



CONTEMPLAZIONE E AZIONE NEI PADRI

Grazia Paris, sdc¹

Dietro i termini *contemplazione* e *azione*, i grandi autori classici hanno prospettato realtà diverse. Ciò è stato determinato soprattutto dalla pluralità delle esperienze monastiche del primo millennio.

“Vita attiva” e “vita contemplativa” hanno costituito così una sorta di passe-partout, col quale è stato possibile aprire svariate porte e trovarsi in ogni caso a casa propria.

Per “vita attiva” i diversi autori hanno inteso pratiche ascetiche e di purificazione, opere di carità verso i bisognosi. Se sovrapposte, queste azioni danno luogo a una precedenza dell’azione-asceti nei confronti della contemplazione, alla quale essa dispone il soggetto; di contro, l’azione-carità segue l’ozio contemplativo, in particolare quando essa assume la forma di insegnamento, che trasmette il frutto della contemplazione.

Anche quella di “vita contemplativa” è una nozione instabile, infatti in diversi autori si riscontra la stessa oscillazione tra le due accezioni del termine, una stretta, l’altra larga. Agostino riserva la contemplazione ai solitari, poi l’estende ai cenobiti. Giustiniano ne parla dapprima a proposito dei soli esicasti, poi la attribuisce a tutti i monaci. Isidoro la ricorda prima solo a proposito dei reclusi, poi la propone a tutti. Così, di secolo in secolo, la nozione di vita contemplativa si restringe e si dilata di volta in volta. Ma questo movimento di sistole e di diastole non avviene senza uno slittamento generale verso l’accezione larga. Dopo il VII secolo, la tendenza comune, particolarmente netta nella Spagna post-gregoriana, è di identificare puramente e semplicemente “vita contemplativa” e “vita monastica”².

L’evoluzione del concetto di “vita contemplativa” comporta analoghe varianti per quello di “vita attiva”. Con Filone e Cassiano, la vita contemplativa è riservata ai semi-anacoreti e agli eremiti, mentre la vita attiva è identificata con il cenobitismo. Se però si dà per scontato che la vita monastica sia di per sé contemplativa, la vita attiva diviene esclusivo appannaggio del cristianesimo secolare. Non è tutto.

Invece di opporsi al laico sposato, il monaco può essere posto in contrasto con il prete. Allora la vita attiva, opposta alla sua, sarà il ministero pastorale. Legata alla nozione di azione-carità, questa concezione della vita attiva ha conosciuto tanto più favore in quanto permetteva di definire lo statuto di numerosi ed eminenti monaci divenuti preti o vescovi. Agostino e Gregorio Magno hanno pensato in questi termini il loro destino di contemplativi, posti al servizio della Chiesa. Restando la contemplazione, in seno al ministero, il loro bene più caro, essi hanno elaborato una terza nozione, quella di vita mista, in cui azione e contemplazione si coniugano secondo modalità diverse³.

¹ **Grazia Paris** è una religiosa delle suore di Santa Dorotea di Cemmo, docente di Teologia della vita contemplativa e di Teologia spirituale presso l’Istituto Claretianum e la Pontificia Università Urbaniana. Dal 1996 ha organizzato e condotto i Mesi di formazione permanente indirizzati a persone che vivono momenti particolari nel cammino di consacrazione, particolarmente per juniores che si preparano ai voti perpetui; Nel 2006 ha ottenuto il dottorato in Teologia della vita consacrata. È autrice di molti libri sulla vita religiosa. Dall’anno accademico 2008-2009, insegna Spiritualità patristica al Corso intercongregazionale per le Novizie dell’USMI.

² Cfr. A. De Vogué, *Vita attiva - Vita contemplativa - Vita mista*, in Dizionario degli Istituti di Perfezione, (diretto da) G. Pelliccia - G. Rocca, vol. X, San Paolo, Roma 2003, col. 242.

³ *Ibid.*

Scorrendo la letteratura prodotta da questi autori, si evince una profonda aspirazione all'unità tra vita attiva e vita contemplativa. Prima ancora di divenire vescovo, Gregorio Nazianzeno la propone a se stesso come un ideale. Secondo lui, Basilio l'avrebbe realizzata avvicinando solitari e cenobiti. Nella stessa linea lo Pseudo-Macario e Gregorio di Nissa riuniscono in una sola comunità oranti e servi.

Altri cercano l'amalgama delle due vite nel quadro dell'esistenza personale, cercando di definire la parte di azione che s'impone allo stesso contemplativo.

Accostiamo ora Pietro di Cava⁴, per scorgere in una sua opera, *Il Commento al Primo Libro dei Re*, cosa intendesse per vita contemplativa.

⁴ Pietro di Cava (Pietro Divinacellus il suo nome completo) era un monaco di Cava dei Tirreni del quale conosciamo la data di morte, il 1156, grazie alla cronaca di un suo confratello. Intorno al 1123-1124 partì con un gruppo di dodici monaci, per ridare vita all'Abbazia della Santissima Trinità di Venosa.

IL COMMENTO AL PRIMO LIBRO DEI RE ALCUNE PRECISAZIONI

Il *Commento al Primo Libro dei Re*⁵ fino al 1989 è stato considerato un'opera di Gregorio Magno, benché molti fossero i dubbi e gli interrogativi che accompagnano da sempre quest'opera.

La scoperta da parte di Houbert Houben della cronaca dell'abbazia di Venosa in Basilicata in cui si sosteneva che «un certo Pietro II, abate di quel monastero fra il 1141 e il 1156 aveva scritto “un commento sui Libri dei Re che arrivava fino alla consacrazione regale di Davide”, coprendo esattamente lo stesso contenuto del “gregoriano” *Commento al Primo Libro dei Re*, non dava più adito a dubbi»⁶. Tra l'altro era abbastanza anomalo il silenzio su questa opera fino al XII secolo, nonché la presenza di soli due manoscritti provenienti proprio da Cava dei Tirreni, luogo in cui è vissuto Pietro II.

Il Primo Libro dei Re corrisponde al Primo Libro di Samuele. Dato il nostro specifico interesse, ci soffermeremo su alcune pagine del Commento di Pietro, relative al rapporto tra vita contemplativa e vita attiva, tenendo conto soprattutto di ciò che dice l'Autore a proposito di Elkana e delle sue mogli.

Elkana aveva due mogli

Secondo Pietro di Cava, incamminarsi nella vita consacrata significa intraprendere un itinerario simile a quello di cui si parla a proposito di Elkana, che «aveva due mogli, una chiamata Anna, l'altra Peninna» (1Sam 1,2).

Infatti, anche il consacrato come Elkana ha due mogli,

perché attende alla vita attiva, per essere fecondo di buone opere, e si dedica alla vita contemplativa, per amore del gusto interiore. Per questo si dice che Peninna aveva dei figli, mentre Anna non ne aveva. Che sono infatti i figli della vita attiva, se non i frutti delle buone opere? E se Anna non ha figli, non è forse perché il principiante, che ha già cominciato ad amare la contemplazione, non ottiene tanto presto le gioie della contemplazione interiore? I figli della vita contemplativa sono le gioie della visione interiore.

L'anima che comincia a contemplare le realtà eterne, non perviene che difficilmente a sperimentare le gioie che esse procurano, in quanto non le è facile fissare l'attenzione sulla loro bellezza. Chi è in grado di godere di tale bellezza, che non vede? Coi che ha appena cominciato ad elevarsi alla contemplazione dei beni eterni, tanto più lentamente vi assurge, quanto meno rapidamente depone le tenebre alle quali la sua condizione umana si è abituata. Incapace di allontanare da sé le preoccupazioni mondane, è come se avesse negli occhi una polvere che le impedisce di vedere l'oggetto desiderato⁷.

Giunti a questo livello della scala mistica l'impegno del credente si fa più esigente. Si tratta di progredire in modo più deciso: per prima cosa ci si impegna a togliere la polvere dall'occhio «rimuovendo dallo sguardo dell'anima ogni immagine di cose corporee»; poi ci si dedica a curare l'occhio per poter «elevare lo sguardo verso le realtà eterne con una meditazione incessante»; infine, «quando l'anima, mediante una quotidiana consuetudine, ha imparato a dimorare nelle realtà eterne, allora potrà pienamente esultare nel loro splendore» sperimentando la «*stabilitas in conversatione*»⁸.

⁵ Per sviluppare questo argomento mi sono servita ampiamente dello studio fatto da Guido Innocenzo Gargano e pubblicato in Opere di Gregorio Magno, G.I. Gargano, *Commento al Primo Libro dei Re/1. Introduzione*, Traduzione di Emilio Gandolfo, Città Nuova, Roma 2007, pp. VII-CXLVII.

⁶ G.I. Gargano, *Commento al Primo Libro dei Re/1. Introduzione*, p. VIII.

⁷ *Ibid.*, pp. 67-69.

⁸ *Ibid.*, p. 69.

La contemplazione è dono

Una prima affermazione del nostro abate, a proposito di questo tema, è che la contemplazione è un dono di Dio⁹. L'uomo però può aprirsi a questo dono salendo in giorni e tempi stabiliti verso il Santuario dove la contemplazione si rende possibile¹⁰.

Non si può giungere alla contemplazione vissuta nella speranza senza il dono della preghiera continua che permette di restare «sotto lo sguardo del Signore con rigorosa sorveglianza», cercando quel nutrimento interiore che fa gustare «il sapore della divina dolcezza, caratteristica di un uomo fatto preghiera»¹¹.

Durante un simile itinerario il cibo che sostiene col suo nutrimento il contemplante è la Sacra Scrittura. Infatti, come per stare in piedi «noi mangiamo e beviamo, perché veniamo elevati all'altezza dell'amore celeste»¹², così resteremo stabili nella contemplazione «allorché attingiamo vigore nei significati profondi e più semplici della Sacra Scrittura»¹³.

Questa stessa Sacra Scrittura agisce poi da fuoco purificatore, perché non resti nulla «che non sia consumato dalla fiamma dell'amore divino». Utilizzando il simbolo dell'acqua sorgiva, Pietro di Cava aggiunge che la trasformazione prodotta dalla fonte nascosta nella montagna delle Scritture è tale, in questa fase, che ormai «l'anima non si contamina più con nulla di terrestre né di carnale, ma vive unicamente di consolazione dei beni futuri»¹⁴.

Come giungere alla contemplazione

Per elevarsi fino a ricevere il dono della contemplazione l'ordine normale da seguire è quello di cominciare dal timore, reprimendo «l'audacia della nostra presunzione con questo passaggio del timore: nella misura in cui temiamo e rendiamo onore a Dio onnipotente, più penetrante sarà la nostra visione della sua gloria e della sua bontà»¹⁵.

Infatti, nonostante le nostre meditazioni «senza la grazia divina non si approda a nulla – insiste l'abate – e senza di essa non arriviamo né a provare timore, né a gustare le delizie della divina dolcezza»¹⁶.

Il cammino ordinario per giungere alla contemplazione «consiste nel partire dalla reverenza, che nasce dal timore della severità di Dio, e tende alla contemplazione della sua maestà letificante»¹⁷.

Tanto più libero sarà il Signore di introdurci alla contemplazione della sua «maestà letificante», quanto più totale sarà il nostro svuotamento o *kenosis* di fronte a Lui.

La visione della sua gloria sarà tanto più intensa quanto più spazio facciamo in noi. Scrive Pietro Divinacellus:

Il Signore chiamò Samuele (3,4-9). Dio chiama nel senso che sveglia con la forza di una grazia maggiore. Il Signore infatti chiama uno che dorme, perché sveglia coloro che cessano di attendere alle cose terrene, per farli crescere nella conoscenza delle realtà superiori. Quando il pensiero di ciò che è esteriore ci tiene svegli, noi non percepiamo ciò che è interiore e spirituale. Respingere le

⁹ Così Pietro di Cava parla del dono della contemplazione: «Spesso, attraverso un lungo silenzio, suppliche insistenti, gemiti rinnovati, noi imploriamo di entrare in quell'alone di luce interiore, senza ottenere di essere ammessi a queste delizie. Altrettanto spesso non facciamo assolutamente niente per ottenerlo e, tutto ad un tratto, la grazia divina ci previene e ci innalza dal profondo della nostra debolezza, ci rapisce in alto e, contro ogni nostra speranza, ci manifesta la gloria della sua luce» (1,65).

¹⁰ «Si tratta di giorni di ascesa – precisa il nostro Autore – perché quando non godiamo di quella luce sublime, siamo depressi e, quando veniamo elevati a quell'alta visione di essa, ci rendiamo conto quanto giacevamo in basso prima dell'ora in cui siamo stati elevati. Allora proviamo dispiacere del nostro stato anteriore, e proviamo piacere per quello in cui ci troviamo, perché ormai tutta presa dall'amore dei beni celesti, allietata dalla luce di cui gode, l'anima prova disgusto e perfino orrore di tutto ciò che è terreno» (1,65).

¹¹ V, 50.

¹² *Commento al Primo Libro dei Re*/I, I, 78, p. 83.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, I, 68, pp. 73-75.

¹⁶ *Ibid.*, I, 70, p. 75.

¹⁷ *Ibid.*, I, 68, p. 75.

preoccupazioni terrene è dunque disporsi a ricevere la grazia divina, perché l'infusione del dono divino negli eletti è tanto più abbondante quanto più è pura l'anima che coltiva la meditazione interiore¹⁸.

Da questo gradino si sale a quello superiore quando, non occupandoci delle cose terrene, il Signore ci sveglia per farci «crescere nella conoscenza delle realtà superiori» e, staccandoci dalle preoccupazioni terrene, ci dispone «a ricevere la grazia divina».

Infatti «l'infusione del dono divino è tanto più abbondante quanto più è pura l'anima che coltiva la meditazione interiore. Partendo dalla coltivazione della meditazione interiore» (*meditatio*), che viene preceduta dalla quotidiana fedeltà alla *lectio* e viene seguita dall'*oratio*, bisogna impegnarsi nelle buone opere (*operatio*), perché chi non si dedica alle opere buone finisce per non trovare mai «quello splendore della visione interiore cui aspira».

Un dono prezioso da custodire lottando

Il dono della contemplazione va custodito con una lotta incessante del tutto particolare. Infatti «senza la sollecitudine di un impegno incessante non si conserva l'amore della visione che deliziosamente si possiede»¹⁹.

Contemplare significa essere «familiari del nostro Redentore»²⁰ e la stessa lotta per conservare il dono comporta quell'aiuto particolare che ci viene incontro grazie alla presenza di Lui²¹.

Infatti, «quanti sono dediti alla vita contemplativa possono custodire doni così grandi, appunto perché, per grazia, restano accanto a colui dal quale hanno ricevuto i doni stessi»²².

La lotta, con cui si assicura la permanenza della contemplazione, è «la perfetta custodia di un cuore fortificato»²³. Custodia che comporta veglia continua e stabilità.

È bene vivere circondati da queste siepi protettive che producono due risultati: il primo è che «l'astuto nemico non turba la pace interiore»²⁴; il secondo, che, preparandosi in questo modo a diventare abitazione dello Spirito Santo, di fatto ci si può trovare elevati, per sua grazia, alla contemplazione della gloria celeste. Se questo non succede, allora può darsi, ipotizza l'abate, che

noi vogliamo percepire i segreti celesti, ma non attendiamo alla custodia, non solo del nostro cuore, ma neppure del nostro corpo. Spesso guardiamo ciò che non bisogna vedere, ascoltiamo discorsi oziosi, diciamo parole inutili, prendiamo sonno e cibo, non per ristorare il nostro corpo, ma per il piacere che vi troviamo. E quando vogliamo superare le ambiguità, sollevare lo sguardo alle realtà superiori, liberarci dalle nostre tenebre, gustare il sapore della dolcezza interiore, meritiamo di esserne tenuti lontani, quanto più per nostra negligenza indeboliamo le fortificazioni della nostra difesa²⁵.

E perciò conclude:

Chi desidera progredire nell'interiore contemplazione, metta ordine nei suoi sensi esterni, governi la mente e, come riparato dietro alti baluardi, rimanga qui in attesa che lo visiti la luce dall'alto. Sì, egli è vigile e ormai pronto all'ascesa dei giorni stabiliti, perché, conservandosi puro, si rende degno di essere più spesso visitato dalla grazia divina²⁶.

¹⁸ *Commento al Primo Libro dei Re*/I, II, 123, p. 221.

¹⁹ *Ibid.*, III, 122, p. 75.

²⁰ *Ibid.*, III, 123, p. 75.

²¹ Cfr. *ibid.*

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*, I, 66, p. 71.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, I, 66, p. 73.

L'impegno nelle opere buone

Il dono della sua presenza spinge il contemplativo a spendersi con dedizione ancora maggiore nella generosa operatività come se questa fosse il frutto spontaneo di quella. Elkana, che ha vissuto l'esperienza della contemplazione, grazie alla quale ha compiuto l'immolazione spirituale, è particolarmente generoso nel dare. «Quanto più infatti l'anima buona si eleva nella contemplazione, con tanta maggior dedizione si espande in generosa operosità»²⁷.

Ecco dunque che l'operosità è frutto naturale e spontaneo della contemplazione. Infatti

Se gli inesperti presumono di sollevarsi più acutamente a contemplare le realtà superne anziché raggiungere la luce della verità, vanno fuori strada, cadendo nell'errore. E chi non premette le opere buone, finisce per non trovare mai quello splendore della visione interiore cui aspira. Perciò il Signore nel Vangelo, quasi rinviando gli amanti della vita contemplativa ai confini di Bet-Sémes, dice: chi accoglie i miei comandamenti e li osserva, questi mi ama. Chi mi ama sarà amato dal Padre mio e anch'io lo amerò e mi manifesterò a lui (Gv 14,21). Dicendo che non si manifesterà se non a chi lo ama, e lo ama chi osserva i suoi comandamenti, apertamente insegna che non concede la luce della sua segreta visione se non come ricompensa dell'opera buona²⁸.

Vita attiva e vita contemplativa

Pietro di Cava, riferendosi al fatto che Peninna umiliava Anna per la sua sterilità, fa una riflessione sui principianti nella vita spirituale, concludendo che

quando si arriva alla perfezione non si è più lacerati da questo conflitto di spose, perché ormai la maturità dell'esperienza insegna a equilibrare con discernimento la necessità dell'azione e l'impegno della contemplazione. Colui che non dedica alla contemplazione il tempo destinato all'azione e non turba con l'impegno dell'azione il tempo destinato alla contemplazione, è come se possedesse nella pace l'una e l'altra sposa²⁹.

Vivere in questo equilibrio salutare è già sperimentare "in via" ciò che sarà pienamente realizzato "in patria". Succede così che «l'anima possieda la contemplazione perfetta nella speranza, pur non possedendola ancora nel vigore dell'esperienza»³⁰.

Gli esempi di Lia e Rachele, delle due mogli di Elkana, Peninna e Anna; delle due figlie di Saul Merab e Mikal, e finalmente di Marta e Maria del Vangelo di Luca, sono altrettanti riferimenti biblici ai quali l'abate si richiama per elaborare una riflessione davvero molto ricca sull'alternarsi della vita attiva e contemplativa, entrambe orientate al conseguimento dell'unità di vita, che sfocia nella carità perfetta.

Il superamento di tale conflitto si ha quando «la maturità dell'esperienza insegna a equilibrare con discernimento la necessità dell'azione e l'impegno della contemplazione. Colui che non dedica alla contemplazione il tempo destinato all'azione e non turba con l'impegno dell'azione il tempo destinato alla contemplazione, è come se possedesse nella pace l'una e l'altra sposa»³¹.

Pietro di Cava sembra propendere per l'inesistenza di gerarchie di sorta tra vita attiva e vita contemplativa, e sottolineare invece l'importanza di una sana complementarità, che porta all'equilibrio e all'armonia nella persona.

Succede così che «l'anima possieda la contemplazione perfetta nella speranza (*in spe*) pur non possedendola ancora nel vigore dell'esperienza»³².

²⁷ *Ibid.*, I, 71, p. 77.

²⁸ *Commento al Primo Libro dei Re/2*, III, 116, p. 71.

²⁹ *Commento al Primo Libro dei Re/1*, I, 72, p. 77.

³⁰ *Ibid.*, I, 75, p. 79.

³¹ *Ibid.*, I, 72, p. 77.

³² *Ibid.*, I, 75, p. 79.

Il ruolo del “predicatore”

È questo il momento opportuno per assolvere il ruolo proprio del predicatore. Ruolo che si esplicita anzitutto con l'essere ciò che poi si annunzia.

Segue il contenuto orale attinto dalla Sacra Scrittura, dall'esempio dei Padri e dalla riflessione personale. Così Pietro di Cava: «Tutto ciò che il predicatore propone ai fedeli lo prende, o dagli esempi dei santi, o dagli insegnamenti della Sacra Scrittura o dalla rivelazione dell'interna contemplazione»³³.

Quest'ultima sta particolarmente a cuore al nostro Autore, perché essa pone in evidenza il cuore stesso del pensiero cristiano.

«Contemplatio enim virtus est, non solum per quam ipsa Scriptura condita recognoscitur, sed per quam nondum condita conderetur et per quam condita ad Dei voluntatem cotidie disponatur»³⁴. Così traduce e commenta questa fondamentale definizione Innocenzo Gargano:

Sappiamo infatti che è virtù contemplativa non soltanto quella che permette di interpretare adeguatamente la Scrittura canonica, ma anche quella che permette sia di riconoscere l'autenticità di un dono non ancora canonizzato (dalla Chiesa), sia di orientare ogni giorno i (significati dei) testi riconosciuti verso il compimento della volontà di Dio.

La contemplazione si riferisce a tre specifici ambiti della vita cristiana: l'interpretazione della Scrittura; l'esperienza dei santi, considerati Scrittura in formazione; l'ordinamento dei significati ottenuti in funzione del compimento della volontà di Dio.

Quindi la contemplazione è strettamente connessa alla visione in profondità di un testo, scritto o vivente, che orienti comunque al compimento della volontà del Padre. Cosa che si potrebbe chiamare semplicemente *perfecta caritas*.

Tutto ciò abilita a guardare con occhio contemplativo, nella storia quotidiana, in cui si stava scrivendo il realizzarsi misterioso della volontà di Dio.

Possiamo concludere che per i Padri antichi non si può prescindere dal testo biblico e dalla storia per avere un'autentica esperienza di contemplazione.

Tornando alla descrizione del predicatore, Pietro di Cava è molto chiaro:

Chi tende alla perfezione della predicazione, mentre con umiltà segue gli esempi dei Padri, mentre si impegna seriamente nella conoscenza della Sacra Scrittura, conosca le cose che deve attuare contemplandole con purezza di spirito, poiché, avendo assunto il compito della predicazione, se vuole insegnare agli uomini deve essere disposto a imparare da Dio. Tuttavia, per il fatto che viene istruito mediante la segreta contemplazione, non presuma di poter fare a meno delle Scritture ispirate dallo Spirito santo, né disdegni di far seguire gli esempi dei santi³⁵.

Questa connessione tra capacità contemplativa e predicazione comporta il primato assoluto di un'oltre, che si identifica con la carità e con il primato dell'amore.

Dal concepimento al parto

All'inizio del secondo libro del suo *Commento*, Pietro Divinacellus aveva scritto testualmente:

Commentando nel libro precedente il senso morale della storia sacra, abbiamo collocato la fecondità di Anna nella perfezione della suprema contemplazione, perché concepire è per l'anima godere la gioia ineffabile della suprema contemplazione di Dio onnipotente e partorire significa non poter nascondere i segni della carità concepita nell'anima. Ma che significa adesso il cantico intonato da colei che ha partorito, se non l'esaltazione, con autentiche lodi, di colui che ineffabilmente ama?»³⁶.

³³ *Commento al Primo Libro dei Re/2*, III, 171, p. 115.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Commento al Primo Libro dei Re/2*, III, 171, p. 115.

³⁶ *Commento al Primo Libro dei Re/1*, II, 171, p. 119.

Come nel processo della maternità il concepimento è presupposto necessario del parto e tuttavia non si concepisce un bambino per tenerlo in grembo, ma per partorirlo al mondo, così avviene nel caso del predicatore.

Si tratta in realtà di vera e propria necessità di natura, dal momento che «partorire significa non poter nascondere i segni dell'amore concepito nell'anima»³⁷.

Siamo in una sorta di circolarità tra vita attiva e vita contemplativa, che si alternano naturalmente essendo entrambe orientate alla carità che si apre all'«esaltazione, con autentiche lodi, di colui che ineffabilmente ama»³⁸.

Anna – prosegue l'abate – dice: il mio cuore esulta nel Signore (1Sam, 2, 1), perché, disprezzato tutto il resto, essa ama lui solo. E il suo sentimento è quello stesso cui era giunto colui che diceva: Che cosa c'è per me in cielo e da te cosa ho voluto sulla terra? (Ps 72, 25). Infatti la sua esultanza in Dio gli fa dire: li tuo volto, il tuo volto, Signore io cercherò (Ps 26,8).

Anche la sposa del Cantico chiede del resto: Mi baci con i baci della sua bocca (Ct 1,1). Dunque Anna, dicendo: il mio cuore esulta nel Signore, di che altro si gloria, se non di essere unita con i baci a colui che ardentemente ama? Tali espressioni non vengono se non sulle labbra di colei che sa per esperienza quale forza d'amore c'è nella camera nuziale dello sposo. Resa gloriosa da tutte le vittorie sulle passioni ed elevata al culmine delle virtù, è pervenuta a quella sublime altezza dove, con esultanza di gioia indicibile, essa ha posto il suo cuore in Dio³⁹.

L'itinerario spirituale si conclude sulle vette dell'amore. La verità innalza infatti l'anima eletta a ciò che impara a conoscere, accendendo in essa la fiamma dell'amore, così che tanto più generosamente essa possa esercitare il magistero della carità, quanto più fervidamente la forza dell'amore glielo imprime nell'intimità.

È ormai completamente unificata con l'amato, avendo «posto il suo cuore in Dio»: ora può vivere nella grande libertà, senza preoccuparsi se sia vita attiva, contemplativa o mista.

E così, passando dal «vertiginoso movimento ad una sicura stabilità», dal momento che «dall'abitudine ha appreso a rimanere fissa nella contemplazione, l'apostolo raggiunge, nel frutto della sua fecondità, la gioia di una perfetta devozione. E ciò che ha concepito lo partorisce», perché «lo fa conoscere al prossimo per la gloria della divina maestà»⁴⁰.

È la grande intuizione del nostro commentatore.

La «gemina caritas»

Risulta quindi evidente la necessità di superare qualunque contrapposizione fra vita attiva e vita contemplativa in nome di un oltre che l'insegnamento cristiano permette di identificare con ciò che l'Autore stesso chiama «gemina caritas» e che potremmo sintetizzare nell'amore del prossimo perseguito per amore di Dio.

Possiamo a questo punto chiederci: quali sono le caratteristiche distintive di ciascuna delle due forme di vita conosciute dalla tradizione cristiana?

Pietro di Cava sottolinea la pari dignità delle due forme di vita. Merab e Mikal, le due figlie di Saul, sono state generate dallo stesso padre e dunque hanno in comune la stessa natura condivisa della figliolanza. Anche Marta e Maria, nel Nuovo Testamento, sono due sorelle discepoli predilette di Gesù allo stesso modo.

Oltre ad essere pari in dignità, perché sorelle, le due forme di vita sono ambedue feconde. Lo si evince dal riferimento a Lia e Rachele e a Peninna e Anna. Si può aggiungere che ambedue le forme di vita amano le cose eterne e hanno in comune il desiderio di giungervi per mezzo delle *bonae*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*, II, 2, p. 119.

⁴⁰ *Ibid.*, I, 81, p. 85.

operationes, cioè delle opere buone. La distinzione sta tutta nel modo diverso con cui l'una e l'altra sono feconde. Infatti «una agisce di più, l'altra vede di più».

Le due forme di vita possono essere rapportate l'una all'occhio, l'altra alla mano del corpo umano. Agiscono in modo diverso, ma hanno lo stesso obiettivo: «tendono infatti alla stessa vita eterna che amano»⁴¹ e appartengono allo stesso corpo.

Prosegue l'abate:

Sebbene una forma di vita possa essere, nel proprio ambito, superiore all'altra, nell'operare o nel contemplare; tuttavia nessuna di esse è priva dello splendore della vita, perché a nessuna delle due è negato il vanto della fecondità. Differiscono soltanto nella visione e nell'azione⁴².

Inoltre «la vita attiva ha la visione di passaggio, intenta com'è all'azione, la vita contemplativa invece, pur camminando, è stabile nella quiete»⁴³.

Osservazioni che derivano da ciò che Pietro di Cava ha ricavato da una lettura comparata di Luca 10,40-49 e Mc 16,1. In sostanza ciò che davvero è importante per il nostro Autore, quale che sia la forma di vita vissuta in concreto dal credente, è possedere la stabilità dell'occhio del cuore fisso su colui che ha scoperto essere il suo tesoro più caro (cfr. Mt 6,11).

L'abate può così concludere:

Si dispone in modo giusto il fervore dell'azione allorché ci dedichiamo ad essa in maniera tale da vedere con cuore unificato e sereno, colui al quale cerchiamo di consacrare le nostre opere»⁴⁴.

Il rimprovero di Gesù a Marta non si riferiva affatto dunque alle opere, ma piuttosto al disturbo che dimostrava di avere ancora nel cuore, dal momento che, a differenza di Maria che rimaneva stabile nell'attenzione all'*unum necessarium*, si lasciava derubare della stabilità del cuore, nutrendo ancora pensieri semplicemente umani.

Per Pietro Divinacellus la mancanza di Marta era tutta nel fatto di non aver ancora capito che anche per chi si dedica alla vita attiva è necessario possedere la stessa unificazione interiore richiesta da chi si dedica alla vita contemplativa. Infatti «quando l'anima si divide in molte cose si eleva divisa alla visione», dimostrando così di essere meno pura nella «suprema intenzione».

Vita unificata

L'itinerario compiuto da Pietro di Cava commentando il Primo Libro dei Re porta il lettore, impegnato in un serio cammino spirituale, all'incontro con la persona di Cristo che crea una vita qualitativamente diversa, in cui si sperimenta, a livelli sempre più profondi, una tale intimità con Lui da determinare una vera e propria unificazione del credente in Lui. «Sì, perfezione dell'uomo consiste – dichiara l'abate – nel vanto dell'unità»⁴⁵.

Dall'esperienza di questa unificazione, che si fa sempre più intima, nascono esigenze particolari sintetizzate nella ricerca della solitudine e del silenzio con cui favorire il dialogo con la Parola di Cristo e la contemplazione di Lui.

Caratteristica dell'uomo unificato è quella di non lasciarsi agitare dalla molteplicità delle cose da fare, concentrandosi piuttosto sull'unica cosa necessaria: orientare la propria attenzione al Signore. Questa scelta di vita comporterà il desiderio di uniformarsi alla volontà del Signore, e di condividere con i fratelli gli affetti del cuore e le tensioni dell'anima, sperimentando la gioia di essere «un cuore solo e un'anima sola».

L'uomo unificato vive con equilibrio l'alternanza tra vita attiva e contemplativa, con l'aggiunta di un oltre verso il quale l'una e l'altra forma tendono nell'acquisizione della carità perfetta, sintetizzata nella formula della «gemina caritas».

⁴¹ *Commento al Primo Libro dei Re*/I, V, 179.

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*, I, 61, p. 63.