

Un ciclo di conferenze su intelligenza e amore nella mistica d'Occidente dal Medioevo a oggi

Vegliare nel buio

di ANTONELLA LUMINI

Non ci può essere vera conoscenza senza esperienza dell'amore nell'intimo, anelito connotato che spinge l'anima a fondersi nell'amore divino. Solo a questo punto l'anima «vede le cose invisibili, comprende quelle che non possono esprimersi e di cui all'uomo non è dato parlare» (Bernardo di Chiaravalle).

Inoltrarsi nell'invisibile è l'itinerario proposto da *I due occhi dell'anima: intelligenza e amore nella mistica d'Occidente dal Medioevo a oggi* (Firenze, Le Lettere, 2022, pagine 340, euro 23), che raccoglie i contributi di un ciclo di conferenze on-line sulla mistica, promosso dal Centro di Meditazione Cristiana di Firenze tra il 2020 e il 2021.

Come afferma padre Laurence Freeman nella prefazione, la mistica ci intro-

me l'esperienza dell'unità profonda fra umano e divino, riunifica mente e cuore, intelligenza e amore. Passa attraverso tutti i piani dell'essere: corpo, anima, spirito. Richiede spogliamento, vuoto, ricettività. Si susseguono significative figure medievali e figure del secolo scorso, ognuna testimone dell'imprescindibile convergenza fra razionale e sensibile, fra via speculativa e via esperienziale.

In particolare la mistica medievale femminile, si caratterizza proprio per l'amore ardente che, attirando l'anima a sé, la distacca da tutto. «Chi è tanto progredito in Dio da avere la *mime* e da agire con comprensione profonda nella verità divina, vive sovente la medesima beatitudine di Dio» (Hadewijch di Anversa). Il sostantivo femminile *minne* in brabantino allude all'amore divino, fusionale, unificante, secondo la valenza della lirica cortese, che nobilita e promuove l'ascesa spirituale. Ugualmente femminile e con la medesima valenza è l'*amour* che troviamo nel francese medievale dello *Specchio delle anime semplici*, solo recentemente attribuito alla beghina Margherita Poete.

L'anima semplice, annichita, vuota di sé, sciolta da tutti i legami e illuminata dalla fede, morendo a se stessa, si lascia assimilare nell'amore e solo allora conosce se stessa e Dio. E Meister Eckhart, attraverso i suoi vertiginosi paradossi, osserva che l'anima solo se «oblita se stessa», «se si perde per amor di Dio e rinuncia a tutte le cose, allora ritrova se stessa in Dio». Esperienza del «fondo dell'anima», di quel centro interiore in cui l'uomo è sempre immerso nel divino e che richiede l'attraversamento del vuoto.

L'evangelico «*abnegare se ipsum*», allude proprio alla morte mistica, a quella consumazione dello psichico, dell'egoico, che opera lo Spirito Santo nel profondo dell'anima. Serve abbandono, quella passività della volontà che permette alla grazia di agire. Il cammino è oscuro. La sedimentazione psichica che

Bonhoeffer ci invita a rinunciare a «Dio tappabuchi» e a divenire responsabili, consapevoli del tradimento verso la terra, verso noi stessi

crea distanza e dissomiglianza, viene assimilata nel mistero divino come in un abisso: «non trovi altro che oscurità, come se ci fosse una nube, la nube della non-conoscenza» (*La nube della non-conoscenza*). Stare. Vegliare nel buio. Solo nell'attesa fiduciosa si può essere raggiunti dal tocco dell'amore puro. Meta però della mistica cristiana non è la realtà fusionale, la scomparsa nell'assoluto, bensì la trasformazione che tale esperienza produce nella vita esistenziale.

Si può cogliere pertanto uno spostamento: da un tempo in cui il processo d'incarnazione, tende a identificarsi con la passione di Gesù, come narrano i testi di tante mistiche, fra cui Margery Kempe e Giuliana di Norwich, si approda a una mistica incarnata sempre più laica che accetta di farsi carico dell'ingiusti-



Gian Lorenzo Bernini, "Estasi di santa Teresa" (1645)

zia, che assume la responsabilità della storia. Testimoniano tale passaggio, grandi figure del Novecento come Bonhoeffer, Etty Hillesum, Simone Weil e molte altre qui riportate. Gesù è l'uomo maturo, adulto, che non si sottrae, assume il peso del tempo senza giudizio. Guarda nella verità e patisce tutto quello che vede. Cessa di escorizzare, incarna il rito nella propria vita: si mette al posto dell'agnello. Consuma dal di dentro la morte, la volontà di morte, quell'imperativo categorico che impone di scegliere il buio per paura della luce.

Prospettiva sempre più laica, disincantata, incarnata. Sguardo che pone al centro non più l'onnipotenza, bensì

l'impotenza di Dio: la scabrosità della croce con tutta la luminosità che solo l'insondabilità dell'amore rende percepibile quando s'incarna. «Dio ci dà a conoscere che dobbiamo vivere come uomini capaci di far fronte alla vita senza Dio», affermazione con cui Bonhoeffer invita a rinunciare al Dio tappabuchi, a divenire responsabili, consapevoli del tradimento verso la terra, verso noi stessi. Prospettiva che porta Etty Hillesum a scrivere: «Futto ciò che possiamo salvare in tempi come questi e anche l'unica cosa che conta è un pezzettino di te in noi stessi, Dio... Tu non puoi aiutare noi, anzi noi dobbiamo aiutare te».

Meta della mistica cristiana non è la scomparsa nell'assoluto bensì la trasformazione che tale esperienza produce nella vita esistenziale

duce a quella «conoscenza che trascende la nostra abituale modalità di comprensione, la quale presuppone che conoscente e conosciuto siano totalmente separati». Una conoscenza che presu-

APPUNTI DI TEOLOGIA DANTESCA • Paradiso XIV-XVII

L'incontro con Cacciaguida che riecheggia quello di Enea ed Anchise

Nella croce il sigillo della missione di una vita

di GABRIELLA M. DI PAOLA DOLLORENZO

In occasione del VI centenario dantesco (1921), Benedetto XV pubblicò l'enciclica *In Praedara Sannorum*. In essa, rivendicando alla Chiesa «che gli fu madre il diritto di chiamare suo l'Alighieri» ricordava l'idea di Chiesa in cui Dante aveva sempre creduto: *Mater piissima, sponsa Christi que in aqua et Spiritu generas tibi filios ad ruborem (Epistola XI, Ai Cardinali italiani)*.

Il riconoscimento papale si poneva agli antipodi della *uxata quæstio*, riguardante i rapporti tra Dante e la Curia romana, così come è descritta da Cacciaguida nel canto XVII del *Paradiso*, quando si definisce a chiare lettere la missione profetica del Poeta. Siamo nel cielo di Marte e Dante vede la Croce di Cristo, il sacro sigillo della sua missione: «Qui vince la memoria mia lo 'ngegno; / ch'è quella croce lampreggiava Cristo, / si ch'io non so trovare essempro degno; / ma chi prende sua croce e segue Cristo, / ancor mi scuserà di quel ch'io lasso, / vedendo in quell'alber balenar Cristo» (*Paradiso XIV, 103-108*). Nel v cielo le luci dei beati rappresentano la Croce per cui hanno combattuto e dato la vita. È il luogo giusto per sciogliere il nodocardine della sua esistenza, l'esilio, e darne una spiegazione che, partendo dai dati della Storia, arrivi alle profondità della Teologia. Abbracciare la croce di Cristo significa cogliere il frutto dell'esilio, la conversione, a cui Dante arriva per gradi, dopo i primi anni dominati dai tentativi di tornare a Firenze. La croce, pur definita precisamente e geometricamente (XIV, 97-102) è nello stesso tempo simbolo, mistero e sentimento di partecipazione alla Passione di Cristo. I canti XV, XVI e

XVII, dedicati a Cacciaguida, l'avo di Dante, martire in Terrasanta nella seconda crociata (1147-49), ricostruendo le cause dell'esilio, danno conto della missione poetica e profetica, affidata al poeta, affinché le vicende della sua vita, alla luce del messaggio evangelico, possano assurgere a quei valori universali, ben duraturi nel tempo e nello spazio. La legittimazione, squisitamente poetica, del compito profetico comincia nel Limbo («io fui sesto tra cotanto senno», *Inferno IV, 102*) e continua nell'*Inferno* e nel *Purgatorio* sotto gli auspici di Virgilio. *L'Enciclopedia*



Cacciaguida e Dante in una miniatura del XV secolo (particolare)

il poema del destino di Roma, in cui si è manifestato il volere divino. Ciò permette di interpretare il sapere razionale di Virgilio come anticipazione e riscontro del sapere teologico di Beatrice. Pertanto l'incontro Dante-Cacciaguida è immediatamente riconducibile all'incontro Enea-Anchise, «in Eliso: Si pia l'ombra d'Anchise si porse, / se fede merta nostra maggior musa, / quando in Eliso del figlio s'accorse» (XV, 25-27), ma in Dante gli effetti retorici virgiliani sono «drammatizzati» nel rappresentare l'esperienza mistica del credente, attraverso il latino cri-

stiano dell'avo: «*O sanguis meus, o superinfusa, / gratia Dei, sicut tibi cui, / his unquam celianua redudo?*», parole che ricorrono anche nell'accorato dialogo dell'*Enicide* (VI, 835), ma qui instaurano quel clima di tenerezza e sollecitudine tra l'avo e Dante, la «benigna volontate in che si liqua / sempre l'amor che drittamente spirava» (XV, 1-3) e determinano l'opportuno chiaroscuro, in cui prenderà rilievo il dramma di Dante, cominciato nella selva oscura, «E io sol uno / m'apparecchiava a sostenere la guerra» (*Inferno II, 3-4*). Dante aveva vissuto la guerra in *interea homine*, ma anche la possibilità di uscire andando verso Dio. Già nell'aprile 1304, dopo che Benedetto XI aveva inviato a Firenze il cardinale Niccolò da Prato, paciere tra Bianchi e Neri, Dante gli aveva scritto una lettera, *Epistola II*, a nome del Consiglio dei Bianchi: *ax e tranquillitas* ne erano le parole-chiave. Diffidando progressivamente dello scontro armato, la pena d'esilio diventa cammino di conversione e di discernimento.

Pertanto l'approdo teologico del canto XVI del *Paradiso* connota lo scioglimento del nodo polemico, presente nei canti sestetti delle tre cantiche e nelle allusioni all'esilio ascoltate in inferno e in purgatorio. Il cittadino-poeta di Firenze, attraverso l'*Uimerarium* è divenuto il cittadino-profeta della *Civitas Dei*; abbracciando la croce, Dante ha rivoltato la passione etico-politica verso Dio.

Il lungo discorso di Cacciaguida, riguardando alle cause dell'esilio, è introdotto dalla riflessione sulla presenzia divina («la contingenza, che fuor del quadro / de la vostra materia non si stende, / tutta è dipinta nel cospetto eterno; necessità però quindi non prende»; XVII, 37-40), che non lascia dubbi sulle responsabilità umane nei

fatti della Storia. Dante stabilisce così un parallelismo, tramite la definizione *noverca*, tra la corruzione di Firenze e la corruzione della Curia di Roma: «Se la gente ch'al mondo più traligna / non fosse stata a Cesare noverca, / ma come madre a suo figlio benigna / tal fatto è fiorentino e cambia e merca / (...) là dove andava l'avo alla CERCA» (XVI, 58-63) «Qual si partio Ippolito d'Atene / per la spietata e perdida noverca / tal di Fiorenza partir ti conviene. / Questo si vuole e questo già si cerca, / e tosto verrà fatto a chi ciò pensa / là dove Cristo tutto di si merca» (XVII, 46-51). Noverca, cioè *matrigna*, è divenuta quella *Mater piissima, sponsa Christi* della *Lettera ai Cardinali*.

Eppure la convinzione che la Chiesa fosse *sponsa Christi* non lascerà mai il pensiero teologico di Dante. Nata dalla Parola (*Matteo 9, 15* «*Et oit illis Iesus: Numquid possunt filii sponsi lugere quando cum illis est sponsus?*» e *Marco, 2, 19*), la *sponsa Christi* è tale poiché «ecclesiam Dei (...) adquisivisti sanguine suo» (*Atti degli Apostoli 20, 28*).

Codesta convinzione è ribadita nelle parole di Pietro: «Non fu la sposa di Cristo allevata / del sangue mio, di Lin, di quel di Cleto» (XXVII, 40-41), nel *Monarchia* («*Desinat igitur Imperium exprorare romanum qui se filios Ecclesie fingunt, cum videant sponsam Christum*» II, XI, 7), nel *Convivio* («Per che manifesto è a noi quelle creature [essere] in larghissimo numero; per che la sua sposa e secretaria santa Ecclesia (...) dice, crede e predica» II, v, 5). *La renovatio* morale della Chiesa è il fine da raggiungere: «rimossa ogni menzogna, / tutta tua vision fa manifesta; / (...) ch'è se la voce tua sarà molesta / nel primo gusto, vital nodrimento / lascerà poi (...) e ciò non fa d'onor poco argomento» (XVII, 127-135).

Al gesuita Fédou e al giurista Weiler il premio Ratzinger 2022

Sono il gesuita Michel Fédou e il giurista Joseph Halév Horowitz Weiler i vincitori del premio Ratzinger 2022. Il riconoscimento – attribuito ogni anno dalla fondazione vaticana Joseph Ratzinger - Benedetto XVI a «studiosi che si sono contraddistinti per particolari meriti nell'attività di pubblicazione e/o nella ricerca scientifica» – sarà consegnato da Papa Francesco il 1° dicembre prossimo, nella Sala Clementina del Palazzo apostolico.

Nato a Lyon, in Francia, nel 1952, Fédou dal 1987 è professore di Teologia dogmatica e di Patristica presso il Centre Sèvres dei gesuiti a Parigi e successivamente è divenuto decano della Facoltà teologica e presidente dello stesso Centro. Membro dei consigli di diverse associazioni teologiche e commissioni di dialogo ecumenico con i luterani e gli ortodossi, è autore di numerose opere, soprattutto nel campo della patristica e della cristologia. Pressappoco coetaneo Weiler è nato nel 1951. Professore di Diritto presso numerose università e istituti di studi giuridici negli Stati Uniti (New York, Harvard) ma anche in Gran Bretagna e in varie parti del mondo, è stato presidente dell'Istituto Universitario Europeo di Firenze. Di religione ebraica, autore di molte opere di diritto costituzionale, internazionale, europeo e sui diritti umani, è noto per aver difeso l'Italia presso la Corte di giustizia europea nella causa sul crocifisso nelle scuole. Ha ricevuto una laurea *honoris causa* dalla Catholic University of America.