

# IL CAMMINO DI PERFEZIONE

## Schema quadripartito dell'itinerario spirituale

### 1. Fase preliminare

La persona, dal battesimo in poi, riceve dall'ambiente nozioni su Cristo. Tutto viene immagazzinato e conservato, ma non è ancora *scelto*. Le pratiche della religione vengono percepite dal soggetto come un obbligo imposto. E' già molto se riesce a fare la preghiera vocale.

### 2. La prima conversione

La prima conversione ha inizio con la decisione di impostare la propria vita alla luce della fede. Si elimina il peccato grave, ma rimangono i peccati lievi (veniali) e le imperfezioni. La pratica religiosa è sentita come una esigenza interiore e il soggetto ne ricava gusto e consolazione spirituale. La preghiera comincia a muoversi sul grado della meditazione. Questa fase si chiama anche "via purgativa".

### 3. La seconda conversione

La seconda conversione coincide con la purificazione delle radici interiori del peccato e con la eliminazione dei peccati veniali e delle imperfezioni. A questa fase si accede mediante un fenomeno che Giovanni della croce chiama "notte oscura", che consiste nella scomparsa della consolazione interiore e nella esperienza della aridità. Questa fase si chiama anche "via illuminativa", perché la persona si trova immersa in una luce nuova, dopo essere uscita da questa "notte".

### 4. L'unione piena

E' la fase della maturità cristiana. A essa si accede mediante un'altra "notte oscura" che consiste nell'offuscamento delle virtù teologali, cosa che getta l'anima in una profonda tenebra interiore. La preghiera comincia a muoversi sul piano della contemplazione infusa. Questa fase si chiama anche "via unitiva".

## ESPOSIZIONE DELLO SCHEMA

Dal momento del Battesimo fino alla santità piena e realizzata la persona attraversa delle tappe, dei momenti particolari, ed è soggetta ad una divina pedagogia che ha le sue regole e la sua logica. Dio, infatti, nel condurre la persona applica delle regole che sono uguali per tutti nelle linee generali, anche se la loro applicazione individuale risulta continuamente nuova e originale. Il nostro tentativo in questo ciclo di insegnamenti sarà quello di descrivere il cammino cristiano dai primi passi fino al vertice della santità. Comprendere le regole che Dio applica alla pedagogia della santità è estremamente importante per non smarrirci in certe fasi di questo cammino durante le quali sembra che Dio ci abbia abbandonati a noi stessi; in realtà, ci sta lavorando più profondamente. Da come ci disponiamo dinanzi a questa divina pedagogia dipende la rapidità o il rallentamento dello sviluppo di tutte le energie battesimali di santità.

La Chiesa, nel suo insegnamento ufficiale, ritiene che la perfezione cristiana, ossia la santità, sia raggiungibile dalla persona prima ancora della sua morte. L'esortazione del Maestro in Mt 5,48: "Siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste", non è una meta allegorica ma ben reale e concreta. Riteniamo che Dio non comandi nulla di impossibile; anzi, per essere più precisi, diciamo che tutto quello che Dio comanda è umanamente impossibile, ma nel momento stesso in cui Dio lo comanda comunica anche una potenza soprannaturale per realizzare quello che Lui chiede: la grazia santificante (definita da Tommaso d'Aquino come *gratia gratum faciens*). Questa "grazia santificante" mette il cristiano in grado di realizzare le cose impossibili che Dio ci chiede, così che dinanzi a esse non è lecito dire "Non ce la farò mai. E' impossibile e superiore alle mie forze", perché Dio ce le chiede in forza delle sue risorse e non in forza delle nostre. In cosa consiste la santità? Nell'insegnamento ufficiale della Chiesa, desunto dalle Scritture e soprattutto dalla dottrina paolina, il Magistero afferma che la *santità consiste nell'eroicità delle virtù*. Si ritiene che l'eroicità delle virtù dipenda *dal grado della carità teologale*, ossia quando una persona raggiunge lo sviluppo pieno della carità teologale, simultaneamente tutte le sue virtù sono di conseguenza eroiche, perché la carità è l'anima di tutte le virtù cristiane. Se la carità raggiunge la perfezione, in quello stesso istante tutte le virtù della persona diventano perfette. Infatti se esaminiamo il nostro esercizio delle virtù cristiane e le analizziamo nel punto in cui esse falliscono, ci rendiamo conto che questo fallimento è determinato da un grado scarso d'amore. Se uno non riesce a compiere un atto di umiltà, o lo compie imperfettamente, è perché non ha

amore; ma se l'amore cresce, anche l'atteggiamento dell'umiltà diviene più intenso e più profondo; così la mancanza di ubbidienza non è compatibile con un alto grado di carità, ma la carità giunta alla sua perfezione conduce l'uomo ad una perfetta ubbidienza. Questo vale per tutte le virtù, anche per le più piccole. L'insegnamento ufficiale della Chiesa è questo, soprattutto in forza di testi paolini e in particolare alla luce di 1 Cor 13,13: "Queste dunque le tre cose che rimangono: la fede, la speranza e la carità; ma di tutte più grande è la carità!". Perché Paolo attribuisce questo primato alla carità? Perché la vita cristiana in tutte le sue componenti è determinata dal grado raggiunto dalla carità teologale.

Lo schema generale che seguiremo nell'illustrare il pellegrinaggio dell'anima verso Dio è ispirato a S. Giovanni della croce che in "La salita del monte Carmelo", ha compiuto una descrizione completa e sistematica del cammino di santità. Ci ispiriamo a questo testo perché il Magistero della Chiesa ha assunto questa visuale di Giovanni della croce unitamente a quella di Teresa d'Avila, che dal canto suo descrive lo stesso itinerario, anche se dal punto di vista della preghiera. Teresa d'Avila intende dire che ad ogni fase del cammino di santità vi corrisponde un certo tipo di preghiera. La preghiera diventa sempre più perfetta man mano che la persona procede nei gradi superiori della carità, fin quando l'orazione diventa infusa, vale a dire non più frutto della fatica di chi si pone a pregare ma come un rapimento dell'anima compiuto dallo Spirito di Dio.

Distinguiamo all'interno del cammino di perfezione quattro fasi:

### **La fase preliminare**

In questa fase il cammino di santità non c'è affatto, ma ci sono solamente i suoi presupposti. La persona dal Battesimo in poi riceve dall'ambiente (parrocchia, famiglia ecc) delle nozioni su Cristo. Tutto viene immagazzinato e conservato, ma non ancora *scelto* e fatto proprio. Le pratiche religiose vengono percepite dal soggetto come un obbligo imposto. E' molto se riesce a fare la preghiera vocale.

### **La prima conversione**

Nel linguaggio comune parliamo di "conversione". Questo non è corretto dal punto di vista teologico perché il cammino cristiano ha bisogno di una seconda conversione (dopo la prima), che ha delle caratteristiche diverse. La prima conversione ha inizio con la decisione di

impostare la propria vita alla luce della fede; tutto quel bagaglio che io ho immagazzinato nel passato lo faccio mio, e lo metto alla base di tutta una ridefinizione del mio essere uomo. Avendo reimpostato la vita alla luce della fede, comincia un processo di purificazione volontaria e si elimina il peccato grave, ossia i gesti peccaminosi legati alla gravità di materia, ma rimangono i peccati lievi (veniali) e le imperfezioni. La pratica religiosa, in seguito alla prima conversione, comincia a essere sentita non più come un obbligo ma come un'esigenza interiore da cui il soggetto ricava gusto e consolazione, cose che lo confermano sempre di più nella sua scelta di Cristo. Anche la preghiera inizia a cambiare: alla preghiera vocale si aggiunge la capacità della meditazione, nel senso che la Parola di Dio comincia a dire qualcosa alla vita della persona. Questa fase viene anche definita "via purgativa". Ma ancora non basta, è necessario che l'anima entri in una fase ulteriore.

### **La seconda conversione**

Con la prima conversione vengono eliminati i peccati gravi, i gesti e le decisioni gravemente disordinate, però evitare il gesto peccaminoso non è lo stesso che sradicare la sua origine interna. Le radici del peccato, infatti, restano tutte dentro e si manifestano in molti modi. I padri del deserto dicono che queste radici interiori del peccato si manifestano ordinariamente nel sogno fin quando la purificazione più profonda non abbia avuto luogo. Lo sradicamento del peccato nei suoi addentellati interiori è frutto di un processo che comincia solo con la seconda conversione, e in questo processo vengono eliminati anche i peccati veniali e le imperfezioni. Tuttavia rimane ancora un aspetto di imperfezione che sarà eliminato solo nell'ultima fase che abbiamo chiamato "Perfezione della carità" o anche "Via unitiva". La seconda conversione è dunque una fase di purificazione interiore che, a differenza della prima, è compiuta da Dio e non dall'uomo: *mentre l'uomo ha la possibilità di evitare il peccato come gesto, non ha la possibilità di sradicare la sua origine interiore*. La seconda conversione è necessaria perché Dio farà quello che io non posso fare. Ad esempio, io posso impedire a me stesso uno scatto d'ira, se riesco a controllarmi, ma non riesco a eliminare l'ira come fatto interno, perché su questa radice interiore non ho potere; sarà Dio che compirà questa purificazione interna delle radici del peccato in un arco indefinitamente lungo, che comincia con la seconda conversione. Questa fase è caratterizzata da tempi particolari che S. Giovanni della croce, nella sua ispirazione poetica, definisce "Notte oscura". Prima che l'anima raggiunga la liberazione dal peccato nelle sue radici interiori deve attraversare una notte oscura che coincide con l'ingresso nella seconda conversione, ed è anche il mezzo attraverso il quale Dio toglie le radici del peccato nell'interiorità umana. Questa "notte oscura" si realizza mediante la scomparsa della

consolazione interiore e nell'esperienza dell'aridità, che dà l'impressione alla persona di essere stata abbandonata da Dio, al punto tale che il soggetto spesso attribuisce a se stesso la causa della perdita della consolazione interiore, colpevolizzandosi senza ragione. In tali situazioni domande del tipo: "Prima Dio mi dava tante consolazioni nella preghiera ora non più, chissà che cosa ho fatto?" sono pericolosissime; facendo leva su di esse, il maligno non tarderà a tentare in tutti i modi di distruggere il cammino della persona. Per questo è molto importante conoscere le regole che Dio applica all'anima nel suo cammino verso la santità. Mentre nella prima conversione il soggetto si sentiva avvolto totalmente dall'amore di Dio; il momento della meditazione era nutritivo, gustoso, con un qualche senso di illuminazione; nei tempi di preghiera la persona aveva la percezione che Dio fosse lì a prenderla in braccio; tutto questo scompare nella seconda conversione e la persona si sente come un bambino che, dopo essere stato portato in braccio, viene deposto brutalmente sulla terra e deve imparare a camminare. Quando una persona affronta male questo passaggio della "notte oscura", e si irrigidisce davanti alla divina pedagogia, rischia di ritardare il suo cammino di purificazione. In questa fase il massimo grado di docilità è l'unica sapienza, perché in questi momenti Dio ci sta lavorando con grande forza. Se uno scappa mentre Dio lo sta lavorando, Dio stesso sarà costretto ad arrestare la realizzazione del suo capolavoro. La fase della seconda conversione si chiama anche "Via illuminativa", perché dopo aver attraversato la notte oscura (che può essere alternata a momenti di luce, o continua per un tempo indefinitamente lungo) l'anima esce come da un tunnel e si trova immersa in una luce nuova, sconosciuta prima.

### **L'unione piena**

Analogamente alla seconda conversione, anche questa fase ultima e definitiva, che introduce il battezzato nella perfezione della carità, è preceduta da una "notte oscura" che è diversa da quella sperimentata nella seconda conversione. Nella seconda conversione, la "notte oscura" consiste nella scomparsa delle consolazioni, mentre la seconda "notte oscura", quella che introduce nella perfezione della carità, consiste nell'offuscamento delle virtù teologali per un tempo indefinitamente lungo, secondo quello che Dio stabilisce per il tipo di capolavoro che deve realizzare.

Per averne un'idea basta leggere gli scritti di Teresa di Lisieux, in cui, secondo il suo stesso racconto, gli oggetti propri della virtù della fede teologale sono scomparsi dalla sua mente fino alla sua morte, e avendo, al tempo stesso, l'impressione di sperimentare in quale buio siano immersi e cosa provano quelli che hanno rifiutato Dio in modo radicale e lo hanno cancellato dalla loro vita. In questa fase la preghiera diventa contemplazione infusa, non è più

frutto di un impegno personale ma di un rapimento. Quando la persona esce da questa “notte oscura”, si ritrova in una fase in cui la carità ha raggiunto la perfezione, e quindi simultaneamente tutte le altre virtù sono giunte anch’esse alla perfezione.

# IL CAMMINO DI PERFEZIONE

## La prima conversione

### Raffronti tra la prima e la seconda conversione

Il primissimo inizio del cammino di santità è frutto di un'iniziativa divina e non di una decisione autonoma della persona. Piuttosto, bisogna affermare che la decisione di impostare la propria vita alla luce della fede deriva quasi da un atto di seduzione con cui Dio attira a sé la persona, facendole gustare la propria dolcezza e riempiendola di consolazioni spirituali. Se questa situazione dovesse durare a lungo, il battezzato si ritroverebbe in una specie di pantano; gli succedrebbe come chi affonda nelle sabbie mobili, perché, a poco a poco, comincerebbe a vivere cercando di trarre dall'esperienza cristiana tutta la dolcezza e la consolazione possibile. Finirebbe, in sostanza, per cercare le consolazioni di Dio e non il Dio delle consolazioni. Il Signore invece vuole essere cercato per Se Stesso, ossia perché Lui è il Sommo Bene, e per nessun altro motivo. Per evitare questo terribile naufragio, il Signore è "costretto", nella sua divina pedagogia, a sottrarre le consolazioni spirituali, mettendo la persona in una condizione di maggiore equilibrio e facendosi cercare non più per attrazione di zuccherini, ma in forza di una opzione fondamentale che l'uomo deve compiere in favore di Dio, anche in assenza di dolcezze, o addirittura anche se ciò dovesse comportare persecuzioni e dolori. Infatti, a noi potrebbe sembrare normale accogliere da Dio la consolazione, e cercarlo in forza della dolcezza che si prova accanto a Lui, ma questa disposizione d'animo è *una delle sopravvivenze del peccato*. Per impedire che la persona sprofondi nelle sabbie mobili della dolcezza e della consolazione, Dio gliela toglie: questa è la caratteristica della seconda conversione.

La pedagogia divina si serve di un'opera in parte esterna e in parte interna:

*L'opera esterna* consiste nel disporre le circostanze in maniera contraria alla sensibilità e alle aspettative della persona. E' questo il primo banco di prova: coloro che nutrono scarso amore nei confronti di Dio, quando Egli sottrae le consolazioni e le dolcezze interrompono il cammino di fede.

*A livello interiore*, invece, Dio agisce sottraendo la consolazione sensibile dell'esperienza spirituale; avviene così che la persona medita la Parola di Dio, ma non ne trae alcun nutrimento sensibile; fa un'ora di adorazione e si sente freddo e vuoto; partecipa a un ritiro e gli sembra che il suo cuore rimanga insensibile: *questa è la condizione in cui Dio sta cominciando a lavorare seriamente nell'anima del battezzato*. La persona nella sua incomprendenza del disegno e della pedagogia divina, pensa che Dio si stia allontanando da lei per qualche soggettiva colpevolezza, e si arrovella la mente per cercare in che cosa consista il peccato che ha disgustato il Signore; in realtà è proprio questo il momento in cui Dio comincia la sua più autentica opera di vasaio e di vignaiolo che pota la sua pianta, perché porti più frutto. Vi sono alcuni che in queste fasi si irrigidiscono, non

offrendo a Dio una vera e propria docilità; altri ancora si lasciano afferrare dalla sfiducia: “Dio non mi ama e mi colpisce capricciosamente”. Altri ancora possono giungere perfino alla ribellione. Se la crisi della seconda conversione viene attraversata male, l’opera che Dio compie nell’interiorità per gettare le basi delle virtù eroiche, viene inesorabilmente rallentata. Quindi, in queste fasi, è molto importante non irrigidirsi, non cadere nella sfiducia, ma riaffermare a Dio il sacrificio della propria fede: “Quello che Tu disponi è meraviglioso. Ti ringrazio che le cose vanno come dici Tu e non come dico io. Quello che piace a te, piace anche a me, perché Tu solo sei intelligente e io non capisco nulla”. Chi non sovrappone il proprio giudizio al disegno di Dio, si dispone nella maniera giusta e progredisce rapidamente. Invece, affrontare la crisi della seconda conversione con un animo indurito, rigido, indocile o ribelle, può produrre un ritardo nella maturazione del cammino di santità.

Affrontiamo adesso in maniera analitica le varie fasi:

### **I moti della concupiscenza**

Nella prima conversione la persona deve fronteggiare gli aspetti più concreti del peccato. La riflessione teologica ha identificato sette radici da cui si originano tutti gli altri peccati minori e li ha indicati come “vizi capitali”: *superbia, accidia, invidia, ira, avarizia, intemperanza, lussuria*. Questi però non vanno considerati come i peccati più gravi, che invece sono: l’eresia, l’apostasia, la disperazione della salvezza e il peccato contro lo Spirito. Queste sette radici non sempre si presentano con il valore di peccati mortali. E’ importante comunque tenere d’occhio queste sette radici, perché tutti noi ce le abbiamo dentro, anche se in misure diverse. Ognuno deve imparare a conoscere se stesso e il proprio carattere, perché fra queste sette radici, ve ne è sempre qualcuna particolarmente pronunciata rispetto alle altre e da cui principalmente bisogna prendere le distanze. La dottrina circa i vizi capitali - il cui termine tecnico è “concupiscenza” - si trova nella prima lettera di Giovanni in 2,16: “Tutto quello che è nel mondo: la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi e la superbia della vita non viene dal Padre”. Evidentemente, l’Apostolo sta compiendo una rilettura di Genesi 3,6: “Allora la donna vide che l’albero era buono da mangiare, gradito agli occhi, desiderabile per acquistare la saggezza”. La conseguenza del peccato originale in tutte le diverse sfaccettature si chiama “concupiscenza”. Con questa parola ci si riferisce all’amore squilibrato verso se stessi, verso le cose e verso le creature.

Dalla *concupiscenza della carne* derivano l’intemperanza e la lussuria; dalla *concupiscenza degli occhi* si origina l’avarizia; dalla *superbia della vita* (o concupiscenza dello spirito) derivano la vanagloria, l’accidia, l’invidia e l’ira. Questa è la struttura peccaminosa dell’interiorità umana. Da queste sette disposizioni si originano poi altri peccati minori. Ad esempio, se consideriamo una

persona che ha *l'accidia* (si tratta di un atteggiamento passivo verso i doni di Dio e l'indifferenza nei confronti della chiamata alla santità), una tale persona avrà anche una forma di pusillanimità davanti al dovere da compiere – il dovere quotidiano è infatti una delle manifestazioni della volontà di Dio – che la porterà ad agire in maniera approssimativa. Sono accidiosi tutti coloro che prendono con superficialità il compimento dei propri doveri. L'accidia porta a non interrogarsi mai sulla propria vocazione e sulla volontà di Dio nella propria vita.

In maniera analoga, dalla *vanagloria* derivano peccati come la rivalità, l'ostinazione, le discordie e l'ipocrisia; dall'*avarizia* derivano una serie di peccati come l'astuzia, la frode, la perfidia e la durezza di cuore; dall'*invidia* (ovvero, il dispiacere che uno prova volontariamente alla vista del bene altrui) nascono la maldicenza, la calunnia, l'incapacità di collaborare con gli altri e, a un livello ancora più alto dell'esperienza ecclesiale, l'incapacità di riconoscere gioiosamente i doni che Dio fa agli altri e i carismi con cui Dio li rende strumenti del proprio amore; dall'*intemperanza* (il rapporto disordinato con le cose materiali) e dalla *lussuria*, derivano l'ottusità dell'animo e l'indifferenza verso il dolore altrui; chi vive immerso nei piaceri materiali, infatti, è quasi sempre molto egoista e non ha quella sensibilità dell'animo da immedesimarsi nelle sofferenze del prossimo; inoltre, chi vive così è anche accecato nello spirito e non vede le manifestazioni di Dio intorno a sé, nella Chiesa e nella natura.

In coloro che non camminano nell'esperienza della conversione, i vizi capitali hanno spesso il carattere del peccato mortale. Ma chi si trova in stato permanente di conversione, sperimenta in se stesso la stimolazione della concupiscenza nelle sue diverse forme, senza che ciò si traduca mai in un vero peccato mortale.

### **Le purificazioni attive**

Nella prima conversione non avviene una purificazione completa ma parziale. Le sette radici del peccato, una volta scomparse a livello esterno, si ripresentano di nuovo ma sotto forme irriconoscibili. Ad esempio, non c'è più la manifestazione esterna dell'intemperanza collegata ai cibi o alla sessualità, ma c'è l'intemperanza spirituale, che consiste nel ricercare mediante l'esperienza di Dio solo quelle cose che gratificano, oppure nell'accogliere le indicazioni della Parola di Dio, o della direzione spirituale, solo nella misura in cui sono conformi alle mie aspettative.

Questa fase, in cui la persona non è ancora purificata nelle radici interiori del peccato, è anche il tempo delle falsificazioni della virtù. La persona, infatti, non avendo ancora sufficientemente faticato per raggiungere la virtù, sovente si inganna su se stessa, e presenta alla propria coscienza come virtù quelle disposizioni peccaminose che non ha ancora smascherato come tali. Così, la rigidità del carattere viene presentata dalla persona come una manifestazione di

giustizia; la debolezza come misericordia; la pusillanimità come se fosse umiltà; l'atteggiamento giudicante verso gli altri come correzione fraterna ecc. Il confronto nella direzione spirituale, l'ascolto profondo della Parola e un corretto esame di coscienza, sono necessari per smascherare tutte queste falsificazioni. Infatti, lì dove manca un ascolto profondo della Parola, o un adeguato ministero della Parola, queste falsificazioni possono permanere anche per molti anni, non solo nell'animo del singolo battezzato, ma perfino nell'ambito delle relazioni interne alla comunità cristiana; la persona inganna se stessa pensando di avere raggiunto l'anzianità nella fede, solo perché da molti anni frequenta una determinata comunità, mentre invece si trova invischiata in una serie di falsificazioni e di vizi che appaiono ai suoi occhi come fossero virtù.

Questi atteggiamenti peccaminosi che si presentano con la veste della virtù, sono fortemente deleteri per la comunità cristiana. Il suo antidoto comunitario è costituito dal ministero della Parola. Quando la Parola di Dio risuona con potenza nella comunità, le falsificazioni vengono totalmente smascherate. Il problema si pone piuttosto quando il ministero della Parola è inadeguato, lacunoso o per qualche ragione insufficiente.

L'*esame di coscienza* è uno di quei luoghi in cui noi facciamo verità. Bisogna evitare il disordine di una eccessiva concentrazione su se stessi, che comunemente si manifesta nel tentativo di precisare "a quale punto" del cammino di perfezione si è arrivati. Oggetto dell'esame di coscienza *non* è la valutazione generale del proprio cammino ma i singoli atti che nelle singole circostanze io ho compiuto e su cui devo pronunciare un giudizio, confrontandoli con il vangelo. Dobbiamo tenere per certo che il giudizio che noi pronunciamo sull'esito generale del nostro cammino di fede è *necessariamente falso*. Il vangelo lo insegna con estrema chiarezza: l'Apostolo Pietro era sincera quando diceva a Cristo: "Anche se tutti saranno scandalizzati, io non lo sarò" (Mc 14,29). Sappiamo fin troppo bene cosa Cristo gli abbia risposto. E nonostante questo, "egli, con grande insistenza diceva: Se anche dovessi morire con Te, non ti rinnegherò" (Mc 14,31). Nessuno dubita della sincerità di Pietro. La verità è che noi non conosciamo noi stessi. Occorre piuttosto apprendere la lezione come Pietro, il quale, presso il lago di Tiberiade, dopo l'esperienza del rinnegamento, alla domanda del Maestro "mi ami tu?", non risponde "sì, ti amo", bensì "Signore, Tu sai tutto; tu lo sai che ti amo" (Gv 21,17). Si affida cioè al giudizio di Cristo e rinuncia al proprio.

Tutte le volte che la persona vuole precisare a se stessa "a quale punto" si trova, incontra due terribili impostori: o viene ingannata per difetto, e quindi incontra *lo scoraggiamento* oppure viene ingannata per eccesso, ossia incontra un altro impostore che si chiama *vanagloria*, e che si esprime nell'enunciato: "Finalmente ce l'ho fatta a superare me stesso". Satana, invece, ha molta difficoltà a entrare nella mente quando il pensiero è concreto, contestualizzato e radicato nella realtà; tutto

quello che è generale, ampio, impreciso, è pericolosissimo. L'esame di coscienza ha tre nuclei: la propria relazione verso Dio, verso il prossimo e verso se stessi.

### **Il giusto grado della conoscenza di sé**

Un altro aspetto da valutare nell'ambito della prima conversione è la presa di coscienza del proprio temperamento, che si specifica nell'individuazione del difetto dominante, ossia della radice peccaminosa che, tra i sette vizi capitali, ha proporzioni particolarmente vistose. Anche questo va fatto con un animo fondamentalmente semplice e abbandonato alla divina pedagogia. Spesso l'ansia con cui si guarda a determinati aspetti del proprio peccato o dei propri limiti personali, rivela una mancanza di umiltà. *Ogni forma di non accettazione di se stessi è una mancanza di umiltà e non solo, è anche un atto di ribellione contro Dio, il quale mi accoglie e mi accetta istante per istante così come sono. Se vogliamo camminare con Lui dobbiamo bandire dal nostro cuore qualunque desiderio di vedere risultati in tempi brevi. La pazienza con se stessi è uno dei segnali della virtù dell'umiltà.*

In questa fase della prima conversione la persona è invitata a lavorare sul proprio temperamento senza mai subire le inclinazioni del proprio carattere come se fossero immutabili. Avviene, invece, che alcuni per evitare questa fatica di mutare se stessi o si rifugiano nel fatalismo dicendo "Sono fatto così", o nella falsificazione, presentando a se stessi e agli altri i propri limiti come se fossero virtù, come già si è detto. Il proprio carattere va considerato come una materia da plasmare con un intervento personale, a cui Dio aggiungerà il suo ultimo tocco. In Lc 19,1-10 Zaccheo, prima di arrivare a Cristo, deve superare la propria statura bassa e la folla; *dopo* Cristo gli dice: "Zaccheo, scendi subito, perché oggi devo fermarmi a casa tua"; Cristo aspetta che Zaccheo faccia tutto il possibile per superare la folla e per ovviare al problema della sua statura. Questa è l'immagine della prima conversione dove la persona è chiamata a compiere tutto ciò che è in suo potere per cambiare se stesso; Dio interverrà mentre la persona sta lavorando su di sé. Infatti, un tale lavoro su se stessi non porterebbe a nulla senza il sostegno della grazia di Dio. Gli ambiti più interessati dalla suggestione del maligno, e i lati del nostro carattere che più frequentemente subiscono la tentazione, sono anche il segnale dei punti deboli della nostra personalità, ossia quei punti su cui dobbiamo lavorare per consolidare le strutture interiori del nostro essere.

In realtà noi siamo il risultato di un'evoluzione generazionale, ci portiamo dentro la storia familiare con le sue inclinazioni, i suoi peccati e le sue virtù. Alla nascita non siamo un foglio bianco su cui si può scrivere tutto: siamo un foglio scritto in forma di bozza. L'azione della grazia, alleata con la nostra intelligente operazione su noi stessi, compirà la stesura definitiva della nostra storia con Dio. In noi ci sono sempre tutte e sette le radici della concupiscenza, ma non nella stessa misura. Ciascuno di noi ha sempre un difetto dominante che è opportuno scoprire. Così vi sono

taluni temperamenti portati all'indolenza, altri all'irascibilità, altri all'orgoglio, altri alla sensualità ecc. Chi, ad esempio, si scopre indolente deve lavorare su se stesso per inserire elementi dinamici nella propria vita quotidiana; chi ha un temperamento iperattivo deve imparare a essere riflessivo e capace di meditazione; chi è irascibile deve acquistare l'autodominio, e chi è mite per natura deve imparare una misurata fermezza.

Contemporaneamente a un lavoro sul proprio carattere, nei termini in cui lo abbiamo descritto, il battezzato è chiamato a compiere su se stesso un'opera di purificazione che riguarda alcuni settori della propria interiorità, che poi saranno ulteriormente purificati da Dio nella seconda conversione. Infatti, la grazia sanante di Cristo guarisce ma non senza un'opera concomitante compiuta dalla persona. Nel vangelo infatti il cieco di Gerico guarisce dopo aver urlato, la Cananea dopo avere superato l'apparente indifferenza di Cristo con un'insistenza che mostra la sua grande fede. Questa opera di purificazione riguarda le seguenti facoltà: l'immaginazione, la memoria, l'intelletto, la volontà e l'affettività. Questi ambiti riguardano le operazioni del nostro "io" superiore; presi nella loro manifestazione spontanea, tali facoltà sono contaminate dalle sette radici del peccato. Sarà necessario dedicare a ciascuna una particolare attenzione.

### **La purificazione attiva dell'intelletto**

L'intelletto viene purificato dalla virtù teologale della fede. Nell'enciclica *Veritatis Splendor*, il Papa esprime la dottrina della Chiesa circa la realtà dell'intelletto umano che è stato creato da Dio per conoscere la verità ma che, ferito dal peccato originale, cade sovente in molti inganni. La volontà è invece una facoltà cieca, perché di suo non sa in quale direzione muoversi: è l'intelletto ad indicarle qual è il bene a cui aderire. Nell'introduzione dell'enciclica Giovanni Paolo II dice: "La verità illumina l'intelligenza e informa la libertà dell'uomo". La volontà aderisce al bene, a quel bene che l'intelletto ha conosciuto come tale, così che nel momento in cui l'intelletto si inganna sul discernimento del bene, la volontà e quindi tutto l'uomo viene portato fuori strada. Ciò significa che nel momento in cui l'intelligenza coglie la verità, la volontà obbedisce alla verità trovata, muovendo tutta la persona in quella direzione. Ancora nell'introduzione il Papa dice: "Questa obbedienza non è sempre facile in seguito a quel misterioso peccato d'origine commesso per istigazione di Satana che è menzognero e padre della menzogna. L'uomo è permanentemente tentato di distogliere il suo sguardo dal Dio vivo e vero per volgerlo agli idoli, (cfr. 1 Ts 1,9), cambiando la verità di Dio con la menzogna (cfr Rm 1,25)".

Quali sono allora gli ostacoli che nella debolezza dell'intelletto ferito rendono più difficile il discernimento della verità e del bene?

Gli ostacoli alla conoscenza della verità sono innanzitutto *i pensieri inutili*. Nella fase della prima conversione occorre applicare un'ascesi e una vigilanza sui propri stessi pensieri, perché i pensieri inutili causano una notevole perdita di energie mentali e di tempo, e soprattutto deviano la nostra concentrazione distogliendola da ciò che è essenziale. Ne risulta che la preghiera viene fortemente indebolita.

La via ascetica di vigilanza sui pensieri consiste in due atteggiamenti fondamentali: l'autodominio (col quale si controllano volontariamente i contenuti del pensiero) e la prudenza (con la quale si bada a non esporsi a tutte quelle fonti esterne che possono bombardarci di stupidate). Si tratta insomma di non lasciarsi condurre da linee di riflessione che finiscono per dominarci, e di compiere scelte ben precise circa situazioni e ambienti che aiutino una purificazione della mente dai pensieri inutili, dalle meschinità e dalle piccinerie. Infatti, non basta una vigilanza su se stessi se non c'è anche un'intelligente scelta di ambienti e situazioni da cui noi assorbiamo inevitabilmente la positività o la negatività.

L'Apostolo Paolo dice: "La Parola di Dio abiti tra voi abbondantemente" (Col 3,16), intendendo dire che il pensiero umano non è destinato ad essere abitato da cianfrusaglie ma dalla luce della Parola di Dio. La seconda via di guarigione riguarda quindi l'applicazione della mente alla conoscenza della divina Rivelazione. L'ignoranza della verità di Dio, rivelata nelle Sacre Scritture, è una delle più grandi malattie dell'intelletto:

Os 4,6: "Va in rovina il mio popolo per mancanza di conoscenza". Osea intende dire che l'ignoranza di Dio non è solamente una lacuna nel patrimonio del credente, ma è molto di più, è causa di rovina spirituale. Il testo continua dicendo che i responsabili di questo stato di cose sono soprattutto i sacerdoti: "Poiché tu hai rigettato la Sapienza, io ti rigetterò dal mio sacerdozio".

Fil 1,9: "E perciò prego che il vostro amore cresca sempre più in conoscenza". L'apostolo Paolo qui pone la conoscenza e l'amore in un rapporto strettissimo, tale che la mancanza o l'indifferenza verso la conoscenza della verità di Dio è il sintomo di un amore piuttosto scarso.

Nelle lettere pastorali si parla della formazione dell'uomo di Dio, la cui completezza deriva dall'applicazione sui testi sacri: "Fino al mio arrivo, dedicati alla lettura, all'esortazione e all'insegnamento" (1 Tm 4,13). L'esortazione e la lettura sono in seconda posizione rispetto alla conoscenza delle Scritture.

2 Tm 3,14-17: "Tu però rimani saldo in quello che hai imparato e di cui sei convinto, sapendo da chi l'hai appreso e che fin dall'infanzia conosci le sacre Scritture: queste possono servirti per la salvezza, che si ottiene per mezzo della fede in Cristo

Gesù. Tutta la Scrittura infatti è ispirata da Dio e utile per insegnare, convincere, correggere e formare alla giustizia, perché l'uomo di Dio sia completo e ben preparato per ogni opera buona". La formazione dell'uomo di Dio non può prescindere da questa forma di guarigione dell'intelletto che è la inabitazione in esso della Parola. Inoltre, aggiungiamo che la circolazione della Parola di Dio nella mente è un antidoto contro le suggestioni del maligno, che è solito illuminare con una luce falsa una cosa vera, ingannando gli sprovveduti.

Ma se da un lato siamo invitati a superare l'ignoranza delle Scritture, dall'altro siamo messi in guardia da una scienza che gonfia: "La scienza gonfia, mentre la carità edifica" (1Cor 8,1). L'amore rende la scienza valida per la salvezza, diversamente è un laccio di Satana, che potrebbe portare ad atteggiamenti di superiorità, come quello di chi si atteggia a maestro dei suoi fratelli. Solo il sapere ispirato dall'amore è valido per la salvezza.

La seconda forma di malattia dell'intelletto, dopo l'ignoranza delle Scritture, è *la curiosità* verso la conoscenza di cose inutili che occupano lo spirito e lo distolgono dall'essenziale, o addirittura cose dannose. Anche questi contenuti vanno banditi dall'orizzonte mentale, se si vuole gustare la consolazione dello Spirito.

Un'ulteriore forma di debolezza derivante dal peccato originale è *il giudizio affrettato* che nasce dall'illusione di avere sotto gli occhi tutti gli elementi sufficienti per trarre una deduzione. Vale a dire: noi dimentichiamo sovente che sotto i nostri occhi ci sono solo le apparenze e non la realtà totale; *ciò che noi possiamo constatare è una parte di ciò che occorre sapere* per pronunciare un giudizio esatto: noi vediamo gesti e comportamenti intorno a noi, ma ignoriamo motivazioni intime e circostanze personali. Se diamo un valore di completezza a quel che vediamo, ecco che si cade nell'inganno: la nostra deduzione è necessariamente erronea. L'intelletto così individua una falsa verità e la volontà aderisce portando fuori strada tutto l'uomo.

Una quarta forma di infermità è *l'assolutizzazione del proprio giudizio* che deriva dalla radice della superbia. La virtù corrispondente è la capacità di accogliere ogni verità maggiore, lasciando cadere la propria. La capacità di dialogare nasce da questa guarigione. Nell'esperienza cristiana, e soprattutto nella realtà ministeriale, queste forme di assolutizzazione paralizzano il cammino della comunità cristiana, impedendo la capacità di collaborazione e di dialogo.

*L'indebolimento della fede dinanzi alle apparenti smentite* è un'altra forma di debolezza da cui occorre guarire. Nel vangelo abbiamo diversi riferimenti a questa forma di debolezza sia in negativo, sia in positivo. In positivo possiamo citare la narrazione della pesca miracolosa (cfr Lc 5, 4-6). Pietro ha dinanzi a sé una smentita concreta, rafforzata dalla sua perizia di pescatore, che tuttavia non indebolisce la sua fede: "Maestro, abbiamo faticato tutta la notte e non abbiamo preso nulla; ma sulla tua parola getterò le reti". Al

contrario, l'assolutizzazione di ciò che è dinanzi ai propri occhi, fa sì che i discepoli prima della moltiplicazione dei pani si chiedano: "Dove potremo noi trovare in un deserto tanti pani per sfamare una folla così grande?" (Mt 15,33). La sproporzione che si presenta ai nostri occhi a volte cancella dalla nostra mente la prospettiva che Dio può capovolgere le situazioni. Da questa forma di debolezza dell'intelligenza, che assolutizza ciò che ha sotto gli occhi, deriva lo scoraggiamento, che è in se stesso una forma di mancanza di fede, e come tale impedisce davvero a Dio di intervenire nella nostra vita. Nell'episodio della tempesta sedata è molto chiaro il fatto che Cristo richiede ai suoi discepoli un certo tipo di fede: RIMANERE IN PIEDI, IMPERTURBABILI, ANCHE QUANDO SEMBRA CHE TUTTO INTORNO STA CROLLANDO; questa è la fede teologale. Insomma, è una malattia della mente ogni forma di eccessiva sicurezza in ciò che io deduco dalle cose che vedo e che tocco; la Parola di Dio è più vera di ogni evidenza umana, anche quando dice il contrario.

La terza via di purificazione dell'intelletto è indicata in Lc 18,1: "Disse loro una parabola sulla necessità di pregare sempre, senza stancarsi" e nella prima lettera ai Tessalonicesi al versetto 17 del capitolo 5: "Pregate incessantemente". Queste espressioni vanno prese in senso letterale, ossia: il nostro pensiero non deve ricordarsi di Dio solo durante la meditazione della Parola, durante la Messa, il Rosario, ecc. Infatti, nel momento in cui il pensiero non si snoda alla presenza di Dio e si aliena, rischia di sciupare tutti quei doni che Dio ha concesso durante i momenti forti di preghiera, e permette al maligno di rubare i doni di grazia ricevuti nei tempi di raccoglimento.

La guarigione dell'intelletto dipende dalla preghiera continua, che consiste in un'effettiva preghiera ininterrotta, intesa come una meta della maturità cristiana. I padri del deserto la definirono "Preghiera esicastica", ossia pacificante. Più precisamente diciamo che la preghiera ininterrotta è un pensiero che si sviluppa alla presenza di Dio e che nasce dalla trasformazione del pensiero da monologo a dialogo. Il pensiero del cristiano, anche quando ha per oggetto lo svolgimento di azioni pratiche, deve avere come interlocutore Dio e non se stessi. Possiamo fare un esempio di come sia un pensiero monologato, che va eliminato dall'interiorità del discepolo, rispetto a un pensiero pensato davanti a Dio. Poniamo che io stia pensando: "Adesso devo uscire a comprare quel dato oggetto che mi necessita, poi tornerò a casa e porterò a compimento quanto avevo iniziato". Questo è un pensiero che si sviluppa tra me e me; è un monologo e perciò aliena il mio cuore dalla Presenza di Dio. Questo stesso pensiero, nella sua forma cristiana, avrà piuttosto questo aspetto: "Ti ringrazio, Signore, che mi concedi energia e vita così che io possa muovermi, uscire, servirti. Accompagnami con la tua protezione mentre camminerò per

le strade e fa' che giunga a buon fine l'opera che oggi ho iniziato nel tuo Nome e che concluderò col tuo aiuto...".

Per i padri del deserto la preghiera esicastica consisteva nella ininterrotta ripetizione di una frase evangelica: "Signore Gesù Cristo, figlio del Dio vivente, abbi pietà di me peccatore". La loro vita era estremamente semplice e povera di relazioni, fatta di lavoro manuale (erano soliti intrecciare canestri e li vendevano per vivere) non aveva i contenuti complessi della nostra vita cittadina, nella quale una preghiera di questo genere non potrebbe essere fatta, o comunque non senza grandi difficoltà. Applicare alla nostra realtà cittadina una preghiera di questo tipo non sarebbe facile, immersi come siamo in mezzo a tante distrazioni di tante opere e scadenze quotidiane. La preghiera continua che si potrebbe compiere più facilmente nel nostro stato di vita attuale, è riempire il pensiero di ciò che costituisce la nostra vita nelle cose quotidiane essenziali, *ma a condizione che questo pensiero sia pensato davanti a Dio*. Ed è ciò che abbiamo già precisato.

Il pensiero pensato davanti a Dio ha bisogno di un'altra caratteristica essenziale definita dalla lettera ai Romani in 12,1: "Vi esorto fratelli per la misericordia di Dio a offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio come vostro culto spirituale"; dietro queste parole dell'Apostolo non è difficile intravedere le parole di Cristo sul pane e sul calice. La preghiera continua, intesa come pensiero pensato davanti a Dio, acquista valore a partire da una disposizione eucaristica di tutta la vita, ossia nell'offerta quotidiana di se stessi.

### **La purificazione attiva della volontà**

La volontà si definisce come la facoltà con cui cerchiamo il bene conosciuto dall'intelletto. Questa è la prospettiva squisitamente tomista che si respira anche nel Magistero della Chiesa, e precisamente nell'enciclica *Veritatis Splendor* di Giovanni Paolo II: l'intelletto presenta alla volontà il bene da appetire. Quando l'intelletto si inganna, la volontà dirige tutta la persona verso l'oggetto sbagliato. Ne consegue che dalla purificazione dell'intelletto, operata dal contatto continuo con la Parola di Dio e dall'orazione ininterrotta, anche la volontà, di riflesso, ne esce purificata. Ma ciò non basta a purificarla interamente, perché la volontà possiede le sue ferite proprie.

Nella dottrina tradizionale della teologia della perfezione cristiana si ritiene che la ferita principale della volontà sia la sua *debolezza nel volere il bene*; vale a dire: l'intelletto può indicare alla volontà la direzione giusta, ma la volontà potrebbe non avere la forza di orientare tutta la persona in quella direzione.

La forza della volontà è determinante per una realizzazione piena della risposta alla grazia di Dio. E' molto chiaro in questo senso il testo di Giacomo: "Se qualcuno di voi manca di sapienza, la domandi a Dio, che dona a tutti generosamente e senza rinfacciare, e gli sarà data. La domandi però con fede, senza

esitare, perché chi esita somiglia all'onda del mare mossa e agitata dal vento; e non pensi di ricevere qualcosa dal Signore un uomo che ha l'animo oscillante e instabile in tutte le sue azioni" (Gc1,5-7). La infermità della volontà cioè la sua oscillazione rischia di mettere fuori l'uomo dalla possibilità di ricevere i doni di Dio, perché Dio non è disposto a deporre i suoi doni su una base traballante. Ciò è evidente anche nel libro dell'Esodo, dove nella disposizione misteriosa della volontà di Dio, Mosè si ritrova a crescere in un ambiente in cui riceve la migliore educazione possibile del suo tempo, cioè alla corte del faraone, come se fosse il figlio della figlia del faraone. Dio ha così prima formato l'uomo, poi ha formato il liberatore, dandogli i carismi per renderlo idoneo a compiere la sua missione.

I racconti evangelici ci danno più di un esempio di come la guarigione e la salvezza siano il risultato di un atteggiamento di volontà ferme come quella del cieco di Gerico, che non si cura della folla che cerca di farlo tacere, o di Zaccheo che studia tutte le possibilità per vedere Cristo che passa, oppure della Cananea che, respinta e perfino apparentemente offesa da Cristo, rimane ferma dinanzi a Lui a implorare la liberazione della figlia. Questo tema ritorna più volte anche nell'epistolario paolino:

Ef 4,11-13: "E' Lui che ha stabilito alcuni come apostoli, altri come profeti, altri come evangelisti, altri come pastori e maestri, per rendere idonei i fratelli a compiere il ministero, al fine di edificare il corpo di Cristo, finché arriviamo tutti alla conoscenza del figlio di Dio, allo stato di uomo perfetto, nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo. Questo affinché non siamo più come fanciulli sballottati dalle onde e portati qua e là da qualsiasi vento di dottrina, secondo l'inganno degli uomini, con quella loro astuzia che tende a trarre nell'errore".

E ancora: Ef 3,16: "Per questo, dico, io piego le ginocchia davanti al Padre... perché vi conceda, secondo la ricchezza della sua grazia, di essere potentemente rafforzati dal suo Spirito nell'uomo interiore". E infine: Fil 4,13: "Tutto posso in Colui che mi dà forza".

Insomma: LA GRAZIA DI DIO AGISCE NELL'UOMO INTERIORE RAFFORZANDO LA VOLONTÀ NEL VOLERE IL BENE.

La seconda ferita della volontà è *una certa sua inclinazione verso il male* che deriva dal disordine del peccato originale. Infatti non basta che l'intelletto abbia mostrato alla volontà dove sta il bene, per muoverla verso di esso, perché questa può essere attratta anche dal male. Nella lettera ai Romani l'Apostolo parla proprio di questa divisione interiore dell'uomo: "Nelle mie membra vedo un'altra legge, che muove guerra alla legge della mia mente"

(Rm 7,23), intendendo dire che anche se l'intelletto ha individuato il bene, l'io personale non si muove speditamente verso di esso a causa della debolezza della volontà.

### **La guarigione della volontà**

La guarigione della volontà avviene tramite *l'accoglienza incondizionata di quello che Dio dispone* momento per momento nella mia vita. La volontà guarisce dai suoi disordini, quando si esercita continuamente a morire ai propri desideri, aderendo con sottomissione filiale a quello che Dio dispone nella vita quotidiana. Cristo, infatti, aspetta proprio che noi aderiamo senza mormorazioni e senza borbottii alle circostanze da Lui disposte in senso contrario ai nostri desideri; questo atteggiamento di docilità è necessario per permettere un ingresso della sua forza nella nostra volontà che così acquista una nuova quadratura e si viene di conseguenza corroborati nell'uomo interiore. Perché a volte sperimentiamo l'insufficienza della nostra volontà, al punto tale da dire: "Non ci riesco, non mi bastano le forze"? Probabilmente ciò avviene perché tutte le volte che Dio ha disposto una circostanza contraria alle nostre aspettative abbiamo borbottato, ci siamo ribellati e dubitato del suo amore, e Lui non ha potuto fare quello che voleva, cioè infondere nuova forza nella nostra volontà. Più si va avanti nella ribellione e nella non accettazione dei disegni di Dio, più questa debolezza aumenta, perché la grazia di Dio non si sciupa mai senza conseguenze.

### **La purificazione attiva dell'affettività**

La purificazione dell'affettività, nella teologia tomista, è concepita come parte integrante del risanamento della volontà. L'affettività si può definire come la risonanza positiva o negativa del mondo esterno. Per esempio, l'affettività è ciò che ci fa sentire a nostro agio oppure no; questo riguarda luoghi, persone, circostanze. Tutte queste risonanze del mondo esterno che mi danno un senso di benessere o un senso di malessere originano dall'affettività.

Anche l'affettività è malata e ha bisogno di guarire. Il primo e fondamentale rischio è quello di assumere l'affettività come criterio di azione e di decisione. Se questo avviene, il risultato è che io inizierò a cercare solo ciò che mi fa sentire bene o a mio agio, e fuggirò ciò che mi dà una sensazione di disagio e di malessere. Questa disposizione, assunta come criterio, entra in forte contrasto con la volontà di Dio, perché non è detto che il Signore ci chiami dove stiamo affettivamente bene, e ci porti lontano da dove stiamo affettivamente male. Nel vangelo, e nella vita dei santi, la storia delle vocazioni ha piuttosto un'altra caratteristica ricorrente: rispondere a Dio comporta spesso rinunce, separazioni, allontanamenti da luoghi e ambienti dove ci si sentiva a casa. La purificazione dell'affettività consiste nel primato dell'amore di Dio. Il test per comprendere in che grado e in che misura noi amiamo Dio, è *la reazione che abbiamo alle disposizioni di Dio*,

*quando sono contrarie alla nostra affettività.* Se le disposizioni di Dio non vengono accolte prontamente e con gioia, è segno che al primato di Cristo non siamo ancora arrivati e ancora una volta trionfa quel tiranno che si chiama “io personale”.

Abbiamo detto che l'affettività non deve divenire criterio d'azione, ma questo non perché il Signore ordinariamente ci chiede delle cose contrarie alla nostra affettività, ma perché occorre amare la volontà di Dio, qualunque cosa ci chieda, *più* di quanto amiamo ambienti, cose e persone, per le quali la risonanza affettiva è carica di positività. Dobbiamo anche aggiungere che il fatto di trovarsi a disagio in un particolare ambiente non è sempre sinonimo che Lui ci vuole lì, perché a volte il disagio è un segnale che bisogna andar via, a condizione che non sia un disagio di ordine affettivo; esiste per esempio un disagio di ordine pastorale, tale che uno avverte che in quel luogo e in quella circostanza qualunque fatica pastorale va a vuoto. Bisogna stare attenti a quale è la causa che produce il disagio. In linea di principio, occorre diffidare molto di quel disagio che non nasce da una proposta interiore positiva; vale a dire: quando il Signore mi mostra una strada nuova, o mi indica che nel mio cammino sta per arrivare il momento di una svolta, ci si sente rapiti da un progetto nuovo in forma di attrazione interiore, che si impone e produce la perdita di interesse verso ogni altra cosa anche buona. Accade così che, se vengo chiamato da Dio a un'esperienza poniamo missionaria, sentirò una attrazione verso questo progetto, attrazione che mi farà sentire a disagio nella mia comunità di origine dove sono amato e dove sono venuto alla fede. Questo tipo di disagio, che risulta da una alternativa positiva, può essere considerato un segnale della volontà di Dio e non dovrà essere l'attaccamento affettivo alla mia comunità di origine a impedirmi di rispondere alla grazia. Se al mio disagio, invece, non si collega *alcuna alternativa positiva*, e mi sento sulle spine senza potermene dare una ragione, è ovvio che non vuol dire niente. E' frutto soltanto della mia psicologia debole.

Per potere servire Dio occorre quindi avere un cuore libero, perché può avvenire che una particolare chiamata di Dio esiga lontananze, separazioni, rinunce. Così è accaduto ad Abramo a cui il Signore disse: “Vattene dal tuo paese, dalla tua patria e dalla casa di tuo padre, verso il paese che io ti indicherò” (Gen 12,1). Proprio all'origine della vocazione di Abramo c'è un sacrificio dell'affettività attraverso cui Abramo ha dimostrato il suo amore verso Dio. Lo stesso farà in Gen 22 quando Dio gli dirà: “Prendi tuo figlio, il tuo unico figlio che ami, Isacco, e vè nel territorio di Moria e offrilo in olocausto su di un monte che io ti indicherò. Abramo si alzò di buon mattino, sellò l'asino, spaccò la legna per l'olocausto e si mise in viaggio verso il luogo che Dio gli aveva indicato” (Gen 22,2-3). Abramo fu chiamato a essere libero non soltanto dal suo passato, ma anche dal suo futuro, rappresentato da Isacco. In quell'occasione è come se Dio gli dicesse: “Il tuo futuro sono io, non Isacco. Devi fidare solo in me, e non in una creatura”. Questo atteggiamento

di Abramo ricorda molto la prontezza di Giuseppe, lo sposo di Maria, che aderisce senza esitazioni alla volontà di Dio quando l'angelo gli dice di partire e di lasciare tutto, e quella di Francesco Saverio, il grande missionario gesuita chiamato a evangelizzare l'estremo oriente, allontanandosi da quel mondo dove aveva scoperto la sua vocazione e a cui era affettivamente legato, cioè la prima comunità di Gesuiti, radunati intorno a S. Ignazio di Loyola a Roma.

Nel NT Cristo manifesta ai suoi discepoli questa esigenza in diversi modi e in diverse circostanze. Non si tratta di un unico detto o di un unico insegnamento ma di un motivo conduttore su cui Cristo ritorna ripetutamente:

Mt 4,22: "Ed essi subito, lasciata la barca e il padre, lo seguirono". In questo testo non si parla solamente di un abbandono delle reti, ma si parla anche di un abbandono del padre, che sta ad indicare il sacrificio dell'affettività che Cristo chiede esplicitamente ai suoi discepoli.

Su questo tema il Maestro ritorna in Mt 8,21-22: "Un altro dei discepoli gli disse: Signore, permettimi di andar prima a seppellir mio padre. Ma Gesù gli rispose: Seguimi e lascia i morti seppellire i loro morti". Il primato di Cristo esige una totale libertà anche dagli affetti più sacri, perché Cristo, nel cuore dei suoi discepoli, è al di sopra di essi. E ancora: Lc 14,26: "Siccome molta gente andava con lui, egli si voltò e disse: Se uno viene a me e non odia suo padre, sua madre, la moglie, i figli, i fratelli, le sorelle e perfino la propria vita, non può essere mio discepolo". Sulla conquista della libertà affettiva, derivante dal solo Cristo amato al di sopra di tutti, si gioca la realizzazione del discepolato stesso. Se l'affettività riesce a concentrarsi solo in Lui, accade un vero miracolo, che consiste *nella capacità di amare tutti intensamente senza dipendere da nessuno*. Questa è la condizione abituale del servo di Dio, che è un uomo libero, perché nato dallo Spirito (cfr. Gv 3,8).

In Mt 6,33 viene espresso questo medesimo insegnamento sotto l'aspetto del primato del Regno, che altro non è che la sua stessa divina Persona: "Cercate prima il Regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta".

Uscendo dal vangelo e andando a scandagliare la storia della Chiesa, vediamo che sistematicamente, nella vita dei santi, questa libertà è stata alla base di certi "sì" che hanno determinato grandi svolte.

## Vie di guarigione dell'affettività

Le vie di guarigione dell'affettività sono tre. La prima riguarda *il distacco dalle cose e dalle persone*. Un esempio molto esplicito in questo senso, lo troviamo nel racconto del giovane ricco riportato da Lc 18,18: "Una sola cosa ti manca: vendi tutto quello che hai, distribuiscilo ai poveri e avrai un tesoro nei cieli; poi vieni e seguimi". Il giovane ricco fin dall'infanzia ha vissuto profondamente il discepolato di Mosè; per lui, infatti, non è in gioco la vita eterna, perché il giovane è già dentro l'ordine della grazia. Ciò che è in gioco, come meta ulteriore indicata da Cristo, ha a che vedere con il raggiungimento della *perfezione*. Il giovane ricco, dinanzi alle esigenze del discepolato cristiano, se ne va via triste, perché la sua affettività è occupata da molte ricchezze. La sequela di Cristo quindi non è compatibile con altri amori: l'unico tesoro è Lui. Un altro testo significativo in questa panoramica è Lc 9,61-62: "Un altro disse: Ti seguirò, Signore, ma prima lascia che io mi congedi da quelli di casa. Ma Gesù gli rispose: Nessuno che ha messo mano all'aratro e poi si volge indietro, è adatto per il Regno di Dio". Quest'insegnamento molto drastico, fu ben compreso da Benedetto da Norcia che, nella sua Regola, dice che a un giovane che bussa in monastero e chiede di entrare, per prima cosa bisogna negarglielo. Il Regno di Dio è per grandi personalità, per gente forte che sa combattere e superare gli ostacoli. Citiamo ancora 1 Cor 7,31: "Quelli che usano del mondo, come se non ne usassero appieno: perché passa la scena di questo mondo!". Cristo chiede ai suoi discepoli questo tipo di approccio, che potrebbe essere definito dal criterio del "come se non"; nei confronti delle cose e delle persone il discepolo è invitato ad accogliere sia il dono dei beni materiali, sia il dono delle ricchezze affettive e intellettuali, "come se non". Questo atteggiamento consiste nel godere di tutte queste cose con animo grato a Dio, ma solo nell'atto della fruizione ma senza possesso.

Si può fruire di un bene materiale e godere della sua utilità, senza restarne però prigionieri, e mantenendo quindi la disponibilità a rendere partecipi i bisognosi dei propri beni. Si può fruire della ricchezza di un'amicizia, senza divenire "dipendenti" da questa persona o renderla "dipendente" da me. Insomma, si può amare rimanendo liberi e lasciando liberi. Si può amare senza tuttavia ritenere che chi amiamo sia "indispensabile" per essere felici. Questo è il criterio paolino del vivere "come se non".

La seconda via di guarigione è *il rinnegamento di sé*: "Allora Gesù disse ai suoi discepoli: Se qualcuno vuol venire dietro a me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua" (Mt 16,24). Un uomo che ha rinunciato a se stesso è veramente libero. Cristo dimostra questa libertà in un momento di alta drammaticità, quale è la

tentazione del deserto (cfr. Mt 4,1ss). Nonostante la sua potenza suggestionante, Satana non ha alcuna presa su di Lui, per il semplice fatto che Cristo è un uomo che ha rinunciato a Se Stesso; questo ha tolto ogni appiglio a Satana che è solito afferrarci in quei punti della nostra personalità dove cerchiamo noi stessi. Infatti, la tentazione, ad esempio, di ottenere il potere e la gloria della terra, che presa poteva avere su un uomo che ha rinunciato radicalmente a se stesso? E ciò vale per tutto il resto: l'amor proprio, i successi personali, la ricchezza, il sesso... Che presa possono avere queste tentazioni su chi ha rinunciato a se stesso?

La terza via di guarigione è *il superamento dell'esclusivismo*: "Accoglietevi perciò gli uni gli altri come Cristo accolse voi, per la gloria di Dio" (Rm 15,7). Noi siamo stati accolti da Cristo in modo incondizionato, così come siamo, e da questo momento in poi non è più possibile stabilire alcuna forma di esclusivismo o di amore a sistema chiuso, perché anche questo porterebbe il marchio del peccato. Se la purificazione dell'affettività nei confronti di Cristo indica il suo primato, *nei confronti degli altri indica la capacità di amare tutti incondizionatamente e intensamente ma senza dipendere da nessuno*. La speranza del proprio destino non può essere posta in nessuna creatura. Dall'altro lato, ogni persona, in quanto tale, va rispettata e accolta incondizionatamente, anche se non si cala nei miei canoni o nelle mie aspettative. Chi seleziona gli altri secondo i suoi *cliché*, dimentica di essere stato accolto proprio da Cristo senza condizioni. Il superamento dell'esclusivismo apre il cuore e lo allarga sulle dimensioni di quello di Cristo, che non ha ritenuto di dovere escludere nessuno dal suo amore. Ed è certo che ai suoi occhi siamo tutti molto brutti.

### **Purificazione della immaginazione**

L'immaginazione è una facoltà che collega le immagini alle idee. L'immaginazione produce le forme delle cose esistenti e inesistenti. La sua funzione rappresenta un grande supporto alla funzione dell'intelletto, perché pensando per immagini si riescono a focalizzare meglio i contenuti del pensiero. Questa è, come abbiamo detto, la visione tomista, assunta dalla Chiesa come *filosofia perennis*.

L'immaginazione, come facoltà dell'animo umano, è uscita dal peccato originale con due principali ferite. La prima ferita si chiama dissipazione e si verifica quando l'esercizio dell'immaginazione sfugge al controllo della persona. La conseguenza è la dispersione dei frutti dell'ascolto della Parola e della preghiera.

La seconda ferita dell'immaginazione consiste nel fatto che essa è la porta d'ingresso delle suggestioni mentali. La custodia della fantasia, infatti, diminuisce la possibilità che lo spirito del male ha di turbare i nostri pensieri. Il maligno di solito non turba il pensiero in modo diretto; Tommaso d'Aquino ritiene che Satana non abbia la possibilità di controllare in maniera diretta il

raziocinio dell'uomo; egli riesce semmai a distoglierlo dalla verità in modo indiretto, ossia influenzando sulla fantasia. Le suggestioni mentali che entrano attraverso la fantasia incontrollata non è facile respingerle dopo che sono entrate; è più facile invece lasciarle fuori, attraverso una accurata disciplina mentale. Le suggestioni del maligno somigliano a un ladro che entra in casa: è più facile impedirgli di entrare che combattere con lui per farlo uscire.

### **La guarigione dell'immaginazione**

Le vie di guarigione sono di carattere pratico. Queste vie si potrebbero esemplificare come segue:

1. Il controllo volontario della fantasia. La fantasia non va mai lasciata a se stessa, così come bisogna vigilare molto per scuotersi dai sogni a occhi aperti, che impediscono alla persona di sviluppare il proprio pensiero alla presenza di Dio.
2. Evitare i momenti di ozio. Il nostro tempo quotidiano deve essere sempre valorizzato in positivo. S. Alfonso Maria De Liguori aveva piena coscienza della pericolosità dei momenti di ozio, e per questo aveva fatto un quarto voto: quello di non perdere tempo.
3. Composizione del luogo. Questa terza via è indicata da S. Ignazio di Loyola negli "Esercizi spirituali" e si riferisce al metodo della meditazione. S. Ignazio dice che durante la meditazione bisogna stare attenti a impegnare la propria fantasia per imbrigliarla. Potrebbe succedere infatti, che mentre io rifletto per concetti su un testo, la mia fantasia, parallelamente, produca le sue immagini, portandomi via così dal tracciato della meditazione. Soprattutto nella meditazione dei testi narrativi, per evitare che la fantasia sfugga al controllo dell'orante, S. Ignazio consiglia di effettuare "la composizione del luogo", ossia la visualizzazione mentale del testo, usando la fantasia per "comporre" mentalmente i luoghi e i personaggi del racconto biblico.
4. Esercizio della presenza di Dio. Consiste nel fare tutto con la massima perfezione, senza permettere divagazioni di sorta alla mente. In questo modo, tutto quello che io faccio, lo faccio come risposta a Lui, e non per un uomo, per una circostanza, o per un dovere contingente. Nel momento in cui diminuisce questa percezione della presenza di Dio, a cui io rispondo momento per momento, anche nel compimento dei miei doveri personali o istituzionali, potrebbe aprirsi un varco alla fantasia, che galopperebbe autonomamente, portandomi chissà dove.
5. Lasciare cadere prontamente ogni contenuto interiore percepito come negativo. La prontezza del taglio dei pensieri negativi evita l'intossicazione della fantasia e l'estendersi poi del veleno a tutta la vita interiore. Satana agisce come uno che semina, non come uno che produce il male nella sua forma completa; un seme è possibile estirparlo prima che diventi pianta, dopo è sempre difficile. Satana agisce anche come un serpente che morde e inocula il

suo veleno nella vittima, ma questo morso non uccide subito. Solo quando il veleno è entrato in circolo può uccidere. Bisogna quindi espellerlo *prima* che entri in circolo nella vita interiore.

### **La purificazione della memoria.**

La purificazione della memoria si inquadra anch'essa nell'esercizio ascetico di quel lavoro che ciascuno di noi è chiamato a compiere su se stesso. La memoria è la facoltà che conserva sia le idee o i ragionamenti, sia le immagini delle cose. Tommaso d'Aquino distingue la memoria che conserva i concetti, da quella che conserva le immagini. E' una delle facoltà più importanti, perché conserva le nozioni vitali che occorrono per muoversi nella esistenza quotidiana. Senza la memoria lo spirito umano somiglierebbe a un recipiente bucato e tutte le facoltà lavorerebbero a vuoto.

La prima ferita della memoria è il ricordo dei peccati del passato. E' questa un'arma potente nelle mani di Satana che, con la sua luce falsa, riesce a suscitare un senso di colpa che opprime il cuore e schiaccia la persona; per questa via egli può produrre stati di depressione e di ripiegamento che possono rallentare e persino paralizzare il cammino del discepolo verso la perfezione evangelica. Certamente non va eliminata la coscienza di essere peccatori, che, però, nella luce dello Spirito, non è mai schiacciante e non produce mai il ripiegamento su se stessi. Al contrario, fa gustare il sapore della libertà donata dal Sangue di Cristo a chiunque si accosta fiduciosamente al trono della grazia, senza guardare eccessivamente a se stesso, ma fissando gli occhi solo su Cristo crocifisso.

Questa ferita del ricordo dei peccati del passato, ha anche un altro risvolto negativo che è il rinnovarsi della stimolazione connessa al ricordo.

Una seconda forma di debolezza della memoria consiste nei ricordi inutili. A volte il nostro spirito indugia su fatti e situazioni vissute nel passato e richiamate alla memoria. Si può trattare di avvenimenti tristi a cui si connette *l'autocommiserazione*, o di ricordi piacevoli di successi e di realizzazioni personali che suscitano *la vanagloria*. La prigionia del pensiero nell'autocommiserazione o nella vanagloria, impedisce l'elevazione della mente a Dio.

La terza forma di malattia è il ricordo delle ingiustizie subite. Fino a quando il loro ricordo suscita sentimenti negativi di ribellione, rancore, rifiuto della persona colpevole (o giudicata tale), vendetta o odio, la memoria non è ancora guarita.

## **La guarigione della memoria.**

La guarigione della memoria prevede alcune piste suggerite dalla teologia della perfezione cristiana. *La prima e più grande via di guarigione è il rivivere davanti a Dio il nostro passato.* Se si vuole avere un'idea di cosa ciò voglia significare, basta leggere le confessioni di S. Agostino, che rappresentano un grande esempio di purificazione della memoria. Agostino, dopo la sua conversione, si libera dalle ferite dei suoi peccati del passato rivivendo davanti a Dio, nella preghiera, le singole fasi della sua vita giovanile disordinata. Questo processo di purificazione consiste nella rievocazione delle esperienze del passato, non, però, come una riflessione autonoma, bensì come un cammino di vita ripercorso insieme a Cristo, fermandosi a ogni fase dolorosa della propria esistenza, per permettere a Cristo di illuminarla con la sua Presenza e per rivivere con Lui i dolori del passato come una partecipazione alla sua Passione. Così il mio dolore diventa il dolore di Cristo, e il dolore di Cristo diventa il mio. E' molto importante compiere questo processo di purificazione, qualora se ne sentisse il bisogno, nei tempi di ritiro o di esercizi spirituali; si tratta di prendere coscienza del fatto che quando io soffrivo e mi sentivo abbandonato alla furia del male, *Cristo era con me.* Allora non lo comprendevo, ma adesso sì, e perciò devo ritornare a quegli episodi dolorosi per riviverli *con Cristo.* E ciò finché sento che la mia memoria è guarita dalle sue ferite.

Per compiere un cammino di purificazione della memoria, occorre dunque mettersi dinanzi a Cristo e dirgli: "Signore ripercorri insieme a me la mia storia. Io so che Tu eri presente in ogni fase, anche se non ti vedevo. Adesso con te desidero ripercorrere il mio passato, con la consapevolezza che tu c'eri, e la luce della tua croce guarirà il mio ricordo, perché capirò che Tu hai sofferto non solo *per me*, ma anche *con me*".

Accanto a questa via principale ve ne è un'altra, indicata dall'Apostolo: "La parola di Dio dimori tra voi abbondantemente" (Col 3,16). La memoria infatti guarisce e si purifica nella misura in cui è abitata dalla Parola di Dio e dal ricordo di Dio: questa inabitazione della Parola nella mia mente mi apre all'esperienza dello Spirito (cfr Gv 14,26). La memoria, infatti, prima dei risultati dell'esperienza o della conoscenza, deve conservare *la Parola della divina Sapienza.* Se avviene questo, in determinati momenti cruciali, lo Spirito può fare emergere dalla nostra memoria la Parola che è utile per affrontare quella determinata circostanza, o che mi difende dalle insidie del maligno, o che mi guarisce dopo che sono stato ferito. Anche il salmo 77 (76), sembra muoversi nella medesima direzione: "Ricorderò le gesta del Signore. Sì, voglio ricordare le tue meraviglie fin dai tempi antichi". Oggetto della memoria dell'uomo è, prima di ogni altra cosa, Dio. In sostanza, la memoria dell'uomo può dirsi "sana", nella misura in cui è abitata dalla Parola. Da qui l'importanza della meditazione quotidiana.

## IL CAMMINO DI PERFEZIONE

### La seconda conversione

Abbiamo completato la prima tappa di quel cammino che abbiamo denominato “Il pellegrinaggio dell’anima verso Dio”. Si tratta di un cammino molto lungo che si compone di tre grandi tappe, la prima delle quali abbiamo definito - seguendo la terminologia in uso nella teologia spirituale - “Prima conversione”. Abbiamo detto anche che questa prima tappa non è sufficiente per condurre l’uomo verso la santità, ma occorre una seconda conversione, che permette di accedere a un’esperienza più profonda di Dio e del suo Spirito.

Dal punto di vista della rivelazione, dobbiamo giustificare la necessità di questo secondo stadio, del cammino verso la santità, chiamato appunto “seconda conversione”. Tutti e quattro i vangeli, talvolta in modo diretto, talaltra in modo indiretto, mettono in risalto la necessità di una seconda conversione dopo la prima. I testi che prenderemo in considerazione non si limitano a dirci che nel cammino verso la santità è necessaria una seconda conversione dopo la prima, ma ci viene detto anche in che cosa essa consiste e quali sono le sue caratteristiche.

#### **Il cieco di Betsaida**

Il primo testo che prendiamo in esame ha un carattere simbolico, dove le due fasi della conversione vengono rappresentate dalla guarigione di un cieco, operata da Gesù in due fasi. Si tratta di Mc 8, 22-26: “Giunsero a Betsaida, dove gli condussero un cieco pregandolo di toccarlo. Allora preso il cieco per mano, lo condusse fuori del villaggio e, dopo avergli messo della saliva sugli occhi, gli impose le mani e gli chiese: Vedi qualcosa?. Quegli, alzando gli occhi disse: Vedo gli uomini, poiché vedo come degli alberi che camminano. Allora gli impose di nuovo le mani sugli occhi ed egli ci vide chiaramente e fu sanato e vedeva a distanza ogni cosa. E lo rimandò a casa dicendo: Non entrare nemmeno nel villaggio”.

Questo episodio della guarigione del cieco di Betsaida, è considerato unanimemente dagli esegeti come un episodio analogo a quello in cui Gesù, nei pressi di Gerusalemme, maledice un fico, che fuori dalla stagione non aveva frutti (cfr. Mc 11,20-21). In un certo senso, il Maestro si cala dentro un linguaggio che i profeti avevano utilizzato a loro tempo, cioè un linguaggio gestuale e simbolico. Vi sono degli episodi, come quello appunto del fico maledetto, che non avrebbero nessun senso, se Cristo non avesse voluto riempirli di un significato simbolico, assumendoli come insegnamenti non verbali. Anche la guarigione del cieco di Betsaida ci si presenta con il carattere di

una particolare stranezza: Cristo, per guarire completamente il cieco, deve toccare i suoi occhi due volte. Come mai? Questo particolare è davvero molto strano. Cristo, che può guarire i malati anche a distanza con un semplice atto della sua volontà, qui tocca due volte gli occhi del cieco. A causa di questa palese stranezza, siamo costretti a trattare questo episodio allo stesso modo di come trattiamo l'episodio della maledizione del fico: c'è dentro un insegnamento non verbale che va desunto dai gesti del Maestro. Gli esegeti fanno notare che questo episodio, come quello del fico, ha una particolare collocazione nell'impianto narrativo, cosa che rende ancora più chiaro il senso del messaggio simbolico.

Il racconto della maledizione del fico viene collocato dall'evangelista Marco dopo la narrazione dell'ingresso di Gesù a Gerusalemme, tra le acclamazioni della gente. Da questa collocazione, comprendiamo che Cristo intende conferire all'episodio della maledizione del fico un significato nuovo, in riferimento alla realtà del Tempio che ormai sta in piedi su un meccanismo gigantesco ma senza anima, tutto foglie e niente frutti, come l'albero di fico. Del resto, l'acclamazione con cui la folla lo accoglie al suo ingresso, non ha nulla di concreto, visto che nel giro di pochi giorni l'osanna si muta in un *crucifige*.

Anche la collocazione narrativa della guarigione del cieco di Betsaida è carica di un valore particolarmente significativo. La pericope precedente riporta infatti un dialogo di Cristo con i suoi discepoli a proposito del lievito dei farisei: "Fate attenzione, guardatevi dal lievito dei farisei e dal lievito di Erode! E quelli dicevano tra loro: Non abbiamo pane. Ma Gesù, accortosi di questo, disse loro: Perché discutete che non avete pane? Non intendete e non capite ancora? Avete il cuore indurito? Avete occhi e non vedete, avete orecchi e non udite? E non vi ricordate quando ho spezzato i sette pani per i quattromila, quante sporte piene di pezzi avete portato via? Gli dissero: Sette. E disse loro: Non capite ancora?" (Mc 8,14-21). Il versetto chiave di questa pericope è il 18: "Avete occhi e non vedete, avete orecchi e non udite". I discepoli si trovano nella fase della prima conversione: non c'è alcun dubbio che essi abbiano scelto Cristo e che abbiano impostato la loro vita come discepoli, tuttavia ancora vi sono delle verità che essi non vedono e non comprendono. Dopo questo episodio, giungono a Betsaida e gli portano un cieco. A questo punto, Cristo coglie l'occasione per indicare come il cammino dei discepoli abbia bisogno di passare da una fase iniziale a una fase successiva: ossia, da una disposizione in cui si vive con Cristo ma in modo ancora molto imperfetto, ad un'altra in cui il discepolo perviene a una maggiore illuminazione sul suo mistero. Per questo motivo Cristo, pur non avendo bisogno di toccare né una volta né due volte gli occhi del cieco, in questo episodio rappresenta in maniera plastica le due fasi di conversione che i discepoli devono attraversare, prima

di giungere ad una piena conformazione alla vita del Maestro. Nella prima conversione Cristo ha toccato gli occhi dei discepoli che così hanno iniziato a vedere i misteri del Regno, sebbene ancora imperfettamente, ma nella seconda fase, ossia nella seconda conversione, Cristo tocca nuovamente gli occhi dei suoi discepoli, per introdurli in una più intensa illuminazione sul suo mistero. E' ovvio allora che l'episodio del cieco di Betsaida, vuoi per la sua collocazione narrativa, vuoi per la sua intrinseca stranezza, sia stato assunto da Cristo per lanciare un messaggio non verbale ai suoi discepoli.

### **La profezia del rinnegamento**

Un altro testo a cui dobbiamo fare riferimento è Lc 22,31-34. Cristo in questo brano parla esplicitamente della seconda conversione come una tappa necessaria affinché i suoi discepoli raggiungano una maggiore stabilità nell'esperienza cristiana. Ciò avviene nel contesto di un dialogo con l'apostolo Pietro, dove la predizione del suo rinnegamento segna anche il passaggio che deve avvenire, nel cammino personale dell'apostolo Pietro, dalla prima alla seconda conversione: "Simone, Simone, ecco Satana vi ha cercato per vagliarvi come il grano; ma io ho pregato per te, che non venga meno la tua fede; e tu, una volta ravveduto, conferma i tuoi fratelli. E Pietro gli disse: Signore, con te sono pronto ad andare in prigione e anche alla morte. Gli rispose: Pietro, io ti dico: non canterà oggi il gallo prima che tu per tre volte avrai negato di conoscermi". Questi versetti, nelle loro battute succinte, contengono una teologia estremamente densa: innanzitutto l'allusione a una fase nuova e diversa che l'apostolo deve attraversare, per essere in grado di assumere una responsabilità pastorale nei confronti degli altri, i quali verranno corroborati dal suo ministero: "Tu, una volta ravveduto, conferma i tuoi fratelli" (v. 32). L'azione ministeriale e l'assunzione di una responsabilità pastorale nella Chiesa, sono opere che presuppongono l'attraversamento della seconda conversione; il Maestro parla esplicitamente del passaggio di Pietro a un "secondo ravvedimento". Che l'Apostolo si trovi nella fase della prima conversione, lo dimostrano con chiarezza i versetti successivi, dove Pietro assume gli atteggiamenti comuni a tutti coloro che si trovano nella prima conversione: *un'eccessiva sicurezza sui risultati raggiunti nel proprio cammino e la non conoscenza di sé.*

La seconda conversione conduce invece la persona alla conoscenza di sé in Dio e del proprio bisogno del sostegno continuativo della grazia, comprendendo che la grazia di Dio non va intesa come un pieno di benzina, che una volta fatto mi permette di camminare autonomamente per molti chilometri. Questa illusione crolla quando si passa attraverso la notte oscura indicata da Cristo con

le parole: “Satana vi ha cercato per vagliarvi come il grano” (v. 31). La prima conversione è una fase in cui la persona, in forza di una volontà realmente indirizzata verso il bene, purifica se stessa compiendo un generale riordino della propria vita alla luce del vangelo. La conseguenza è che la persona, per i disordini derivanti dal peccato originale, entra in una forma di compiacimento, avendo l’impressione di avere raggiunto dei risultati apprezzabili nel suo cammino di fede. Allora il Signore, per tirare fuori la persona da quell’inganno in cui è caduta, permette grandi tentazioni, grandi oscuramenti, toglie la consolazione dello spirito, getta la persona in una prolungata aridità di spirito, fino a quando si radica nel suo intimo il bisogno di ricevere in ogni istante, nelle piccole e nelle grandi cose, l’aiuto della grazia. Nella seconda conversione, insomma, il concetto di autonomia tende a scomparire nella mente del battezzato; Pietro dimostra di avere conservato l’illusione dell’autonomia fino all’ultima cena. La convinzione di Pietro di avere raggiunto dei risultati nel discepolato dovrà essere frantumata dalla presa di coscienza, nella notte del Venerdì Santo, che gli aiuti della grazia sono necessari ad ogni istante, e che non esiste alcuna acquisizione, nel cammino del discepolato, che possa essere considerata definitiva, se non è continuamente alimentata da Dio. L’essere vagliati come il grano rappresenta perciò la fase di ingresso nella seconda conversione ed ha la caratteristica, come dice S. Giovanni della Croce, di essere simile a una “Notte oscura”.

Ma se Cristo da un lato indica a Pietro la necessità di essere vagliati come il grano, dall’altro gli assicura il sostegno della sua preghiera d’intercessione: “Io ho pregato per te, che non venga meno la tua fede” (v. 32). Per condurre il discepolo a una fase di ulteriore maturazione, Dio deve gettarlo nell’oscurità e nell’aridità profonda, ma questa aridità non intacca la stabilità della fede e delle altre virtù teologali, perché Dio sa dosare tutto con assoluta perfezione. Infatti, non avviene mai che siamo tentati in un modo o in una misura che possa farci del male o addirittura distruggerci (cfr. 1 Cor 10,13).

In 2 Cor 12,9, l’Apostolo Paolo chiede di essere liberato da un inviato di Satana che lo schiaffeggia. Dinanzi alla preghiera dell’apostolo, Dio decreta di agire in senso contrario: “Ti basta la mia grazia; la mia potenza infatti si manifesta pienamente nella debolezza”; come a dire: “Tieniti i colpi dello schiaffeggiatore, perché *in forza della mia grazia* questi colpi ti miglioreranno”. Questo testo si riferisce indirettamente al mistero della divina pedagogia, la quale somiglia all’azione dello scultore che deve compiere un’apparente violenza sulla statua quando vuole renderla più armonica e più bella.

## **Il comandamento più importante**

Volgiamo adesso la nostra attenzione ai vangeli di Marco e di Giovanni e in particolare a quei testi in cui la necessità di una seconda conversione, si presenta ancora una volta nelle parole esplicite di Cristo. Per comprendere il senso dell'insegnamento che troviamo al capitolo 12 del vangelo di Marco, è necessario accostarlo a un altro insegnamento, che si trova al capitolo 13 del vangelo di Giovanni. Questo accostamento porterà alla luce un'esplicita descrizione di due fasi, entrambe vissute in Dio, ma qualitativamente differenti l'una dall'altra.

Il capitolo 12 di Marco riporta il dialogo di Gesù con uno scriba. Questo stesso dialogo è presente in tutti e tre i sinottici, con la differenza che nel vangelo di Matteo è molto più succinto che in Marco (Matteo è interamente contenuto in Marco), e nel testo di Luca si prolunga nell'insegnamento della parabola del buon samaritano. Il dialogo tra Gesù e lo scriba è estremamente denso ma, in questo momento, il nostro obiettivo è solo quello di coglierne l'aspetto che entra in merito alla riflessione sulla seconda conversione. Questo dialogo prende le mosse da una domanda che lo scriba rivolge a Gesù: "Qual è il primo di tutti i comandamenti? Gesù rispose: Il primo è: Ascolta, Israele. Il Signore Dio nostro è l'unico Signore; amerai dunque il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua mente e con tutta la tua forza. E il secondo è questo: Amerai il prossimo tuo come te stesso. Non c'è altro comandamento più importante di questi. Allora lo scriba gli disse: Hai detto bene, Maestro, e secondo verità che Egli è unico e non v'è altri all'infuori di lui; amarlo con tutto il cuore, e con tutta la mente e con tutta la forza e amare il prossimo come se stesso val più di tutti gli olocausti e i sacrifici. Gesù, vedendo che aveva risposto saggiamente, gli disse: Non sei lontano dal Regno di Dio. E nessuno aveva più il coraggio di interrogarlo" (Mc 12,28-34).

L'argomento riguarda fondamentalmente la questione dell'amore secondo aspettative precise che Dio ha verso se stesso e verso il prossimo. Questo stesso dialogo, nell'aggiunta di Marco che inizia al versetto 32, si sposta sulle fasi diverse che una persona attraversa, nel suo cammino di fede, per arrivare a Dio. Il versetto chiave che a noi interessa è il 34: "Non sei lontano dal Regno di Dio". Non essere lontano è cosa ben diversa che essere arrivato alla meta; la Legge mosaica non ha il potere di introdurre nel Regno; tuttavia, Cristo non dice che lo scriba è fuori strada semplicemente perché si muove ancora nell'ambito della Legge mosaica. Lo scriba non è contro il Regno di Dio, ma neppure vi è giunto. Questa prospettiva ritornerà nel dialogo tra Gesù e il giovane ricco che gli pone una domanda anch'essa relativa alla legge mosaica (cfr. Mt 19,16-22).

Cristo confermerà la Legge di Mosè, ma solo come tappa preparatoria. Essa è perciò insufficiente, ma non invalida. Il dialogo con lo scriba, si muove interamente nella prospettiva dell'AT, diversamente da come avviene nel dialogo con il giovane ricco, dove Gesù pone in una relazione di continuità il discepolato mosaico e quello cristiano: di fatto, Egli chiama il giovane entrare nel Regno mediante il discepolato (cfr. Mt 19,21).

La risposta di Gesù allo scriba è presa in parte dal Deuteronomio (cfr. Dt 6,4-5) e in parte dal Levitico (cfr. Lv 19,18). Tuttavia, di chi osserva questi due precetti veterotestamentari, non si deve dire che è arrivato al Regno, ma si deve dire che "non è lontano". Se le cose stanno così, comprendiamo come siano in errore coloro i quali conoscono due sole opzioni possibili: o in Dio o fuori da Dio, o nel Regno o fuori dal Regno. Cristo conosce infatti una terza possibilità: quella di coloro che non sono né contro il Regno né sono dentro di esso, ma *presso*. La condizione di chi non è lontano dal Regno di Dio è precisamente *la prima conversione*. Durante questa fase, non si può dire che la persona si trovi nel cuore dell'evangelo; è piuttosto necessario che dai pressi ci si inoltri sino al cuore della novità evangelica. Qual è la condizione per cui questo avvenga? Cristo dice così ai suoi discepoli: "Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri; come io vi ho amato, così amatevi anche voi gli uni gli altri" (Gv 13,34). Da questo insegnamento ultimo, enunciato da Cristo nel contesto dell'Ultima Cena, risulta che Egli ha unificato in un unico comandamento ciò che aveva enunciato allo scriba in due comandamenti separati. I due comandamenti separati sono: quello dell'amore a Dio al di sopra di tutto, e al prossimo secondo la misura dell'amore che si ha verso se stessi. Nel Regno questi due comandamenti si fondono in unico nuovo comandamento, che non è un terzo da aggiungersi ai due della Legge mosaica, ma un comandamento che li include entrambi e che nello stesso tempo li supera nel modello divino di Cristo. In modo particolare, l'amore verso il prossimo è concepito dal Levitico come un amore misurato sull'amore che si ha verso se stessi, e che si realizza quando si desidera per gli altri lo stesso bene che si desidera per sé. *Il cuore dell'evangelo è invece quel modo di amare Dio e il prossimo unificato nel mistero della croce, dove l'amore verso il prossimo è un amore misurato su quello che Cristo ha avuto verso di noi*. In poche parole, è nel cuore dell'evangelo colui che è disposto a dare la vita per gli altri. E' questo il livello massimo dell'amore che si può dare a Dio e al prossimo contemporaneamente. Cristo non può dare un comandamento che riguarda il prossimo e uno che riguarda Dio, perché "Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici" (Gv 15,13). E notiamo che Cristo non dice: "Non c'è amore più grande, *verso gli altri*, di chi dà la vita per gli amici" ma semplicemente "Non c'è amore più grande di chi..."; la genericità di questo enunciato allude contemporaneamente ai due amori di Dio e del prossimo, intendendo dire che non

c'è amore più grande del suo, nel quale l'amore di Dio e l'amore del prossimo si fondono in unico amore. Nessuno può amare *più* di Lui.

Entrare nel comandamento nuovo equivale a incamminarsi verso la seconda conversione, che appare quindi come l'esperienza di un totale decentramento e dimenticanza di sé, lasciando che Dio agisca nella mia vita e faccia di me tutto quello che gli pare.

L'apostolo Giovanni, così come accade a Pietro, è presentato nelle due fasi della prima e della seconda conversione. La prima conversione è rappresentata da Gv 1,37, dove l'Apostolo si mette in cammino per incontrare Cristo. Infatti, la prima conversione è incentrata soprattutto *su quello che io faccio per Dio*, dal momento che, questa prima fase, consiste in un riordino generale della mia vita alla luce della fede; e questo non è Dio che lo fa, ma devo farlo io. C'è una garanzia della grazia e del suo sostegno in questa mia opera, indubbiamente il Signore sosterrà la mia buona volontà, ma questa opera è prevalentemente mia. Il Signore subentrerà con le purificazioni passive, quando io avrò finito di riordinare la mia vita nei comportamenti e nelle motivazioni. Quando avrò raggiunto quella purificazione possibile alle mie forze, lo Spirito di Dio comincerà la sua, e si entra così nella "notte oscura" che prelude alla seconda conversione. L'Apostolo Giovanni, in Gv 1,37, presenta se stesso nella disposizione attiva di impostare la propria vita sulla base dell'insegnamento del Messia: "Maestro, dove abiti?". Ma lo stesso Apostolo ed evangelista presenterà se stesso anche con un'altra definizione: "Il discepolo che Gesù amava"; questa definizione non compare nel vangelo prima dell'ultima cena. Se in 1,37 Giovanni si muove verso Cristo, amandolo con le sue forze, in Gv 13,24 ci appare come "il discepolo amato", che riceve da Cristo le sue confidenze. Questo lasciarsi amare da Cristo equivale ad accettare la sua pedagogia nella propria vita senza resistenze, senza condizioni, senza irrigidirsi dinanzi all'opera del vasaio, rischiando di impedire all'artista il compimento del suo capolavoro. Una delle caratteristiche della seconda conversione è infatti *una docilità nuova e incondizionata alla divina pedagogia*.

Nel capitolo 13 del vangelo di Giovanni troviamo un altro insegnamento esplicito sulla seconda conversione, che è in un certo qual modo parallelo a quello già visto in Lc 22, 31-34, con lo stesso personaggio, ossia l'apostolo Pietro. Nel vangelo di Luca, Cristo gli annunciava una seconda conversione, un nuovo ravvedimento, dopo che Satana avrebbe vagliato come si vaglia il grano il gruppo dei Dodici. Durante l'ultima cena, e precisamente nel contesto della lavanda dei piedi, proprio parlando con Simon Pietro, Cristo ritorna sul tema delle due fasi che è necessario attraversare prima di giungere a una più profonda conoscenza del mistero di Cristo. In Giovanni 13 Gesù si muove verso Simon Pietro e si accinge a lavargli i piedi, ma Pietro gli dice: "Signore, tu lavi i piedi a me? Rispose Gesù: Quello che io faccio tu ora non lo capisci, ma lo capirai dopo" (Gv 13,6-7). Qui notiamo una caratteristica ben precisa della seconda conversione: *una nuova e particolare illuminazione che permette di*

*comprendere nella luce di Dio ciò che prima, della sua pedagogia, non era stato compreso.* E' chiaro che Cristo stabilisce un prima e un dopo, e che Pietro in questo momento si trova nella medesima condizione descritta da Luca 22, cioè nella prima conversione. La caratteristica della prima conversione, personificata qui da Pietro, è una conoscenza parziale del mistero di Dio e della divina pedagogia. Una seconda caratteristica che va evidenziata, e che fa parte anch'essa della prima conversione, è una insufficiente docilità alla mano di Dio che agisce come un vasaio sulla nostra vita. Al versetto 8 Pietro oppone resistenza a Cristo che sta per lavargli i piedi: "Gli disse Simon Pietro: Non mi laverai mai i piedi!". Questa resistenza è la caratteristica costante della prima conversione. Essa è motivata dalla luce parziale che non permette di vedere lo splendore del disegno di Dio sulla nostra vita e la sapienza con cui la sua mano divina ci guida. Lo sguardo di chi si trova nella prima conversione è infatti offuscato e incapace di riconoscere dove Dio manifesta il suo amore. La resistenza alla divina pedagogia è quindi determinata da questa luce parziale, ma anche da un'altra forma di oscurità: l'illusione che accompagna il battezzato in tutta la fase della prima conversione: *la convinzione di sapere che cosa è bene per se e che il progetto che io ho elaborato nella mia vita è migliore, più bello, più perfetto di quello che Dio ha elaborato per me.* Da questa illusione deriva la resistenza e l'incapacità di arrendersi al progetto di Dio che ancora è ritenuto inferiore al proprio progetto personale.

Nella seconda conversione si entra in una dimensione diversa rappresentata dall'apostolo Giovanni. La caratteristica della seconda conversione è *il lasciarsi amare da Cristo*, ossia lasciare lo spazio libero all'intervento di Dio, senza resistere con le proprie convinzioni, i propri progetti e disegni personali. La poca docilità è determinata anche da un'insufficiente conoscenza di se stessi: in Luca 22, Pietro professa la sua fedeltà a Cristo fino alla morte, mentre Gesù gli predice un rinnegamento che avrà luogo molto presto. Ben diverso è il Pietro descritto al capitolo 21 del vangelo di Giovanni: dopo che gli eventi del Venerdì Santo hanno frantumato la sua eccessiva sicurezza e gli hanno dato una migliore conoscenza di se stesso. Adesso Pietro, alla domanda "Simone di Giovanni, mi ami?", non risponde più come aveva risposto una volta: "Signore, con te sono pronto ad andare in prigione e alla morte", ma si limita a dirgli semplicemente: "Signore tu sai tutto" (Gv 21,15). In tal modo, Pietro si pone davanti a Cristo lasciandosi amare, è ora arrivato alla seconda conversione, laddove l'Apostolo Giovanni era già al tempo dell'Ultima Cena. Il discepolo Giovanni, infatti, in quella circostanza, descrive se stesso con la definizione "Il discepolo che Gesù amava" (Gv 13,23). Che Giovanni, già al tempo dell'Ultima Cena fosse entrato nella seconda conversione, lo dimostra la sua presenza sotto la croce, unico tra gli Apostoli; questi ultimi, invece, entreranno nella seconda conversione dopo che il buio del Venerdì Santo li avrà introdotto in una luce maggiore.

## **L'incontro con la Cananea**

Altri testi che si riferiscono alla seconda conversione, anche se in maniera indiretta, si trovano soprattutto nel vangelo di Matteo. Il primo di essi, considerato dai manuali della teologia della perfezione cristiana come l'immagine del passaggio dalla prima alla seconda conversione, è l'incontro con la Cananea (cfr. Mt 15,21-28). Il racconto di questo incontro ha una caratteristica molto precisa, che ricorre anche nell'esperienza mistica. Per esempio, nel primo volume dell'epistolario di padre Pio, nelle lettere scritte ai suoi direttori spirituali, dove racconta la sua esperienza della notte oscura, più di una volta egli dice di aver l'impressione che la sua preghiera non solo non fosse udita da Dio, ma che fosse addirittura respinta. Lo stesso dato ricorre in Teresa d'Avila e in Giovanni della Croce. Nell'incontro tra Gesù e la Cananea, la preghiera della donna ha proprio questo aspetto: non solo non è ascoltata da Cristo, ma è respinta. Indubbiamente, questo testo del racconto dell'incontro di Gesù con la Cananea presenta un Gesù decisamente inedito. Quel Gesù che comunemente è aperto alla sofferenza umana, che si commuove e che guarisce tutti quelli che sono tormentati da qualche male, in questo episodio respinge la preghiera della Cananea, non mostra di udirla, utilizza persino delle parole discriminatrici verso di lei. Ma la Cananea continua a gridare, non si scoraggia dinanzi all'esperienza di una preghiera respinta, fino a quando Cristo si ferma e le dice: "O donna, grande è la tua fede" (v. 28), espressione che Egli utilizza solo per il centurione (cfr. Mt 8,10) e mai per gli israeliti, e neppure per i suoi stessi Apostoli.

Cosa rappresenta allora per la seconda conversione l'incontro con la Cananea? Rappresenta una fede altamente purificata dall'oscurità interiore. Vale a dire che il nostro atto di fede è ancora imperfetto e infantile, fino a che ad esso si accompagna la consolazione interiore e la sensazione di essere ascoltati da Dio. Solo quando la percezione dell'essere ascoltati e la consolazione connessa alla preghiera scompaiono, la nostra fede riesce a varcare il confine dell'infantilismo e giunge a quel livello eroico dinanzi al quale Cristo stesso esprime il suo compiacimento: "O donna, grande è la tua fede". I mistici che hanno trattato questo argomento della seconda conversione, concordano su questo punto: *Dio conduce la virtù teologale della fede a un livello superiore, togliendo tutti gli appigli sensibili che possano in qualche modo suscitare la sensazione che Dio sia accanto a te e che ti ascolta*. Non si arriva alla santità se non passando per questo tunnel in cui effettivamente Dio cancella tutte le sensazioni, mentre rimane soltanto la volontà di amarlo, accanto alla netta percezione di essere da Lui respinti, non accettati, non amati, tagliati fuori dalla sua comunione. In questa condizione interiore di oscurità, la persona raggiunge un livello altissimo di purificazione ed è veramente pronta per entrare nella unione piena, ossia la terza fase del cammino di santità. Tuttavia, prima dell'unione piena, la persona dovrà attraversare ancora un'altra notte oscura. Quando parliamo di "santità" non ci riferiamo quindi né alla prima, né alla seconda

conversione, ma al superamento di tutti questi stadi e alla condizione di unione stabile con Dio che non si verifica prima dell'attraversamento di queste grandi purificazioni interiori.

### **Il giovane ricco**

Dal vangelo di Matteo possiamo cogliere un altro insegnamento esplicito del Maestro sul tema della seconda conversione, intesa come tappa necessaria per accedere a un'intimità più profonda con il mistero di Cristo. In Mt 19,16-22 è narrato un episodio che manifesta con molta chiarezza le due tappe del cammino spirituale, a cui l'uomo è chiamato da Dio. Si tratta dell'incontro tra Gesù e il giovane ricco:

“Ed ecco un tale gli si avvicinò e gli disse: Maestro, che cosa devo fare di buono per avere la vita eterna? Egli rispose: Perché mi interroghi su ciò che è buono? Uno solo è buono. Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti. Ed egli chiese: Quali? Gesù rispose: Non uccidere, non commettere adulterio, non rubare, non testimoniare il falso, onora il padre e la madre, ama il prossimo tuo come te stesso: Il giovane gli disse: Ho sempre osservato tutte queste cose; che mi manca ancora? Gli disse Gesù: Se vuoi essere perfetto, vè, vendi quello che possiedi, dallo ai poveri e avrai un tesoro nel cielo; poi vieni e seguimi. Udito questo, il giovane se ne andò triste; poiché aveva molte ricchezze”.

Questo dialogo tra Gesù e il giovane, è in qualche modo parallelo a quello che abbiamo esaminato tra Gesù e lo scriba, a proposito del comandamento più grande. Nella prima parte del testo, Gesù ripropone la legge di Mosè come tappa necessaria e imprescindibile del cammino dell'uomo verso la vita. Soltanto al versetto 21 Cristo compie il passaggio dal discepolato mosaico al discepolato cristiano. Il giovane si muove ancora nell'orizzonte teologico del giudaismo. La domanda che pone a Cristo si fonda sul “Che cosa debbo fare di buono per acquistare la vita eterna”. Al versetto 17 Gesù corregge questa prospettiva erronea: “Perché mi interroghi su ciò che è buono? Uno solo è buono”. Il Maestro con queste parole intende dire che nella vita eterna non si entra *compiendo qualcosa*, ma entrando in relazione di amore e di conoscenza con Colui che è buono (cfr. Gv 17,3).

Questa prospettiva è comunque già presente nel libro dell'Esodo. La legge di Mosè, infatti, viene promulgata con una introduzione: “Io sono il Signore, tuo Dio, che ti ho fatto uscire dal paese d'Egitto, dalla condizione di schiavitù” (Es

20,2), solo *dopo* il Decalogo comincia a enumerare i vari precetti: “Non avrai altri dèi di fronte a me. Non ti farai idolo né immagina alcuna di ciò che è lassù nel cielo né di ciò che è quaggiù sulla terra...” (Es 20,4). Anche il Decalogo, che i testi biblici dell’Esodo e del Deuteronomio ci presentano, contiene come idea di fondo che *il centro della vita spirituale del credente, non è l’applicazione dei comandamenti in quanto tali, bensì la conoscenza di Colui che ci ha liberati dall’Egitto*. Ma osservare i comandamenti a prescindere da Colui che è buono, sarebbe come ridurre la vita spirituale a un manuale di istruzioni; una prospettiva evidentemente erronea, che Cristo corregge immediatamente: “Uno solo è buono”. In questo modo, dalle labbra di Cristo riceviamo una seconda volta la Legge mosaica, ma con un accento marcato soprattutto sul primato di Colui che è buono, al di sopra di ogni altra cosa che possa considerarsi buona. Infatti, nulla può essere buono in assenza di Colui che è buono.

Appare chiaro dalla lettura di questa pericope che entrambi i passaggi - della prima e della seconda conversione - sono il risultato di un invito della grazia. Le due fasi della prima e della seconda conversione, vengono introdotte da Cristo con la medesime parole al versetto 17: “Se vuoi entrare nella vita...”, e al versetto 21: “Se vuoi essere perfetto...”. L’espressione “Se vuoi” contiene il riferimento all’invito da parte di Dio, senza cui non è possibile né la prima, né la seconda conversione.

Accanto al primato dell’invito della grazia, Cristo sottolinea anche l’aspetto propositivo delle due conversioni, che quindi non sono obbligatorie né imposte, poiché Dio non impone nulla all’uomo, neppure il suo maggior bene, attendendo piuttosto che esso risulti da una scelta libera e matura. Allora, da un lato cogliamo il primato del suo invito, dall’altro l’attesa da parte di Dio, dell’esercizio della libertà umana come risposta alla divina iniziativa.

Nell’invito alla prima conversione Cristo dice: “Se vuoi entrare nella vita”, ma nell’invito alla seconda conversione dice: “Se vuoi essere perfetto”. Da ciò comprendiamo che ci sono diverse fasi di avvicinamento al Regno di Dio: una cosa è *entrare* nella vita, altra è *essere perfetti* nella vita; così come nel vangelo di Marco, allo scriba suo interlocutore, Cristo non dice che si trova fuori strada, ma neppure che è arrivato alla meta. Anche nel dialogo col giovane ricco ci troviamo dinanzi alla stessa prospettiva. Il giovane ricco entra nella vita attraverso il discepolato mosaico, ma non è ancora arrivato al cuore dell’evangelo. Gesù non vuole che il giovane ricco, figura di ogni uomo in cammino verso Dio, rimanga in prossimità del Regno; perciò lo invita, con una formula propositiva, a procedere oltre, e poi rimane in attesa della sua risposta libera. *La seconda conversione è quindi l’ingresso nella perfezione che si raggiunge solo nel discepolato di Cristo, in quanto compie quello mosaico; ciò equivale anche al passaggio dai due comandamenti all’unico comandamento che li include e li supera nel modello divino di Cristo:*

“Che vi amiate gli uni gli altri, come Io vi ho amato” (Gv 15,12). Al giovane, infatti, viene richiesta una totale liberazione da se stesso, ma “Il giovane se ne andò triste” (Mt 19,22). La seconda conversione è una fase incentrata sul primato di Cristo e su un totale distacco da se stessi. Ai suoi discepoli Cristo dirà durante l’Ultima Cena - molto più precisamente che al giovane ricco – che la perfezione consiste nel dare la propria vita per gli altri e in questo atto i due amori di Dio e dell’uomo, sono osservati fino al limite massimo, oltre il quale non si può andare, perché questo limite è segnato dalla croce di Cristo, ossia un limite umano e divino che rappresenta l’ultima rivelazione dell’Amore. Dal versetto 23 in poi, Cristo risponde alle domande dei suoi discepoli, sbigottiti dinanzi alle esigenze così radicali del Maestro, ritenendo che sia impossibile vivere come Lui chiede. Difatti essi hanno colto nel segno. Al versetto 26 Gesù conferma che vivere come Lui chiede è veramente impossibile: “Questo è impossibile agli uomini”; ma subito dopo precisa: “a Dio tutto è possibile” (Mt 19,26). La seconda conversione è dunque impossibile, se misurata sulle forze del cuore umano; Cristo, infatti, ciò che chiede lo chiede misurandolo sulla propria forza. Da parte nostra Egli chiede solo poche cose: la disponibilità a lasciarsi amare; il superamento della sciocca illusione di sapere qual è il mio bene o di ritenere che il disegno di Dio sulla mia vita sia inferiore al mio; lasciare a Dio quello spazio necessario, perché Lui faccia della mia vita quello che vuole. Nella condizione di chi si lascia amare, tutto diventa possibile, in quanto si compie presso Dio.

Cristo, come uomo, prima ancora di insegnare la necessità della seconda conversione, ha voluto rappresentare nella sua stessa vita umana due fasi o due qualità del rapporto con Dio, come una sorta di insegnamento non verbale. La prima fase che Cristo ha voluto personificare si trova in Mt 11,25-27: “Ti benedico, o Padre, Signore del cielo e della terra, perché ai tenuto nascoste queste cose ai sapienti e agli intelligenti e le hai rivelate ai piccoli” (v.25). In questa preghiera di lode, Cristo fa leva su ciò che Egli può constatare e su ciò che si realizza sotto i suoi occhi, ossia una scelta di Dio che nasconde ai sapienti i misteri del Regno e li svela ai semplici. Ma c’è una seconda fase della lode di Cristo, una fase completamente diversa, che anticipa nella sua stessa esperienza di uomo quei caratteri della seconda conversione proposta ai suoi discepoli. Ciò è indicato dal vangelo di Matteo, al capitolo 27, e va accostato a Lc 23,46. Il testo di Matteo riporta il grido di Cristo che precede la sua morte: “Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?” (Mt 27,46). Non c’è dubbio che Cristo in quel momento, a livello della sua umana sensibilità, ha sentito come un abbandono: il Padre lo ha consegnato nelle mani dei nemici, i quali gli hanno fatto quello che hanno voluto e hanno compiuto la loro opera fino alla fine. Ma il vangelo di Luca riporta anche un’altra espressione che Cristo pronuncia nello stesso momento: “Gesù, gridando a gran voce, disse: Padre nelle tue mani consegno il mio spirito” (Lc 23,46).

Cosa significa questo secondo grido? Significa che *Cristo si è abbandonato a Colui che lo abbandonava*. E non è questo l'atteggiamento della Cananea che gli grida dietro, mentre Cristo non le dà retta? Dobbiamo concludere che l'atteggiamento più perfetto non è quello della lode che sgorga dal mio cuore, quando io vedo che Dio mi sta aiutando e sta facendo qualcosa di buono nella mia vita; molto più alta e più perfetta è quella lode che viene innalzata a Dio gratuitamente, *abbandonandoci fiduciosamente a Colui che ci abbandona*: questa è la perfezione della fede. Cristo ha voluto esprimere anche nella sua vita di uomo la perfezione della fede, che non consiste nel consegnarsi a Dio percependo sensibilmente la sua Paternità, bensì nell'abbandonarsi a Dio proprio nel momento in cui ci sembra che Lui ci abbia abbandonato.

### **Marta e Maria**

Il capitolo 10 del vangelo di Luca, riporta un incontro di Gesù con Marta e Maria, le due sorelle che lo accolgono nella loro casa. Questo brano, dal punto di vista narrativo, è collocato da Luca immediatamente dopo la parabola del buon samaritano. Questa collocazione contiene già un'intenzione precisa dell'evangelista, il quale, dopo l'icona dell'amore verso il prossimo, ha voluto porre una seconda icona: quella dell'amore verso Dio. In questo modo Luca, dopo avere detto come si ama l'uomo, indica la misura di come si ama Dio: "Mentre erano in cammino, entrò in un villaggio e una donna, di nome Marta, lo accolse nella sua casa. Essa aveva una sorella, di nome Maria, la quale, sedutasi ai piedi di Gesù, ascoltava la sua parola; Marta invece era tutta presa dai molti servizi. Pertanto, fattasi avanti, disse: Signore, non ti curi che mia sorella mi ha lasciata sola a servire? Dille dunque che mi aiuti. Ma Gesù le rispose: Marta, Marta, tu ti preoccupi e ti agiti per molte cose, ma una sola è la cosa di cui c'è bisogno. Maria si è scelta la parte migliore, che non le sarà tolta" (Lc 10,38-42). Le figure di Marta e Maria, simboleggiano le due fasi del discepolato che abbiamo definito con la tradizionale dicitura di "prima conversione" e "seconda conversione"; infatti, i caratteri della prima conversione sono personificati da Marta, e i caratteri della seconda conversione da Maria.

Il discepolato di Marta appare chiaramente in una fase ancora embrionale: ella si sta occupando di tante cose buone, mancando il bersaglio dell'unica cosa necessaria. Cristo, infatti, non le dice che sta facendo male, ma semplicemente che c'è una cosa necessaria che lei non ha ancora colto come prioritaria. Quindi, il bene che lei sta facendo, è un bene non ancora perfezionato dal primato dell'unica cosa necessaria. In più, è chiaro che Marta ha purificato le sue opere, ma non ha

purificato il suo cuore, esattamente come accade nella prima conversione. Ciò è evidente da come ella colpisce in maniera trasversale la sorella, con un rimprovero indiretto che fa più male e ferisce molto di più di quanto non possa un rimprovero diretto. Così, come nella prima conversione la persona ha sradicato dalla sua vita i gesti peccaminosi esterni, ma non ha ancora sradicato dal suo cuore le cattive inclinazioni dei sette vizi capitali (perché questo non è in potere dell'uomo), così Marta ha certamente purificato le sue azioni (si occupa infatti di servizi utili) ma il suo cuore manifesta ancora l'invecchiamento del peccato. In più c'è una seconda caratteristica che rivela il discepolato di Marta come un discepolato inquadabile nella prima conversione: il suo rapporto con il Maestro è ancora privo di venerazione e privo del senso del primato della Parola. Marta avrebbe potuto dedicarsi alle sue cose dopo l'insegnamento di Cristo, ma perché durante? Questo è segno che quella Parola pronunciata da Cristo, per lei non è ancora cruciale, è una Parola che può essere perduta senza che alcuna conseguenza, e che può essere pronunciata in mezzo al rumore delle occupazioni quotidiane. Non è questo il pensiero di chi si trova nella seconda conversione. Inoltre, Marta si pone davanti a Cristo come colei che ha un consiglio da dargli, interrompendolo per giunta nel suo insegnamento: "Fattasi avanti, disse: Signore, non ti curi che mia sorella mi ha lasciata sola a servire? Dille dunque che mi aiuti" (v. 40). Marta ancora non percepisce il suo rapporto con il Maestro come un rapporto di venerazione e di dipendenza. E chi non ha messo Dio al primo posto, non può neppure amare veramente il prossimo. In questo si inquadra quell'indurimento e quell'insufficiente docilità che caratterizza la prima conversione. La prima conversione resiste all'opera del vasaio che plasma la sua materia per farne un capolavoro, come Marta resiste al discepolato, pensando di potere fare tante cose buone, facendo a meno di ascoltare Cristo che sta parlando.

Dall'altro lato, nell'icona di Betania, Maria seduta ai piedi del Maestro personifica senz'altro lo stato della seconda conversione, in cui si afferma con forza *il primato della Parola*. Maria non ritiene di poter fare contemporaneamente qualche altra cosa mentre Cristo sta parlando; quella Parola è ormai divenuta per lei cibo di vita. La docilità al lasciarsi amare si presenta qui come una docilità a lasciarsi plasmare dalla Parola.

Ma cogliamo in Maria anche l'elemento del riposo in Cristo e non in qualcosa di personale. Mentre Maria è seduta ai piedi di Cristo, è come se si fosse dimenticata del suo passato: essa non ricorda più se nel passato era stata innocente o peccatrice, perché la sua attenzione è interamente assorbita dalla meraviglia della Parola del Maestro. La guarigione della memoria in lei è totalmente compiuta: se Maria ricordasse il suo passato di peccatrice, si ripiegherebbe piangendo ai piedi di Cristo, come nella casa di Simone il fariseo, ma questo pianto e questo ripiegamento per il passato le farebbero perdere il frutto dell'insegnamento attuale. Cristo ha accettato una sola volta quel pianto, ma se si fosse ripetuto, non lo avrebbe certamente accettato. E' infatti un'offesa verso Dio

continuare, al di là della giusta misura, il ricordo dei propri peccati e delle proprie ferite antiche. Sarebbe lo stesso che dubitare della potenza risanante di Dio. E chi si è concentrato in Dio non ha più occhi per guardare se stesso. Non è possibile guardare contemporaneamente due oggetti: o guardiamo Cristo, che col suo splendore sta dinanzi a noi, oppure siamo concentrati su noi stessi, cadendo a intervalli più o meno lunghi nella tristezza e nello scoraggiamento. La peccatrice nella casa di Simone, guardava se stessa, si ripiegava piangendo ma riceveva il perdono di Cristo; adesso, ai piedi di Cristo, *Maria non ricorda più se nel suo passato le era successo qualcosa, se era stata innocente o peccatrice; la bellezza di Cristo l'ha rapita, il suo cuore ha raggiunto l'innamoramento del diletto. Adesso non le è più possibile guardare se stessa.* Maria è l'icona di questo smemorarsi di se stessi che caratterizza la seconda conversione. Chi continua a guardare se stesso certamente vive nella tristezza. Perché, chi non vede in se stesso mille limiti? E non è neppure detto che questi limiti che vediamo in noi, siano visti nella loro giusta misura. Talvolta l'inganno satanico ingigantisce i nostri peccati, per spezzarci il cuore e impedirci di procedere oltre. *L'unica libertà consiste nel concentrare il proprio sguardo nella santità e nella bellezza di Cristo, sul cui volto splende la gloria di Dio.* Chi ha guardato questo volto, non ce la fa più a guardare le altre cose: si smemora di tutto e non gliene importa più di niente che si agiti in questo mondo; non gli importa di se stesso, di cosa pensare di sé o di quello che dicono gli altri di lui.

Maria sperimenta anche sotto questo aspetto la libertà del discepolato maturo. Le parole taglienti della sorella non la colpiscono; così come si è smemorata del suo passato, è anche libera dal presente. La liberazione cristiana promessa dalla croce di Cristo è proprio questa: *il riposo in Lui*, senza che niente e nessuno possano più turbarci.

Non c'è dubbio che la pericope conclusiva del capitolo 10 di Luca, dopo avere descritto l'icona dell'amore del prossimo, descrive, nella persona di Maria, l'icona della seconda conversione, di quell'amore verso l'unica cosa necessaria che una volta collocata al vertice della vita, fa di te una persona libera.

### **Osservazioni conclusive**

Nella seconda conversione si rivela una divina pedagogia che consiste nell'impedire alla persona di fermarsi alle consolazioni di Dio, col rischio di non arrivare a Dio. Il Signore non gioisce delle nostre sofferenze e meno ancora gioisce nel procurarcele, ma ad un certo punto del cammino è costretto a toglierci le consolazioni dello spirito, perché se non lo facesse, rischieremmo di non arrivare mai a Lui, impantanandoci nell'amor proprio. Questa divina pedagogia è così importante che anche l'AT ne dà alcune allusioni. Il Cantico dei Cantici, al capitolo 3, dice: "Sul mio letto, lungo la notte, ho cercato l'amato del mio cuore; l'ho

cercato, ma non l'ho trovato" (Ct 3,1). Dio, nella fase della seconda conversione, dà alla persona l'impressione di non averlo trovato. Mentre la prima conversione, risponde a una diversa logica, che è descritta dal profeta Geremia: "Mi hai sedotto, Signore, e io mi sono lasciato sedurre; mi hai fatto forza e hai prevalso" (Ger 20,7). Il profeta Geremia, con queste parole, si riferisce all'inizio della prima conversione che è sempre caratterizzata da una dolce attrazione esercitata da Dio sul nostro cuore, con una dolcezza tale che non è possibile resistere. Ma dopo questa seduzione, potrebbe accadere che la persona si concentri così tanto sulla gioia interiore che riceve da Dio, da correre il rischio di continuare a seguire il Signore per risentire questa dolcezza; a quel punto Dio è costretto a "spegnere l'interruttore" e a fare sparire ogni dolcezza spirituale, per lanciare alla persona un messaggio di importanza cruciale, che si può tradurre così: "Sappi che devi cercare Me e non le dolcezze che Io posso darti". Inizia così una fase più difficile dal punto di vista della scelta cristiana, che Giovanni della Croce definisce "La notte oscura". Durante questa "notte", la persona non è più attratta dalla dolcezza di Cristo, e ha anzi l'impressione che Dio si sia allontanato da lei. A quel punto la propria vita spirituale è mossa solo dalla forza di volontà e dalla scelta deliberata di appartenere a Dio. Esattamente come accade alla Cananea che continua a gridare la sua invocazione anche dopo che Cristo le ha mostrato la più completa indifferenza. Eppure, solo così la fede della Cananea supera tutti i limiti e giunge a un vertice di eroismo che nel vangelo è attribuito a pochi.

Anche a Caterina da Siena, il Signore, rispondendo ad alcune sue domande, spiega il perché della sua pedagogia e le dice: "Vi sono alcuni che mi servono con amore; tuttavia, questo amore è imperfetto, serve per propria utilità o diletto, o per il piacere stesso che deriva dal servirmi". Dicendo questo, Dio si riferisce alla condizione dei due comandamenti che Cristo indica allo scriba in Mc 12: si tratta di un amore imperfetto, perché impostato su una base che ruota intorno al piacere stesso che deriva dal servire Dio. Indirettamente, significa che servono Dio con amore perfetto coloro i quali, in questo servizio, non ricavano un gruzzolo di consolazione da mettersi in tasca, non si concentrano sul piacere stesso che deriva dal servirlo, ma che lo servono con cuore libero da questa aspettativa, come da tutte le altre. Per liberare la persona da questa imperfezione, e introdurla sul piano di un amore superiore, Dio sottrae il gusto sensibile che si trova nel servirlo e nel pregarlo. Questa notte oscura è una tappa obbligatoria verso la santità.

### **Il significato pratico dell'unificazione dei due amori**

La seconda conversione si caratterizza per l'unificazione dell'amore di Dio e dell'amore del prossimo. Abbiamo visto che Cristo, se da un lato convalida anche per il cammino cristiano la legge di Mosè, considerandola come la tappa necessaria e preliminare per giungere al cuore del regno di

Dio, dall'altro precisa che essa – per quanto sia necessaria – non conduce al regno, ma solo in prossimità di esso. E' senz'altro questo il significato delle parole di Gesù allo scriba: “Tu non sei lontano (ossia, “osservando la legge mosaica, *sei in prossimità*”) dal regno di Dio” (Mc 12,34).

Nell'ultima cena, parlando con i suoi discepoli, Cristo dirà: “Non c'è amore più grande di Colui che dà la vita per i propri amici” (Gv 15,13). Occorre comprendere il senso del “dare la vita per gli amici”, perché è questa la spina dorsale della vita cristiana. La vita cristiana, infatti, si realizza nella perfezione della carità, e la perfezione della carità a sua volta scaturisce dalla unificazione dei due amori che l'AT presentava separatamente, in due libri distinti del Pentateuco (Dt 6,4-5 e Lv 19,18), quasi suggerendo tacitamente che vi è un'occasione per amare Dio e un'occasione per amare l'uomo. Nello stesso tempo, poiché Cristo dice “Non c'è amore più grande di questo” - cioè di quell'amore vissuto personalmente da Lui - ne consegue che qualunque precetto dell'AT è inferiore. L'inferiorità è facilmente individuabile nel fatto che i due precetti dell'amore vengono presentati dalla legge mosaica in due testi differenti (Dt 6 e Lv 19). Ciò dimostra come, dal punto di vista dell'AT, ci sono tempi e circostanze per amare Dio e tempi e circostanze per amare l'uomo. Questa prospettiva viene radicalmente superata dal discepolato cristiano, dove, con un solo atto, Dio e l'uomo vengono simultaneamente amati.

La lavanda dei piedi, sul piano del simbolo, rappresenta la consegna personale di Cristo alla propria morte. Il gesto di deporre la veste e di rimetterla, nella lingua greca, utilizza le stesse parole pronunciate da Cristo quando dice: “Per questo il Padre mi ama: perché io offro la mia vita per poi riprenderla di nuovo. Nessuno me la toglie ma la offro da me stesso, poiché ho il potere di offrirla e il potere di riprenderla di nuovo” (Gv 10,17-18). Questi verbi “offrire e riprendere”, riferiti nella lavanda dei piedi alla sua veste, alludono in realtà alla consegna della sua vita nella morte di croce, per la quale Egli si pone come servitore dell'uomo.

Cosa comporta questo per il discepolo, per la sua vita pratica?

Al discepolo non è richiesto di dare la vita in questo senso, o più precisamente, al discepolo sarà richiesto, nel momento finale della sua vita, in prossimità della morte, di non pensare che la vita gli venga tolta; egli è infatti chiamato dal suo Maestro a offrirla liberamente, in quello stesso momento in cui Dio ha decretato la conclusione del suo pellegrinaggio terreno. Quando il discepolo è sul punto di morire, egli sa che *nessuno gli toglie la vita, ma è lui che la offre*. E' dunque l'ultimo atto della sua personale eucaristia. Ma ordinariamente non è possibile sperimentare la propria morte fisica come un'eucaristia, senza avere vissuto la propria esistenza tutta intera come un'eucaristia. In fondo, si muore nella stessa maniera in cui si vive. C'è un lungo cammino di preparazione che porta

il discepolo a sperimentare la propria morte come una consegna di se stesso. Il vertice della santità, come il vertice del peccato, risulta da un cammino graduale di molti anni di evoluzione personale nella linea di Dio o nella linea di Satana. Così, sperimentare la propria morte come un'eucaristia, è il frutto maturo di una vita impostata nei termini di un culto spirituale (cfr. Rm 12,1).

Durante la vita, al discepolo è quindi richiesto di vivere già nei termini eucaristici dell'offerta. In senso pratico, nel momento in cui si giunge a quella misura dell'amore di Cristo, e i due comandamenti dell'AT vanno a confluire nel comandamento nuovo che li unifica entrambi, per il discepolo diventa impossibile amare Dio senza amare il prossimo, come pure amare il prossimo senza amare Dio.

Il primo e più evidente segno della separazione di questi due amori, e di conseguenza dell'immaturità del discepolo nella carità, è il modo approssimativo e svogliato con cui si affrontano i doveri quotidiani o i servizi che occasionalmente si prestano agli altri. Ciò dimostra che il discepolo non ha ancora chiaro che dietro i doveri quotidiani, e i servizi occasionali, non ci sono solamente le esigenze delle circostanze, ma *c'è un'esplicita chiamata della volontà di Dio*. Avviene allora che, quando questa verità diventa chiara, anche le cose più banali vengono fatte con la massima perfezione, perché non sono fatte a un uomo, ma a Dio.

Nel libro di Genesi si vede come nella storia di Giuseppe, si sottolinei continuamente il fatto che egli, in tutto ciò che gli viene affidato, non faccia mai nulla di approssimativo. Nel momento in cui mette piede nella casa di Potifar, gli viene affidata l'amministrazione dei suoi beni in maniera perfetta, e quando per un cattivo scherzo del destino, viene accusato ingiustamente e finisce in carcere, anche lì il carceriere è costretto a constatare che tutto quello che Giuseppe fa, lo fa con la massima perfezione, tanto da affidargli anche degli incarichi interni del carcere. Il testo sacro vuole indicare nella figura di Giuseppe un anticipo profetico di quello che sarà svelato nel modello umano rappresentato da Cristo: Dio dispone nei minimi particolari la nostra giornata e ogni circostanza è una manifestazione della sua divina volontà. *Tutto quello che entra nell'ambito dei doveri quotidiani, viene allora visto dal discepolo con uno sguardo che penetra al di là delle apparenze, vedendo in ogni cosa una chiamata di Dio*. E come si può rispondere a Dio in modo approssimativo e svogliato?

L'Apostolo Paolo nelle parti esortative delle sue lettere sottolinea che il cristiano, nei confronti della vita e dei propri doveri, sente questo essenziale collegamento con la volontà di Dio. Possiamo citare qualche brano saliente per comprendere la prospettiva paolina: "Qualunque cosa facciate, fatela di cuore come per il Signore e non per gli uomini" (Col 3,23). Al di là delle persone che mi stanno davanti, e alle quali io offro ordinariamente un servizio, anche laico, istituzionale, professionale o semplicemente occasionale, *c'è Dio*. In forza di questo principio è possibile superare la difficoltà derivante dal carattere

negativo che talvolta si riscontra nelle persone che vivono accanto a me; se è facile vedere Dio nelle persone che vivono santamente, un po' meno facile è vederlo dietro coloro la cui vita manda un messaggio negativo o addirittura riprovevole alla mia coscienza.

Altri testi paolini che si muovono nella stessa direzione: Ef 6,7: “Prestando servizio di buona voglia come al Signore e non come a uomini”; Rm 12,11: “Non siate pigri nello zelo; siate invece ferventi nello spirito, servite il Signore”. Paolo vuole dire in sostanza, “Non guardate a chi avete davanti, vogliate vedere Dio in tutto. Non abbiate un approccio svogliato e approssimativo con la vita, perché vi giocate il servizio di Dio”.

Questa sollecitudine e perfezione nel cercare il maggior bene degli altri, è la maniera in cui il discepolo dà la vita per gli altri, e in questo modo realizza il comandamento nuovo. *Solo quando si rinnega il proprio io è possibile vedere Dio in tutte le cose e in tutte le persone* che sono oggetto della propria sollecitudine e del proprio servizio. Ma rinnegare il proprio io non è come morire? Allora dobbiamo tradurre così l'insegnamento del Maestro in Gv 15,13: *Non c'è amore più grande di chi uccide il proprio io rinnegandolo*, vincendo quella tirannide con cui il mio io impone una serie di ostacoli tra me e la realizzazione dell'amore. Dalla morte dell'io scaturisce la perfezione dell'amore. Da questo presupposto si deve quindi partire per trasformare in amore ogni gesto quotidiano e persino i banali contrattempi, i disagi, gli inconvenienti della nostra vita quotidiana, il logoramento del lavoro, le malattie, l'invecchiamento e tutto ciò che si pone come atto contrario ai nostri desideri. Là dove l'io non è stato abbassato alla condizione di servo, neppure la semplice sofferenza fisica può rivestire un autentico significato eucaristico (cfr. Fil 2,7). La sofferenza non si qualifica mai per se stessa, ma acquista significato in forza della disposizione interiore di colui che soffre. La sofferenza fisica o morale acquista significato a partire dal fatto che la persona vive ogni momento, giorno dopo giorno, perché gli altri siano più felici, e con l'inclinazione di vedere una chiamata di Dio dietro ogni servizio richiesto, ogni dovere quotidiano, ogni necessità occasionale.

### **Ulteriori precisazioni sulla seconda conversione**

Aggiungiamo ancora qualcosa sulla “seconda conversione”. Nella “seconda conversione” si entra avendo attraversato il tunnel della “notte oscura”. Ma come abbiamo osservato, la “notte oscura” è un'esperienza di aridità e di vuoto che il discepolo sperimenta anche durante la prima conversione come un tocco della divina pedagogia e come una preparazione e una spinta dello Spirito di Dio verso ciò che è più perfetto ed elevato. Quello che stiamo per dire, vale dunque sia per la notte oscura che introduce nella seconda conversione, sia per quei momenti di oscurità e di vuoto che il discepolo attraversa anche all'inizio della sua prima conversione.

Definiamo la “notte oscura” come una perdita delle consolazioni nelle cose che riguardano. San Giovanni della croce afferma che, accanto alla perdita della consolazione nelle cose spirituali, la “notte oscura” si caratterizza per l’oggettiva assenza del peccato grave. E’ proprio questo che dà alla coscienza cristiana la sicurezza di essere sotto l’azione della divina pedagogia. Qui si coglie anche la necessità di una direzione spirituale illuminata. Infatti, la persona che non ha una direzione spirituale adeguata, non appena entra in questo stato di aridità, tende a pensare che Dio in qualche modo l’abbia abbandonata; questo pensiero può diventare il punto di forza di una tentazione tremenda. La direzione spirituale adeguata è invece il punto di appoggio che aiuta la persona a vedere il proprio cammino nella giusta luce, senza essere ingannata dalle suggestioni del maligno. Per questo la direzione spirituale rende più veloce il cammino dell’anima verso Dio ed è cosa così importante e delicata che è meglio non averne affatto piuttosto che avere una direzione spirituale imprecisa ed erronea. A questo proposito, San Giovanni della croce sostiene che l’immagine del Cantico dei Cantici delle piccole volpi che guastano le vigne, è il simbolo del danno grave che una direzione spirituale sbagliata può fare in un’anima; perciò occorre avere grande discernimento nella scelta del direttore spirituale.

Giovanni della croce aggiunge che durante la “notte oscura” la meditazione suole diventare faticosa, priva di gusto e sembra che non produca un aumento di luce concettuale. Questo può portare la persona verso forme di inquietudine, come accade a coloro i quali, alla fine di una giornata di ritiro, avendo l’impressione che Dio non abbia dato loro alcun particolare insegnamento, si inquietano. E’ questo un grave errore, perché non è detto che nei tempi di ritiro (o nella meditazione personale) il Signore debba parlare necessariamente per concetti; talvolta Dio si comunica per via non concettuale e alla fine della giornata di ritiro *siamo cresciuti nello Spirito anche se non ne abbiamo coscienza*. Il tema della fiducia ritorna come dato costante dell’esperienza di Dio, perché il Signore il più delle volte agisce sopra di noi senza darcene la sensazione cosciente, così come ha fatto, anche nella storia sacra, nella notte dell’alleanza con Abramo. In quella circostanza Abramo si addormenta e non è testimone dell’azione di Dio. Per questo occorre relativizzare parecchio quello che la nostra mente ci fa pensare circa la nostra esperienza di Dio. L’Apostolo Pietro, in Gv 21,17, ha finalmente smesso di giudicare se stesso e alla domanda: “Pietro mi ami tu?”, risponde: “Signore tu lo sai”. La maturità della vita cristiana conduce il discepolo a prendere le distanze da quello che la sua mente gli dice di se stesso. Quindi, dinanzi a un’esperienza spirituale arida e a una giornata di ritiro che sembra non aver aggiunto niente al proprio cammino, la persona deve rimanere assolutamente in pace e lasciare che lo Spirito Santo faccia la sua opera senza giudicarla coi nostri parametri, perché le nostre agitazioni scomposte gli impediscono di plasmarci, e le nostre inquietudini relative a noi stessi creano un ostacolo all’azione dello Spirito, che ha bisogno di trovare una piena docilità e una piena fiducia.

Questo è uno dei motivi perché lo Spirito, tra tutti i simboli con cui si presenta nelle Scritture, è rappresentato anche come colomba, la quale non si può mai posare su una persona in stato di agitazione. Il discepolo, nel momento delicatissimo dell'esperienza dell'aridità, *si gioca tutto il suo cammino di santità nella capacità di abbandonarsi fiduciosamente all'opera di Dio* e di rimanere fermo, in modo che la colomba dello Spirito si possa posare su di lui. Citando le parole precise di Giovanni della croce diciamo così: "Le anime che si trovano in questo stato di aridità, non devono allarmarsi per quello che soffrono ma devono porre la loro fiducia in Dio". Lo scoraggiamento deve quindi scomparire dal dizionario dei discepoli.

Dall'altro lato, non bisogna mai allontanarsi dalla preghiera, anche se nello stato di aridità sembra inutile; ma ciò è un inganno di Satana. Non è affatto vero che la preghiera non produce frutto quando non è accompagnata dalla consolazione interiore. Piuttosto, la privazione di dolcezze spirituali è segno di una spinta verso la perfezione, è segno di un'opera pedagogica che ci conduce verso la maturità. Giovanni della croce dice che "Quando la preghiera e la meditazione diventano aride, dobbiamo contentarci di uno sguardo affettuoso e tranquillo verso Dio". Quando l'aridità rende difficoltosa la preghiera discorsiva, la soluzione è cambiare il tipo di preghiera ossia passare alla *preghiera del cuore*. In questi momenti possiamo metterci davanti a un'icona o a un crocifisso e concentrare negli occhi l'attenzione del cuore, senza affaticare la mente nell'orazione discorsiva; è sufficiente la semplice ripetizione interiore di un versetto della Scrittura o di una breve invocazione.

Giovanni della croce dice ancora che "Quando l'anima priva di consolazioni si trova nell'aridità e nell'abbandono, entra in vero e reale possesso di una virtù indispensabile che è la conoscenza di sé. L'anima comprende allora che da se stessa non può fare nulla". Questa osservazione è importantissima, perché, quando nella preghiera personale gustiamo la consolazione dello Spirito, in realtà non abbiamo una misura esatta della conoscenza di noi stessi. La verità di se stessi si coglie solamente nello stato di aridità; è questo il momento in cui comprendiamo, fino alle radici più profonde del nostro essere, che da noi stessi non possiamo fare nulla. Per far uscire la persona da quello stato infantile, rappresentato dalla preghiera piena di dolcezza e di consolazione, Dio deve farla passare attraverso l'esperienza dell'aridità, per poi sfociare, al di là del tunnel, in una condizione interiore più matura, più luminosa, molto più radicata nelle virtù teologali e meno nel sentimento.

Naturalmente, questa sottrazione della consolazione interiore non ha regole né di durata, né di intensità, né di frequenza, perché Dio applica le regole generali a ciascuno in modo diverso.

Analizzando la storia dei santi non ce ne sono due che abbiano attraversato le “notti oscure” negli stessi periodi, con la stessa durata e con la stessa intensità.

## IL CAMMINO DI PERFEZIONE

### L'unione mistica

#### La notte oscura dello spirito

Prima di compiere il matrimonio spirituale, e di unirsi in modo definitivo alla persona, Dio la fa passare attraverso una *seconda* “notte oscura”. La prima “notte oscura”, quella che introduce nella seconda conversione, è chiamata da Giovanni della croce “notte oscura del senso”, perché è caratterizzata dall’oscuramento dei sensi interni, e la sensibilità perde la capacità di percepire la presenza di Dio; ma prima di entrare nell’ultima tappa del cammino di santità, c’è ancora un altro tunnel che Giovanni della croce chiama “Notte oscura dello spirito”. Il riferimento biblico è Sap 3,6: “Gli uomini giusti vengono saggiati come oro nel crogiolo e li ha graditi come un sacrificio perfetto”. Ciò significa che questa seconda notte oscura, crea nella persona una purificazione totale di tutte le radici del peccato originale e così l’anima viene disposta all’unione piena con Dio.

S. Giovanni della croce precisa che, mentre la “notte oscura del senso” è determinata dalla sottrazione di qualcosa (precisamente la consolazione interiore), la “notte oscura dello spirito” è determinata da una luce troppo forte, a cui la vita interiore del discepolo non è ancora abituata; se si vuole fare un paragone, si potrebbe dire che avviene come quando si fissa il sole, per qualche istante si ha poi l’impressione di non vedere più nulla. La causa di questa momentanea cecità, ovviamente, non è la mancanza di luce ma, al contrario, una luce troppo forte.

In questa ultima fase cambia sostanzialmente la profondità dell’orazione. Teresa d’Avila presenta l’orazione, più che come un metodo, come una diversa profondità di dialogo con Dio, proporzionata alla maturazione del cammino personale. Nell’unione mistica si vive un’esperienza dello Spirito Santo mai conosciuta prima; fino a questo momento, infatti, la preghiera del discepolo era stata una preghiera attiva, cioè fondata principalmente sul proprio impegno di concentrazione, e aveva assunto quattro possibili forme: *vocale, mentale, affettiva e contemplativa*. Adesso il discepolo viene introdotto nel dialogo con Dio in maniera passiva, ossia, in una fase ormai molto vicina all’unione mistica, la persona sperimenta un raccoglimento che le si produce dentro, senza che essa lo abbia voluto, e senza aver fatto nulla per concentrarsi in Dio. Dio, infatti, Lui stesso, per propria libera iniziativa, attira a Sé le potenze dell’anima e la preghiera assume perciò il nome di “Raccoglimento infuso”.

Teresa d’Avila, in questa fase del suo cammino, si accorgeva che anche durante il suo lavoro quotidiano c’erano dei momenti in cui Dio si imponeva alla sua attenzione interiore, attirando la sua anima a diversi livelli. Certe volte Dio procurava un raccoglimento interiore solo nell’intelletto

lasciando libera la volontà, altre volte invece Dio attirava a sé sia l'intelletto che la volontà. Altre volte ancora le sospendeva perfino i sensi esterni, e lei perdeva il contatto e la sensibilità per ciò che le accadeva intorno.

### **I gradi dell'orazione passiva**

Per fare uno schema semplificato, ispirandoci alla dottrina teresiana, diciamo che ci sono quattro tipi di raccoglimento passivo che la persona sperimenta in questa fase:

1. *Orazione di raccoglimento infuso.* In questa preghiera la persona avverte che Dio attrae le facoltà mentali e comunica senza sforzo delle intuizioni tali sul mistero di Dio, da non potersi ottenere neanche in anni interi di studio. La volontà e i sensi esterni rimangono liberi.
2. *Orazione di quiete.* In questo tipo di preghiera, Dio non tocca l'intelligenza ma immerge la persona in una quiete profonda che ingloba l'anima e il corpo. Teresa dice che in questo tipo di preghiera la persona ha l'impressione di non desiderare più nulla, perché si sente riempita di pace fino al termine ultimo delle sue possibilità.
3. *Orazione di contemplazione infusa.* In questo tipo di orazione le facoltà che Dio attrae a Sé sono: la mente, la volontà, la memoria e l'immaginazione. Queste facoltà vengono concentrate passivamente in Dio e non ricevono nulla se non ciò che Lui comunica. Cessano così le divagazioni e le distrazioni; soltanto il corpo mantiene la sua sensibilità rispetto al mondo esterno, ma tutta l'interiorità è completamente assorbita in Dio.
4. *Orazione estatica.* Questa orazione è in tutto uguale alla precedente, ma con una differenza: oltre al raccoglimento interiore, anche i sensi del corpo vengono totalmente estraniati dal mondo circostante così che la persona non sente e non avverte più nulla di ciò che avviene intorno a lei. In questa medesima fase si possono verificare quei fenomeni mistici quali sono le stimmate o la transverberazione.

Questa profonda comunione con Dio che il discepolo sperimenta nella orazione passiva, si alterna con le pene interiori della "notte oscura", finché l'anima esce da questo tunnel dove in parte sperimenta questa profonda unione e in parte si sente circondata dal buio spirituale. Queste due cose convivono alternandosi, fino a quando si entra nell'ultima tappa del cammino cristiano: *l'unione mistica*.

Giovanni della croce a proposito dell'unione mistica si esprime in questi termini: "La pietra è attirata verso il centro della terra, se arriva a quel

punto possiamo dire che ha raggiunto il suo centro più profondo. Orbene, il centro dell'anima è Dio; se essa lo raggiunge e vi si stabilisce definitivamente, viene trasformata interamente. Essa somiglia allora a un cristallo trasparente colpito dalla luce” (*Fiamma Viva*, I,3).

Teresa d'Avila porta altri paragoni come quello della pioggia che cade in fiume e non si distingue più dal fiume stesso, o di due fiamme che si congiungono e ne formano una sola, o della luce che entra in una stanza per due finestre. L'unione trasformante (o unione mistica) è insomma il punto terminale della trasfigurazione del battezzato, in cui si ha il punto massimo di assimilazione tra il discepolo e il Maestro. Si realizza così la parola di Cristo: “E' sufficiente per il discepolo essere come il suo maestro” (Mt 10,25). Fuori dalle metafore e dalle immagini utilizzate dai dottori mistici, definiamo in modo schematico ciò che si realizza nell'unione piena:

1. La Trinità inabita al centro dell'anima.
2. Ogni nostro avvicinamento a Dio consiste nella discesa nel più profondo di se stessi. L'unione mistica è infatti questa possibilità di stabilizzarsi nel centro di se stessi.
3. Nessuno di noi riesce veramente a stabilirsi in quella stanza interiore dove dimora la Trinità.
4. Fino a quando lo stato di unione mistica colloca la persona al centro di se stessa, dove abita Dio; da questo momento in poi, il battezzato può vivere ininterrottamente alla presenza di Dio, senza più alienarsi nelle cose create, pur continuando ad occuparsi di tutto, e in maniera perfetta.
5. Lo stile di vita della persona, nella sua manifestazione concreta e interpersonale, è caratterizzato dall'*eroicità delle virtù*.

### **“Definizione di eroicità delle virtù”**

L'eroicità delle virtù, fenomeno etico che accompagna l'unione mistica, consiste anzitutto nella perfezione della carità, dal momento che le virtù cristiane sono tutte connesse tra loro in dipendenza dalla carità teologale. Così, solo quando è perfetta la carità, possono dirsi perfette tutte le altre virtù, che la persona esercita quotidianamente, nelle piccole e nelle grandi cose.

La definizione che la Chiesa ha dato di “virtù eroica” è quella che viene seguita nel processo informativo sulle virtù, che è il primo passo verso la canonizzazione:

“La virtù cristiana, per essere eroica, deve far sì che colui che la possiede operi facilmente, prontamente e con gioia, in modo superiore all'ordinario, per un fine soprannaturale, senza ragionamenti umani, con abnegazione e totale dominio dei moti dell'affettività”.

(Benedetto XIV, *De servorum Dei beatificatione*)