

Ricerche di storia e spiritualità passionista -18

Divo Barsotti

**L'EUCARESTIA IN SAN PAOLO DELLA CROCE
E TEOLOGIA DELLA PREGHIERA**

Roma 1980
Curia Generale Passionisti
P.zza SS. Giovanni e Paolo, 13

La II Parte del presente contributo di studio - "Teologia della Preghiera"- è stata trascritta dalla registrazione effettuata con il benestare dell'Autore.

Contributo di studio presentato il 18-19 luglio 1980 al II Corso di Storia e spiritualità passionista tenuto nella Casa generalizia dei SS. Giovanni e Paolo Roma.

INDICE

I. L'EUCARESTIA IN S. PAOLO DELLA CROCE

Introduzione	Pag. 9
1. Il rapporto fra Eucarestia e mistica della Passione:	
analisi dei testi paulocruciani.....	“ 10
a. Il Diario.....	“ 10
b. L'Epistolario.....	“ 12
b.1 Carteggio con Agnese Grazi: "La comunione opera la trasformazione dell'anima in Cristo".....	“ 13
b.2 Carteggio con Teresa Palozzi: Il progresso della dottrina eucaristica (presenza d'immensità e presenza sacramentale).....	“ 15
b.3 Carteggio con sr. Colomba G. Gandolfi: "Esser col Verbo divino nel seno del Padre".....	“ 16
2. La dottrina eucaristica di san Paolo della Croce	“ 18
a. La mediazione del Verbo incarnato.....	“ 18
b. "La mistica di s. Paolo della Croce è una mistica nuziale".....	“ 20
c. "L'esperienza mistica più alta dipende dal sacramento".....	“ 20
d. "Non si supera l'umanità del Cristo".....	“ 21
3. L'originalità della dottrina eucaristica di s. Paolo della Croce	“ 22
a. L'anima tabernacolo vivo di Gesù, perché fa presente in lei la sua morte e la sua risurrezione.....	“ 22
b. "In s. Paolo della Croce la morte non è mai superata e nemmeno separata dalla risurrezione".....	“ 23
c. Partecipazione al Mistero nella sua unità e totalità.....	“ 24
Conclusione: "La mistica di s. Paolo della Croce riconosce specialmente la centralità del Mistero Pasquale"	“ 25
Note	“ 27

II. LA TEOLOGIA DELLA PREGHIERA

1. La preghiera cristiana.....	Pag. 29
a. La preghiera e la trascendenza di Dio.....	“ 29
b. Solo l'ordine soprannaturale rende possibile un rapporto.....	“ 30
c. La vita divina nella Trinità.....	“ 30
d. L'Incarnazione come rapporto con gli uomini.....	“ 31
e. 11 rapporto effettuato nella sola fede è più alto di ogni altra esperienza mistica.....	“ 32
f. La preghiera realizza questo rapporto: non bastano i "metodi asiatici".....	“ 33
g. La preghiera vera e propria è possibile soltanto nella religione cristiana.....	“ 33
h. E' il mistero della Trinità che rende possibile una comunione con Dio e un rapporto con noi.....	“ 35
i. "La vita cristiana consiste tutta nel rapporto col Cristo".....	“ 36
1. La preghiera è il rapporto dell'uomo col Cristo e in Cristo col Padre.....	“ 37
2. Preghiera come rapporto con Cristo in Dio.....	“ 38
a. "Solo la fede è il mezzo proporzionato al rapporto che viene a creare la preghiera".....	“ 38
b. Metodi per la pacificazione interiore prima della preghiera	“ 39
c. "Non si tratta di fare il vuoto, ma di aprirci alla presenza divina in fede pura".....	“ 39
d. Nel cristianesimo il primato è quello del rapporto - e quindi dell'amore - non quello della trasformazione della natura.....	“ 40
3. Eucarestia e preghiera.....	“ 41
a. La realtà della presenza eucaristica si impone al nostro spirito, se abbiamo la fede.....	“ 41
b. La mistica trinitaria la viviamo attraverso l'Eucarestia.....	“ 42
4. L'influsso del Verbo incarnato su tutti gli uomini e la preghiera	“ 43
a. "Non v'è anima che si sottragga alla grazia di Cristo".....	“ 43
b. "Chi vive nella rivelazione puramente cosmica è difficile che possa uscire da questa rivelazione".....	“ 44
c. "La preghiera in senso vero nasce quando Dio svela il suo volto personale come nella vocazione di Abramo".....	“ 45
d. Presenza reale di Dio e preghiera.....	“ 45

5. La crescita: ove le parole si rarefanno e subentra il silenzio della comunione piena.....	Pag. 47
a. Parola e silenzio nella preghiera.....	“ 47
b. Direzione spirituale come aiuto per crescere nella preghiera	“ 49
c. Preghiera personale e preghiera liturgica.....	“ 49
6. Vita religiosa e metodi di orazione.....	“ 50
a. Nell'orazione non è indifferente l'atteggiamento corporale	“ 50
b. Metodo ignaziano.....	“ 51
c. "La vita di orazione porta alla semplicità".....	“ 52
d. "L'orazione è soprattutto esercizio di volontà".....	“ 53
e. "L'ascesi è la naturale conseguenza di una preghiera viva"	“ 54
f. "Ci sono oggi metodi nuovi?".....	“ 54
g. "La contemplazione buddica della vacuità non è cristiana"	“ 55
h. Si può parlare di metodi nuovi nella Chiesa cattolica oggi?	“ 56

I.

L'EUCARESTIA IN SAN PAOLO DELLA CROCE

Introduzione

E' molto importante studiare il processo di una elaborazione della dottrina che spesso dice anche il processo di una santità personale. Così in san Paolo della Croce. Vi fu realmente un processo? Proprio questo si avverte nella vita di ogni santo: la grazia iniziale contiene già in germe lo sviluppo della santità futura. Il *Diario* di san Paolo rimane così il documento base per ogni studio della spiritualità paulocruciana. Tuttavia è evidente che la testimonianza straordinaria dei quaranta giorni, se è per tante ragioni ricchissima per un'analisi teologica, che voglia rilevarne i motivi, per un altro verso potrebbe indurre in errore chi non conosca le *Lettere* e il trattato della *Morte Mistica*. Si potrebbe infatti insistere su alcuni motivi che il santo prende a prestito dai suoi autori preferiti e cadranno poi lungo la via, o almeno non avranno quel rilievo che sembravano avere nel *Diario*. Altri motivi, al contrario, che sono espliciti e insistentemente sottolineati nel *Diario*, non saranno più così espliciti negli scritti seguenti, ma non per questo avranno perduto per san Paolo la loro importanza fondamentale, e potranno facilmente esser supposti.

Nel *Diario* quasi ogni giorno viene sottolineata la dipendenza dell'esperienza mistica del santo dalla sua comunione eucaristica, mentre nel Trattato non si farà cenno al sacramento eucaristico. Non è detto per questo che la comunione non conservi per il santo la sua importanza di fondamento e fonte di vita spirituale. Voler separare in san Paolo la pietà eucaristica dalla sua teologia mistica sarebbe voler compromettere l'unità d'una dottrina che ci si presenta al contrario meravigliosamente semplice e profonda.

L'Eucarestia e la Passione non sono due misteri, che si contendono la centralità dell'esperienza paulocruciana e della dottrina mistica del santo. Se egli, alla nascita del Verbo nell'anima della mistica tedesca, sostituisce abitualmente la divina nascita dell'anima, è perché "la divina nascita" è in san Paolo soprattutto partecipazione al mistero della risurrezione del Cristo. Questa "divina nascita" sembra avvenire, è vero, nel "fondo" dell'anima, ma le sue espressioni sono più fedeli al linguaggio del Nuovo Testamento e soprattutto alla teologia dell'apostolo Paolo, che a una mistica metafisica di origine dionisiana o eckartiana. Del resto ci sembra che il nostro santo contrapponga a una morte mistica che coinvolge i sensi, l'anima e lo spirito dell'uomo, una nascita, partecipazione alla risurrezione di Cristo, che rimane fondamentalmente segreta, interiore, nello spirito. Lei è precisamente questa sua teologia mistica che non pretende mai di trascendere il Cristo, che neppure si sottrae alla dipendenza dai sacramenti. La mistica in san Paolo della Croce è mistica della Morte e Risurrezione, perché è mistica sacramentale. Bene insegnava lo Stolz che l'esperienza cristiana è in dipendenza dai sacramenti. Quella di san Paolo della Croce non dipende solo remotamente dal battesimo, come nell'Apostolo, ma prossimamente anzi immediatamente dall'Eucarestia.

Ci si deve chiedere se il santo ne era cosciente. Il rapporto della sua dottrina della *Morte Mistica* con l'Eucarestia è stato riconosciuto ed affermato da Paolo? Questa dipendenza è sottolineata ogni giorno nel *Diario*, è riconosciuta nelle *Lettere*, è supposta nel Trattato. Via via che Paolo della Croce avanza negli anni, acquista anche un sempre più cosciente possesso della "sua" dottrina. Soprattutto nelle *Lettere*, formule in cui si condensa la dottrina spirituale del massimo scrittore mistico del secolo XVIII, sono frequenti. Paolo non ha il dono dello scrittore che elabora in un lavoro organico e sistematico la sua spiritualità. Gli avviene naturalmente di bruciare le tappe e di presentare la mèta ultima del cammino, in brevi frasi di una grande densità, a volte di rara bellezza. Spesso il linguaggio sembra echeggiare le sue letture, ma non dobbiamo troppo facilmente credere che egli ripeta la dottrina dei mistici che ama. Non essendo uno scrittore, deve mutuare da altri il linguaggio; il linguaggio tuttavia rende testimonianza di una esperienza originale e perciò anche di una particolare dottrina. Rimane quindi più difficile e più pericoloso tentare di riconoscerla, eppure s'impone.

I. IL RAPPORTO FRA EUCARESTIA E MISTICA DELLA PASSIONE: ANALISI DEI TESTI PAULOCRUCIANI

a. Il Diario

Il rapporto fra Eucarestia e mistica della Passione è uno dei punti più importanti da stabilire.

Dobbiamo iniziare l'analisi del *Diario*. Non sembra che la dottrina paulo-cruciana nel *Diario* sia pienamente formata. Appaiono più facilmente che nelle *Lettere* reminiscenze di letture da san Francesco di Sales e da santa Teresa. Se il *Diario* è testimonianza di una esperienza mistica straordinaria, non è ancora il documento di una dottrina originale pienamente posseduta; tuttavia questa esperienza è all'origine di quella che sarà poi la dottrina. Ora è evidente che quella esperienza è in dipendenza dalla comunione eucaristica.

Dal 23 novembre al 2 dicembre, san Paolo è sempre in rapporto alla comunione che parla della propria esperienza. Il 26 novembre riconosce che dalla comunione dipende non solo una sua elevazione di spirito "con un'altissima soavità", ma perfino "un certo caldo al cuore, che teneva anche il stomacho. che sentivo essere soprannaturale" (1). Il 30 dello stesso mese, dopo la comunione, sente due nel cuore: "Quando tu ti getti in spirito sotto a piedi di tutte le creature sino sotto à piedi de demonij questo è quello che più mi piace" (2).

La volontà di umiliazione e di annientamento sembra anticipare, in una espressione difficilmente uguagliabile nella sua drammaticità, il terzo proposito del trattato sulla *Morte Mistica*: egli deve per i suoi enormi peccati starsene meritevolmente nell'inferno. Il 2 dicembre egli nota che può essere insensibile e distratto nell'orazione, ma nella comunione quasi mai è distratto: "Secco, arido, questo sì ma ò poco ò assai, ò avanti ò doppo sento sempre per lo più qualche motione di cuore" (3).

Molto più importante per il nostro studio le notazioni fatte dal santo il giorno 7 dicembre, il 24 e finalmente quelle che egli fa gli ultimi giorni del suo ritiro, il 26, 27, 28, 29 dicembre e l'ultimo giorno del ritiro, il 1 gennaio. Il 7 dicembre insiste ancora sugli effetti della comunione sul corpo. Ci sembra significativo questo ritorno a sottolineare gli effetti corporali della comunione eucaristica: l'Eucarestia sostiene anche fisicamente il santo, che vive in quei giorni un'aspra penitenza e digiuno, lo corrobora, lo riscalda.

Di gran lunga s'impone un'analisi più attenta di quanto egli scrive negli ultimi giorni del suo ritiro. Il 26 dicembre: "Fui con particolar elevazione di spirito, massime nella ss. comunione", egli dice e continua: "desideravo d'andar à morir martire, dove si nega l'adorabilissimo Mistero del SS. Sacramento... e ne feci particolar orazione nella santa comunione" (4). Il sacramento eucaristico porta a una partecipazione al Mistero: il santo si sente spinto fortemente a una missione di salvezza soprattutto per l'Inghilterra e desidera, per questa salvezza, il martirio.

Più chiaramente il giorno dopo nella comunione la sua anima prova "un certo riposo dell'anima frammischiato con le pene del Redentore, nelle quali l'anima si compiace; si frammischia amore e dolore, di questo non sò farmi intendere, perché non si può spiegare" (5). Il santo stesso ci dice come la sua partecipazione al mistero della Passione sia in dipendenza dal sacramento eucaristico. Egli vede il suo sacramentato Gesù con gli occhi corporali, desidera di essere transverberato nel cuore da un serafino, come santa Teresa, e nella comunione vuol bere dall'infinita fonte del Cuore del suo Gesù. Dopo la santa comunione del 28, è "mosso dall'Infinita Bontà in grand'Altissimo raccoglimento, et a gran affetti amorosi con colouj" col nostro "caro Sposo" (6). Il 29 prega per gli eretici, vorrebbe che fosse eretto lo stendardo della santa fede nell'Inghilterra, perché "si slargasse la divozione e riverenza, ossequj et amore e frequenti adorazioni al SS. Sacramento". Non gli "cessa il desiderio di morir martire massime per il SS. Sacramento", si sente "commosso a riparare le irriverenze" al suo "caro Gesù" (7).

Finalmente il 1 gennaio 1721, dopo la santa comunione, sente "affetti sensibilissimi di tanto amore", gli sembra di esser "liquefatto in Dio", conosce come "l'anima in vincolo d'amore unita alla SS. Humanità" è "liquefatta et elevata alla cognizione altissima e sensibile della Divinità" (8). Il *Diario* termina: "Nel servire un sacrificio, mi sentivo tanto altissimo Lume della gran charità che Dio usa e della mia miseria, ingratitude, e vita, che non mi incallavo ne meno alzar gli occhi a guardar l'immagine di Maria santissima e sempre con gran lagrime miste con gran soavità, massime nel veder il mio Sacramentato Sposo Gesù" (9).

Con ragione p. Breton sottolinea l'importanza del testo conclusivo del *Diario*. Avviene che l'anima fin dall'inizio del suo cammino prenda coscienza della grazia specialissima della sua vocazione soprannaturale e tutta la sua vita non sia poi che il suo svolgimento e la sua realizzazione piena. La grazia dell'inizio non era che il seme della pianta futura. D'altra parte p. Zoffoli, nel commento all'edizione critica, notava felicemente che il *Diario* si chiude con le parole "il mio Sagramentato Sposo Gesù". "Non a caso, egli scrive, Gesù Eucarestia è l'ultima parola del *Diario*. Paolo nel suo Sagramentato Sposo contempla la vera sintesi della sua vita". Si può e si deve anche notare che fin dall'inizio della pagina di quest'ultimo giorno del suo ritiro, che il santo riconosce come la grazia straordinaria di cui parla, dipenda dalla comunione eucaristica: "Primo mercordì 1° di gennaio 1721. Fui altissimamente elevato dall'infinita charità del dolcissimo nostro Iddio a grande raccoglimento e lacrime in abbondanza massime doppo la santissima comunione" (10). L'esperienza straordinaria, che annuncia profeticamente fin dal 1721 il carattere proprio della mistica paulocruciana, afferma così che la più alta elevazione dello spirito non oltrepassa l'Umanità del Cristo e la presenza del Cristo è, per l'anima, in dipendenza dal sacramento eucaristico.

Dal *Diario* appare che il santo è fortificato nell'anima e nel corpo dalla comunione per continuare la sua aspra penitenza e abbracciare una vita che naturalmente lo atterrisce; è sollecitato all'umiltà più profonda, all'annientamento di sè, a vivere e rivestirsi delle pene del Signore, anzi a desiderare lo stesso martirio in dipendenza dalla comunione; è sollecitato, nella sua unione col Cristo, alla riparazione e si sente chiamato a una missione apostolica per la salvezza degli eretici e dei peccatori, massimamente per la conversione dell'Inghilterra. Finalmente egli vede in Gesù sacramentato il suo "Sposo". Già è annunciata in queste pagine tutta la vita di san Paolo; tutta la sua vita e tutta la sua dottrina appaiono in dipendenza dal sacramento eucaristico.

Se appare meno evidente nelle *Lettere*, se non ne fa più parola nel trattato sulla *Morte Mistica*, questa dipendenza non è per questo meno certa. E' evidente che, divenendo sempre più perfetta e continua la sua unione nuziale col Cristo, la sua vita non sia più che la partecipazione al suo Mistero, che egli celebra ogni giorno. Non vi è più né un prima né un dopo: tutta la vita di Paolo non è che la sua comunione al Cristo: egli ne vive la morte, ne vive misteriosamente la risurrezione; in altissimo silenzio vive col Cristo nel seno del Padre, vive la stessa passione di amore del Cristo per la salvezza degli uomini.

b. L'Epistolario

Dopo il *Diario* è opportuno ricordare la lettera che egli lascia ai fratelli prima di partire definitivamente dal Castellazzo col fratello Giovan Battista.

Quasi all'inizio di questa, che vuol essere un programma completo di vita cristiana. Paolo parla della frequenza ai sacramenti, della confessione e comunione. Egli scrive: "Per mantenervi con questa divina amicizia frequentate i SS. Sacramenti, cioè la S. Confessione e SS. Comunione: quando vi accostate al sacro Altare non v'accostate per altro maggior fine, se non che per sempre più liquefare la vostr'anima nel fuoco del suo SS. Amore. Oh! carissimi, non vi dico della preparazione, perché penso farete ciò che potrete: ricordatevi che si tratta di fare un'azione la più santa che si possa fare. Oh! che il nostro caro Gesù non ha potuto fare di più che donarsi se stesso in cibo. Dunque amiamolo questo caro Amante, siate grandemente divoti del SS. Sacramento: nella chiesa bisogna tremare di riverenza. Non passi giorno che non facciate una mezz'ora, o almeno un quarto d'ora di orazione mentale sopra la dolorosa Passione del Redentore: e se potete, fatene di più, ma almeno questo tempo non si lasci mai" (11). Termina la lettera raccomandando l'adorazione del SS. Sacramento (12).

Le espressioni sono tradizionali. Se si eccettua il loro calore, non rivelano ancora nulla dell'esperienza originale del santo, né tanto meno della sua dottrina, ma forse proprio per questo possono suggerirci come la dottrina mistica, che divenne pian piano sempre più chiara nella mente di Paolo, si formò, non tanto in dipendenza dalle sue letture di san Francesco di Sales, di santa Teresa e poi del Tauler, ma in dipendenza dalla sua pietà soprattutto eucaristica. E' difficile dire quando egli prese coscienza di un suo insegnamento, ma non è impossibile: si dovrebbe studiare attentamente l'Epistolario, dalle lettere dopo il famoso ritiro, alla fine del 1720, alle lettere che scrisse alcuni giorni prima della sua santa morte nell'ottobre 1775. Se anche non pretese a una "sua" dottrina, questa egli l'ebbe certamente. La sua grandezza non consentirebbe di dubitarne anche se ci mancassero i documenti, che fortunatamente invece la Provvidenza ha voluto che si conservassero fedelmente. Dopo il *Diario*, egli compose solo il piccolo trattato sulla *Morte Mistica*; ogni altro suo scritto, se si eccettuano le prediche, è di risposta alle innumerevoli anime, che egli guidava nelle vie dello spirito verso un'eroica santità. Ma in ogni sua lettera Paolo apre tutto il suo cuore. La diversità dei destinatari e la differente situazione in cui essi si trovano non sembrano impedire altro che relativamente questa apertura generosa. Egli guida le anime soprattutto comunicando loro la propria esperienza in un linguaggio spesso caldo di amore, in formule di incomparabile densità dottrinale.

b. 1 Carteggio con Agnese Grazi: "La comunione opera la trasformazione dell'anima in Cristo"

Dal carteggio con Agnese Grazi, uno dei più numerosi dell'epistolario, si può meglio riconoscere e seguire il cammino stesso di Paolo verso la sua piena maturità spirituale. Se egli parla più spesso della comunione dei primi anni, col passare del tempo il richiamo alla comunione diviene più raro e più rara anche l'esortazione a particolari esercizi. E' certo perché le anime che egli dirige divengono più spirituali, ma è da pensare che egli stesso viva sempre più in profondità il suo spogliamento interiore e la sua libertà spirituale. Che non venga meno la sua pietà eucaristica, lo proclama mirabilmente una delle ultime lettere di Paolo ad Agnese Grazi che è anche forse la lettera più infiammata di tutto l'epistolario (13).

Ma andiamo per ordine.

Il 10 agosto 1733, all'inizio della sua direzione spirituale, scrive: "Quei gran Servi di Dio antichi si comunicavano ben di rado, ma perché vi andavano ben disposti, ricevevano sì grand'abbondanza di grazie, che in breve facevano voli alla perfezione. Tenga sempre il suo cuore preparato a ricevere Gesù: l'inviti sempre a venire con ardenti desideri...". Un anno dopo vuole che si comunichi ogni giorno di festa e, se può, tre volte nella settimana, ma intanto con il permesso del confessore desidera che ogni giorno dalla domenica di Passione al Giovedì Santo si accosti alla mensa eucaristica (14). Nel 1736 (29 giugno) le parla "del gusto di Gesù Sacramentato", che "non si sente con la bocca materiale ossia corporale, ma col palato della fede e dell'amore. Il vero gustare Gesù è di abissarsi tutta in lui, trasformarsi in lui per amore, e rendersi tutta divinizzata. Quest'opera la fa il dolce Salvatore in noi..." (15). Le espressioni annunciano già la dottrina mistica di Paolo della Croce: la comunione opera la trasformazione dell'anima in Cristo e in questa trasformazione l'anima è divinizzata. Più chiaramente in seguito userà il termine di "abissarsi" in rapporto al Padre, ma già fino da ora egli afferma con chiarezza il carattere passivo di questa trasformazione e il suo compimento in una divinizzazione dell'anima.

Si apre ora con la sua diletta figliola: "Se mi sono prima trovato avanti al mio Amore sacramentato, l'anima mia è volata in ispirito ad abbracciarsi a quella infinita carità, esposta sull'altare all'adorazione dei popoli, e mi sono sentito fare dal Salvatore questa dolcissima parlata: — Figlio, chi si abbraccia a me si abbraccia alle spine!" (16). Questa confidenza, se dice l'intimità che il padre ha con la sua figlia, rivela anche come nella direzione spirituale egli naturalmente comunichi, col suo spirito, la sua stessa esperienza. La mistica della Passione è in san Paolo frutto di una intensa vita eucaristica. Dalla stessa vita eucaristica deve nascere anche per i suoi figli una spiritualità della Passione. E' una spiritualità che è, sì, uno stare "sulla croce dello Sposo divino", ma è anche uno "sfogare i propri affetti con questo Amore infinito" (17). "Ah, figlia mia, mangiate, bevete e ubbriacatevi, volate, cantate, giubilate, esultate, fate festa allo Sposo divino" (18). Questa passione di amore per Gesù Eucaristia finalmente prorompe in una delle ultime lettere alla figlia del suo cuore, poco prima che ella dovesse morire. Non vi sarà più nell'Epistolario di Paolo una pagina così infiammata di amore per Gesù Eucaristia (19).

Il carteggio con Agnese Grazi è quasi il diario di Paolo nel decennio che egli ebbe la direzione di quell'anima: l'esperienza mistica del santo si approfondisce in una dottrina, che sempre meglio accentua la dipendenza dell'esperienza dal sacramento eucaristico.

b.2 Carteggio con Teresa Palazzi: Il progresso della dottrina eucaristica (presenza d'immensità e presenza sacramentale)

Dopo le lettere ad Agnese Grazi, sono le lettere a Teresa Palozzi che più ci documentano il progresso della dottrina. Agnese muore nel 1744, la corrispondenza con Teresa Palozzi s'inizia nel dicembre 1755 e continua per quasi un decennio. In queste lettere, due soprattutto sono i richiami al mistero eucaristico. San Paolo vuole che il cuore della sua penitente divenga un tabernacolo vivo di Gesù sacramentato e afferma che la comunione è il mezzo più efficace all'unione con Dio.

Questi due punti della dottrina sono estremamente significativi per assicurarci come l'esperienza mistica del Santo dipenda dal sacramento eucaristico. Egli vuole che la sua penitente faccia frequentemente la santa comunione, si felicita con lei del permesso che essa riceve dal suo direttore di farla ogni giorno durante l'ottava della festa del Corpus Domini e la spinge soavemente verso la comunione quotidiana. La stessa meditazione della Passione e l'orazione contemplativa di puro silenzio saranno il frutto più bello di una vita eucaristica. Del resto se egli vuole che Teresa Palozzi faccia del suo cuore un tabernacolo, dove sempre dimori il Signore così da poter essa abbracciarlo continuamente con santi affetti, ci sembra che egli così sostituisca alla Presenza di immensità, propria di alcuni mistici, anche suoi maestri, la Presenza sacramentale del Cristo. L'esperienza mistica implica in lui la presenza del Cristo e diviene una partecipazione allo stato del Cristo paziente, che nella sua Passione ha dimostrato il suo amore al Padre (20).

L'importanza di questi testi ci sembra fondamentale e difficilmente potremmo trovarne di più chiari e decisivi pur nella semplicità del loro dettato. "Il cuore dev'essere sempre un vivo tabernacolo del dolce Gesù sacramentato" (21). All'inizio della lettera aveva scritto: "Gesù sta in mezzo al vostro cuore", e le ripete un anno più tardi: "Procuri che il suo cuore sia un vivo tabernacolo del dolce Gesù sacramentato e se lo tenga sempre con sé e lo abbracci spesso coi santi affetti, essendo questi le braccia dell'anima", e continua "Accostatevi a ricevere Gesù sacramentato e bevete a sazietà a quel divin fonte" (22). Scrive ancora: "Faccia quanto può per sentir messa ogni mattina e porti con sé nella casa interna il dolce Gesù sacramentato e stia con Lui unita sempre. Bramo che il suo cuore sia un vero altare, sul quale stia sempre esposto il dolce Gesù e lei stia in puro spirito ai suoi piedi divini come la Maddalena, ascoltando le sue divine parole, e lei tutta abbandonata e assorbita in questo infinito Bene, stia in sacro silenzio di fede e di santo amore ascoltandolo, e sempre più s'abissi nel mare immenso della divina sua carità; in tal forma, stando in solitudine interna, starà sempre in orazione" (23).

Ricorrono in questo testo le espressioni più abituali del linguaggio mistico di san Paolo. E' evidente che l'esperienza mistica è per lui in dipendenza dal sacramento eucaristico: è nella presenza del Cristo che l'anima vive la sua unione con Dio. Nel testo si parla anche della messa, cosa non troppo frequente in san Paolo della Croce. La Presenza reale, la comunione e il Sacrificio sono così aspetti di un unico mistero, dono reale che il Cristo fa di sé all'anima, associandola al suo sacrificio e facendola partecipe della sua vita, Per questo egli vuole che Teresa si accosti a ricevere Gesù sacramentato e beva a sazietà a quel "divin fonte"; per questo vuole che Teresa "non tralasci la santa comunione almeno tre o quattro volte la settimana" (20 giugno 1759); per questo molto egli "ha gradito che in questa ottava

del SS. Sacramento le sia concessa la santa comunione ogni mattina" e vorrebbe "che proseguisse, mentre non vi è esercizio che più unisca con Dio di questa" (24). "Se non vi potete [ri]conciliare... gettatevi nella fornace del cuore dolcissimo di Gesù, ivi consumeranno tutti i vostri difetti e imperfezioni, e poi andate in pace alla santa comunione" (25). Riepilogando tutto il suo insegnamento, il santo scriverà alla stessa in una delle ultime lettere di questo carteggio: "La santa comunione è il mezzo più efficace che si possa trovare per unirsi con Dio; state sempre preparata per la divina mensa, fate che il vostro cuore sia un vivo tabernacolo del dolce Gesù sacramentato... visitatelo spesso dentro di voi e fategli tutte le adorazioni, affetti e ringraziamenti che vi insegnerà il santo amore" (26). Anche alla signora Anna Calcagnini ripeterà l'esortazione a una comunione frequente e, col permesso del confessore, anche quotidiana (27).

b.3 Carteggio con sr. Colomba G. Gandolfi: "Esser col Verbo divino nel seno del Padre"

Nel carteggio che il santo tenne con suor Colomba Gertrude Gandolfi — quasi certamente il più significativo di tutto l'epistolario — san Paolo ritorna più volte sul mistero eucaristico. I testi sono da analizzare con estrema attenzione, vista la loro importanza. Sulla comunione scriverà: "Avvertite di non lasciare la santa comunione, fatela al solito coll'ubbidienza al padre Confessore: la maggior sollecitudine del diavolo è d'allontanarvi dalla Mensa degli Angeli, da ricevere questo cibo di eterna vita, dove l'anima diventa terribile ai demoni" (28). In una delle lettere più alte che egli abbia mai scritto il 16 luglio 1754, il santo la esorta alla confidenza più grande, a nascondersi nell'abisso della Divinità e riposarvi senza timore, a lasciare a Dio la cura di tutto per rimanere sempre più raccolta in Dio in vera solitudine interiore, astratta da ogni cosa creata, morta a se stessa e a tutto ciò che non è Dio. Vuole che la sua intenzione sia pura, deifica in tutte le sue operazioni, che ella rimanga abissata e persa nell'immenso suo Dio. Il richiamo a una contemplazione così pura ed alta si congiunge tuttavia all'insistenza viva di non lasciare la santa comunione: "Oh figliola! non lasciate mai questo cibo di vita eterna, trattenetevi in lunghi ringraziamenti... offrite questo dolce Salvatore all'Eterno Padre per mezzo di Maria SS." (29).

Ma più importante di ogni altra è la lettera che san Paolo della Croce scrive a suor Colomba Gertrude Gandolfi il 21 dicembre 1754. Mai forse il santo ha veduto e insegnato più chiaramente come l'esperienza contemplativa sia, in dipendenza dalla comunione, un esser col Verbo divino nel seno del Padre.

"Dall'ultima sua lettera ricevuta iersera conosco che le operazioni interiori sono più pure e più nude, perché spogliate dal sensibile ed ora lei sarà una vera adoratrice dell'Altissimo in spirito e verità. Oh, che gran grazia è mai questa! Oh, che tesoro inestimabile! Lei continui a starsene in alta povertà e nudità di spirito, in profonda solitudine interiore, spogliata di sensibile godimento, anzi penando senza intendere la pena, perché è pena puramente spirituale prodotta dal puro amore in Dio. Oh, quanto vorrei dire! ma non so se posso spiegarmi. O divina solitudine ricca di ogni bene! Oh suor Colomba, fatene gran conto e statevene sempre in quel sacro profondo deserto, in cui l'anima persa tutta in Dio, scordata d'ogni cosa creata, innalzata per amore fuori del temporale nell'Eterno Bene, si pasce, senza intenderlo, di carità, di amore purissimo in Dio, congiunta ed unita per s. amore al Divin Verbo Cristo Gesù, che conduce l'anima sua diletta dove sta lui, cioè *in sinu Patris*, nel seno

del divin Padre; e là in quell'abisso d'amore non si può più nulla di temporale, ma tutto si è del Sommo ed Increato Amore. Oh, le gran cose che le dico! Ma non sono mie, sono del Signore, sono di quello Spirito Divino, che le ha insegnate ai servi suoi. Le buone feste gliele do ogni sera nella s. novena; e sa pure dove la pongo? Nel Cuore purissimo del Verbo divino Gesù Sacramentato, acciò nascosta in lui, stiate unita con lui, dove sta lui stesso, come ho detto di sopra" (30).

L'esperienza mistica dell'anima è estasi, un uscire di sé, un essere innalzata per amore fuori del temporale nell'eterno Bene. E' il Verbo che la solleva e conduce l'anima dove Egli stesso dimora. Per questo s'impone che l'anima sia nascosta "nel Cuore purissimo del Verbo divino Gesù Sacramentato", perché *unita* con Lui possa viver nell'abisso di amore che è il seno del Divin Padre. La profonda solitudine interiore è divina, la povertà e nudità di spirito è oblio di ogni cosa creata. E sembra che l'estasi si identifichi con la introversione e l'anima entri nel seno del Padre proprio nell'atto stesso che si raccoglie nel suo più intimo centro. Il testo che può apparir confuso a una prima lettura, è invece di una profondità, che forse mai più san Paolo saprà raggiungere. Si parla qui di tre centri. L'anima si raccoglie nel suo centro, in questo centro essa si unisce al Verbo, che ha assunto la natura umana (è la comunione sacramentale, che realizza questa unità dell'anima col Verbo incarnato?). Nascosta nel cuore del Verbo (secondo centro), è sollevata da Lui e introdotta finalmente nel seno del Padre (terzo centro). Morta a se stessa l'anima si unisce così al Verbo incarnato per rinascere in Dio.

Altre lettere del santo a suor M. Elisabetta, abbadessa delle Cappuccine di Santa Flora, a suor M. Colomba di Gesù e diverse scritte ai suoi religiosi (a p. Giovanni di san Raffaele, a p. Antonio di s. Teresa...), hanno accenti e richiami al mistero eucaristico, ma nulla aggiungono, mi sembra, a quanto abbiamo potuto rilevare nei testi che abbiamo brevemente commentato.

Riepilogando dopo avere scorso il *Diario* e l'*Epistolario* per cercare i testi eucaristici più interessanti, possiamo ora notare:

- 1) Quando il santo si rivolge a dei buoni cristiani, prima di ogni altra cosa li esorta ad accostarsi ai sacramenti e alla santa messa.
- 2) Alle unitile più ferventi consiglia la comunione frequente, la visita al SS. Sacramento, gode quando si permette ad anime religiose la comunione anche quotidiana, vorrebbe, come nella Chiesa primitiva, che tutti si accostassero ogni giorno alla comunione.
- 3) Alle anime avanzate nel cammino della perfezione chiede di divenire esse stesse un tabernacolo vivo di Gesù sacramentato, di vivere sempre con Lui, anzi di dimorare in Lui.

Se la santa messa è il tesoro dei tesori, la comunione è il mezzo più efficace di santificazione; anzi non vi è esercizio di pietà, egli scrive, che più unisca con Dio. L'anima diventa terribile ai demoni. Essa deve riparare gli oltraggi, che si fanno a Gesù in questo sacramento e deve portare all'altare i bisogni del mondo intero (31). Così nel suo rapporto col Mistero eucaristico, l'anima non vive più soltanto un suo impegno di santità personale, ma partecipa anche della missione stessa del Cristo. E finalmente dirà che l'orazione contemplativa è il ringraziamento migliore alla comunione: la semplicità di queste parole non deve nasconderci come queste siano la conclusione e il compendio del suo insegnamento. Si impone ora un esame più attento della dottrina.

2. LA DOTTRINA EUCARISTICA DI S. PAOLO DELLA CROCE

a. La mediazione del Verbo incarnato

I maestri della teologia e della mistica cristiana saranno sempre l'apostolo Paolo e l'evangelista Giovanni: il loro insegnamento è garantito dalla ispirazione divina e s'impone a chiunque voglia approfondire teologicamente il mistero. In loro non è separabile la conoscenza dalla esperienza. Del resto come lo potrebbe dal momento che l'esperienza umana suppone la conoscenza e la conoscenza è in ordine alla vita? Il divorzio, che si è lamentato nei secoli passati fra teologia e vita spirituale, ha compromesso la vita della teologia ed ha impoverito bene spesso la spiritualità; ma, come è vero quello che diceva Evagrio: "Non è teologo chi non prega", è altrettanto vero che il santo è sempre uno la cui esperienza suppone una intima e spesso profonda conoscenza del Mistero. Non ci propone solo un modello da imitare, ma ci comunica un messaggio dottrinale e la teologia è chiamata a riflettervi.

La grande esperienza mistica di san Paolo della Croce ci comunica questo messaggio; noi dobbiamo accoglierlo ed esplicitarne la ricchezza dottrinale e teologica. Ebbe dei maestri; la reazione spontanea al loro insegnamento, è la nota che prima di ogni altra cosa richiama l'attenzione di chi voglia studiarlo. La mistica in lui ritorna alle fonti ispirate. Più dei mistici tedeschi, tranne forse il Suso, più dei mistici carmelitani, più di san Francesco di Sales, san Paolo della Croce conosce e vive, nella sua esperienza mistica, la mediazione del Verbo incarnato. In questo egli rimane fedele alla grande tradizione della mistica italiana, anche se non sembra ispirarsi direttamente a san Francesco e a san Bonaventura, a santa Caterina da Siena e alle mistiche fiorentine, Caterina de' Ricci e santa M. Maddalena de' Pazzi. Di fatto la mistica cristiana più che su di un'antropologia, che ha il suo fondamento nel versetto della Genesi (32) si fonda sul battesimo che ci inserisce nel Cristo. La grazia battesimale è il principio dinamico di tutta la vita soprannaturale del cristiano, che in tanto cresce e tende alla sua perfezione in quanto realizza una conformità sempre più grande col Cristo.

Nemmeno san Paolo della Croce tuttavia sembra richiamarsi alla incorporazione del fedele nel Cristo; egli naturalmente suppone il battesimo, ma non ne parla. Se non richiama esplicitamente questo sacramento, la sua dottrina però riconosce e insegna la dipendenza della esperienza mistica dal sacramento eucaristico. La vita cristiana è in dipendenza dai sacramenti, tanto più l'esperienza mistica. Di tutti i sacramenti san Paolo predilige richiamarsi all'Eucaristia.

Non è da una meditazione soggettiva sulla Passione del Salvatore che nasce la conformità dell'anima al Cristo paziente. Una meditazione soggettiva al massimo potrebbe impegnare alla imitazione del Cristo, non ad una partecipazione al suo Mistero, non per sé all'unione con Lui. E' vero che san Paolo parla della meditazione sulla Passione anche più spesso che della comunione eucaristica, ma questa è proposta soprattutto alle anime nell'inizio del loro cammino nella vita spirituale, e certo anche più doveva egli parlarne nella sua predicazione missionaria; comunque la meditazione in san Paolo è più spesso provocata e alimentata dall'unione ineffabile che il credente stabilisce col Cristo nel sacramento. E' per la celebrazione devota della santa messa, egli scrive, che veniamo vestiti dei sentimenti di Gesù Cristo. Più che riceverlo, è l'anima fedele che viene ricevuta da Lui per essere in Lui trasformata e, certo, la trasformazione non è automatica. L'azione della grazia nei sacramenti non ha nulla di magico. Il Cristo ci unisce a sé per operare la nostra trasformazione in Lui attraverso le nostre stesse potenze: Egli agisce prima di tutto attraverso la nostra intelligenza che contempla, attraverso la nostra volontà che ama.

Il riferimento esemplare a Cristo e alla sua Croce, cui egli incessantemente ritorna, è reso possibile, non da una volontà umana che pretenda di imitare il Cristo dal di fuori, ma da una volontà guidata e sorretta dallo Spirito stesso del Cristo, che sempre più unisce l'anima dell'orante al suo divino modello. Ed è nel sacramento eucaristico che lo Spirito del Cristo viene sempre nuovamente comunicato all'anima fedele per ravvivarla nell'amore e trasformarla nel Cristo medesimo.

L'unità del Mistero non esclude in alcun modo la distinzione delle persone — della persona creata dalla Persona increata del Verbo —, ma è fonte e principio di rapporto nuziale. Paolo celebra la Natività del Verbo incarnato, contempla la dolorosa Passione, tuttavia non si può dire che egli sia un amico di Gesù. La sua mistica trascende l'amicizia, che lo farebbe compagno di Lui nel ministero, è essenzialmente testimonianza di mistica nuziale. Egli è uno con Lui per vivere il suo stesso Mistero, il Mistero pasquale della sua morte e della sua risurrezione. Il santo non approfondisce teologicamente la sua unità col Cristo, la vive. Divenuto con Lui un solo corpo, vivendo del suo Spirito, non si moltiplica in Paolo l'esperienza del Cristo, ma in lui si fa presente. Come potrebbe dubitare di una distinzione dal suo Sposo? Ma la distinzione non compromette l'unità del Mistero.

b. "La mistica di s. Paolo della Croce è una mistica nuziale"

La mistica di san Paolo è più una mistica dell'unione nuziale che una mistica della divina maternità, al modo dei mistici renani. "La divina nascita" è la nascita dell'uomo nuovo nel seno del Padre, non la nascita del *Logos* nell'anima, ma partecipazione dell'anima alla risurrezione del Cristo. Solo nella sua unione col Cristo, trasformata in Lui, si dà vivere sempre più perfettamente il mistero della sua morte e risurrezione, l'anima entra e dimora nel seno del Padre. E' processo di introversione ma anche di estasi. La "divina nascita" è per l'anima un morire a se stessa e un uscire di sé per dimorare e vivere in Dio. Come l'Umanità sacrosanta del Verbo, anzi nell'Umanità sacrosanta del Verbo, anche l'anima unita entra nella Gloria e si inabissa in Dio.

Nell'Eucaristia si fa presente il Mistero per essere comunicato e partecipato alle anime. San Paolo della Croce insiste sulla Passione: "nella Passione c'è tutto" egli scrive a Tommaso Fossi (33). In realtà Morte e Risurrezione sono un solo Mistero. La sua insistenza sulla Passione, che può parere eccessiva e quasi ossessiva, non ha tuttavia nulla di malsano, proprio per questa sua indissolubile unione con la Vita divina. Così nell'opuscolo sulla *Morte Mistica* egli dirà che nella morte per puro amore di Dio l'anima potrà godere il paradiso.

c. 'L'esperienza mistica più alta dipende dal sacramento'

Il richiamo all'Eucaristia non è episodico e tanto meno è collaterale al tema della Passione. E' vero che il santo non parte dalla teologia — la dottrina spirituale e mistica è in lui dominante - tanto più è notevole che scrivendo le sue lettere di direzione egli non solo esorti, col linguaggio della pietà tradizionale, alla frequenza della comunione eucaristica e delle visite al SS. Sacramento, ma direttamente affermi come l'esperienza mistica più alta dipenda dal sacramento. Anzi mi sembra di poter dire che egli è portato quasi naturalmente a sostituire al *centro dell'anima* dei mistici renani e carmelitani, il *cuore* divenuto tabernacolo vivo di Gesù sacramentato. E' nella unione con Lui che l'anima si inabissa in Dio; Gesù medesimo la porta con sé nel seno del Padre. Non mi sembra che espliciti mai lo stato di vittima di Gesù nel sacramento, ma se Paolo vuole che l'anima "muoia con Lui sulla croce" (*Morte Mistica*), non mi pare che sia arbitrario pensare che egli veda farsi presente nella messa il Mistero di quella morte, perché l'uomo possa parteciparvi, ed è per il sacramento che l'anima realmente vi partecipa. Il dono che il Cristo fa di se stesso all'anima fedele, e il dono della sua morte, che realizza e diviene la morte mistica dell'anima, è il dono della sua risurrezione, che realizza e diviene una divina nascita per l'anima in Dio.

Nella *Morte Mistica* Paolo insegna a vivere la Passione del Salvatore nei vari misteri: dell'agonia nell'Orto, degli oltraggi nel Pretorio, del cammino verso il monte... più spesso vuole che l'anima viva il silenzio stesso di Gesù nella Passione. Non vi è mai, che io creda, un richiamo esplicito al silenzio, allo spogliamento, all'umiltà di Gesù nel Mistero eucaristico. Non sono del tutto sicuro che implicitamente egli non abbia presente il silenzio di Gesù sotto le specie del pane e soprattutto la sua solitudine. Di fatto se la Passione è la porta per la quale l'anima deve passare, come potrebbe l'anima compiere questo passaggio e perdersi nell'infinito mare della Divinità o forse, meglio, più semplicemente, nel seno del Padre, se ancora conoscesse sofferenza e dolore?

d. "Non si supera l'umanità del Cristo"

Le parole di santa Caterina da Genova: "Io non voglio soffrire", andrebbero più in là delle parole di san Paolo della Croce? Certo, la sofferenza non è possibile quando l'anima, non più ferma in se stessa, è tutta calata in Dio. Allora essa non è più cosciente di sé ma di Dio e l'infinita sua Luce eclissa ogni pensiero dell'anima e la sua Bellezza attrae invincibilmente l'anima a sé, senza consentirle di ritornare in se stessa. Tuttavia san Paolo della Croce non potrebbe approvare l'insegnamento dei suoi maestri: non si supera l'umanità del Cristo. Il superamento dell'umanità escluderebbe per sé necessariamente la salvezza della creatura: la creatura sarebbe riassorbita puramente nella sua preesistenza eterna. Il Cristo risorge e la sua Umanità rimane. Al termine dell'esperienza del nostro santo è la divina nascita dell'anima in Dio. L'Eucaristia fa presente la Morte di Cristo non la sua Passione, e la Morte di Cristo è la sua stessa risurrezione nella gloria. Alla sofferenza e al dolore della Passione si sostituisce ora la solitudine e il silenzio di Gesù nel mistero eucaristico. Così in san Paolo della Croce. Sotto un abito esterno di morte l'Umanità di Gesù vive nell'Eucaristia la gloria della Risurrezione, più specialmente il suo "essere" nel seno di Dio. E' questo soprattutto che dalla comunione con Gesù sacramentato egli vuole che vivano i suoi penitenti.

Si dovrebbe ricordare qui la lettera a suor Colomba Gandolfi che abbiamo già riportato, ma si può anche e si deve notare come le immagini che ricorrono *nell'Epistolario* si ispirino al Mistero eucaristico. Il santo non sa esprimere meglio la vita contemplativa che ricorrendo al linguaggio liturgico. Il cuore dev'essere vivo tabernacolo di Gesù; l'anima si deve offrire "vittima di olocausto a Sua Divina Maestà sull'altare della Croce" (34); il cuore dev'essere "un vero altare, sul quale stia sempre esposto il dolce Gesù" (35). Vede la stessa vita del cielo come celebrazione liturgica: l'anima "tinta nel Sangue divino dell'Agnello immacolato" siede "in eterno alla sua Mensa divina per cantare sempre: Santo, Santo, Santo; Tu solo Santo, Tu solo Signore, Tu solo Altissimo, o Gesù Cristo!" (36).

3. L'ORIGINALITA' DELLA DOTTRINA EUCARISTICA DI S. PAOLO DELLA CROCE

Uno studio sui testi eucaristici di san Paolo della Croce ci fa riconoscere facilmente quello che egli deve alla pietà popolare e scrive per una paretisi comune (e perciò non è espressione di un "suo" pensiero) e quella che è la testimonianza di una sua esperienza interiore e fa l'originalità del suo insegnamento.

L'esortazione alla visita al SS. Sacramento, alla preparazione alla Messa sono pratiche che egli fa sue interamente, ma appartengono alla pietà ordinaria del tempo. Non è inutile ricordare che il libricino di sant'Alfonso sulle "Visite al SS. Sacramento", ha avuto più edizioni forse di ogni altro libro dopo il Vangelo. L'insegnamento che la Messa è il tesoro dei tesori e la comunione il mezzo più efficace alla santificazione delle anime, è ugualmente insegnamento comune; ma già in questo insegnamento san Paolo si rivela di più. Non trasmette soltanto un insegnamento, che egli ha ricevuto e ha fatto suo; le sue parole, se non mi sbaglio, sono già espressione più viva di una esperienza. Tuttavia non è nemmeno in questo insegnamento che si può ritrovare l'originalità della dottrina eucaristica di san Paolo della Croce.

a. L'anima tabernacolo vivo di Gesù, perché fa presente in lei la sua morte e la sua risurrezione

Egli conosce la teologia della Chiesa, vi aderisce con tutta l'anima sua; tuttavia non si ferma a considerare, non approfondisce il mistero della Presenza reale e del Sacrificio eucaristico. Il santo è portato quasi naturalmente a meditare e a vivere gli effetti del sacramento in colui che lo riceve. Per questo vuole soprattutto un prolungato ringraziamento e non lo divide dall'orazione contemplativa. Non mi consta che parli dell'adorazione eucaristica; una sola volta, mi sembra, parla della riparazione al Cristo per le irriverenze, gli oltraggi e i sacrilegi che riceve in questo suo sacramento. Alcune espressioni che egli ama, sulle quali ritorna con una certa compiacenza, potrebbero suggerire invece una qualche formulazione di dottrina più sua, implicita, è vero, ma reale. Egli vuole che l'anima divenga un tabernacolo vivo di Gesù. L'espressione è davvero caratteristica della dottrina spirituale del santo? Sarà facile rispondere se consideriamo attentamente quello che è più suo nel suo insegnamento riguardo all'eucaristia.

Da quanto si è detto si deve affermare che san Paolo riconosce una dipendenza dell'esperienza mistica dal sacramento eucaristico. In che precisamente consiste questa dipendenza? L'esperienza mistica dipende dal sacramento genericamente soltanto, come effetto della sua grazia? Anche se esplicitamente il santo mai lo affermi, ci sembra di poter dire che la comunione eucaristica realizza la trasformazione del credente in Colui che egli riceve in tal modo che l'esperienza mistica altro non sarebbe che l'inserimento sempre più profondo e cosciente nel Mistero, la partecipazione del cristiano alla morte e alla risurrezione del Cristo. Nella comunione eucaristica l'anima diviene un tabernacolo vivo di Gesù, perché Gesù vive in lei e fa presente in lei la sua morte e la sua risurrezione. Più che l'inabitazione della SS. Trinità è la presenza del Cristo nel cuore dell'uomo il fondamento della esperienza mistica. Il sacramento eucaristico non solo fa presente Gesù nel cuore

dell'uomo, ma unisce così il cristiano a Cristo che una sola diviene l'umanità dell'uno e dell'Altro e in questa Umanità Una il cristiano vive, col Cristo e nel Cristo, il suo stesso Mistero. Questo aveva già scritto nell'ultimo giorno del *Diario* san Paolo della Croce. La "mistica della passione" è la trasformazione del credente in Cristo crocifisso e risorto: non la contemplazione come atto dell'uomo l'opera, ma la grazia del sacramento che assume l'uomo nella Unità del Mistero.

Sembra di poter dire che la presenza del Cristo nel mistero eucaristico diviene pienamente reale in colui che lo riceve. Nella contemplazione l'anima diviene cosciente dell'azione dello Spirito, che la unisce a Cristo, perché in lei si faccia presente, col mistero della sua morte, la sua dimora nell'abisso infinito di Dio.

Nonostante tutto, l'opuscolo sulla *Morte Mistica* rimanda soltanto a domani: "Vivrò nel cielo", quella che nelle lettere è già anticipata quaggiù: la "divina nascita". La Passione è soggetto di riflessione e di meditazione per un impegno ascetico, il volo dello spirito è in rapporto con la comunione eucaristica "Dopo che vi sarete ben annichilata, sprezzata ed abbassata nel niente domandate licenza a Gesù d'entrare nel suo Cuore divino e subito l'otterrete. Poi volate in ispirito, in quel bel Cuore, ed ivi "mettetevi come una vittima sopra quell'altare divino, nel quale arde sempre il fuoco del santo amore... Ma bisogna avvertire che questo volo di spirito deve farsi nel Cuore di Gesù Sacramentato..." (37).

b. "In s. Paolo della Croce la morte non è mai superata e nemmeno separata dalla risurrezione"

In san Paolo la morte non è mai superata e non è nemmeno separata dalla risurrezione. Nulla di malsano: più che il Calvario e la rappresentazione degli avvenimenti, che accompagnano la passione del Cristo, l'anima di Paolo vive il mistero della morte nella solitudine e nel silenzio di Gesù nell'Ostia. I testi così essenziali della sua dottrina, specialmente nell'*Epistolario*, ci assicurano come l'esperienza mistica del santo va ben altrimenti nel profondo di una contemplazione episodica della passione e non è più soltanto l'introversione dei mistici tedeschi, ma l'uscire di sé per una immersione con l'umanità glorificata di Gesù nell'Abisso divino. Più che nel fondo dell'anima, egli, coll'Umanità del Verbo, affonda nell'infinito mare della Divinità.

Il testo dell'ultimo giorno del *Diario*, nonostante quello che può aver appreso in seguito dal Tauler, è all'origine di ogni sua esperienza mistica e la illumina tutta. I mistici che egli conobbe e amò non gli fecero apprendere nulla di essenziale. Il santo forse inconsciamente li interpretò alla luce della propria esperienza, che fu veramente originale nel suo fondo, perché più evangelicamente libera da ogni metafisica di scuola, perché più umilmente fedele alla centralità del Cristo, che viveva in lui il suo Mistero. E' la comunione eucaristica che lo trasforma nel Cristo morto e risorto e lo fa partecipe del suo stato di vittima in un solo olocausto di amore. Così la comunione non è semplicemente un mezzo, sia pure efficace di santificazione: la sua vita diviene sempre più una con la vita del Cristo ed egli stesso diviene uno con Lui.

La fedeltà di Paolo alla mistica nuziale, assai meno evidente nel Tauler e nell'Eckart, assicura di più, nell'unità del Mistero, la distinzione della persona creata dalla Persona increata del Verbo, ma fa dipendere l'esperienza mistica dal Cristo, che porta l'anima del santo con sé, là dove è la sua stessa Umanità, nel segreto del Padre. Anche Paolo parla del fondo dello spirito; eppure il suo sottrarsi alla moltitudine, l'amore al raccoglimento, la fedeltà al silenzio sono in lui prima di tutto esercizio ascetico e condizione all'estasi di un purissimo amore. Egli deve rientrare in sé per trascendere infinitamente se stesso in Dio. Il suo fondo non è increato ed increabile come sembra nell'Eckart: nel rientrare in sé piuttosto egli è assunto dal Cristo, si sente uno con Lui e vive con Lui nel silenzio e nella solitudine di Dio. Allora il silenzio e la solitudine divengono le note di una nuova nascita in Dio che è Silenzio e Solitudine nella sua trascendenza infinita.

Quando Paolo tenta di scrivere un breve trattato sulla *Morte Mistica* manifesta chiaramente la sua incapacità di esprimere e delucidare teologicamente la propria esperienza. Indice di questa incapacità, che non è soltanto negativa, è il linguaggio enfatico: non può terminare una frase senza espressioni esclamative. Proprio perché è più umilmente inteso a notare giorno per giorno quanto gli avviene, san Paolo nel *Diario* ci ha lasciato uno scritto più ricco del trattato e più significativo delle lettere stesse. Il difetto di una insufficiente elaborazione teologica è compensato da una maggiore fedeltà nel segnare tutti gli elementi, che possono e debbono concorrere a una sintesi dottrinale, che oggi è chiamato a compiere il teologo che voglia studiarlo.

c. Partecipazione al Mistero nella sua unità e totalità

Questo difetto ha impedito a san Paolo di esser riconosciuto nella sua vera grandezza, come uno dei massimi fra i maestri della spiritualità cristiana. In lui la dipendenza della vita e dell'esperienza mistica dal Mistero, oggettivamente fatto presente per essere comunicato, è più chiaramente affermata che nella grande maggioranza dei maestri della spiritualità cristiana; in lui più chiaramente che in loro la natura di quella vita e di quella esperienza è precisamente la partecipazione al Mistero nella sua unità e totalità. Il cristianesimo non è in lui avventura, viaggio verso un futuro inedito e neppure ritorno alla sorgente, ma inserimento in una Presenza viva, che è la Realtà definitiva di tutto.

Cuore segreto del mondo, il Cristo attrae a sé nella sua morte il fedele, ma per una sua nuova nascita in Dio. Certo il cristiano dovrà annunciare, finché il Cristo non si manifesti nella gloria, la sua morte, ma l'annuncerà per la potenza stessa della risurrezione. La predicazione della Croce e la mistica della Passione sono così l'annuncio stesso di una salvezza, che l'uomo già sperimenta e vive sottraendosi al mondo della dispersione e del peccato. La compassione prima di essere asceti ed esperienza psicologica, è partecipazione ontologica al Mistero: la presenza, nel Mistero, del Cristo morto e risorto diviene pienamente reale nel cristiano dal momento che Egli si fa presente per comunicarsi. Così l'Eucaristia fa la Chiesa, così l'Eucaristia fa il cristiano e il santo.

Se Paolo degli aspetti del mistero eucaristico sembra prediligere la comunione, è perché nella comunione la presenza del Cristo si fa intima e piena in colui che lo riceve e questa presenza fa di lui con Cristo un sacrificio, un solo olocausto. Ci sembra veramente importante che il nostro santo non insista mai, come si è detto, sull'adorazione che pure dobbiamo a Cristo. Parla poco anche della santa Messa. Probabilmente perché le sue lettere di direzione sono indirizzate in gran parte a donne e a religiose.

Conclusione: "La mistica di s. Paolo della Croce riconosce specialmente la centralità del Mistero Pasquale"

La mistica della Passione non indulge al dolorismo, anche se l'uomo nella vita presente si inserisce solo progressivamente nel Mistero attraverso un distacco da se stesso e dal mondo, che, prima di farlo partecipe della morte nel suo "*facto esse*", deve fargli rivivere, come ci insegna soprattutto il trattato sulla "*Morte Mistica*", la Passione del Salvatore. Ma questo processo ha fine nella presenza di una morte, che è inseparabile ora dalla risurrezione e la presenza del Cristo morto e risorto fa così uno l'olocausto del Cristo e del cristiano, anticipando l'unità del sacrificio del Cristo e di tutta la Chiesa, termine ultimo della vita dell'universo. Alla fine, come nella distinzione delle persone sarà unico il Cristo, così sarà una tutta la vita dell'universo nell'unico sacrificio, che è la "fine" del mondo nella sua consumazione in Dio.

Di fatto la vita del cielo non è concepita da Paolo che come una sola liturgia eucaristica, un inno di adorazione e di lode che ripete il *Sanctus* e il *Gloria in excelsis* della Messa, che egli celebra ogni giorno. L'anima si inabissierà in Dio in quell'eterno, infinito atto di lode e di amore, che è il rapporto del Figlio al Padre celeste. L'altissimo puro silenzio in cui l'anima si perde, non è che l'oblio totale di sé in un'estasi totale di amore: "In paradiso saremo sempre in una eterna festa lodando incessantemente il nostro sommo Bene senza timore di perderlo più... vestita l'anima con vesti di regina, tinta nel sangue divino dell'Agnello immacolato e ricamata delle sue divine virtù, vien collocata nella sua reggia per sedere... e cantare sempre: Santo, Santo, Santo — Tu solo Santo, Tu solo Signore, Tu solo Altissimo..." (38).

La presenza reale del Cristo nell'Eucaristia e il sacrificio della Messa hanno il loro compimento nella comunione. La presenza di Cristo nel Mistero diviene infatti presenza reale del Cristo nell'anima mediante questo sacramento.

Dopo il Concilio ultimo non potremmo più dire che la comunione è l'arte soltanto integrante della Messa: Gesù si fa presente per vivere in noi e non vive in noi che il suo sacrificio. La terza preghiera eucaristica con diverso linguaggio insegna la stessa dottrina quando, dopo la seconda epiclesi che invoca lo Spirito Santo, perché mediante la comunione eucaristica diveniamo un solo corpo e un solo spirito, chiediamo che si faccia di noi "un sacrificio perenne" e "gradito a Dio".

Per la comunione il Cristo associa il cristiano al suo sacrificio: la vita di tutta la Chiesa e la vita di ogni cristiano diviene così la presenza di quell'unico sacrificio che è una morte, ma trova la sua consumazione nella gloria.

La mistica di san Paolo della Croce non solo riconosce la centralità del Cristo, ma più specialmente la centralità del Mistero Pasquale. La mediazione del Cristo si realizza nella presenza di quello stesso Mistero, nel quale morte e risurrezione divengono gli aspetti complementari di un'unica vita che è il venir meno della possibilità nella morte e la comunicazione all'uomo della gloria di Dio.

NOTE

- (1) S. Paolo della Croce, *Diario spirituale*, testo critico, introduzione e note di E. Zoffoli, Roma 1964, p. 56 (sigla: Diario).
- (2) Diario, pp. 61-62.
- (3) Diario, p. 62.
- (4) Diario, p. 80.
- (5) Diario, p. 81.
- (6) Diario, p. 82.
- (7) Diario, p. 83.
- (8) Diario, pp. 85-86.
- (9) Diario, p. 87.
- (10) Diario, p. 85.
- (11) S. Paolo della Croce, lettere, I-IV, a cura di p. Amedeo, Roma 1924 (sigla: Lettere).
Lettere, I, pp. 53-54.
- (12) Lettere, I, p. 57.
- (13) Lettere, I, pp. 295ss.
- (14) Lettere, I, p. 109.
- (15) Lettere, I, p. 140.
- (16) Lettere, I, p. 194.
- (17) Lettere, I, pp. 238-239.
- (18) Lettere, I, p. 252.
- (19) Lettere, I, pp. 295-297.
- (20) Gv 14,31.
- (21) Lettere, III, p. 360.
- (22) Lettere, III, pp. 365-366.
- (23) Lettere, III, p. 371.
- (24) Lettere, III, p. 375.
- (25) Lettere, III, p. 389.
- (26) Lettere, III, pp. 391-392.
- (27) Lettere, III, pp. 808-809.
- (28) Lettere, II, p. 444.
- (29) Lettere, II, pp. 457-459.
- (30) Lettere, II, pp. 466-467.
- (31) Lettere, III, p. 189. (32) Gen 1,26.
- (33) Lettere, I, p. 558.
- (34) Lettere, II, p. 306.
- (35) Lettere, III, p. 371.
- (36) Lettere, I, p. 239 e p. 473.
- (37) Lettere, I, p. 473.
- (38) Lettere, I, p. 164 e p. 173.

II.

LA TEOLOGIA DELLA PREGHIERA

1. LA PREGHIERA CRISTIANA

a. La preghiera e la trascendenza di Dio

Iniziamo da qualche considerazione sulla preghiera cristiana per vedere poi come l'Eucarestia e il mistero eucaristico debba ispirare, alimentare e portare alla perfezione questa vita, questa stessa preghiera; anche le forme, il metodo ecc, tutto è compreso in questo cammino.

Ad una prima impressione sembra che non si possa pregare, che sia soltanto un'illusione la preghiera. Perché? Perché Dio è trascendenza infinita. Quale atto dell'uomo può raggiungerlo? Come è possibile che l'uomo possa realizzare un rapporto con Dio? un rapporto personale? Come creatura egli dipende essenzialmente da lui, ma altro è la dipendenza come creatura dal Creatore, altro è stabilire l'uomo un suo rapporto personale con Dio.

Considerando la cosa dalla parte di Dio, sembra ancor più difficile, quasi blasfemo pensare che Dio sia in rapporto con l'uomo, quasi che l'uomo fosse necessario a Dio. Se Dio è in rapporto con l'uomo, Egli è questo rapporto, allora non sarebbe più Dio se l'uomo non fosse.

In realtà il rapporto in Dio sono le tre Persone divine: Padre, Figlio e Spirito Santo, che sono relazioni sussistenti nella propria natura, dice la teologia di ogni persona divina. Di fatto Egli è rapporto ed è rapporto perché è amore, questa vita d'amore, questa comunicazione d'amore consuma tutta nell'intimo seno della Trinità. Egli vive dall'eternità per l'eternità e in se stesso trova ogni bene, non ha bisogno di uscire di sé. Ma oltre non aver bisogno di per sé, vive una trascendenza infinita e una solitudine assoluta.

Si vedrà che cosa vuol dire il silenzio nella preghiera; quale sia la differenza tra la preghiera liturgica e la preghiera personale. Che rapporto vi è tra la preghiera liturgica, preghiera del giorno e forme di orazione? Sono tutti problemi di una grande importanza sul piano teologico e intanto prima di parlare di questo dobbiamo vedere se è possibile la preghiera. Sul piano di natura, nonostante quello che abbiano detto alcuni teologi, la preghiera è un controsenso, perché mai l'uomo potrebbe trascendere questo infinito abisso, che lo separa da Dio e raggiungere Dio. E mai Dio sul piano di natura entra in rapporto con l'uomo. Anche creando egli non esce di sé, ci conosce in se medesimo e in se stesso ci ama.

b). Solo l'ordine soprannaturale rende possibile un rapporto

E' l'ordine soprannaturale che rende possibile un rapporto. Ma che cos'è questo ordine soprannaturale? Ecco il problema. E notiamo bene che qui è il problema anche per la differenza che esiste tra la preghiera cristiana e la preghiera nelle altre religioni.

La giustificazione della preghiera è possibile soltanto nella teologia cristiana, nemmeno nell'ebraismo. Certamente Israele ha la preghiera, ma perché tutta la storia d'Israele tende all'Incarnazione. Togliete l'Incarnazione e torna l'abisso tra la creatura e il Creatore. Non c'è minimamente un rapporto.

Lo stesso con l'Islam, cioè la preghiera per l'Islam non ha una sua giustificazione, perché anche qui Dio non ha mediazione.

Come l'uomo può entrare in rapporto con Dio? Come Dio può entrare in rapporto con l'uomo? Il più grande mistico dell'Islam è stato crocifisso, perché parlava dell'amore di Dio verso l'uomo, perché parlava della possibilità dell'amore da parte dell'uomo per Iddio. Bestemmia! E' stato crocifisso. Ed egli ha fatto l'ultima preghiera proprio sulla croce, che è una preghiera meravigliosa.

E' un mistico, della statura dei più grandi mistici cattolici: El-Hallag (857-922). Massignon ha scritto 5 volumi su di lui, che rappresentano una delle cose più grandi scritte di questo secolo sulla spiritualità, non soltanto delle altre religioni, ma anche cristiana.

Intanto c'è il fatto che Dio non è solo; è solitario nel senso che vive questa solitudine infinita della sua trascendenza, ma vive una comunione d'amore. Se vive una comunione d'amore egli può vivere, se vuole, una comunione d'amore anche con la creatura, liberamente. Ma come può? Ecco il problema. Qual'è il mezzo che egli sceglie per realizzare una sua comunione con noi? Potete certamente non accettare la mia visione teologica ma, secondo me, non vi è nessuna possibilità di un ordine di grazia senza l'incarnazione del Verbo.

c. La vita divina nella Trinità

Che cos'è la vita divina, la vita di grazia, comunicata all'uomo? Tutto dipende dalla missione del Figlio e dello Spirito Santo. Come dice S. Tommaso nelle Sentenze, le *missioni divine* non sono altro che il prolungamento delle *processioni intime* della Trinità: Dio, il Padre, genera il Verbo, il Padre e il Figlio spirano lo Spirito Santo. Ora, una volta che Dio nella sua volontà infinitamente libera dispone di comunicarsi alle creature, non si può comunicare che in quanto Trinità perché Dio è trinità.

Non c'è una deità al di là delle persone; se Dio si comunica, si comunica come Padre, Figlio e Spirito Santo. Ma come può comunicarsi? Il Padre nessuno può mandarlo. Il Padre si comunica nella generazione del Figlio. Il Padre genera il Figlio, lo genera nel seno della creazione, nel seno della Vergine, nel seno dell'anima, nel seno della Chiesa. Tutta la vita soprannaturale del mondo è una divina maternità. Ma notate una cosa importantissima: dopo

il Concilio, si tiene molto a sottolineare che non si può parlare della Vergine senza riferimento a Cristo. Dobbiamo dire anche l'inverso, non si può parlare di Cristo senza parlare della Vergine.

Quando Dio nella sua divina volontà ha disposto di comunicarsi al mondo nella incarnazione del suo Figlio, egli fa nascere il Figlio da una donna. Nell'atto stesso che egli assume la natura umana, una creatura dice al Figlio di Dio la stessa parola che dice il Padre dall'eternità: "Tu sei mio Figlio".

Egli ha voluto l'Incarnazione per comunicarsi al mondo e la comunicazione che di sé fa al mondo si realizza precisamente nell'atto stesso dell'Incarnazione. Una madre può dire "tu sei mio Figlio". "Mio Figlio"! l'ha detto la Madonna e questa è una cosa della quale non ce n'è una più grande: una persona creata che può dire che Dio gli appartiene.

Guardate che questo fatto è il più grande di tutta la storia divina. Dopo il mistero della Trinità non c'è nulla di più grande di questo mistero, per il quale mistero (non si tratta solo dell'Incarnazione) Dio fatto uomo immediatamente diviene rapporto con una persona creata: la Vergine. Nostro Signore rimane il Figlio di Maria, il Figlio dell'uomo. Come è il Figlio di Dio nella sua natura divina, così egli diviene il Figlio di una donna, il figlio di Israele, il figlio di tutta l'umanità.

d. L'Incarnazione come rapporto con gli uomini

Tutta la vita della Vergine è rapporto col Cristo; tutto il Cristo è rapporto con gli uomini: si è fatto uomo per la nostra salvezza. Io sono d'accordo con Duns Scoto che l'Incarnazione del Verbo è la prima cosa che Dio ha voluto. Quando ha voluto l'ordine di grazia, non poteva non volere questa effusione di sé nella creazione con l'Incarnazione divina, perché Dio non si può donare se non in quanto egli è Padre, Figlio e Spirito Santo. E il Padre non si dona che nel dono del Figlio, perché il Padre possiede se stesso solo nel Figlio. La prima cosa che Dio ha voluto è l'Incarnazione, però non accetto minimamente che l'Incarnazione del Verbo sia stata voluta per la gloria di Dio. Nel Credo diciamo: è sceso dal cielo per la nostra salvezza.

Questa è una cosa che veramente ci potrebbe fare impazzire se noi avessimo una certa capacità di meditare. Il non andare in estasi di fronte a certe verità, vuol dire soltanto che siamo poco intelligenti, perché di fronte a questi misteri rimaniamo come tanti "citrulli", senza realizzare minimamente l'immensità di quello che avviene, quando un Dio si fa uomo. Ecco il rapporto!

Colui che vive un'infinita solitudine; Colui che è l'eterno silenzio nei confronti della creazione, perché è trascendenza infinita, ora diviene Parola rivolta all'uomo, ora diviene dono di sé all'uomo e l'uomo diviene rapporto con Dio. La comunicazione di Dio alla creatura dunque è lo stesso rapporto. Di fatto non potrebbe comunicarsi Dio all'uomo che in quanto entra in rapporto con Lui, in un rapporto di amore.

Come di fatto uno riceve una comunione con un'altra persona se non in un rapporto di amore? Non si tratta di ricevere un oggetto. Dio non è un oggetto, è il soggetto più assoluto; è persona. Come, dunque, tu puoi pretendere di vivere una comunione con Dio, se non si fonda questa comunione sul rapporto? E la vita divina non è essenzialmente rapporto? Padre, Figlio e Spirito Santo. L'Incarnazione del Verbo rende possibile il rapporto. Togliete l'Incarnazione e la preghiera diviene una formula psicologica; diviene uno strumento di pacificazione interiore. Più o meno noi sacerdoti diventeremmo soltanto degli psicanalisti, che cercano di calmare gli spiriti, di donare loro una certa pace interiore.

e. Il rapporto effettuato nella sola fede è più alto di ogni altra esperienza mistica

Io non so che farmene della pace, non so che farmene della pienezza di tutto quello che dicono i mistici. Tutto questo lo accetto, lo posso anche desiderare solo come frutto di un rapporto di amore. Togliete il rapporto di amore con Dio, io son chiuso in me stesso.

Tutte le esperienze mistiche di questo mondo sono equivoche. Noi ormai lo sappiamo. Leggiamo i testi della mistica buddista o i testi della mistica indù o i testi anche della mistica atea: noi troviamo le stesse analisi psicologiche che troviamo nei nostri mistici. Non è una esperienza psicologica che di per sé può assicurare un rapporto con Dio. Giustamente S. Giovanni della Croce ci dice che, al di là di ogni esperienza psicologica, rimane a garantire una vera esperienza divina solo la pura fede, le tenebre della pura fede. Se non precipiti nella pura fede, se tu non disprezzi, non vai oltre ogni visione, non entri in vero rapporto con Dio. Per questo apprezzo il rilievo del P. Breton nel suo libro sulla *Mistica della Passione*, nel quale dice che preferisce Paolo della Croce negli anni della sua purificazione interiore agli ultimi mesi con Rosa Calabresi dove sono un po' troppo visioni. Accetto, mi piace perché capisco che anche certe esperienze mistiche sono grandi; però più grande di tutto è il superamento di tutto questo, il trascendimento di tutto questo per l'abbondare dell'essere nella pura luce divina. Fede pura. La fede sola è proporzionata all'essere divino.

Dice anche s. Giovanni della Croce: "Non le visioni, perché nelle visioni adatti Dio a te stesso"; non c'è nulla da fare, l'adatti sempre a te. Ecco perché anche le apparizioni del Risorto hanno carattere apologetico. Noi viviamo un rapporto con Cristo molto più vero, nella fede, di quello che i discepoli hanno vissuto all'inizio attraverso le apparizioni di cui avevano bisogno. I segni sono necessari anche a noi; il pericolo però è sempre questo di scambiare, di confondere il segno con la realtà. Ora le visioni sono segno. Disprezzale! Va oltre! Quando tu hai delle visioni, cerca di andare oltre; non ti fermare lì; non stare a guardare troppo.

E' così che dobbiamo vivere la nostra vita. Il nostro rapporto è con Dio. Per ritornare a noi: però Dio rimane Dio; non puoi vivere veramente un rapporto con Lui che in quanto tu vai oltre ogni tua esperienza psicologica per vivere la pura fede.

f. La preghiera realizza questo rapporto: non bastano i "metodi asiatici"

La preghiera, si diceva, è questo rapporto. Per questo si diceva che la dove la vita religiosa o anche la preghiera prima di tutto intende uno stato d'animo, noi siamo già sulla falsa pista, noi già si va fuori strada. Ecco perché io non sono affatto favorevole, anzi sono molto contrario per queste esperienze di metodi asiatici perché, in fondo, è un indurre l'anima in un cammino sbagliato: verso lo stato d'animo, verso uno stato di pacificazione interiore, di pienezza interiore. Ma che me ne faccio anche del paradiso, se Dio non è il mio paradiso? Che me ne faccio della pace interna, quando la pace interna vuol dire per me l'annullamento non solo della mia persona ma della persona stessa di Dio?

Ora la prima esigenza vera dei metodi asiatici di orazione è precisamente questo annullamento di ogni sostanza. Tutto è un aggregato, dice il buddismo, e perciò devi realizzare la vacuità. Al termine di tutto è la vacuità, il vuoto. Devi dunque fare il vuoto, il vuoto di te. Non fermarti su un tuo pensiero, sulla tua impressione, sulla tua esperienza; vuoto! Ma non soltanto il vuoto di te, il vuoto di Dio. La prima esigenza che si impone a chi fa gli esercizi col metodo di orazione Zen, lì a Tokyo, è proprio questa: tu non devi pensare a Gesù Cristo, non devi pensare a un Dio personale, cancellalo dalla tua mente, cancellalo dalla tua volontà. Fintanto che tu non fai il vuoto di tutto, non potrai realizzare la contemplazione buddica. Il problema è questo: che io non posso mettere in (epoqué) la mia fede. Posso mettere in (epoqué) ogni mia conclusione di un ragionamento perché posso sempre sbagliare nel ragionare, ma non possono mettere in (epoqué) la mia adesione ad una rivelazione divina. Mettere, sospendere il mio atto di fede equivale per me ad un atto di apostasia. Non dico che tutti siano veramente coscienti di apostasia, quelli che si iniziano a questi metodi; però, di per sé è già atto di apostasia.

g. La preghiera vera e propria è possibile soltanto nella religione cristiana

La preghiera, dunque, se è rapporto suppone di per sé l'Incarnazione del Verbo. Che cosa ne viene in noi? Ne viene che c'è la preghiera in tutte le religioni, ma la preghiera è possibile soltanto nella religione cristiana. Per dirla in altre parole, se voi leggete, se voi studiate la storia delle religioni, se voi fate uno studio profondo sulla esperienza religiosa al di fuori del cristianesimo, vedrete che tutta l'esperienza religiosa al di fuori del cristianesimo suppone sempre il monismo dell'essere, o la negazione di Dio; e allora una vita puramente profana, cioè l'ateismo moderno, oppure il monismo dell'essere, che è continuità fra l'uomo e Dio. L'uomo non è altro che una epifania dell'essere. Qualche cosa di simile voi lo trovate anche nei filosofi di oggi. Per esempio in Heidegger la liberazione dell'uomo, che è, in fondo, induismo o buddismo se volete, o mistica islamica o mistica ebraica, perché l'ebraismo dopo che ha negato il Cristo è sempre tentato, anche nella sua mistica, di panteismo o meglio di monismo dell'essere. Non si può dire che in tutto sia Dio.

Questo è il senso più comune e più ingenuo, ma si deve dire che l'essere è tutto; dall'essere tutto fluisce e tutto nell'essere ritorna. Tutte le cose non sono che onde di un vasto mare.

Ricordate il naufragio del Pascoli: "Onde, onde; onda che viene e onda che va". Il mare è unico, ciascuna (onda) crea essere; non è altro che la forma di questa infinitudine dell'essere, la quale infinitudine non può esprimersi proprio nella sua infinitudine, si esprime piuttosto nella infinità degli esseri.

L'infinito non può essere concreto; per rendersi a sé cosciente, l'infinito si manifesta infinitamente. E', in fondo, l'insegnamento del più grande mistico dell'Islam. Mentre l'Islam crocifigge il suo più grande mistico, El-Hallag, che intuisce i misteri più grandi del cristianesimo e nella sua vita è colui che meglio ha saputo imitare Gesù nella morte e perfino nella crocifissione e poi nel perdono a coloro che lo crocifiggevano e anche il chiedere non solo perdono, chiedere che Dio tenga conto che loro lo uccidono per la sua gloria.

Mentre El-Hallag viene ucciso dall'Islam, il più grande mistico riconosciuto dall'Islam, — Al-Gazzali (+1111) — fonda la teologia mistica sul monismo dell'essere e di questo monismo dell'essere sono tentati oggi anche molti cattolici, molti cristiani. Naturalmente questi ripudiano poi il cristianesimo, lino scrittore spirituale francese — Guénon (+1951) — ha scritto tanti libri sul tradizionalismo religioso, qualcuno l'avrete visto, l'avrete letto; è molto importante, s'è convertito all'Islam, è morto musulmano. Ma che cosa egli ha vissuto? La religione è per lui soltanto l'esperienza di questa unità. Di una unità che implica sì una certa distinzione dell'essere come tale dalle forme, nelle quali l'essere si esprime; ma le forme, nelle quali l'essere si esprime, non sono essenzialmente diverse dall'essere puro, e al di là dell'essere non c'è altro. Non c'è l'essere creato e l'essere increato; c'è l'essere. Come per Heidegger o altri.

Ora in questo caso la preghiera non esiste. La preghiera diviene sempre una preghiera di lode, diviene sempre un'espressione di vita interiore, diviene soltanto un'esperienza di plenitudine, di una plenitudine che è la mistica naturale, perché nella mistica naturale certamente l'uomo può fare esperienza del proprio spirito. Ora lo spirito si individualizza, secondo la filosofia scolastica, in quanto si incarna in un corpo. Nella misura che diviene "forma del corpo", lo spirito si individua. Nella misura che lo spirito, secondo Maritain, secondo tanti altri teologi, lo spirito anche umano si libera o cerca di liberarsi da una sua congiunzione col temporale, col corpo, con la materia, acquista il senso dell'infinità dello spirito e raggiunge precisamente l'esperienza dell'idealismo tedesco.

Che differenza c'è tra l'idealismo tedesco filosofico e l'induismo o il buddismo? Il buddismo e l'induismo non sono altro che l'espressione religiosa di quello che l'idealismo tedesco ne è invece l'espressione filosofica. Sempre è lo stesso contenuto: l'essere in quanto tale. E' sempre l'essere in quanto vuole esprimersi come liberazione dal contingente, dal limitato; tende di per sé all'assoluto dello spirito umano, all'essere puramente spirituale, all'io trascendente.

h. E' il mistero della Trinità, che rende possibile una comunione in Dio e un rapporto con noi

E' possibile qui la preghiera? E' possibile la contemplazione? E' possibile raggiungere uno stato di euforia, uno stato anche di pienezza interiore che può veramente dare all'anima un senso di pace, un senso di pienezza interiore? Ma tutto questo è preghiera? Tutto questo è vita religiosa? Ecco il problema.

Dio è Padre, Figlio e Spirito Santo; ricordiamocelo bene. Non esiste una deità al di là delle persone, non esiste una deità al di qua delle persone. Dio è uno, ma nella trinità delle persone; le persone sono tre, ma nella unità della stessa natura. Non c'è possibilità di andare oltre le persone per raggiungere l'unità, né andare oltre, né venire al di qua dell'unità per raggiungere le persone.

Dio è uno e trino nelle persone e nella natura. Ora se Dio è trinità, è precisamente il mistero della trinità che rende possibile una comunione in Dio, e precisamente perché egli è trinità è possibile che possa entrare in rapporto anche con noi. Perché? Diviene quaternità? Adagio! Ecco il problema grosso: Dio può divenire rapporto con l'uomo senza che la trinità sia minacciata, senza che la trinità sia divisa, in qualche modo spaccata, come esplodendo nella moltitudine delle persone, che entrano in rapporto col Cristo. Semplice: l'Incarnazione del Verbo è l'assunzione di una natura comune, nella quale sussistono le persone create, ma tutte le persone create, redente da Cristo, non formano con lui che un solo Cristo e vivono in lui e per lui in rapporto, con una partecipazione al rapporto unico del Figlio al Padre. Essi vivono (ecco la vita cristiana!) in forza del mistero dell'Incarnazione una dipendenza e una docilità allo Spirito Santo, per il quale soltanto si compie l'Incarnazione e si prolunga nella storia della Chiesa.

La vita spirituale del cristianesimo sarà sempre docilità all'azione dello Spirito. In sé e per sé l'uomo sarà sempre incapace di accedere al mistero divino se lo Spirito Santo non si comunica, ma nella comunicazione dello Spirito Santo realizza l'Incarnazione del Verbo.

Ora l'Incarnazione del Verbo come si opera per noi? Nella misura che ciascuno di noi viene assunto nella unità del Cristo. Nessun rapporto tu hai con il Cristo, se non si realizza l'unità della natura umana con lui. Il mistero cristiano è analogo al mistero della trinità. Come i rapporti delle persone divine suppongono l'unità della natura, così il rapporto col Cristo suppone l'unità della natura umana assunta. Nella misura che realmente io vivo un rapporto col Cristo, tanto più vivo una sola vita con lui, tanto più io sono un solo corpo con lui.

E' un fatto importante questo. Nella misura che noi vogliamo mantenere una nostra autonomia, anche naturale nei confronti di Dio, una nostra vita nei confronti del Cristo, noi non viviamo una vita religiosa. Al termine ultimo, vivere pienamente la vita cristiana significa: "Non sono più io che vivo, ma è Cristo che vive in me" (Gal. 2,20). Ora chi può dire questo? Colui che vive una sola natura col Cristo, perché l'unità della vita dipende dalla unità della natura. Come nelle persone divine una sola è la vita del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, perché è una sola la natura di Dio. Le persone sono tre, ma una sola è la vita.

Se noi dobbiamo vivere gli stessi sentimenti del Cristo, è perché siamo un solo Cristo, perché, se si rimane due uomini, che hanno una radice diversa, una natura diversa, evidentemente non avremo mai gli stessi sentimenti, né gli stessi pensieri, né la stessa

volontà. Ora noi dobbiamo invece avere una stessa volontà col Cristo, una stessa vita col Cristo e la viviamo perché siamo un solo corpo con lui.

Per questo, il termine ultimo della vita cristiana suppone il perdersi per noi di ogni proprietà, per mantenere soltanto la proprietà personale che distingue la nostra vita religiosa.

i. "La vita cristiana consiste tutta nel rapporto col Cristo"

Dice Origene che la vita cristiana consiste tutta nel rapporto col Cristo. Il Vangelo, ripete Origene, non è altro che questo. Che cosa insegna il Vangelo? Che vi sono degli uomini, i quali entrano in rapporto con Gesù come il malato al medico e, in questo caso, siccome non si vuole il rapporto con la persona, ma si vuole soltanto il beneficio e poi, ricevuta la grazia, si va per la propria strada. Ed ecco quello che dice Gesù, a proposito dei dieci lebbrosi, perché non hanno mantenuto un rapporto con lui, ma hanno voluto soltanto la grazia della guarigione, per questo essi non saranno salvi. Mica il Signore non ha tolto la lebbra, ma non sono salvi, non sono entrati in rapporto con lui.

La vita cristiana è rapporto col Cristo, rapporto col Cristo che esige prima di tutto il discepolato. Che cos'è il discepolato? E' il crescere in un rapporto, fintanto che il discepolo non diviene uguale al maestro. Ecco perché la vita cristiana è sequela; ecco perché la vita cristiana implica il discepolato, ma evidentemente non si rimane sempre discepoli. Si va a scuola per diventare poi maestri, non per rimanere sempre sui banchi di scuola. E di fatto al termine i vangeli che cosa dicono a proposito dei discepoli? "Non vi chiamo più servi, vi chiamo amici" (Gv. 15,15), ed anche: "Va dai miei fratelli e di loro" (Gv 20,17). Gesù chiama coloro che erano stati suoi discepoli suoi fratelli, li chiama suoi amici. Di più, però. Anche gli amici ce ne possono essere tanti. Io posso avere diversi amici; non è un rapporto che esaurisce tutta la mia persona. La persona è essenzialmente rapporto; com'è che io posso vivere, realizzare me stesso in un rapporto esclusivo per Cristo? Questo è il problema fondamentale della vita spirituale. Se la vita spirituale cresce nel rapporto con lui qual'è il problema fondamentale di questa vita religiosa, di questa vita cristiana? Il vivere un rapporto che sia esclusivo. Qual'è questo rapporto? Vi sono due rapporti finali, che determinano le due visioni principali della mistica cristiana. Uno è il rapporto di sposo. S. Paolo della Croce parla dell'unione nuziale con Cristo. Il rapporto nuziale implica il dono di tutta la vita, lega per sempre ciascuno all'altro e totalmente all'altro. Totalmente! E' qui il problema.

Un altro rapporto finale è il rapporto precisamente vissuto dalla Vergine Maria, Madre di Dio. Come il Padre esaurisce la sua fecondità infinita nella generazione di un solo Figlio, così (secondo Ruperto di Deutz) la Vergine esaurisce la sua fecondità, come rappresentante di tutta l'umanità, nella concezione del Figlio di Dio. Ella non può avere altri figli. Tutta la sua maternità si compie e si esaurisce nella generazione del Figlio di Dio, nel suo seno. Ma Ruperto di Deutz dice di più: Non solo la Vergine, ma tutta la Chiesa, tutta l'umanità, non solo l'umanità, tutta la creazione, tutta la storia del mondo è come la gestazione del Cristo.

Tutta la storia non è altro che questa gestazione, fintanto che la storia si compirà, quando al termine non rimarrà che il *Christus totus*. Da tutta la storia del mondo, da tutta la creazione: il solo Cristo. E come il Padre vede se stesso e possiede tutto se stesso nel Figlio suo, così la creazione intera non vedrà e non possederà se stessa che nel Cristo, il Figlio di Dio. Questi sono i rapporti.

1. La preghiera è il rapporto dell'uomo col Cristo e in Cristo col Padre

Detto questo, voi capite allora *che cos'è la preghiera*: essenzialmente questo rapporto che l'uomo stabilisce con Cristo e in Cristo poi col Padre. Termine ultimo: nella misura che siamo una sola cosa col Figlio di Dio, pur rimanendo distinti come creature, noi vivremo il rapporto col Padre, il rapporto del Figlio al Padre come pura lode di gloria. Ma potremo vivere il rapporto del Figlio al Padre come pura lode di gloria, nella misura che avremo realizzato la nostra unione perfetta con lui, con Cristo. La nostra unità nella vita, la nostra unità nel corpo, la nostra unità dello spirito col Verbo di Dio.

Unità nel corpo. Vedete, ho detto prima che il rapporto ultimo è il rapporto nuziale, però ho premesso subito: quantunque nel matrimonio cristiano l'uomo possa sposare una donna sola e la donna soltanto un uomo, però non è proprio vero nel matrimonio che il rapporto anche matrimoniale esaurisca tutte le potenzialità dell'uomo. Un uomo può essere sposato con una donna, ma gli interessa il partito, gli interessa anche lo sport, legge la Gazzetta dello Sport, poi farà tante altre cose.

Di fatto nulla quaggiù può esaurire lo spirito umano, perché l'uomo è stato fatto per Iddio. Ma questo non è vero quando si tratta appunto del nostro rapporto col Cristo. Il Cristo può veramente prendere tutto l'uomo, assumere tutto l'uomo e realizzare veramente anche qui non solo l'unità dello spirito ma l'unità del corpo.

Diceva il Cerfaux: in S. Paolo apostolo, corpo mistico e corpo glorioso di Cristo sono termini equivalenti. Cerfaux è un bravo esegeta, più bravo di me e forse anche di qualcuno di voi. Per lui è equivalente dire corpo mistico e corpo glorioso del Cristo. Allora vedete che il vivere la nostra vita mortale ci impedisce di realizzare fino in fondo quella unione mistica, quella unione perfetta col Cristo che precisamente ci farebbe con lui un solo corpo e ci fa vivere con lui una sola vita, una vita cosciente. S. Paolo della Croce era giunto all'unione trasformante; quando non dormiva poteva essere la vita del Cristo ma quando dormiva era semplicemente un uomo che dormiva, non vi sembra? Credo anch'io così. Per dirla in altre parole, per vivere in modo assolutamente pieno e perfetto la vita religiosa e cristiana, si impone il passaggio della morte, perché così si possa realizzare, come ho detto sopra, non solo l'unità dello spirito, ma anche l'unità del corpo col Cristo.

2. PREGHIERA COME RAPPORTO CON CRISTO IN DIO

a. "Solo la fede è il mezzo proporzionato al rapporto, che viene a creare la preghiera"

La preghiera è un rapporto con Cristo, che si inizia quando il Cristo si fa presente. Se il Cristo non si fa presente, la preghiera rimane un vago desiderio, non è realizzata, perché essendo essenzialmente rapporto, esige innanzi tutto la realtà della presenza.

Allora la prima cosa che si impone nella preghiera è l'atto di fede. Se infatti la preghiera è rapporto con Dio, solo la fede è il mezzo proporzionato a questo incontro, a questo rapporto. Senza la fede noi siamo chiusi in noi stessi, non accediamo al mistero di Dio. La fede rappresenta per noi realmente il Cristo.

La prima cosa dunque è un atto di fede; noi dobbiamo vivere nella presenza; la presenza per noi deve divenire reale. Ora, non viviamo nella presenza, né la presenza diviene reale senza la preghiera. Ecco perché dicevo: mettere in pericolo la fede, per vivere gli stati di preghiera, è una contraddizione in termine. Posso quindi usare metodi di concentrazione, metodi di *relax* sul piano psicologico, che possono liberare l'anima da tante preoccupazioni, ansietà ecc, che possono rendere un po' più facile l'atto di fede, ma sono tutti atti preparatori alla vera preghiera.

Per dirla in altre parole, si ripresenta il problema di quando si parla della preevangelizzazione. Finché l'uomo non è uomo, è impossibile portare il messaggio evangelico e perciò si impone una preevangelizzazione per tanti popoli, che si trovano in estrema miseria o agli estremi limiti dell'umano. Come si impone questo all'uomo moderno, tanto asserragliato da infinite preoccupazioni, tanto ansioso per molti motivi, così possono servire certi accorgimenti anche psicologici per purificare l'anima, per liberarla da queste ansietà e rendere più possibile l'atto di fede.

Passiamo tante volte dalle nostre attività immediatamente alla preghiera e ci accorgiamo poi di non pregare, che la preghiera è un atto automatico; si pronunciano delle parole senza pensare nemmeno a quello che si dice. Si vive tante volte quella che si dice preghiera, senza che noi preghiamo realmente. Perché? Perché ne siamo incapaci, perché non abbiamo un potere dispotico sui nostri sensi interni, immaginazione, fantasia, impressioni, sentimenti. Non siamo totalmente padroni di noi stessi.

Per acquistare questa padronanza bisogna dunque che l'anima si disponga ad una certa libertà inferiore, ad una certa pacificazione interiore.

b. Metodi per la pacificazione interiore prima della preghiera

Qui possono essere anche opportuni ed efficaci certi metodi, che si dicono metodi di orazione, ma non sono metodi di orazione; sono metodi di pacificazione interna, metodi psicologici di distensione interna, di semplificazione delle potenze, di liberazione dall'ansietà. Tutto questo può essere naturale. Del resto questo non abbiamo bisogno di impararlo dal Buddismo, né dall'Induismo; è il cristianesimo stesso che ce lo insegna.

Sempre, tutti i maestri di spirito ci dicono: prima dell'orazione prepara l'anima tua.

Quando il maestro parla ai novizi, dice: prima di andare in chiesa per fare l'orazione e dire l'ufficio preparatevi, fate silenzio per le scale e i corridoi, preparatevi alla preghiera. E' già il metodo buddista, è il metodo di pacificazione interiore.

Tutti abbiamo bisogno di sottrarci all'usura, che hanno le cose su di noi, perché l'anima nostra si disponga a quell'atto di fede, che solo però ci introduce veramente nella divina presenza. L'orazione si inizia con l'atto di fede.

L'atto di fede indica per noi l'adesione ad una presenza, ma più che un'adesione (perché l'adesione dà il senso proprio di un'unirsi ad una cosa) è rapporto, un rapporto di amore con uno che ti ama e al quale tu aderisci. Ora, l'atto di fede non è forse maggiormente facilitato, non è forse maggiormente reso efficace quando questa presenza a noi s'impone solo attraverso quella fede nuda che ti mette immediatamente in rapporto con Dio, anche senza segni visibili?

Il segno delle specie eucaristiche, il segno per eccellenza della preghiera reale rimane l'Eucarestia.

Ed ecco quello che scrivevo nel "Diario giapponese": Prendendomela proprio con la moda, che vi è in tante suore del Giappone di fare questi esercizi dello Zen, un po' contro di loro dicevo: ma perché queste suore invece di starsene di fronte ad un muro bianco e non devono pensare a nulla, devono liberarsi da tutto, non si mettono davanti a nostro Signore e non tanto per parlare, ma perché nella fede pura esse realizzino soltanto questa presenza? Poi farà il Signore.

c. "Non si tratta di fare il vuoto, ma di aprirci alla presenza divina in fede pura"

In fondo anche nella nostra preghiera noi siamo troppo attivi. La prima cosa che si impone è che nella fede ci disponiamo ad accogliere invece la grazia. La fede è purificatrice dei nostri sentimenti, è purificatrice delle nostre idee. Non si tratta per noi di fare il vuoto, si tratta per noi di aprirci alla presenza pura. Tu non puoi certamente formarti un'idea vera di Dio, perché l'idea di Dio è un idolo.

Dio è al di là delle tue idee, Però, se Dio è al di là delle tue idee, non è al di qua delle tue idee, non è il vuoto assoluto.

E' come per il silenzio. Il silenzio è importante nella vita spirituale, perché è precisamente l'espressione vera di una nostra esperienza di Dio. Non il silenzio vuoto in senso negativo, ma il silenzio in senso positivo.

Dio facendosi presente, paralizza le tue potenze; se non le paralizza, tu ti fai un idolo di Dio. Per avere una conoscenza di Dio, la tua intelligenza deve essere come abbagliata dalla luce divina; è la luce che ti impedisce di vedere. Avete mai guardato d'estate il sole a mezzogiorno? Fissate il sole a mezzogiorno, se c'è, e poi mi direte se riuscirete a vedere. Così l'anima, se si pone nella presenza divina, viene in qualche modo paralizzata nelle proprie potenze. Il silenzio è questo; è la vera conoscenza divina.

Termina in questo silenzio della immaginazione, in questo silenzio di tutte le nostre potenze, termina in questo silenzio la nostra conoscenza di Dio. Se non si arriva a questo, non c'è una vera conoscenza di Dio. Noi si rischia sempre di trasportare Dio nei nostri modi umani e perciò non tanto noi proporzarci a lui, quanto trasformare Dio a nostra immagine e somiglianza. "Credevi che fossi simile a te", dice il salmo 49. Non è Dio che è simile all'uomo; è l'uomo che deve divenire simile a Dio.

d. Nel cristianesimo il primato è quello del rapporto — e quindi dell'amore — non quello della trasformazione della natura

Allora la fede è il mezzo proporzionato all'unione divina — dice S. Giovanni della Croce — all'unione divina, che è questo rapporto di amore. Non è una trasfigurazione della natura. Alla trasfigurazione della natura si può arrivare anche per altre vie, anche attraverso gli allucinogeni, anche attraverso il "soma" degli induisti e le bevande inebrianti, se volete, attraverso tanti metodi che ci portano a certi stati di euforia, a certe esperienze anche della mistica buddista o della mistica indù, che sono molto simili alle esperienze della mistica cristiana.

Quello che non è simile è precisamente l'amore. E notate questo, come in generale al di fuori del cristianesimo, non è l'amore che ha il primato perché l'amore suppone l'amante e l'amato. Come si fa ad amare se io sono solo? Per amare bisogna essere in due, almeno. Ciò avviene nel cristianesimo, proprio perché nel cristianesimo il primato è quello del rapporto e non la trasformazione della natura: l'amore ha il primato.

Nel buddismo invece è la conoscenza come "yoga" come "paramita". Che cosa implica la conoscenza? La liberazione dall'ignoranza e l'ignoranza è la falsa supposizione che noi non siamo quello, tu sei quello. Realizzare l'unità dell'essere, prendere coscienza che tu sei e il tuo essere si identifica all'Essere. E' in fondo l'esperienza del più grande mistico indù morto nel 1950, Ramakrishna: "Leva tutte le foglie delle cipolle, che cosa rimane? Questo nucleo centrale sei tu". A 16 anni egli vede un morto e pensa: Che è rimasto di lui? Voglio fare l'esperienza della morte. Pensa: eliminare ogni esperienza di sentimento, ogni pensiero. L'esperienza dell'essere puro, dell'essere senza l'orma, questa è la vita. Questo essere proprio perché non ha forma, non ha tempo, è fuori del tempo, è l'immortalità della vita.

E' l'esperienza del mistico indù. Non è questa l'esperienza cristiana perché l'esperienza cristiana è esperienza di amore. Io, invece che arrivare a questa conoscenza pura dell'essere, arrivo ad amare l'altro che mi sta di fronte, l'altro che mi si dona: Cristo.

Ecco, per me prima di tutto s'impone che l'anima realizzi nella fede la presenza dell'altro e dell'Altro assoluto. Perché, vedete, se Dio ci ha fatto per sé e Dio si è incarnato e Dio, facendosi uomo, ha ricevuto un nuovo nome: Gesù, egli è divenuto rapporto per te e non ti realizzi se non in quanto sei rapporto con Lui. Noi dobbiamo vivere la nostra vita cristiana e precisamente in questo essere davanti a lui così come egli è.

Cosa dice il prologo di S. Giovanni a proposito del Verbo? "Sta dinanzi alla faccia del Padre". Sta dinanzi al Cristo, perché Dio a noi si fa presente in Cristo, ma nella misura che il rapporto diviene così intimo da farci un solo corpo con lui, da farci vivere una sola vita con lui. Il nostro rapporto al termine sarà una partecipazione al rapporto del Figlio al Padre celeste. Tutto questo come si realizza? Attraverso tutta la via cristiana ma soprattutto attraverso l'Eucarestia.

3. EUCARESTIA E PREGHIERA

a. La realtà della presenza eucaristica si impone al nostro spirito, se abbiamo la fede

E' nell'Eucaristia che Cristo si comunica a noi, è per l'Eucaristia che egli si fa presente all'anima, è nell'Eucaristia che siamo garantiti di più della sua presenza oggettiva, perché quando si tratta della presenza del Cristo, anche nell'anima nostra noi viviamo un po' al buio, non siamo sicuri nemmeno di essere in grazia. Per quanto riguarda l'Eucarestia la presenza oggettiva del Cristo è per noi indubitabile; la realtà della presenza si impone al nostro spirito, se appena abbiamo la fede.

In tal modo è proprio mediante il mistero eucaristico che la nostra preghiera acquista una sua dimensione di realtà, una sua dimensione di concretezza, che altrimenti non acquisterebbe. D'altra parte mediante l'Eucarestia noi siamo trasformati in Cristo. S. Ambrogio interpreta la S. Messa nel "*De Misteriis*" attraverso il cammino del Cantico dei Cantici. Di fatto la comunione eucaristica non si concepisce che come consumazione di unione nuziale. Che cos'è il dono nuziale? Il dono che ciascuno dei coniugi fa di se stesso, anche del suo corpo, di tutta la sua vita all'altro coniuge.

Egli si dona a te totalmente. Certo che l'unione nuziale con Lui si può realizzare nella misura che tu, liberandoti da ogni riserva, da ogni condizionamento, ti doni totalmente a Lui. Non implica soltanto il dono dell'uno all'altro, implica il dono vicendevole dell'uno all'altro, tanto lo sposo e così la sposa allo sposo.

Così il dono di Cristo aspetta il tuo dono. Ma in realtà, se l'Eucarestia di per sé realizza di più la concretezza di un rapporto vero col Cristo, col Dio fatto uomo, è anche il mistero che ci porta a vivere la più intima comunione con lui. Attraverso la comunione poi si arriva a quella trasformazione in lui, di cui parla precisamente S. Agostino nelle "Confessioni": "E' colui, che è più nobile, che assimila a sé ciò che è meno nobile". E' Cristo che ci assimila, non siamo noi che assimiliamo, non siamo noi che trasformiamo Cristo in noi, è Lui che ci trasforma in sé. E tutto questo mediante l'Eucarestia.

b. La mistica trinitaria la viviamo attraverso l'Eucarestia

Mediante l'Eucarestia noi viviamo lo stesso sacrificio di Cristo che è il sacrificio per il quale il mondo viene salvato e il Padre viene glorificato. Si noti bene, non di una qualunque gloria, di quella gloria che è tutta la gloria del Padre. *"Omnis honor et gloria"* il Padre la riceve da me, non come un'altra gloria da quella del Figlio, ma perché il Figlio stesso di Dio, Dio lo riceve dalle mie mani. Nemmeno in Paradiso vivremo né potremo mai vivere un atto più grande. Nella Messa noi viviamo l'atto più alto che si possa pensare. Dio riceve Dio dalle mie stesse mani. La sua gloria, la sua lode la riceve nel suo Figlio.

La comunione eucaristica, dalla povertà anche dei primi passi dell'orazione, ci può portare alla più alta espressione, manifestazione e realizzazione di comunione con Dio; a quella comunione con Dio, che è la nostra vita trinitaria. La mistica trinitaria in cui termina la "fiamma d'amor viva" di S. Giovanni della Croce, in cui termina "l'ornamento delle nozze spirituali" del beato Ruysbroeck. La mistica trinitaria noi la viviamo, noi la dovremo vivere attraverso l'Eucarestia.

Non vivremo mai la Messa, se non vivremo precisamente questa esperienza ultima di una mistica, che ci fa partecipi di tutto il mistero di Dio, una sola cosa col Cristo per essere tutta la gloria del Padre. E tutto questo nella dipendenza dallo Spirito Santo. Nella Messa vi sono due invocazioni o "epiclesi" allo Spirito Santo: una perché, discendendo sopra le oblate, il pane e il vino si trasformino nel corpo e nel sangue di Cristo; la seconda: perché attraverso la comunione al corpo e al sangue di Cristo, noi diveniamo un solo corpo e un solo spirito con Cristo Gesù, per vivere lo stesso rapporto che lui ha col Padre celeste. Più in là non si va, perché più in là non c'è nulla. Qui termina la vita stessa di Dio.

4. L'INFLUSSO DEL VERBO INCARNATO SU TUTTI GLI UOMINI E LA PREGHIERA

a. "Non v'è anima che si sottragga alla grazia di Cristo"

La vera preghiera è soltanto nel cristianesimo sul piano teologico, ma in che misura, anzi come noi possiamo dire che vi sia un solo uomo che non sia ordinato al Cristo, sia consapevolmente che inconsapevolmente?

S. Massimo il confessore non vede soltanto la storia della salvezza come cammino che conduce a Cristo, vede addirittura la creazione, che è la prima figura e il primo annuncio dell'Incarnazione futura. Nel libro "Ambigua" egli dice che solo la morte è croce, che solo la risurrezione dalla tomba è la chiave per capire l'universo, la chiave per avere il senso della creazione stessa di Dio; creazione dunque e morte-risurrezione di Cristo sono in un rapporto intimo fra loro e da tutto questo deriva anche quello che ho detto prima.

Secondo me, l'Incarnazione è la prima cosa che Dio ha voluto, ed è questo, se non sbaglio, quello a cui ci induce a credere la quarta preghiera eucaristica, quando, parlando di Dio creatore, dice che la creazione è stata voluta da Dio perché Egli potesse effondere la sua luce e il suo amore al di fuori di sé. Ma s'è detto prima, a meno che non si segua la teologia orientale, la quale distingue in Dio l' "usìa" dalle energie divine, per noi cattolici un'effusione di Dio al di fuori di sé non può avvenire che attraverso le missioni delle divine persone. La missione del Figlio: l'Incarnazione e la discesa dello Spirito Santo.

Detto questo, comprendiamo una cosa: come sia vero quello che ci insegna il Concilio, che cioè tutte le religioni sono una preparazione al Vangelo. Per sé non vi è anima che si sottragga in qualche misura all'azione della grazia di Cristo. Il cristianesimo non è una setta religiosa. Noi, in fondo, abbiamo ancora una certa concezione del cristianesimo e della Chiesa, che risente dell'antica ecclesiologia del Bellarmino. Nella *Lumen Gentium*, se vogliamo un'immagine che meglio rappresenti quello che è la Chiesa, io farei l'immagine della cometa, di un punto luminosissimo che realizza in un modo perfetto tutti gli elementi propri della religione soprannaturale: è la Chiesa cattolica romana. Non c'è dubbio; né protestanti, né ortodossi sono cattolici. Il punto luminosissimo, in cui si realizzano totalmente tutti gli elementi della religione soprannaturale, è la Chiesa cattolica romana.

Però vi è una comunione segreta, intima di questa Chiesa, di questo nucleo centrale con le comunità che hanno e che realizzano la massima parte degli elementi di una religione soprannaturale e sono le chiese orientali, poi verranno le comunità protestanti, specialmente quelle del protestantesimo ortodosso, poi quelle delle comunità protestanti, ma che più o meno ricercano anche i sacramenti e mantengono soltanto la Bibbia, poi verrà l'Islam. Tutti sono la medesima Chiesa, più o meno realizzata, perché tutto è una *praeparatio evangelica*. Dal cristianesimo viene tutto quanto vi hanno di vita, quanto posseggono di verità. La verità e la vita sono posseduti nel senso pieno dalla Chiesa cattolica, ma non vi è nessun'altra che ne sia totalmente esclusa.

Come il Verbo di Dio è Colui per il quale tutte le cose sono state create, così una volta incarnato questo medesimo Verbo ha un rapporto necessario e naturale con tutta la creazione di Dio. Questo è vero per gli uomini tutti, è vero anche per gli Angeli: "Per mezzo di lui anche si allietano gli Angeli e nell'eternità adorano la gloria del tuo volto" (prefazio).

Ora il Verbo divino facendosi uomo, nella sua Incarnazione come per la sua natura divina ("per lui sono fatte tutte le cose", Gv. 1,2), ha una influenza su tutta quanta la creazione visibile ed invisibile. Non si sottrae a lui nessun uomo, nessun angelo, neppure la natura fisica, perché, giustamente diceva S. Gregorio di Nissa, nella sua ascensione gloriosa è l'universo anche fisico che viene sollevato a Dio. E' col corpo che egli sale, è col suo corpo glorioso che egli entra nella gloria del Padre. Tutto l'universo mediante il Cristo viene portato. E non vi è nessun uomo. Se non vi è nessun uomo è evidente che la preghiera è proprio di ciascun uomo. Non è in forza che appartenga all'Islam, non è in forza che appartenga al buddismo, non è in forza che appartenga all'induismo, è per il fatto che in un modo sub-teraneo, ma reale, vi è un rapporto di tutti con Cristo e di Cristo con tutti. Di Cristo con tutti è assolutamente certo; di tutti con Cristo questo dipende se c'è o meno il rifiuto.

La situazione peggiore è quella dei migliori; nella misura che conosciamo il Cristo, siamo in condizione di poterlo rifiutare. Nella misura che non lo conosciamo, viviamo inconsciamente un certo rapporto con Lui che nemmeno riusciamo a rompere.

b. "Chi vive nella rivelazione puramente cosmica è difficile che possa uscire da questa rivelazione"

Chi vive nella rivelazione puramente cosmica è difficile che possa uscire da questa rivelazione. Sempre l'immensità del mare darà il senso del mistero; sempre la stabilità dei monti darà il senso del mistero. Non per nulla i primi doni di Dio traggono la loro radice proprio dall'esperienza che l'uomo ha delle cose in quanto la creazione stessa accenna a Dio stesso. Se Dio è l'immenso, è perché l'uomo ha veduto il mare; se Dio è immutabile, è perché l'uomo ha visto le montagne. Evidentemente vi è una esperienza religiosa comune in tutti gli uomini, direi di più, che non si può parlare dell'uomo ateo. Vi è un rifiuto cosciente, ma che l'uomo non riuscirebbe mai a vivere fino in fondo, si può vivere un rifiuto sul piano cosciente, ma tanta della nostra vita sfugge ad una piena coscienza.

Anche l'ateo più arrabbiato si trova in certi momenti a vivere un atto religioso. Cioè — dicevo dianzi — se muore ad un ateo la madre, se ad un ateo gli nasce il primo bambino, la nascita del bambino, la morte della madre non è un fatto puramente biologico. L'uomo avverte qualcosa di più grande e più grande anche semplicemente del fatto della morte dell'uomo.

Le cose - diceva Guardini — dicono sempre qualche cosa di più di se stesse; introducono al mistero, sempre, tutte, anche per l'ateo. Questo dice una dimensione religiosa della vita, però non chiamerei questo vera e propria preghiera; è preparazione alla preghiera, è una disposizione alla preghiera, disposizione già soprannaturale. E' una attesa della rivelazione di Dio, non è ancora la preghiera; per me la preghiera è sempre rapporto.

c.

"La preghiera in senso vero nasce quando Dio svela il suo volto personale, come nella vocazione di Abramo"

La preghiera in senso vero nasce quando Dio svela il suo volto. Il suo volto personale, come persona, come nella vocazione di Abramo.

Uno di voi diceva: io credo che tutti pregano in Giappone. Adagio. Io sono stato in Giappone; non pregano e non riescono a capire neppure che cosa sia la preghiera. E non dico i pagani; i cristiani stessi, i cattolici. La superiora delle Suore Canossiane di Tokyo (avevo parlato proprio di questo rapporto con Cristo) dopo la meditazione: tutto quello che lei dice è molto bello, ma lei non capisce la difficoltà estrema che noi abbiamo di pensare ad un rapporto con un'altra persona. Tutto si esaurisce nell'intimo! Tutto diviene esperienza interiore!

Il Buddismo ha talmente plasmato queste anime che non riescono a vivere un rapporto personale, non solo con Dio ma nemmeno tra loro. Non c'è rapporto tra il marito e la moglie, non c'è rapporto tra la madre e il figlio. L'uomo non è persona.

L'uomo come persona nasce col cristianesimo. Prima del cristianesimo l'uomo non acquista mai il senso della sua dignità personale, il senso della sua irripetibilità, per usare il linguaggio di Giovanni Paolo II. E' vero che ogni uomo è irripetibile, ma chi di noi realizza l'essere irripetibile? Il fatto di essere persone ci pone immediatamente di fronte ad un Dio personale. Allora la persona umana diviene veramente quello che dice la filosofia: un valore assoluto. Ma fintanto che noi ci sentiamo elementi in una storia, come ci dice la filosofia moderna, l'uomo perde i suoi contatti personali. Se lo storicismo è vero, se è vero che la storia è il valore supremo (Hegel - Marx), la persona umana non esiste più ed è per questo anche che il comunismo massifica tutto e le personalità, oggi, anche nell'Occidente, vanno scomparendo. Non è forse vero? Ciò anche fra noi cristiani, proprio per l'influenza di queste filosofie.

E' il cristianesimo soltanto che realizza in modo pieno il senso della persona nel rapporto che esso fa stabilire e per il quale ogni uomo vive il suo rapporto con Dio. Tutti comunque vivono una vita religiosa. Che questa vita religiosa sia più o meno preghiera... in senso improprio sì; in senso proprio: la presenza.

d. Presenza reale di Dio e preghiera

La presenza è proprio dell'Islam e dell'ebraismo; nell'ebraismo in quanto tende a Cristo. In fondo tutta la storia della salvezza è già una incarnazione della Parola. "Così dice Jahvè". Ti trovi di fronte ad una volontà che ti parla, ad una intelligenza che ti parla, ad una persona che ti impegna. Questa persona è Cristo.

"Abramo vide il mio giorno ed esultò". Isaia vide la sua gloria (Gv. 12, 37). Tutte le epifanie del Vecchio Testamento tendono a Cristo; non sono altro che un'anticipazione del Cristo. E' Cristo solo che rende possibile il rapporto, senza Cristo il rapporto vero non può esistere, perché Dio rimane nella sua trascendenza infinita. Nell'Incarnazione diventa possibile.

Evidentemente noi dobbiamo sviluppare il senso della realtà di Cristo. Per me una delle cose fondamentali della nostra educazione cristiana e nella formazione dei nostri cristiani è che essi prendano nuovo contatto col Cristo vivente, altrimenti ci riduciamo ad essere degli assistenti sociali oppure degli assistenti sanitari, dei mezzi stregoni oppure dei mezzi psicanalisti, ma non siamo dei sacerdoti.

Il sacerdote annunzia Gesù. E veramente è il primo modo anche per gli uomini, anche se hanno una vita molto grama, una vita religiosa molto povera, di vivere il superamento delle loro difficoltà sia di carattere psicologico sia di carattere anche fisico, le disgrazie, tutto insomma. Vi è uno che mi ama.

In fondo tutti i problemi sono risolti per un giovane che incontra la sua fidanzata. Avete mai visto delle ragazze che invecchiano e come imbruttiscono se non trovano marito? Quando arrivano ad avere il loro principe azzurro, diventano anche più belle. Tutto scompare, non hanno più nulla, né malattie, è tutto finito. Veramente l'amore è sempre la medicina delle anime, la medicina più alta.

Ora il cristianesimo, che ti fa presente un Dio che ti ama, è sempre la risposta a tutti i problemi dell'uomo.

La risposta evidentemente esige anche che questo amore sia sentito, sia vissuto, sia veramente anche sperimentato. Se veramente noi fossimo capaci di ridare agli uomini di oggi il senso della realtà di questa presenza, il senso di un amore immenso, infinito, di un amore personale, di un amore attuale per ciascuno di noi, quale respiro l'anima avrebbe! Come sarebbe più facile la vita religiosa per i religiosi, la vita della coppia per la coppia, la vita dei figli nei riguardi dei genitori, la vita di chiunque. E allora l'uomo si rende capace di vivere nella gioia, nella serenità o almeno nella pace, anche se si vive in condizioni quasi disumane. E direi proprio questo, anche per quelli che giustamente parlavano ieri di questa azione di promozione umana per l'uomo. La prima promozione, la prima salvezza è, direi, dare agli uomini il senso che una onnipotenza divina è tutta per loro, il senso di un amore immenso, che tutto è ordinato a loro. Se gli uomini tornassero davvero ad essere capaci di credere, credere nella presenza reale, vera, di un Dio che mi ama!

Per generazioni e generazioni la nostra comunità cristiana, la nostra cristianità europea ha vissuto in condizioni di miseria sociale, di difficoltà economiche tremende. Chi ha dato a questa gente la possibilità non solo di vivere, non solo di sopravvivere, ma anche di vivere una vita di semplicità, di serenità, se non la fede in Cristo e la certezza di essere amati da Dio come persone? Noi oggi rischiamo di perdere questa fede nella presenza reale.

Per questo la nostra preghiera scivola sempre più verso gli stati interiori piuttosto che verso un rapporto vivo e reale con la persona di Cristo. Di qui l'importanza che ha per me quello che insegna anche S. Paolo della Croce: "Abbiamo i fratelli una tenerissima devozione al SS.mo Sacramento, lo visitino spesso con atti di profondissima adorazione e profondissimi ringraziamenti"...

Questo, qui ricordiamo, è importante anche oggi per noi. Nel "Diario giapponese" dicevo ma perché queste monache, queste suore invece di seguire questa moda delle pratiche del buddismo Zen, non si mettono davanti a Gesù e, senza voler moltiplicare le loro parole, si mettono di fronte a Lui in umile fede, in un sentimento vivo di questa presenza?

Che cos'è l'*indifferenza*, di cui parla S. Francesco di Sales, l'indifferenza di cui parlano tanti santi? E' precisamente la presa di coscienza di questa realtà, nei confronti di questa presenza divina. Che importa esser malati, che importa esser sani? Che importa morire o vivere, importa davvero? Che importa esser qui o esser là, che importa essere superiori generali o esser l'ultimo dei religiosi? E' veramente importante? Come tutto è livellato! Non è forse la stessa cosa essere portinaio del convento o essere Papa? Se Giovanni Paolo II crede di essere un grand'uomo perché tutti l'applaudono, è veramente un pover'uomo, perché dovrebbe sapere anche lui che l'essere figlio di Dio vale immensamente di più di tutti questi applausi, di queste fiamme di popoli che lo applaudono. Che cos'è tutto questo? Fra 50 anni nemmeno se ne ricorda più. E Dio rimane per tutti.

Realizzare la presenza di Cristo, è questa la prima cosa che si richiede. Questa qui non è via unitiva; è vivere la fede. La fede è anche cercare di realizzare sempre meglio e sempre più questa realtà di presenza. Per me la cosa fondamentale rimane questa: è la presenza stessa, che stabilisce il contenuto del rapporto... Perché se tu sei un povero peccatore, evidentemente la tua preghiera diverrà una invocazione di pietà.

5. LA CRESCITA: OVE LE PAROLE SI RAREFANNO E SUBENTRA IL SILENZIO DELLA COMUNIONE PIENA

a. Parola e silenzio nella preghiera

Se tu sei per scivolare dentro il mare, per affondare nell'acqua e vedi il Cristo che ti porge la mano, cominci a gridare, non è vero? Sei stato mai per affogare? e cominci a gridare aiuto! Per forza. Ma dipende proprio dal tuo stato d'animo. E' questo che dà il contenuto alla tua preghiera. E la preghiera sarà possibile solo se vi sarà l'altro che ascolta. Si tratta infatti della misura della realtà di questa presenza. Il contenuto poi è dato dal crescere dell'anima: prima sarà invocazione di pietà, poi sarà l'amicizia per Cristo, infine sarà una intimità che cresce. Voi sapete che dice Bellarmino a proposito della preghiera vera.

E' una cosa semplicissima. Prima si parla, e noi abbiamo l'impressione che nessuno ascolti, poi si parla e abbiamo una certa impressione che vi sia qualcuno che ascolti, poi non si parla più e si ascolta soltanto. Ma non direi che sia questo il vero cammino della preghiera. Il cammino della preghiera è un cammino di intimità.

Dapprincipio si grida, perché Lui è lontano. Come fai a farti sentire se tu non gridi: "Dal profondo a te grido" (Salmo 129)? Tu sei in fondo, li senti nella tua povertà, nella tua miseria, nel tuo peccato e vedi Lui ed Egli è santo, e vedi Lui ed Egli è il tuo salvatore, Colui che ti può salvare dalla morte, Colui che solo ti può salvare dalla tua dannazione, da questo senso di essere perduto. Tu credi. Via via che la distanza si fa minore, non importa gridare.

Così avviene nella preghiera. La parola non è più un grido, è una parola però che comunica all'altro il proprio stato d'animo, perché ancora l'intimità non è nata. Bisogna parlare, sentire il bisogno di dire tutto, quasi l'altro non sapesse già ogni cosa. E' un Dio, ma sei tu che hai bisogno. Non è da parte di Dio che nasce il cammino della preghiera; è da parte tua che entri nell'intimità con Lui. All'inizio tu dunque devi parlare e di tutto.

E bisogna stare attenti anche a questo, perché è una vera preghiera anche questa. E' la preghiera della donna, che ha bisogno di dire tutte le formule, di quell'anima religiosa la quale non riesce a liberarsi dalla necessità di legarsi alla preghiera vocale, alla preghiera che è fatta di parole, che è fatta di concetti, che vuol tutto esprimere quasi che se non dovesse dir tutto, l'altro non potrebbe capire. Poi le parole divengono sempre più uguali, perché sono sempre legate alla riflessione, perché la riflessione è una mediazione che non aiuta l'intimità. Si rarefanno le parole, divengono sempre più affettive, più che un contenuto di pensiero implicano piuttosto un contenuto di affetto.

Da qui si parte, direi, per la preghiera in S. Paolo della Croce, in quelle lettere in cui egli parla non alle anime elevate nell'orazione, ma alle anime che, pur ferventi, direi comuni. E' la preghiera affettiva che poi diviene preghiera di semplicità.

Ad un certo momento la parola non solo si rarefa, ma sparisce ed entra il silenzio, il silenzio della comunione piena.

Quando due fidanzati si incontrano la prima volta, almeno in Toscana, si dice: quei due si parlano. Dopo non si parlano più, si parlano con gli occhi; bastano anche gli occhi, non è vero? E poi non importa più nemmeno questo. La comunione è talmente intima che sembra non aver più bisogno dei segni.

Tu vivi in comunione, una intimità profonda con Dio senza paura. Guardate che tutto questo non è affatto vero che sia per le persone eccezionali. Fra voi vi sono tanti che debbono essere anche incamminati per questa via, perché si cresce. E' mai possibile vivere senza crescere? Purtroppo si cresce sempre e si va anche verso la vecchiaia. Gli anni passano e non si rimane fermi. Così è vero per la vita spirituale. E' impossibile che una persona viva e non cresca. Pertanto una persona che prega allo stesso modo per 40 anni di seguito è una persona congelata, perché si vive crescendo. Il vivere implica di per sé una crescita. Bisogna stare attenti a questa crescita. Evidentemente una persona, che vive questo crescere della preghiera, non se ne accorge. Ecco la necessità della direzione spirituale.

b. Direzione spirituale come aiuto per crescere nella preghiera

Il direttore spirituale vede le cose dal di fuori, ogni tanto, e può rendersi conto della direttiva dello Spirito Santo, che agisce in ciascuna persona. Di qui l'importanza che può avere la direzione spirituale anche per la stessa vita di preghiera. Perché altrimenti possiamo disturbare l'azione di Dio. La nostra intelligenza infatti tende a prendere la direzione della nostra vita e invece di aiutare l'azione divina la può intralciare. Come per esempio accade di tanti che guidano l'automobile e non riescono ad essere tranquilli, se l'auto viene guidata da un altro. Così anche nella nostra vita. Noi non siamo tranquilli fintanto che non abbiamo il timone della nostra nave che vogliamo togliere allo Spirito Santo. Vogliamo essere noi stessi a guidarci, a vederci chiaro nella nostra vita.

Il voler avere una coscienza riflessa troppo continua della nostra vita interiore è qualche cosa che la rovina. Dobbiamo aver fiducia nello Spirito Santo; dobbiamo con semplicità abbandonarci di più allo Spirito Santo. D'altra parte noi abbiamo anche necessità di una certa garanzia di questa azione dello Spirito Santo. Ecco la necessità di una direzione spirituale per la vita di preghiera.

La preghiera è un fatto vitale. Come si cresce nella nostra vita per il fatto che si vive, così si cresce nella preghiera. Un crescere che implica una semplificazione degli atti, una intimità sempre maggiore con Dio, una eliminazione anche delle nostre rappresentazioni di Dio. Ed ecco perché la vita religiosa quanto più va avanti tanto più sembra divenire povera. E' quello che ha vissuto S. Paolo della Croce; è quello che hanno vissuto tutti i santi; è quello che viviamo anche noi. Andando avanti negli anni, sembra che il fervore diminuisca, invece di crescere. Ma perché la fiamma sia senza fumo, bisogna che il fervore sparisca perché molte volte c'è troppo di umano in questo fervore sensibile, che è proprio della prima età. Deve rimanere il fervore come puro desiderio e zelo della gloria di Dio e del perfetto suo servizio. La vita religiosa diviene una vita di semplicità, di purezza della quale tu non sai più dire nulla; talmente diviene pura, che è come la trasparenza dell'aria, non si vede più.

c. Preghiera personale e preghiera liturgica

Dicevo che la preghiera è un rapporto col Cristo e si sviluppa a livello personale e a livello liturgico. La preghiera personale antecede quella liturgica e la segue. Essa prepara la preghiera liturgica che è la preghiera di Cristo e può essere tua nella misura che tu divieni uno col Cristo. Il Cristo, d'altra parte, è uno con tutta l'umanità. Ecco i Salmi.

Nei Salmi è tutta la vita del mondo che è divenuta preghiera, tutta l'umanità divenuta una col Cristo, con tutti i suoi problemi, la città, il matrimonio, la guerra, il dolore, la malattia, la morte. Tutta questa vita umana divenuta implorazione a Dio. E' la vita del mondo divenuta preghiera nel cuore di Cristo, fatta presente nella Chiesa medesima.

Ora se questa è la preghiera liturgica, voi capite che la preghiera personale deve precedere, perchè tu devi prima divenire uno col Cristo per far tua la preghiera liturgica. Ecco perché molto spesso la preghiera liturgica diviene una preghiera formale, cioè una preghiera che non è preghiera, una preghiera che può esser fatta ben con tutti i crismi di perfezione esterna, però senza un suo contenuto di vera preghiera, perché non si vive un rapporto.

E questo può esser facile nella preghiera liturgica più che nella preghiera personale. La preghiera personale per forza ti impegna direttamente con Lui, se no non la fai, mentre la preghiera liturgica avrebbe un contenuto formale indipendentemente dal rapporto: l'atteggiamento, il contenuto delle formule, il rito, le vesti, ecc.

Per vivere veramente la preghiera liturgica, bisogna vivere la preghiera personale, che implichi una intimità col Signore, un sentirti uno con Lui, un sentirti uno nella Chiesa. D'altra parte, la preghiera personale segue poi la preghiera liturgica, perché nella preghiera liturgica tu non perdi coscienza di te, non perdi coscienza del mondo. La preghiera ultima è veramente l'eclissarsi di noi stessi nella luce infinita di Dio.

Ecco, s. Paolo della Croce, quando parla dell'altissimo silenzio, quando parla della solitudine dell'anima, quando parla dell'intimità dello Spirito, intende precisamente questo: un essere abbagliati dalla luce, l'anima si perde in Dio.

Allora questa preghiera personale segue la preghiera liturgica. Una volta che sei uno col Cristo, realizzi poi il tuo rapporto col Padre in questo puro venir meno di te a te stesso nella divina presenza. Dio solo. Allora direi che non si può mai disgiungere la preghiera personale dalla preghiera liturgica. Sono due forme di preghiera, di cui una è sempre riferita all'altra. Uno che volesse vivere soltanto la preghiera liturgica non la vivrebbe. Uno che volesse vivere solo la preghiera personale non raggiunge mai quell'unità col Cristo, con la quale unità egli si sente solidale con tutta l'umanità. Ecco il servizio ai fratelli nella preghiera; e si sente figlio di Dio per dare la lode al Padre in Cristo Gesù.

Pertanto la preghiera personale invoca, tende alla preghiera liturgica, trova il suo compimento poi nella preghiera del silenzio, nella preghiera ultima dell'anima, nella quale unita perfettamente a Cristo, non ha più bisogno di esprimersi attraverso dei segni, ma vive il rapporto stesso del Figlio al Padre celeste.

6. VITA RELIGIOSA E METODI DI ORAZIONE

a. Nell'orazione non è indifferente l'atteggiamento corporale

La religione, la vita religiosa è totalizzante; non vi è altra attività nell'uomo che impegni tutte le sue potenze come precisamente la vita religiosa e perciò la preghiera.

Il metodo d'orazione tanto più è efficace quanto più rispetta questa legge, che è propria della vita religiosa. Un metodo d'orazione deve impegnare in un modo organico tutte le potenze sia interiori che esterne, sia l'uomo nella sua fisicità sia l'uomo nella sua spiritualità. Di qui i metodi di orazione tradizionali, che per me sono più validi di tutte le forme di orazione che si sono escogitate in questi ultimi tempi.

Nell'atto religioso come tale, fintanto che Dio non interviene ed agisce, esigendo dall'anima una sempre maggiore passività, l'uomo deve impegnare tutto se stesso. Ho detto già che non è indifferente l'atteggiamento del corpo. La preghiera deve anche considerare l'atteggiamento corporale e s'è detto che eliminare un solo atteggiamento compromette anche qui la totalità delle forme di vita di preghiera. Vedete, prima del Concilio si aveva l'impressione che fosse troppo la misura della preghiera di impetrazione e di implorazione. Di fatto questa prevalenza della forma di una preghiera di implorazione derivava anche dall'atteggiamento corporale, dal fatto che prima si pregava più in ginocchio che in piedi, più in ginocchio che a sedere.

Nella preghiera personale io sono sollecitato a vivere in quegli atteggiamenti, che maggiormente rispondono alla preghiera interiore. Se la mia preghiera è preghiera di adorazione, se la mia preghiera è preghiera di supplica, io non posso stare che in ginocchio o prostrato, addirittura disteso per terra. Anticamente questa preghiera era più frequente di oggi, ma chissà che oggi manchi anche questa preghiera di prostrazione ad una nostra incarnazione di sentimento religioso che manifesta davvero come dice il Salmo "Io sono prostrato nella polvere" (Salmo 118,25), che fa sentire più chiaramente all'anima che il suo essere è nulla di fronte a Dio.

L'atteggiamento corporale migliore per quanto riguarda l'orazione, comunemente detta meditazione o orazione personale meditativa, io penso che sia l'atteggiamento più rilassato, non però tale da provocare o indurre al sonno.

Bisogna vivere un certo rilassamento corporale, che però mantenga intatta l'attenzione dello spirito agli atti interiori, che la meditazione non solo deve provocare e alimentare, ma deve vivere, perché la preghiera consiste in questo. In generale quando si parla di metodi di meditazione, si insiste poco (e non è giusto questo) sull'atteggiamento corporale. Si pensa piuttosto a vedere come le potenze interiori dello spirito si applichino alla preghiera. In questo caso, voi lo sapete meglio di me, quali sono i metodi tradizionali che io stimo di più, proprio perché sono totalizzanti.

b. Metodo ignaziano

Il metodo più comune, mi sembra anche quello più conforme alla natura dell'uomo, è quello ignaziano che ridotto all'essenziale, veramente mi sembra quello più rispondente alle facoltà umane.

Prima di tutto imbrigliare le potenze interiori: l'immaginazione e la fantasia con la composizione del luogo.

Dicevo stamane che la preghiera può iniziare soltanto nell'atto di fede che ci incide in rapporto con la realtà oggettiva di Dio, perché soltanto la fede ci mette in rapporto reale con Dio. E s'è detto anche che la fede è di carattere esperienziale, è esercizio intuitivo più che ragionamento, è la percezione, come diceva Rosmini, dell'Essere reale di Dio. Per aiutare questo atto di fede, per imbrigliare le potenze interiorità composizioni del luogo potrebbe essere, se non necessaria, una cosa estremamente opportuna e direi anche efficace.

La cosa importante è invece far sì che l'intelligenza non sia troppo impegnata nel ragionamento. L'intelligenza deve essere impegnata tanto soltanto da impegnare poi la volontà, sia la volontà nell'impegno che deve prendere, sia la volontà soprattutto in quanto deve esercitarsi nell'adesione affettiva a Dio.

L'adesione dell'intelligenza, avviene nella fede più che attraverso la riflessione. La ragione può aiutare l'adesione dell'intelligenza, ma non dobbiamo mai farla troppo lavorare, perché la ragione sostituisce altrimenti l'intuito, cioè l'atto di fede.

Non si tratta di fare per noi discussioni né filosofiche e nemmeno teologiche, si tratta di vivere un contatto con la realtà divina. Perciò mai la teologia deve subentrare e fare la massima parte nella preghiera.

A noi ci basti sapere: Dio è qui, il Cristo è qui, Colui che mi ha salvato, perché evidentemente le nostre potenze interiori siano poi sollecitate ad una adesione anche affettiva a Lui e anche ad un impegno di dedizione di noi stessi al Signore.

Il pericolo che molto spesso la preghiera si trasformi in un processo dialettico di meditazione teologica è grande, specialmente per noi sacerdoti, specialmente per chi studia.

c. "La vita di orazione porta alla semplicità"

Credo che le anime semplici pregano meglio di tanti teologi. Evidentemente l'intelligenza deve mantenersi intelligenza, non degenerare nel gusto della dialettica, nel gusto del ragionamento di una penetrazione teologica del mistero. Tanto quanto basta.

Perciò la composizione del luogo, che fa presente l'oggetto anche ai sensi interni sollecita e rende facile poi l'atto di fede, che la nostra fede sia illuminata, che la nostra fede sia viva.

Anche l'esercizio della ragione, nella misura che questo è necessario a ravvivare la fede, bisogna usarlo, ma in ordine alla fede, non in ordine alla teologia. La vita di orazione porta alla semplicità, precisamente l'esercizio dell'intelligenza nella fede esige la sobrietà.

Guardate che per l'orazione non abbiamo bisogno di grandi tesi teologiche. Bastano le affermazioni di fede.

Se noi pensassimo soltanto: Dio si è fatto uomo; basterebbe tutto l'anno un'espressione, un'affermazione di fede di questo genere ad alimentare la nostra preghiera. Basta pensare alla Vergine Madre di Dio.

I principi fondamentali della fede hanno sostenuto la vita di orazione di tutta l'epoca monastica, perché la teologia in questi casi non è una teologia dialettica legata molto alla filosofia; anche se qualche volta lo è, in generale è una preghiera contemplativa, è una contemplazione sui misteri.

d. "L'orazione è soprattutto esercizio della volontà"

Tutto è ordinato però alla volontà e ricordatevi bene che l'orazione è un rapporto, ma se il rapporto viene stabilito dalla fede, viene mantenuto, viene coltivato, viene alimentato dalla volontà, anche perché se noi non amiamo, l'oggetto della fede non s'impone al nostro spirito. Diceva Newman: "Credo perché amo". E' vero che amiamo perché crediamo (sembra che l'amore venga dopo la fede), ma è vero anche il contrario. Dicevo appunto che l'oggetto della fede non s'impone al nostro spirito, non costringe la nostra intelligenza all'adesione; solo nella misura che cresce l'amore l'adesione rimane, rimane anche l'adesione dell'intelligenza alla verità rivelata.

Perciò l'orazione è soprattutto esercizio della volontà, esercizio prima di tutto dei sensi interni, esercizio dell'intelligenza nella fede, che può essere e deve essere corroborata anche dall'esercizio della ragione nella misura, che noi viviamo i primi gradi dell'orazione. Ma tutto questo in ordine alla volontà e la volontà ha una duplice adesione: adesione affettiva a Dio e l'impegno (che non si può separare, ma si deve distinguere da questa adesione affettiva) di una assimilazione all'oggetto contemplato.

La contemplazione cristiana è sempre trasformante. Avete presente il Paradiso di Dante? Dante per volare da chi c'era in cielo che cosa faceva? Guardava gli occhi di Beatrice. Per volare verso Dio, per essere formati da Dio basta guardarlo. La contemplazione di Dio, il mantenere la nostra adesione alla verità rivelata ci trasforma; non lo dice soltanto Dante, lo dice S. Paolo: "Noi tutti che a faccia svelata, rispecchiamo la gloria del Signore, siamo trasformati nella stessa immagine salendo di gloria in gloria" (2 Cor 3,18). Lo dice anche S. Giovanni (1 Gv 5,20). La visione beatifica ci fa simili a Lui, ma allora anche la fede, che è all'inizio della visione, ci trasforma.

Mantenere la nostra adesione nell'amore a questo Dio è il modo per noi di trasformarci. Certo che questa trasformazione impegna le nostre potenze e spinge la nostra volontà ad aderire alla volontà di Dio e da qui nasce l'impegno ascetico che diviene connaturale. Chi ama infatti non fa sforzo a voler vivere secondo la volontà dell'amato. Non si ama se ci si oppone a colui che si dice di amare. Se continuamente si contrasta, se continuamente ci si mantiene in una nostra autonomia nei confronti di colui che si ama, non si ama.

Qui l'adesione a Dio che crea di per sé la base di un processo ascetico che si fa sempre meno faticoso via via che diviene sempre più continua l'adesione nella fede a Dio, alla verità. In fondo i metodi di orazione consistono nell'esercizio delle virtù teologali.

e. "L'ascesi è la naturale conseguenza di una preghiera vera"

La fede: noi dobbiamo rendere più facile questa fede, dobbiamo renderla sempre più viva, dobbiamo renderla sempre più presente al nostro spirito. L'oggetto della fede è Dio, Cristo, il mistero. Questa fede non può essere presente che nella misura in cui cresce l'amore. L'amore, d'altra parte, in Dio ci trasforma e impegna le potenze nell'esercizio dell'ascesi e allora vedete che l'orazione non si distingue più dall'ascetica perché la provoca, la sostiene e la rimedita.

L'ascesi è la naturale conseguenza di una preghiera vera. Voi volete giudicare se uno prega veramente? Lo vedrete dal fatto se sente il bisogno o meno di conformarsi al modello divino. Perché fintanto che non si conforma al modello divino, non ama, non aderisce. Ma questa adesione in un primo tempo è una adesione del tutto attiva: esercizio delle virtù, poi diviene anch'essa connaturale. L'ascesi non pesa più, non è più dura; l'ascesi diviene come un bisogno dell'anima, è una liberazione da un'autonomia per vivere una dipendenza da Colui che si ama.

In fondo è mai possibile dire che una ragazza ama il suo fidanzato se vuol rimanere libera? Per amare bisogna che consenta di essere amata, cioè bisogna che rinunci alla sua libertà. Ed è così anche nella nostra vita interiore, nella nostra vita religiosa. Uno che vuoi mantenere la propria autonomia vuol vivere la propria vita (per dirla in povere parole), non ama.

Siccome l'orazione invece è ordinata a questo amore, l'ascesi ne diviene la conseguenza naturale e diviene anche la prova della verità della preghiera. Questo direi è il metodo ignaziano. Più o meno i metodi tradizionali sono conformi al metodo ignaziano, sia il metodo di s. Sulpizio sia il metodo di s. Alfonso; soltanto gli altri semplificano ancora di più quello di s. Ignazio.

f. "Ci sono oggi metodi nuovi?"

Ci sono oggi metodi nuovi? Non si tratta di metodi nuovi; si tratta di atteggiamenti corporali nuovi. Non posso accettare il metodo né del buddismo né dell'induismo in quanto metodo di orazione. Posso accettare dal Buddismo Zen, oppure anche dall'Induismo, gli atteggiamenti corporali nella misura che questi possono mettermi nella condizione di vivere meglio questo mio rapporto col Cristo, in modo da essere preservato da facili distrazioni, dalla dissipazione dello spirito, in modo da essere maggiormente sorretto nella mia attenzione a Dio. Anche riguardo all'atteggiamento corporale ho qualcosa da dire. Io non sono troppo favorevole nemmeno per questo.

Rendetevi conto che una tecnica non è mai del tutto gratuita, è sempre legata anche ad un certo sistema filosofico, ad un certo sistema anche teologico.

Lo stare più in piedi che in ginocchio ha determinato come un venir meno al senso della colpa nei cristiani di oggi; ha fatto sì che sia venuta meno una preghiera di domanda, di implorazione, perché non si sta più in ginocchio. E' un fatto. Lo stare in posizione di zase, dello yoga, l'anima è tutta compresa in sè, o tutta raccolta in sè. L'introversione della preghiera o della contemplazione buddica è proprio un metodo che ci porta poi a trovare

Dio? E' da dubitarne, perché di fatto il metodo buddico non porta ad un centro come l'introversione cristiana.

L'introversione cristiana in s. Giovanni della Croce ci porta al centro dell'anima, lo stesso in s. Teresa, lo stesso in s. Paolo della Croce, come si è visto nella lettera alla Gandolfi: il centro dell'anima, in cui c'è l'unione col Verbo e poi c'è l'estasi, l'anima che si profonda nel seno di Dio.

Ma nella preghiera buddica c'è il raccogliersi, dove? Nel vuoto, perché l'anima non ha un centro. E allora il pericolo è grave, perché se ti raccogli soltanto nel vuoto, se il tuo raccoglimento, l'introversione non ti porta a nessun centro, non ti porta nemmeno alla preghiera. Ti porta ad uno stato di atarassia, ad uno stato di pace interiore, ad uno stato in cui Dio stesso diventerebbe un intruso e ti toglierebbe di vivere ciò che è il frutto di questo tuo atteggiamento, che tu puoi chiamare orazione ma non è orazione.

La preghiera buddica (i buddisti possono pregare, in generale pregano, li ho visti, ma pregano contro il buddismo, contro la loro religione) di per sé non può essere preghiera, però ogni anima prega perché Dio agisce in ogni anima, perché il Verbo di Dio fatto uomo agisce in tutta l'umanità.

g. "La contemplazione buddica della vacuità non è cristiana"

Nessun uomo, senza un suo rifiuto cosciente può escludersi da un'azione segreta della mediazione del Cristo, che porta tutte le anime a Dio. Perciò anche i buddisti pregano. Ma per sé l'atteggiamento buddico, la tecnica buddica, i metodi dell'orazione buddica non aiutano tanto alla preghiera quanto aiutano al vuoto mentale. Prendete i libri di tutti i buddisti e troverete che il fine ultimo della contemplazione è il vuoto mentale, cioè la scomparsa non solo della mia persona ma anche della persona divina; non solo di me ma anche del mondo. Il vuoto, la vacuità, ecco il termine di tutto. E' vero però che questa vacuità, questo vuoto alcune volte, proprio nell'esperienza di queste anime, si identifica ad una certa esperienza di totalità. Qual'è questa esperienza di totalità? Anche qui l'ambiguità rimane. Alcune volte può essere l'esperienza della totalità che è Cristo, come interpretava alcune volte il Merton nei suoi libri, o è l'esperienza di un relativo che è l'assoluto, ma non è il relativo che è l'Incarnazione.

Anche l'Incarnazione implica il relativo; è il relativo che viene assunto dall'assoluto, l'assoluto si fa presente nel relativo in quel luogo, in quell'atto di morte. L'assoluto si fa presente, per me, e non si può far presente altro che nel relativo dell'Incarnazione. Abbiamo detto che Dio non si può far presente a noi se non nell'Incarnazione. Dunque alcune volte la preghiera buddica può portare a questo. Di relativo soltanto è l'assoluto; è la formula del buddismo Zen proprio del Giappone. Non vi è altro assoluto che il relativo.

Che cosa dunque si vive nella vita religiosa? Nel primo tempo ci si distacca dalle cose; le cose appaiono per quelle che sono, poi finalmente si acquista il senso che la cosa è, e non esiste che quella cosa. Non c'è né Dio né altra cosa. C'è il momento che vivi. Non c'è la morte, non c'è la vita; c'è il momento che vivi. Non si vive che il momento. Ma il momento

è Dio? E' soltanto la puntualizzazione dell'essere. Evidentemente se non c'è Dio, non c'è altro che la puntualizzazione dell'essere. Non c'è né storia, perché non c'è continuità; non c'è lo spazio, perché non c'è la contiguità; c'è *l'hic et nunc*, che è Dio, Dio: il relativo massimo, che è l'alienazione ultima della creatura come tale, che vive al di fuori di sé, in un tempo che la disloca, in uno spazio che la disloca. Questa diviene l'unica realtà ed è la realtà che di per sé si disfa perché è una realtà puntuale; nemmeno per un attimo, proprio nulla.

Questa è tutta la vita, questa è tutta la realtà: è nulla. Esiste il Giappone? Esisto io, in questo istante che vivo questo istante, che vivo questo mal di testa (se ho il mal di testa). Non passato, non futuro, non altro luogo: tutto qui.

Questa può essere anche l'esperienza della contemplazione buddica. E' una contemplazione cristiana? No, certamente. Questa risponde precisamente alla metafisica buddica della vacuità. E' l'unico modo per realizzare la vacuità del tutto.

Sono stato in Giappone nella grande pagoda dove sono i mille Buddha, tutte statue uguali, tutte dorate. Ma che senso ha? Il senso della fantasmagoria. Quanto più moltiplichiamo una cosa, tanto più la distruggiamo. Non esiste più nulla. Rimani inebetito. E' questo che deve fare la contemplazione buddica: il vuoto, sparire, tutto, non esiste più nulla. Te esisti per forza, questo momento che tu vivi, ma non c'è altro. Dunque il metodo buddista, per me, di per sé è molto equivoco ed ambiguo. Io non sarei molto favorevole ad usarlo, anche la stessa tecnica.

h. Si può parlare di metodi nuovi nella Chiesa cattolica oggi?

Vi sono metodi nuovi nella Chiesa cattolica? Sono proprio metodi? Bisogna domandarcelo. Ad esempio: il movimento carismatico è un metodo? Non è un metodo. Esso ripudierebbe questo termine.

Sono modi di preghiera, che vorrebbero rinnovare la preghiera della Chiesa primitiva. Bene, è vero. Forse la Chiesa cattolica, latina specialmente, ma anche anglosassone, nordica, si è un po' macchiata di questo grave difetto. Siamo troppo razionali e troppo giuridici, abbiamo incatenato un po' troppo la preghiera. Ci può essere stato veramente un pericolo nei metodi di orazione, nei modi della preghiera propria dell'Occidente, di avere in qualche modo estinto lo spirito, qualche volta impedito una certa creatività dell'anima orante (da sola però, perché quando siamo in molti è sempre meglio che ci sia una disciplina anche nella preghiera comunitaria).

Questo pericolo ci può essere stato. Certamente vuol dire qualche cosa, per esempio, che la Chiesa cattolica non abbia più ammesso la danza sacra, che però è una delle espressioni più belle dell'orazione in certe religioni (penso allo scinto, penso ai dervisci danzanti dell'Islam). Poi mancherà qualche cosa di più alla Chiesa cattolica se mancheranno le processioni, perché c'è una necessità di questo muoversi verso una mèta.

Ora il movimento carismatico a che cosa risponde? All'esigenza di una maggiore libertà. Lo spirito è libertà, è vero. Però i rischi anche qui non sono pochi e sono piuttosto gravi.

Per il fatto stesso che è sempre un certo numero di persone, che si abbandonano a queste forme di maggiore libertà nell'espressione, di maggiore libertà nei metodi, si ha l'impressione che qualche volta non siano altro che metodi in ordine ad una certa frenetica espressione del proprio intimo. Questo non è vero soltanto per i movimenti carismatici, è vero anche per tanti altri movimenti.

Anche il suonare la chitarra e altre cose, non so quanto veramente favoriscano il rapporto con un Dio personale e quanto invece non sia una eccitazione dei propri sentimenti interni. Gli stessi canti di oggi nei confronti del gregoriano, non so se aiutano veramente la preghiera; canti sincopati, canti che non mi sembra che pacifichino l'anima, non sembra che raccolgano l'anima nella divina presenza. Esaltano, sollecitano, eccitano. Qualche volta ci vuole anche questo, perché se siamo addormentati bisogna anche svegliarci. Ma bisogna che queste forme non siano l'unica forma della vita religiosa. Io non escludo tutto questo, perché anche questo può avere la sua importanza, però bisogna stare attenti.