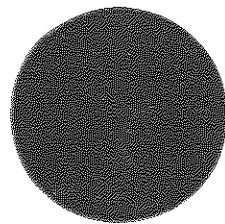


scrive da New York sulle tendenze del nuovo cinema americano. L'editoriale, dal titolo « Appelli e soliloqui », ribadisce la necessità che la Chiesa, nell'incontro col mondo, sappia rivolgersi ad interlocutori che effettivamente operano nelle realtà terrene, evitando il pericolo che gli « appelli » rimangano sterili per la mancanza di punti concreti di applicazione.

Si può credere, oggi?



Stanislas Fumet, Charles Journet,  
Mario Marcolla, Johann Baptist Metz, Fortunato Pasqualino, Pietro  
Prini, Giambattista Torellò, Claude Tresmontant, Adriana Zarri

## si può credere, oggi?

75-76

<i>Editoriale</i>	2	La fede
Claude Tresmontant	3	Fideismo e razionalità della fede
Johann Baptist Metz	12	Dimensione pubblica della fede
Mario Marcolla	17	Paul Tillich: teologia negativa e negazione della teologia
Stanislas Fumet	23	Paura del mistero e rispetto della verità
Pietro Prini	29	Ateismo ed ecclesialità
Giambattista Torellò	34	Vedere Dio nel mondo
Charles Journet	42	Una teologia in prima persona
F. Pasqualino - A. Zarri	50	Scettici e dogmatici: dialogo sulla fede
Giampaolo Bonani	57	Colin Clark parla dell'enciclica
Giuglielmo Giampaoli	61	Inventario. Bene e male al Piper
Gianni Bellotti	63	Opinioni e commenti. L'enciclica di Missiroli
C. Gagliardi - B. Toniolo	65	Letteratura. Nuove interpretazioni di Kafka e l'ultimo Greene
Paolo Basurto	68	Psicologia. Otto saggi di Igor Caruso
Mario Di Palma	71	Storia. Huizinga: la vita tra gioco e serietà
Cesare Blasi	73	Università. La facoltà di architettura
Gianfranco Morra	76	Congressi. Filosofi a Perugia sul cristianesimo di domani
Marco Garzonio	80	Teatro. L'istruttoria di Weiss
C.G. Fava - F. Weyergans	83	Due riproposte e gli incontri di Hyères
	87	Rassegna libri e riviste
	93	Calendario
	96	Libri ricevuti

Invitiamo gli amici che intendono partecipare al convegno di teologia pastorale, riservato a sacerdoti, che la nostra rivista organizza sul tema:

## **l'aggiornamento teologico - pastorale dei sacerdoti**

ad affrettarsi nelle iscrizioni, per facilitare il lavoro di ricezione.

Sede del convegno: **Castello di Urlo (Lago di Como)** ● data **23-26 luglio**

domenica 23 luglio - ore 21: **presentazione del convegno.**

lunedì 24 luglio - ore 9: **La formazione del sacerdote nel magistero del Concilio Vaticano II.** Relazione di S. Em. Card. Gabriele M. Garrone, proprefetto della sacra congregazione dei seminari ed università ● ore 16: tavola rotonda sul tema: **Applicazione della psicologia e sociologia alla pastorale e alla vita sacerdotale.**

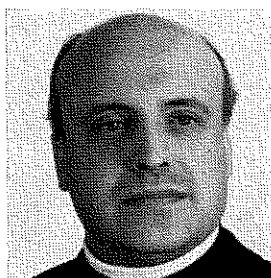
martedì 25 luglio - ore 9: **I rapporti tra teologia e cultura.** Relazione del prof. Franco Bolgiani, ordinario nell'università degli studi di Torino ● ore 16: tavola rotonda sul tema: **L'editoria italiana e l'aggiornamento teologico-culturale dei sacerdoti.**

mercoledì 26 luglio - ore 9: **La teologia oggi in Italia.** Relazione di S.E. mons. Salvatore Baldassarri, arcivescovo di Ravenna ● ore 16: tavola rotonda sul tema: **Aggiornamento biblico e teologia pastorale.**

Per informazioni, prenotazioni, invio di comunicazioni scritte, rivolgersi alla nostra redazione di Milano, via Antonio Stradivari, 7 - tel. 20.92.02.

# VEDERE DIO

## nel mondo



Giambattista Torellò è ben noto ai nostri lettori. Nato a Barcellona nel 1920, è dottore in medicina, specializzato in psichiatria. Nel 1948 si ordinò sacerdote e si laureò in teologia a Roma. Appartiene all'Opus Dei dai suoi anni studenteschi. Dopo un lungo soggiorno in Italia, vive ora a Vienna. Tra le sue numerose pubblicazioni ricordiamo **Psicanalisi e confessione**, Nuova Accademia, Milano, e **Tentazioni del laicato**, Ares, Milano.

Sin dall'inizio della sua fioritura nel seno della Chiesa, la chiamata dei laici alla santità, cioè alla perfezione della carità nel proprio stato — e dunque, a un genere di vita che non è « attivo » e neanche « misto », ma veramente « contemplativo » nel mondo, nel lavoro, nell'azione, nella vita sociale — fu dalle religiose e dai religiosi contemplativi, non solo ben compresa e apprezzata, ma salutata con gioia da fratelli di uno stesso desiderio.

Tra i più ostici a comprendere la vocazione dei laici — oltre ad alcuni tra coloro i quali il popolo chiama « frati mondanizzati » e a certi « laici clericalizzati » — ci sono stati dei religiosi cosiddetti « attivi » o « misti ». Questi non hanno perso l'occasione di alzare il loro grido di allarme di fronte ai « confusionismi » che le nuove vocazioni seminano a danno della vita religiosa; e per costoro la dottrina della chiamata dei laici alla perfezione cristiana e alla contemplazione nel mondo, altro non sembra che una nuova versione della medioevale *pestifera doctrina retrahentium homines a religionis ingressu*, che già S. Tommaso in un noto opuscolo ebbe a combattere. Cosa non vera né sul piano teorico né su quello pratico, poiché si è potuto constatare che quando il laicato si riempie di zelo e di ansie di santità, diviene lievito

che fa fermentare tutta la massa, e si vedono allora spuntare dappertutto, in ogni angolo sociale e lavorativo, non solo molte vocazioni laicali ma anche religiose — forse particolarmente di contemplativi claustrali —, poiché tutti ci si è resi più docili alla voce dello Spirito Santo, al personale carisma.

I religiosi contemplativi, invece, non solo perché in genere più immunizzati contro l'attivistico crampo concorrenziale, ma a causa della loro costante aspirazione alla vita mistica, hanno mostrato un cuore più universale, hanno capito al volo verso dove lo Spirito del Signore soffia, e anche la variabilità infinita dei Suoi cammini, che da ogni lato sfaldano la grettezza e la rigidità dei nostri schemi umani (1). Perciò risulta pure comprensibile che il laico si senta spesso più a suo agio a conversare con un certosino che non con un religioso « attivo »; la sua spiritualità trova in quella dei più ritirati monaci conforto e rispetto maggiori, che in quella di tanti religiosi dediti ai più svariati lavori nel mondo; da questa il laico enormemente diverge, particolarmente per ciò che riguarda proprio il rapporto con i valori terrestri e temporali.

Il contemplativo sa per esperienza, più che per cultura libresca, che l'unione con Dio trascen-

de ogni stato o condizione di vita, che la contemplazione — acquisita o infusa — quale cognizione affettiva di Dio originata dalla carità, non è limitata al tempo dedicato alla preghiera e per tanto neanche è riservata in esclusiva allo stato monastico di vita.

Egli lo sa, e non si lascia abbagliare dalle nostre più o meno precise « organizzazioni » dello Spirito, che, in fondo, non sappiamo mai da dove viene né dove va, ma sì che è Creatore, Vivificatore, Santificatore, e che riempie tutto l'orbe della terra. Ciononostante dobbiamo ricorrere a degli schemi per intenderci e scansare malintesi. In tre modi o sensi diversi si adopera in teologia il termine « contemplativo »:

1) per indicare la « vita interiore », la « vita d'orazione », in quanto unione affettiva con Dio, che la perfezione della carità comporta e i doni dello Spirito Santo rendono possibile nell'anima di ogni santo;

2) per indicare quelle persone che dedicano il loro tempo prevalentemente all'esercizio della orazione mentale;

3) per indicare quei religiosi che vivono in un particolare « stato », lontani dal mondo, staccati dalla società civile, alla maniera, cioè, degli eremiti e dei claustrali.

Ci sono persone che prevalentemente coltivano la vita interiore nella vita attiva, cioè nel mondo. Altre, in questo vivere nel mondo, coltivano prevalentemente la vita morale, cioè l'esercizio delle varie virtù. I primi tra questi meritano il nome di contemplativi in senso proprio: perché, pur non trascurando le virtù morali, le coltivano in verità soltanto in quanto con esse, si dispongono a un più spedito conoscere e amare Dio; perché si adoperano con tutte le loro forze all'esercizio della presenza di Dio, nella amicizia con Lui, alla Sua conoscenza, quale Amico e Sposo. « Perciò si chiama contemplativo — nel primo senso! — quasi per antonomasia colui che rimane, benché non sempre, quanto gli è possibile, in atto, al meno diffuso, di contemplazione, sia durante l'esercizio dell'orazione, che nell'azione » (2).

Il religioso contemplativo (3° senso: eremita, camaldolese, certosino, cistercense, suore carmelitane, domenicane ecc.) può non essere, di fatto, vero contemplativo (1° senso) se ha scarsa vita interiore, se è tiepido, oppure (2° senso) se neglige gli esercizi di orazione prescritti dalla sua regola. Chi invece vive nel mondo può essere di fatto un contemplativo — nel 1° senso! — se ha fervore di amore, o almeno instancabili desideri d'amore, perché « così come la fede dispone alla perfetta conoscenza, così il desiderio al perfetto amore » (3).

« Alcuni, dice san Tommaso, sono pervenuti ad una così alta carità che lasciano persino la contemplazione (2° senso), benché in essa si dilettono, per servire Dio dedicandosi al prossimo, e questa era la perfezione di san Paolo, che disse di preferire essere anatema, cioè separato da Cristo, per amore dei fratelli (4), e che pur desiderando di dissolversi e di essere con Cristo, voleva rimanere nella carne a causa della necessità degli altri (5). E questa è la perfezione dei prelati e dei predicatori e di tutti coloro che si danno al compito della salvezza del prossimo » (6).

Questa è la perfezione che si propone al laico, la santità sua propria, perché egli — mediante il suo impegno familiare, professionale e sociale — vive nell'intenzione e di fatto tutto dedito al servizio del prossimo.

Fondamento e culmine di questa donazione alla carità perfetta è la contemplazione, cioè la unione affettiva con Dio vissuta nelle cose, tra le cose, tramite le cose, approfondita sempre con più brama. Il p. Paolo Philippe O.P., ben noto specialista in teologia mistica tomista, commenta: « Perciò, benché nello stato di vita contemplativa (3° senso) l'uomo può disporsi ottimamente alla grazia della contemplazione, anche nella vita attiva si trovano dei mistici che fruiscono dell'unione mistica con Dio. E risulta difficile stabilire se la proporzione di santi che hanno vissuto nello stato di vita contemplativa sia più grande di quella dei santi vissuti nella vita attiva » (7).

Non soltanto questo computo — peraltro inutile e alquanto presuntuoso — risulta impossibile, ma bisogna sottolineare, con lo stesso autore e come il mio venerato maestro p. Garrigou Lagrange sempre ripeteva nelle sue indimenticabili lezioni di ascetica e mistica ai tempi in cui frequentavo i corsi per la laurea in teologia all'Angelicum di Roma, che la vita mistica di un Vincenzo di Paoli o d'un Filippo Neri non fu meno contemplativa di per sé che la vita mistica di santi come san Bruno o san Giovanni della Croce che vissero rinchiusi nel silenzio e appartati nel chiostro. Lo stesso si può dire dei sacerdoti diocesani e dei santi laici che già si stanno affacciando al mondo dei canonizzati.

## modalità esistenziali di contemplazione

Da quanto abbiamo detto si capisce che l'impegno mondano del laico non impedisce per

nulla la pienezza della contemplazione — anche infusa — nella pienezza della carità, e può incanalare una vera vita mistica nell'azione e... nella passione dell'essere-nel-mondo con reale appartenenza e per vocazione divina. Da qui le doverose distinzioni che s'impongono tra i vari « tipi » di mistici, che i più noti trattatisti in materia sempre hanno fatto (8). Tra esse scegliamo quella che riteniamo più completa, dello stesso p. Philippe, per non uscire dal più schietto tomismo — per motivi che più avanti appariranno ovvii:

1) Rispetto a Dio:

a) mistici contemplativi (3° senso) che vogliono dedicarsi al *vacare soli Deo* appartandosi dalla comune società civile, e che costituiscono quelle che possiamo chiamare « vocazioni alla contemplazione fuori dal mondo » (eremiti, claustrali, ecc.);

b) mistici pratici, che vogliono anzitutto piacere a Dio e provare questa carità affettiva mediante il fedelissimo adempimento della volontà divina. Ciò può accadere sia nella vita claustrale (santa Teresina del Bambin Gesù), sia nella vita religiosa attiva (sant'Ignazio di Loyola), sia nel mondo, da laici (non ancora canonizzati: Garcia Moreno, Elisabeth Leseur, Isidoro Zorzano), e si attua nell'eroico adempimento, per amore, della regola — nei primi casi; dei doveri di stato — negli altri.

2) Rispetto al prossimo:

a) cosiddette « anime riparatrici », che desiderano aiutare gli altri membri del Corpo Mistico principalmente con l'orazione e con l'offerta dei propri dolori — volontari o subiti — in unione col « Cristo che soffre ». Anche questo « tipo » può darsi nel chiostro (santa Veronica Giuliani) o fuori di esso (san Paolo della Croce, particolari vocazioni laicali).

b) « attivi », i quali, mossi dallo Spirito Santo, si dedicano all'esercizio della carità, sia di beneficenza, sia di apostolato, in particolari ambienti o nel proprio ambiente sociale e professionale. Questi possono trovarsi ovunque, in ogni stato di vita: vi apparterebbero un san Domenico, un san Pio X, qualunque laico santo; per esempio, un san Contardo Ferrini, un Ozanam, ecc. (9).

Queste distinzioni servono a chiarire le modalità esistenziali che la contemplazione cristiana può avere, il cui ambito dunque non è così ristretto come molte persone, persino pie e colte, immaginano. Il laico che dedica la sua esistenza intera al servizio di Dio senza spostarsi minimamente dal suo posto nel mondo; che non fa neanche dell'apostolato una professione, ma fa di tutti i suoi vincoli familiari, professionali e sociali un efficace e discreto apostolato senza

« missione canonica » di sorta; se si porta, in somma, seriamente verso la perfezione cristiana della sua personale condizione, può giungere — aiutato e guidato dalla grazia e dai doni dello Spirito Santo — ad un grado di vita interiore nel quale non ha bisogno di complessi ed elevati pensieri per contemplare il suo Signore, ma a Lui rimane unito per amore e conoscenza abitualmente — come si è detto — *non malgrado*, proprio per mezzo di un serio impegno nei negozi temporali. Ogni santo, ma particolarmente coloro che hanno ricevuto la grazia della vocazione laicale, rimane unito a Dio per la carità e la contemplazione nella stessa azione per cui egli s'impegna nel mondo.

E non è esatto dire (10) che nei contemplativi claustrali prevalgono i doni dello Spirito Santo chiamati intellettuali, mentre negli altri — eventualmente laici — i doni chiamati pratici, deducendo così che questi ultimi « non godono generalmente della contemplazione propriamente detta »; infatti, se è vero che nell'uomo impegnato nell'azione i doni pratici — specie quelli di forza e di consiglio — sono più largamente esercitati, il dono di sapienza — principale tra quelli intellettuali — può essere esercitato sia nell'orazione che nell'azione, perché è inseparabile dalla carità perfetta: nessuno può amare l'Amico senza desiderare di conoscerlo, e quindi « non si può dire che dei santi attivi come Giovanni Bosco e Vincenzo di Paoli abbiano avuto una inferiore contemplazione mistica di san Bruno o san Giovanni della Croce, per il solo fatto di aver vissuto nello stato di vita attiva » (11).

Non è un fatto di più o di meno, ma solo di modo, del modo cioè delle diverse spiritualità contemplative, sia tra quelle « fuori dal mondo » (carmelitana, certosina, riparatrice, ecc.) sia che si tratti di quella laicale. Ma in cima alla contemplazione, nel cosiddetto « matrimonio spirituale », come ancor più evidente nella contemplazione facciale del cielo, tutti i santi contemplano Dio allo stesso modo, benché in diversi gradi.

Ma prima di giungere a questo culmine, qual è il modo proprio della contemplazione nel mondo? La Divinità che il contemplativo sperimenta, principalmente per mezzo del dono della sapienza — sapere e sapore di Dio — non è chissà per così dire nella Sua *circuminsessione beatissima*, ma Essa è anche l'Essere nel Quale tutti « noi viviamo, ci muoviamo e siamo » (12). È l'Essere di tutti gli essenti, in Cui « tutto consiste » (13), e tutto col Suo provvido Amore dirige. Ed è proprio nella conoscenza e nell'azione della Divina Volontà che ovunque « incoscientemente agisce » (14) e tutta la storia in

duale e collettiva governa, che si diversificano i modi della contemplazione degli amici di Dio, a seconda la loro posizione nel mondo e le diverse grazie di stato. Il laico contemplativo coopera così con Dio nel governo del mondo non solo con la sua ininterrotta vita di orazione in quanto tale, ma anche col suo stesso impegno mandando da essa animato e con essa perfettamente unificato, in una vastissima gamma di variazioni. Da qui la trascendenza della sua vita di lavoro, sia manuale che intellettuale, che mai rimarrà inceppato nel piano puramente « umanistico » e « temporalistico », ma che pur radicandosi nella relativa autonomia dei valori terrestri s'innalza ad una sfera trans-storica, sovrumana, sovratemporale. Il laico impara così, poco a poco, la dimensione soprannaturale del gesto più piccolo della sua vita quotidiana da « servo inutile » (15) oppure da costruttore del Regno. Ogni laico dedicato senza riserve a Dio dovrebbe alla sua morte poter lasciar scritto un manuale — tascabile! — sul « Come collaborare con Dio nella edificazione del Suo Regno da... ciabattino » o da chimico, da commessa di negozio o da giornalista, da impiegato di banca o da doganiere: da contemplativo nel mondo.

## un'occasione polemica

Quanto fin qui è stato detto potrebbe bastare a risposta del corrucciato scritto che il benemerito p. Innocenzo Colosio O.P. ha pubblicato sulla *Rivista di Ascetica e Mistica* (16) a commento di un nostro *Condizione laicale e vita contemplativa* pubblicato su *Studi cattolici* nel giugno passato (n. 63). Ma siccome egli si rifà anche ad altri argomenti, sarà conveniente aggiungere a quanto sopra alcune considerazioni di minor portata dottrinale ma che possono servire a chiarire dei punti controversi.

La nota legge di sociologia che l'amore al proprio gruppo e un certo zelo per la propria casa rendono conto dell'aggressività di alcuni dei membri del gruppo, che nella loro suscettibilità si sentono facilmente perseguitati, per venire più tardi implacabili persecutori. Da questo punto di vista si riesce a capire ed a comprendere la intemperanza degli strali che Colosio lancia contro il nostro scritto, tacendolo di « confusionario », in preda alla « fandoneria », alla « retorica laicale », allo entusiasmo, alla poesia. In questi tempi così marcati per quel che riguarda lo zelo apostolico e stima e la promozione di vocazioni al servi-

zio di Dio, fa piacere ogni tanto incontrare la vecchia furia dei « Domini canes ».

Accanto ad essa, la poesia. Se ce n'era nello scritto incriminato, non sarebbe poi da disprezzare, poiché è ben saputo che, quando di contemplazione si tratta, i poeti ne sanno spesso più dei teologi, e i mistici — più o meno colti, più o meno versati —, sin da che il mondo è mondo, hanno sempre tentato di esprimere la loro esperienza dell'ineffabile facendo ricorso alla poesia — assai mediocre e *kitsch* quella di Teresina del Bambin Gesù, di livello letterario più elevato quella di Tommaso d'Aquino, altissimo il Cantico di Francesco d'Assisi, eccelsa la vena lirica di Giovanni della Croce, per non parlare che di santi e a prescindere dalle « vibranti e poetiche pagine » dei Libri Sacri. Non si dovrebbe dimenticare il detto di Joubert: « Con Dio non bisogna essere eruditi né filosofi, ma fanciulli, servi, scolari, o tutt'al più poeti ».

I poeti, per di più, sono assai considerati non solo dai filosofi, ma anche dai psicologi — i quali a quanto pare godono notevole autorità presso il nostro critico. I psicopatologi contemporanei li studiano sovente, perché li considerano « grandi messaggeri dell'esistente umano » (Wyrsh), e vengono e vanno da regioni vitalissime e profonde mai raggiunte dalla psicologia scientifico-naturale. Ricordo che, quando ancora laico, finita la mia laurea in medicina, mi stavo specializzando in psichiatria, un mio noto professore ci citava spesso il saggio di Heidegger su Hölderlin, del quale ripeteva la famosa frase « *Was bleibt aber stiften die Dichter* » - « quel che rimane (al di là della penetrazione razionale dell'esistenza) lo dicono i poeti ».

Ma il p. Colosio, di fronte alla difesa di una tesi in se stessa — come abbiamo visto — affatto nuova, esclama: « Quanta ignoranza della più elementare e concreta psicologia religiosa e umana! » (p. 82), e fonda il suo lamento con la affermazione che la *concentrazione* richiesta dalla contemplazione è incompatibile con la *dispersione* del laico, il quale « per necessità di cose vive nella "alienazione" psichica » (*sic!*) (pp. 82-83). Lasciando da parte la non necessaria e ingiusta umiliazione inflitta alla condizione laicale — che se si prende sul serio è capace di scoraggiare qualunque dialogo —, e lasciando pure da parte la credenza quasi magica — assai frequente tra ecclesiastici non specialisti — nelle « leggi immutabili » della psiche — « le quali, in vero, come dice un prestigioso psicologo svizzero, hanno tante eccezioni quanto conferme » (17) —, terremo di chiarire quella « mezza verità » polemicamente e indebitamente assolutizzata.

## psicologismi e pienezza dell'amore

La più recente psicologia, liberatasi ormai dalla concezione scientifico-naturale dell'uomo (che tutto riconduceva ad « energie » e « forze »; a « meccanismi » in ultima istanza d'ordine fisico-chimico — anche gli psicanalisti della prima ora parlavano sulle leggi dinamiche psichiche paragonandole « alle leggi della dilatazione dei metalli » — ! —) (18), ha imparato molto dalla osservazione senza pregiudizi fisicistici dei fenomeni umani nella loro viva concretezza. Jaspers, Binswanger, von Gebattel, Boss e Frankl, per esempio, hanno descritto con grande acume quel che accade all'uomo la cui esistenza è segnata dall'amore, e che in verità gli innamorati di tutti i tempi hanno più o meno coscientemente sperimentato. L'amore apre la struttura dell'esistente umano verso la persona amata, captata nella sua unicità e irripetibilità, e questo rapporto non lo « concentra » o « chiude » in se stesso, estraniandolo al mondo, ma tutt'al contrario esso fa sì che il mondo a lui si offra in profondità e vastità molto maggiori di prima, illuminato dall'amore, che sempre possiede per così dire una « dimensione cosmica ». Le distrazioni iniziali dell'innamorato sono solo manifestazioni d'un amore ancora immaturo, tutto emozione, tutto stupore, di egocentrico incantesimo. L'amore invece veramente personale, di donazione senza riserve, vincolazione « estatica » di un Io a un Tu autentici e maturi, il ricordo o, meglio ancora, la presenza costante del Tu amato che ne deriva, non rappresenta mai rottura col mondo nel senso che rendono colui che ama inetto o semplicemente meno atto di prima riguardo al suo impegno mondano, ma addirittura lo stimolano al lavoro, svegliano in lui capacità e qualità nuove, più estese, più fresche, mai finora immaginate. Médard Boss, il rigoroso psicologo zurighese universalmente noto per i suoi studi in questo campo che hanno superato la meccanica istintiva freudiana, dice che la relazione uomo-mondo si allarga enormemente quando si vive nell'amore e il mondo tutto diventa « trasparente ». Non c'è « dispersione » possibile per chi ama, proprio perché il « Noi » dell'amore duale è un « essere-con-il-mondo » in una armonia, in una accordatura, cui nessun'altra si può paragonare. Da qui la catastrofe cosmica, lo sprofondare nel

nulla, il non senso assoluto in cui piomba l'uomo il cui amore è morto.

Il laico che dedica la sua vita d'amore a Dio, non è affatto « disperso », « alienato » dal suo lavoro, in tal modo che esso gli diventa di peso. E neanche è vero che l'amore contemplativo disturba la precisione o la dedizione lavorativa e mondana in genere, ma tutt'al contrario: chi ama prende a lavorare con più lena, diventa più lucido, più agile, più sottile, più attento ai piccoli dettagli, perché tutto si è riempito di significato. Nulla lo stanca, nulla lo delude, perché in tutto e ovunque lavora non solo per Lui ma assieme a Lui: « Chi possiede l'amore, corre, vola, pieno di gioia, libero da ogni impaccio: nulla può trattenerlo. Egli dà tutto, in compenso del tutto che possiede, e trova questo Tutto in ogni cosa, perché il suo cuore riposa in quell'Essere sommo, dal quale tutte le cose nascono e procedono... L'amore non sente il peso, non fa caso alle fatiche; arriva, col desiderio, oltre le sue possibilità: l'impossibilità gli è sconosciuta, perché sa di poter tutto. E per questo riesce a tutto, ed è capace di compiere interamente cose del tutto impossibili a chi non ama. L'amore è sempre desto: anche nel sonno veglia, sotto le fatiche non è mai spossato, tra le difficoltà non si dà vinto, nella paura non si turba: è come una fiamma viva, una fiaccola ardente, che si leva in alto e vince ogni ostacolo ». Queste parole del severo Autore dell'Imitazione di Cristo (19), oltre che poetiche, sono di notevole sagacia psicologica, realistica e vissuta. L'amore fonda di fatto una vera *unità di vita*, in cui Dio è cercato, desiderato, servito e amato in ogni luogo e con i più svariati mezzi: tutto serve a legarsi a Lui, a pensare a Lui, a riposare in Lui, a consegnarGli quanto si dice o si fa, e non in modo sentimentale, emotivo, ma in modo più profondo e vivo. Per ridurmi ancora all'ambito del tomismo possiamo ricordare un ottimo discorso del p. Plè O.P. (20) in cui egli parlava dell'integrazione di tutti gli atti umani, e anche di quelli che egli chiamava « pre e submani », nella maturazione naturale e cristiana della personalità, la quale, per l'amore, unifica anche tutte le virtù, raggiungendo così il grande paradosso evangelico: il pieno sviluppo è un'infanzia, l'infanzia dei figli di Dio, che non solo rappresenta un calare nelle misericordiose viscere del Padre, ma anche uno sprofondare nel Corpo Mistico, nel Corpo totale, tutte e due le cose: intimità — che non è « concentrazione » — e socialità, cioè abbracciamento al Corpo totale — che non è mai « dispersione ».

Non esiste tale opposizione tra la cosiddetta « concentrazione » della contemplazione e la conclamata « dispersione » del lavoro nel mort-

do. Ed è  
nisce la  
mento d  
non imp  
ne la fia  
dai sant  
ciò che  
loro pre  
menti v  
loro con  
E ciò, c  
vale anc  
anche l'  
ta nel p  
un mist  
voltura  
con ciò  
di unive  
stiana:  
p. Colos  
stanno  
nate) e  
mai esi  
San To  
nostra  
l'amore  
mibile  
intellig  
che ciò  
volontà  
certo d  
la carit  
bene, c  
formal  
la rett  
cose, e  
pulso  
dell'am  
rienza,  
perfett  
interio  
« amor  
roscur  
si trat  
san Gi  
dire c  
che si  
l'ordin  
le (25)  
Più de  
se, ce  
perché  
come  
parola  
no e  
(26), e  
Quest  
conten

cui piomba l'uo  
 a d'amore a Dio  
 enato » dal suo la  
 diventa di peso. E  
 contemplativo di  
 azione lavorativa e  
 al contrario: chi  
 lena, diventa più  
 più attento al pic  
 riempito di signi  
 o delude, perché  
 on solo per Lui  
 iede l'amore, cor  
 da ogni impaccio:  
 tutto, in compen  
 ova questo Tutto  
 re riposa in quel  
 e le cose nascono  
 ente il peso, non  
 l desiderio, oltre  
 lità gli è scon  
 to. E per questo  
 compiere intera  
 li a chi non ama  
 he nel sonno ve  
 i spossato, tra le  
 paura non si tur  
 una fiaccola ar  
 e ogni ostacolo »  
 re dell'Imitazione  
 he, sono di note  
 tica e vissuta.  
 era unità di vita,  
 , servito e amato  
 iati mezzi: tutto  
 a Lui, a riposare  
 si dice o si fa, e  
 emotivo, ma in  
 r ridurmi ancora  
 mo ricordare un  
 . (20) in cui egli  
 ti gli atti umani,  
 nava « pre e sub  
 urale e cristiana  
 l'amore, unifica  
 do così il grande  
 sviluppo è un'in  
 io, che non solo  
 misericordiose vi  
 sprofondare nel  
 e, tutte e due le  
 concentrazione »  
 ento al Corpo to  
 sione ».  
 ra la cosiddetta  
 emplazione e la  
 lavoro nel mon

do. Ed è proprio san Tommaso che ce ne for  
 nisce la ragione: « Quando una cosa è il fonda  
 mento di un'altra, l'unione dell'anima con l'una  
 non impedisce affatto la sua dedizione all'altra  
 né la fiacca. E siccome Iddio è sperimentato  
 dai santi quale fondamento di tutte le cose,  
 ciò che essi conoscono o fanno, l'occupazione  
 loro presso le cose apprese coi sensi, o altri  
 menti viste o fatte, non ostacola per niente la  
 loro contemplazione di Dio, né viceversa » (21).  
 E ciò, che vale per la contemplazione beatifica,  
 vale anche per quella sulla terra, come lo prova  
 anche l'esempio, alquanto prosastico, che ripor  
 ta nel passo citato (22). Acuta osservazione, di  
 un mistico che si porta con naturalezza e disin  
 voltura al di là dei limiti della propria cella, e  
 con ciò non distrugge nulla dei « due millenni  
 di universale spiritualità teorica e pratica, cri  
 stiana e non cristiana », come pare invece al  
 p. Colosio lo facciano i laici contemplativi (che  
 stanno alla regola generale descritta dall'Aqui  
 nate) e di cui egli diffida che esistano o possano  
 mai esistere (p. 82).

San Tommaso ha notato più volte che, per la  
 nostra intelligenza, tutto ciò che si riferisce al  
 l'amore risulta assai oscuro e sovente inesprimi  
 bile (23), e ciò per due ragioni: 1°) la nostra  
 intelligenza conosce meglio ciò che è in essa,  
 che ciò che avviene in un'altra facoltà, come la  
 volontà; per questo motivo l'uomo giusto è più  
 certo di possedere la fede cristiana che di avere  
 la carità e di trovarsi in stato di grazia; 2°) il  
 bene, che è l'oggetto dell'amore, non si trova  
 formalmente nello spirito come il vero, che è  
 la rettitudine del nostro giudizio, bensì *nelle*  
*cose*, e l'amore tende verso di lui, con un im  
 pulso misterioso, difficile a definire... Le cose  
 dell'amore sono dunque conosciute per espe  
 rienza, senza che noi possiamo renderle mai  
 perfettamente intelligibili. Questa esperienza  
 interiore, che sant'Agostino esprime dicendo:  
 « *amor meus, pondus meum* », contiene un chia  
 roscuro dei più suggestivi, soprattutto quando  
 si tratta della viva fiamma d'amore, di cui parla  
 san Giovanni della Croce (24), il quale arriva a  
 dire che il distacco che produce l'amore fa sì  
 che si conoscano le cose molto meglio sia nel  
 l'ordine soprannaturale *che nell'ordine natura*  
*le* (25).

Più della conoscenza, l'amore volge *verso le co*  
*se*, ce le fa conoscere con maggiore profondità,  
 perché esse sono viste come « *vestigia Dei* »,  
 come « creature ». « Se uno prende sul serio la  
 parola *creatura*, ogni discorso sul mondo lonta  
 no e svuotato da Dio diventa subito assurdo »  
 (26), e la gioia non ci abbandona mai più.

Questa visione d'amore rende dunque felice il  
 contemplativo, ma non solo essa isolata, bensì

anche il lavoro presso le cose risulta fonte di  
 felicità. San Tommaso, che ripone l'ultima fe  
 licità dell'uomo nella *contemplatio veritatis* (27),  
 dichiara: « Così come il bene creato è immagine  
 del Bene increato, così anche l'ottenimento di  
 un bene creato è immagine della beatitudine »  
 (28), ed il lavoro, specie per il laico che vi de  
 dica tutte le sue umane capacità in spirito di  
 servizio, ha proprio questa finalità: l'otteni  
 mento di beni creati. Ma non è neanche speci  
 fico del laico questo trovare e fruire Dio nelle  
 cose, nel momento in cui egli le lavora: monaci  
 ed eremiti descrivono che non di rado, dopo  
 inutili e spessanti sforzi per unirsi a Dio nel  
 l'orazione, improvvisamente, appena messe le  
 mani al lavoro manuale si son sentiti presi da  
 Dio (così anche lo racconta Merton in uno dei  
 suoi libri). Lì, presso le cose, ci si incontra con  
 Colui che è *rerum tenax vigor* (29), ed attra  
 verso di esse si stabilisce il dialogo con l'Amato:  
 « Illuminò amore la nube che si era messa  
 tra l'amico e l'amato, e la fece splendere come  
 la luna nella notte, come il sole in pieno giorno,  
 come l'intelligenza nella volontà; ed è attraverso  
 questa nube che si parlano l'amico e l'ama  
 to » (30). Il laico è però specificamente chiama  
 to a questo dialogo, a questa contemplazione  
 nel mondo.

## il cammino verso l'unità di vita

« Ecco il segreto dei veri poeti e dei mistici cri  
 stiani: l'unità del mondo sensibile e di quello  
 spirituale, non la negazione ma la redenzione  
 della materia e del tempo. Essi non vedono nel  
 le cose "apparenze" ma "apparizioni". Ed ecco  
 una delle grandi imperfezioni di ogni filosofia  
 che oppone sensibile a spirituale, come si op  
 pone la realtà alla apparenza (nel senso di illu  
 sione). Di fatto sensibile e spirituale autentici  
 sono uniti da una relazione polare: il nudo  
 istante riproduce l'eternità, la sensazione allo  
 stato puro implica, come l'amore spirituale  
 più alto, unione del soggetto all'oggetto. L'in  
 ganno più che nel regno del sensibile o in quello  
 dello spirituale risiede piuttosto in ciò che non  
 è né sensibile né spirituale negli ambiti intel  
 lettuali e passionali: nell'astrazione, nel discor  
 so, nell'attaccamento egocentrico, in tutti quei  
 dissolvimenti usciti da un cervello o da un io  
 staccati dalla comunione universale. Chi non  
 trova l'eterno nell'effimero sopprime uno dei  
 due termini della polarità che collega ciò che  
 passa a ciò che rimane, e così misconosce fatal



mente l'altro termine: "l'eterno" è per lui allora il Dio dei filosofi o dei devoti, cioè la secrezione patologica d'una intelligenza o d'un cuore sterilizzati dal proprio isolamento, e che, simile ad un grembo femminile abbandonato a se stesso, basta a produrre un tumore ma non a generare un figlio.

"Chi non ama il fratello che vede, come potrà amare Iddio che non vede?". Una delle due: o Dio si concepisce nei suoi rapporti col mondo sensibile... oppure l'"idea" di Dio non sarà che una compensazione d'uno spirito tagliato fuori dalla realtà. Allora si spiegano la povertà, la sterilità, l'odore di "raffermo" (sempre la mancanza di apertura e di comunione!) delle devozioni e delle concezioni di coloro che non sanno abbracciare con un solo sguardo e con un solo amore Dio e il creato » (31). Parole di un laico che vive in fiducia, nella fiducia verso le cose e verso i nostri sensi che le percepiscono ed in esse, pur nella debolezza della natura caduta, riescono a trovare Dio, esclamando stupiti: *Dominus est vere in loco isto, et ego nesciebam* (32).

La formazione interiore del laico deve condurlo a sapere che Egli è tra noi, come un tesoro nascosto nel campo, e quindi a cercarlo senza posa, perché Dio è certamente l'« Assolutamente Altro » ma anche il « più Prossimo », e con Lui deve co-lavorare — *Dei adiutores sumus* (33) — compatire anche con quel *misereor super turbam* di Gesù (34) e sovente persino con quel *Suo flevit super civitatem* (35). Quel che non è comprensibile è tentare di scoraggiarlo, e rifiutare di credere che anche per il laico è possibile esclamare: *Oculi mei semper ad Dominum* (36), di dimenticare che i « veri adoratori » non hanno bisogno di salire al Garizim né di scendere al Tempio, ma che « è venuta l'ora, ed è questa, in cui essi adoreranno il Padre in spirito ed in verità » (37), cioè dappertutto.

Le « osservazioni » di p. Colosio dimostrano purtroppo quante resistenze, quanti a mo' di « spiriti di monopolio » della chiamata alla contemplazione ha da vincere ancora la vocazione dei laici, da parte di coloro che vorrebbero affidar loro la sola azione, alla quale « restringere » (*sic!*) le universali « legittime aspirazioni alla santità » (p. 83). Le sottigliezze verbali, più che concettuali, alquanto improvvisate ed imprecise, con cui, ispirandosi a Maritain, dette « osservazioni » si chiudono, ci lasciano un po' perplessi ma comunque soddisfatti, perché di questa « esperienza amorosa delle cose divine », che ai laici p. Colosio concede, certo ogni contemplativo si nutre e si appaga.

## Greene

*Nessuno può monologare a lungo da solo: un'altra voce si farà sempre sentire: ogni monologo presto o tardi diventa una discussione. Così, egli non poteva far tacere l'altra voce: essa parlava dal profondo del suo corpo: era come se il sacramento (l'eucarestia) che si era alloggiato lì per la sua dannazione, cominciasse a gridare. Tu dici di amarmi, eppure tu mi farai questo brutto tiro — mi deruberai di te per sempre. Ti ho fatto con amore. Ho pianto le tue lagrime. Ti ho salvato da più di quanto non saprai mai; ho piantato in te questo desiderio di pace solo perché un giorno io potessi soddisfare questo tuo desiderio e contemplare la tua felicità. Ed ora tu mi respingi, mi emargini dalla tua portata. Non ci sono lettere maiuscole che ci separino, quando parliamo insieme. Non sono « Voi » ma solo « tu », quando mi parli; sono umile come qualunque altro mendicante. Non puoi aver fiducia in me come in un cane fedele? Sono duemila anni che io ti sono fedele.*

GRAHAM GREENE, *Il nocciolo della questione*.

E ancora una considerazione: di « facilità » non si parlava nello scritto incriminato neanche una sola volta. La semplicità dell'unità di vita non è facile mai per nessuno raggiungerla. Da ogni laico veramente impegnato nella vita interiore, è ben conosciuta la serietà e la difficoltà del distacco che ogni contemplazione richiede senza attenuanti di sorta. Egli sa pure che il distacco non è indifferenza, né il superamento è disprezzo che abbandona se non tradisce: sa che per il distacco l'amore si purifica, e per il superamento lo sguardo si allarga e l'inferiore si integra al superiore senza mutilare nulla (38). Egli sa inoltre molto bene che il distacco a lui richiesto, pur essendo intransigentissimo, è molto diverso nella sua esplicazione esistenziale dal distacco del religioso, come pure egli sa che la sua perfezione gli chiede l'osservanza dei consigli evangelici, ma non solo di quei tre in cui si risolve la cosiddetta « vita di perfezione » dello « stato religioso ». Anche per lui « i consigli dispongono alla contemplazione », ma in modo diverso *ex suo specifico* vissuti.

D'altronde, e desidereremmo che ciò rimanesse chiaro una volta per tutte, le vocazioni laicali non intenderanno mai sostituirsi a quelle reli-

giose, specie contemplative, le quali, pur eccezionali statisticamente parlando, saranno in ogni tempo necessarie e imprescindibili per la vita della Chiesa *circumdata varietate* (39). Dio ne aumenta sempre più il numero e la santità: questo è il desiderio di tutti coloro che le stimano e le amano con predilezione, dopo la propria vocazione da Dio ricevuta. E pensiamo che questo amore per i contemplativi claustrali costituisca addirittura una caratteristica del laicato attuale che cerca e pratica la contemplazione nel mondo.

**Giambattista Torellò**

(1) Il p. Y. GONGAR O.P. previene, con grande prudenza, contro le sistematiche considerazioni che « non possono mai esaurire la realtà cristiana » in *Efficacités temporelle et message évangélique. Sacerdoce et laïcat*, Paris, 1965, p. 377. / (2) P. PAULUS PHILIPPE O.P., *Doctrina mystica S. Thomae*, Roma, 1952, pp. 307-308. / (3) S. Bernardo. Epist. 18. / (4) Rom. 9, 3. / (5) Phil. 1, 23. / (6) DE CARITATE, a. 11, ad 6. / (7) op. cit. p. 313. / (8) cfr. J. DE GUIDBERT S.J., *Etudes de théologie mystique*, Toulouse, 1930. / J. LEBRETON S.J., *Tu solus Sanctus*, Paris, 1948. / (9) cfr. op. cit. p. 314. / (10) P. INNOCENZO COLOSIO O.P., op. cit. nella nota 16. / (11) P. P. PHILIPPE, op. cit., p. 325. / (12) Act. 17, 18. / (13) Colos. 1, 17. / (14) Joan. 5, 17. / (15) Luc. 17, 10. / (16) *Esame critico della prima edizione moderna in italiano delle Conferenze di Cassiano, e osservazioni sopra una tesi di Studi Cattolici a riguardo della facilità della contemplazione mistica per i laici*, Rivista di Ascetica e mistica, n. 1, 1967, pp. 78-84. / In questo articolo p. Colosio sostiene la rigorosa distinzione delle due vie alla perfezione, la vita attiva e la vita contemplativa, riservando la santità propriamente contemplativa a chi, separandosi dal mondo, « ha abbracciato un genere di vita psicologicamente adatto alla sua fioritura ». Lo scritto così si conclude: « Se raggiungere nel mondo la vetta della contemplazione mistica fosse così facile e normale come vorrebbe farci credere Torellò nel suo confusionario articolo, bisognerebbe chiudere tutti i conventi e monasteri e bruciare le opere di Cassiano, giacché gli uni e le altre sarebbero perfettamente inutili, o quasi! ». / (17) H.-K. KNOEPFEL, *Einfache Psychotherapie für den Hausarzt*, Berna, 1961, p. 102. / (18) cfr. p. COLOSIO, op. cit., p. 82, e M. BOSS, *Über die Herkunft und Wesen des tiefenpsychologischen Archetypus-Begriffes, Psyche*, Paris, gennaio 1953. / (19) Lib. 3, cap. 5. / (20) *Le développement de la personnalité selon la perspective du théologien*. Relazione al VII Congresso cattolico internazionale di psicoterapia e psicologia clinica, Madrid, 1957. / (21) *Summa Theol. Suppl.* q. 82, a. 3, ad 4. / (22) Ecco il brano intero: *quando unum duorum est ratio alterius, occupatio animae circa unum non impedit nec remittit occupationem eius circa aliud: sicut medicus, dum videt urinam, non minus potest considerare regulas artis de coloribus urinarum, sed magis. Et quia Deus apprehenditur a sanctis ut ratio omnium quae ab eis agentur vel cognoscuntur, ideo occupatio eorum circa sensibilia sentienda, vel quaecumque alia contemplanda aut agenda, in nullo impedit divinam contemplationem, nec e converso.* / (23) *Summa Theol.* I, q. 27, a. 4, ad 3; q. 28, a. 1; q. 37, a. 1. / (24) P. GARRIGOU LAGRANGE O.P., *Le sens du mystère et le clair-obscur intellectuel (Naturel et surnaturel)*, Paris, ch. 4. / (25) *Subida al Monte Carmelo*, Obras, Madrid, 1955. L. 3, c. 20, 2. / (26) I. F. GÖRRES, *Der karierte Christ*, Frankfurt 1964, p. 126. / (27) *Summa contra Gentiles*, 3, 37. / (28) Mal. 5, ad 5. / (29) *Breviario Romano*, Inno di Nona. / (30) RAMON LLULL, *Llibre de l'amic i de l'amat*, p. 34. / (31) GUSTAVE THIBON, *Notre regard qui manque à la lumière*, Paris 1957, pp. 32-33. / (32) Gen. 28, 16. / (33) I Cor. 3, 9. / (34) Marc. 8, 2. / (35) Luc. 19, 41. / (36) Ps. 24, 15. / (37) Joan. 4, 20-24. / (38) G. THIBON, *Il pane di ogni giorno*, p. 55, Brescia, Morcelliana. / (39) Ps. 44, 10.

## Eliot

*O stanchezza di uomini che vi stornate*  
[da Dio  
Per la grandezza della vostra mente e la  
[gloria della vostra azione,  
Per le arti e le invenzioni e le imprese  
[temerarie,  
Per gli schemi della grandezza umana  
[del tutto screditata, (...)  
Impegnati ad ideare il frigorifero  
[perfetto,  
Impegnati a risolvere una morale  
[razionale,  
Impegnati a stampare più libri che  
[potete,  
A far progetti di felicità e a buttar via  
[bottiglie vuote,  
Passando dalla vacuità ad un febbrile  
[entusiasmo  
Per la nazione o la razza o ciò che voi  
[chiamate umanità;  
Sebbene abbiate dimenticato la via al  
[Tempio  
V'è una che ricorda la via alla vostra  
[porta:  
Potete eludere la Vita, ma non la Morte.  
Non rinnegherete la Straniera.  
T. S. ELIOT, *Poesie*, Cori da La Rocca,  
Bompiani, Milano 1966.

## Pavese

*Rispondo che l'assoluto e fiducioso abbandonano di sé all'umiltà, alla grazia, a Dio, ha il difetto di essere presuntuoso, una superbia una speranza ingiustificata. Una comoda ipotesi.*  
*Mi si risponde. Ogni uomo è così. Cade in strada e tende la mano. Si sente morire e si affida a chiunque. La vera esperienza costringe alla totale abdicazione e alla speranza. Quando siamo perduti speriamo.*  
*Rispondo che non è ancora un motivo perchè la cosa sperata sia reale, esistente. Mi si risponde di accettare il mio gesto istintivo. Non posso sbagliarmi. Non esiste più il problema di sbagliarsi, perchè in quel modo tutto mi è dato, anche la fede. Rispondo che allora... Mi si risponde... Rispondo...*  
CESARE PAVESE, *Il mestiere di vivere*, Einaudi, Torino 1962.