermare che essi sono separati. Le proposizioni che richiedono l'assenso della fede sono semplicemente neutre per la ragione. Non abbiamo nessuna evidenza naturale per dire che esse sono vere o che sono false. Noi assentiamo ad esse per qualcos'altro che un'evidenza intrinseca. Accettiamo la loro verità come rivelata, e il motivo del nostro assenso è l'autorità di Dio Che ce la rivela.

Non bisogna aspettarsi che la fede dia completa soddisfazione all'intelletto. Essa lascia l'intelletto sospeso nell'oscurità, senza una luce adatta al suo modo di conoscenza. Pure essa non frustra l'intelletto, non lo nega, non lo distrugge. Lo pacifica con una convinzione che esso sa di poter accettare razionalmente sotto la guida dell'amore. Perché l'atto di fede è un atto in cui l'intelletto si contenta di conoscere Dio *amandolo* ed accettando le Sue affermazioni su Se stesso alle condizioni che Egli pone. E questo consenso è del tutto razionale perché si basa sul presupposto che la nostra ragione non può dirci nulla di Dio quale Egli è realmente in Sé, e sul fatto che Dio è infinita attualità e quindi infinita Verità, Sapienza, Potenza e Provvidenza, e può rivelarsi con assoluta certezza in qualsiasi modo Gli piaccia, e può confermare questa

Sua rivelazione di Sé con segni esterni.

La fede è in primo luogo un assenso dell'intelletto. Ma se fosse solo questo e nulla più, se fosse solo «dimostrazione di realtà che non si vedono», non sarebbe completa. Deve essere qualcosa di più di un assenso intellettuale. È anche una stretta, un contatto, una comunione di volontà, è la «consistenza di ciò che si spera». Per fede non solo diamo il nostro assenso alle proposizioni rivelateci da Dio; non solo giungiamo alla verità in un modo in cui non saremmo capaci di giungere mediante la sola ragione e il solo intelletto, ma siamo assenzienti a Dio stesso. Accettiamo Dio. Diciamo di sì non solo ad una affermazione che riguarda Dio, ma allo stesso Dio invisibile ed infinito. Accettiamo l'affermazione per intero, non solo per il suo contenuto, ma a causa di Colui che l'ha proferita.

Tropo spesso la nostra nozione di fede viene alterata dalla eccessiva importanza che attribuiamo alle affermazioni *riguardanti* Dio, affermazioni a cui per fede si crede, e dal fatto che dimentichiamo che la fede è comunione con la luce e con la verità stessa di Dio. In effetti le affermazioni, le proposizioni, che la fede accetta in base alla autorità divina, sono semplici mezzi attraverso i quali si deve passare per giungere alla Verità divina. La fede ha il suo termine non in una affermazione, non in una formula fatta di parole, ma *in Dio*.

Se invece di confidare in Dio per mezzo della fede, noi confidiamo semplicemente in quella proposizione o in quella formula, non dobbiamo poi sorprenderci se la fede non ci conduce alla contemplazione. Al contrario, ci conduce a sottili discussioni angosciose, ci conduce alla controversia, alla perplessità e, infine, all'odio e alla divisione. Naturalmente la teologia può e deve studiare il contenuto intellettuale della rivelazione, specialmente la formulazione verbale della verità rivelata. Ma, ripeto, questo non è l'obiettivo finale della fede. La fede va oltre le parole e le formule e ci dà la luce di Dio stesso.

Le formule sono importanti non in quanto sono fine a se stesse, ma in quanto sono mezzi attraverso i quali Dio ci comunica la Sua verità. Esse devono essere chiare. Devono essere finestre pulite per non offuscare la luce o impedirle di giungere a noi. Non devono falsare la verità di Dio. Quindi noi dobbiamo fare ogni sforzo per credere nelle formule esatte; ma non dobbiamo lasciarci ossessionare dalla correttezza verbale al punto da non saper andare oltre le formule per raggiungere l'ineffabile realtà che esse tentano di contenere.

La fede non è quindi severo proposito di rimanere aggrappati ad ogni costo a determinate espressioni verbali — anche se dobbiamo essere pronti a difendere la nostra fede a costo della vita stessa. Ma, soprattutto, la fede è l'aprirsi di un occhio interiore, l'occhio del cuore che deve riempirsi della presenza della luce divina.

In ultima analisi la fede è la sola chiave dell'universo. Il significato profondo dell'esistenza umana e le soluzioni di quei quesiti da cui dipende tutta la nostra felicità non possono essere trovate da nessun'altra parte.

19. *Dalla fede alla sapienza*

Il Dio vivente, il Dio che è Dio e non un'astrazione filosofica, sta infinitamente al di là di tutto ciò che i nostri occhi possono vedere o la nostra mente comprendere. Qualsiasi perfezione tu, predichi di Lui, devi aggiungere che il tuo concetto è soltanto una pallida analogia con la perfezione che è in Dio e che Egli non è ciò che noi concepiamo con questo termine.

Egli che è luce infinita è così terribile nella sua evidenza che la nostra mente Lo vede solo come tenebra. *Lux in tenebris lucet et tenebrae eam non comprehenderunt.*

Se nulla di ciò che possiamo vedere può o essere Dio o rappresentarLo a noi quale Egli è, allora per trovarLo dobbiamo passare oltre tutto ciò che può essere visto ed entrare nella tenebra. Poiché nulla di ciò che può essere udito è Dio, per trovarLo dobbiamo entrare nel silenzio.

Poiché Dio non può essere immaginato, tutto ciò che la nostra immaginazione ci dice di Lui è in fondo una menzogna, e quindi non possiamo conoscerLo quale Egli è realmente se non passiamo oltre tutto ciò che può essere immaginato e non entriamo in una oscurità senza immagini e senza somiglianza con nessuna cosa creata.

E poiché Dio non può essere immaginato o visto, le visioni di Dio che, come leggiamo, hanno avuto i santi non sono tanto visioni *di* Lui quanto visioni *intorno* a Lui; perché *vedere* qualsiasi forma limitata non è vedere Lui.

Dio non può essere compreso che da Se stesso. Possiamo comprenderLa soltanto trasformandoci in qualche modo in Lui così da conoscerLo come Egli conosce Se stesso. Ed Egli non conosce Se stesso per mezzo di una qualsiasi rappresentazione di Sé: la Sua stessa infinità essenza è la Sua conoscenza di Sé, e noi non Lo conosceremo come Egli si conosce fintanto che non saremo uniti a ciò che Egli è.

La fede è il primo passo in questa trasformazione, perché è una cognizione che conosce senza immagine e rappresentazione, mediante una identificazione d'amore con il Dio vivente nell'oscurità.

La fede raggiunge l'intelletto non attraverso i sensi ma in una luce direttamente infusa da Dio. Poiché questa luce non passa attraverso l'occhio, l'immaginazione o la ragione, la sua certezza diventa nostra, senza alcun rivestimento di apparenza creata, senza alcuna somiglianza che possa essere percepita o descritta. È vero che l'articolo di fede cui noi diamo l'assenso è espresso in termini che rappresentano cose che possono essere immaginate, ma appena noi le immaginiamo le travisiamo e usciamo di strada. Così non possiamo immaginare la connessione fra i due termini della proposizione: «In Dio vi sono Tre Persone ed Una Sola Natura». E sarebbe un grave errore cercare di immaginarla.

Se credi, se fai un semplice atto di sottomissione all'autorità di Dio che propone esternamente qualche articolo di fede per mezzo della Sua Chiesa, riceverai il dono di una luce interiore così semplice da escludere ogni descrizione e così pura che sarebbe volgarità il chiamarla esperienza. Ma è una luce vera, che perfeziona l'intelletto umano di una perfezione molto al di là della scienza.

E certamente necessario ricordare che la fede implica assenso alle verità proposte dall'autorità. Non si deve tuttavia sopravvalutare questo elemento di sottomissione nella fede al punto da far sembrare che in esso sia racchiusa tutta l'essenza della fede: come se una semplice tenace sottomissione della volontà, priva di luce e di amore, bastasse a fare un «uomo di fede». Se si sopravvaluta questo elemento della volontà, la differenza tra la fede nell'intelletto e la semplice ubbidienza nella volontà diventa oscura. In certi casi ciò può essere un grave danno, perché se non vi è *luce* di fede o illuminazione interiore della mente per mezzo della grazia, per la quale si accoglie la verità proposta *da Dio* e la si raggiunge perché Lui la garantisce, allora inevitabilmente viene a mancare la vera pace della mente ed il sostegno soprannaturale, che le è dovuto. In tal caso non esiste vera fede. Manca esattamente l'elemento di luce. Vi è solo una soppressione forzata del dubbio, laddove dovrebbe invece aprirsi l'occhio del cuore per mezzo di una fede profonda. Dove esiste solo una soppressione violenta del

dubbio e niente altro, possiamo affermare che il vero dono interiore della fede è stato ricevuto? Questa è certamente una questione assai delicata; perché spesso avviene che dove vi è una fede profonda, accompagnata da un vero amore per Dio e per la Sua verità, sussistono tuttavia difficoltà nell'immaginazione e nell'intelletto.

In un certo senso possiamo dire che esistono ancora «dubbi», se con questo intendiamo non che esitiamo ad accogliere la verità della dottrina rivelata, ma che sentiamo la debolezza e l'instabilità del nostro spirito alla presenza del tremendo mistero di Dio. Questo non è tanto un dubbio obiettivo, quanto una sensazione soggettiva della nostra impotenza, che è perfettamente compatibile con la vera fede. Anzi più aumenta la nostra fede, più tende ad accrescersi in noi questo senso di impotenza, così che un uomo che crede davvero può, in questo senso improprio, avere la sensazione di «dubitare» ancora più di prima. Questo non è affatto indizio di dubbio teologico, ma semplicemente normale consapevolezza di una incertezza naturale e dell'angoscia che ne deriva.

La stessa oscurità della fede è un argomento della sua perfezione. Essa è oscurità per la nostra mente perché ne trascende di gran lunga la debolezza. Più la fede è perfetta, più oscura diventa. Più vicini arriviamo a Dio, meno la nostra fede si diluisce con la mezza luce di immagini e concetti creati. La nostra certezza aumenta con questa oscurità, e tuttavia non senza angoscia né dubbio materiale, perché non troviamo facile sussistere in un vuoto nel quale le nostre facoltà naturali non hanno nulla su cui basarsi. Ed è nell'oscurità più profonda che noi possediamo pienamente Dio sulla terra, perché è allora che le nostre menti veramente si liberano dalle incerte luci create che sono tenebre in confronto a Lui, è allora che ci riempiamo della Sua infinita Luce, che per noi è pura tenebra.

In questa altissima perfezione di fede lo stesso Dio infinito diventa la Luce dell'anima ottenebrata e la possiede interamente con la Sua verità. E in questo inesplicabile momento la notte più profonda diventa giorno e la fede si tramuta in comprensione.

Da tutto ciò appare evidente che la fede non è un momento della vita spirituale, un semplice passo verso qualche meta ulteriore. È quell'accettazione di Dio che è il clima vero di ogni vita spirituale. È inizio di comunione. Con l'approfondirsi della fede e insieme della comunione, la fede stessa diventa sempre più intensa e si propaga fino ad influire su ogni altro nostro pensiero od azione. Non voglio dire semplicemente che da questo momento tutti i nostri pensieri saranno espressi secondo certe formule fideiste o pietistiche, ma piuttosto che la fede dà una dimensione di semplicità e di *profondità* a tutta la nostra capacità di capire e a tutte le nostre esperienze.

Qual è questa dimensione di profondità? È l'incorporazione dell'ignoto e dell'incosciente nella nostra vita quotidiana. La fede unisce il noto e l'ignoto, così che essi si sovrappongono: o piuttosto ci rende consapevoli che essi si sovrappongono. Difatti, tutta la nostra vita è un mistero, del quale solo in parte minima giungiamo a renderci conto. Ma quando *accettiamo solo quello che possiamo capire con la nostra ragione*, la nostra vita viene miseramente limitata, anche se noi pensiamo proprio l'opposto. (Siamo stati educati nell'assurdo preconcetto che solo ciò che possiamo ridurre a una formula razionale e cosciente è veramente compreso e sperimentato nella nostra vita. Quando possiamo dire *cosa sia* una cosa, o *cosa è* quello che stiamo facendo, crediamo di averla afferrata e sperimentata in pieno. In effetti però questo verbalismo — e spesso è davvero solo verbalismo — tende a precluderci ogni esperienza autentica e ad oscurare la nostra comprensione invece di estenderla).

La fede non si limita a darci ragione dell'ignoto, applicandogli un'etichetta teologica e

riponendolo in uno schedario al sicuro, per cui noi non dobbiamo più preoccuparcene. Questo è falsare tutto il concetto di fede. Al contrario, la fede incorpora l'ignoto nella nostra vita di ogni giorno, in maniera viva, dinamica, attuale. L'ignoto rimane ignoto. È sempre un mistero, perché non può cessare di esserlo. La funzione della fede non è ridurre il mistero a chiarezza razionale, ma di integrare il noto e l'ignoto in un insieme vitale, nel quale ci sia sempre più facile trascendere le limitazioni del nostro io esteriore.

Quindi la funzione della fede non è soltanto di metterci a contatto con l'«autorità di Dio» rivelante; non solo di insegnarci verità «riguardo a Dio», ma anche di rivelarci l'ignoto che è in noi, in quanto il nostro io ignoto e sconosciuto vive effettivamente in Dio, muovendosi ed agendo solo nella luce diretta della Sua grazia misericordiosa.

Questo, secondo me, è l'aspetto più importante della fede, oggi troppo spesso ignorato. La fede non è un semplice assenso, è *vita*. Abbraccia tutti i settori della vita, penetrando nelle profondità più misteriose ed inaccessibili, non solo del nostro essere spirituale sconosciuto, ma anche nella stessa essenza e nello stesso amore nascosto di Dio. La fede, quindi, è l'unico mezzo per aprire alla luce i veri abissi della realtà, anche della nostra stessa realtà. Fino a che un uomo non si abbandona a Dio nell'assenso di una fede totale, egli rimarrà inevitabilmente estraneo a se stesso, esule da se stesso, perché rimarrà escluso dalle profondità più significative del suo essere; queste gli rimarranno oscure e sconosciute, perché sono troppo semplici e troppo profonde per essere raggiunte dalla ragione.

Ma immediatamente si pone la domanda: con questo si intende la mente subcosciente? Qui bisogna fare una distinzione. Noi siamo portati a raffigurare noi stessi come composti da una mente cosciente che sta «sopra» e una mente subcosciente che sta «sotto la coscienza». Questa immagine può trarre in inganno. La mente cosciente dell'uomo viene superata *in ogni direzione* dal suo subcosciente. Vi è oscurità non solo al disotto della nostra coscienza, ma anche sopra e tutt'intorno ad essa. La nostra mente cosciente non è affatto il vertice del nostro essere, né controlla tutto il nostro essere da una posizione di preminenza. Controlla semplicemente alcuni elementi che sono ad essa inferiori. Ma la nostra mente cosciente può, a sua volta, essere controllata dalla mente subcosciente, che è «oltre» ad essa, sia sopra che sotto. Tuttavia essa non dovrebbe essere controllata da ciò che le è inferiore, ma solo da quello che le è superiore. Ecco quindi la distinzione importante che bisogna fare tra le componenti animali, emotive ed istintive della nostra mente subcosciente e quelle spirituali, potremmo quasi dire «divine», della nostra mente supercosciente.

La fede, in effetti, integra *tutto* il subcosciente nel resto della nostra vita, ma lo fa in modi diversi. Quello che sta sotto noi viene accolto (ma niente affatto puramente razionalizzato). Noi lo accogliamo in quanto è voluto da Dio. La fede ci permette di venire a patti con la nostra natura animale e di tentare di governarla secondo la volontà divina, ossia, secondo l'amore. Allo stesso tempo la fede assoggetta la nostra ragione alle forze spirituali nascoste, che sono *superiori* a questa. Ciò facendo, l'uomo intero viene assoggettato all'«ignoto» che è sopra di lui.

In questa regione supercosciente di mistero è nascosto un solo il vertice dell'essere spirituale dell'uomo (che rimane un mistero per la sua ragione), ma anche la presenza di Dio che, secondo la metafora, tradizionale, risiede in questa sommità nascosta. La fede quindi mette l'uomo in contatto con le sue più intime profondità spirituali e con Dio che è «presente» in quelle stesse profondità.

La teologia tradizionale dei Padri greci elaborò tre termini distinti per questi tre aspetti

dell'unico spirito dell'uomo. Quello incosciente e al disotto della ragione venne chiamato *anima* o *psiche*, ed era l'anima «animale», il regno dell'istinto, e delle emozioni, il regno dell'automatismo, nel quale l'uomo opera come un organismo psicofisico. (Quest'anima è concepita come un principio femminile o passivo nell'uomo.)

Poi viene la ragione, principio attivo cosciente, illuminato, l'*animus* o *nous*. Qui abbiamo la mente come principio maschile, l'intelligenza che governa, ragiona, guida la nostra attività alla luce della prudenza e del pensiero. Essa è intesa a dirigere e comandare il principio femminile, l'*anima* passiva. L'*anima* è Eva, l'*animus* è Adamo. L'effetto del peccato originale in tutti noi è che Eva tenta Adamo e questi non oppone più il suo pensiero raziocinante all'impulso cieco di lei e quindi tende a lasciarsi governare più dall'automatismo di una reazione passionale e da riflessi condizionati, che dal pensiero e dai principi morali.

Tuttavia, la vera condizione dell'uomo non è semplicemente l'*anima* governata dall'*animus*, cioè un principio maschile ed uno femminile. Vi è un principio ancora più elevato, che sta al disopra della distinzione fra maschile e femminile, attivo e passivo, prudenziale ed istintivo. Questo principio più elevato, nel quale gli altri due sono uniti e si trascendono in Dio, è lo *spiritus* o *pneuma*. Questo principio più elevato non è semplicemente qualcosa insito nella natura dell'uomo, è l'uomo stesso, unificato, vivificato, innalzato al disopra di sé ed ispirato da Dio.

La piena statura dell'uomo si trova nello «spirito» o *pneuma*. L'uomo non è completamente uomo finché non è «uno spirito solo con Dio». L'uomo è «spirito», quando è al tempo stesso *anima*, *animus* e *spiritus*. Ma questi tre non sono numericamente distinti. Essi formano una cosa sola. E quando sono perfettamente ordinati nell'unità, pur ritenendo ognuno le sue qualità proprie, l'uomo è ricostituito ad immagine della Santissima Trinità.

La «vita spirituale» è quindi la vita perfettamente equilibrata, nella quale il corpo, con le sue passioni e i suoi istinti, la mente con la sua capacità di raziocinio e la sua obbedienza ai principi, e lo spirito con la sua illuminazione passiva ad opera della Luce e dell'Amore di Dio, formano un uomo completo che è in Dio e con Dio, da Dio e per Dio. È un uomo in cui Dio è tutto in tutto. Un uomo in cui Dio esercita la Sua volontà senza ostacoli.

Appare quindi chiaro che un'adorazione puramente emotiva, una vita secondo l'istinto, una religione orgiastica, non è vita spirituale. Ma anche una vita meramente razionale, una vita di pensiero cosciente, un'attività razionalmente diretta, non è vita pienamente spirituale. In particolare, è caratteristico errore del tempo moderno quello di ridurre la spiritualità dell'uomo ad una semplice «forma mentis» e di limitare tutta la vita spirituale soltanto alla mente capace di ragionare. In tal caso la vita spirituale si riduce semplicemente al «pensare» — al verbalismo, alla razionalizzazione, ecc. Ma una simile vita è tronca, è incompleta.

La vera vita spirituale non è una vita di orgia dionisiaca né di chiarezza apollinea: le trascende entrambe. È una vita di sapienza, una vita di amore sapiente. Nella *Sophia* o *Sapientia*, che è la forma più elevata del principio della sapienza, tutta la grandezza e la maestà dell'ignoto che è in Dio, e tutto ciò che è ricco e materno nella Sua creazione sono inseparabilmente uniti come principio paterno e materno, il Padre increato e la Madre-Sapienza creata.

La fede è il mezzo che ci apre questo regno più elevato di unità, di forza, di luce, di amore sapiente, dove non vi è più la luce frammentaria e limitata dei principi razionali, ma dove la Verità è Una e Indivisa, traendo tutto a sé nella pienezza della *Sapientia*

o *Sophia*. Quando San Paolo disse che l'Amore era il compimento della Legge, che l'Amore aveva liberato l'uomo dal giogo della Legge, egli intendeva dire che per mezzo dello Spirito di Cristo siamo stati incorporati a Cristo, che è «potenza e sapienza di Dio»; cosicché Cristo stesso da allora in poi è divenuto nostra vita, nostra luce, nostro amore e nostra sapienza. La nostra piena vita spirituale è vita nella sapienza, è vita in Cristo. L'oscurità della fede dà frutti nella luce della sapienza.

20. Tradizione e rivoluzione

Il più grande paradosso della Chiesa sta nel fatto che essa è ad un tempo essenzialmente tradizionale ed essenzialmente rivoluzionaria. Ma ciò non è poi tanto paradossale, perché la tradizione cristiana, a differenza di tutte le altre, è una rivoluzione vivente e perpetua.

Tutte le tradizioni umane tendono al ristagno e alla decadenza. Esse cercano di perpetuare cose che non possono essere perpetuate. Si attaccano ad oggetti e a valori che il tempo distrugge inesorabilmente. Esse sono legate a cose di ordine contingente e materiale — abitudini, moda, stili e attitudini — che inevitabilmente mutano per dar luogo a qualcos'altro.

La presenza di un forte elemento di umano conservatorismo nella Chiesa non dovrebbe far dimenticare il fatto che la tradizione cristiana, soprannaturale nella sua origine, è qualcosa di assolutamente opposto al tradizionalismo umano.

La tradizione vivente del Cattolicesimo è come il respiro di un corpo fisico. Essa rinnova la sua vita con l'impedire il ristagno. È una costante, calma, pacifica rivoluzione contro la morte.

Come l'atto fisico del respirare tiene unita l'anima spirituale al corpo materiale, la cui sostanza tende sempre a corrompersi e a decadere, così la tradizione cattolica tiene in vita la Chiesa sotto gli elementi materiali, sociali e umani che si incrosteranno su di essa finché sarà nel mondo.

La tradizione cattolica è una tradizione perché vi è una sola dottrina vivente nella cristianità: tutta la verità cristiana è stata pienamente rivelata; non è stata però ancora pienamente compresa, né pienamente vissuta. La vita della Chiesa è la verità di Dio stesso, che si riversa nella Chiesa dal Suo Spirito, e non può esservi altra verità che la soppianti e la sostituisca. Tutto ciò che potremmo sostituire ad una vita così intensa sarebbe una vita inferiore, una specie di morte. La costante tendenza umana ad allontanarsi da Dio e da questa tradizione vivente può essere ostacolata soltanto da un ritorno alla tradizione e da un rinnovarsi di quell'unica vita senza mutamento che era infusa nella Chiesa ai suoi inizi.

Pure questa tradizione deve sempre essere una rivoluzione perché, per sua stessa natura, essa nega i valori e gli ideali cui la passione umana è così potentemente abbarbicata. A coloro che amano denaro, reputazione, piacere e potenza questa tradizione dice: «Sii povero, scendi nell'ultimo strato della società, prendi l'ultimo posto fra gli uomini, vivi con coloro che sono disprezzati, ama il prossimo e servilo invece di farti servire. Non opporre resistenza quando ti spingono da parte, ma prega per coloro che ti fanno del male. Non cercare il piacere ma allontanati da ciò che soddisfa la tua mente e i tuoi sensi e cerca Dio nella fame, nella sete e nelle tenebre, nei deserti dello spirito dove sembra pazzia viaggiare. Porta il carico della croce di Cristo, che è l'umiltà e la povertà e l'obbedienza e la rinuncia di Cristo, e troverai pace per la tua anima».

Questa è la più completa rivoluzione che mai sia stata predicata: infatti è la sola, vera

rivoluzione, perché tutte le altre richiedono lo sterminio altrui, mentre questa soltanto significa morte per quell'uomo che, a ogni effetto pratico, tu sei stato indotto a credere il tuo vero io.

Si crede che la rivoluzione sia un mutamento che sovverte completamente ogni cosa. Ma l'ideologia della rivoluzione politica non cambierà mai altro che le apparenze. Ci sarà violenza, il potere passerà da un partito all'altro, ma quando il fumo si dissiperà e i corpi di tutti i morti saranno sotterrati, la situazione sarà essenzialmente quale era prima: ci sarà una minoranza di uomini forti al potere che sfrutterà tutti gli altri per i propri fini. Ci sarà la stessa avidità, crudeltà, lussuria, ambizione, avarizia ed ipocrisia come prima.

Perché le rivoluzioni degli uomini non cambiano nulla. La sola influenza che può realmente sconvolgere l'ingiustizia e la iniquità degli uomini è la potenza che spira nella tradizione cristiana, e che rinnova la nostra partecipazione a quella Vita che è là Luce degli uomini.

Per coloro i quali non hanno personale esperienza di questo aspetto rivoluzionario della verità cristiana, ma che vedono soltanto la crosta esterna di quel morto conservatorismo umano che tende a formarsi intorno alla Chiesa come le conchiglie si accumulano sulla chiglia di una nave, tutti questi discorsi di dinamismo sembreranno assurdi. Ogni singolo cristiano e ogni novella età della Chiesa devono compiere di nuovo questa scoperta, questo ritorno alle sorgenti della vita cristiana.

Ciò richiede un fondamentale atto di rinuncia che accetta la necessità di incamminarsi per la strada di Dio sotto la guida altrui. Tale accettazione può essere conseguita solo con il sacrificio, ed infine solo un dono di Dio può insegnarci la differenza fra l'arida crosta esterna di formalismo che la Chiesa a volte contrae dagli elementi umani di cui si compone, e l'intima e viva corrente di Vita divina che è la sola vera tradizione cattolica.

La nozione di dogma atterrisce gli uomini che non comprendono la Chiesa. Essi non riescono a concepire come una dottrina religiosa possa ricevere d'autorità una definizione chiara, precisa, senza divenire subito statica, rigida, inerte e perdere ogni vitalità. E nella loro frenetica ansia di sottrarsi a tale concetto essi si rifugiano in un sistema vago e fluido di credenze, un sistema in cui le verità passano come nebbia e ondeggiando e mutano come ombre. In questo pallido, indefinito crepuscolo della mente, essi fanno la loro scelta personale di fantasmi, e badano bene a non portarli mai alla chiara luce del sole per paura di vedere tutta la loro inconsistenza.

Essi tributano una specie di considerazione comprensiva ai mistici cattolici, perché credono che questi rari uomini abbiano raggiunto in qualche modo la vetta della contemplazione quasi sfidando il dogma cattolico. Credono che la loro profonda unione con Dio sia stata una fuga dall'autorità docente della Chiesa e una implicita protesta contro di essa.

Ma la verità è che i santi sono arrivati alla più profonda, alla più vitale ed anche alla più individuale e personale conoscenza di Dio proprio in grazia dell'autorità docente della Chiesa, proprio attraverso la tradizione vigilata e custodita da questa autorità.

Il primo passo verso la contemplazione è la fede, e la fede comincia con un assenso agli insegnamenti di Cristo attraverso la Sua Chiesa: *fides ex auditu; qui vos audit, me audit*. «Colui che vi ascolta, ascolta Me». E «la fede viene dal sentir parlare».

Non è l'arida formula di una definizione dogmatica a illuminare di per sé la mente di un contemplativo cattolico, ma l'assenso al contenuto di questa definizione si approfondisce e si allarga in una penetrazione vitale, personale e incomunicabile della veri-

tà soprannaturale che essa esprime — una comprensione che è un dono dello Spirito Santo e che s'immerge nella Sapienza dell'Amore, per possedere la Verità nella sua infinita Sostanza, Dio stesso.

I dogmi della fede cattolica non sono semplicemente simboli o vaghe razionalizzazioni che noi accettiamo come arbitrari stimoli intorno ai quali possono formarsi o svilupparsi buone azioni morali — ed ancor meno è vero che ogni idea servirebbe altrettanto bene quanto quelle che sono state definite, e che qualsivoglia pio pensiero tramandatoci fomenterebbe nelle nostre anime questa vaga vita morale. I dogmi definiti ed insegnati dalla Chiesa hanno un significato molto preciso, positivo e definito, significato che coloro i quali ne hanno la capacità devono approfondire e penetrare se vogliono vivere una completa vita spirituale. Perché la comprensione del dogma è la via più immediata e comune verso la contemplazione.

Tutti coloro che possono farlo dovrebbero acquistare l'accuratezza e l'acutezza del teologo nell'afferrare il vero senso del dogma. Ogni cristiano dovrebbe avere una profonda comprensione del suo credo, per quanto glielo concede la sua condizione. E ciò significa che tutti dovrebbero respirare la limpida atmosfera della tradizione ortodossa ed essere in grado di spiegare il proprio credo con una terminologia corretta una terminologia con un contenuto di idee genuine.

Pure la vera contemplazione non viene raggiunta con uno sforzo della mente. Al contrario, ci si può perdere facilmente nella foresta dei particolari tecnici che riguardano un teologo di professione. Ma Dio dà anche ai teologi una fame generata dall'umiltà, che non può soddisfarsi di formule e di argomenti, e che cerca di avvicinarsi a Dio più di quanto lo permetta l'analogia.

Questa serena fame dello spirito penetra la superficie delle parole, va oltre la formulazione umana dei misteri e cerca, nell'umiliazione del silenzio e della solitudine intellettuale e della povertà interiore, il dono di una cognizione, soprannaturale che le parole non possono fedelmente significare.

Al di là del travaglio dell'argomentazione essa trova riposo nella fede, e sotto il suono delle parole essa apprende la Verità, non in definizioni distinte e precise ma nella limpida, oscurità di una singola intuizione che unisce tutti i dogmi in un'unica semplice Luce che risplende direttamente nell'anima dall'eternità di Dio, senza il mezzo d'un concetto creato, senza l'intervento di simboli o di linguaggio o di somiglianza con cose materiali.

Qui la Verità è Qualcuno Che non solo conosciamo e possediamo, ma da Cui siamo conosciuti e posseduti. Qui la teologia cessa di essere un corpo di astrazioni e diventa una Realtà Vivente Che è Dio stesso. Ed Egli Si rivela a noi nell'assoluta dedizione della nostra vita a Lui. Qui la luce della verità non è qualcosa che esiste per il nostro intelletto, ma Qualcuno in Cui e per Cui esistono spirito e mente, e la teologia non comincia veramente ad essere teologia fino a che non abbiamo trasceso il linguaggio e le distinzioni dei teologi.

Per questo San Tommaso mise da parte, stanco, la *Summa Theologica*, prima che fosse compiuta, dicendo che essa non era «che paglia».

Pure, il contemplativo, quando ritorna dalle profondità della sua semplice esperienza di Dio e cerca di comunicarla ad altri, deve necessariamente mettersi ancora sotto il controllo del teologo e il suo linguaggio è costretto a seguire la chiarezza, la distinzione e l'accuratezza in cui s'incanala la tradizione cattolica.

Guardarsi quindi dal contemplativo il quale afferma che la teologia scolastica è tutta paglia, prima ancora di essersi preso la pena di leggerla.

21. *Il mistero di Cristo*

Come una lente d'ingrandimento concentra i raggi del sole in un piccolo punto ardente di calore che può appiccare il fuoco a una foglia secca o a un pezzo di carta, così il mistero di Cristo nel Vangelo concentra i raggi della luce e del fuoco di Dio in un punto che comunica fuoco allo spirito dell'uomo. Per questo Cristo nacque e visse nel mondo, morì, ritornò da morte ed ascese al Padre in cielo: *ut dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur*. Attraverso la lente della Sua Incarnazione, Egli concentra su di noi i raggi della Sua verità e del suo amore divino perché noi ne sentiamo l'ardore, e tutta l'esperienza mistica è infusa negli uomini per mezzo di Cristo Uomo.

Perché in Cristo, Dio si è fatto Uomo. In Lui, Dio e l'uomo non sono più separati, estranei l'Uno all'altro, ma sono inseparabilmente uno, non confusi ma indivisibili. Quindi in Cristo tutto ciò che è divino e soprannaturale diventa accessibile, sul piano umano, ad ogni nato di donna, ad ogni figlio d'Adamo. Il divino è ora diventato con-naturale a noi nell'amore di Cristo; cosicché, se noi Lo accettiamo e siamo uniti a Lui in amicizia, Egli, che è al tempo stesso nostro Dio e nostro fratello, ci dona quella vita divina che ora può essere nostra perché è alla nostra altezza. Diventiamo figli adottivi di Dio, in quanto siamo simili a Cristo e Suoi fratelli.

Dio è dovunque. La Sua verità e il Suo amore pervadono ogni cosa come la luce e il calore del sole pervadono la nostra atmosfera. Ma come i raggi del sole non appiccano mai il fuoco da soli, così Dio non tocca le nostre anime con il fuoco di una conoscenza e di una esperienza soprannaturali senza Cristo.

Ma la lente di questa umanità cerca spiriti che siano ben preparati, essiccati dalla luce e dal calore di Dio, pronti a sprigionare la fiamma in quel piccolo punto di fuoco che è la grazia dello Spirito Santo.

La via normale alla contemplazione è la fede in Cristo che nasce da una profonda considerazione della Sua vita e del Suo insegnamento. Ma proprio perché ogni esperienza di Dio ci giunge attraverso il Cristo, ciò non significa necessariamente che ogni contemplativo sempre, invariabilmente arrivi alla contemplazione attraverso Cristo quale Egli può esistere nella nostra *immaginazione*. Perché l'immaginazione è solo uno dei mezzi per tenere dinanzi alla nostra mente l'oggetto della nostra fede. Non sempre abbiamo la forza di dipingerci Cristo quale pensiamo Egli possa essere stato, o debba essere stato, perché nessuno sa con sicurezza *come* Egli sia stato.

In passato gli scrittori spirituali hanno fatto di ciò quasi un problema, benché sia difficile comprendere perché un simile problema debba esistere. La fede in Cristo, e nei misteri della Sua vita e della Sua morte, è il fondamento della vita cristiana e la sorgente di tutta la contemplazione; e a questo proposito non v'è discussione possibile. Nessuno può estromettere dalla sua vita interiore il Cristo Uomo con il pretesto di essere ormai giunto, per mezzo di una contemplazione più alta, in diretta comunicazione con il Verbo. Perché il Cristo Uomo è il Verbo di Dio, anche se la Sua natura umana non è la Sua natura divina. Le due nature si uniscono in un'unica Persona, sono Una. Sola Persona, così che il Cristo Uomo è Dio.

Il cosiddetto «problema», se nella contemplazione si debba tralasciare l'umanità del Cristo per giungere direttamente alla Sua divinità, sorge da una comprensione troppo superficiale del dogma. E questo è uno dei casi nei quali l'ignoranza della teologia provoca effetti disastrosi nella vita interiore. Non si pretende che uno debba capire

con chiarezza la natura dell'unione ipostatica per essere un contemplativo. Ma se si vogliono introdurre formule dogmatiche nella spiegazione della propria esperienza interiore, sarebbe cosa buona e savia che queste formule fossero quelle esatte, altrimenti l'esperienza interiore stessa ne risulterebbe falsata e illusoria.

L'eresia nestoriana sorse dalla incapacità di concepire le due nature di Cristo, l'umana e la divina, diversamente, da due esseri sussistenti separatamente. Per cui i Nestoriani ritengono che Cristo non è Una Persona divina ed umana, ma *due esseri*, Dio e «un uomo unito a Dio».

Se nella nostra contemplazione separiamo l'umanità e la divinità di Cristo al punto di «passare oltre l'umanità» per «fissarci nella divinità», avremo tendenza a dividere Cristo in «Un Uomo» e «Una Persona Divina», mentre di fatto Dio e l'uomo in Lui sono assolutamente indivisibili ed inseparabili nella Unità della Sua Persona.

Il punto debole del nestorianesimo è che esso fa natura uguale a persona. Ma la contemplazione cristiana è qualcosa di altamente personale. Il nostro amore e la nostra conoscenza di Cristo non si fermano alla Sua *natura* umana o alla Sua *natura* divina, ma alla Sua *Persona*. Amarlo semplicemente come *natura* sarebbe come amare un amico per il suo denaro o per la sua giovialità. Noi non amiamo Cristo per quello che ha, ma per quello *che è*.

«Che cosa» è Cristo, è assai meno importante di «Chi Egli è». «Che cosa» Egli sia, possiamo sì e no immaginarcelo; ma raggiungiamo il «Chi Egli è» — la Sua misteriosa e ineffabile Persona divina — *direttamente ed immediatamente* per mezzo della grazia e dell'amore, senza immagini (o anche con immagini, se volete; seppur questa sia una via meno diretta) e senza raziocinare. Il vero mistero dell'*agape* (carità) cristiana è questa capacità che la Persona del Verbo ci ha dato venendo a noi; cioè la capacità di giungere semplicemente e direttamente a contatto con Lui, non come un semplice *oggetto*, come una cosa vista o immaginata, ma in un'unione di amore transoggettiva, che non unisce un oggetto a un soggetto, ma *due soggetti in una unione affettiva*. Quindi nell'amore noi possiamo, per così dire, sperimentare nei nostri stessi cuori l'intimo personale segreto dell'Amato. E Cristo ci ha concesso la Sua Amicizia per potere così penetrare nei nostri cuori e dimorarvi di presenza, non come *oggetto*, non come un «che cosa» ma come un «Chi». Così, Colui che è, è presente nella profondità del nostro stesso essere come nostro Amico e come un altro nostro io. Questo è il mistero del Verbo, che abita in noi in virtù della Sua Incarnazione e della nostra inserzione nel Suo Corpo Mistico, la Chiesa.

Questa presenza personale di Cristo, Verbo di Dio, nelle nostre anime è ciò a cui alludevo più sopra, parlando della Sua «Missione».

Ma è la fede e non l'immaginazione a darci la vita soprannaturale, è la fede a giustificarci, è la fede a condurci alla contemplazione. «Il mio giusto vive per fede», non per immaginazione. L'immaginazione vi ha parte solo accidentalmente. Se hai bisogno dell'immaginazione per ricordarti di Cristo in Cui credi, continua pure ad usarla. Ma se puoi esercitare la tua fede in Lui senza la noia di evocare sempre un'immagine di Lui, tanto meglio; la tua fede sarà più semplice e più pura.

Per alcuni è facile scendere in se stessi e trovare nella propria immaginazione una semplice immagine di Cristo; ed è un modo facile di cominciare a pregare. Ma ad altri ciò non riesce. Al contrario, lo sforzo richiesto può riempire la loro testa di problemi e di turbamenti che rendono impossibile la preghiera. Ma nello stesso tempo il puro nome di Gesù o la nozione vaga, indistinta di Cristo è sufficiente a dare alla loro fede una semplice e amorosa consapevolezza di Colui che è realmente presente nella loro

anima per mezzo del Suo amore personale e della Sua Missione divina.

Questa amorosa consapevolezza è molto più reale e più apprezzabile di ciò a cui possiamo giungere con l'aiuto dei nostri soli sensi interni: poiché l'immagine di Gesù che la nostra immaginazione ci può fornire non è mai altro che una rappresentazione, mentre l'amore che la Sua grazia produce nel cuore può portarci al diretto contatto con Lui, quale Egli è veramente. È Gesù stesso che fa sorgere questo amore in noi con un'azione diretta e personale della Sua volontà. Quando Egli tocca l'anima col Suo amore, Egli opera su di noi con un'azione diretta e più intima di quella che un oggetto materiale esercita sul nostro occhio o sugli altri nostri sensi. Senza contare che l'unica vera ragione per cui si medita su Gesù e ci si raccoglie sull'immagine che di Lui serbiamo nella memoria, è quella appunto di prepararci a questo più intimo contatto con Lui nell'amore. Perciò, quando il Suo amore comincia 'ad ardere in noi, cessa, a rigore, la necessità di continuare a servirci dell'immaginazione. Ad alcuni questo può piacere, ad altri no, ed altri forse non hanno possibilità di scelta. Serviti di ciò che ti aiuta, ed evita ciò che ti intralcia.

Ciascuno di noi si forma un'idea di, Cristo che è limitata ed incompleta. Tale idea è tagliata secondo la nostra misura. Noi abbiamo la tendenza a farci un Cristo a nostra immaginazione, una proiezione delle nostre aspirazioni, dei nostri desideri, dei nostri ideali. Troviamo in Lui quello che desideriamo trovare. Facciamo di Lui non solo l'incarnazione di Dio, ma anche l'incarnazione di quelle cose per le quali viviamo noi e la nostra società e il nostro ambiente.

Quindi, sebbene sia vero che la perfezione consiste nell'imitare Cristo e nel riprodurlo nella nostra vita, non basta imitare il Cristo della nostra immaginazione.

Leggiamo i Vangeli non soltanto per avere un'immagine o un'idea di Cristo, ma per penetrare profondamente le parole della rivelazione al fine di stabilire, mediante la fede, un contatto vitale col Cristo che dimora nella nostra anima quale Dio.

Non sono i nostri sforzi che risolvono il problema di formare Cristo in noi. Non si tratta di studiare i Vangeli e di sforzarsi poi di mettere in pratica le nostre idee, per quanto si possa anche tentare di farlo, ma sempre sotto la guida della grazia, in completa sottomissione allo Spirito Santo.

Perché se ricorriamo alle nostre idee, al nostro giudizio e ai nostri sforzi per imitare la vita di Cristo, non faremo che rappresentare una specie di mistero sacro che finirà per allontanare tutti coloro che incontreremo, perché sarà statico, artificioso, morto.

lo Spirito di Dio che deve insegnarci chi è Cristo, che deve formare Cristo in noi e trasformarci in un altro Cristo. Perché dopo tutto, la trasformazione in Cristo non è una questione puramente individuale: c'è un solo Cristo, non molti. Egli non è diviso. E per me diventare Cristo significa entrare nella Vita del Cristo Totale, nel Corpo Mistico fatto del Capo e delle membra, del Cristo e di tutti coloro che sono incorporati in Lui per mezzo del Suo Spirito.

Cristo forma Se stesso con la grazia e con la fede nelle anime di tutti coloro che Lo amano, e nello stesso tempo li attira tutti insieme a Sé per farli Uno in Lui. *Ut sint consummati in unum.*

E lo Spirito Santo, che è la vita di questo Corpo Unico, dimora in tutto il Corpo e in ognuna delle sue membra, così che il Cristo Totale è Cristo e ciascun individuo è Cristo.

Quindi, se vuoi avere nel cuore gli affetti e le disposizioni che erano quelle di Cristo sulla terra, consulta non la tua immaginazione, ma la fede. Entra nella tenebra della rinuncia interiore, spoglia l'anima tua dalle immagini e lascia che Cristo si formi in te

con la Sua croce.

22. *La vita in Cristo*

Vivere «in Cristo» è vivere in un mistero uguale a quello dell'Incarnazione. Perché come Cristo unisce nella Sua unica Persona le due nature di Dio e di uomo, allo stesso modo facendoci Suoi amici Egli abita in noi, unendoci intimamente a Lui. Abitando in noi Egli diventa, si può dire, come il nostro io superiore, poiché Egli ha unito e identificato con Se stesso il nostro io più intimo. Dal momento che abbiamo accolto in noi il Suo amore per mezzo della fede e della carità, una unione soprannaturale delle nostre anime con la Sua Divina Persona abitante in noi ci fa partecipi della Sua filiazione divina e della Sua natura. Un «nuovo essere» è tratto all'esistenza. Io divento un «uomo nuovo» e questo uomo nuovo, che è spiritualmente e misticamente un'unica identità, è al tempo stesso Cristo e me stesso. Il linguaggio del Nuovo Testamento e la dottrina della Chiesa insegnano a me credente che questa unione spirituale del mio essere con Cristo in un «uomo nuovo» è opera dello Spirito Santo, lo Spirito di Amore, lo Spirito di Cristo.

L'unione delle due nature nell'Unica Persona del Verbo, in Cristo, è una unione ontologicamente perfetta e indistruttibile, unione di essenze in una sussistente Entità personale, che è il Dio Eterno. L'unione della mia anima con Dio in Cristo non ha questo carattere ontologico e inseparabile; è, al contrario, una unione accidentale: tuttavia è qualcosa di più di una semplice unione morale o un'armonia di cuori. L'unione del cristiano con Cristo non è semplicemente similarità di inclinazioni e di sentimenti, un mutuo consenso di menti e di volontà. Ha qualità più radicale, più misteriosa, più soprannaturale: è una unione mistica, per la quale Cristo stesso diventa fonte e principio di vita divina in me. Cristo stesso, per usare una metafora tratta dalla Sacra Scrittura, «spira» in me il Suo alito divino, donandomi il Suo Spirito. La missione sempre rinnovata dello Spirito nell'anima, che è in grazia di Cristo, deve essere intesa per mezzo dell'analogia del respiro naturale che continua a rinnovare di momento in momento la nostra vita corporea. Il mistero dello Spirito è il mistero dell'amore altruistico. Lo riceviamo nella «spirazione» di un amore segreto, e lo diamo agli altri nel riversare su di loro la nostra carità. La nostra vita in Cristo comprende quindi sia un ricevere che un dare. Riceviamo da Dio, nello Spirito, e nello stesso Spirito ridiamo a Dio il nostro amore, riversandolo sui nostri fratelli.

Se ho questa vita in me, che m'importa degli accidenti di pena e piacere, speranza e paura, gioia e dolore? Essi non sono la mia vita, e poco hanno a che fare con essa. Perché dovrei temere qualcosa, che non può privarmi di Dio; e perché dovrei desiderare qualcosa che non può darmi il possesso di Lui?

Le cose esteriori vanno e vengono, ma perché dovrebbero turbarmi? Perché la gioia dovrebbe eccitarmi e il dolore abbattermi, il successo allietarmi e l'insuccesso deprimermi, la vita attirarmi e la morte respingermi, se io vivo solo della Vita, che è in me per dono di Dio?

Perché dovrei angustiarmi per la perdita di una vita corporale, che deve inevitabilmente andar perduta, dato che posseggo una vita spirituale e una personalità che non possono andare perdute, se io non lo desidero? Perché dovrei avere paura di cessare di essere ciò che non sono, quando sono già diventato qualcosa di ciò che sono? Perché dovrei affaticarmi per conseguire soddisfazioni, che non possono durare un'ora e che portano con sé l'infelicità, quando possiedo già Dio nella Sua eternità di gioia?

È la cosa più facile del mondo possedere questa vita e questa gioia: devi soltanto credere ed amare; eppure c'è gente che consuma la propria vita in immani fatiche, difficoltà e sacrifici per raggiungere delle cose che rendono impossibile una vera vita.

Questa è una delle principali contraddizioni che il peccato ha portato nelle anime nostre: dobbiamo fare violenza a noi stessi per non affaticarci inutilmente per ciò che è amaro e senza gioia e dobbiamo fare uno sforzo per prendere ciò che è facile e pieno di felicità, quasi fosse contro il nostro interesse, perché per noi la linea di minor resistenza conduce sulla via della maggiore difficoltà, e qualche volta, per noi, fare ciò che è, in se, estremamente facile può rappresentare la cosa più difficile di questo mondo.

Le anime sono come cera in attesa di un sigillo. Per se esse non hanno una speciale identità. Il loro destino e quello di essere plasmate e preparate in questa vita, dalla volontà di Dio, a ricevere, alla loro morte, il sigillo del loro grado di somiglianza a Dio in Cristo.

È ciò che significa, fra l'altro, essere giudicato da Cristo.

La cera che è diventata molle nella volontà di Dio può ricevere facilmente lo stampo della propria identità, e può in verità divenire ciò che era destinata ad essere. Ma la cera che secca, fragile e senza amore non prende il sigillo, perché questo, cadendovi sopra, la riduce in polvere.

Quindi se trascorrete la vita nel tentativo di sfuggire al calore del fuoco che deve ammorbidirvi e prepararvi a diventare il vostro vero io, se cercherete di impedire alla vostra sostanza di fondersi nel fuoco — come se la vostra vera identità dovesse essere cera dura — il sigillo cadrà alla fine su di voi e vi frantumerà. Non potrete ricevere il vostro vero nome e il vostro vero aspetto, e sarete distrutti dall'evento che avrebbe dovuto darvi la vostra perfezione.

Un sacerdote contemplativo avrà un profondo ed insistente senso di unione con Cristo come sacerdote e come offerente nel Sacrificio Eucaristico — tanto che la sua Messa continuerà a celebrarsi in lui non soltanto quando egli è all'altare, ma anche quando ne è lontano, e in molti momenti diversi della giornata.

Scrivo questo senza essere ancora sacerdote, perché l'ho appreso in una certa misura inginocchiandomi all'altare come chierico. L'Ostia spezzata giace sulla patena. Ma il fatto di essere in possesso del segreto vi identifica con il Salvatore e con ciò che sta accadendo. E senza parole o espliciti atti di pensiero voi assentite a ciò in voi stessi, semplicemente col restare dove siete e con l'osservare.

Ed ecco, Cristo sviluppa la vostra vita in Se stesso, come un fotografo.

Allora una Messa continua, un senso profondo ed impellente di identificazione con un atto d'una grandezza e d'una finalità incomprensibili, che ha in certo modo il suo punto focale nel centro della vostra anima, vi segue dovunque andiate; e, in ogni situazione della vostra vita quotidiana, esso fa segreto e insistente appello al vostro assenso e al vostro consenso.

Questa verità è tanto tremenda da essere in certo modo neutra. Non può essere espressa. È assolutamente personale. E non avete alcun particolare desiderio di parlarne a qualcuno. Non è cosa che riguardi gli altri.

Né obblighi né lavori assorbenti riusciranno ad interferire con essa. Continuerete a trovare in voi questo Complice anonimo che arde come un fuoco profondo e tranquillo.

Forse non vi riuscirà del tutto di identificare questa presenza, quest'azione continua che si svolge in voi, a meno che in quel momento essa si svolga formalmente

sull'altare dinanzi a voi; ma allora almeno, oscuramente, riconoscerete allo spezzare del Pane lo Straniero che era vostro compagno ieri e ieri l'altro. E, come i discepoli di Emmaus, comprenderete con quanta ragione il cuore vi bruciasse in petto quando gli incidenti del vostro lavoro giornaliero vi parlavano del Cristo che continuamente in voi viveva e operava e offriva la Sua Messa.

Vita in Cristo è vita nel mistero della Croce. Non è soltanto una nascosta partecipazione soprannaturale alla vita divina nell'eternità, ma partecipazione ad un mistero divino; è un'azione sacra nella quale Dio stesso entra nel tempo e, con la cooperazione degli uomini che hanno risposto al Suo appello e sono stati uniti in una santa assemblea, la Chiesa, effettua l'opera della redenzione dell'uomo.

Noi abbiamo perso in grande misura il senso del sacrificio. Oggi se mai si ricorda il concetto di sacrificio, esso sembra ritenere solo una piccola parte del suo vero significato. Abitualmente, anche tra i cristiani, il sacrificio è considerato solo come atto morale, atto di pietà o di virtù, caratterizzato da qualche difficoltà particolare. Il sacrificio è allora un «atto buono», che è anche gravoso e che ci «costa qualche cosa». Questo sembrerebbe implicare l'idea che il sacrificio è qualcosa di *soggettivo* e di *gravoso*.

Invece la nozione esatta di sacrificio è assolutamente oggettiva e l'idea di difficoltà o di dolore non gli è essenziale, eccetto per quanto riguarda la nostra natura debole e decaduta, che viene a conflitto con la volontà divina. Per sé non vi è nessuna ragione perché un sacrificio perfetto non sia anche indolore: un puro atto di adorazione, un inno alla gloria divina cantato in un'estasi di pace.

Il sacrificio è un atto *oggettivamente sacro*, ed è principalmente di carattere *sociale*; quello che importa non è tanto il dolore o la difficoltà con lui connessi, quanto il *significato*, la *significazione sacra*, che non solo contiene un'idea, ma *effettua una trasformazione divina e religiosa* nell'offerente, consacrandolo ed unendolo più intimamente a Dio.

Il mistero della Croce, della morte redentrice e della resurrezione del Salvatore è rinnovato ogni giorno nel Sacrificio Eucaristico, più comunemente detto «la Messa». Qui abbiamo un atto che è oggettivamente sacro come nessun altro mai: l'atto sacrificale per il quale il Figlio di Dio offrì Se stesso come vittima per i peccati dell'uomo sulla Croce. Questo atto è veramente, seppure misticamente, compiuto dalla Chiesa per mezzo dei suoi sacerdoti ordinati, assistiti da altri ministri e dai fedeli. Di solito non vi è nulla nella Messa che possa essere causa di sofferenza, sia al sacerdote che ai ministri o a chiunque sia presente. Può darsi che qualcuno debba forse alzarsi più presto del solito al mattino, o debba percorrere un bel po' di strada o sormontare altri ostacoli per poter assistere alla Messa; queste difficoltà soggettive potranno essere occasione di una partecipazione spirituale più pura al sacrificio, ma rimarranno sempre esteriori ed accidentali al sacrificio stesso.

Ogni Messa ha un carattere sociale, anche se vi assiste solamente il chierico. Idealmente, il carattere sociale della Messa dovrebbe essere posto in evidenza dall'attiva partecipazione liturgica dei fedeli presenti; la forma più normale di questa partecipazione si ha nella Messa solenne, durante la quale i fedeli stessi cantano e comprendono una parte notevole della liturgia, e ascoltano attentamente quello che viene recitato o cantato dal coro e dai sacri ministri. La Comunione costituisce normalmente la piena partecipazione al sacrificio.

Quindi, il cristiano che ascolta la Messa intelligentemente, partecipa ad un atto sacro, oggettivo, sociale nel quale Cristo è invisibilmente presente come Primo Offerente e Sommo Sacerdote, rappresentato all'altare dal suo ministro visibile: Egli è, però, an-

che presente in modo ancora più intimo e misterioso: sono veramente presenti il Corpo e il Sangue di Cristo; essi sono offerti dal sacerdote per i fedeli in stato di immolazione, simboleggiato dalla consacrazione delle specie separate del pane e del vino.

Il sacrificio liturgico della Chiesa ha al tempo stesso un significato mistico e cosmico. La comunione dei fedeli al Corpo e al Sangue del Salvatore non solo li unisce realmente a Lui in una unione mistica sacramentale, ma li unisce anche uno all'altro nella carità cristiana e nello Spirito Santo. Nel significare questa unione, il sacrificio produce anche, per grazia di Cristo, quello che essa significa.

L'aspetto cosmico del sacrificio è suggerito dalla natura stessa dei doni offerti a Dio. Il pane e il vino, prodotti della terra e del lavoro dell'uomo, vengono trasformati nel Corpo e nel Sangue di Cristo. Così tutta la creazione come pure il lavoro dell'uomo, con le sue legittime e naturali aspirazioni, vengono in qualche modo elevati, consacrati, trasformati. Tutto il mondo si scioglie in un inno di gloria in onore del Creatore e Salvatore. Questo è il sacrificio perfetto.

23. *Mulier amicta sole*

Tutto quello che è stato scritto intorno alla Vergine Madre di Dio mi prova che la sua è la più nascosta delle santità. Ciò che la gente trova da dire di lei ci parla generalmente della gente stessa più che della Madonna. Dio infatti ci ha rivelato ben poco di lei, e gli uomini, che non sanno chi e che ella fosse, rivelano soltanto se stessi quando cercano di aggiungere qualcosa a ciò che Dio ci ha detto di lei.

E ciò che di lei sappiamo non fa che rendere più nascosto il vero carattere e il tipo della sua santità. Noi crediamo che, dopo quella di Cristo suo Figlio, che è Dio, la sua santità sia stata la più perfetta. Ma la santità di Dio è solo tenebra alla nostra mente. Pure, la santità della Vergine Benedetta è in certo modo ancor più nascosta della santità di Dio, perché Egli ci ha detto di Sé almeno qualcosa che è obiettivamente valido quando viene tradotto in linguaggio umano. Ma della Madonna Egli ci ha detto solo una o due cose importanti, ed anche allora noi non possiamo afferrare la pienezza del loro significato. Perché tutto quanto Egli ci ha detto dell'anima di lei si riduce a questo: che ella era assolutamente colma della più perfetta santità creata. Ma noi non abbiamo mezzo di sapere che cosa ciò significhi in particolare. E quindi l'altra cosa certa che sappiamo di lei è che la sua santità è molto nascosta.

Eppure io posso trovarla, se anche io mi celo in Dio dove ella è celata. Condividere la sua umiltà, il suo nascondimento, la sua povertà, il suo ritiro, la sua solitudine è il solo mezzo per conoscerla: ma conoscerla a questo modo significa trovare la sapienza. *Qui me invenerit inveniet vitam et hauriet salutem a Domino.*

Nella vivente persona umana della Vergine Madre del Cristo vi sono tutta la povertà e la sapienza di tutti i santi. Tutto è venuto attraverso lei e si trova in lei. La santità di tutti i santi è una partecipazione alla sua santità, perché nell'ordine da Lui stabilito Dio vuole che tutte le grazie vengano agli uomini attraverso Maria.

Ecco perché amarla e conoscerla significa trovare il vero significato di ogni cosa e avere accesso a ogni sapienza. Senza di lei la conoscenza di Cristo è pura speculazione: in lei diventa esperienza, perché ogni umiltà e ogni povertà, senza le quali Cristo non può essere conosciuto, le appartengono. La sua santità è il silenzio in cui solo Cristo può essere udito, e nella contemplazione di lei la voce di Dio diventa per noi un'esperienza.

Il vuoto, la solitudine interiore e la pace, senza le quali non possiamo essere pieni di

Dio, furono da Lui donati a Maria, affinché Essa potesse accoglierlo nel mondo, offrendoGli l'ospitalità di un essere perfettamente puro, immerso in un profondo silenzio, assolutamente tranquillo e in pace, raccolto in completa umiltà. Se mai riusciamo a svuotarci del rumore del mondo e delle nostre passioni, ciò avviene perché ella ci è venuta vicino e ci ha fatti partecipare alla sua santità e al suo nascondimento.

Maria sola, fra tutti i santi, è, in ogni cosa, incomparabile. Ella ha la santità di loro tutti, eppure non assomiglia a nessuno di loro. E tuttavia possiamo parlare di somiglianza con lei. Questa somiglianza con lei non è solo qualcosa da desiderare, è la sola cosa degna del nostro desiderio: ma la ragione di ciò è che ella, fra tutte le creature, ha perfettamente riacquisito quella somiglianza con Dio che Dio voleva trovare, in vari gradi, in tutti noi.

necessario, senza dubbio, parlare dei suoi privilegi come se fossero qualcosa da poter rendere comprensibile col linguaggio umano e da potersi valutare con qualche misura umana. Parlerete forse di lei come di una Regina, e agirete come se sapeste che cosa significa affermare ch'ella ha un trono al disopra di tutti gli angeli. Ma ciò non dovrebbe far dimenticare a nessuno che il suo più alto privilegio è la sua povertà, che la sua più grande gloria è quella di essere nascosta, e che la sorgente di tutto il suo potere sta nel fatto che ella non è nulla alla presenza di Cristo, di Dio.

Questo lo dimenticano spesso gli stessi cattolici; quindi non sorprende che i non-cattolici abbiano sovente un concetto del tutto errato della pietà cattolica per la Madre di Dio. Questi si immaginano, e alle volte è facile capire perché, che i cattolici trattano la Beata Vergine quasi come un essere divino per natura, quasi avesse una sua gloria, una sua potenza, una sua maestà che la ponessero allo stesso livello di Cristo. Considerano l'Assunzione di Maria come una deificazione e la sua Regalità come una vera e propria divinizzazione. E perciò il suo posto nel quadro della Redenzione sembrerebbe uguale a quello del Figlio. Ma questo è completamente contrario a ciò che insegna la Chiesa Cattolica. Si dimentica che la maggior gloria di Maria risiede nel suo niente, nell'essere l'*Ancella* del Signore, nell'aver accettato di diventare la Madre di Dio in amorevole sottomissione al Suo comando, in pura obbedienza di fede. Essa è beata, non a causa di una mitica prerogativa pseudodivina, ma in tutte le sue limitazioni umane e femminili *come una che ha creduto*. È la fede e la fedeltà di questa umile ancilla «piena di grazia» che le permette di essere perfetto strumento di Dio e null'altro all'infuori di Suo strumento. Quello che fu operato in Lei fu esclusivamente opera di Dio. «Grandi cose mi ha fatto Colui che è potente». La gloria di Maria è puramente e semplicemente la gloria di Dio in lei; e lei, come chiunque altro, può dire che non ha nulla all'infuori di ciò che ha ricevuto da Lui per mezzo di Cristo.

Infatti, questa è precisamente la sua maggior gloria: non aver nulla di suo, non trattenere nulla di un «io» capace di gloriarsi di qualcosa di se stesso. Essa non mise mai nessun ostacolo alla misericordia di Dio, non resistette in nessun modo al Suo amore né alla Sua volontà; perciò ha ricevuto da Lui più di qualsiasi altro santo. Dio poté compiere perfettamente in lei la Sua volontà; la libertà di Dio non fu ostacolata in nessun modo né sviata dal suo scopo dalla presenza di un «io» egoistico in Maria. Ella era ed è persona nel senso più profondo, precisamente perché, essendo «immacolata», era libera da qualsiasi ombra di egoismo, che potesse offuscare la luce di Dio nel suo essere. Essa era quindi una libertà che Lo ubbidiva perfettamente e, nell'ubbidirlo, trovava l'adempimento di un amore perfetto.

Il vero significato della pietà mariana cattolica deve essere visto alla luce della stessa Incarnazione. La Chiesa non può separare il Figlio dalla Madre. Poiché la Chiesa con-

cepisce l'Incarnazione come la discesa di Dio nella carne e nel tempo e come il grande dono di Se stesso alle Sue creature, essa crede pure che colei che fu più vicina a Dio in questo grande mistero è pure colei che partecipò più perfettamente al dono. Quando una stanza è riscaldata da un focolare, non sorprende che coloro che si trovano più vicini al caminetto siano i più riscaldati. E quando Dio viene nel mondo usando uno dei suoi servi, non sorprende che lo strumento prescelto partecipi in maniera più intima e più grande al dono divino.

Maria, che era priva di ogni egoismo, libera da qualsiasi peccato, era pura come il vetro di una finestra tersissima, che non ha altra funzione che far penetrare la luce del sole. Se ci rallegriamo per quella luce, implicitamente lodiamo la tersezza della finestra. In tal caso qualcuno dirà che potremmo dimenticarci del tutto della finestra. Questo è vero. Eppure, il Figlio di Dio nello svuotarsi della Sua maestosa potenza, facendosi bambino, abbandonandosi in totale dipendenza alle cure amorevoli di una Madre umana, in un certo senso attira nuovamente verso di lei la nostra attenzione. La Luce ha voluto ricordarci la finestra, perché è grata a lei e perché ha per lei un amore infinitamente tenero e personale. Se Lui ci chiede di condividere questo Suo amore, è certamente una grande grazia ed un grande privilegio; ed uno degli aspetti più rilevanti di questo privilegio è che esso ci permette, in una certa misura, di apprezzare il mistero del grande amore e del rispetto che Dio ha per le Sue creature.

L'Assunzione di Maria in cielo non è la glorificazione di una «Dea Madre». Al contrario, è l'espressione dell'amore di Dio per l'umanità; è manifestazione particolarissima del rispetto che Dio ha per le Sue creature, del Suo desiderio di onorare gli esseri che Egli ha fatto a Sua immagine, e soprattutto è rispetto per quel *corpo* che fu destinato ad essere Suo tempio glorioso. Se crediamo che Maria è stata assunta in cielo, lo crediamo perché anche noi un giorno, per grazia di Dio, abiteremo dove lei ora si trova. Se la natura umana è stata glorificata in lei, è perché Dio desidera che essa sia glorificata anche in noi; proprio per questo Suo Figlio, assumendo la nostra carne, venne al mondo.

Quindi, in tutto il grande mistero di Maria, una cosa rimane ben chiara: che per se stessa non è nulla, e che Dio per amor nostro ha trovato Sua delizia nel manifestare la Sua gloria e il Suo amore in lei.

Ella è, di tutti i santi, la più perfettamente povera, la più perfettamente nascosta, la sola che non ha assolutamente nulla che ella osi possedere come suo, e per questo ella può comunicare più pienamente a noi tutti la grazia di un Dio che è liberalità infinita. E noi Lo possederemo più vivacemente quando ci saremo svuotati, quando saremo poveri e nascosti com'ella è, assomigliando a Lui con l'assomigliare a lei.

E tutta la nostra santità dipende dal suo amore materno. Coloro con i quali ella desidera dividere la gioia della sua povertà e della sua semplicità, coloro che ella vuole siano nascosti come lei è nascosta, sono quelli che divideranno la sua intimità con Dio.

È una grazia meravigliosa, un grande privilegio, quando una persona che vive nel mondo in cui noi dobbiamo vivere perde improvvisamente interesse per le cose che occupano questo mondo, e scopre nella sua anima una brama di povertà e di solitudine. E il più prezioso di tutti i doni della natura o della grazia è il desiderio di essere nascosti, di svanire agli occhi degli uomini, di essere considerati un nulla dal mondo, di sparire dalla propria consapevole considerazione, e di diventare un nulla in quell'immensa povertà che è l'adorazione di Dio.

Questo vuoto assoluto, questa povertà, questa oscurità posseggono il segreto di ogni gioia perché sono colmi di Dio. Cercare questo vuoto è vera devozione alla Madre di

Dio. Trovarlo è trovarla. Ed essere nascosto nelle sue profondità è essere pieni di Dio come ella è piena di Lui, è condividere la sua missione di portarlo a tutti gli uomini.

Eppure tutte le generazioni devono chiamarla beata perché tutte ricevono da lei in virtù della sua obbedienza tutta la misura di vita e di gioia che vien loro concessa. Ed è necessario che il mondo la esalti, che la poesia canti la grande opera compiuta in lei dal Signore, e che vengano innalzate cattedrali al suo nome. Se la Madonna non vien riconosciuta come la Madre di Dio e la Regina, di tutti gli Angeli e dei Santi e come la speranza del mondo, la fede in Dio rimane incompleta. Come possiamo chiederGli tutto ciò che Egli vuole che speriamo da Lui se non prendiamo coscienza, contemplando la santità della Vergine Immacolata, delle grandi cose che Egli ha il potere di compiere nell'anima umana?

E così, più rimaniamo nascosti nelle profondità dove si svela il suo segreto, più sentiremo il bisogno di lodare il suo nome nel mondo e di glorificare, in lei, Dio che di lei ha fatto il suo splendido tabernacolo. Ma non fidiamoci del nostro proprio talento per trovare le parole con cui lodarla: perché se anche potessimo cantarla come Dante e san Bernardo l'hanno cantata, quel che potremmo dire di lei sarebbe ben poco a paragone di quella lode adeguata che solo sa darle la Chiesa quando osa applicarle le parole ispirate che Dio usa per la Sua stessa Sapienza. Così la ritroviamo presente in mezzo agli stessi Libri Sacri: e se non giungessimo a trovare anche lei, nascosta nel Sacro Testo, in tutte le Profezie che riguardano il Figlio suo, noi non conosceremmo a pieno la vita racchiusa nella Sacra Scrittura.

È lei che è stata predestinata da Dio in questi ultimi tempi a manifestare tutto il potere che Egli le ha conferito per la sua povertà, salvando gli ultimi uomini che vivranno fra le rovine del mondo in fiamme. Ma se l'ultima età del mondo, per la malvagità umana, sarà probabilmente la più terribile, per la clemenza della Beata Vergine sarà anche, per i poveri che hanno ricevuto la Sua misericordia, la più vittoriosa e la più grandiosa.

24. *Qui non est mecum*

Un uomo che è stato ucciso da un solo nemico è morto come quello che è stato ucciso da un intero esercito. Se hai attaccamento anche ad un solo abito di peccato mortale vivi nella morte, anche se può sembrare che tu abbia tutte le altre virtù.

Qualcuno pensa sia sufficiente avere una sola virtù, come la gentilezza o la comprensione o la carità, e che si possano trascurare tutte le altre. Ma se sei altruista in un senso ed egoista in altri venticinque, la tua virtù ti gioverà poco. In realtà essa probabilmente non diventerà altro che una ventiseiesima varietà dello stesso egoismo, travestita da virtù.

Non credere perciò che tutto il male che è in te possa essere dimenticato o scusato semplicemente perché sembra che tu abbia qualche buona qualità.

Non credere di poter mostrare il tuo amore per Cristo odiando coloro che sembrano essere Suoi nemici sulla terra. Supponiamo che essi lo odino realmente; ciò nonostante Egli li ama, e tu non puoi essere unito con Lui se anche tu non li ami.

Se odi i nemici della Chiesa invece di amarli, anche tu correrai il rischio di diventare un nemico della Chiesa e di Cristo; perché Egli ha detto: «Ama i tuoi nemici», e ha detto anche: «Chi non è con me è contro di me». Quindi se non ti metti dalla parte di Cristo con l'amare coloro che Egli ama, tu sei contro di Lui.

Ma Cristo ama tutti gli uomini. Cristo è morto per tutti gli uomini. E Cristo ha detto che non c'è amore più grande che dare la vita per il proprio amico.

Non essere troppo pronto a credere che il tuo nemico è un selvaggio proprio perché è *tuo nemico*. Forse egli è tuo nemico perché crede che tu sia un selvaggio. O forse ha paura di te perché sente che tu hai paura di lui. E forse, se sapesse che tu sei in grado di amarlo, non sarebbe più tuo nemico.

Non essere troppo pronto a credere che il tuo nemico è un nemico di Dio appunto perché è tuo nemico. Forse egli è tuo nemico proprio perché non può trovare in te nulla che dia gloria a Dio. Forse egli ha paura di te perché non può trovare in te nulla dell'amore di Dio e della tenerezza di Dio e della pazienza e misericordia e comprensione di Dio per la debolezza umana.

Non essere troppo pronto nel condannare l'uomo che non crede più in Dio, perché forse sono stati la tua freddezza, la tua avarizia, la tua mediocrità, il tuo materialismo, la tua sensualità, il tuo egoismo a uccidere la sua fede.

Un uomo non può essere un perfetto cristiano cioè un santo — se non è anche un comunista. Ciò significa che o deve rinunciare in modo assoluto al diritto di possedere o, di ciò che gli appartiene, deve usare soltanto quello di cui ha bisogno ed amministrare il resto per gli altri uomini e per i poveri; e nel determinare ciò di cui ha bisogno egli deve essere guidato principalmente dalla gravità dei bisogni altrui.

Ma tu dirai che, in pratica, è impossibile per un uomo ricco seguire questo chiaro insegnamento della Scrittura e della tradizione cattolica. Hai ragione. E non vi è nulla di nuovo in ciò. Cristo ha detto a tutti la stessa cosa molto tempo fa quando ha affermato che era più facile ad un cammello passare attraverso la cruna di un ago che ad un ricco entrare nel regno dei cieli.

Se i cristiani fossero vissuti secondo gli insegnamenti della Chiesa per quello che riguarda proprietà e povertà, non vi sarebbe stata occasione per il comunismo spurio dei Marxisti e compagni il cui comunismo parte dal presupposto che si debba negare *agli altri il diritto* di possedere.

C'è una sola vera dottrina sul diritto di proprietà: quella insegnata dalla tradizione cattolica. Questo diritto esiste e non si può negare, ma esso implica un obbligo che, se fosse attuato senza ipocrisia, inganno e sotterfugio, farebbe sì che quasi tutti i cristiani vivessero in modo simile al comunismo dei primi Apostoli: «E neppure v'era bisogno tra loro. Perché quanti erano proprietari di terre e di case le vendevano, prendevano il prezzo della cosa venduta e lo deponavano ai piedi degli Apostoli. E la distribuzione veniva fatta a ciascuno secondo ciò di cui egli abbisognava».

Nessuno negava a questi uomini il diritto di possedere terra, o di conservare quel che possedevano, o di venderlo e di distribuire il loro denaro. Pure, questo diritto implicava l'obbligo a soddisfare tanto i bisogni degli altri quanto i propri, e comportava il privilegio di farlo in una maniera che superasse la stretta lettera della legge e si spingesse fino ad essere carità eroica.

Se hai denaro, pensa che forse. Dio te lo ha lasciato cadere nelle mani solo perché tu possa trovare gioia e perfezione nel prodigarlo.

È facile dire al povero di accettare la sua povertà come volontà di Dio quando tu hai vesti calde, cibo in abbondanza, cure mediche, un tetto sopra la testa e nessuna preoccupazione per pagare l'affitto. Ma se vuoi che i poveri ti credano, cerca di condividere la loro povertà, e vedi se anche tu puoi accettarla come volontà di Dio!

25. *Umiltà contro disperazione*

La disperazione è l'amore di sé portato all'estremo. Vi si giunge quando un uomo volge deliberatamente le spalle ad ogni aiuto altrui per gustare il corrotto piacere di sapersi perduto.

In ogni uomo si nasconde qualche radice di disperazione perché in ogni uomo c'è l'orgoglio che vegeta e produce male erbe e putridi fiori di autocompassione non appena le proprie risorse gli vengono a mancare. Ma poiché le nostre risorse ci vengono inevitabilmente a mancare, noi siamo tutti più o meno soggetti allo scoraggiamento e alla disperazione.

La disperazione è l'ultimo sviluppo di un orgoglio così grande e così ostinato da scegliere la miseria assoluta della dannazione piuttosto che accettare la felicità dalle mani di Dio e riconoscere quindi che Egli è al disopra di noi e che noi non siamo capaci di compiere da soli il nostro destino.

Ma un uomo che è veramente umile non può disperare, perché nell'uomo umile non vi è nulla che assomigli alla pietà per se stesso.

È quasi impossibile sopravvalutare la vera umiltà ed il suo potere nella vita spirituale. Perché l'inizio dell'umiltà è l'inizio della beatitudine, e la consumazione dell'umiltà è la perfezione di ogni gioia. L'umiltà contiene in sé la risposta a tutti i grandi problemi della vita dell'anima. Essa è la sola che apre la porta della fede con cui ha inizio la vita spirituale: perché fede ed umiltà sono inseparabili. In perfetta umiltà ogni egoismo scompare, e la tua anima non vive più per sé o in sé ma per Dio: essa è perduta e sommersa in Lui e trasformata in Lui.

A questo punto della vita spirituale l'umiltà trova la massima esaltazione. È qui che chiunque si umilia viene esaltato perché, non vivendo più per se, stesso o sul piano naturale, si libera lo spirito da ogni limitazione e da ogni vicissitudine delle cose create e del contingente, e si muove negli attributi di Dio, la Cui potenza, magnificenza, grandezza ed eternità sono diventate sue mediante l'amore, mediante l'umiltà.

Se fossimo incapaci di umiltà, saremmo incapaci di gioia, giacché solo l'umiltà può distruggere l'egocentrismo che rende impossibile la gioia.

Se non ci fosse umiltà nel mondo, tutti già da un pezzo sarebbero ricorsi al suicidio.

Vi è una falsa umiltà che giudica orgoglio desiderare le massime altezze — la perfezione della contemplazione, la vetta dell'unione mistica con Dio. Questa è una delle maggiori illusioni della vita spirituale, perché solo in questa grandezza, solo in questa unione esaltante, noi possiamo realizzare la perfetta umiltà.

Pure è facile comprendere come avvenga questo errore: infatti, da un certo punto di vista, non è affatto un errore. Perché se consideriamo la gioia di un'unione mistica in maniera astratta, semplicemente come qualcosa che perfeziona il nostro essere, e ci dà la più grande felicità e la più grande soddisfazione, è possibile desiderarla con un desiderio egoistico e pieno di orgoglio. E questo orgoglio sarà tanto più grande se il nostro desiderio implica che questa consumazione sia qualcosa che ci è dovuta, come se vi avessimo diritto, come se ci fosse possibile far qualcosa per conseguirla.

Tale appare l'unione mistica alla mente di coloro che non hanno idea di ciò che essa è realmente. Essi non comprendono che l'essenza di questa unione è un amore puro e privo di egoismo, che svuota l'anima di ogni orgoglio, e la annichilisce alla vista di Dio perché nulla rimanga di essa all'infuori della pura capacità di ricevere Dio.

La gioia dell'amore mistico di Dio sgorga dalla liberazione da ogni egoismo con l'annientamento di ogni traccia di orgoglio. Non desiderare di essere esaltato ma soltanto abbassato, non grande ma piccolo agli occhi tuoi e agli occhi del mondo; perché

la sola via per entrare in questa gioia è quella di ridursi a un punto evanescente e di essere assorbito in Dio passando attraverso il centro del tuo nulla. Il solo modo per possedere la Sua grandezza è quello di passare attraverso la cruna d'ago della tua assoluta insufficienza.

La perfezione dell'umiltà si trova nell'unione trasformante. Solo Dio può portarti a questa purezza attraverso il fuoco della prova interiore. Sarebbe pazzia non desiderare tale perfezione. Che cosa ti servirebbe infatti essere umile in un mondo che ti impedisse di perseguire ciò che è la perfezione di ogni umiltà?

Benché sia intrinsecamente ragionevole e giusto desiderare l'unione mistica con Dio, noi tanto facilmente fraintendiamo ciò che esso significa, che qualche volta questo desiderio può diventare assai pericoloso. Desiderare Dio è il più fondamentale di tutti i desideri umani. È la radice stessa di tutta la nostra ricerca di felicità. Anche il peccatore che cerca la felicità dove non si può trovare, segue un desiderio oscuro e fuorviato, seppur inconscio, di Dio. Cosicché, sotto un certo aspetto, non è possibile non desiderare Dio.

D'altra parte, quando usiamo l'espressione «desiderare Dio», implicitamente riduciamo Dio alla condizione di «oggetto» o di «cosa»; come se Dio fosse «qualcosa» da poter afferrare e possedere, come si possiedono ricchezze, cultura o qualche altra entità creata. E nonostante sia vero che è nella visione di Dio che dobbiamo sperare il compimento delle nostre più profonde esigenze, tuttavia è pericoloso pensare a Dio semplicemente come soddisfazione di tutte le nostre esigenze e desideri. Facendo così, siamo inevitabilmente portati a travisare ed anche a profanare la Sua santa ed infinita verità.

Ho visto molti uomini entrare in monastero animati da una fame veramente divorante di Dio e dell'esperienza contemplativa. E li ho visti abbandonare il monastero, sconfitti e delusi dalla stessa intensità dei loro desideri inappagati. Non esiste speranza più crudele della vana attesa di un supremo appagamento, tanto frainteso da essere assolutamente impossibile. Non vi è sconfitta più terribile di quella del cuore umano reso folle dal suo desiderio di raggiungere un miraggio mistico.

Ciò che rende tanto crudele questa sconfitta è l'inesorabile compiacimento dei maestri di vita spirituale, i quali insistono che «se non si è trovato Dio, è perché Gli si è rifiutato qualcosa. Non si è acconsentito a pagarne il prezzo». Come se l'unione con Dio fosse una merce messa in vendita nei monasteri, come il prosciutto o il formaggio, o qualche buon affare segreto offerto agli uomini sul mercato nero della contemplazione — offerto a questo o quel disgraziato compratore proprio nel momento che aveva le tasche vuote.

Isaia non ha forse detto che le acque di vita sono date precisamente a quelli che non hanno denaro?

È dovere di chiunque abbia avuto anche un debole barlume dell'amore di Dio, protestare contro un'inumana e falsa psicologia del misticismo; quella psicologia che presenta la «santità» e la «contemplazione» a guisa di ricchezze da acquistarsi. Come se la santità e il misticismo fossero «beni» indispensabili per essere accettati nel Regno di Dio — come lo sono-cambiar l'auto ogni due anni, avere una casa in campagna e un televisore per essere accettati nelle città degli uomini. L'auto nuova e tutto ciò che ne consegue starebbero ad indicare che uno non è né un vagabondo, né un pigro, ma che si conforma alla norma accettata da tutti. Analogamente, le consolazioni spirituali e le virtù più ovvie sono ritenute segni evidenti che si è lavorato fedelmente al servizio di Dio.

Troppo poco si capisce l'importanza della povertà spirituale, del vuoto, della desolazione, dell'abbandono totale nella vita mistica. All'esperienza contemplativa non si arriva accumulando pensieri elevati o visioni o praticando mortificazioni eroiche. Non è «qualcosa che si può comprare» con una qualche moneta per spirituale che sia. È puro dono di Dio, e *deve essere* dono, perché questo fa parte della sua stessa essenza. E un dono del quale noi non potremo mai, per mezzo di nessun nostro atto, renderci pienamente e rigorosamente degni. Anzi, la contemplazione in sé non è necessariamente segno di merito o di santità. È segno della bontà di Dio, e ci permette di credere più fermamente nella Sua bontà, di confidare maggiormente in Lui, e soprattutto di rimanere più fedeli alla Sua amicizia. Tutte queste cose, normalmente, dovrebbero crescere come frutti della contemplazione. Ma non sorprendetevi se la contemplazione scaturisce dal vuoto assoluto, nella povertà, nell'abbandono e nella notte spirituale.

In effetti, un desiderio troppo ardente di giungere alla contemplazione può esserle di ostacolo, perché può procedere da una fissazione e dall'attaccamento a se stessi. Lo stesso desiderio di contemplazione può essere qualcosa di denso e di opaco, che riempie il nostro vuoto, ci rende schiavi di quell'idolo che è il nostro io esteriore, e ci lega, ciechi Sansoni, alla mole delle vane speranze e dei desideri illusori.

State in guardia contro ogni vana speranza: in realtà queste sono tentazioni che conducono alla disperazione. Possono sembrare molto vere, molto sostanziose. Potrete arrivare a fare troppo affidamento sull'apparente consistenza di qualcosa che pensate sarà vostra tra poco. Potrete far dipendere tutta la vostra vita spirituale, la vostra stessa fede da queste promesse illusorie. Poi, quando queste si dissolvono nell'aria, ogni altra cosa si dissolve con esse. Tutta la vostra vita spirituale vi sfugge tra le dita e restate senza nulla.

In realtà potrebbe essere una buona cosa, e tale dovremmo considerarla, se solo ci fosse dato di tornare alla sostanza della fede pura ed oscura, che non può ingannarci. Ma la nostra fede è debole. Anzi troppo spesso il punto più debole della nostra fede è proprio l'illusione che ci facciamo che essa sia forte, mentre la «forza» che noi sentiamo è solo l'intensità dell'emozione o del sentimento, che non hanno nulla a che vedere con la fede vera.

Quante persone vi sono oggi nel inondo, che hanno «perduto la fede» insieme alle vane speranze ed illusioni della loro infanzia. Quella che chiamavano fede non era che un'illusione fra le tante. Avevano fondato ogni loro speranza su una certa sensazione di pace spirituale, di consolazione, di equilibrio interiore, di stima di sé. Poi, quando incominciarono a lottare contro le difficoltà reali ed i pesi dell'età matura, quando si accorsero della loro debolezza, perdettero la pace, abbandonarono l'alta stima di sé, e divenne loro impossibile «credere». Ossia divenne loro impossibile confortarsi, rassicurarsi con le immagini e le idee che avevano rassicurato la loro infanzia.

Non riponete la vostra speranza nella sensazione di sicurezza, di consolazione spirituale. Può darsi che dobbiate farne a meno. Non riponete la vostra speranza in quegli ispirati predicatori di un cristianesimo radioso, che potranno sollevarvi, rimettervi in piedi, farvi sentir bene per tre o quattro giorni fino a quando non vi ripiegherete su voi stessi e crollerete nella disperazione.

La fiducia in se stessi è un prezioso dono naturale; è segno di salute. Ma non è la stessa cosa della fede. La fede è molto più profonda; deve essere abbastanza profonda da sussistere anche quando siamo deboli o ammalati; quando la nostra fiducia in noi stessi è sparita, come pure la nostra stima di noi stessi. Non intendo dire che la fede si esercita *solo* quando siamo abbattuti e scoraggiati. Ma la vera fede deve poter sussiste-

re anche quando tutto il resto ci viene meno. Solo un uomo umile è capace di accettare la fede a queste condizioni; di accettarla totalmente e senza riserve, rallegrandosi del suo stato di nudità ed accogliendola con gioia, anche quando non è accompagnata da niente altro, mentre ci viene tolta ogni altra cosa.

Se non siamo umili, siamo portati a pretendere che la fede porti con sé la salute del corpo, la pace della mente, la buona fortuna, il successo negli affari, la simpatia del prossimo, la pace nel mondo, ed ogni altra cosa buona che possiamo immaginare.

È vero che Dio può darci tutte queste buone cose, se Lo vuole. Ma esse non rivestono nessuna importanza, paragonate alla fede; la quale invece è di essenziale importanza. Se noi insistiamo per ottenere altre cose come prezzo per credere, tendiamo con ciò stesso a scardinare le basi della nostra fede. Non credo che sarebbe un atto di misericordia da parte di Dio permetterci di far questo!

Un uomo umile non è turbato dalla lode. Poiché non considera più se stesso e poiché sa da dove viene il bene che è in lui, egli non rifiuta la lode, perché questa appartiene al Dio ch'egli ama, e, ricevendola, non tiene nulla per sé, ma la dà tutta, con gioia immensa, al suo Dio. *Fecit mihi magna qui potens est, et sanctum nomen ejus!*

Un uomo che non è umile non può accettare di buon animo la lode. Egli sa che cosa dovrebbe fare della lode. Sa che la lode appartiene a Dio e non a lui; ma egli la trasmette a Dio così goffamente che si ingarbuglia e, con il suo imbarazzo, attira l'attenzione su di sé.

Chi non ha ancora imparato l'umiltà rimane sconvolto e turbato dalla lode. Può anche perdere la pazienza quando lo si loda; il senso della propria indegnità lo irrita. E se anche non fa chiasso in proposito, quello che gli è stato detto lo perseguita, gli ossessiona la mente, lo tormenta dovunque vada.

All'altro estremo sta l'uomo che non ha affatto umiltà e che divora la lode, se la riceve, come un cane che trangugia avidamente un pezzo di carne. Ma egli non costituisce un problema; è tanto comune da essere stato preso a personaggio di ogni farsa fin dai tempi di Aristofane.

L'uomo umile riceve la lode come un vetro terso riceve la luce del sole. Più limpida e più intensa è la luce, meno tu vedi il vetro.

Vi è pericolo che nei monasteri ci si sottoponga a così difficili sforzi, per essere umili di quell'umiltà che si è appresa da un libro, da rendere impossibile la vera umiltà. Come puoi essere umile se fai sempre attenzione a te stesso? La vera umiltà esclude la coscienza di sé, ma la falsa umiltà intensifica la consapevolezza di noi stessi al punto da irrigidirci, da non lasciarci più compiere movimento od eseguire azione senza mettere in moto un complesso meccanismo di apologie e di formule d'autoaccusa.

Se tu fossi davvero umile non baderesti affatto a te stesso. E perché dovresti badare a te? Tu porresti solo mente a Dio, alla Sua volontà, all'ordine obiettivo delle cose e dei valori quali essi sono, non quali il tuo egoismo vuole che siano. Di conseguenza non avresti più illusioni da difendere. I tuoi movimenti sarebbero liberi. Non avresti più bisogno di impastoiarti in una serie di scuse che in realtà sono costruite soltanto per difenderti dall'accusa di orgoglio — quasi la tua umiltà dipendesse da ciò che gli altri pensano di te!

Un uomo umile può fare grandi cose con una perfezione non comune, perché non bada più alle cose accidentali, come i; suo interesse e la sua reputazione, e quindi non ha più bisogno di consumare i suoi sforzi per difenderle.

Giacché un uomo simile non ha paura dell'insuccesso. Non ha paura di nulla, nemmeno di se stesso, perché la perfetta umiltà implica una perfetta fiducia nella potenza di

Dio, dinanzi al Quale nessun potere umano ha significato e per il Quale tutto questo non costituisce un ostacolo.

L'umiltà è il segno più sicuro di forza.

26. Libertà nell'obbedienza

Pochissimi uomini si santificano nell'isolamento. Pochissimi diventano perfetti in solitudine assoluta.

Vivere con gli altri ed imparare a perdersi nella comprensione delle loro debolezze e delle loro deficienze ci aiuta a diventare veri contemplativi. Non vi è infatti mezzo migliore per liberarsi dalla rigidità, dalla durezza, dalla volgarità del nostro egoismo congenito, ostacolo insuperabile alla luce infusa e all'azione dello Spirito di Dio.

Anche la coraggiosa accettazione delle prove interiori in perfetta solitudine non può sostituire completamente l'opera di purificazione che si compie in noi attraverso la pazienza e l'umiltà, amando il prossimo e simpatizzando con le sue richieste più irragionevoli.

C'è sempre pericolo che gli eremiti non facciano che inaridirsi e indurirsi nella loro eccentricità. Vivendo lungi dal contatto con gli altri, essi tendono a perdere quel profondo senso delle realtà spirituali che solo il puro amore può dare.

Credi che la via alla santità sia quella di chiuderti fra i tuoi libri, le tue preghiere e le meditazioni che ti piacciono, ti interessano, ti proteggono, con molteplici barriere, contro chi tu consideri sciocco? Credi forse che la via alla contemplazione si trovi nel rifiutare attività e opere che sono necessarie al bene altrui ma che forse ti annoiano e ti distraggono? Credi forse di trovare Dio col chiuderti in un bozzolo di piaceri estetici e spirituali, invece di rinunciare a tutti i tuoi gusti, desideri, ambizioni, soddisfazioni per amore di Cristo, che non vivrà in te fino a quando tu non Lo troverai negli altri?

Lungi dall'essere opposte per loro natura, la contemplazione interiore e l'attività esterna sono due aspetti dello stesso amore di Dio.

Ma l'attività di un contemplativo deve nascere dalla sua contemplazione e deve: rassomigliarle. Tutto ciò che egli fa al di fuori della contemplazione deve riflettere la luminosa tranquillità della sua vita interiore.

A questo fine, egli deve cercare nella sua attività ciò che trova nella sua contemplazione: il contatto e l'unione con Dio.

Per quanto poco tu abbia appreso di Dio nella preghiera mentale, commisura i tuoi atti a questo poco: regolali su questo metro. Fa' sì che tutta la tua attività fruttifichi nello stesso vuoto, nello stesso silenzio e nello stesso distacco che hai trovato nella contemplazione. In ultima analisi il segreto di tutto ciò è un perfetto abbandono alla volontà di Dio nelle cose che non dipendono da te, una perfetta obbedienza a Lui in tutto quello che dipende dalla volontà tua, così che in tutto, nella tua vita interiore e nelle tue opere esterne per Dio, tu desideri una cosa soltanto: l'adempimento della Sua volontà. Se farai ciò, la tua attività parteciperà a quella pace disinteressata che sai trovare nella preghiera e nella semplicità delle cose che fai gli uomini riconosceranno la tua pace e daranno gloria a Dio.

soprattutto in questa silenziosa e inconscia testimonianza all'amore di Dio che i contemplativi esercitano il loro apostolato. Perché il santo predica con il suo modo di camminare, di fermarsi, di sedere, di raccogliere qualcosa e di stringerla fra le mani.

Coloro che sono perfetti non hanno bisogno di riflettere sui particolari delle proprie azioni.

Sempre meno consci di se stessi, essi cessano ad un dato momento di aver coscienza di essere loro ad agire, e a poco a poco Dio comincia a fare, in loro e per loro, tutto ciò che essi fanno; per lo meno nel senso che l'abitudine al Suo amore è divenuta per loro una seconda natura e informa tutto ciò che essi fanno con la Sua somiglianza.

Le difficoltà estreme che ostacolano la strada di coloro che cercano libertà interiore e purezza d'amore insegnano loro ben presto che essi non possono avanzare da soli, e lo Spirito di Dio dà loro il desiderio dei mezzi più semplici per dominare il proprio egoismo e la propria cecità di giudizio. Ed ecco l'obbedienza al giudizio e alla direzione altrui.

Uno spirito che tende veramente a Dio nella contemplazione imparerà presto il valore dell'obbedienza: le difficoltà e le angustie che quotidianamente incontra sotto il peso del suo egoismo, della sua inettitudine, della sua incompetenza e del suo orgoglio gli daranno la brama di essere guidato, consigliato e diretto da qualcun altro.

La sua volontà diventerà fonte di tanta miseria e di tanta tenebra che egli non andrà da un altro solo per cercare luce o saggezza o consiglio: egli giunge ad avere una passione per l'obbedienza in se stessa, per rinunciare alla propria volontà e ai propri lumi.

Quindi egli non obbedisce al suo abate o al suo direttore semplicemente perché i comandi o i consigli che gli vengono dati sembrano buoni e vantaggiosi e intelligenti ai suoi occhi. Egli non obbedisce perché crede che l'abate prenda decisioni ammirevoli.

Al contrario, le decisioni del suo superiore non sembrano a volte troppo sagge; ma questo non lo riguarda, perché egli accetta il superiore come mediatore fra lui e Dio e riposa soltanto nella volontà di Dio quale gli giunge attraverso gli uomini che le circostanze della sua vocazione hanno posto sopra di lui.

L'uomo più pericoloso del mondo è il contemplativo che non si lascia guidare da nessuno. Egli fida solo nelle sue visioni. Obbedisce ai suggerimenti di una voce interiore ma non ascolta gli altri. Identifica la volontà di Dio con tutto ciò che gli fa provare in cuore una grande luce piena di calore e di dolcezza; più dolce e più caldo è tale sentimento, più egli si convince della propria infallibilità. E se la pura forza della sua fiducia in se stesso si comunica agli altri e dà loro l'impressione che egli sia veramente un santo, un tale uomo può rovinare una intera città o un ordine religioso o anche una intera nazione: il mondo è coperto dalle cicatrici che sono state inferte nelle sue carni da simili visionari.

Spesso, tuttavia, persone simili non sono altro che innocui seccatori. Essi si aggirano in un vicolo cieco spirituale e qui si adagiano in un piccolo e tranquillo nido di emozioni private. Nessuno in realtà può essere portato ad invidiarli o ad ammirarli, perché anche coloro che nulla sanno della vita spirituale possono in certo modo intuire che tali uomini hanno ingannato se stessi uscendo dalla realtà e si sono accontentati di un'apparenza.

Sembrano felici, ma non vi è nulla di attraente o di contagioso nella loro felicità. Sembrano in pace, ma la loro pace è vuota e inquieta. Hanno molto da dire, e tutto ciò che dicono è un messaggio con la «M» maiuscola, eppure non convincono nessuno. Poiché hanno preferito il piacere e le emozioni ai sacrifici austeri imposti da una fede genuina, le loro anime sono diventate stagnanti. La fiamma della vera contemplazione si è spenta.

Quando sei guidato da Dio nelle tenebre dove sta la contemplazione, non puoi rimanere nella falsa dolcezza della tua volontà. L'illusoria soddisfazione interna dell'autocompiacimento e dall'assoluta fiducia nel tuo giudizio non potrà mai ingannarti completamente: ti sentirai un po' disgustato ed un vago senso di nausea interiore

ti forzerà ad aprirti e a lasciar uscire il veleno.

Per capire il pieno valore dell'obbedienza spirituale dobbiamo fare un'attenta distinzione tra caparbità e libertà genuina. Questa distinzione è della massima importanza, perché siamo chiamati alla libertà nell'obbedienza e non al mero sacrificio di ogni indipendenza per sottostare all'autorità come macchine. La libertà più alta si trova nell'obbedire Dio. La perdita della libertà consiste nell'assoggettarsi alla tirannia dell'automatismo, sia nel capriccio della nostra ostinazione o nei ciechi dettami del despotismo, del convenzionalismo, dell'abitudine o della semplice inerzia collettiva.

Una delle illusioni più comuni è che, con l'opporre i miei capricci ai dettami dell'autorità, io manifesto la mia libertà. Agisco «spontaneamente». Ma questa non è vera spontaneità e non conduce all'autentica libertà. È licenza invece che libertà. Certamente, anche questa spontaneità imperfetta può essere in sé preferibile alla morta *routine* di un convenzionalismo passivo, ma ciò non dovrebbe impedirci di vederne i limiti evidenti.

Eppure oggi molti trovano assai difficile capire l'obbedienza religiosa, proprio perché avvertono che è troppo esigere il sacrificio della propria «personalità» e della propria «spontaneità». In verità, il problema è spesso molto confuso. Da una parte il soggetto può voler sfuggire alla responsabilità. Dall'altra, il superiore può essere mosso da capriccio o immaturità, non essendo egli stesso all'altezza di assumersi tutte le responsabilità del suo ufficio.

Solo chi ha personalmente imparato a obbedire intelligentemente sa comandare intelligentemente. Così facendo, egli conosce il vero valore dell'obbedienza per il soggetto e lo stretto limite dei propri poteri. Una volta ammesso francamente che la prudenza del superiore e la sua capacità di assumersi le responsabilità del suo ufficio sono di grande importanza, bisogna anche ricordare che il soggetto deve sapere obbedire al suo superiore attuale, anche se non è all'altezza della situazione. Il soggetto può essere conscio o meno che la propria condizione non è l'ideale; ma ciò non deve influire sulla sua volontà di obbedire. La carità esige che egli ignori le eventuali debolezze di chi sta sopra di lui e il buon senso gli impone una certa prudenza nel giudicare e criticare le decisioni del suo superiore. Dopo tutto, nessuno è buon giudice della propria causa, e siamo tutti inclini a lasciarci influenzare dal pregiudizio e dalla caparbità nello scorgere deficienze inesistenti. Quindi, anche senza voler restare deliberatamente ciechi di fronte alla verità, dobbiamo convincerci che ci sarà di gran profitto esercitare l'obbedienza anche di fronte a ordini non sempre ragionevoli e prudenti. Nell'agire così non chiudiamo gli occhi all'evidenza dei fatti né vogliamo ingannarci; ma accettiamo semplicemente la situazione per quella che è, con tutti i suoi difetti, e obbediamo per amore di Dio. Per fare questo dobbiamo giungere a una decisione molto ragionata e libera, che in alcuni casi può essere molto difficile.

Nessuno può diventare santo o contemplativo abbandonandosi stupidamente a un concetto troppo semplicistico dell'obbedienza. Sia in chi obbedisce che in chi comanda, l'obbedienza presuppone una consistente dose di prudenza; e prudenza significa responsabilità. Obbedire non è abdicare alla libertà, ma fare *uso prudente* di questa a condizioni ben definite. Ciò non facilita in nessun modo l'obbedienza né può essere considerato un mezzo per evitare di assoggettarsi all'autorità. Al contrario un'obbedienza di questo genere fa pensare a una mente matura, capace di prendere risoluzioni difficili e di ben comprendere ordini difficili, eseguendoli con precisione e fedeltà alle volte veramente eroiche. Una simile obbedienza non è possibile senza un'ampia riserva di perfetto amore spirituale.

27. *Che cos'è la libertà*

La semplice capacità di scegliere tra bene e male è il limite più basso della libertà, e la sola libertà in ciò sta nel fatto che noi possiamo ancora scegliere il bene.

Nel momento in cui sei libero di scegliere il male, tu non sei più libero. La scelta del male distrugge la libertà.

Non possiamo mai scegliere il male come male, ma solo come bene apparente. Ma quando decidi di fare qualcosa che ti sembra un bene, mentre in realtà non lo è, tu fai qualcosa che in realtà non vuoi fare, e quindi non sei realmente libero.

La perfetta libertà spirituale è la incapacità totale di fare una qualsiasi scelta del male. Quando tutto ciò che desideri è veramente buono ed ogni scelta non solo aspira a questo bene ma lo consegue, allora sei libero, perché fai tutto ciò che desideri, e ogni atto della tua volontà ha pieno adempimento.

La libertà quindi non consiste in una bilancia equilibrata fra la scelta del bene e quella del male, ma nel perfetto amore e nella perfetta accettazione di ciò che è bene e nell'odio e nella perfetta ripulsa di ciò che è male, così che tutto ciò che fai è buono e ti rende felice, mentre rifiuti, rinneghi ed ignori tutto ciò che ha possibilità di condurti all'infelicità, alla delusione e al dolore. Solo l'uomo che ha respinto ogni male così completamente da essere persino incapace di desiderarlo è veramente libero.

Dio, in Cui non esiste ombra alcuna o possibilità di male o di peccato, è infinitamente libero. Infatti Egli è Libertà.

Solo la volontà di Dio è indefettibile. Ogni altra libertà può fallire e dissolversi in una falsa scelta. Ed ogni vera libertà viene a noi come un dono soprannaturale di Dio, come partecipazione alla Sua Libertà essenziale per mezzo dell'Amore che Egli infonde nelle nostre anime, unendole a Lui prima in un perfetto consenso, poi in una unione trasformante di volontà.

L'altra libertà, la cosiddetta libertà della nostra natura, che è indifferenza rispetto alla scelta del bene e del male, è una capacità, una potenzialità che attende l'impulso dalla grazia, dalla volontà e dall'amore soprannaturale di Dio.

Ogni bene, ogni perfezione ed ogni felicità si trovano nella infinitamente buona, perfetta e benedetta volontà di Dio. Poiché vera libertà significa capacità di scegliere e desiderare sempre, senza errore, senza defezione, ciò che realmente è bene, la libertà si può trovare solo nella perfetta unione e sottomissione alla volontà di Dio. Se la nostra volontà è d'accordo con la Sua, raggiungerà lo stesso fine, riposerà nella stessa pace, sarà colmata dalla stessa infinita felicità che è la Sua.

Ecco quindi la più semplice definizione di libertà: capacità di compiere la volontà di Dio. Essere in grado di resistere alla Sua volontà non significa essere libero. Non vi è vera libertà nel peccato.

Attorno al peccato vi sono certi godimenti — nei peccati della carne si trovano, per esempio, i piaceri della carne. Ma il male non sta in questi piaceri. Essi sono buoni, e sono voluti da Dio, e anche quando alcuno prende questi piaceri in un modo contrario alla volontà di Dio, pure Dio vuole che questi piaceri sussistano. Ma benché questi piaceri siano in sé buoni, l'inclinazione della volontà ad essi, in circostanze contrarie alla volontà di Dio, diventa cattiva. Ed essendo cattiva, l'inclinazione della volontà non può raggiungere la meta che la volontà si prefigge. Quindi essa inganna se stessa. E quindi, in ultima analisi, non vi è felicità in alcun atto peccaminoso.

Pazzo! Tu hai fatto in realtà ciò che non volevi fare! Dio ti ha lasciato il piacere, per-

ché anche il piacere era volontà di Dio; tu hai trascurato la felicità che Egli voleva darti assieme al piacere, o forse la più grande felicità che Egli intendeva per te *senza* il piacere e al di là e al disopra di esso!

Tu hai mangiato la buccia e gettato l'arancia. Hai tenuto la carta che era soltanto un involto e hai gettato l'astuccio e l'anello e il diamante.

Ed ora che il piacere — che doveva finire — è terminato, tu non possiedi per nulla quella felicità che ti avrebbe arricchito per sempre. Se tu avessi preso (o trascurato) il piacere nel modo che Dio voleva per la tua felicità, possederesti ancora il piacere nella tua felicità, ed esso sarebbe in te sempre e ti seguirebbe dovunque nella volontà di Dio. Perché è impossibile per chi non sia pazzo rimpiangere un atto coscientemente compiuto in unione con la volontà di Dio.

La libertà quindi è un talento che Dio ci ha dato, è uno strumento di lavoro. Lo strumento del quale ci serviamo per costruire le nostre vite, la nostra felicità. La nostra vera libertà è qualcosa cui non dobbiamo mai rinunciare; perché se vi rinunciamo, rinunciamo a Dio stesso. Solo la falsa spontaneità del capriccio, la pseudolibertà del peccato deve essere sacrificata. La nostra vera libertà deve essere difesa con la stessa vita, perché è l'elemento più prezioso del nostro essere. E la libertà che fa di noi delle «persone», costituite secondo l'immagine divina. La Chiesa, società soprannaturale, ha come una delle sue funzioni principali quella di preservare la nostra libertà spirituale di figli di Dio. Ma sono pochi coloro che lo capiscono!

28. *Distacco*

Mi chiedo se vi siano ora venti uomini al mondo che vedano le cose quali esse sono in realtà. Ciò significherebbe che vi sono venti uomini liberi, non dominati e neppure influenzati dall'attaccamento alle cose create, a loro stessi o ad uno qualsiasi dei doni di Dio, o anche alla più alta, alla più soprannaturalmente pura delle Sue grazie. Non credo vi siano oggi al mondo venti uomini simili. Ma uno o due ce ne devono essere. Sono essi che tengono assieme ogni cosa e impediscono all'universo di sfasciarsi.

Tutto ciò che tu ami per se stesso, al di fuori di Dio, acceca il tuo intelletto, mina il tuo giudizio sui valori morali e vizia la tua scelta, tanto che tu non puoi distinguere chiaramente il bene dal male e non puoi conoscere veramente il volere di Dio.

E quando ami e desideri le cose per se stesse, non sai come applicare i principi morali generali, anche se puoi comprenderli. Anche quando la tua applicazione dei principi è formalmente esatta, ci sarà probabilmente una circostanza nascosta, da te trascurata, che inquinerà di qualche imperfezione le tue azioni virtuose.

Coloro che si sono abbandonati interamente al disordine del peccato si rendono spesso assolutamente incapaci di comprendere i principi più semplici, non possono più vedere neppure la più ovvia e la più naturale delle leggi morali. Possono avere le doti più brillanti ed essere in grado di discutere le più sottili questioni di etica — ma non tengono minimamente in considerazione ciò di cui parlano, perché non amano queste cose come valori, ma hanno per esse soltanto un interesse astratto, come per dei concetti. Vi sono certi aspetti del distacco e certi raffinamenti di purezza interiore e di delicatezza di coscienza che in genere neppure gli uomini sinceramente santi riescono a scoprire. Anche nei monasteri più rigidi e nei luoghi dove si dedica con serietà la propria vita alla ricerca della perfezione, molti non giungono mai a sospettare quanto essi siano dominati da forme inconse di egoismo, quanto i loro atti virtuosi siano conseguenza di un meschino interesse umano. In realtà sono proprio la rigidità e

l'inflessibile formalismo di questi uomini pii ad impedire loro di raggiungere il vero distacco.

Essi hanno rinunciato ai piaceri e alle ambizioni del mondo, ma si sono riservati altri piaceri e altre ambizioni di carattere più alto, più sottile e più spirituale. Qualche volta non sospettano nemmeno che sia possibile cercare la perfezione con una intensità di zelo per se stessa imperfetta. Sono troppo attaccati alle cose buone del loro piccolo mondo chiuso.

Qualche volta, per esempio, un monaco può nutrire un attaccamento alla preghiera o al digiuno, a una pratica pia o ad una devozione, a una certa penitenza esterna, a un libro, a un sistema di spiritualità, a un metodo di meditazione o anche alla contemplazione stessa, alle più alte grazie della preghiera, a virtù, a cose che in sé sono segni di eroismo e di grandissima santità. E uomini che sembrano santi si sono lasciati accecare dal loro disordinato amore per simili cose e sono rimasti nelle tenebre e nell'errore quanto i loro confratelli del monastero, che sembrano tanto meno perfetti di loro.

Qualche volta i contemplativi pensano che il fine e l'essenza della loro vita si trovino nel raccoglimento, nella pace interiore e nel senso della presenza di Dio. Si attaccano a queste cose. Ma il raccoglimento è una cosa creata, non meno di un'automobile. Il senso di pace interiore è creato, allo stesso modo di una bottiglia di vino. La «consapevolezza» sperimentale della presenza di Dio è una cosa creata, precisamente come un bicchiere di birra. La sola differenza sta nel fatto che il raccoglimento, la pace interiore e il senso della presenza di Dio sono piaceri spirituali, mentre gli altri rappresentano piaceri materiali. L'attaccamento alle cose spirituali è un attaccamento simile all'amore disordinato per qualsiasi altra cosa. L'imperfezione può essere più nascosta e più sottile; ma da un certo punto di vista ciò non fa che renderla più pericolosa, perché più difficilmente si riesce ad individuarla.

Così molti contemplativi non diventano mai grandi santi, non entrano mai in stretta amicizia con Dio, non giungono mai ad una profonda partecipazione alle Sue immense gioie, perché si abbarbicano alle piccole e miserabili consolazioni che vengono concesse a chi si incammina sulla via della contemplazione.

Molti si trovano in una condizione ancora peggiore: essi non giungono mai alla contemplazione perché si dedicano ad attività e ad imprese che sembrano loro importanti. Accecati dal loro desiderio di continuo movimento, di un senso costante di attività, affamati di un aspro appetito di risultati, di successo visibile e tangibile, si mettono nella condizione di credere di non poter essere graditi a Dio se non si affannano contemporaneamente a una dozzina di lavori. Qualche volta riempiono l'aria di lamenti e di rimpianti per non aver più tempo per la preghiera, ma sono diventati così abili nell'ingannare se stessi, che non comprendono quanto poco sinceri siano i loro lamenti. Non solo si addossano una sempre maggior quantità di lavoro, ma vanno cercando nuovi campi di attività. E più sono indaffarati, più errori commettono. Accidenti e sbagli si accumulano attorno a loro. Ma essi non raccolgono l'avvertimento. Vanno sempre più alla deriva — e forse allora Dio permette che portino le conseguenze dei loro errori. In questo caso si scuotono, e si avvedono che la loro trascuratezza li ha trascinati in qualche grosso ed evidente peccato contro la giustizia, per esempio, o contro gli obblighi del loro stato. E così essi, non avendo forza interiore, si sgretolano. Quanti sono coloro che hanno soffocato le prime scintille della contemplazione, accumulando legna sul fuoco prima che questo fosse bene acceso ! Lo stimolo della preghiera interiore li eccita al punto che essi si abbandonano ad ambiziosi progetti per catechizzare e convertire il mondo, mentre Dio chiede loro soltanto di stare tranquilli,

di mantenersi in pace, attenti al lavoro segreto che Egli ha iniziato nelle loro anime. Pure, se cercate di spiegare loro che può esservi molta imperfezione in quello zelo per attività che Dio da loro non desidera, essi vi trattano come un eretico. Sono convinti che voi avete torto, tanto intensa è la brama che provano per i risultati che immaginano di poter ottenere.

Il segreto della pace interiore è il distacco. Il raccoglimento è impossibile per chi è dominato dai desideri confusi e mutevoli della propria volontà. E anche se questi desideri tendono ai beni della vita interiore, al raccoglimento, alla pace, ai piaceri della preghiera, se non sono altro che desideri naturali ed egoistici, renderanno il raccoglimento difficile ed anche impossibile.

Non potrai mai trovare la perfetta pace interiore e il raccoglimento se non ti staccherai anche dal desiderio di pace e di raccoglimento. Non potrai mai pregare perfettamente se non ti staccherai dai piaceri della preghiera.

Se abbandonerai tutti questi desideri e cercherai una cosa sola, la volontà di Dio, Egli, in mezzo agli affanni, ai conflitti e alle prove, ti darà raccoglimento e pace.

Nella vita religiosa esiste una specie di crudo materialismo che induce uomini sinceramente santi a credere che abnegazione significhi semplicemente rinuncia a tutto ciò che soddisfa i cinque sensi esterni.

Ma questo è appena il principio dell'abnegazione.

Naturalmente, prima che la vita interiore possa anche solo iniziarsi, noi dobbiamo essere staccati da tutto ciò che è grossolano e sensuale. Ma, una volta iniziata, la vita interiore farà ben pochi progressi se non ci staccheremo sempre più anche dai beni razionali, intellettuali e spirituali.

Chi spera di diventare contemplativo distaccandosi solo da ciò che gli è vietato dalla ragione non giungerà mai nemmeno a conoscere il significato di contemplazione. Perché la via che conduce a Dio passa attraverso una tenebra profonda, nella quale ogni conoscenza, ogni sapienza creata, ogni piacere e prudenza, ogni speranza ed ogni gioia umane vengono distrutte e annullate dalla soverchiante purezza della luce e della presenza di Dio. Non basta possedere e godere i beni materiali e spirituali entro i limiti di una ragionevole moderazione: dobbiamo essere capaci di elevarci al disopra di ogni gioia e di passare oltre ogni possesso, se vogliamo giungere al puro possesso e godimento di Dio.

Questa distinzione è molto importante, eppure è spesso dimenticata anche da autori spirituali. È certamente vero che tutte le creature di Dio sono buone, e che l'uso moderato e prudente di queste ci porta ad una più intima unione con Lui. Ed è anche vero che coloro, che sono più uniti a Lui e più distaccati dal loro io esteriore, sono capaci di gustare la gioia più pura nella bellezza delle cose create, che non è più un ostacolo alla luce di Dio.

Ma tra l'uso moderato delle cose create, tra una vita virtuosa e ragionevolmente moderata, e la purezza totalmente spiritualizzata del santo, che è come la riconquista dell'innocenza originale all'alba della creazione, vi è un abisso che può solo essere superato con un salto cieco di distacco ascetico.

Al di là della ragionevole temperanza sta la morte sacrificale, che si trova ad un livello più alto della semplice virtù o della pratica della disciplina. La croce di Cristo fa qui il suo ingresso nella vita del contemplativo. Senza la morte mistica che lo separa completamente dalle cose create, non vi è per lui perfetta libertà e non può avanzare nella terra promessa dell'unione mistica.

Ma questa «morte» dei sensi e dello spirito, che porta alla liberazione finale da ogni

attaccamento, non è frutto del solo sforzo ascetico dell'uomo. La Notte Oscura, la crisi di sofferenza, che strappa dal mondo le nostre radici, è puro dono di Dio. Però, è anche un dono che in certa misura ci dobbiamo preparare a ricevere mediante atti eroici di rinnegamento di noi stessi. Perché se intendiamo seriamente intraprendere *la rinuncia totale ad ogni attaccamento*, lo Spirito Santo non ci condurrà nella vera oscurità, nel pieno della desolazione mistica, dove Dio stesso ci libera misteriosamente dalla confusione, dalla molteplicità dei bisogni e dei desideri, per unificarci in Lui e con Lui.

In poche parole, dobbiamo affrontare con la massima risolutezza il compito di andare oltre la temperanza ordinaria e di lottare per il vuoto totale, se vogliamo andar oltre i limiti della virtù umana ed entrare nella perfetta libertà dei figli di Dio, per i quali ogni cosa è luce e gioia, perché tutto è veduto e gustato in Dio e per Dio. Il mistico vive nel vuoto, nella libertà, come se non avesse più un «io» limitato ed esclusivo, che lo distingue da Dio e dagli altri uomini. Egli quindi è morto con Cristo ed è entrato nella «vita risorta» promessa ai veri figli di Dio. Anche le gioie dei gradi inferiori della contemplazione devono essere sacrificate da coloro che vogliono entrare nella Terra Promessa.

Così la vera vita contemplativa non consiste nel godimento di piaceri interiori e spirituali. La contemplazione è qualcosa di più di un raffinato e santo estetismo dell'intelletto e della volontà, nell'amore e nella fede. Riposare nella bellezza di Dio come puro concetto, senza gli accidenti dell'immagine o della specie sensibile o di alcun'altra rappresentazione, è un piacere che appartiene ancora all'ordine naturale. È forse il più alto piacere cui la natura ha accesso, e molti non vi arrivano con i loro soli poteri naturali — essi hanno bisogno della grazia per poter sperimentare questa soddisfazione che è di per sé nei limiti della natura. Ciò nonostante, poiché è naturale e può essere desiderata per natura ed acquisita con discipline naturali, essa non deve essere confusa con la contemplazione soprannaturale.

La vera contemplazione è l'opera di un amore che trascende ogni soddisfazione ed ogni esperienza per riposare nella notte della fede pura e nuda. Questa fede ci porta così vicini a Dio, che si può dire *Lo tocchi e Lo afferi* quale Egli è, anche se nelle tenebre. E l'effetto di questo contatto è spesso una pace profonda che trabocca nelle facoltà inferiori dell'anima e costituisce così un'«esperienza». Pure questa esperienza o senso di pace resta sempre un accidente della contemplazione, e l'assenza di questo «senso» non significa quindi che il nostro contatto con Dio sia cessato.

Legarsi a questa «esperienza» di pace significa minacciare la vera, essenziale e vitale unione della nostra anima con

Dio, al disopra del senso e dell'esperienza, nella tenebra di un amore puro e perfetto.

Per quanto possa essere un segno della nostra unione con Dio, questo senso di pace rimane soltanto un segno — un accidente. La sostanza dell'unione non è necessariamente vincolata a tale senso, e qualche volta, quando non abbiamo in noi senso di pace o della presenza di Dio, Egli è più veramente presente in noi di quanto non lo sia mai stato prima.

Se attribuiremo troppa importanza a questi accidenti, correremo il rischio di perdere ciò che è essenziale, cioè la perfetta accettazione della volontà di Dio, quali che possano essere i nostri sentimenti.

Ma se credo che la cosa più importante nella vita sia un senso di pace interiore, sarò sempre più turbato quando mi accorgerò di non provarlo. E poiché non posso produrre in me questo stato ogni volta che lo voglio, il turbamento aumenterà con il fallire dei

miei sforzi. Alla fine perderò la pazienza e rifiuterò di accettare questa situazione che sfugge al mio controllo, e così perderò l'unica realtà che importa, cioè l'unione alla volontà di Dio, senza di cui la vera pace è assolutamente impossibile.

Quando consideriamo la fedeltà, la risolutezza, la ferma determinazione di rinunciare a tutte le cose per amore di Dio, senza le quali non potremo raggiungere i gradi più alti della purezza e della contemplazione, rimaniamo atterriti dalla nostra debolezza, dalla nostra pochezza, dalle nostre evasioni, dalla nostra infedeltà, dalle nostre esitazioni. La nostra stessa debolezza annebbia la nostra visione. Restiamo come interdetti, sapendo benissimo che ci si chiede di rinunciare a tutto, ma non sapendo da dove incominciare. In simili condizioni è inutile forzare la conclusione. Sono necessarie grande pazienza e umiltà, umile preghiera per ottenere luce, coraggio e forza.

Se affrontiamo risolutamente la nostra pusillanimità e la confessiamo davanti a Dio, di sicuro Egli avrà un giorno pietà di noi e ci mostrerà la via che conduce alla libertà nel distacco.

29. *Preghiera mentale*

Poiché la contemplazione è l'unione della nostra mente e della nostra volontà con Dio in un atto di puro amore che coincide con la conoscenza di Lui quale Egli è in Se stesso, la via alla contemplazione è quella di sviluppare e di perfezionare la nostra mente, la nostra volontà e tutta quanta la nostra anima. La contemplazione infusa comincia realmente quando il diretto intervento di Dio innalza tutto questo processo al disopra del livello della nostra natura; Egli allora perfeziona le facoltà mentre sembra sconfiggere ogni loro attività nella sofferenza e nella tenebra della Sua luce e del Suo amore infusi.

Ma prima che ciò cominci noi dobbiamo di solito faticare per prepararci con i nostri mezzi e con l'aiuto della Sua grazia, approfondendo la nostra conoscenza ed il nostro amore di Dio nella meditazione e nelle forme attive della preghiera, e liberando la nostra volontà dall'attaccamento alle cose create.

A questo proposito sono stati scritti molti libri. Ci sono svariatissime tecniche e metodi di meditazione e di preghiera mentale, e sarebbe difficile accennare a tutti. Ecco perché non ne parlerò se non per dire che tutti sono buoni per coloro che sanno usarli, e che chiunque possa trarre profitto da una meditazione sistematica non dovrebbe mancare di rivolgersi ad essa, fino a tanto che non senta forze sufficienti per mettere da parte il metodo e pensare un poco da solo, almeno ogni tanto.

Il guaio di questi metodi non è che essi siano troppo sistematici e troppo formali; devono essere l'uno e l'altro, ed è un bene che lo siano. La colpa non sta nei metodi. sta nel modo in cui vengono usati — o non vengono usati.

Lo scopo di un libro di meditazione è quello di insegnarti a pensare, non quello di pensare in tua vece. Di conseguenza, se prendi un simile libro e ti limiti a leggerlo, non farai che sprecare il tuo tempo. Appena un pensiero stimola la tua mente e il tuo cuore, tu puoi mettere da parte il libro, perché la meditazione è cominciata. Sarebbe un grave errore pensare di essere obbligati a seguire l'autore del libro sino alle sue conclusioni. Può darsi che questa conclusione non si applichi a te. Dio può volere che tu giunga altrove. Egli può aver stabilito di darti una grazia differente da quella che l'autore pensa ti sia necessaria.

Eppure c'è chi crede di meditare soltanto quando il libro reca il titolo esplicito di «Meditazioni». Se tu lo chiamassi con un altro nome, essi si crederebbero in dovere di

leggerlo senza neppur tentare di pensare.

Dopo aver realmente appreso la disciplina mentale che lo mette in grado di concentrarsi su un argomento spirituale, di approfondirne il significato e di incorporarlo nella propria vita, il meglio che possa fare chi è agli inizi della vita spirituale è di acquistare agilità e libertà di mente, che lo aiutino a trovare luce, calore, idee ed amore di Dio dovunque egli vada e qualunque cosa egli faccia. Chi sa pensare a Dio soltanto in determinati momenti del giorno non farà mai molti progressi nella vita spirituale. In realtà non penserà a Lui nemmeno nei momenti contrassegnati dall'etichetta religiosa di «preghiera mentale».

Impara a meditare sulla carta. Disegni e scritti sono forme di meditazione. Impara a contemplare le opere d'arte. Impara a pregare nelle strade o in campagna. Sappi come meditare non solo quando hai un libro in mano, ma quando aspetti un autobus o ti trovi in treno. Soprattutto, penetra nella liturgia della Chiesa e fa' che il ciclo liturgico diventi parte della tua vita — lascia che il suo ritmo si faccia strada nel tuo corpo e nella tua anima.

La ragione per cui meditazione e preghiera mentale non raggiungono il loro scopo nella vita di tanti uomini che le praticano sta nel fatto che questo scopo non viene ben compreso. Alcuni pensano che la sola ragione della meditazione su Dio sia quella di farsi idee interessanti intorno a Lui. È vero che uno degli scopi elementari della meditazione è quello di rafforzare le nostre convinzioni religiose e di dar loro un fondamento più profondo di fede e di comprensione: ma questo è solo l'inizio, è solo la soglia della meditazione.

Altri credono che la funzione della meditazione sia quella di mostrarci la necessità di praticare le virtù e di produrre in noi il coraggio e la determinazione di continuare e di fare qualcosa in questo senso. È vero. Questo è un altro frutto elementare della meditazione. Ma è solo un altro passo su questa strada.

Un errore meno grave — perché ora ci andiamo sempre più avvicinando alla verità — è quello di credere che la meditazione produca in noi un più grande amore per Dio. Se questo concetto sia o meno soddisfacente dipende da quel che noi intendiamo per amare Dio. Se pensiamo che la meditazione abbia raggiunto il suo scopo quando ci fa *dire* di amare Dio o ci fa *sentire* di amare Dio, allora siamo ancora in errore.

La meditazione è una duplice disciplina con una duplice funzione.

Prima di tutto, è intesa a darti un sufficiente controllo sulla tua mente, sulla tua memoria e sulla tua volontà perché tu possa raccoglierti e sottrarti alle cose esteriori, agli affari, alle attività, ai pensieri, agli interessi dell'esistenza temporale; in secondo luogo (e questo è il vero scopo della meditazione) essa ti insegna a prender coscienza della presenza di Dio; soprattutto mira a portarti ad uno stato di quasi costante amorosa attenzione a Dio e di dipendenza da Lui.

Il vero scopo della meditazione è questo: insegnare all'uomo a liberarsi dalle cose create e dalle preoccupazioni temporali, in cui egli trova solo confusione e dolore, e ad entrare in un consapevole ed amoroso contatto con Dio, contatto in cui egli è preparato a ricevere da Dio l'aiuto di cui sa di avere tanto bisogno, e a dare a Dio la lode, l'onore, il ringraziamento e l'amore che sono ora diventati la sua gioia.

Il successo della tua meditazione non si misurerà dalle idee brillanti che ti verranno o dalle grandi risoluzioni che prenderai o dai sentimenti e dalle emozioni che si produrranno nei tuoi sensi esteriori. Avrai meditato bene solo quando sarai giunto, fino ad un certo punto, a comprendere Dio. Ma il punto essenziale non è neppure qui.

Dopo tutto, chiunque abbia tentato sa che quanto più ci si avvicina a Dio, tanto meno

può trattarsi di comprendere Lui o qualcosa di Lui.

Supponiamo che la tua meditazione ti porti al punto in cui ti senti come respinto dalla nube che circonda Dio, il Quale fa delle tenebre il Suo ricetto. Lungi dal comprenderLo tu cominci soltanto a comprendere la tua impotenza a conoscerLo, e cominci a pensare che la meditazione è qualcosa di disperato e di impossibile. Eppure più sei impotente, più sembri desiderare di vederLo e conoscerLo, e la contraddizione del tuo desiderio e del tuo insuccesso genera in te una pensosa brama di Dio, che nulla sembra in grado di soddisfare.

Credi che la tua meditazione sia fallita? Al contrario: questa sconfitta, questa tenebra, questa angoscia di un desiderio impotente è il vero termine della meditazione. Perché se la meditazione mira soprattutto a stabilire nella tua anima un contatto vitale d'amore con il Dio vivente, fino a tanto che ciò produce soltanto immagini, idee ed affetti che tu puoi comprendere e sentire ed apprezzare, l'opera non è ancora completa. Ma quando supera il livello della tua capacità intellettuale e della tua immaginazione, essa ti porta realmente vicino a Dio, perché ti introduce nella tenebra dove non puoi più pensare a Lui, e di conseguenza tu sei forzato a cercarLo con cieca fede, speranza e amore.

È allora che tu devi rafforzarti contro la tentazione di smettere la preghiera mentale; devi ritornare ad essa ogni giorno nel tempo stabilito, malgrado la difficoltà, l'aridità e il dolore che provi. La sofferenza e il segreto lavoro della grazia ti insegneranno che cosa devi fare.

Può darsi che tu sia portato a una forma assolutamente semplice di preghiera affettiva, in cui la tua volontà, con pochissime parole o senza parole addirittura, raggiungerà la tenebra in cui Dio si nasconde, con una specie di desiderio muto, quasi disperato, eppure soprannaturalmente fiducioso, di conoscerLo e di amarLo.

O forse, sapendo per fede che Egli è presente in te e rendendoti conto dell'assoluta inutilità di tentar di applicare la tua intelligenza intorno a questa immensa realtà e a tutto ciò che essa significa, ti abbandonerai a un semplice sguardo contemplativo che terrà la tua attenzione pacificamente conscia di Lui, nascosto in qualche parte di quella profonda nube in cui anche tu ti senti attratto a penetrare.

Da allora devi rendere la tua preghiera più semplice possibile.

Quando diventa possibile meditare di nuovo, medita. Quando hai un'idea, sviluppalala, ma senza eccitarti. Alimenta la tua mente con letture e con la liturgia, e se la tenebra della tua semplice preghiera diventa troppo simile a una tensione — o degenera in torpore o sonno — scuotila con qualche preghiera vocale o con semplici affetti, ma non costringerti a trovare idee o a provare fervore, non sconvolgerti con inutili sforzi per realizzare i grandiosi proponimenti offerti da questo o quel libro di meditazioni.

30. *Distrazioni*

Preghiera ed amore si apprendono nell'ora in cui la preghiera diviene impossibile e il tuo cuore si tramuta in pietra.

Se non hai mai avuto distrazioni non sai come pregare. Perché il segreto della preghiera è una fame di Dio e della visione di Dio, una fame profonda che né il linguaggio né l'affetto sanno esprimere. E colui che è perseguitato dalla memoria e dall'immaginazione con una folla di pensieri e di immagini inutili o anche cattivi può qualche volta, nella profondità del suo cuore tormentato, essere costretto a pregare meglio di coloro che hanno la mente piena di concetti chiari, di brillanti propositi e di

facili atti d'amore.

Per questo è inutile agitarsi quando non ci si può sottrarre alle distrazioni. In primo luogo, devi comprendere che esse sono spesso inevitabili nella vita di preghiera. Il fatto di venir sommerso, non appena ti inginocchi, da una marea di immagini selvagge e vane è una delle prove tipiche della vita contemplativa. Se pensi di essere obbligato ad allontanare queste immagini servendoti di un libro ed afferrandoti alle sue frasi come un naufrago si afferra a dei fucelli, fa' come ti pare; ma se lasci degenerare la tua preghiera in una semplice lettura spirituale perdi gran parte del suo frutto. Profitteresti molto più resistendo pazientemente alle distrazioni ed imparando qualcosa sulla tua debolezza e sulla tua incapacità. E se diventa semplicemente un anestetico, il tuo libro, lungi dall'aiutare la tua meditazione, probabilmente l'ha rovinata.

Una ragione delle tue distrazioni è questa. Nella meditazione, mente e memoria e ragione. lavorano soltanto per portare la tua volontà alla presenza del suo oggetto, che è Dio. Ora, quando tu hai praticato la meditazione per qualche anno, diventa per la volontà la cosa più spontanea di questo mondo occuparsi di amare Dio, nel silenzio e nell'oscurità, non appena ti componi nell'atto della preghiera. Di conseguenza, mente, memoria e immaginazione non hanno nulla da fare. La volontà è al lavoro ed esse sono disoccupate. Così, dopo un poco, le porte del subconscio si spalancano, e curiose figure di ogni genere cominciano a volteggiare sulla scena. Se sei saggio, non presterai loro attenzione: resta nella semplice attenzione di Dio, tieni la tua volontà tranquillamente rivolta a Lui in semplice desiderio, mentre le ombre intermittenti di questa noiosa pellicola si agitano sullo sfondo remoto. Se hai coscienza di esse, è solo per comprendere che le respingi.

Le distrazioni che i santi debbono temere sono generalmente le più innocue. Ma a volte le persone pie e le donne si torturano nella meditazione perché immaginano di «consentire» ai fantasmi di una rappresentazione lubrica e in certo qual modo sciocca che si svolge nella loro immaginazione senza che ad essi riesca di arrestarla. La principale ragione per cui essi soffrono sta nel fatto che i loro sforzi disperati per far cessare questa parata di immagini generano una tensione nervosa che non fa che peggiorare le cose cento volte di più.

Se mai hanno avuto una vena d'umorismo, sono diventati ora tanto nervosi da esserne completamente privi. Pure, l'umorismo sarebbe utilissimo in momenti come quelli.

Non vi è vero pericolo in queste cose. Le distrazioni che fanno male sono quelle che allontanano la nostra volontà dalla sua profonda e tranquilla occupazione con Dio e la traggono alla elaborazione di progetti che ci hanno occupato la mente durante il nostro lavoro. Ci troviamo di fronte a decisioni che occupano e attirano realmente la nostra volontà, e vi è quindi gran pericolo che la nostra meditazione si trasformi in una specie di seduta destinata a comporre lettere, sermoni, discorsi o libri, o, peggio ancora, a progettare il modo di raccogliere denaro o di badare alla nostra salute.

Sarà difficile per chi ha sulle spalle un lavoro di responsabilità liberarsi da simili cose. Esse lo riporteranno sempre al suo lavoro e dovrebbero consigliarlo a non lasciarsi troppo prendere dalle sue attività: giacché è inutile tentar di allontanare dalla tua mente tutto ciò che è materiale, nel momento della meditazione, se, all'infuori di quel momento, non fai nulla per diminuire la pressione del lavoro.

Ma in tutte queste cose, la volontà di pregare è l'essenza della preghiera, e il desiderio di trovare Dio, di vederLo, di amarLo, è ciò che solo importa. Se tu desideri di conoscerlo e di amarLo hai già fatto quello che si aspettava da te, ed è molto meglio desiderare Dio senza essere in grado di pensarLo chiaramente, che avere di Lui meravi-

gliosi pensieri senza desiderare di entrare in unione con la Sua volontà. Nonostante tutte le distrazioni che potrai avere, prega facendo uno sforzo tranquillo e forse anche senza parole, per fissare il tuo cuore in Dio, che è presente in te indipendentemente da tutto ciò che ti passa per la mente. La Sua presenza non dipende dal tuo pensare a Lui. Egli è lì, infallibilmente; se non Vi fosse, tu non esisteresti. Il ricordo della sua presenza, che non vien mai meno, è il modo più sicuro per tener ancorate le nostre menti e i nostri cuori nella tempesta delle distrazioni e delle tentazioni, che necessariamente ci purificano.

31. *Il dono dell'intelletto*

La contemplazione, mediante la quale conosciamo ed amiamo Dio quale Egli è in Se stesso, afferrandoLo in una esperienza profonda e vitale che è oltre il raggio di ogni naturale capacità intellettuale, è la ragione per cui Dio ci ha creati. E benchè sia assolutamente al disopra della nostra natura, san Tommaso insegna che essa è il nostro proprio elemento perché è il pieno sviluppo di quelle profonde capacità esistenti in noi, che Dio ha voluto non potessero mai svilupparsi pienamente in altra maniera. Tutti coloro che raggiungeranno il fine per cui sono stati creati saranno quindi contemplativi in cielo; ma molti sono anche destinati a penetrare in questo elemento soprannaturale e a respirare questa nuova atmosfera mentre sono ancora sulla terra.

Poiché la contemplazione è stata fissata da Dio per noi quale nostro vero e proprio elemento, il gustarla per la prima volta ci dà una sensazione nuova eppure stranamente familiare.

Anche se fino allora tu ne avessi avuto un'idea assolutamente diversa (giacché nessun libro può dare un'idea adeguata della contemplazione, salvo a coloro che l'hanno provata), ora scopri che essa è proprio ciò che ti pare di aver sempre pensato dovesse essere.

L'assoluta semplicità ed evidenza della luce infusa che la contemplazione versa nella nostra anima ci risvegliano improvvisamente a un nuovo mondo. Entriamo in una regione che non avevamo mai sospettato, eppure questo nuovo mondo ci sembra familiare e naturale. Il vecchio mondo dei nostri sensi ci sembra ora strano, remoto ed inverosimile — fino a che la luce intensa della contemplazione ci lascia, e noi ricadiamo al nostro livello.

Paragonati alla pura e pacifica comprensione dell'amore in cui il contemplativo può vedere la verità non tanto con il comprenderla quanto con l'esserne assorbito, i consueti modi di visione e di conoscenza sono pieni di cecità e di fatica e di incertezza.

La più vivida delle esperienze naturali è come sonno in confronto a quel risveglio che è la contemplazione. La certezza naturale più assoluta e sicura è un sogno in confronto a questa serena comprensione.

L'anima si solleva dalla terra come Giacobbe che si desta dal suo sogno: *vere Deus est in loco isto et ego nesciebam*. Dio diventa la sola realtà, in Cui tutte le altre prendono il loro posto — e perdono il loro significato.

Sebbene questa luce sia assolutamente al disopra della nostra natura, ci sembra ora «normale» e «naturale» vedere, come ora vediamo, senza vedere, possedere chiarezza nelle tenebre, avere una pura certezza senza ombra di evidenza discorsiva, essere pieni di un'esperienza che trascende l'esperienza ed entrare con serena fiducia in profondità che ci lasciano assolutamente senza parole.

O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei!

Una porta si apre nel centro del nostro essere, e ci sembra di cadere attraverso ad essa in profondità immense che, sebbene infinite, ci sono tutte accessibili; tutta l'eternità sembra essere diventata nostra in questo unico contatto tranquillo e immoto.

Dio ci tocca con un tocco che è vuoto e ci svuota. Egli ci muove con una semplicità che ci semplifica. Ogni varietà, ogni complessità, ogni paradosso, ogni molteplicità cessano. La nostra mente vaga nell'atmosfera di una comprensione, di una realtà che è oscura e serena e comprende in sé ogni cosa. Non si desidera più nulla. Non v'è più desiderio. Il nostro solo dolore, se dolore è possibile, è nella consapevolezza che viviamo ancora fuori di Dio.

Perché già un istinto soprannaturale ci insegna che la funzione di questo abisso di libertà che si è aperto in noi è quella di attirarci fuori dal nostro egoismo nella sua immensità di libertà e di gioia.

Sembri essere la stessa persona e sei la stessa persona che sei sempre stata; in realtà sei più te stesso di quanto non lo sia mai stato. Hai appena cominciato ad esistere. Hai l'impressione di essere finalmente nato davvero. Tutto quello che è avvenuto prima era un inganno, una incerta preparazione alla nascita. Ora sei venuto alla luce nel tuo elemento. Eppure ora sei divenuto un nulla. Sei sprofondato nel centro della tua povertà, e qui hai sentito le porte aprirsi su una libertà infinita, su una ricchezza che è perfetta perché di essa niente ti appartiene, eppure essa ti appartiene tutta.

Ed ora sei libero di entrare e di uscire dall'infinito.

Inutile pensare di scandagliare le profondità dell'abisso di tenebra aperta che ti ha inghiottito, pieno di libertà e di esultanza.

Esso non è un luogo, non è un'estensione, è una attività immensa e tranquilla. Questo abisso è Amore. E nel centro di te forma una cittadella.

Nulla può penetrare nel cuore di questa pace. Nulla dall'esterno la può raggiungere. C'è anche tutta una sfera della tua attività che è esclusa da questa splendida eterna notte. I cinque sensi, l'immaginazione, il ragionamento, la fame del desiderio non appartengono a questo cielo senza stelle.

Mentre sei libero di andare e venire, non appena cerchi di mettere tutto ciò in parole o in pensieri, ne vieni escluso: il bisogno di parlare ti riporta nella tua esterità.

Pure senti di poter riposare in questa tenebra, in questa pace insondabile senza turbamento e senza ansietà, anche quando mente ed immaginazione rimangono in certo modo attive, al di là dei battenti.

Esse rimangono a chiacchierare nel portico, fino a che dura il loro ozio, in attesa che ritorni la volontà loro regina, dai cui ordini dipendono.

Ma è meglio per loro restare in silenzio. Tuttavia ora tu sai che questo non dipende da te. È un dono che viene a te dal seno di quella tenebra serena e dipende interamente dalla decisione dell'Amore.

Nella semplicità di questa pace interiore, armata, circondata da mura e indivisa, c'è un'unzione infinita che, appena viene afferrata, perde il suo sapore. Non devi cercare di raggiungerla e di possederla. Non devi toccarla, o cercare di impadronirtene. Non devi tentare di renderla più dolce o di impedire che essa si disperda...

Lo stato dell'anima in contemplazione è qualcosa di simile a quello di Adamo ed Eva in Paradiso. Tutto è tuo, ma a una condizione infinitamente importante: che sia tutto *dato*.

Non vi è nulla che tu possa reclamare, nulla che tu possa chiedere, nulla che tu possa *prendere*. E appena cerchi di prendere qualcosa come se fosse tua, perdi il tuo Eden. L'Angelo con la spada di fuoco sta lì, armato contro ogni egoismo meschino e partico-

lare, contro l'«io» che può dire: «Io voglio...», «Io ho bisogno...», «Io esigo...». Nessun individuo può entrare in Paradiso, ma solo l'integrità della *Persona*.

Solo la più grande umiltà può darci la delicatezza e la precauzione istintiva che ci impediranno di cercare in quella tenebra i piaceri e le soddisfazioni che possiamo comprendere ed assaporare. Nel momento in cui domandiamo qualcosa per noi stessi, o arrischiamo un atto per procurarci una intensificazione di questo puro e sereno riposo in Dio, noi sciupiamo e sperperiamo il perfetto dono che Egli desidera comunicarci nel silenzio e nel riposo delle nostre facoltà.

Se vi è una cosa che noi dobbiamo fare, è questa: dobbiamo comprendere nelle profondità del nostro essere che questo è un puro dono di Dio, che nessun desiderio, sforzo ed eroismo nostro può in qualche modo meritare od ottenere. Non c'è nulla che noi possiamo fare direttamente per procurarcelo o mantenerlo o accrescerlo. La nostra attività è in massima parte un ostacolo all'infusione di questa luce pacifica e pacificante, con l'eccezione che Dio può richiederci alcuni atti ed opere di carità o di obbedienza, e mantenerci per mezzo loro in una profonda e sperimentale unione con Lui, per solo Suo beneplacito e non come compenso della nostra fedeltà.

Al più noi possiamo prepararci a ricevere questo grande dono riposando nel cuore della nostra stessa povertà, tenendo il più possibile vuota la nostra anima dal desiderio di tutto ciò che rallegra o preoccupa la nostra natura, per quanto puro e sublime possa essere in se stesso.

E quando Dio si rivela a noi nella contemplazione, noi dobbiamo accettarlo come Egli viene a noi, nella Sua oscurità, nel Suo silenzio, senza interromperlo con argomenti, parole, concetti o atti che appartengono al livello della nostra tediosa e faticosa esistenza.

Per tutti i doni di Dio ci deve essere in noi una risposta di gratitudine, di fedeltà e di gioia; ma qui noi, più che a parole, Lo ringraziamo con la serena felicità di un'accettazione silenziosa. *Vacate et videte quoniam ego sum Deus!* È il nostro vuoto in presenza dell'abisso della Sua realtà, il nostro silenzio in presenza del Suo silenzio infinitamente ricco, la nostra gioia nel seno della serena tenebra in cui la Sua Luce ci tiene assorti, è tutto questo che Lo loda. È tutto questo che permette all'amore per Dio, alla meraviglia e all'adorazione di diffondersi in noi come onda di marea su dagli abissi di quella pace, di infrangersi sulle spiagge della nostra consapevolezza in una vasta, calma risacca di lode inarticolata, di lode e di gloria.

Questa chiara tenebra di Dio è la purezza di cuore di cui Cristo parla nella sesta Beatitude. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* E questa purezza di cuore provoca una liberazione almeno momentanea dalle immagini e dai concetti, dalle forme e dalle ombre di tutte le cose che gli uomini desiderano con i loro appetiti umani. Ci libera anche dalle analogie che noi usiamo di solito per arrivare a Dio — non che le neghi, perché esse sono vere entro i loro limiti, ma le rende temporaneamente inutili perché le realizza tutte nella stretta sicura di una esperienza profonda e penetrante.

Nella vivida tenebra di Dio in noi avvengono qualche volta profondi movimenti d'amore che ci liberano interamente, per un attimo, dal nostro vecchio carico di egoismo, e ci mettono nel numero di quei fanciulli cui appartiene il regno dei cieli.

E quando Dio lascia che ricadiamo nella nostra confusione di desideri, di giudizi e di tentazioni, noi portiamo una cicatrice nel luogo dove questa gioia ha esultato per un momento nei nostri cuori.

La cicatrice ci brucia. La ferita aperta duole in noi, e noi ricordiamo di essere ricaduti

in ciò che non siamo, ricordiamo che non ci è stato permesso di rimanere là dove Dio vorrebbe che fossimo. E noi desideriamo il posto che Egli ci ha destinato e piangiamo per il desiderio del momento in cui questa pura povertà ci afferrerà, ci terrà nella sua libertà e non ci lascerà mai, quando noi non ricadremo più dal paradiso dei semplici e dei fanciulli nel foro della prudenza umana dove il saggio di questo mondo passa di dolore in dolore e tende i suoi lacci a una felicità che non può esistere.

Questo è il dono dell'intelletto: noi sortiamo da noi stessi per entrare nella gioia del vuoto, del nulla, dove non esistono più oggetti particolari di conoscenza, ma solo l'illimitata, integra, immacolata verità divina. Questa luce limpida che sa di Paradiso sta oltre ogni orgoglio, ogni commento, oltre ogni possesso privato, oltre la solitudine. Sta in tutto e per tutti. È la vera luce che risplende in ciascuno, che illumina «ogni uomo che viene in questo mondo». E la luce di Cristo, «che era nel mondo... e il mondo non Lo conobbe».

32. *La notte dei sensi*

La vita della contemplazione infusa non sempre comincia con una esperienza definita di Dio in un abbagliante afflusso di luce. E in ogni caso questi momenti di libertà e di evasione dalla cecità e dalla impotenza delle consuete faticose vie dello spirito saranno sempre relativamente rari. E non è difficile riconoscere questi baleni improvvisi ed intensi del dono dell'intelletto, questi vividi «raggi di tenebra» che si accendono profondi nell'anima e mutano il corso dell'intera vita di un uomo. Essi si impongono da sé. Essi fanno cadere come scaglia dai nostri occhi la cecità. Essi fanno nascere in noi una certezza troppo profonda, troppo calma e troppo nuova, per poter essere frantesa o presto dimenticata.

Ma se un uomo dovesse attendere queste esperienze per diventare un contemplativo, potrebbe aver da attendere molto — forse tutta una vita. E forse la sua attesa sarebbe vana.

Solitamente lo spirito apprende la contemplazione da Dio non in un lampo improvviso, ma impercettibilmente, a poco a poco, per gradi. E in realtà, senza il lavoro preparatorio di una prova lunga e paziente e un lento progresso nella tenebra della fede pura, non si apprenderà mai veramente la contemplazione. Perché pochi lampi isolati, anche se intensi, dello spirito di intelletto e di sapienza non faranno di un uomo un contemplativo nel senso pieno della parola; la preghiera contemplativa risponde veramente al suo nome solo quando diviene più o meno abituale.

Allo stesso tempo dobbiamo ricordare il fatto curioso che vi sono uomini di preghiera che inconsciamente giungono alla soglia della contemplazione e lì rimangono senza neppure rendersi conto di dove si trovino. In primo luogo essi non sanno valutare né apprezzare questa oscura conoscenza di Dio, perché s'immaginano che il progresso nella vita interiore sia progresso

nella chiarezza, nella conoscenza, nel fervore sensibile. Così può accadere che mentre essi sono pronti a «nascere» alla contemplazione, s'immaginano che la loro vita interiore sia più o meno finita. Si sentono delusi e confusi. Credono di essere giunti in fondo a un vicolo cieco. Eppure, se riescono forse a essere pazienti e a starsene lì umili, dimenticandosi di loro stessi e fidando in Dio, potranno tranquillamente rendersi conto a poco a poco che quello in cui si trovano non è affatto un vicolo cieco. Vedranno che in questa loro condizione di oscurità e di speranze deluse essi stanno ritrovando se stessi, e che stanno attraversando un periodo di tranquilla e mite purificazione

da tutte le loro false speranze e concezioni illusorie, e che Dio li sta preparando per il loro viaggio nel deserto, viaggio che, dopo molte privazioni, conduce alla Terra Promessa.

Non dimentichiamo mai che la via ordinaria alla contemplazione passa attraverso un deserto senza alberi, senza bellezza e senza acqua. Lo spirito entra nella solitudine e cammina alla cieca in direzioni che sembrano condurre lontano dalla visione, lontano da Dio, lontano da ogni pienezza e da ogni gioia. Può diventare quasi impossibile credere che questa strada conduca altrove che a una desolazione piena di ossa aride — la rovina di tutte le nostre speranze e di tutte le nostre buone intenzioni.

La prospettiva di questo deserto è qualcosa che atterrisce molti al punto che essi si rifiutano di entrare nelle sue sabbie brucianti e di avanzare fra le sue rocce. Essi non possono credere che la contemplazione e la santità si trovino in una desolazione dove non vi è cibo, non ricovero, non riposo, non acqua per la loro immaginazione, per il loro intelletto e per i desideri della loro natura.

Convinti che la perfezione si misuri dalle brillanti intuizioni di Dio e dalle fervide risoluzioni di una volontà ardente d'amore, persuasi che la santità consista in fervore sensibile e risultati tangibili, essi non accetteranno una contemplazione che non diletta la loro ragione e non investa mente e volontà di consolazioni e di gioia sensibile. Essi vogliono sapere dove vanno e comprendere quel che fanno, e non appena si inoltrano in una regione in cui la loro attività si paralizza e non dà frutti visibili, essi si volgono e ritornano ai campi ameni dove possono essere sicuri di fare qualcosa e di dirigersi in qualche luogo. E se non possono raggiungere i risultati che con tanta ansia desiderano, si convincono almeno di aver fatto molti progressi se hanno detto molte preghiere, compiuto molte mortificazioni, fatto molte prediche, letto (e forse anche scritto) molti libri ed articoli, sfogliato molti libri di meditazione, appreso centinaia di nuove e differenti devozioni, girato la terra in pellegrinaggio. Non che tutte queste cose non siano buone in sé; ma vi sono momenti nella vita di un uomo in cui esse possono diventare un'evasione, un lenitivo, un rifugio per sottrarsi alla responsabilità del soffrire nella tenebra, nell'oscurità e nell'impotenza, quando Dio ci spoglia del nostro falso io e fa di noi quegli uomini nuovi che veramente eravamo destinati ad essere.

Quando Dio comincia a infondere il dono dell'intelletto nello spirito di un uomo tratto alla contemplazione, l'esperienza è spesso non tanto quella di un termine raggiunto quanto quella di una sconfitta.

La mente si trova ad entrare con disagio nelle ombre di una notte strana e silenziosa. La notte è abbastanza tranquilla. Ma è molto strana. Il pensiero si fa impastoiato e difficile. C'è un caratteristico, pesante senso di stanchezza e di disgusto per l'attività mentale e spirituale, e, al tempo stesso, l'anima è presa dal timore che questa nuova impotenza sia un peccato, o un segno di imperfezione. Essa tenta di far agire il pensiero e la volontà. Qualche volta compie un folle sforzo per spremere da sé qualche sentimento di fervore, il che, sia detto incidentalmente, è la peggior cosa che si possa fare. Tutte le belle immagini e i bei concetti di Dio che essa una volta prediligeva sono svaniti o si sono tramutati in qualcosa di spiacevole e terribilmente forzato. Dio non si trova in nessun luogo. Le parole delle preghiere rimbalzano come in una vuota eco dai muri di questo cieco sotterraneo.

Se, in questa notte, uno lascia che il proprio spirito sia trasportato dalla paura o dall'impazienza e dall'ansietà, tutto è perduto. Egli si torcerà, si dibatterà, si torturerà nel tentativo di vedere qualche luce, di provare qualche calore, di ritrovare le vecchie consolazioni, che sono irraggiungibili. Alla fine egli fuggirà dalle tenebre, e farà del

suo meglio per illudersi alla prima luce che incontra.

Ma vi sono altri che, malgrado la perplessità e il disagio che soffrono nel deserto in cui Dio comincia a condurli, si sentono sempre e sempre più attratti a quella terra di desolazione. Non possono pensare, non possono meditare; la loro immaginazione li tortura con tutto ciò che non vogliono vedere; la loro vita di preghiera è senza luce, senza piacere, senza senso alcuno di devozione.

D'altra parte essi sentono, per una specie di istinto, che la pace sta nel cuore di questa tenebra. Qualcosa li spinge a resistere, ad aver fiducia in Dio, a star quieti e ad ascoltare la Sua voce, ad essere pazienti e a non turbarsi. Presto si accorgono che ogni inutile tentativo di meditazione non fa che sconvolgerli e turbarli; ma nello stesso tempo, mentre stanno immobili nel silenzio della fede nuda, rimanendo in una consapevolezza semplice e vigile, attenti alle tenebre che li sconcertano, una pace sottile e indefinibile comincia a insinuarsi nel loro animo e lo riempie di una soddisfazione profonda ed inesprimibile. Questa soddisfazione è tenue ed oscura. Non può essere afferrata o identificata. Si fa incerta e si allontana. Pure c'è.

Che cos'è? È difficile a dirsi: ma si sente che può essere in qualche modo chiamata compendiosamente «la volontà di Dio» o, semplicemente «Dio».

33. *Viaggio nel deserto*

L'uomo che non permette al suo spirito di essere abbattuto e sconvolto dall'aridità e dalla desolazione, ma lascia che Dio lo conduca in pace attraverso il deserto e non desidera aiuto o guida che non sia la pura fede e la fiducia in Dio solo, sarà condotto alla Terra Promessa. Egli senza «vedere» godrà di un'abituale, confortante, oscura, misteriosa consapevolezza del suo Dio, presente e operante in tutti gli avvenimenti della sua vita.

L'uomo che non ha paura di abbandonare tutto il suo progresso spirituale nelle mani di Dio, di affidare preghiera, virtù, merito, grazia e tutti i doni alla custodia di Lui, dal Quale essi tutti debbono venire, sarà presto condotto alla pace in unione con Lui. La sua pace sarà tanto più dolce, perché libera da ogni preoccupazione.

Come la luce della fede è tenebra alla mente, così la suprema attività soprannaturale della mente e della volontà nella contemplazione e nell'amore infuso ci sembra dapprima inazione. Ecco perché le nostre facoltà naturali sono ansiose ed inquiete e si rifiutano di tacere. Esse vogliono essere il principio dei loro propri atti. Il pensiero di non poter agire secondo il loro piacere genera in esse una sofferenza e una umiliazione difficili da sopportare.

Ma la contemplazione ci solleva al disopra della sfera delle nostre facoltà naturali.

Quando si viaggia con l'aereo vicino a terra ci si accorge di dirigersi verso qualche punto; ma nella stratosfera, per quanto si vada sette volte più veloci, si perde il senso della velocità.

Così, non appena avuto qualche segno attendibile che Dio sta attirando il nostro spirito in questa via di contemplazione, dobbiamo restare tranquilli in una preghiera semplificata al massimo, spoglia di atti e di riflessioni e libera da immagini, attendendo nel vuoto in vigilante attesa che la volontà di Dio sia fatta in noi. Questa attesa deve essere senza ansietà e senza una brama deliberata di ogni esperienza che rientri nel raggio della nostra conoscenza o della nostra memoria, perché ogni esperienza che noi possiamo afferrare o comprendere sarà inadeguata ed indegna dello stato cui Dio vuole innalzare la nostra anima.

La questione pratica più importante che si presenta a questo punto è: quali sono i segni che consigliano con sicurezza di abbandonare la meditazione formale e di restare in questa attesa più o meno passiva?

In primo luogo, se la meditazione e la preghiera affettiva sono facili, spontanee e fruttuose, non debbono essere abbandonate. Ma quando sono divenute praticamente impossibili, o se semplicemente mortificano e inaridiscono mente e volontà e le riempiono di disgusto o le coinvolgono in mille distrazioni, sarebbe dannoso costringere la mente a formulare pensieri particolari e la volontà ad emettere la solita *routine* di atti specifici. Quando l'immaginazione, pur potendo ancora rimanere attiva, non procura più né piacere né frutto, ma vi stanca e vi disturba, anche quando si ferma sull'oggetto naturale più attraente o anche su cose spirituali, è segno che dovete rinunciare alla meditazione attiva. Se nello stesso tempo gustate positivamente un senso di pace e trovate fruttuoso tenervi in una semplice e fiduciosa attesa di aiuto da parte di Dio, è meglio che assecondiate questa inclinazione piuttosto che stillarvi il cervello e tendere la volontà nel vano sforzo di spremere alcuni pochi pensieri ed affetti. Perché se riflettete sul vostro stato, vedrete con facilità che la vostra mente è assorta in un vasto, oscuro pensiero di Dio e che la vostra volontà è presa, se non perseguitata, da un cieco, brancolante, indefinito desiderio di Dio. Questi due fatti si intrecciano e producono in voi l'ansia, l'oscurità e la desolazione che rendono al tempo stesso così difficili e così vani certi atti definiti e precisi. E se rimarrai nel silenzio e nel vuoto troverai che questa sete, questa fame che cercano Dio nella cecità e nella tenebra cresceranno in te, e contemporaneamente, benché ti sembri di non trovare nulla di tangibile, la pace si stabilirà nella tua anima.

D'altra parte, se l'abbandonare la meditazione significa semplicemente lasciar addormentare intelletto e volontà, se significa appoggiarti al muro e passare la tua mezz'ora di meditazione a chiederti che cosa ci sarà per cena, meglio allora che tu ti occupi di qualcosa. Dopo tutto, c'è sempre la possibilità che l'ozio si travesta da «preghiera di quiete» o da «preghiera di semplicità» e degeneri in torpore e sonno. La semplice mancanza di attività non ti tramuta *ipso facto* in un contemplativo.

È normale servirsi della Bibbia o di qualche altro libro spirituale per «incominciare» anche per quelle preghiere dove non devi «pensare» attivamente. Se trovi qualche paragrafo qualche frase che ti interessa, smetti di leggere e meditala, assorbila, contemplala e riposa nella considerazione generale, serena, facile del pensiero, non nei suoi particolari ma nel suo insieme, come qualcosa che tu prenda ed assapori nel suo complesso. E passa in tal modo, da questo riposo, alla tranquilla aspettazione di Dio. Se ti accorgi di distrarti torna al libro alla stessa frase o a un'altra. Puoi fare ciò con la Scrittura, o con dei quadri, o con qualche preghiera vocale, meglio se in presenza del Santissimo Sacramento, ma anche fuori, nei boschi o sotto gli alberi. L'ampiezza e la serenità di un paesaggio, i campi e le colline sono sufficienti ad un contemplativo per dominare per ore ed ore la tranquilla onda interiore della sua pace e del suo desiderio. L'assenza di attività nella preghiera contemplativa è solo apparente. Sotto la superficie, mente e volontà sono attratte nell'orbita di un'attività profonda, intensa e soprannaturale, che trabocca nel nostro intero essere e produce frutti incalcolabili.

Non esiste una specie di preghiera in cui tu non faccia assolutamente nulla. Se non fai nulla, non stai pregando. D'altra parte, se Dio è la fonte della tua attività interiore, il lavoro delle tue facoltà può svolgersi al di là di ogni valutazione cosciente, ed i suoi risultati possono non essere visti o compresi.

La preghiera contemplativa è un'attività spirituale profonda e semplificata, in cui

mente e volontà riposano in una concentrazione unificata e semplice su Dio, rivolte a Lui, intente a Lui, assorto nella Sua luce, con un semplice sguardo che è perfetta adorazione perché dice silenziosamente a Dio che noi abbiamo lasciato ogni altra cosa e desideriamo lasciare anche noi stessi per amor Suo, che Egli solo è importante per noi, che Egli solo è il nostro desiderio e la nostra vita, che null'altro può darci gioia. Quello di cui si ha bisogno in questo viaggio oscuro è una ferma fiducia nella guida divina e il coraggio di rischiare ogni cosa per Lui. Sotto molti aspetti questo viaggio potrà apparire come un'impresa pazzesca e azzardata. E probabilmente commetterete molti sbagli. Sarete capacissimi di ingannare voi stessi. L'umiltà e la docile sottomissione a un buon direttore spirituale neutralizzeranno gli effetti dei vostri sbagli. Anche il vostro direttore non potrà avere sempre ragione; ma dovete confidare in Dio che sa «scrivere dritto su righe storte» e ricavare molto bene anche dal male. Quello che importa nella vita contemplativa non è che voi o il vostro direttore spirituale abbiate sempre infallibilmente ragione, ma che siate eroicamente fedeli alla grazia e all'amore. Se Dio vi chiama a Sé, per ciò stesso vi promette tutte le grazie necessarie per raggiungerLo. Dovete essere ciecamente fedeli a questa promessa.

34. *La falsa fiamma*

In ogni grado della vita spirituale, ed anche quando non vi è affatto vita spirituale, può accadere che un uomo si senta invadere da un fermento religioso emotivo, in cui egli trabocchi di impulsi sensibili, ed anche sentimentali, di amore per Dio e per il prossimo. Se manca completamente di esperienza, egli penserà di essere molto santo, a motivo dei santi sentimenti che gli pervadono il cuore.

Tutto ciò ha poco o nessun significato. una specie di intossicazione sensibile prodotta da questo o da quel piacere, e vi è soltanto una differenza accidentale fra ciò e le lacrime che i bimbi spargono qualche volta quando vanno al cinema.

In sé questi movimenti di passione sono indifferenti. Essi possono essere usati in bene e in male, e per i principianti nella vita spirituale sono in genere necessari. Ma anche un principiante sarebbe sciocco se contasse su di essi, perché presto o tardi si troverà costretto a farne a meno. Infatti la sua vita spirituale comincerà realmente solo quando egli avrà imparato in una certa misura a proseguire solo senza lo stimolo dell'emozione.

Anche quando entriamo nella vita contemplativa, portiamo ancora con noi le nostre passioni e la nostra natura sensibile come una riserva di benzina che non abbia protezione. E qualche volta le scintille che volano nella pura tenebra della contemplazione cadono per sbaglio sul combustibile e appiccano fuoco alle emozioni e ai sensi.

Tutto lo spirito è scosso e vacilla in una esplosione di gioia ebbra o in un uragano di compunzione, che possono essere buoni e salutari, ma che sono più o meno animali, anche se la scintilla che ha scatenato l'incendio può aver avuto un'origine soprannaturale.

Questo rogo arde e si spegne in pochi momenti o al più in mezz'ora. Mentre esso dura, tu provi un intenso piacere che è a volte ingannevolmente nobile, ma che occasionalmente si tradisce per una certa pesantezza propria del livello umano e lo rivela per quello che è: un'emozione. Qualche volta può anche produrre un buon effetto naturale. Uno scoppio di esuberanza spirituale può procurarti un giorno di festa dopo settimane di lotta e di fatica. Ma in genere l'effetto di questa commozione non è altro che naturale. Quando tutto è finito, tu non ne ricavi profitto maggiore di quello che avresti

potuto ricavare da un paio di bicchieri di 'champagne o da una buona nuotata. Così, fino a quel limite, esso è una buona cosa.

Ma il pericolo sta nel fatto che tu attribuisca un'importanza erronea a queste manifestazioni di emozione religiosa. In realtà esse non sono affatto importanti, e sebbene qualche volta siano inevitabili, non sembra prudente desiderarle. E in realtà chiunque abbia ricevuto qualche nozione di vita interiore sa che non si considera cosa sensata perseguire con troppa ansietà queste consolazioni. Pure molti di coloro che sembrano così superiori all'elemento sensibile nella religione mostrano, con le loro devozioni, con il loro gusto per i quadri sentimentali, per la musica attaccaticcia e per la lettura spirituale tenera, che tutta la loro vita interiore è una campagna serrata per ottenere «luci», «consolazioni», «lacrime di compunzione», se non addirittura «voci interiori», con la malcelata speranza, forse, di un paio di visioni e, se del caso, di stigmatate.

Per chi è realmente chiamato alla contemplazione infusa, questo gusto per le «esperienze» può essere uno degli ostacoli più pericolosi nella vita interiore. È la roccia contro cui sono andati a naufragare molti che avrebbero potuto diventare contemplativi. E ciò è tanto più pericoloso in quanto anche nelle case degli ordini contemplativi non sempre si comprende chiaramente la differenza fra la contemplazione mistica in senso vero e proprio e questi accidenti, queste esperienze, queste manifestazioni e curiosità, che possono o meno essere soprannaturali e che non hanno connessione essenziale alcuna con la santità o con il puro amore che è nel cuore stesso della vera contemplazione.

Quindi la reazione più sana a queste esaltazioni è una istintiva ripugnanza per i piaceri e le emozioni che esse destano. Tu sai che cose simili non danno né frutto reale né soddisfazione durevole. Non ti dicono nulla di sicuro su Dio o su te stesso. Non ti danno una vera forza, ma solo una momentanea illusione di santità. E quando diventi più esperto comprendi quanto esse ti accechino e quanto ti possano ingannare e condurre fuori strada.

Tenterai di sottrarti ad esse, di evitare le occasioni che le producono, se puoi affermare con una certa sicurezza che cosa le produce. Ma non ti agiterai per opporvi una violenta resistenza; basta che tu rimanga tranquillamente indifferente nei loro riguardi.

E quando non puoi fare nulla per prevenire questi sentimenti di intossicazione e di gioia spirituale, accettali con pazienza e con riserva, ed anche con una certa umiltà e gratitudine, pensando che non soffriresti simili emozioni se non restasse ancora in te molto di naturale. Nega il tuo consenso a tutto ciò che può esservi di disordinato in essi e lascia il resto a Dio, attendendo l'ora della tua liberazione nelle gioie reali, nelle gioie puramente spirituali di una contemplazione in cui la tua natura, le tue emozioni, il tuo io non hanno parte alcuna, ma in cui tu sei assorto e immerso, non nell'ondeggiante ebbrezza dei sensi, ma nella chiara, intensamente pura ebbrezza di uno spirito liberato in Dio.

La passione e l'emozione hanno certamente il loro posto nella vita di preghiera ma esse devono essere purificate, ordinate e sottomesse al più alto amore: Allora anch'esse potranno prender parte alla allegrezza dello spirito e contribuirvi, pur nella loro limitata maniera. Ma finché non sono spiritualmente mature, le passioni devono essere trattate con fermezza e con riserbo, anche nelle «consolazioni» della preghiera. Quando saranno spiritualmente mature? Quando saranno pure, limpide, miti, tranquille, non violenti, dimentiche di sé, distaccate e, soprattutto, quando saranno umili e obbedienti alla ragione e alla grazia.

35. *Rinuncia*

La via della contemplazione e un'oscurità così oscura da non essere nemmeno più drammatica. Non vi è in essa nulla che si possa afferrare e amare come eroico o anche insolito. Così, per il contemplativo, c'è un valore supremo annesso alla pratica ordinaria del lavoro quotidiano, alla povertà, durezza e monotonia che caratterizzano la vita di tutti coloro che sono poveri, trascurati e dimenticati nel mondo.

Cristo, che venne sulla terra per formare i contemplativi e per insegnare agli uomini le vie della santità e della preghiera, avrebbe potuto facilmente circondarsi di asceti che digiunassero fino a morire e terrorizzassero il prossimo con strane estasi. Ma i Suoi Apostoli erano operai, pescatori, pubblicani che si resero eminenti soltanto attraverso la loro indifferenza per la massima parte dell'intricata rete di devozioni, di pratiche cerimoniali e di ginnastica morale della santità professionale.

L'ascetismo più certo è l'amara mancanza di sicurezza, la fatica, la nullità di chi è realmente povero. Dipendere completamente dagli altri. Essere ignorati, disprezzati e dimenticati. Non conoscere agio e comodità. Ricevere ordini e lavorare duro, per poco o nessun compenso: è una dura scuola che la maggior parte della gente pia fa del suo meglio per evitare.

Né si possono completamente condannare. La miseria e lo squallore come tali non sono vie che conducono all'unione contemplativa. Certamente non intendo dire che per essere santi bisogna vivere nei bassifondi, né che un monastero di contemplativi debba mirare a riprodurre il modo di vivere delle case popolari. Non è la sporcizia e la fame che fanno i santi; non è neppure la povertà in se stessa, ma l'amore della povertà e l'amore dei poveri.

È vero, inoltre, che un certo grado di sicurezza economica è moralmente necessario per garantire un minimo di stabilità, senza il quale è difficile imparare a condurre una vita di preghiera. Ma «un certo livello di sicurezza economica» non significa l'agiatezza, la soddisfazione di ogni esigenza fisica e psicologica, un elevato tenore di vita. Il contemplativo ha bisogno di cibo, indumenti e alloggio convenienti. Ma deve anche condividere un poco le privazioni dei poveri. Deve potersi identificare davvero sinceramente con i poveri, deve poter osservare la vita attraverso i loro occhi; e proprio perché è uno di loro. Questo non sarebbe vero, se egli non partecipasse in una certa misura ai rischi della povertà; ossia, se non dovesse fare molti lavori che preferirebbe non fare, sopportare molte scomodità con pazienza e contentarsi di molte cose che potrebbero essere assai migliori.

Molti religiosi che dicono di amare Dio detestano e temono il solo pensiero di una povertà abbastanza reale per significare mancanza di sicurezza, fame, sudiciume. Eppure tu troverai uomini che si abbassano a vivere tra i poveri non perché amano Dio (in Cui non credono) e neppure perché amano i poveri, ma solo perché odiano i ricchi e vogliono spingere anche i poveri ad odiarli. Se si possono sopportare simili sacrifici per il velenoso piacere dell'odio, perché così pochi sono coloro che si fanno poveri per amore, per poter trovare Dio in povertà e donarlo agli altri?

Ma non si deve credere che non si possa diventare contemplativi senza una vita eternamente miserabile e disgustosa. Vivere in maniera frugale e laboriosa, affidarsi a Dio e non alle cose materiali che non possediamo, fare del nostro meglio per andare d'accordo con gli altri, che forse non sempre ci trattano con la stessa gentilezza e considerazione: tutto ciò può creare un'atmosfera di pace, di tranquillità, di sicurezza, di gioia. Vi può anche essere in ciò una certa naturale dignità, e infatti la semplicità di

una vita di povertà e di lavoro può a volte essere più bella della vita complicata di coloro i quali pensano che il denaro possa comperare la bellezza e circondarli di cose piacevoli. Lo sanno benissimo tutti coloro che sono stati nella casa di un contadino italiano o francese.

La vita di un monastero trappista è, fondamentalmente, una vita contadina. Più essa si conforma alla povertà, alla frugalità, alla semplicità di coloro che debbono guadagnarsi la vita dalla terra, meglio raggiunge il suo fine essenziale, che è quello di disporre gli uomini alla contemplazione.

È bene per un monastero essere povero. È bene che i monaci si contentino di abiti molto lisi e rattoppati, e che vivano più dei loro campi che delle offerte per la Messa e dei doni dei benefattori. Tuttavia c'è un limite che la povertà monastica non dovrebbe oltrepassare. La miseria non è buona né per i monaci, né per alcun altro. Non si può pretendere che vi diate alla contemplazione quando state, alla lettera, per morir di fame e siete schiacciati dallo sforzo fisico di tener l'anima coi denti. E anche se la povertà può essere buona per il monastero, in via ordinaria il monaco non prospererà spiritualmente in una casa in cui la povertà sia così disperata da dover sacrificare al lavoro manuale e alle preoccupazioni materiali ogni altra cosa.

Accade molto spesso che un vecchio fratello, il quale ha trascorso la sua vita a fare il formaggio, a cuocere il pane, a riparare scarpe o a guidare un carro, sia in realtà più contemplativo e più santo di un sacerdote che ha assimilato tutta la Scrittura e tutta la Teologia, che conosce gli scritti dei grandi santi e dei grandi mistici e che dedica molto tempo alla meditazione, alla contemplazione e alla preghiera.

Ma benché questo possa essere vero ed è cosa tanto risaputa da esser diventata un luogo comune — non deve farci dimenticare che l'istruzione ha un ruolo importante nella vita contemplativa. Né ci deve far dimenticare che il lavoro intellettuale, bene eseguito, è in se stesso una scuola di umiltà. Il ritornello del «vecchio fratello dedito a fare il formaggio» in contrasto con «l'orgoglioso sacerdote intellettuale» è spesso servito come scusa per disprezzare ed evitare la fatica di dover studiare teologia. Va benissimo avere in monastero molti uomini umilmente dediti al lavoro manuale: ma se questi sono allo stesso tempo persone istruite e teologi, ciò rende ancora più significativa la loro umiltà e la loro partecipazione ai lavori manuali.

L'umiltà implica, in primo luogo, l'accettare di fare generosamente il proprio dovere nello stato di vita in cui ci si trova. Non è umiltà per un sacerdote, che deve conoscere la teologia, trascurare gli studi, rendendosi incapace di consigliare e guidare gli altri, con il pretesto di dover rimanere umile e semplice. In effetti, qualche volta vi è nei contemplativi una specie di orgoglio di essere poco istruiti, uno snobismo intellettuale alla rovescia, un disprezzo compiaciuto per la teologia, come se il semplice fatto di non saperla molto bene elevi automaticamente allo stato contemplativo.

La contemplazione, lungi dall'essere opposta alla teologia, è di fatto il normale perfezionamento della teologia. Non dobbiamo separare lo studio teorico della verità rivelata dalla esperienza contemplativa di questa verità, come se non potessero mai avere nulla a che fare l'una con l'altra. Al contrario, non sono che due aspetti della medesima cosa. La dogmatica e la mistica, o la teologia e la «spiritualità» non possono essere divise in categorie che si escludono a vicenda, come se la mistica fosse riservata alle pie donne e invece gli studi teologici agli uomini, più concreti ma purtroppo meno santi. Questa divisione fallace spiega probabilmente molto di quello che in realtà manca sia alla teologia che alla spiritualità. Ma le due devono stare assieme come il corpo e l'anima. Se non sono unite, non vi è fervore, non vi è vita, non vi è valore spi-

rituale nello studio teologico, non vi è sostanza, non vi è significato, non vi è orientamento sicuro nella vita contemplativa.

Una delle prime cose che devi imparare, se vuoi diventare un contemplativo, è quella di badare ai fatti tuoi.

In un uomo che sembra santo, nulla è più sospetto dell'impaziente desiderio di riformare gli altri uomini.

Un serio ostacolo al raccoglimento è la mania di dirigere coloro che non sei stato incaricato di dirigere, di riformare coloro che non sei stato richiesto di riformare, di correggere coloro sui quali non hai giurisdizione. Come puoi fare ciò e mantenere tranquilla la mente? Rinuncia a questo futile interesse per le cose degli altri uomini.

Bada il meno che puoi agli errori degli altri e non badare affatto ai loro difetti e alle loro eccentricità naturali.

La santità per essere tale deve praticamente giungere alla rinuncia, al distacco, al rinnegamento di sé. Ma il rinnegamento di sé non finisce quando abbiamo rinunciato a tutte le nostre imperfezioni e a tutte le nostre colpe deliberate.

Tenersi lontani dai peccati comuni, evitare ciò che è palesemente cattivo perché insozza e degrada la nostra natura, compiere atti universalmente rispettati perché richiesti dalla nostra stessa dignità di esseri umani: tutto ciò non è ancora santità. Evitare il peccato e praticare la virtù non significa essere santo, significa soltanto essere uomo, essere umano. È solo il principio di quello che Dio vuole da te. Ma è un inizio necessario, perché non puoi avere perfezione soprannaturale se prima non hai (con la grazia di Dio) perfezionato la tua natura al livello che le è proprio. Prima di poter essere un santo, devi diventare un essere umano. Una bestia non può essere un contemplativo.

Tuttavia è abbastanza semplice liberarci da difetti che riconosciamo tali — per quanto anche questo possa essere terribilmente difficile. Ma il problema cruciale della perfezione e della purezza interiore sta nella rinuncia, nell'estirpazione di tutti i nostri attaccamenti *inconsci* alle cose create, alla nostra volontà e ai nostri desideri.

Una meditata strategia di risoluzioni e penitenze è la via migliore — se non la sola — per combattere i vizi deliberati ed evidenti. Tu elabori i tuoi piani di guerra e metti in atto secondo i mutamenti sopraggiunti nel corso della battaglia. Tu preghi e soffri ed esiti e cedi e spero e ti affatichi, ed i contorni mutevoli della lotta danno forma alla tua libertà.

Quando essa è terminata, quando in te la buona abitudine è divenuta norma, non dimenticare i momenti della lotta quando eri ferito, disarmato, senza speranza. Non dimenticare che, malgrado tutti i tuoi sforzi, tu hai vinto soltanto perché Dio combatteva in te.

Ma quando viene il momento di combattere i profondi e inconsci attaccamenti che difficilmente possiamo scovare e riconoscere, tutte le nostre meditazioni, i nostri esami di coscienza, le nostre risoluzioni, i nostri piani strategici possono essere non solo inefficaci, ma qualche volta persino giovievoli ai nostri nemici. Perché può accadere facilmente che le nostre risoluzioni siano dettate dal vizio di cui abbiamo bisogno di liberarci. Così l'uomo orgoglioso decide di digiunare di più e di punire di più la sua carne perché sempre più vuole sentirsi simile a un atleta; i suoi digiuni e le sue discipline gli vengono imposti dalla sua vanità, e rafforzano quindi ciò che in lui ha maggior bisogno di essere ucciso.

Quando è abbastanza virtuoso da potersi illudere di essere quasi perfetto, l'uomo può entrare in una pericolosa condizione di cecità in cui tutti i suoi violenti sforzi per riuscire a raggiungere la perfezione giovano alle sue imperfezioni nascoste e lo confer-

mano nell'attaccamento al proprio giudizio e alla propria volontà.

Per superare i nostri segreti attaccamenti — quelli che non possiamo vedere perché sono principio di cecità spirituale — la nostra iniziativa è quasi sempre inutile. Dobbiamo lasciare l'iniziativa nelle mani di Dio, che lavora nelle nostre anime sia direttamente nella notte dell'aridità e della sofferenza, sia attraverso uomini ed eventi. Ecco il punto in cui molti santi falliscono e si perdono. Appena giungono dove non possono più vedere la strada e orientarsi col proprio lume, essi rifiutano di proseguire. Hanno fiducia soltanto in se stessi. La loro fede è in gran parte un'illusione emotiva. Essa ha radici nei loro sentimenti, nel loro fisico, nel loro temperamento. È una specie di ottimismo naturale, stimolato dall'attività morale e riscaldato dall'approvazione altrui. Se viene contrastata, questa specie di fede trova ancora rifugio nell'autocompiacenza.

Ma quando viene il tempo di entrare nella tenebra in cui noi ci troviamo nudi, deboli e soli, dove vediamo la insufficienza della nostra forza più grande ed il vuoto delle nostre virtù più salde, dove non abbiamo nulla di nostro su cui fondarci, nulla nella nostra natura su cui poggiare, nulla al mondo che ci guidi o ci dia luce, allora ci accorgiamo se viviamo o meno di fede.

Ed è in questa tenebra, quando nulla rimane in noi che possa rallegrarci o confortarci, quando sembriamo inutili e degni di ogni disprezzo, quando sembriamo aver fallito, quando sembriamo distrutti e divorati, è allora che il profondo e segreto egoismo, che ci è tanto aderente da identificarsi con noi stessi, ci viene strappato dall'anima. È in questa tenebra che noi troviamo la libertà. È in questo abbandono che siamo fatti forti. Questa è la notte che ci svuota e ci fa puri.

Non cercare riposo nel piacere, perché non sei stato creato per il piacere: sei stato creato per la *gioia* dello spirito. E se non sai la differenza che passa fra piacere e gioia spirituale non hai ancora cominciato a vivere.

La vita nel mondo è piena di pena. Ma pena, che è il contrario di piacere, non è necessariamente il contrario di felicità o di gioia. Perché la gioia spirituale sboccia nella piena espansione della libertà che raggiunge senza ostacoli il suo oggetto supremo, realizzandosi pienamente nella perfetta attività dell'amore disinteressato per cui è stata creata.

Il piacere, che è egoistico, soffre di tutto ciò che ci priva di qualche bene che vogliamo assaporare a nostro beneficio. Ma la gioia, che è disinteressata, soffre soltanto per l'egoismo. Il piacere è impedito ed ucciso dalla pena e dalla sofferenza. La gioia spirituale ignora la sofferenza, o si ride di essa, o la sfrutta per purificarsi del suo ostacolo più grande, l'egoismo.

La vera gioia si trova nel volere perfettamente ciò per cui siamo stati creati; nel movimento intenso, duttile e libero della nostra volontà che gioisce in ciò che è buono non solo per noi ma in sé.

Qualche volta il piacere può essere la morte della gioia, e così chi ha gustato la vera gioia considera con sospetto il piacere. Ma chiunque conosca la vera gioia non ha mai paura della pena, perché sa che la pena può dargli un'altra opportunità di affermare — e di gustare — la sua libertà.

E non pensare che la gioia rovesci il piacere e cerchi il piacere nella pena: la gioia, in quanto tale, è al disopra della pena e non sente pena. Ecco perché si ride della pena. Essa è la conquista della sofferenza da parte di un amore disinteressato, altruistico, perfetto.

La pena non può intaccare questa gioia altissima tranne che per procurarle un acciden-

tale aumento di purezza affrancando l'anima dai sensi, dalle emozioni e dall'amor proprio e isolando la nostra volontà in una libertà assoluta oltre il livello della sofferenza.

Ed è perciò una cosa molto triste quando i contemplativi cercano poco più del piacere nella loro contemplazione. Ciò significa che essi perderanno tempo e si esauriranno in dannosi sforzi per evitare aridità, difficoltà e pena — quasi simili cose fossero mali. Essi perdono la loro pace. E cercando piacere nella loro preghiera si rendono quasi incapaci di gioia.

La volubilità e l'indecisione sono segni d'amor proprio.

Se non riesci mai a distinguere quello che Dio vuole da te, ma passi continuamente da un'opinione all'altra, da una pratica all'altra, da un metodo all'altro, ciò può essere un sintomo che tu stai cercando di eludere la volontà di Dio e di fare la tua in tranquillità di coscienza.

Appena Dio ti manda in un monastero tu desideri essere in un altro.

Appena gusti un modo di preghiera, desideri provarne un altro. Continui a prendere risoluzioni e ad abbandonarle per risoluzioni contrarie. Interroghi il confessore e non ricordi le risposte. Prima di finire un libro ne cominci un altro, e ad ogni libro che leggi cambi l'intero piano della tua vita interiore.

E presto non avrai più vita interiore. Tutta la tua esistenza sarà un intrecciarsi di desideri confusi, di sogni ad occhi aperti, di velleità con cui riuscirai soltanto a distruggere il lavoro della grazia, perché tutto questo è un inconscio e complicato espediente della tua natura per sconfiggere Dio, il Cui lavoro nella tua anima richiede il sacrificio di tutto ciò che desideri e di cui ti compiaci: di tutto quello che sei.

Così non ti agitare, e lascia che Egli lavori.

Ecco cosa significa rinunciare non solo ai piaceri ed al possesso delle cose, ma anche a te stesso.

36. *Abbandono interno*

Una delle più grandi sofferenze di un contemplativo è quella di sentire la rozzezza, la volgarità, l'inadeguatezza terribili e inevitabili dei più alti atti umani d'amore e di intelletto, visti alla luce di Dio, quando essi tentano di raggiungere Dio e falliscono.

Misura, se puoi, il dolore di comprendere di avere una natura destinata da Dio al dono di una beatitudine che trascende tutto ciò che sei e che vuoi essere, di trovarti con nient'altro che te stesso, di trovarti senza quel dono che è il solo significato della tua esistenza. Allora la più alta perfezione di vita naturale e intellettuale, lo slancio più puro e più bello della volontà umana tesa nel desiderio di tutto ciò che è perfetto ti appaiono come qualcosa di essenzialmente volgare e senza valore. Anche senza i tuoi errori e i tuoi peccati, tutto quello che sei o puoi essere o che hai o puoi avere ti appare un nulla, perché non ha la possibilità di procurarti l'immenso dono che è al di là di te stesso e che è la sola vera ragione per cui sei stato creato.

Ma quando, per giunta, vedi che la tua natura è ancora distorta e sfigurata dall'egoismo e dal disordine del peccato, che sei paralizzato e perverso da un modo di vita che ti ricaccia continuamente verso il piacere e il tuo proprio interesse, che non puoi evitare questa deformazione, che non puoi neppure meritare, con le tue sole forze, di sfuggirvi, quale sarà il tuo dolore? Questa è la radice di ciò che i santi chiamano compunzione: lo strazio, l'angoscia di non poter essere quello che eri destinato ad essere.

Ancora, nella preghiera, ogni dolcezza diventa sofferenza. La consolazione ti ripugna perché il più lieve gusto di essa ingenera disgusto. Ogni luce, con la sua insufficienza, ingenera pena alla mente. Sembra che la tua volontà non osi più agire.

Sembra che anche il più lieve suo moto le ricordi la sua inutilità, ed essa muore di vergogna.

Eppure, strano a dirsi, è in questa impotenza che noi giungiamo al principio della gioia. Ci accorgiamo che, se non ci agitiamo, la pena non è poi così brutta e vi è persino una certa pace, una certa ricchezza, una certa forza, un certo senso di non esser soli che si manifesta in noi quando siamo sconfitti, quando ci troviamo distesi con la bocca nella polvere, *si forte sit spes*.

Allora, quando la pace si stabilisce nella nostra anima e noi accettiamo quello che siamo e quello che non siamo, cominciamo a comprendere che questa grande povertà è la nostra maggiore fortuna. Perché quando siamo spogliati di quelle ricchezze che non erano nostre e che non potevano darci altro che dolore, quando ci teniamo lontani da quell'attività buona e lecita di conoscenza e di desiderio che pure non poteva metterci in possesso del nostro vero fine e della nostra felicità, allora ci rendiamo conto che l'intero significato della nostra vita è una povertà ed un vuoto che, lungi dall'essere una disfatta, sono la garanzia di tutti i grandi doni soprannaturali che essi contengono in potenza. Diventiamo come vasi vuotati d'acqua per poter essere riempiti di vino. Siamo come vetri ripuliti dalla polvere e dal sudiciume per ricevere il sole e sparire nella sua luce.

Quando cominciamo a scoprire questo vuoto, nessuna povertà è abbastanza povera, nessun vuoto è abbastanza vuoto, nessuna umiltà ci abbassa quanto vorrebbero i nostri desideri.

Allora il nostro più grande dolore è quello di scoprire che attribuiamo ancora importanza a noi stessi, che possiamo ancora essere grandi ai nostri occhi. Perché abbiamo cominciato a capire che ogni ombra gettata sulla trasparenza di un'anima pura e vuota è un'illusione, un ostacolo alla luce genuina di Dio. E vediamo che il nostro sapere è tenebra in confronto alla Sua luce. Il potere è una debolezza suprema che ci rende incapaci della Sua forza, e ogni umano desiderio ci inganna, ci turba e ci allontana da Lui.

Più le nostre facoltà sono svuotate del desiderio e dello slancio per le cose create, più esse si raccolgono in pace e in silenzio interiore e raggiungono la tenebra in cui Dio è presente alla loro acutissima brama, più esse provano una pura, bruciante impazienza di essere libere, di superare gli ultimi ostacoli e gli ultimi attaccamenti che ancora si frappongono fra loro e il vuoto che potrà essere riempito da Dio.

E allora il monaco scopre improvvisamente il grande valore anche dei mezzi di rinuncia più semplici ed elementari che la sua regola può offrirgli. Il suo atteggiamento verso tutto ciò che viene chiamato penitenza comincia a mutare. Prima, egli la affrontava con una specie di tensione atletica, e si basava molto sull'aiuto morale degli altri che facevano altrettanto, digiunando, lavorando e pregando con lui. Ora egli si rivolge a questi mezzi duri, oscuri e semplici di penitenza, perché essi danno riposo alla sua anima, lo pacificano; pure egli non li concepisce come una purificazione, un perfezionamento del suo cuore: si affida loro perché non può più fidarsi a qualcosa che sia la sua volontà. La sua pace è nella volontà altrui. La sua libertà consiste nel dipendere da Dio attraverso gli altri.

Ed è vero contemplativo colui che si nutre d'obbedienza e trova la sua pace in una semplicità di fanciullo o di novizio. Pure, anche questo paragone è erroneo. Un con-

templativo maturo è molto più semplice d'un fanciullo o di un novizio, perché la semplicità di questi è più o meno negativa — la semplicità di coloro in cui le complicazioni potenziali non hanno ancora avuto modo di svilupparsi. Ma nel contemplativo tutte le complessità hanno già cominciato ad emergere e poi a dissolversi nell'unità, nel vuoto e nella pace interiore.

Il contemplativo, nutrito di vuoto, dotato di povertà e liberato da ogni dolore mediante la semplice obbedienza, beve forza e gioia dalla volontà di Dio in ogni cosa.

Senza bisogno di ragionamenti complicati, di sforzi mentali o di atti particolari, la sua vita è un'immersione prolungata nei fiumi di tranquillità che scorrono da Dio in tutto l'universo e riportano ogni cosa in Dio.

Perché l'amore di Dio è come un fiume che nasce nelle profondità della Divina Sostanza e scorre incessantemente per il Suo creato, riempiendo ogni cosa di vita, di bontà e di forza.

Tutto, fuorché i nostri peccati, viene trasportato e recato a noi nelle acque di questa pura ed irresistibile corrente.

Se le accettiamo in tranquillità, abbandonandoci alla spinta delle acque con una fede pura e fiduciosa, con un amore perfetto che rinuncia ad ogni resistenza, la volontà di Dio entra nel profondo della nostra libertà e trasporta la nostra vita, i nostri atti e i nostri desideri nel flusso della Sua gioia. E trovano la vera pace solo coloro che hanno imparato a muoversi e a nuotare nella corrente irresistibile di questo fiume. Per loro la vita diventa semplice e facile. Ogni momento è ricco di felicità. Ogni evento è intelligibile, se non nei particolari, almeno in relazione alla totalità della vita.

Ma se rifiutiamo di accettare la Sua volontà (e questo è il peccato) non per questo eviteremo di essere travolti da questa corrente cui nulla può resistere.

Ogni dolore, ogni durezza, ogni difficoltà, ogni lotta, ogni pena, ogni infelicità ed infine la morte stessa si possono far risalire alla ribellione contro l'amore di Dio per noi. Quando il dono dell'intelletto ha aperto i nostri occhi alla contemplazione, non dobbiamo disturbare Dio, nelle nostre anime, con il chiasso della nostra attività temporale. Dobbiamo ricevere la Sua luce in silenzio, in tranquillità e riconoscenza profonda, rendendoci conto che in quel momento la più alta lode che possiamo offrirGli è quella di sacrificare ogni tentativo di lodarlo in linguaggio umano e di resistere alla tentazione di ridurlo al livello dei nostri concetti e della nostra intelligenza. Non che le nostre parole e la nostra mente non possano lodarlo: ma su un altro piano. Dovremmo allontanarci da Lui ed emergere da queste profondità prima che parole ed idee possano staccarsi e prendere forma nella nostra mente. Perché nelle profondità della preghiera contemplativa sembra non esservi divisione tra soggetto e oggetto, e non vi è ragione di asserire nulla sia riguardo a Dio che riguardo a noi stessi. Egli è, e questa realtà assorbe ogni altra cosa.

Così è grande lode a Dio restare nel Suo silenzio e nella Sua tenebra, e quando riceviamo questo dono da Lui sarebbe davvero un povero ringraziamento preferire la nostra luce incerta e desiderare di percepirla in un modo che ci darebbe una idea falsa ed umana del Suo essere.

37. *Contemplata aliis tradere*

Nella contemplazione non vediamo Dio — Lo *conosciamo* attraverso l'amore; perché Egli è puro Amore, e quando sperimentiamo che cosa sia amare Dio per puro amore di Dio, allora conosciamo per esperienza Chi e che cosa Egli è.

La vera esperienza mistica di Dio e la suprema rinuncia a tutto ciò che è fuori di Dio coincidono. Esse sono due aspetti della medesima cosa. Perché quando la nostra mente e la nostra volontà sono perfettamente libere da ogni attaccamento creato, sono subito e perfettamente riempite del dono dell'amore di Dio: non perché le cose debbano di necessità avvenire così, ma perché tale è la Sua volontà, il dono del Suo amore per noi. *Omnis qui reliquerit domum vel patrem vel matrem vel uxorem propter nomen meum, centuplum accipiet et vitam aeternam possidebit.*

Noi sperimentiamo Dio nella misura in cui ci siamo spogliati e svuotati dall'attaccamento per le Sue creature. E quando ci saremo liberati da ogni altro desiderio gusteremo la perfezione di una gioia incorruttibile.

Dio non ci dà la Sua gioia per noi soli, e se possedessimo Dio per noi soli non Lo possederemmo affatto. Ogni gioia che non trabocca dalla nostra anima e non aiuta gli altri uomini a rallegrarsi in Dio non ci viene da Dio. (Ma non pensare di dover vedere come essa trabocca nell'anima degli altri. Nell'economia della Sua grazia, può darsi che tu condivida i Suoi doni con qualcuno che tu non conoscerai fino a che non arriverai in cielo).

Se nella contemplazione abbiamo qualche esperienza di Dio, non l'abbiamo solo per noi ma finché per gli altri.

Eppure se la tua esperienza di Dio viene da Dio, uno dei segni può essere quello di una grande esitazione nel parlarne ad altri. Dire del dono che Egli ci ha dato sembrerebbe dissiparlo, lasciare una macchia nel puro vuoto in cui risplende la luce di Dio. Nessuno è più timido di un contemplativo a proposito della sua contemplazione. Qualche volta parlare con qualcuno di ciò che ha visto di Dio gli dà quasi una pena fisica. O almeno gli è intollerabile parlarne come di una sua esperienza.

Allo stesso tempo egli desidera profondamente che tutti partecipino alla sua pace e alla sua gioia. La sua contemplazione gli dà una nuova prospettiva del mondo degli uomini. Egli si guarda intorno con una segreta e tranquilla attesa che forse non comunica a nessuno, sperando di vedere nei volti degli altri, di sentire nelle loro voci qualche segno di vocazione, di attitudine per quella stessa profonda felicità, per quella stessa sapienza.

Si trova a parlare di Dio ad uomini in cui spera di aver riconosciuto la luce della sua propria pace, il sorgere del suo proprio segreto; o, se non può parlare con loro, scrive per loro, e la sua vita contemplativa gli appare imperfetta senza compartecipazione, senza compagnia, senza comunione.

Mai nella vita spirituale è tanto necessario essere completamente docili e sottomessi ai più impercettibili movimenti della volontà di Dio e alla Sua grazia come quando cerchiamo di partecipare agli altri la conoscenza del Suo amore. Ed è molto meglio essere tanto diffidenti da correre il rischio di non parteciparla affatto piuttosto che sciuparla nel tentativo di parteciparla prima di averla ricevuta noi stessi. Il contemplativo che cerca di predicare agli altri la contemplazione prima di sapere realmente egli stesso che cosa sia, impedirà a sé ed agli altri di trovare la vera strada che conduce alla pace di Dio.

In primo luogo sostituirà il suo entusiasmo naturale, la sua immaginazione e la sua poesia alla realtà della luce che è in lui, e si affannerà a comunicare qualcosa che è assolutamente incomunicabile; e sebbene anche in ciò vi sia qualche beneficio per la sua anima (poiché è una specie di meditazione sulla vita interiore e su Dio), pure egli correrà il rischio di essere distolto da quella luce semplice e da quel silenzio in cui Dio viene conosciuto senza parole o concetti, e di perdersi in ragionamenti, parole e

metafore.

La più alta vocazione nel Regno di Dio è quella di partecipare ad altri la propria contemplazione e di portare altri a quella conoscenza sperimentale di Dio che è data a coloro che Lo amano perfettamente. Ma la possibilità di equivoci e di errori è grande quanto la vocazione stessa.

In primo luogo, il semplice fatto che tu abbia scoperto qualcosa della contemplazione non significa che tu sia destinato a comunicarla ad altri. *Contemplata aliis tradere* implica due vocazioni distinte: quella di essere un contemplativo e quella di insegnare la contemplazione. L'una e l'altra debbono essere provate.

Ma appena pensi di essere destinato ad insegnare la contemplazione agli altri, compi un altro errore. Nessuno insegna la contemplazione all'infuori di Dio che te la dà. Il meglio che tu possa fare è di scrivere o dire qualcosa che possa servire quale occasione agli altri per comprendere che cosa Dio vuole da loro.

Uno degli errori più gravi nello sforzo inopportuno di partecipare agli altri la conoscenza della contemplazione è quello di presumere che gli altri vedranno le cose dal tuo punto di vista, mentre, in realtà, non le vedranno così. Essi solleveranno obiezioni a tutto ciò che tu dici, ti troverai coinvolto in una controversia teologica — o, peggio, in una controversia pseudo-scientifica — e nulla è più inutile a un contemplativo di una controversia. Inutile tentare di convincere la gente con una vocazione diversa ad un genere di vita interiore che significa tanto per te. E se essa è chiamata alla contemplazione, non le sarà certo d'aiuto una lunga conversazione complicata, piena di particolari tecnici e di principi astratti.

Coloro che credono troppo presto di dover comunicare la propria contemplazione agli altri corrono il rischio di rovinarla e di darne un'idea falsa. perché confidano troppo nelle parole, nel linguaggio e nel discorso per compiere l'opera che può venir compiuta solo nelle profondità dell'anima umana dalla luce infusa di Dio.

Spesso, per rendere gli uomini contemplativi, faremo di più se li lasceremo soli e baderemo a noi stessi — il che è in fondo contemplazione piuttosto che far pressione su di loro con ciò che crediamo di sapere della vita interiore. Perché quando siamo uniti con Dio nel silenzio e nella tenebra, quando le nostre facoltà si elevano al disopra del livello della loro attività naturale e riposano nella pura, tranquilla ed incomprensibile nube che circonda la presenza di Dio, la nostra preghiera e la grazia che ci viene data tendono per la nostra stessa natura a diffondersi invisibilmente per il Corpo Mistico di Cristo, e noi che dimoriamo invisibilmente assieme nel vincolo dell'Unico Spirito di Dio, ci influenziamo a vicenda più di quanto non possiamo comprendere, mediante la nostra propria unione con Dio, la nostra vitalità spirituale in Lui.

Chi sperimenta anche in grado minimo questa preghiera, che è l'inizio soltanto della contemplazione, e quasi non si rende neppure conto di quel che ha, può fare cose grandissime per le anime altrui semplicemente prestando una tranquilla attenzione alla oscura presenza di Dio, presenza di cui non può sperare di parlare in maniera intelligibile. E se cominciasse a tentare di parlarne o di ragionarne, perderebbe il poco che ha e non aiuterebbe nessuno, tanto meno se stesso.

Quindi il mezzo migliore per prepararci alla possibile vocazione di partecipare ad altri la contemplazione non è quello di studiare il modo di parlarne e di ragionarne, ma quello di evitare il più possibile discussioni e ragionamento e di ritirarci nel silenzio e nell'umiltà di cuore in cui Dio purifica il nostro amore da ogni imperfezione umana. A suo tempo, Egli ci indurrà a metter mano al lavoro che desidera da noi, e noi ci troveremo a farlo senza quasi riuscire a comprendere come siamo giunti fin là, o come ab-

biamo cominciato. E allora il lavoro non ci assorbirà in modo da turbarci la mente. Sapremo conservare la nostra tranquillità e la nostra libertà, e soprattutto impareremo ad abbandonare i risultati a Dio, e non indulgeremo alla nostra vanità insistendo per una conversione rapida e visibile di coloro con cui parliamo.

Forse ciò sembra facile sulla carta, e forse sarebbe davvero facile se fossimo assolutamente semplici e non avessimo difficoltà a lasciar lavorare Dio in noi e per mezzo nostro. Ma nella pratica una delle ultime barricate dell'egoismo, quella a cui molti santi non hanno rinunciato del tutto, è l'insistenza a lavorare, a ottenere risultati da toccar *personalmente* con mano. Noi siamo coloro che vogliono attribuirsi la gloria di tutto. Forse per questo molti santi non hanno raggiunto la contemplazione più alta: volevano *fare* troppo. E Dio li ha lasciati fare.

Quindi, benché la contemplazione, come ogni cosa buona, richieda di essere condivisa e possa essere gustata e posseduta perfettamente da ciascuno di noi solo quando è posseduta in comune da tutti coloro che vi sono chiamati, non dobbiamo dimenticare che questa comunione appartiene solo al cielo.

Bada quindi di non credere, per il semplice fatto che tu provi simpatia per alcune persone, e sei naturalmente incline a sceglierle come amici e a dividere con loro i tuoi interessi di ordine naturale, bada di non credere che anch'esse siano chiamate ad esser contemplative e che tu debba insegnar loro come diventare tali. Quest'attitudine può esserci e può non esserci. Forse è molto probabile che ci sia; ma se c'è, lascia a Dio la cura di svilupparla in loro. Rallegrati se Egli si serve di te, quale occasione e strumento, ma bada di non ostacolarLo con il tuo innato istinto per la compagnia. Perché in questo mondo non è bene aver fretta di raggiungere un fine, anche il migliore dei fini; e chi sa per esperienza che Dio è sempre presente dovunque e sempre pronto a farsi conoscere da coloro che Lo amano, non si affretterà a preferire l'incerto valore dell'attività umana alla tranquillità e alla sicurezza di questo possesso infinito e sovraneamente importante.

38. *Puro amore*

Sin qui, anche se non in maniera esplicita, abbiamo parlato di tre modi di contemplazione. Essi rappresentano tre possibili inizi.

1) Il migliore di questi inizi è quello di uno svuotamento improvviso dell'anima, dove le immagini svaniscono e concetti e parole tacciono; d'un tratto sbocciano in te libertà e chiarezza, e tutto il tuo essere abbraccia la meraviglia, la profondità e l'evidenza, e insieme il vuoto e l'insondabile mistero di Dio. Questo contatto, questa pura illuminazione dell'intelletto avviene relativamente di rado. Gli altri due inizi possono essere degli stati abituali.

2) L'inizio più abituale della contemplazione è quello che avviene attraverso un deserto di aridità dove, sebbene tu non veda nulla, non senta nulla, non sappia nulla, e sia conscio soltanto di una certa ansia e di una certa sofferenza interiore, pure sei attratto e tenuto in questa tenebra e in questa aridità perché è quello il solo posto in cui tu possa trovare stabilità e pace. A mano a mano che avanzi, impari a riposare in questa arida quiete, e sempre più cresce in te la sicurezza di una presenza confortante e possente nel cuore di questa esperienza, fino a che comprendi gradualmente che Dio Si rivela a te in una luce penosa alla tua natura e a tutte le sue facoltà, perché infinitamente al di sopra di esse, e perché la sua purezza è in contrasto con il tuo egoismo, con la tua tenebra, con la tua imperfezione.

3) Vi è poi una *quietud sabrosa*, una tranquillità piena di riposo, di sapore, di unzione, dove, sebbene non vi sia nulla per nutrire o soddisfare sensi, immaginazione o intelletto, la volontà riposa in una esperienza d'amore profonda, luminosa e assorbente. Questo amore è come la nuvola scintillante che circondò gli Apostoli sul Tabor quando essi esclamarono: «Signore, è bene per noi restare qui». E dalle profondità di questa nube giungono segni rassicuranti: la voce di Dio che parla senza parole, che pronuncia il Suo Verbo. Perché tu sai, almeno in qualche oscura maniera, che questa bellissima, profonda tranquillità piena di significato, che inonda il tuo essere di verità e di pace sostanziale, ha qualcosa a che fare con la missione della Seconda Persona nella tua anima, è un accompagnamento e un segno di questa missione.

Così, per molti, la nube della contemplazione si identifica in una maniera segreta con la Divinità di Cristo ed anche con l'amore del Suo Cuore per noi, di modo che la loro contemplazione stessa diventa la presenza di Cristo, ed essi sono assorti in una soave e pura comunione con Cristo. E questa pace viene sperimentata soprattutto nella Comunione Eucaristica.

Egli diventa per loro una presenza sensibile che li segue e dovunque vadano e qualunque cosa facciano, una colonna di nuvole di giorno e una colonna di fuoco la notte, e quando si debbono dedicare a qualche lavoro che li assorbe, essi possono facilmente ritrovare Dio con un rapido sguardo alla loro anima. E qualche volta, quando non pensano di ritornare in questo abisso e di riposare in Lui, Egli li attira inaspettatamente nella Sua oscurità e nella Sua pace, o li invade dall'intimo con un'onda di gioia quieta, indicibile.

Qualche volta queste onde di gioia si concentrano in tocchi possenti, in contatti di Dio che destano la nostra anima con un sussulto di meraviglia e di delizia, in un bagliore di fuoco nell'anima come una esclamazione di felicità inesprimibile e che qualche volta brucia con una ferita che dà gioia anche se procura dolore. Dio non può toccare molte anime con questa fiamma, e neppure può toccarle troppo pesantemente. Sembra tuttavia che questi profondi moti dello Spirito del Suo Amore tendano ad imprimersi, sia pure leggermente, in ogni anima che Dio attira in questa notte felice e tranquilla.

In tutti e tre questi inizi tu ti rendi conto di essere sulla soglia di qualcosa che non sai definire. Nel secondo non ne sei quasi conscio: hai solo un senso vago, inesprimibile che la pace sia dietro la tenebra e l'aridità in cui ti trovi. Non osi ammetterlo con te stesso, ma, a dispetto di tutti i tuoi dubbi, comprendi che stai andando in qualche luogo, che il tuo cammino è guidato e diretto e che tu puoi sentirti sicuro.

Nel terzo sei in presenza di un Amore più definito e più personale, che invade la tua mente e la tua volontà in una maniera che non riesci ad afferrare, eludendo ogni tentativo da parte tua di contenerlo o di afferrarlo mediante qualche movimento dell'anima. Tu sai che questa «Presenza» è Dio. Ma per il resto Egli è nascosto in una nuvola, benché sia così vicino da essere dentro di te, fuori di te e tutto intorno a te.

Quando questo contatto con Dio si approfondisce e si fa più puro, la nuvola diventa più sottile. A mano a mano che la nuvola si rende meno opaca, la presenza di Dio si manifesta in te con un vuoto terribile. Quello che tu provi è il vuoto e la purezza delle tue facoltà, prodotti in te da un effetto creato dell'amore di Dio. Ma poiché è Dio stesso che produce direttamente questo effetto e si fa conoscere per mezzo di esso, senza altri intermediari, l'esperienza è più che puramente soggettiva e ti dice qualcosa attorno a Dio che tu non puoi conoscere in altra maniera.

Questi effetti sono resi più intensi dalla luce del dono d'intelletto che, infuso nella tua anima dallo Spirito di Dio, la solleva improvvisamente a un'atmosfera di luminosità

scura, immobile, in cui Dio, pur sconfiggendo ed eludendo ogni tua comprensione naturale, si manifesta in certo modo con evidenza.

Ma in tutto ciò tu rimani molto lontano da Dio, più lontano di quanto tu non comprenda. Ed in te ci sono sempre due esseri. Ci sei tu e c'è Dio che si fa conoscere a te mediante questi effetti.

Ma fino a che dura questo senso di separazione, questa consapevolezza della distanza e della differenza fra noi e Dio, noi non siamo ancora entrati nella pienezza della contemplazione.

Fino a quando esiste un «io» che è il soggetto specifico di una esperienza contemplativa, un «io» consapevole di se stesso e della sua contemplazione, un «io» capace di possedere un certo «grado di spiritualità», non abbiamo ancora attraversato il Mar Rosso, non siamo ancora «usciti dall'Egitto». Siamo ancora nel regno della molteplicità, dell'attività, dell'incompletezza, della lotta e del desiderio. Il nostro vero «io» interiore, la vera persona, indistruttibile e immortale, il vero «io» che risponde a un nome nuovo e segreto, noto solo a se stesso e a Dio, non «ha» nulla, neppure la «contemplazione». Questo «io» non è un soggetto che possa accumulare esperienze, riflettere sopra queste e sopra se stesso, perché questo non è quell'«io» superficiale ed empirico, che noi conosciamo nella nostra vita quotidiana.

È un grande sbaglio confondere la *persona* (l'io spirituale e nascosto, unito a Dio) e l'*ego*, l'io esteriore ed empirico, individualità psicologica, che costituisce come la maschera dell'io interiore e nascosto. Questo io esteriore non è che un'ombra evanescente. La sua biografia e la sua esistenza terminano con la morte. Dell'io interiore non esiste biografia né fine. L'io esteriore può «possedere» molte cose, «godere» di molte cose e «fare» molte cose, ma alla fine tutto quello che ha posseduto, goduto e fatto, sono nulla; e lo stesso io esteriore è nulla: un'ombra, un indumento vecchio e consumato, che si butta via.

Un altro sbaglio è identificare l'io esteriore con il corpo e l'io interiore con l'anima. È un errore comprensibile ma pericoloso, perché dopo tutto il corpo e l'anima sono sostanze incomplete, cioè parti di un unico essere: l'io interiore non è una parte di noi, è tutto noi stessi. È la nostra *realtà intera*. Qualunque cosa aggiunta ad esso è fortuita, transeunte e non essenziale. Quindi, sia il corpo che l'anima appartengono, o meglio, sussistono nel nostro vero io, nella persona che noi siamo. D'altra parte l'*ego* è un'illusione costruita da noi stessi, che ha a sua disposizione il nostro corpo e parte della nostra anima perché si è «assunto» le funzioni dell'io interiore, come risultato di quello che noi chiamiamo la «caduta» dell'uomo. Questo è precisamente una delle maggiori conseguenze della «caduta»: che l'uomo si è estraniato dal suo «io» interiore, che invece è l'immagine di Dio. L'uomo è stato spiritualmente rovesciato, così che il suo *ego* esercita il ruolo di *persona* — ruolo che non ha nessun diritto di esercitare.

Tornando a Dio ed a noi stessi, dobbiamo incominciare con quello che veramente siamo. Dobbiamo partire dalla nostra condizione di estraniati. Siamo «figliuoli prodighi» in un paese lontano, la «regione della esteriorità ingannevole», e ci sembra di viaggiare a lungo in quella regione prima di raggiungere la nostra terra (eppure, inconsapevolmente, siamo sempre nella nostra terra!). Dio rispetta l'*ego*, l'io esteriore, e gli permette di esercitare le funzioni che il nostro io interiore non può ancora esercitare per conto proprio. Dobbiamo agire, nella nostra vita quotidiana, come se fossimo quello che il nostro io esteriore ci fa apparire. Ma al tempo stesso dobbiamo ricordarci che *non* siamo interamente quello che sembriamo essere, e quello che appare come nostro «io» tra breve sparirà nel nulla.

Uno degli errori più diffusi nel nostro tempo è un «personalismo» superficiale, che identifica la «persona» con l'io esteriore ed empirico e si dedica a coltivarlo con solennità.

Ma questo è il culto di una pura illusione, l'illusione di quello che la gente comune crede che sia la «personalità» o peggio ancora una personalità «dinamica» e «riuscita». Quando questo errore viene trasportato nel campo della religione, conduce alle peggiori sciocchezze — un culto dello psicologismo e dell'autoespressione che vizia tutto il nostro io culturale e spirituale. La nostra realtà, il nostro vero io è nascosto in quello che a noi sembra essere il nulla e il vuoto. Quello che non siamo ci sembra reale, quello che siamo ci sembra irreali. Però ci è possibile elevarci al di sopra di questa irrealtà e riconquistare la nostra identità nascosta. Ed ecco perché la via che conduce alla realtà è la via dell'umiltà, che ci porta a respingere il nostro io illusorio e ad accogliere l'io «vuoto», che è «nulla» ai nostri occhi e agli occhi degli uomini, ma che è la nostra vera realtà agli occhi di Dio: perché questa realtà è «in Dio» e «con Dio» ed appartiene interamente a Lui. Eppure certamente essa è ontologicamente distinta da Lui, ed in nessun senso fa parte della natura divina né è in essa assorbita.

Questo io più intimo è oltre quel tipo di esperienza che dice «io voglio», «io amo», «io so», «io sento». Esso ha il suo modo particolare di sapere, di amare, di sperimentare, che è modo divino e non umano, un modo di identità, di unione, di «sponsali» nel quale non esiste più una individualità psicologica separata, che attira a sé tutto il bene e tutta la verità, amando e conoscendo, così per se stessa. L'amante e l'Amato sono «un solo spirito».

Quindi, fino a quando noi sperimentiamo noi stessi nella preghiera come un «io» che resta sul limite di quell'abisso di purezza e di vuoto che è Dio in attesa di ricevere qualcosa da Lui, siamo ancora lontani da quella conoscenza unitiva più intima e segreta, che è la contemplazione pura. Al di là della soglia sulla quale ci troviamo, questa tenebra, questo vuoto sembrano profondi, vasti ed anche emozionanti. Ma non possiamo forzare il passaggio oltre quel limite, sebbene non vi siano barriere.

La ragione è che forse non c'è alcun abisso.

Tu rimani lì, con l'impressione che il passo successivo sarà un tuffo nell'ignoto e che ti troverai a volare nello spazio astrale.

Quando è il momento del passo successivo, tu non lo fai, non t'accorgi del trapasso, non precipiti in nessun posto. Non vai da nessuna parte, non sai come sei arrivato là, né come dopo ritornerai indietro. Certo non sei perduto. Non voli. Non vi è spazio, o tutto è spazio: il che è la stessa cosa.

Il prossimo passo non è un passo.

Tu non sei trasportato grado per grado.

Accade che l'entità separata che *tu* sei, apparentemente scompare e non rimane altro che una pura libertà che non si distingue dalla Libertà infinita, un amore che si identifica con l'Amore. Non due amori, uno in attesa dell'altro, uno che aspira all'altro, uno che cerca l'altro, ma Amore Amante in Libertà.

Si può chiamare questa un'esperienza? Credo si possa dire che diventa un'esperienza solo per la memoria. Altrimenti sembra erroneo persino parlare di essa come di qualcosa che accade. Perché le cose che accadono devono accadere a qualche soggetto, e le esperienze devono essere sperimentate da alcuno. Ma qui il soggetto di ogni esperienza parziale, limitata o creata è scomparso. Tu non sei tu, sei puro godimento. Se preferisci, tu non hai un'esperienza, tu diventi Esperienza: ma questa è una cosa completamente diversa, perché tu non esisti più in maniera da poter riflettere su di te, da

poter constatare che hai.

un'esperienza o da giudicare ciò che sta accadendo, se si può dire che accada qualcosa che non sia eterno e immutabile, che non sia un'attività così tremenda da essere infinitamente tranquilla.

E qui tutti gli aggettivi si sbriciolano fra le mani. Le parole sono sciocche. Tutto ciò che tu dici è erroneo — a meno che tu non elenchi ogni esperienza possibile e dica: «Non è questo», «Non è ciò di cui sto parlando».

La metafora diventa ora assolutamente inutile. Parla di «tenebra», se vuoi, ma il pensiero della tenebra è già troppo denso e troppo rozzo. E poi non è neppure tenebra. Puoi parlare di «vuoto», ma ti richiama l'idea di spazio: ed essa non è nulla di spaziale.

Libertà, ecco che cosa è. È amore perfetto. È pura rinuncia. È il godimento di Dio.

Non è libertà inerente a un soggetto; non è amore come azione dominata da un impulso consono alla propria essenza; non è rinuncia che si pone e si effettua secondo il modo di una virtù.

È libertà che vive e circola in Dio, che è Libertà. È amore che ama nell'Amore. È la purezza di Dio che si rallegra nella Sua propria libertà.

E qui, dove diventa ciò che è realmente destinata ad essere, la contemplazione non è tanto qualcosa di infuso da Dio in un soggetto creato, quanto Dio che vive in Dio ed identifica una vita creata con la Sua stessa Vita, così che in essa non rimane altro significato sperimentale che quello di Dio che vive in Dio.

Se un uomo così affrancato e liberato e realizzato e annientato potesse pensare e parlare, non penserebbe e non parlerebbe certo di sé come di qualcosa di separato, o come del soggetto di una esperienza.

Ecco perché non ha significato alcuno parlare di tutto ciò come del punto più alto di una serie di gradi, come di qualcosa di grande a paragone di altre esperienze meno grandi. Tutto ciò è al di là del limite entro il quale i paragoni hanno significato: è oltre le «vie» che corrispondono a qualsiasi nostra nozione di viaggio, è oltre i gradi che corrispondono alle nostre idee di progressione.

Pure anche questo è un principio. È il livello più basso di un nuovo ordine in cui tutti i livelli sono incommensurabili e inconcepibili. Non è ancora la perfezione della vita interiore.

La cosa più importante che rimane da dire di questa perfetta contemplazione in cui l'anima si annulla nella perfetta rinuncia di ogni desiderio e di ogni cosa è che ciò può non aver nulla a che fare con le nostre idee di grandezza e di esaltazione, e non è quindi qualcosa che sia soggetta al peccato d'orgoglio.

Infatti questa perfetta contemplazione implica, per la sua stessa essenza, la perfezione di ogni umiltà. L'orgoglio è assolutamente incompatibile con essa. Soltanto quando viene fraintesa e presa per quello che non è e non può essere, diventa qualcosa di cui si può essere orgogliosi, qualcosa che si può desiderare smodatamente o può in altro modo diventare materia di peccato.

Perché l'orgoglio, che è l'attribuzione disordinata di beni, valori e glorie al proprio io contingente, non può esistere quando si è incapaci di pensare al proprio «io» come a qualche cosa che vive del tutto indipendente da Dio.

Come si può essere orgogliosi di qualcosa quando non si può riflettere su se stessi, comprendersi, conoscersi? Moralmente parlando, si è annientati, perché la sorgente, l'agente, il termine di ogni atto è Dio. E l'essenza di questa contemplazione è la gioia pura ed eterna che è in Dio perché Dio è Dio: la serena ed interminabile esultanza nel-

la verità che Colui che è Perfetto è infinitamente Perfetto, è Perfezione.

Pensare che un uomo possa essere orgoglioso di questa gioia, quando essa lo abbia trovato e liberato, sarebbe come dire: «Quest'uomo è orgoglioso perché l'aria è libera». «Quest'altro è orgoglioso perché il mare è bagnato». «Quest'uomo è orgoglioso perché le montagne sono alte e la neve è candida sulle loro vette e il vento soffia sulla neve e disegna una specie di pennacchio sui picchi».

Ecco un uomo che è morto e sepolto, un uomo la cui memoria è svanita dal mondo degli uomini, un uomo che non esiste più fra i viventi che strisciano nel tempo; lo chiamerai orgoglioso perché la luce del sole riempie l'immenso arco di cielo sopra il paese dove egli visse, morì e fu sepolto, nei giorni della sua esistenza?

Lo stesso avviene per chi è sparito in Dio mediante la pura contemplazione. Dio solo rimane. Egli è l'«io» che agisce lì. Egli è l'unico che ama e sa e gioisce.

Può Dio essere orgoglioso, o può Dio peccare? Supponiamo che un simile uomo per una volta nella sua vita sia sparito in Dio per lo spazio di un minuto.

Tutto il resto della sua vita è trascorso in peccati e virtù, in bene e in male, in fatica e lotta, in malattia e salute, in doni, in dolori, in successo e rimpianto, in progetti e speranze, in amore e paura. Egli ha visto molte cose, le ha considerate, le ha conosciute; ha dato giudizi, ha parlato, ha agito saggiamente o meno. Ha commesso nella contemplazione gli errori dei principianti. Ha trovato la nuvola, l'oscura dolcezza di Dio. Ha conosciuto riposo nella preghiera.

In tutte queste cose la sua vita è stata un accavallarsi di incertezze. Nelle migliori fra esse può aver peccato. Nella sua contemplazione imperfetta può aver trovato il peccato.

Ma per quanto riguarda quel momento di tempo, quel minuto, quel piccolo minuto durante il quale è stato liberato in Dio (se veramente è stato liberato), allora la sua vita era senza dubbio pura, allora egli ha dato gloria a Dio, allora egli non ha peccato, in quel momento di puro amore non poteva peccare.

Può tale unione con Dio essere oggetto di un desiderio disordinato? No, se tu la comprendi. Perché non puoi desiderare disordinatamente che Dio sia Dio. Non puoi desiderare disordinatamente che sia fatta la volontà di Dio per amore di Dio. Ma è in questi due desideri perfettamente concepiti ed adempiuti che noi ci svuotiamo in Lui e ci trasformiamo nella Sua gioia, ed è in questi due desideri che non possiamo peccare.

In questa estasi di puro amore arriviamo al vero adempimento del Primo Comandamento, quello di amare Dio con tutto il nostro cuore, con tutta la nostra mente, con tutte le nostre forze. Quindi ciò è qualcosa che tutti gli uomini i quali desiderino essere graditi a Dio dovrebbero desiderare non per un minuto, non per mezz'ora ma per sempre. È in queste anime che là pace si stabilisce nel mondo.

Esse sono la forza del mondo perché sono i tabernacoli di Dio nel mondo. Esse impediscono all'universo di andare distrutto. Sono piccole. Non si conoscono. Tutta la terra dipende da loro. Nessuno sembra comprenderlo. Sono esse le sole per cui tutto fu creato da principio. Esse ereditano la terra.

Sono le sole che potranno gioire sempre della vita. Hanno rinunciato a tutto il mondo e questo è stato dato loro in possesso. Esse sole apprezzano il mondo e quanto vi si trova. Esse solo possono comprendere la gioia. Tutte le altre sono troppo deboli per la gioia. La gioia ucciderebbe chiunque all'infuori di queste anime miti. Esse sono i puri di cuore. Vedono Dio. Egli fa la loro volontà perché la Sua volontà è la loro. Egli ha fatto tutto quanto esse vogliono, perché è Colui Che desidera tutti i loro desideri. Esse sole hanno tutto ciò che possono desiderare. La loro libertà è senza limiti. Esse si pro-

tendono verso di noi per abbracciare la nostra miseria e attirla nella mirabile espansione della loro innocenza, che lava il mondo con la sua luce.

Venite, entriamo nel fascio di quella luce. Viviamo nella purezza di quel canto. Lasciamo cadere come abiti i brandelli del mondo ed entriamo nudi nella sapienza. Perché è questo che tutti i cuori invocano, quando gridano: «Sia fatta la Tua volontà».

39. *Danza cosmica*

Il Signore ha creato il mondo non per giudicarlo, non semplicemente per dominarlo, non per farlo obbedire ai dettami di una volontà onnipotente ed inscrutabile, non per provare piacere o corruccio per il modo in cui funziona. Queste non sono le ragioni che hanno determinato la creazione del mondo e dell'uomo.

Il Signore creò il mondo e l'uomo, perché Lui stesso potesse venire nel mondo, potesse farsi uomo. Quando concepì il mondo che stava per creare vide la Sua sapienza come un fanciullo che «si trastullava nel mondo, rallegrandosi continuamente alla Sua presenza»; ed Egli rifletté: «Mia delizia è stare coi figli degli uomini».

Il mondo non fu fatto per essere una prigione per gli spiriti decaduti respinti da Dio: questo è l'errore gnostico. Il mondo fu fatto come un tempio, un paradiso, entro il quale Dio stesso sarebbe disceso per vivere familiarmente con gli spiriti che Egli vi aveva messo affinché ne avessero cura al Suo posto.

I primi capitoli del Genesi (lunghi dall'essere un racconto pseudoscientifico di come il mondo sarebbe stato, creato) sono precisamente una rivelazione poetica e simbolica, ma assolutamente *veridica*, sebbene non letterale, delle vedute di Dio riguardo all'universo, e delle Sue intenzioni riguardo all'uomo. Affermazione fondamentale di questi bellissimi capitoli è che Dio creò il mondo come un giardino, nel quale Egli trovava le sue delizie. Egli creò l'uomo e assegnò all'uomo il compito di collaborare con Lui proprio nella cura di tutte le cose create. Egli fece l'uomo a Sua immagine e somiglianza, come artista, come lavoratore, *homo faber*; come giardiniere del paradiso. Fece decidere all'uomo stesso come interpretare, capire e usare le cose create: Adamo assegnò il nome agli animali (Dio non dette loro nessun nome); e come Adamo li chiamò, tali rimasero. Così con la sua intelligenza l'uomo, nell'atto di riconoscerle, imitò qualcosa dell'amore creativo di Dio per le Sue creature. Mentre l'amore di Dio, guardando le cose, le fece essere, l'amore dell'uomo, guardando le cose, riprodusse l'idea e la verità divina nello spirito dell'uomo.

Come Dio crea le cose vedendole nel proprio Logos, così l'uomo produce la verità nella sua mente per mezzo del connubio tra la luce divina che si trova nell'oggetto conosciuto e la luce divina che sta nella sua ragione. L'incontro di queste due luci in una mente è verità.

Ma vi è una luce ancora più elevata, non la luce per mezzo della quale l'uomo «imponne il nome» e forma concetti con l'aiuto di una intelligenza attiva; ma la luce oscura nella quale non vien dato nessun nome, nella quale Dio viene a faccia a faccia con l'uomo non attraverso le cose, ma nella Sua semplicità stessa. L'unione amorosa della semplice luce di Dio con la semplice luce dello spirito dell'uomo è la contemplazione. Le due semplicità sono una cosa sola. *Esse* formano, per così dire, un vuoto nel quale non v'è aggiunta, ma piuttosto sottrazione di nomi, forme, contenuto, sostanza, individualità. In questo incontro non vi è tanto una fusione di individualità quanto invece una sparizione di individualità. La Bibbia ne parla molto semplicemente: «Nella brezza pomeridiana Dio venne a passeggiare con Adamo nel paradiso». È pomeriggio, nel-

la luce declinante del giorno creato. Nel vuoto libero della brezza, che soffia da dove vuole e dove vada nessuno sa, Dio e l'uomo sono insieme, e non parlano per mezzo di parole o di formule. Ecco il significato della creazione e del Paradiso. Ma vi era dell'altro.

Il Verbo stesso di Dio fu il «primogenito tra tutte le creature». Lui, «in Cui trovano fondamento tutte le cose», non doveva solo camminare insieme all'uomo nella brezza pomeridiana, ma si sarebbe fatto uomo ed avrebbe vissuto con l'uomo come un fratello.

Il Signore non avrebbe solo amato la Sua creazione come un Padre, ma sarebbe entrato nella Sua creazione svuotando Se stesso, nascondendosi, come se non fosse Dio ma una creatura. Perché avrebbe dovuto fare questo? Perché amava le Sue creature e perché non poteva sopportare che le Sue creature si limitassero ad adorarlo distante, trascendente ed onnipotente. Questa non era la gloria che Egli desiderava; perché se Egli fosse stato adorato solo come grande e potente, le Sue creature si sarebbero fatte anche loro grandi e potenti per dominare le une sulle altre. Perché dove vi è un Dio grande, vi sono anche uomini che come dei si fanno re e padroni. E se Dio fosse solamente un grande artista orgoglioso della Sua creazione, allora anche gli uomini costruirebbero città e palazzi e sfrutterebbero gli altri uomini per la loro gloria. Questo è il significato del mito di Babele e dei costruttori della torre, che volevano essere «come dei», con i loro giardini pensili e con le teste dei loro nemici appese nei giardini. Essi avrebbero indicato Dio dicendo: «Anche Lui è un grande artefice ed ha distrutto tutti i suoi nemici».

(Dio disse: Io non mi faccio beffe dei miei nemici, perché voglio far sì che nessuno mi sia nemico. Quindi mi identifico con l'io segreto del mio nemico).

Così Dio si fece uomo. Prese su di Sé la debolezza e la mediocrità dell'uomo e si nascose, diventando un uomo anonimo e senza importanza, in un luogo senza importanza. Si rifiutò sempre di dominare sugli uomini, o di diventare Re, Condottiero o Riformatore, o di essere in qualunque modo superiore alle Sue creature. Egli non ha voluto essere altro che loro fratello, loro consigliere, loro servo, loro amico. Non è mai stato una persona importante nel senso comune della parola, benché noi da allora in poi ne abbiamo fatto la Persona più importante. Questa però è un'altra questione: perché, pur essendo assolutamente vero che Egli è il Re e il Signore di tutti, il vincitore della morte, il giudice dei vivi e dei morti, il *Pantokrator*, Egli è ancora e sempre il Figlio dell'Uomo, nascosto, sconosciuto, irrilevante e vulnerabile. Egli può essere ucciso. E quando il Figlio dell'Uomo fu messo a morte, Egli risuscitò da morte e fu di nuovo tra noi, perché disse: «Uccidetemi, non importa».

Morto una volta, Egli non muore più nella Sua Persona. Ma poiché Si è fatto uomo, Si è assunto la natura umana, è morto per l'uomo e, in quanto uomo, — è risorto da morte, Egli ha fatto sì che le sofferenze di tutti gli uomini diventassero le Sue sofferenze; la loro debolezza e la loro impotenza diventassero la Sua debolezza e la Sua impotenza; la loro insignificanza diventasse la Sua. Ma allo stesso tempo la Sua potenza, la Sua immortalità, gloria e felicità vennero concesse agli uomini perché le possedessero. Così se l'Uomo-Dio è pur sempre grande, è più per noi che non per Se stesso che Egli vuole essere grande e potente. Per Lui, potenza e debolezza, vita e morte, sono dualità che non Lo riguardano, perché Egli è al di sopra di esse nella Sua trascendente unità. Eppure Egli vorrebbe elevare anche noi al di sopra di queste dualità, rendendoci uno con Lui. Perché sebbene il male e la morte possano raggiungere l'io esteriore ed evanescente, nel quale abitiamo estraniati da Lui ed esiliati nella irrealtà, essi non pos-

sono mai raggiungere il vero io interiore, nel quale siamo stati fatti uno con Lui. Perché, facendosi uomo, Dio non diventò solo Gesù Cristo, ma potenzialmente ogni uomo e ogni donna che siano mai esistiti. In Cristo, Dio diventò non solo «questo» uomo, ma anche in senso più alto e più mistico, però altrettanto vero, «ogni uomo».

La presenza di Dio nel Suo mondo in quanto Creatore di esso non dipende da nessuno fuorché da Lui stesso. La Sua presenza nel mondo in quanto Uomo dipende in qualche misura dagli uomini. Non possiamo far nulla per cambiare il mistero dell'Incarnazione in se stesso; ma abbiamo la facoltà di decidere se noi e quella porzione di mondo che ci appartiene, ci renderemo *conto* della Sua presenza, saremo da essa consacrati e trasfigurati nella sua luce.

Noi possiamo scegliere tra due identità: la maschera esteriore che sembra essere vera e che vive in un'illusoria autonomia durante il breve momento dell'esistenza terrena, e la persona interiore nascosta, che a noi sembra non essere nulla, ma che può donarsi per l'eternità alla verità, nella quale sussiste. È questo io interiore che viene assunto nel mistero del Cristo per mezzo del Suo amore, dello Spirito Santo, così che segretamente noi viviamo «in Cristo».

Tuttavia non conviene trattare in maniera troppo negativa neppure l'«io esteriore». Questo io non è cattivo per natura, ed il fatto che è inconsistente non deve essergli imputato a delitto. Esso è afflitto da povertà metafisica: ma tutto ciò che è povero merita compassione. Così il nostro io esteriore, purché non si isoli in una menzogna, è benedetto dalla misericordia e dall'amore di Cristo. Le apparenze devono essere accettate per quello che sono. Gli accidenti di una esistenza povera e transitoria hanno tuttavia un indicibile valore. Essi possono essere il mezzo trasparente nel quale noi percepiamo la presenza di Dio nel mondo. È possibile parlare dell'io esteriore come di una maschera: far questo non implica necessariamente il riprovarlo. La maschera, che ogni uomo porta, può essere benissimo un travestimento non solo dell'io interiore dell'uomo ma anche di Dio, che va come pellegrino ed esule nella Sua stessa creazione.

In effetti, se Cristo si è fatto uomo, è perché voleva essere chiunque e ciascuno di noi. Se crediamo nell'Incarnazione del Figlio di Dio, non dovrebbe esservi nessuno sulla terra nel quale non possiamo riconoscere la misteriosa presenza di Cristo.

Quello che appare importante agli occhi degli uomini è spesso insignificante agli occhi di Dio. Quello invece che per Dio potrebbe sembrarci «uno scherzo» è forse ciò al quale Egli annette la massima importanza. Ad ogni modo il Signore gioca e si diverte nel giardino della Sua creazione; e se noi riuscissimo ad abbandonare la nostra idea fissa del significato che crediamo le cose abbiano, potremmo forse udire la Sua voce che ci chiama a seguirlo nella Sua misteriosa danza cosmica. Non è necessario andare lontano per cogliere gli echi di quel gioco e di quella danza. Quando siamo soli in una notte stellata, o quando per caso vediamo nell'autunno gli uccelli migratori scendere in un boschetto di ginepri per riposarsi e ristorarsi; o quando vediamo i bambini in un momento in cui sono davvero bambini; o quando sentiamo l'amore nel nostro cuore; oppure quando, come il poeta giapponese Bashō, udiamo il tonfo solitario di un vecchio ranocchio che si getta in uno stagno tranquillo, in quei momenti il risveglio ed il rovesciamento di tutti i valori, la «novità», il vuoto e la purezza della visione che si fanno evidenti, ci lasciano intravedere un barlume della danza cosmica.

Il mondo ed il tempo sono infatti la danza del Signore nel vuoto. Il silenzio delle sfere è musica di festa nuziale. Quanto più persistiamo nel fraintendere i fenomeni della vita; quanto più li analizziamo per assegnar loro strane e complicate finalità, tanto più

spfondiamo nella tristezza, nell'assurdo e nella disperazione. Ma questo non ha molta importanza, perché la nostra disperazione non può alterare la realtà delle cose né scolorire la gioia della danza cosmica, che è sempre in atto, Difatti, noi siamo in mezzo ad essa ed essa è in mezzo a noi, perché palpita nel nostro sangue stesso, lo vogliamo o no.

Tuttavia rimane il fatto che siamo invitati a dimenticare di proposito noi stessi, a gettare a mare la nostra tremenda prosopopea e ad unirci a questa danza generale.