

ITINERARIUM

Quali parole può usare uno storico delle origini cristiane per invitare un lettore ad affrontare il viaggio che i due Autori ci propongono lungo l'itinerario delle loro esperienze spirituali? Certamente quelle desunte dal proprio mestiere, vale a dire operando un'analisi critica in ordine alle fonti, al metodo, ai contenuti. Ma già dalla lettura delle prime pagine di questo libro è emersa la convinzione che operazione prevista doveva essere quella di rispettare le parole scritte quale eco di una realtà a cui lo storico, in quanto tale, non può attingere, perché non ha la strumentazione adeguata: la sfera dell'intuizione, della sensibilità e della percezione – costellazione che indubbiamente guida ogni atto della quotidianità di ogni essere pur razionale – sfera così pervasivamente presente in questo libro, manda segnali che l'osservatorio storico non riesce a ricevere, prima ancora che a decifrare. Il che, ovviamente, non può in alcun modo inficiarne la presenza: quante volte, a lezione, mi sono ostinato a spiegare che negare la storicità della resurrezione di Cristo non significa affatto negare l'evento; e, per chiarire questo rapporto, ho sempre fatto ricorso alla metafora, forse banale, dell'innamoramento, vissuto che – considerata l'età dei miei studenti – sarebbe addirittura imprudente negare. Eppure, se questo "sentire" (*sentio*, in latino, esprime proprio la percezione sensitiva) non può essere storicamente catalogato, ben diversa è la situazione per quanto concerne gli effetti, le conse-

guenze di questi eventi, del tutto criticamente valutabili: se la resurrezione di Cristo ha rappresentato l'*élan vital* che ha dato origine al cristianesimo (e alla sua storia), il vissuto di miriadi di donne e di uomini che hanno cercato attivamente una via che – abbandonati i sentieri dell'esteriorità – portasse all'essenza del proprio essere, alla comunicazione con l'altro, alla condivisione di quelli che gli antichi Padri cristiani chiamavano i "beni spirituali", ebbene questi pellegrinaggi dello spirito hanno originato fenomeni imponenti, tanto in Oriente quanto in Occidente, ricostruibili nella storia dell'ascesi, della mistica, dell'itineranza religiosa, dell'eremitaggio, del monachesimo.

Sotto questa luce, il problema della definizione del genere letterario di questo lavoro può essere affrontato evocando quello straordinario documento costituito dalle *Confessiones* di Agostino d'Ipbona: un riconoscimento sincero della propria finitezza e delle proprie fragilità, situazione che si dischiude però in un inno di lode a Dio in cui si racconta la propria vita, evocandone gioie speranze dolori disillusioni incontri abbandoni scoperte perdite. Se, per Agostino la strada procedette tortuosa attraverso sistemi religiosi quali il Manicheismo o filosofici, quali il Neoplatonismo, attingendo a una meta che potremmo definire "aperta" (non è ozioso il dibattito se il grande Africano a *Cassiciacum* si sia convertito a Cristo o a Plotino), anche qui noi ci troviamo di fronte a un problema analogo: attraverso quali tappe e dove conduce il cammino dei nostri due Autori? La diversità delle loro sensibilità spirituali – l'una più accentuatamente ispirata dal cristianesimo, l'altra dal buddismo – non pone certo difficoltà, perché da molti decenni le pratiche ascetiche orientali sono state cordialmente accolte nella spiritualità cristiana: all'inaugurazione, alcuni anni fa, di un tempio buddista a Milano mi sorpresi a riconoscere, attivamente partecipi del culto colà celebrato, alcuni esponenti cattolici di cui conoscevo l'elevatezza e la raffinatezza spirituali, segno evidente di una comunione senza barriere, distinzioni o preclusioni. Il problema è piuttosto un altro, e investe prioritariamente

la coscienza cristiana, dal momento che il cristianesimo, in una con il più tardo affermarsi dell'islam, costituisce uno dei grandi rami rampollati dal tronco del giudaismo. Queste tre manifestazioni religiose, che in Abramo riconoscono il loro patriarca, presentano tuttavia il carattere, comune alle religioni rivelate, dell'esclusività: un Dio unico, geloso, che non ammette concorrenti. Come conciliare dunque la fedeltà intransigente al Patto, alla parola (*berit*) data all'unico Dio con l'apertura foss'anche limitata all'esperienza spirituale e alla pratica dell'ascesi, verso quelli che i libri di Neemia e di Esdra chiamerebbero una prostituzione contaminante?

Nel racconto del loro cammino di "perfezione", emergono a tale proposito insistenti spunti di riflessione che richiamano per forti analogie un episodio drammaticamente celebre della biografia di Ambrogio di Milano che, sullo spirare del IV secolo, era vescovo niceno dell'allora capitale dell'Impero. Nel clima di frontale opposizione che, in ambito cristiano, divideva da molti decenni gli ariani dai niceni (o cattolici), presso quella corte, su cui nominalmente regnava un fanciullo, Valentiniano II, sotto l'egida inflessibile della madre Giustina, di confessione ariana, fu inviata da parte del Senato di Roma, composto in maggioranza da pagani, una delegazione capeggiata da Simmaco – appartenente a quella *familia* degli Aurelii da cui proveniva lo stesso Ambrogio – latore di una supplica in cui veniva richiesta la ricollocazione, nell'aula di quel Senato, di un simulacro pagano, il c.d. Altare della Vittoria, su cui da sempre, prima di ogni adunanza, era consuetudine da parte dei senatori bruciare qualche granello d'incenso. Già questo scenario pare davvero congruo a rappresentare il molteplice intreccio, pur se in questo caso conflittuale, del tessuto religioso: il Senato tenta, attraverso un suo componente pagano imparentato con il vescovo cristiano, un riconoscimento della sua individualità, facendo leva sull'odio che la corte ariana nutre verso il vescovo niceno. Ambrogio, attraverso i suoi agenti, riesce a intercettare il documento senatorio – la celebre *III Relatio Symmachi* – e alza un terribile fuoco di sbarramento per far

fallire la pericolosa ambasciata: Simmaco infatti, per prevenire la scontata argomentazione per cui la fede cristiana, di qualsiasi confessione fosse, non poteva ammettere la sopravvivenza delle fedi pagane, aveva affermato che “*uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum*”. Scampando al tiro incrociato delle inesauste interpretazioni di questa sentenza, è del tutto plausibile che il senatore pagano avesse voluto affermare che, per attingere al mistero della divinità (*secretum*), un solo percorso (*uno itinere*) non fosse assolutamente sufficiente, sancendo quindi la necessità, prima ancora della possibilità, di “battere” strade diverse. Chi s’inoltri nella lettura di questo libro, spero potrà giustificare questa lunga digressione: non v’è infatti pagina in cui la tematica dell’*itinerarium cordis in Deum*, il cammino spirituale che conduce a Dio, non sia richiamata quale principio di verifica dell’esperienza religiosa dei due Autori, che paiono rivivere nella loro esperienza quell’antica conflittualità, cercando naturalmente di superarla in un’armonica composizione delle parti.

Non si tratta, a mio parere, di un ripiegamento irenico effettuato a ristoro dell’assolutismo esclusivistico insito in ogni religione rivelata, quella *praescriptio ad excludendum* che ha insanguinato miriadi di campi di battaglia – cristiani contro islamici, ebrei perseguitati dai cristiani, etnocidi galoppanti dalle Guerre di religione d’Età moderna alla Conquista coloniale del sub-continente americano alla cultura del disprezzo che ha attizzato il fuoco della *Shoah* agli attacchi talebani contro le minoranze cristiane in Africa e altrove: un’autentica galleria degli orrori allestita sotto le insegne della Vera Religione – . L’elisione della prospettiva storica nella riflessione dei nostri due Autori pare piuttosto motivata dall’accoglimento, pur se di natura peculiare, della rivoluzionaria svolta operata in Europa dalla grande teologia critica del Novecento: il dio asservito ai bisogni e alle intenzionalità dell’uomo (il dio della devozione popolare – e del suo lucroso sfruttamento – e quello della teologia politica) è morto e, sperava Dietrich Bonhoeffer, non è destinato

a risorgere. “Dobbiamo vivere come uomini capaci di far fronte alla vita senza Dio – scriveva il martire antinazista di Flossenburg in *Resistenza e resa – Il Dio che è con noi è il Dio che ci abbandona* (cfr. Mc 15,34)”. Egli però si manifesta ora “nella piena umanità della vita dell'uomo Gesù”: la decisione, la responsabilità della scelta torna in mano alla pienezza dell’*“umanità della vita”* di un uomo condannato, fra atroci sofferenze, al patibolo. Resta però aporetica, a mio giudizio, la possibilità di innestare su questa radice teologica – di assoluto stampo cristologico – una spiritualità orientata all’armonia degli insiemi, proprio perché la croce di Cristo è rottura, divisione, contrasto, opposizione, “*scandalo per i Giudei e follia per i gentili*”, come già scriveva Paolo di Tarso agli albori dell’annuncio evangelico (*1 Cor 1,23*).

Scorrendo la Bibliografia che correda il volume – cui i due Autori giustamente rivendicano un ruolo non circoscritto al mero elenco di titoli – forse si può attingere alla più corretta prospettiva entro cui Elisabetta D’Ambrosio e Sergio Gandini hanno inteso disporre, come in un quadro, i *realia* della loro avventura spirituale: simili agli emblemi di cui si fregiavano gli antichi pellegrini, le opere citate ci consentono di ricostruire, su una mappatura delle regioni dello spirito che hanno attraversato, il loro inesausto cammino intrecciato fra Oriente e Occidente: una lunga via “pratica”, come direbbero gli Autori, che ci viene offerta non tanto per lo studio geografico quanto per la meditazione spirituale.

Remo Cacitti
Università degli studi di Milano