

## **Il “passeggio solitario” nella Congregazione Passionista**

di PHILIPPE PLET c. p.

*Seconda parte dell'articolo iniziato in Sap Cr, XX (2005), pp. 167-187.*

### ***Le vestigia di Dio nella creazione***

A un giovane che desiderava diventare passionista, Paolo non manca di esprimere uno dei suoi temi preferiti, appunto quello che ci interessa:

“ Sollevi il suo spirito con qualche lecito divertimento, col riposo necessario, con passeggiare fuori solitario e sentire la predica che le faranno i fiori, gli alberi e l'erbe, il cielo, il sole e tutto il mondo, e vedrà che le faranno una predica tutta d'amore, di lodi a Dio, e l'inviteranno a magnificare le grandezze di quel Sovrano Artefice che gli diede l'essere”<sup>1</sup>.

Qui, Paolo allude con un po' più di precisione, sebbene ancora molto discretamente, al motivo teologico della sua gioia: si tratta della contemplazione di Dio come fonte dell'essere nella creazione. Nella sua penna questa menzione non è un semplice effetto stilistico né un'espressione fatta. Senza dubbio Paolo della Croce pensa alla dottrina di S. Tommaso d'Aquino, dottrina, da lui stesso imposta come riferimento per la formazione teologica dei religiosi della congregazione. Tuttavia, si sa bene che Tommaso d'Aquino non ha inventato la metafisica. Essa è veramente il patrimonio universale della Chiesa fino dagli inizi. Ora, nel contesto del passeggio solitario, non rientrava nello spirito di Paolo di invitare il suo corrispondente ad una contemplazione intellettuale, ma piuttosto ad una contemplazione affettiva.

<sup>1</sup> San Paolo della Croce, *Lettere ai laici*,... Volume I. Tomo I. A Antonio Francesco Appiani. Lettera 26. p. 208.

Troviamo in S. Agostino un esempio notevole di questo tipo di considerazione. Si tratta della famosa estasi di Ostia:

“Condotto il discorso a questa conclusione: che di fronte alla giocondità di quella vita il piacere dei sensi fisici, per quanto grande e nella più grande luce corporea, non ne sostiene il paragone, anzi neppure la menzione; elevandoci con più ardente impeto d’amore verso l’Essere stesso, percorremmo su tutte le cose corporee e il cielo medesimo, onde il sole e la luna e le stelle brillano sulla terra. E ancora ascendendo in noi stessi con la considerazione, l’esaltazione, l’ammirazione delle tue opere, giungemmo alle nostre anime e anch’esse superammo per attingere la plaga dell’abbondanza inesauribile, ove pasci Israele in eterno col pascolo della verità, ove la vita è la sapienza, per cui si fanno tutte le cose presenti e che furono e che saranno, mentre essa non si fa, ma tale è oggi quale fu e quale sempre sarà; o meglio, l’essere passato e l’essere futuro non sono in lei, ma solo l’essere, in quanto eterna, poiché l’essere passato e l’essere futuro non è l’eterno. E mentre ne parlavamo e anelavamo verso di lei, la cogliemmo un poco con lo slancio totale della mente, e sospirando vi lasciammo avvinte le primizie dello spirito, per ridiscendere al suono vuoto delle nostre bocche, ove la parola ha principio e fine. E cos’è simile alla tua Parola, il nostro Signore, stabile in se stesso senza vecchiaia e rinnovatore di ogni cosa<sup>2</sup>?”.

Questo “*stabile in se stesso senza vecchiaia*” è proprio l’Essere Primo, sorgente di tutti gli esseri che ne fanno parte, e il toccarlo “*con lo slancio totale della mente*” faceva saltare Paolo della Croce di parecchi metri, o meglio lo teneva sospeso in aria per un momento. Qui non si tratta di una meditazione intellettuale, lo ripeto, ma di una presa di coscienza esistenziale che è un incontro e non solo una misura di compendio dell’esistente. Nella sua lettera al giovane Appiani, nell’associare la rivelazione del Creatore al dono dell’essere alle creature, Paolo insiste come Agostino sull’attributo ultimo di Dio, o per meglio dire sulla categoria che si trascende essa stessa per diventare un nome di Dio. È l’apostolo Giovanni che ha dato questa chiave ai pensatori cristiani: “*In principio era il Verbo... tutto è stato fatto per mezzo di lui, e senza di lui niente è stato fatto di tutto ciò che esiste*” (Gv 1, 1 e 3). Per Platone, Dio era il Bene; per Plotino, era l’Uno; ma Agostino seguendo le Scritture comprende che è prima di tutto l’Essere. Il suo merito, come ancor più in se-

<sup>2</sup> S. Agostino, *Le confessioni*, Libro 9, c. 10, n. 24.

guito quello di Tommaso d'Aquino, fu di gridarlo alto e forte. Ed ecco perché Paolo nella contemplazione della creazione gustava anche un alimento divino, un "pascolo della verità", scriveva Agostino. Indubbiamente Paolo della Croce aveva una grande attitudine ad osservare la natura per farsene un veicolo verso Dio. Egli ne faceva beneficiare anche gli altri: "L'abitudine di ricorrere ad esempi gli restò per tutta la vita, predicando e conversando. Era una risorsa della sua eloquenza"<sup>3</sup>.

Ma quali sono queste vestigia di Dio (nella creazione), così capaci di trasportare l'animo umano? Se si può dire che l'uomo è l'immagine di Dio, non si può dire altrettanto della creazione. E tuttavia, la relazione Creatore-creazione indubbiamente esiste. Gli si dà il nome di "vestigio". Dal vestigio, come dall'immagine, l'uomo trae una conoscenza di Dio, non diretta ma per analogia. È così che nel medio Evo si distingueva tra la conoscenza per rassomiglianza "propria del vestigio" detta anche "somiglianza per vestigio", e la conoscenza proveniente dalla somiglianza secondo l'immagine, o "somiglianza per immagine". Nei due casi, si tratta di decifrare i segni lasciati dal Creatore nelle sue creature. Ma questi segni non parlano nello stesso modo di Dio:

"È chiaro che nella stessa creatura ragionevole si trova l'immagine di Dio soltanto in rapporto alla mente. In rapporto invece alle altre sue parti, vi sarà soltanto la somiglianza di vestigio, come avviene per tutti gli altri esseri ai quali somiglia con le parti suddette. È facile comprendere la ragione di questo fatto, se consideriamo il diverso modo di rappresentare del vestigio e dell'immagine. Infatti l'immagine rappresenta una cosa con una somiglianza di specie come si è visto. Invece il vestigio rappresenta come può rappresentare un effetto; il quale non può rappresentare la sua causa in modo da raggiungere la somiglianza di specie con essa. Infatti si chiamano vestigia le impronte lasciate sul terreno dagli animali; così pure si dice che la cenere è un vestigio del fuoco e la desolazione di un territorio un vestigio di un esercito nemico"<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Zoffoli E. S. *Paolo della Croce. Storia critica*, Roma 1965. Volume II, p. 1560.

<sup>4</sup> S. Tommaso D'Aquino. *Somma Teologica*, I, q. 93, a.6. c. In un altro passaggio egli esprime in maniera ancora più semplice questa distinzione: "Gli effetti somigliano tutti in qualche modo alla loro causa, ma in gradi diversi. Difatti alcuni effetti stanno a rappresentare soltanto l'efficacia della causa, ma non la sua forma, come il fumo sta a rappresentare il fuoco; e si dice che una tale maniera di rappresentare è un vestigio, perché il vestigio, o traccia, serve a mostrare il percorso di un viandante, ma non a conoscere chi egli sia. Altri effetti

Il vestigio tuttavia è una traccia capace di dirci qualcosa di colui che l'ha lasciato. È per questo motivo che S. Agostino non disdegna questa conoscenza che consegna il vestigio proprio quando egli desidera trattare dell'immagine di Dio nell'uomo: "Nessuno dubita che l'uomo esteriore sia dotato della sensibilità del corpo, come l'uomo interiore lo è dell'intelligenza. Cerchiamo dunque, per quanto lo possiamo, di trovare un vestigio qualunque della Trinità nell'uomo esteriore, anche se in esso non si trova l'immagine della Trinità"<sup>5</sup>.

S. Giovanni della Croce descrive questa realtà in maniera più poetica commentando un versetto della sua poesia: "*Passò per questi boschi con snellezza*", affermando la perfezione dell'immagine, senza tuttavia svuotare la creazione del vestigio di Dio:

"Aggiunge che questo passaggio fu *con snellezza* perché le creature sono le opere minori di Dio, fatte da Lui come di passaggio. Le maggiori invece, in cui più si è manifestato e a cui teneva maggiormente, furono l'Incarnazione del Verbo e i misteri della fede cristiana, al cui confronto tutte le altre cose furono fatte come di passaggio e in fretta"<sup>6</sup>.

La predicazione dei canarini, o quella dei fiori è da intendersi in questo contesto teologico. All'inizio le creature non ci dicono chi è Dio, esse ci dicono di amare Dio. E là ci troviamo propriamente nel campo della meditazione affettiva che caratterizza il passeggiare solitario. L'enorme successo degli scritti di S. Teresa del Bambino Gesù si spiega in gran parte con il suo modo di valorizzare le opere della creazione, parlando delle margheritine, dei passerotti o delle nuvole che nascondono il sole"<sup>7</sup>.

invece somigliano la causa per una somiglianza di forma: il fuoco prodotto, per esempio, somiglia al fuoco che lo produce e la statua di Mercurio somiglia Mercurio stesso. Questa somiglianza è chiamata immagine" (Somma Teologica, I, q. 45, a. 7, c.).

<sup>5</sup> S. Agostino, *De Trinitate*, libro 11, cap. 1.

<sup>6</sup> S. Giovanni della Croce, *Cantico Spirituale*, Strofa 5, 3; *Opere*, Postulazione Carmelitani, Roma 1975, p. 534.

<sup>7</sup> S. Teresa del Bambino Gesù così ne scriveva a Celina: "Tuttavia ti voglio parlare di qualcuno dei misteri nascosti nel mio fiorellino. Gesù ha creato, per rallegrare la nostra vista e istruire le nostre anime, una moltitudine di umili margheritine. Vedo con stupore che, al mattino, la loro corolla color rosa è rivolta dalla parte dell'aurora. Esse aspettano il sorgere del sole. Appena l'astro radioso ha inviato verso di loro uno dei suoi tepidi raggi, i timidi fiorellini incominciano a dischiudere i loro calici e le piccole foglie formano una specie di corona che lascia scoperti i loro cuoricini gialli, dando a questi fiori una grande

Allo stesso modo la contemplazione delle vestigia di Dio nella creazione permette un primo approccio molto intuitivo ai suoi attributi. Questo approccio è sufficientemente globale per non essere confuso con l'approccio teologico tratto dall'immagine. Esso rimane così un passeggio in compagnia di Gesù. Quali sono gli attributi dei quali il Creatore ha lasciato la traccia nel cosmo? L'esistenza, la semplicità, la perfezione, la bontà, l'infinito, l'immutabilità, l'eternità, l'unità, l'armonia, la bellezza, l'ordine, ecc., in breve tutte le cose che, nel campo materiale, possono darci un'idea di Colui che le ha tratte dal nulla. Così l'indefinito del cosmo ci dice qualche cosa dell'infinità di Dio; l'equilibrio delle leggi fisiche che reggono la materia ci dice qualche cosa dell'ordine e della semplicità divina; la permanenza dei fenomeni ci parla della sua onnipresenza e della sua eternità; l'istinto paterno e materno in certi animali ci mostra la tenerezza del nostro Padre nei cieli, ecc....

### 3. 7. Un ritorno nell'ordine delle cose: l'esperienza della bellezza

Ciò che colpisce nella contemplazione della creazione è questo ordine che la ordina dall'interno in un tutto armonioso. In tutto il cosmo c'è un equilibrio globale che manifesta la sua unità profonda: l'ordine dell'universo. Per essere più precisi, facciamo un po' di filosofia, il tempo di una passeggiata.

Proprio come l'unità, la bontà o la verità, la bellezza è una proprietà dell'essere. La bellezza ci mostra un certo aspetto dell'essere dell'universo (preso nel suo insieme). Certamente si tratta di una realtà molteplice, ma la cui caratteristica è di essere ordinata; e il molteplice è ordinato quando è unificato, ciò che è proprio la caratteristica di un ordine. La contemplazione della natura nella sua bellezza mi parla dell'essere delle cose. Ma qual è questo rapimento e questo trasporto euforico davanti alla creazione? È una esperienza in-

rassomiglianza con l'astro che li ha investiti della sua luce. Durante tutta la giornata, le margheritine non cessano di fissare il sole e girano come lui fino alla sera. Poi, quando è scomparso, richiudono alla svelta le loro corolle, le quali mutano di nuovo il colore bianco in color rosa... Gesù è il sole divino e le margheritine sono le sue spose, le vergini. Quando Gesù rivolge il suo sguardo verso un'anima, subito le comunica la sua rassomiglianza, ma bisogna che quest'anima continui a tenere fissi su di *lui* i suoi sguardi. Per sviluppare i misteri delle margheritine dovrei scrivere un volume, ma la mia Celina comprende tutto, e quindi ora le voglio parlare delle fantasie di Gesù" (*Lettera 113*, a Celina del 26-04-1892; *Gli scritti*, Postulazione Carmelitani, Roma, 1979, p. 562).

tuitiva e tuttavia intellettuale. Questo è talmente vero che all'epoca di Paolo della Croce lo studio del bello è diventato una disciplina filosofica particolare, chiamata *l'estetica*. Questa esperienza del bello non è tuttavia una conoscenza di tipo scientifico, ma piuttosto un'*apprensione* sensibile o intellettuale della natura<sup>8</sup>. Gusto la bellezza attraverso i miei sensi (il corpo) tanto quanto attraverso la mia intelligenza (l'anima). E questo gusto è una conoscenza.

In effetti bisogna avere coscienza che la conoscenza della creazione di Dio non si limita a questa operazione intellettuale che consiste nel misurare le cose. È attraverso la scienza matematica applicata alla materia che si misura il mondo fisico. Tuttavia, ciò che misuro in tal caso non è che l'aspetto quantitativo della creazione. Il fisico tenta di mettere l'universo in equazioni, in modo da tradurre i comportamenti dei suoi diversi elementi e delle loro interazioni. Ma si trova altrettanto in difficoltà, e forse più ancora, a tradurre in linguaggio concreto ciò che misura matematicamente. Così la percezione dell'armonia dell'universo fisico non si può comunicare veramente senza il linguaggio matematico stesso. Tuttavia l'intelligenza matematica non è il tutto dell'intelligenza umana. L'aspetto qualitativo dell'universo deve essere misurato da un'altra apprensione del reale. Allora si pone la questione della natura di questa apprensione della *qualità* e non più della *quantità*.

È qui che bisogna fare una distinzione importante: “*Distinguiamo bene l'ordine della struttura delle realtà e l'ordine della finalità*”<sup>9</sup>. La *struttura delle realtà*, l'abbiamo detto, riguarda il mondo fisico, di cui la coerenza d'insieme costituisce la bellezza propria che ci affascina<sup>10</sup>. Ma la *finalità delle realtà* è una cosa diversa. Quando guardo l'ordine dell'universo sotto l'ango-

<sup>8</sup> Gilson E., *Le thomisme*, Paris 1989, p. 339: “Si deve subito evitare di confondere il carattere ultimo di una apprensione con il carattere ultimo di una conoscenza. Non è necessario che una conoscenza sia ultima nell'ordine del conoscere purché la sua apprensione lo sia. A ciò è sufficiente che indipendentemente da ciò che ci insegna, ella offra alla comprensione l'oggetto di una apprensione così perfetta che, come apprensione, non lascia più nulla a desiderare”.

<sup>9</sup> Philippe M-D., *L'Etre: recherche d'une philosophie première*, II, Paris 1974, p. 662.

<sup>10</sup> Id., p. 663: “Se l'ordine dell'universo finalizza in maniera immanente gli esseri fisici individuali, non si può affermare che il bello finalizza il mondo fisico in quanto fisico? L'ordine del mondo fisico non è, in definitiva, la sua bellezza? Ma se la bellezza può finalizzare il mondo fisico, il mondo delle realtà corruttibili inanimate, essa non può finalizzare la persona umana”.

latura della sua struttura, io rimango all'interno di questo ordine che finalizza tutte le realtà materiali. Allora questo mondo si presenta come un tutto insuperabile. Mentre quando guardo la finalità dell'ordine dell'universo, ne esco. Ne esco, questa volta, per considerarne il *senso*, che mi permette di raggiungere la causa della sua esistenza: l'Autore divino. La bellezza della creazione diventa un trampolino per andare a contemplare, al di là di essa stessa, lo Spirito divino da cui è uscita. Raggiungere il senso degli esseri e delle cose, senza fermarsi alla loro natura o alla loro funzione, significa permettere alla mia anima di raggiungere Colui che ne è l'unica finalità: Dio. Così la bellezza del cosmo mi dice la Bellezza e l'Intelligenza del Creatore.

In contrapposizione, guardare il mondo fisico soltanto sotto l'angolatura della sua struttura e del suo funzionamento, significa chiudersi alla maniera degli stoici. L'ordine dell'universo diventa "*l'anima del mondo*" che, come a partire da un centro, ordina ciascuna delle sue parti. L'universo quindi è guardato come una sorta di immenso essere vivente (una divinità immanente), al quale tutti gli esseri che lo costituiscono debbono sottomissione. Così è necessario che gli uomini accettino di tenere il loro posto; questo è il *ruolo* che sono incaricati di giocare correttamente, in vista del buon funzionamento dell'universo. Gli uomini dunque sono ridotti a non essere altro che degli ingranaggi di un tutto da cui non possono sfuggire. In questo caso, l'ordine dell'universo è presentato come la finalità dell'uomo, esattamente nel modo in cui egli lo è per le altre creature. Questa stessa concezione la si ritrova nell'ambito della comunità umana, presa come un tutto da cui gli individui dipenderanno così radicalmente. Questo è il dogma filosofico dell'ateismo: l'uomo individuale sarebbe finalizzato dall'*umanità*, nel suo insieme e nei suoi progetti. Come in Egitto, gli individui non sono più da allora che degli ingranaggi al servizio di una astrazione collettiva.

Al contrario, effettuato nello sfavillio della bellezza della creazione, il passeggio solitario mi rimanda a Dio. L'esperienza della bellezza, è un cogliere l'ordine dell'universo in quanto opera divina. Ora, l'ordine della creazione è anche una gerarchia degli esseri, dai più imperfetti ai più perfetti. Questa gerarchia degli esseri ci fa comprendere e ammirare la sorgente da cui essa promana. Le creature inanimate (la materia, i minerali), le creature viventi (i vegetali e gli animali) e infine le creature spirituali (gli uomini e gli angeli) formano come i gradini di un trono che richiama un coronamento indicibile.

### 3.8 Dal passeggio alla *peregrinatio*<sup>11</sup>

In questa ultima parte, e per completare il mio proposito, amerei sviluppare più a lungo la spiritualità del passeggio solitario. Poiché esso è un esercizio spirituale e non soltanto un esercizio fisico, è necessario comprenderne bene lo spirito, in modo da praticarlo con frutto. D'altronde è una necessità comune a tutti gli esercizi spirituali: liturgia, orazione, rosario e via crucis.

Il passeggio solitario è per definizione cammino. Esso ci rimanda a un aspetto della spiritualità pasquale che annunciava profeticamente l'uscita dall'Egitto verso la Terra Promessa: la salvezza compiuta da Gesù Cristo<sup>12</sup>. La parola *Pasqua* rimanda etimologicamente all'idea del "passaggio". Alla luce della liberazione delle nostre anime attraverso il sacrificio di Gesù sulla croce, noi comprendiamo che la *peregrinatio* degli ebrei si applica alla nostra vita terrestre, di cui il deserto era l'immagine; un cammino disseminato di prove, ma che ci conduce sicuramente alla Patria beata. In questo senso, tutta la vita cristiana è una *peregrinatio ad Deum*, un cammino verso Dio e con Dio. Come tutti gli esercizi spirituali, il passeggio solitario ha per scopo di aiutarci a tenerci, giorno dopo giorno, nelle grandi direttive della nostra fede. Questo cammino quotidiano ci orienta fenomenologicamente verso lo schema biblico della *peregrinatio* del deserto. Ma come si realizza in maniera pratica questo riferimento in apparenza molto teorico?

Mettiamoci a camminare insieme nella campagna deserta. Anzitutto restiamo in silenzio, in modo da impregnarci delle sensazioni e dei pensieri che nascono nei nostri cuori. Ecco, ci siamo.

Il cammino a piedi suscita delle sensazioni molto diverse da quelle di una passeggiata in motocicletta, in automobile o in elicottero. L'uso di una

<sup>11</sup> Utilizzo qui il termine latino *peregrinatio* (pellegrinaggio) al fine di mettere in risalto la sua dimensione propriamente spirituale. Pensiamo alla pratica ascetica dei monaci irlandesi del quinto e sesto secolo, che si esiliavano volontariamente dal momento che la loro reputazione di santità diventava troppo grande. Essi davano a questo esilio il nome di *peregrinatio pro Christo* (pellegrinaggio per il Cristo). Evangelizzarono così l'Europa del Nord.

<sup>12</sup> Es 12, 1-14. La funzione del sacrificio dell'agnello pasquale è doppia: da una parte proteggere i primogeniti degli ebrei dalla morte; dall'altra mostrare agli egiziani la protezione divina accordata ai loro schiavi e così permettere loro di essere autorizzati a partire. Gesù muore, come si sa, il giorno solenne in cui si commemora questo avvenimento.

macchina ci libera parzialmente dalla nostra povertà essenziale, mentre il cammino ha la virtù di riportarvici. Noi lasciamo il rifugio delle nostre case per tuffarci direttamente nel nostro ambiente vitale. Non restano che gli abiti che ci coprono per formare ancora un'ultima corazza materiale. Il passeggio solitario ci immerge nella creazione di Dio e ci fa toccare con mano quanto noi ne facciamo parte. Eccoci creature in mezzo alla moltitudine delle creature di Dio. La sensazione è molto diversa in una città. In città, l'umanità si isola e si esalta come una persona che si chiude in sé quasi in una torre d'avorio. Diventiamo uomo in mezzo a uomini. È un modo di lasciare la nostra povertà esistenziale per entrare in possesso delle ricchezze dell'umanità vittoriosa sulla creazione. Il passeggio solitario è il contravveleno di questa chiusura dell'uomo in se stesso. Esso è un atto materiale che noi sosteniamo in modo da uscire dal nostro Egitto interiore.

Il cammino ci mette fisicamente nell'evidenza della vita concepita come un passaggio. La natura ci dice che essa è il nostro ambiente vitale e nello stesso tempo ci ricorda la fugacità di ogni cosa creata. È proprio come il deserto dove Mosè condusse il popolo nel nome del Signore. È un luogo di esperienza, tanto spirituale quanto materiale. Essa ci dà testimonianza del senso della vita. Il senso della vita non si può trovare nella natura stessa. Bisogna uscire dal cosmo per ritrovare la fonte del nostro essere. Ma come operare una tale uscita? Il passeggio solitario è uno degli esercizi che ci permette di esservi trascinati. Passare nella creazione è un modo di imparare a non fermarcisi più. E tuttavia, la creazione è anche un luogo che invita alla ricerca di colui che ama il nostro cuore. Il Cantico dei cantici esprime poeticamente questa presenza di Dio nella creazione, così come la percepisce l'anima:

“Il suo capo è oro, oro puro,  
i suoi riccioli grappoli di palma,  
neri come il corvo.  
I suoi occhi, come colombe  
su ruscelli di acqua;  
i suoi denti bagnati nel latte,  
posti in un castone.  
Le sue guance, come aiuole di balsamo,  
aiuole di erbe profumate;  
le sue labbra sono gigli,  
che stillano fluida mirra” (Ct 5, 11).

Ma tutti questi segni del Creatore sono delle vestigia che non permettono il vero incontro. Sono piuttosto dei richiami ad andare sempre più avanti. Il rischio è di pretendere di arrestarvisi, proprio come gli ebrei si arrestarono per il timore di entrare nella Terra Promessa. Il passeggio solitario mi dice quotidianamente tutto il cammino che resta ancora da compiere prima di pretendere il riposo. Esso me lo dice attraverso i sentieri e i cammini che percorro. La proprietà di un cammino nella campagna è quella di dare una direzione sicura da seguire, ma è anche un compagno, un certo tipo di presenza attraverso un'anticipazione della destinazione stessa. Il cammino mi accompagna nel tempo stesso in cui mi guida. Lo stesso accade nell'ordine della vita spirituale: il cosmo non si contenta di dirmi di guardare il Cielo di Dio; mi incoraggia, attraverso la sua stessa lode al Creatore e dona la forza al mio cuore di perseguire l'ascensione mistica. In tutti i modi e attraverso sentimenti differenti, la creazione mi spinge e mi incoraggia in questa unica via. Essa non mi parla tanto della grandezza umana, quanto di quella di Colui da cui essa trae l'essere. Ma se io resto sordo e cieco al suo messaggio, allora il passeggio diventa vagabondaggio. La comunione con la natura cessa, dal momento che l'uomo si arresta sul suo rifiuto di ascoltare.

La creazione mi presenta la vita come un cammino, particolarmente quando mi mostra la precarietà del creato. Impossibile fissarvi definitivamente la propria dimora. Questa precarietà universale viene incontro alla precarietà umana. Essa mi rende seriamente testimonianza del senso dell'esistenza e mi consola nello stesso tempo. La creazione è stata fatta per l'uomo; perciò essa non manca mai all'appuntamento che le diamo. Quindi qual è questo legame così stretto tra la creazione e l'uomo, se non l'attesa del grande rinnovamento:

“La creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio; essa infatti è stata sottomessa alla caducità – non per suo volere, ma per volere di colui che l'ha sottomessa – e nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio. Sappiamo bene infatti che tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto; essa non è la sola, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo” (Rom 8, 19-23).

San Paolo ci presenta la patetica aspirazione comune dell'uomo e della creazione, senza fare concessioni allo spirito del secolo. Si tratta di un *trava-*

glio del parto, che è certamente proprio dell'uomo, ma al quale è sottomessa ugualmente tutta la creazione sulla quale egli domina (spesso brutalmente). Il passeggio solitario partecipa al ristabilirsi dell'amicizia dell'uomo con il cosmo. Esso genera questo dialogo che sbocca in un mutuo sostegno in questo cammino della purificazione spirituale operata attraverso la fede. Tutto il cosmo ci invita, attraverso la sua bellezza e la sua armonia tuttavia incompiute, a rifare a ritroso l'itinerario di Adamo. Egli si nascondeva nel mezzo del giardino quando Dio si avvicinava; noi ora dobbiamo uscire dal nostro nascondiglio e partire alla ricerca di Dio. Ma è per gradi che noi lo ritroveremo, a somiglianza della sposa del Cantico.

La creazione ci rimanda sempre a ciò che è in *divenire*. Contrariamente alle creature angeliche, questi puri spiriti che ignorano la crescita nel tempo, gli uomini devono nascere, crescere e morire, prima di questa risurrezione così misteriosa nella sua trascendenza, della materialità. Per gli antichi filosofi greci, il divenire era vissuto come una grande sofferenza dell'anima avida di unità. In ciò essi erano portavoce degli uomini di tutti i tempi. Il divenire è il molteplice, la divisione; nello stesso tempo mescolanza di essere e di non essere, di dono e di promessa. Nel passeggio solitario vissuto lungo tutto l'anno, il divenire si impone sempre più intimamente al nostro cuore. Il divenire è il ritmo della creazione, espresso nei diversi cicli che vi si manifestano: vita-morte-rinascita. La promessa di Dio sta nel rinnovamento (sorpasso) dell'antico, vecchio come il peccato di Adamo, lo sappiamo: "Vidi poi un nuovo cielo e una nuova terra, perché il cielo e la terra di prima erano scomparsi e il mare non c'era più" (Ap 21, 1).

La giovinezza di questo rinnovamento esige la morte al peccato. Tuttavia, quanto è difficile morire quando non si aspira ad andare oltre il divenire! Le stagioni esprimono l'idea della crescita, dall'alto e dal basso, allo stesso modo che i ritmi biologici dei vegetali o degli animali e i lunghi cicli dei minerali, testimoniano anch'essi queste incessanti trasformazioni. Dove è quindi la fine, sembra dirci tutta la natura che ci circonda. Essa ripete senza stancarsi questa domanda, sotto le figure illimitate della materia. Ma il perpetuo ricominciare non è la verità di colui che passeggia, che misura sempre più la fugacità delle cose. Il divenire materiale si fa specchio del divenire dell'anima in cammino verso Dio. La fissità luminosa del cielo azzurro, sbarazzato dei movimenti delle nuvole, in perpetua metamorfosi, chiama a una serenità che è l'immagine dell'eternità. Il divenire nasconde un gran segreto, che tut-

tavia giace nel più profondo del cuore dell'uomo e che è il suo cielo interiore. Così questo divenire che ci genera si bagna esso stesso nell'eternità proprio come la terra riposa in mezzo all'azzurro. Questo pensiero d'eternità prende giorno dopo giorno più importanza. In seno al movimento perpetuo del divenire che mi allena, in quanto creatura sottomessa temporaneamente alle sue leggi. Come una bolla d'aria in mezzo al mare, questo pensiero mi eleva poco a poco verso la superficie, verso la luce. La bolla che sale dalla specie non aspira che a perdersi nel pieno cielo di Dio.

Ma la creazione, come l'uomo, conosce delle scosse e delle crisi. Questi scatenamenti della natura ci parlano del combattimento spirituale e delle notti della nostra anima. Paolo ne fa notoriamente menzione attraverso l'immagine del mare in tempesta. Essa gli permette di tradurre in maniera sensibile il combattimento spirituale che egli deve condurre contro i pensieri cattivi o scoraggianti dei demoni:

“Anzi Dio mi fa intendere che vi è, e si compiace di vederla combattere, e questo le serve di maggior profitto, perché, in virtù di quel patire che fa nel combattimento, si purifica a guisa dello scoglio, che, se prima della burrasca, era un po' rugginoso, dopo la burrasca viene un poco più purgato, perché il moto delle onde lo lava. È vero, però, che bisogna stare avvertiti che quando vengono queste burrasche di inquietudini, di pensieri, bisogna starsene sempre fissi in Dio, senza farne conto, perché vedendo l'inimico che non se ne fa capitale, se ne fugge poi deriso, perché vede che con l'aiuto di Dio non si temono”<sup>13</sup>.

La nostra anima, a somiglianza della natura, conosce ineluttabilmente queste crisi proprie del combattimento della fede. La creazione non si contenta di mostrarmele; mi dà anche dei consigli sul modo di comportarmi in esse, come nell'esempio della roccia immobile in mezzo alla tempesta. Nel suo centro, nel più profondo di se stessa, l'anima rimane fissa in Dio, mentre la coscienza psicologica è assalita e lacerata dai pensieri violenti di rivolta o dagli scoraggiamenti affettivi che conducono alla noia più implacabile. Da questo punto di vista, tuttavia, i furori della creazione non sono i soli movimenti naturali adatti ad istruirci nel combattimento spirituale.

<sup>13</sup> *Diario spirituale*, in *Lettere di S. Paolo della Croce*, Roma, 1924, vol. I, 14 (23 dicembre 1720).

Prendiamo più banalmente il caso di un cielo coperto che si ostina a rimanere tale, al di sopra delle nostre teste, forse per lunghi giorni. La natura mi istruisce sul modo attraverso il quale essa comunica alla terra la fecondità. Voglio parlare della pioggia. Dio avrebbe potuto immaginare molti altri modi per comunicare la fecondità materiale<sup>14</sup>. Allora, perché avere scelto un tal cielo per interpersi fra il sole e le creature? Noi sappiamo quanto possa essere poco dinamizzante per la psiche umana o animale questo tipo di giorno attenuato. Non si raccomandano ai temperamenti depressi le regioni soleggiate? Per mezzo di questa legge della natura Dio ci vuole insegnare che la fecondità spirituale si ottiene nell'esperienza della notte e non attraverso quella delle consolazioni. La natura non mi dà né prova né dimostrazione; essa si mostra in comunione, per quanto lo può, con la vita della mia anima. È per questo che essa può talora istruirmi o talora confortarmi. Potremmo ancora evocare l'influenza dei cicli lunari sul nostro ritmo biologico o psicologico. Essendo della stessa materia dell'insieme del cosmo, non è certamente da stupirci che ne sentiamo continuamente l'influenza nel nostro corpo; ma questa relazione, in se stessa, non è per l'uomo una finalità. La libertà ci affranca dalla dipendenza radicale degli animali dal loro ambiente. Ciò non significa pertanto che non ci sia relazione fra l'uomo e il cosmo. E se noi prendiamo atto di questa evidenza, allora dobbiamo proprio pensare che la creazione ha qualche cosa da dirci su ciò che siamo e sul destino verso il quale ci incamminiamo. Per sottolineare questa stretta relazione San Francesco d'Assisi dava il titolo di "fratello" o di "sorella" alle creature: aveva proprio ragione.

Se il passeggio solitario mi rimanda allo schema biblico della *peregrinatio*, esso mi rimanda allo stesso tempo al tema del combattimento spirituale di cui ci stiamo interessando. In effetti, se consideriamo il soggiorno degli ebrei nel deserto nel loro lungo *passeggio solitario*, è giocoforza per noi constatare che esso era un luogo di combattimenti intensi e di prove altamente purificatrici. Il carattere incessante di questi combattimenti è sottolineato dall'immagine dei morsi dei serpenti che obbligarono Mosè a fondere un'immagine di bronzo dalle virtù curative:

<sup>14</sup> Nel secondo racconto della creazione si scopre questa volontà di Dio che concerne la modalità della pioggia: "nessun cespuglio campestre era sulla terra, nessuna erba campestre era spuntata, perché il Signore Dio non aveva fatto piovere sulla terra e nessuno lavorava il suolo e faceva salire dalla terra l'acqua dei canali per irrigare tutto il suolo" (Gen 2, 5-6). Tuttavia questo fiotto d'acqua che saliva dalle viscere della terra la saturava senza generare la vita.

“Ma il popolo non sopportò il viaggio. Il popolo disse contro Dio e contro Mosè: “Perché ci avete fatti uscire dall’Egitto per farci morire in questo deserto? Perché qui non c’è né pane né acqua e siamo nauseati di questo cibo così leggero”. Allora il Signore mandò fra il popolo serpenti velenosi i quali mordevano la gente e un gran numero d’Israeliti morì. Allora il popolo venne a Mosè e disse: “Abbiamo peccato, perché abbiamo parlato contro il Signore e contro di te; prega il Signore che allontani da noi questi serpenti”. Mosè pregò per il popolo. Il Signore disse a Mosè: “Fatti un serpente e mettilo sopra un’asta; chiunque, dopo essere stato morso, lo guarderà resterà in vita”. Mosè allora fece un serpente di rame e lo mise sopra l’asta; quando un serpente aveva morso qualcuno, se questi guardava il serpente di rame, restava in vita” (Num 21, 4-9).

Nell’Antico Testamento, l’Egitto rappresenta ciò che San Giovanni chiamerà *il mondo*. Sarà del resto il solo evangelista a riferirsi a questo episodio del serpente di bronzo (Gv 3, 14). Il contesto è esplicitamente quello della Passione: l’innalzamento del serpente è interpretato come l’immagine dell’innalzamento di Gesù sulla croce. È lo stesso linguaggio che Paolo della Croce utilizza quando si riferisce a *l’aria infetta del mondo*. La costante mormorazione degli ebrei nel deserto, per la quale sono meritevoli di varie correzioni, nasce dal nostalgico ricordo dell’Egitto. È questa complicità con lo spirito del mondo che Paolo vuole evitare alle anime che egli dirige, come abbiamo già visto<sup>15</sup>:

“Che vogliamo fare di questo mondo dove non si respira che aria avvelenata da tanti crimini? Vi prego di chiudere la porta a tutte le creature e di mantenervi ben asserragliata nel segreto del vostro cuore, per trattare da sola a sola con il Bene Amato; non bisogna avere rapporti con esse se non per quel tanto che lo richieda la carità e le convenienze, e niente di più”<sup>16</sup>.

La nozione di solitudine è legata a quella del *segreto del cuore*. Il passaggio solitario, quindi, non è soltanto un cammino nella natura; esso è un cammino del cuore per accogliere la volontà del Padre, come Gesù quando si dirigeva verso Gerusalemme. Questa volta sono i pericoli della creazione che ci istruiscono sulla direzione da seguire nel combattimento spirituale. Attra-

<sup>15</sup> V. SapCr, 2 (2005), pp. 175-178.

<sup>16</sup> Strambi V.M., *Vie du B. Paul de la Croix*, t. II, Paris 1851, pp. 24-25.

verso i suoi pericoli o i suoi rigori, la creazione si mostra abbastanza inospitale per l'uomo, come lo fu il deserto per gli ebrei. L'uomo deve lavorare per sopravvivervi. Tuttavia, non si tratta di una guerra, poiché il cosmo collabora, malgrado tutto, al mantenimento dell'umanità. La creazione ha la stessa ambivalenza del deserto: essa non è né l'Egitto né la Terra Promessa. In questo essa ci istruisce sulla natura della nostra esperienza quaggiù: un pellegrinaggio verso Dio.

## Conclusione

Il passeggio solitario desiderato da Paolo della Croce vuole offrirci un contatto con la verità dell'essere. Nel suo Testamento Spirituale, Paolo dà ai suoi religiosi un triplo contesto per accogliere questa verità: orazione, solitudine, povertà<sup>17</sup>. Questi sono i pilastri anche del passeggio solitario. Si capisce perché esso sia un esercizio così bene integrato nella giornata di una vita nel Ritiro. Ossia prendere aria, ma l'aria del Cielo, e non solo quella della terra. Questo passeggio è solitario se ci mettiamo in ascolto della voce della creazione e lasciamo quella del mondo e delle sue agitazioni; esso è preghiera se lasciamo che il nostro cuore si unisca alla lode universale del Creatore; infine, esso fa di noi dei poveri per mezzo della conoscenza di sé che esso ci ispira attraverso la meditazione del divenire e del mistero della Redenzione che vi si dispiega.

La scomparsa del passeggio solitario nelle Costituzioni che regolano oggi gli esercizi spirituali della congregazione passionista non ci deve far rinunciare allo spirito del nostro istituto, che è il nostro tesoro. Certamente il passeggio solitario ha cessato di essere un obbligo, ma rimane un modo molto efficace per unirsi a Dio. Esso ha il grande merito di facilitare l'esercizio dell'orazione. E ciò non è da sottovalutare in un contesto che in genere la favorisce tanto poco, quando addirittura non vi si oppone decisamente. Il passeggio solitario invoglia ad andare più lontano nell'intimità con il Cuore del nostro Dio. È un fatto di desiderio, piuttosto che di tecnica della preghiera.

<sup>17</sup> Processi, III, p. 491: "Di poi vi raccomando, e specialmente a quelli che saranno in ufficio di superiori, che sempre più fiorisca nella Congregazione lo spirito dell'orazione, lo spirito della solitudine e lo spirito della povertà; e siate pur sicuri che, se si manterranno queste tre cose, la Congregazione *fulgebit sicut sol in conspectu Dei, et gentium*. (brillerà come un sole davanti a Dio e alle genti).

Così il suo valore e il suo posto sono proporzionati all'orazione stessa. Sappiamo bene che in seguito al concilio Vaticano II le nuove forme e i nuovi luoghi di apostolato giustificarono l'alleggerimento e l'adattamento degli esercizi spirituali dei passionisti. È quindi in rapporto ad una legge di libertà che oggi dobbiamo adattarli alla nostra vita consacrata. Essa permette a ciascuno un approfondimento più grande, anche se questo implica effettivamente di non essere più "portati" dalla Regola, ma qualche volta di essere obbligati a portarla noi stessi quasi eroicamente. Solo che gli adattamenti hanno i loro limiti. Come ipotizzare per esempio il passeggio solitario in un ambiente intensamente urbanizzato? Indubbiamente, in quel caso esso modifica in buona parte il suo contenuto e i suoi frutti, al punto di dubitare di poterlo davvero effettuare in queste condizioni. Oppure, dobbiamo rinunciare alla contemplazione e all'ascolto della creazione, per lanciarsi in mezzo agli uomini, naturalmente con le limitazioni inerenti ad un mondo babelico chiuso su se stesso. La città ci parla del divenire umano, spesso tentato dal mito prometeico di un progresso indefinito, dove l'avvenire utopico rimpiazza l'idea di eternità, quella che afferma tuttavia ancora un cielo azzurro certamente sempre più velato dall'inquinamento industriale. Veramente una tale meditazione rischia di diventare piuttosto assenza di Dio e non più presenza di Dio.

La teologia negativa tradizionale ci parlava di Dio come inconoscibile, nel senso che non si poteva né esaurire né definire la sua essenza infinita; ma essa non stabiliva alcun punto in direzione di una comunione spirituale nel contesto di una pura vacuità divina. Le Scritture ci parlano precisamente di questa assenza di Dio:

“Nel lungo corso di quegli anni, il re d'Egitto morì. Gli Israeliti gemettero per la loro schiavitù, alzarono grida di lamento e il loro grido dalla schiavitù salì a Dio. Allora Dio ascoltò il loro lamento, si ricordò della sua alleanza con Abramo e Giacobbe. Dio guardò la condizione degli Israeliti e se ne prese pensiero”<sup>18</sup>.

Come sappiamo, la compassione divina spingerà Dio non a venire ad abitare l'Egitto con il suo popolo, ma a farlo uscire di là, *manu militari*. La meditazione dell'assenza di Dio si traduce attraverso questo grido degli ebrei sotto il peso della loro oppressione esistenziale. Niente a che vedere con un

<sup>18</sup> Es 2,23-25.

qualsiasi aspetto della teologia negativa che di suo è tutta orientata verso la gloria di Dio e la sua partecipazione. Il parossismo del sentimento dell'assenza di Dio impedisce anche agli uomini di trovare un destinatario alle loro grida. Effettivamente non è detto che gli ebrei elevassero delle grida “verso Dio”, ma solo che “*queste grida che alzarono dalla loro schiavitù, salirono fino a Dio*”. Tale è proprio l'effetto di totale passività prodotto dall'Egitto: rinchiudere gli uomini su loro stessi al punto di renderli incapaci di rivolgersi a Dio. Ecco l'uomo diventato “schiavo”: *non capax Dei!* Il passaggio solitario al contrario partecipa attivamente alla sua liberazione, dandogli il tempo di espellere l'aria e indicandogli la direzione di una meditazione. Tutta la creazione lo invita a superare l'universo del suo Io gridandogli la grandezza e la bontà di Dio fino alla sua Provvidenza. Non è esso, in questo senso, un eccellente mezzo quotidiano di “*distanza critica dai principi e dai progetti del mondo*”<sup>19</sup>?

C'è un abisso fra il vivere in Egitto o l'essere un egiziano. L'Egitto biblico non si definisce per la sua organizzazione politica, sociale, economica o militare. Esso si definisce attraverso la sua relazione con Dio. Il concetto egiziano della religione, è la sua utilità immediata. Questa è una conseguenza della divinizzazione dell'uomo. Uscire dall'Egitto, è uscire da questo universo mentale nel quale Dio è assente “per principio”. Il comandamento divino è chiaro:

“Uscite, popolo mio da Babilonia per non associarvi ai suoi peccati e non ricevere parte dei suoi flagelli”<sup>20</sup>.

Tuttavia questa città di Babilonia, non più dell'Egitto è un luogo materiale. Si tratta di uscire da una cultura, da questa cultura di morte che ci amputa della nostra anima. Così il deserto interiore (il nostro cuore) potrà diventare il luogo inviolabile del nostro pellegrinaggio spirituale. Soltanto qualche passo ci separa dal muro alzato intorno alla città degli uomini. Al di là si trova la possibilità di una vera conoscenza di sé e di Dio. Rinunciare a deificare l'umanità, sarebbe diventare incapaci di provare amore per i propri fratelli? Naturalmente, no! L'esempio di Gesù non è la via regale dell'amore fraterno? Allora perché esitare ancora? Se l'avventura ci sembra troppo pericolosa, pratichiamo questo passaggio solitario dei religiosi della Passione, in

<sup>19</sup> Costituzioni, n. 54.

<sup>20</sup> Ap 18,4/ Lc 21, 20-22.

modo da abituare i nostri occhi giorno dopo giorno all'intensità troppo grande della Luce divina. Così, passo dopo passo, presto avremo fatto abbastanza cammino per superare le paure.

*(Traduzione dal francese di Lucia Ulivi)*

### THE "SOLITARY WALK" IN THE PASSIONIST CONGREGATION

Philippe Plet, C.P.

*This is the second part of his article published in Sap Cr, XX (2005), pp. 167-187*

*A point in the Passionist Constitutions which at a cursory glance might appear of secondary importance affords our author substance for reflection which is important in order to understand the pedagogy of the Founder of the Passionista. These reflections go so far as to study the theme of union with God in a delicate equilibrium between the tensions of asceticism and Tauber's "Gellassenheit" mysticism. Very relevant in our present day is Paul of the Cross' sensitivity toward nature, conceived as the privileged ambience for the contemplation of God.*