

«Io, recluta inesperta, ho trovato la fonte dalla quale  
 attingere anche solo poche gocce»<sup>1</sup>

# Alle fonti della spiritualità: la *Lettera a Gervaso* di Guigo II il certosino

di Emma Caroleo\*

La *Lettera a Gervaso* di Guigo II il certosino (1160 c.a. –1189) è un testo spirituale sulla preghiera, sulla *lectio divina*, e sarà oggetto di questo intervento attraverso tre passaggi.

1. Uno sguardo sulle fonti e sul contesto storico: lo sviluppo della *lectio divina*.
2. Un'introduzione sull'arte della preghiera: le caratteristiche della *Lettera a Gervaso* di Guigo II il certosino.
3. Una guida al discernimento della propria vita interiore: il metodo proposto nella *Lettera a Gervaso*.

Il tutto avvicinerà il quadro spirituale nel quale si svolge l'umana relazione con Dio, nella libertà sotto l'azione dello Spirito<sup>2</sup>.

## 1. Fonti e contesto nei quali si sviluppa la *lectio divina*

Il discorso si innesta all'interno della mentalità dell'Evo Medio. Esso pone la preghiera al centro dell'esistenza umana come la radice sulla quale si fonda e lo scopo verso il quale essa tende.

La vita monastica medievale<sup>3</sup> è un'unica azione in cui il momento della preghiera è costantemente attorniato e prolungato da tutti gli altri atti della giornata: atti di ascesi e di lettura spirituale. Anche il lavoro manuale tende a conservare la memoria della condizione umana. Tutto è preghiera. Da questo ritmo vigilante nasce la *memoria Dei*, cioè il

\* EMMA CAROLEO, docente incaricata della PUG presso il Dipartimento della Teologia delle Religioni, [emmacaroleobonfatti@gmail.com](mailto:emmacaroleobonfatti@gmail.com).

<sup>1</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, in *I padri certosini, Una parola dal silenzio. Fonti certosine. Le Lettere*, introduzione, traduzione e note a cura di Cecilia Falchini, monaca di Bose, ed. Qiqajon, Comunità di Bose 1997. La traduzione in italiano della *Lettera a Gervaso* è curata da E. ARBORIO MELLA, *Tornerò al mio cuore*, ed. Qiqajon, Bose 1987, n. 5.

<sup>2</sup> E. ARBORIO MELLA, *Tornerò al mio cuore*, cit., 21.

<sup>3</sup> Cf G. PENCO, *Storia del Monachesimo in Italia. Dalle origini al Medioevo*, Jaca Book, Milano 1983.



ricordo permanente del Signore. Essa consiste nel riferire costantemente a Dio ogni pensiero, ogni relazione, ogni evento di cui si è testimoni.

Da quanto detto, nello spirito medievale<sup>4</sup> è impossibile circoscrivere la preghiera come momento separato rispetto agli altri gesti della vita; allo stesso modo in cui lo è distinguere gli spazi di preghiera personale da quella comunitaria<sup>5</sup>.

Si tratta di distinzioni che esprimono aspetti diversi di una realtà unica. Si ha a che fare con il dono dell'incontro con Dio, fatto da Lui agli uomini, a cui l'uomo e la donna sono chiamati a rispondere con accenti sempre nuovi.

I Padri parlano della preghiera come dell'uscita da se stessi, dal proprio mondo per entrare in dialogo con Dio:

«La preghiera è elevazione della mente verso Dio. La preghiera è l'attività conveniente alla dignità della mente, ovvero l'esercizio più eccellente e più puro di essa. Come il pane è nutrimento per il corpo e la virtù per l'anima, così anche la preghiera spirituale è nutrimento della mente. Come la vista è più potente di tutti i sensi, così la preghiera è la più divina di tutte le virtù»<sup>6</sup>.

Alla *Letture* della Scrittura è assegnato un posto quanto mai privilegiato all'interno della preghiera. S. Benedetto precisa, nell'ultimo capitolo della Sua Regola, di quale tipo di *lettura* si tratti:

«Quale pagina infatti o quale parola d'autorità divina del Vecchio e del Nuovo Testamento non è rettilissima norma per la vita umana? Così pure le Collezioni, le Istituzioni e le Vite dei Padri che altro sono se non strumenti di virtù per i monaci buoni e obbedienti?»<sup>7</sup>.

È interessante notare come S. Benedetto non citi *l'orazione*, dal momento che, in tutta la letteratura monastica antica, la *lettura* comportava ciò che noi poniamo sotto il nome di *orazione*, anzi molto di più.

Come esempio citatissimo, si riporta Antonio Abate (251–356), padre di tutti i monaci, che discerne la sua vocazione ascoltando la Scrittura in un contesto liturgico<sup>8</sup>. E, come se ciò non bastasse, saranno le parole della Scrittura a motivare le sue scelte future e ad ispirare la sua spiritualità.

La *lettura* di cui trattiamo si definisce *divina* poiché la Bibbia non è un libro come gli altri: è *Parola* di Dio che ha creato il mondo; è *Parola* che ri-crea e che trova compimento

<sup>4</sup> Cf M.D. KNOWLES - D. OBOLENSKY, *Nuova storia della chiesa. Il Medioevo*, Marietti Editori, Torino 1981, 159-188; J.M. MOLINER, *Espiritualidad medieval*, Editorial El Monte Carmelo, Burgos 1974, 162-174.

<sup>5</sup> D. URSMER BERLIERE, *L'Ordine monastico dalle origini al secolo XII*, traduzione italiana di M. ZAPPALÀ, Edizioni Laterza, Bari 1928, 35-40.

<sup>6</sup> EVAGRIO PONTICO, *Sulla preghiera pura* (a cura di G. Bertotti), Il Leone Verde ed., Torino 1998, 35.

<sup>7</sup> Cf *Regola di Benedetto* 73,3-6 in G. TURBESSI, *Regole Monastiche antiche*, Ed. Studium, Roma 1978, 473.

<sup>8</sup> Antonio attratto dall'ammaestramento evangelico «Se vuoi essere perfetto, va', vendi ciò che hai, dallo ai poveri e avrai un tesoro nel cielo, poi vieni e seguimi» volle scegliere questa strada e, venduti i suoi beni si dedicò alla vita ascetica davanti alla sua casa e poi al di fuori del paese. Una parte dei frutti del suo lavoro gli serviva per procurarsi il cibo, il resto lo distribuiva ai poveri; dice s. Atanasio che pregava continuamente ed era così attento alla lettura delle Scritture da ricordare tutto e la sua memoria sostituiva i libri.



in Cristo<sup>9</sup>.

Il IX abate di Cluny, Pietro il Venerabile (1094–1154) indica come inizio della preghiera il *silenzio*, seguito da *lectio, meditatio, oratio*; il cistercense filosofo inglese Isacco della Stella (1110–1169) parla a sua volta di *lectio, meditatio, oratio*. La terminologia senza grandi variazioni è frutto di una tradizione acquisita e salda risalente ai Padri della Chiesa, come ad esempio nel caso delle opere di Origene (185–254), dalle quali i Padri cappadoci, S. Basilio Magno e Gregorio il Teologo, nel 300 fecero una *Filocalia* per l'apporto determinante alla *lettura*<sup>10</sup>.

Ciò che interessa è tentare di specificare queste quattro parole che costituiscono l'argomento della *Lettera a Gervaso*, le quali appartengono alla fonte della Tradizione monastica, e costituiscono, in questo frangente, la sua chiave di comprensione.

Le quattro parole sono: *lectio, meditatio, oratio, contemplatio*, ovvero lettura, meditazione, preghiera, contemplazione, i quattro gradini spirituali, che per Guigo II compongono la *Scala di Giacobbe*:

«Improvvisamente quattro gradini spirituali si offerse all'intima mia riflessione e cioè la *lettura, la meditazione, l'orazione e la contemplazione*. Questa è la *scala dei monaci*, grazie alla quale essi sono elevati dalla terra al cielo. È una scala con pochi gradini, ma di una altezza incommensurabile, indicibile»<sup>11</sup>.

La progressione e l'ordine suggeriti da Guigo II sono gli stessi che a tutt'oggi si seguono all'interno della *Lectio divina*. Con la *Scala* di Guigo II siamo agli inizi di una fase della letteratura sulla preghiera. Negli stessi anni sorgono sintesi analoghe presso i canonici di S. Vittore<sup>12</sup>. Fra i certosini, un monaco di nome Adamo<sup>13</sup>, scrive un trattato metodico sulla preghiera.

Nei decenni e nei secoli successivi i metodi di preghiera diverranno un cardine della devozione popolare e plasmeranno profondamente la vita religiosa, anche in risposta alla divaricazione fra preghiera personale e liturgia dovuta al persistente uso del latino e al crescente distacco tra la vita monastica e la vita del semplice cristiano/a.

Nella ricerca di una interiorità personale si farà strada da un lato la mistica sul genere del Meister Eckhart<sup>14</sup> (1260–1328), dall'altro la semplice pietà dell'*Imitazione di Cristo*<sup>15</sup>

<sup>9</sup> Vi è tutta una tematica e una riflessione dei Padri della chiesa che attesta questa precisa coscienza di fede, Gesù è presente nella Scrittura; leggendo la Scrittura dialoghiamo con Lui; ascoltando la Scrittura Egli ci è donato. Cf. L. PACOMIO, *Lectio Divina*, Piemme, Casale Monferrato 1986, 23-25.

<sup>10</sup> Le omelie ed i commenti di Origene ci permettono di conoscere a fondo il suo modo di insegnare che si identifica con il suo modo di interpretare la Scrittura. Gli studiosi sono pressoché concordi nel qualificare ed apprezzare il ruolo primordiale di Origene nello sviluppo della *lectio divina*. Cf E. DAL COVOLO, *La Lectio divina nei Padri della Chiesa. Dalla svolta <origeniana> alle regole monastiche fino a Guigo II*, in G. ZEVINI - M. MARITANO (a cura di), *La Lectio Divina nella vita della chiesa*, LAS, Roma 2005, 97-11

<sup>11</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 2.

<sup>12</sup> E. ARBORIO MELLA, *Tornerò al mio cuore*, cit., 16.

<sup>13</sup> Adamo certosino (1140–1212) scrisse un centinaio di sermoni e numerosi trattati ascetici e mistici in cui è sensibile l'influenza di S. Bernardo.

<sup>14</sup> Cf MEISTER ECKHART, *I Sermoni*, (a cura di M. Vannini), Ed. Paoline, Milano 2002.

<sup>15</sup> Cf AUTORE ANONIMO, *Imitazione di Cristo*, Edizioni S. Paolo, Torino 2007. La paternità dell'opera non è così certa. Enzo Bianchi l'attribuisce ad un autore dell'ambiente certosino, e per questo anonimo.



(1200 c.a). La mentalità religiosa acquisterà un'impronta fortemente individualistica e la *contemplazione* diverrà una tecnica destinata a fornire risonanze emotive, la cui presenza sarà segno di autenticità.

Va detto che nulla di tutto ciò è nell'opera di Guigo II.

### 1.1. Brevi note biografiche di Guigo II

A proposito di Guigo II il certosino gli elementi storici sono molto pochi: certamente tale riserbo delle fonti si può facilmente far risalire all'amore per il silenzio riguardo se stessi che caratterizza la spiritualità certosina<sup>16</sup>.

Egli è conosciuto come Guigo II, per poterlo così distinguere da Guigo I. Ricoprì la carica di Priore della Chartreuse, il nono per l'esattezza, dall'anno 1173 al 1180; fu ulteriormente investito di una nuova nomina dal 1185 fino alla sua morte, avvenuta nel 1189<sup>17</sup>.

La produzione letteraria di Guigo II il certosino consiste: nella *Lettera a Gervaso*, in dodici brevi *Meditazioni* e in un *Commento al Magnificat*, la cui attribuzione non è così certa<sup>18</sup>. Questi scritti sono tutto ciò che rimane di Guigo II: una letteratura sulla preghiera e di preghiera, una testimonianza sul cuore stesso della vita del monaco del medioevo.

## 2. Le caratteristiche della *Lettera a Gervaso*

La *Lettera a Gervaso* di Guigo II il certosino non si distingue né per mole né per dottrina, ma per densità di esperienza spirituale. Guigo II la definisce *Scala claustralium*. L'immagine di una scala di perfezione che comprende diversi gradini ha tentato un certo numero di autori. Evagrio Pontico (345–399), filosofo del deserto di Egitto, ne ha ritenuti necessari tre<sup>19</sup>. S. Benedetto ha costruito una scala che ne annovera dodici<sup>20</sup> e Giovanni Climaco ne elenca una trentina<sup>21</sup>. La “scala dei monaci”<sup>22</sup> di Guigo II, ricordata e

<sup>16</sup> I certosini eredi degli eremiti hanno da essi ripreso i tre elementi sui quali si articola la loro vita «siederà, solitario e tacerà» Lam. 3,27-28.

<sup>17</sup> La cronologia della vita di Guigo II il certosino è ripresa da quella stabilita in *Sources Chretiennes*, 1963.

<sup>18</sup> Come già riferito la traduzione in italiano dello scritto è curata da E. ARBORIO MELLA, *Tornerò al mio cuore*, cit., 1987.

<sup>19</sup> EVAGRIO PONTICO, *Trattato Pratico. Cento capitoli sulla vita spirituale*, ed. Qiqajon, Comunità di Bose, Magnano 2008.

<sup>20</sup> S. BENEDETTO, *La Regola*, in G. TURBESSI, *Regole monastiche antiche*, ed. Studium, Roma 1978, 406-472.

<sup>21</sup> GIOVANNI CLIMACO, *La Scala*, Ed. Qiqajon, Comunità di Bose, Magnano 2005. Giovanni Climaco, monaco, teologo e asceta, vissuto nel convento ai piedi del monte Sinai tra il 6° e il 7° secolo, è autore di una celebre opera di ascetismo, da cui trae anche l'epiteto che lo contraddistingue, cioè la Κλίμαξ τοῦ Παραδείσου (Scala del Paradiso) detta anche Πλάχες πνευματικαί o *Tabulae spirituales*. Essa costituisce un trattato destinato ai monaci e diviso in trenta capitoli, tanti quanti gli anni della vita privata di Cristo, che ha lo scopo di indirizzare e guidare l'anima di chi ha scelto la vita monastica, considerata stato supremo nell'ascesa verso Dio, ascesa simboleggiata appunto da una scala di trenta gradini. Fonte di ispirazione dell'opera di Giovanni Climaco, oltre ovviamente alle Sacre Scritture, con particolare attenzione all'Antico Testamento, – la stessa immagine della scala è improntata alla visione di Giacobbe (Gn. 28, 10-16).

<sup>22</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 2.



ricopiata per un lungo periodo, si può indicare anche come la “scala dei cristiani” credo, senza tradire il pensiero profondo di Guigo II.

Egli applica a una parola di Gesù sull’orazione «Chiedete e vi sarà dato, cercate e troverete, bussate e vi sarà aperto» (Mt 7,7) il metodo da lui schematizzato e organizzato nella *Scala claustralium: Cercate leggendo e troverete meditando; picchiate pregando e vi sarà aperto contemplando*.

«La **lettura** è un attento esame delle Scritture che muove da un impegno dello spirito. La **meditazione** è un’opera della mente che si applica a scavare nella verità più nascosta sotto la guida della propria ragione. L’**orazione** è un impegno amante del cuore in Dio allo scopo di estirpare il male e conseguire il bene. La **contemplazione** è come un innalzamento al di sopra di sé da parte dell’anima sospesa in Dio, che gusta le gioie della dolcezza eterna»<sup>23</sup>.

Nel leggere la *Lettera a Gervaso* ritengo che occorra tenere presente due punti in relazione fra loro:

- in primo luogo la *Lettera* si lega evidentemente alla spiritualità monastica, non se ne distacca;
- in secondo luogo, l’opera è importante anche per i laici e le laiche, perché, nel corso dei secoli, ha influenzato e modellato il modo di pregare sia dei monaci sia dei laici. Nella vita spirituale non è netta la distinzione fra monaci e non-monaci, in quanto la vita monastica è semplicemente la vita cristiana vissuta in modo particolare. I monaci sono cristiani che hanno scoperto particolari possibilità per imitare Cristo e trascendere le normali condizioni di vita. La *Lettera a Gervaso* si gusta poiché è un invito esteso a tutti coloro i quali e le quali desiderano *pregare La Parola*.

La *Lettera a Gervaso* o *Scala Claustralium* riflette un’esperienza diretta e personale da parte di Guigo II ed è ciò che le dà la sua originalità, seppur si innesti all’interno della più profonda tradizione monastica.

La novità di Guigo II il certosino risiede nel fatto che i quattro elementi che cita come costitutivi della preghiera sono presentati ed illustrati come un metodo di preghiera, a fronte della tradizionale libertà con cui tale vocabolario viene generalmente utilizzato per esprimere diverse varianti di un’unica attività. Nella *Scala* i quattro elementi sono definiti esattamente e messi in successione; ciascuno costituisce la premessa necessaria al successivo. È questo uno dei primi segnali di un bisogno nuovo, già emerso in singoli sprazzi nel secolo XI, ma vivo con forza a partire da quest’epoca.

Lo stile della *Lettera a Gervaso* non è certo elaborato. Pochissimo è lo spazio che queste pagine concedono alla letteratura, dove la raffinatezza formale è strumento di preghiera concettuale. Lo stile è quasi ‘trasandato’: forse è ancora un mezzo per evitare l’ammirazione del mondo. Le citazioni o reminiscenze scritturistiche sono frequentissime, talvolta quasi continue, ma raramente letterali.

<sup>23</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 2.



### 3. La Lettera a Gervaso

Nel medioevo di cui stiamo trattando, la *lectio divina* ha un significato diverso da ciò che intendiamo normalmente oggi, cioè l'insieme delle attività interiori della preghiera basata sulla Scrittura. Nella terminologia del tempo questa parola indica la prima fase, il nutrimento, la fatica necessaria all'apertura della vita dello spirito. La *lettura* che Guigo II fa della Scrittura è solidamente ancorata alla grande tradizione patristica e medievale. Consiste in un *lettura* attenta della Scrittura, o anche in commenti di essa atti ad unificare il cuore nell'esclusivo amore per le cose divine. In essa si impara a rientrare in se stessi per conoscersi. Può essere fatta in qualsivoglia situazione esteriore e non solo nei pacifici momenti deputati alla preghiera nel chiostro o nella cella.<sup>24</sup> A questa attività personale possono accompagnarsi i commenti sulla Scrittura o sulla Regola, fatti dall'abate o da un monaco autorevole e rimuginati poi senza posa nel lungo svolgersi delle ore.

#### 3.1. Funzione ed Illustrazione della lettura:

*la lettura è un esercizio che riguarda l'esterno*<sup>25</sup>

All'inizio della *Lettera*, Guigo riferisce al suo amico Gervaso che le sue riflessioni sulla preghiera si sono sviluppate durante il lavoro manuale:

«Un giorno mentre ero occupato nel lavoro manuale, presi a riflettere sull'attività spirituale dell'uomo. Allora improvvisamente quattro gradini spirituali si offrero all'intima mia riflessione, e cioè la lettura, la meditazione, l'orazione e la contemplazione»<sup>26</sup>.

Guglielmo di Saint Thierry, scrivendo ai suoi amici certosini<sup>27</sup>, raccomanda che la *lectio* non venga fatta su scelte casuali e fortuite, che portano instabilità interiore in quanto guidate dagli impulsi del momento, ma da testi determinati, in compagnia dei quali la mente deve attardarsi fino ad abituarvisi: solo così si potrà giungere a comprendere la Scrittura nello stesso Spirito in cui è giunta fino a noi. Dello stesso parere sembra essere Guigo II:

«La *lettura* è un esame accurato delle Scritture che muove da un impegno dello Spirito; la *lettura* indaga sulla dolcezza della vita beata; essa porta alla bocca il cibo solido che l'anima vaglia con attenzione e poi dice fra sé: "qui ci può essere qualcosa di buono **tornerò al mio cuore** e vedrò se sono in grado di capire questa purezza"»<sup>28</sup>.

La *lettura* è ciò che porta l'orante all'intelligenza della Scrittura, alla vera conoscenza. La lettura di cui si tratta non è inoperosa, non si può portare avanti senza fatica "muove da un impegno dello Spirito". La *lectio* diviene un atto di disponibilità alla Presenza interlocutrice ed interpellante di Cristo che parla, che accetta la persona così

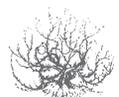
<sup>24</sup> E. ARBORIO MELLA, *Tornerò al mio cuore*, cit., 17.

<sup>25</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 12.

<sup>26</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 2.

<sup>27</sup> GUGLIELMO DI SAINT THIERRY, *Lettera d'oro*, Sansoni, Firenze 1983.

<sup>28</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 3.



come essa è, ma non la lascia così come l'ha trovata. Nella *lectio* si vive un rapporto che prepara alla conversione maturata in questo dialogo già avviato. Essa richiede uno sforzo nel quale, metaforicamente, Guigo pone a servizio i sensi umani:

1. alla lettura; sentò le parole<sup>29</sup>;
2. l'anima le vaglia con attenzione ed esse sono offerte a noi come un grappolo;
3. vedrò se sono in grado di capire;
4. comincia a masticare e a macinare questo grappolo.

Per Guigo II i veri *auditores verbi* sono *i factores verbi*, sono coloro i quali e le quali scendono al torchio e concorrono allo stritolamento del grappolo costituito dalla Parola che li ha toccati. Ma nulla di questo può avvenire finché la *lectura* non sia divenuta personale:

«comincia così un'accurata *meditazione*, che non rimane all'esterno, non si attarda alla superficie, ma rivolge il suo passo più in alto, penetra nel profondo, sonda ogni particolare...la meditazione comincia a pensare al premio, a quale gloria sarebbe la visione del volto desiderato di Dio, il volto più bello fra i figli dell'uomo. Vedi quanto mosto è scaturito da un piccolissimo grappolo, quale fuoco si è levato da una scintilla?»<sup>30</sup>

### 3.2. Funzione ed Illustrazione della meditatio:

#### *la meditatio indaga più a fondo che cosa si debba perseguire*<sup>31</sup>

La *lectio* porta frutto se prolungata ed interiorizzata nella *meditatio*. La *meditatio* promuove l'interpretazione, l'assimilazione della Parola, la memorizzazione e la custodia nel cuore<sup>32</sup>.

Come per la *lectio* essa coinvolge tutte le dimensioni dell'essere umano, poiché si prende coscienza del fatto che ci si sta accostando al Signore, divenendo suoi discepoli/e, aderendo a Lui. Lo sforzo di fissazione nella memoria di quanto si è letto comincia con il ripeterlo mentalmente, anche mormorando con le labbra, nel corso delle molteplici attività della giornata, allo scopo di scrutarne e coglierne il senso spirituale nascosto, in modo da farlo penetrare più a fondo, come un seme nella terra del proprio cuore. L'orante così passa dalla «scorza esteriore al midollo», dall'«aspetto superficiale al cuore delle Scritture»<sup>33</sup>.

In tal senso colui o colei che prega è condotto/a piano piano a scoprire nella Parola il cuore di Dio. Come per la *lectio*, ancor più di questa, non dovendosi neppure rapportare al testo scritto, la caratteristica principale della *meditatio* è la libertà; alla *lectio* essa torna ogni qualvolta che vien meno il flusso interiore della memoria. Nella *meditatio* descritta da Guigo II, il progetto di Dio e le esigenze dell'uomo e della donna sono a confronto. Ciò che scaturisce è una profonda pedagogia ed esperienza:

<sup>29</sup> GUIGO II *Lettera a Gervaso*, cit., n. 2.

<sup>30</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 5.

<sup>31</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 13.

<sup>32</sup> *Meditatio* dal greco *meléte*, letteralmente significa esercizio ripetuto, pratica, studio.

<sup>33</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 3.



«La meditazione è un'opera della mente che si applica a scavare nella verità più nascosta, sotto la guida della propria ragione»<sup>34</sup>.

Questo alternarsi continuo di Parola che nutre e di ripresa di essa nel cuore e sulle labbra fino a gustarne sino in fondo il sapore viene indicato con il termine, crudelmente efficace, di *ruminatio*: gli autori spirituali insistono sulla dolcezza che tale *ruminazione* procura al palato e al cuore. Difatti, così come è importante penetrare il senso della Parola, è altrettanto importante lasciarsene compenetrare. Questo richiede un'apertura della persona, Guigo II annota come e quanto:

«Il pozzo sia profondo ed io, recluta inesperta, ho trovato appena di che attingere poche gocce. L'anima infiammata da questi bagliori, stimolata da questi desideri, rotto ormai il vasetto di alabastro comincia a presentire, non ancora con il gusto ma con l'odorato la soavità dell'unguento: e da ciò deduce quanto sarebbe dolce avere esperienza di questa purezza la cui sola meditazione le è fonte, essa lo vede di così grande gioia»<sup>35</sup>.

L'orante è condotto pian piano a scoprire nella Parola il cuore di Dio. La *lectio* spinge alla *meditatio*, in cui la legge è sempre sulla bocca del credente/ della credente portandolo/a alla comprensione delle realtà divine. Lo sforzo umano si concentra nel mantenere vivo il dono della Parola attraverso la sua meditazione incessante.

«Che giova infatti occupare il proprio tempo in una continua lettura, percorrere le gesta e gli scritti dei santi, se con la masticazione e la ruminazione non ne estraiamo il succo e non lo assimiliamo e lo facciamo penetrare nel profondo del cuore?»<sup>36</sup>.

La dinamica da un gradino all'altro è presentata in termini estremamente sfumati, in una descrizione precisa ma insensibilmente mutevole, in cui risulta impossibile separare nettamente i vari momenti.

### 3.3. Funzione ed Illustrazione dell'oratio:

***l'orazione riguarda il desiderio, elevandosi a Dio con tutte le sue forze***<sup>37</sup>

Lo spirito appeso all'amore di Dio, pronto allo stupore e alla lode, giunge all'*oratio*. In essa occorre concentrare la propria attenzione su Dio e osservare attentamente se stessi, così da discernere la verità della propria preghiera. Leggere la Scrittura significa essenzialmente ricevere la Parola di Dio, mentre pregare è rivolgere la propria parola a Dio.

Nell'*oratio* ci si ritrova ormai chiaramente ben al di là della fatica perseverante dell'uomo e della donna di preghiera, è il momento dell'irruzione dello Spirito che porta a gridare: «Abbà Padre». Essa si presenta come un dono gratuito che non si può nè conquistare: «perché è il Signore che la distribuisce a chi vuole e quando vuole»<sup>38</sup>, nè prolungare:

<sup>34</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 2.

<sup>35</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 5.

<sup>36</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 13.

<sup>37</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., nn. 12-13.

<sup>38</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 6.



«Ho Cercato il tuo volto, Signore, il tuo volto, Signore ho cercato; ho meditato a lungo nel mio cuore, e nella meditazione è divampato un gran fuoco e un immenso desiderio di conoscerti più a fondo. Il Signore non attende che il discorso sia finito: spezza il fluire tranquillo dell'orazione e sollecito irrompe, sollecito viene incontro all'anima desiderante»<sup>39</sup>.

Per questo l'*oratio* non può essere la condizione tipica di chi prega. Il n. 8 della *Lettera a Gervaso* descrive i segni della visita del Signore: essi possono giungere fino alle lacrime, lacrime di gioia, di consolazione, di pentimento, di ricordo e di desiderio. Ma poi, nel n. 9 ecco che lo Sposo si ritira: «lasciami andare, perché è spuntata l'aurora, hai ormai ricevuto la luce della grazia, la visita che desideravi»<sup>40</sup>.

D'ora in poi la presenza del Signore diviene nascosta, le consolazioni sono finite. Rimane solo una benedizione, un segno: «e così, dopo aver dato la benedizione, ferito all'articolazione del femore e mutato il nome da Giacobbe ad Israele, si allontana per un certo tempo lo Sposo a lungo desiderato»<sup>41</sup>. È quindi una ferita simile a quella di Giacobbe nella sua lotta con l'angelo.

La preghiera è l'opera dell'intera vita del monaco, come di ogni cristiano/a che cerca Dio per fissare e far riposare il proprio cuore in Lui. La *lectio* porta l'orante nella *meditatio* al rapimento in Dio. Con l'*oratio* colui e colei che pregano conversano con Dio e con lo Spirito nell'atteggiamento dettato dal testo. Cioè la Parola letta ritorna a Dio come preghiera gradita.

L'*oratio* diviene la risposta umana a Dio. Egli, Che si era donato nella *lectio*, attraverso l'*oratio* trova corrispondenza nell'orante. Si tratta di una risposta nella fragilità, nella piccolezza, nell'umiltà umana, che è resa possibile proprio perché si parla a Dio con le Sue parole<sup>42</sup>.

È un momento di ebbrezza e di meraviglia, in cui non c'è più bisogno di urlare, ma di riposare nella Parola ed è lo Spirito che svolge il compito di elevare l'orante verso Dio. L'*oratio* si caratterizza per essere un colloquio quieto con Dio senz'altro desiderio che restare accanto a Lui:

«Avviene allora che quanto più ti conosco, tanto più ti desidero, non solo nella scorza della lettera, ma nella percezione sensibile dell'esperienza... Dammi un pegno della eredità futura, Signore, dammi una goccia di pioggia celeste che procuri un po' di refrigerio alla mia sete perché sono febbricitante d'amore»<sup>43</sup>.

L'irruzione di Dio nell'anima umana, come appare nel linguaggio di Guigo II, avviene in maniera quasi sensibile: e questo è un dato tipico della letteratura medievale<sup>44</sup>. Su questo dato egli insiste pur senza volerlo, basti annotare quante volte appare il termine "esperienza"<sup>45</sup>. Ma questo stato dura poco: lo Sposo si ritrae e lascia spazio al desiderio

<sup>39</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 6.

<sup>40</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 8.

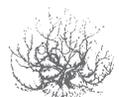
<sup>41</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 9.

<sup>42</sup> E. BIANCHI, *Pregare la Parola. Introduzione alla Lectio Divina*, Piero Gribaudi Editore, Torino 2006, 62.

<sup>43</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 6.

<sup>44</sup> E. ARBORIO MELLA, *Tornerò al mio cuore*, cit., 19.

<sup>45</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., ad esempio ai nn. 1; 5 per due volte; n. 6; n. 8, ecc.



e alla consapevolezza che la pienezza della contemplazione avverrà solo nella vita futura. Altrimenti, come Guigo II ammonisce «potremmo pensare di avere quaggiù una città stabile e cercheremmo con minore forza quella futura»<sup>46</sup>. Così il dono della preghiera può essere colto e conservato solo grazie ad una lotta contro lo spirito dell'appagamento. Ecco perché la vita di chi si ritira dal mondo per donarsi interamente alla preghiera è contrassegnata da una instancabile operosità<sup>47</sup>.

### 3.4. *Funzione ed Illustrazione della contemplatio:*

***la contemplazione è la dolcezza stessa che dona gioia e ricrea le forze***<sup>48</sup>

Più difficile da ricondurre all'unità è il senso del termine *contemplatio*. Secondo il pensiero di Guigo II essa è la condizione dell'uomo nella vita futura, dove è dato di contemplare il volto di Dio. Ma una certa anticipazione di questa realtà si può avere già in questa terra attraverso una via di ascesi, di preghiera e di carità.

Se volete saziarvi pienamente della mia dolcezza correte dietro a me, al profumo dei miei aromi, tenete in alto i cuori: perché la' io sono, alla destra di Dio Padre, là mi vedrete, non come in uno specchio, in maniera confusa, ma faccia a faccia. Allora il vostro cuore si rallegrerà pienamente e nessuno potrà togliere la vostra gioia»<sup>49</sup>.

La *contemplazione* è il complesso delle attività di preghiera che porta la persona verso una trasformazione nella carità. Secondo Guigo II essa è la condizione dell'uomo e della donna nella vita futura, dove sarà dato di contemplare il volto di Dio. La preghiera che parte dal testo tende a diventare *contemplatio*, contemplazione. Dimenticando i particolari, si contempla il mistero di Dio che è il cuore di ogni pagina della Scrittura, il mistero della Trinità, il Padre, il Figlio, lo Spirito santo. È il passaggio dalla considerazione dei valori all'adorazione della persona «dello Sposo, del più Bello fra i Figli dell'uomo». È il momento orante per eccellenza in cui vengono dimenticate proprio le stesse cose che sono state molto utili per stimolare la coscienza. Si adora e si loda la grandezza di Dio, si intercede per la propria povertà; è interessante notare come per Guigo II il rapporto con Dio o è assoluto o non è<sup>50</sup>.

La *contemplatio* è il punto culminante delle varie tappe del dinamismo della preghiera ed è la norma, il riferimento delle tappe precedenti. La *lectio* è utile, la *meditatio* è importante, l'*oratio* è fondamentale in quanto sfociano nella *contemplatio* che è vita in senso pieno: è la vita di Cristo che vive in colui o in colei che contempla. Per questo possiamo anche chiamarla “conversione” dell'uomo e della donna che si rivolgono totalmente a Dio, che lo scelgono costantemente, attratti da Lui, che li ama.

«Beato colui cui è concesso di restare anche solo per un breve tempo in questo gradino più alto, e che può dire in verità: ecco che sento la grazia di Dio, ecco che contemplo con Pietro

<sup>46</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 10.

<sup>47</sup> E. ARBORIO MELLA, *Tornerò al mio cuore*, cit., 19.

<sup>48</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 3.

<sup>49</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 10.

<sup>50</sup> E. ARBORIO MELLA, *Tornerò al mio cuore*, cit., 19-20.



e Giovanni la sua gloria sul monte»<sup>51</sup>.

Nella *Lettera a Gervaso* non si intravede l'idea che, nella preghiera, ciò che si ricerca si trovi nell'ambito della sensibilità psichica o nell'introspezione, ma sempre in quello dell'attenzione alle realtà di Dio. La mente di Guigo II a un certo punto è rapita in un dialogo subitaneo con Dio, per poi rivolgersi alla propria anima orante, per ritornare infine al tono primo della spiegazione<sup>52</sup>. E su questo punto c'è poco altro da aggiungere. Ciascuno può scoprire da sé quale sia «la larghezza, la profondità, la lunghezza del mistero di Cristo» (Ef 3,18). Non c'è più coscienza di pregare e la preghiera diviene perfetta, poiché si contempla il volto di Cristo attraverso il Quale filtra la Luce di Dio Padre. La *lectio divina* giunge alle soglie della visione ed avvicina al momento finale: alla venuta di Cristo, quando la *contemplatio* non sarà più un gradino di un momento, ma sarà goduta in eterno.

## Conclusioni

Lungi dal voler essere conclusivo, il breve e, naturalmente, parziale studio della *Lettera a Gervaso* alle fonti della spiritualità cristiana e monastica ha presentato la *lectio divina*. Essa si è mostrata come scuola di preghiera per mezzo della quale Dio dialoga con la persona attraverso la Scrittura e suscita una risposta.

Si può sintetizzare il pensiero di Guigo II sulla preghiera come il bisogno crescente dell'uomo e della donna di unità interiore, i quali predispongono tutto di se stessi all'ascolto *saporoso* della Parola. All'interno di questo quadro, l'orante non è più padrone del proprio volere, ma si rende sufficientemente capiente per accogliere i doni sovrabbondanti di Dio. Questi doni poi mutano e scorrono l'uno sull'altro in un fluire libero ed imprevedibile, nell'assoluta libertà dello Spirito.

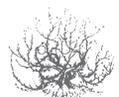
Il testo della Scrittura rappresenta il vero protagonista della *lectio*: attraverso di Essa il cristiano/a, il monaco e la monaca imparano a conoscere il Dio di Gesù Cristo fino a contemplare il Suo Volto. La *lectio divina* tratta di un incontro con una Persona viva, con Dio stesso che parla, e non si presenta solo come un'operazione intellettuale, ma presuppone un certo grado di maturità spirituale che, secondo Guigo II, non può essere svincolata da una vita interamente orientata a Dio.

Volendo utilizzare dei termini moderni, il contesto *ermeneutico* che permette ai credenti in Cristo di raggiungere «i segreti del cielo»<sup>53</sup> è fondato sulla misericordia di Dio. Per Guigo II la preghiera è possibile per chi avverte l'amore di Dio come il bene più prezioso che gli sia possibile possedere, e, ad esso, attraverso una costante opera di asceti, subordina ogni altra realtà.

<sup>51</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 14.

<sup>52</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., nn. 8-9.

<sup>53</sup> GUIGO II, *Lettera a Gervaso*, cit., n. 2.



## Lettera a Gervaso

di Guigo II il certosino<sup>54</sup>

1. Il fratello Guigo all'amatissimo fratello suo Gervaso: trovi la sua gioia nel Signore.

Sono in debito d'amore, fratello, verso di te, perché ti sei messo per primo ad amar-mi; e sono obbligato a risponderti perché con la tua lettera mi hai prima di ogni altro invitato a scrivere. Mi sono così proposto di trasmetterti alcune idee che mi son venute alla mente sull'attività spirituale dei monaci. Sono cose che tu hai imparato attraverso l'esperienza meglio di quanto abbia fatto io nell'impegno intellettuale: dunque giudica e correggi queste mie riflessioni. È ben giusto che a te io offra le primizie freschissime della mia fatica, in modo che tu possa raccogliere i primi frutti di questa giovane piantagione che sono io: tu mi hai strappato con lodevole furto alla schiavitù del faraone e a un'individualistica ricerca di raffinatezze per collocarmi nella schiera ordinata di chi va in battaglia, innestando con sapienza nel buon olivo il ramo tagliato con arte dall'oleastro.

2. Un giorno, mentre ero occupato nel lavoro manuale, presi a riflettere sull'attività spirituale dell'uomo. Allora improvvisamente quattro gradini spirituali si offrero all'intima mia riflessione, e cioè la lettura, la meditazione, l'orazione e la contemplazione.

Questa è la scala dei monaci, grazie alla quale essi sono elevati dalla terra al cielo. È una scala con pochi gradini, ma di un'altezza incommensurabile, indicibile. La sua estremità inferiore è fissata alla terra, la cima penetra nelle nubi e sonda i segreti del cielo.

Quanto ai gradini, così come sono diversi nel nome e nel numero sono pure distinti nella successione e nel valore; e a colui che si ponea esaminare con attenzione le loro caratteristiche e il loro modo di agire, e l'efficacia di ciascuno di essi su di noi, e le rispettive differenze e i rapporti di subordinazione, ogni cosa parrà breve e facile, quale che sia la fatica e l'applicazione che avrà dedicato a tale opera: grande ne è infatti l'utilità e la dolcezza.

La lettura è dunque un accurato esame delle Scritture che muove da un impegno dello spirito. La meditazione è un'opera della mente che si applica a scavare nella verità più nascosta sotto la guida della propria ragione. L'orazione è un impegno amante del cuore in Dio allo scopo di estirpare il male e conseguire il bene. La contemplazione è come un innalzamento al di sopra di sé da parte dell'anima sospesa in Dio, che gusta le gioie della dolcezza eterna.

Descritti in tal modo i quattro gradini, resta da vedere la loro azione su di noi.

3. La lettura indaga sulla dolcezza della vita beata, la meditazione la trova, l'orazione la chiede, la contemplazione la assapora.

La lettura si può dire che porti alla bocca cibo solido, la meditazione lo mastica e lo macina, l'orazione ne sente il sapore, la contemplazione è la dolcezza stessa che dona gioia e ricrea le forze.

<sup>54</sup> La traduzione in italiano della *Lettera a Gervaso* è curata da E. Arborio Mella, *Tornerò al mio cuore*, ed. Qiqajon, Bose 1987, 29-41



La lettura rimane sulla scorza, la meditazione penetra nel midollo, l'orazione si spinge alla richiesta suscitata dal desiderio, la contemplazione riposa nel godimento della dolcezza raggiunta.

Perché ciò possa esser compreso più chiaramente prendiamo un esempio fra molti.

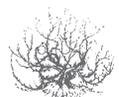
4. Alla lettura sento queste parole: «Beati i puri di cuore perché vedranno Dio» È un detto breve, ma ricolmo di dolcissimi significati differenti per il nutrimento dell' anima.

È offerto a noi come un grappolo; l'anima lo vaglia con attenzione, poi dice fra sé: «Qui ci può essere qualcosa di buono: tornerò al mio cuore e vedrò se sono in grado di capire questa purezza e di trovarla per me: è una cosa preziosa e desiderabile se i suoi possessori sono detti beati, se le viene promessa la visione di Dio che è la vita eterna, se viene lodata da tante testimonianze della sacra Scrittura». E così, desiderando spiegare a se stessa compiutamente tutto ciò, comincia a masticare e a macinare questo grappolo, lo mette nel torchio, spinge insomma la ragione a indagare cosa sia e come si possa ottenere questa purezza tanto preziosa.

5. Comincia così un'accurata meditazione, che non rimane all'esterno, non si attarda alla superficie, ma rivolge il suo passo più in alto, penetra nel profondo, sonda ogni particolare. Riflette attentamente sul fatto che non è detto: «Beati i puri nel corpo», ma «i puri di cuore». Infatti non basta avere le mani innocenti dalle opere malvage se non si è purificati nella mente dai pensieri perversi: lo conferma l'autorità del profeta, che dice: «Chi salirà il monte del Signore, chi starà nel suo luogo santo? Chi ha mani innocenti e cuore puro». Riflette poi a quanto lo stesso profeta desideri questa purezza di cuore quando prega così: «Crea in me, o Dio, un cuore puro», e ancora: «Se nel mio cuore avessi cercato il male, il Signore non mi avrebbe ascoltato»

Pensa a quanto fosse sollecito il beato Giobbe nel custodire il suo cuore, se poteva dire: «Avevo stretto con gli occhi un patto di non fissare neppure una vergine». Come si dominava quell'uomo santo, se chiudeva gli occhi per non vedere cose vane, per non rivolgere un'attenzione non dovuta a ciò che in seguito avrebbe potuto divenire un desiderio non voluto!

Dopo essersi soffermata su queste cose e su altre dello stesso genere a proposito della purezza di cuore, la meditazione comincia a pensare al premio, a quale gloria e quale allegrezza sarebbe la visione del volto desiderato di Dio, il volto più bello tra i figli dell'uomo, non più disprezzato e rifiutato, non nell'aspetto ch'egli ha ricevuto da sua madre, ma rivestito di una veste d'immortalità, con la corona che gli pose suo Padre nel giorno della risurrezione e della gloria, nel giorno fatto dal Signore. Pensa che in questa visione è quella sazieta di cui dice il profeta: «Mi sazierò quando apparirà la tua gloria». Vedi quanto mosto è scaturito da un piccolissimo grappolo, quale fuoco si è levato da una scintilla? Un così piccolo impasto, «Beati i puri di cuore perché vedranno Dio», sull'incudine della meditazione si è esteso davvero molto! E fin dove potrebbe ancora estendersi se vi si accostasse qualcuno che ne ha fatto l'esperienza? Perché sento che il pozzo è profondo e che io, recluta inesperta, ho trovato appena di che attingere poche gocce. L'anima, infiammata da questi bagliori, stimolata da questi desideri, rotto ormai il vasetto di alabastro comincia a presentire, non ancora con il gusto ma come con l'odo-



rato la soavità dell'unguento: e da ciò deduce quanto sarebbe dolce aver esperienza di questa purezza la cui sola meditazione le è fonte, essa lo vede, di sì grande gioia.

Ma che fare? Essa arde dal desiderio di possedere e tuttavia non trova in se stessa come giungere a possedere; e quanto più ci pensa tanto più ne ha sete. Rende più intensa la meditazione, rende più intensa anche la sofferenza, perché non prova quella dolcezza che la meditazione gli mostra racchiusa nella purezza di cuore e che però non gli dona. Non appartiene infatti né a chi legge né a chi medita il provare questa dolcezza, se non è stato dato dall'alto. Leggere e meditare è sia dei buoni che dei malvagi, e gli stessi filosofi pagani hanno saputo trovare, sotto la guida della ragione, in che consiste l'essenza del vero bene. Ma poiché, pur conoscendo Dio, non gli hanno dato gloria come a Dio, e anzi, troppo presumendo delle proprie forze dicevano: «Magnificheremo la nostra lingua, le nostre labbra sono in nostro potere», non hanno meritato di afferrare ciò che pure erano riusciti a scorgere. Hanno vaneggiato nei loro ragionamenti ed è svanita la loro perizia, acquisita com'era nello studio delle discipline umane invece che nello Spirito di sapienza. Eppure è lui che solo dà la vera sapienza, cioè quella scienza saporosa che rallegra con un nutrimento di inestimabile prelibatezza l'anima in cui penetra; quella sapienza di cui è detto: «La sapienza non entra in un'anima che opera il male» Essa procede unicamente da Dio: per cui così come il Signore concesse a molti il potere di battezzare ma tenne per sé il potere e l'autorità di rimettere i peccati nel battesimo, onde Giovanni solo di lui potè dire, ad esclusione di chiunque altro: «Egli è colui che battezza», allo stesso modo noi possiamo dire di lui: «Egli è colui che dà sapore alla sapienza e rende saporosa per l'anima la scienza». La parola è data a tutti, la sapienza interiore a pochi, perché è il Signore che la distribuisce a chi vuole e quando vuole.

6. L'anima vede dunque che non può giungere con le sue forze alla dolcezza della conoscenza e dell'esperienza, oggetto del suo desiderio. Vede anzi che quanto più nei suo cuore s'innalza, Dio si fa distante. Allora si umilia e si rifugia nell'orazione. Così essa parla: «Signore che non ti lasci vedere se non dai cuori puri, io mi applico attraverso la lettura e la meditazione a capire cosa sia e come si possa ottenere la vera purezza di cuore, sì da giungere attraverso di essa a conoscerti foss'anche in misura-minima. Ho cercato il tuo volto, Signore, il tuo volto, Signore, ho cercato; ho meditato a lungo nel mio cuore, e nella meditazione è divampato un gran fuoco e un immenso desiderio di conoscerti più a fondo.

Tu spezzi per me il pane della sacra Scrittura e nello spezzare del pane ti fai conoscere a me. Avviene allora che quanto più ti conosco, tanto più desidero conoscerti, non soltanto, nella scorza della lettera, ma nella percezione sensibile dell'esperienza. Non lo chiedo a causa dei miei meriti, Signore, ma per la tua misericordia.

Io sono un'anima indegna e peccatrice, lo confesso; ma anche i cagnolini si cibano delle briciole che cadono dalla tavola dei loro padroni. Dammi dunque un pegno dell'eredità futura, Signore, dammi almeno una goccia di pioggia celeste che procuri un po' di refrigerio alla mia sete, perché sono febbricitante d'amore».

7. Con queste e altre simili ardenti parole l'anima infiamma il desiderio; mostra così il potere della sua invocazione e con la malia di questi canti attira a sé lo Sposo. Il Signore,

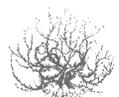


i cui occhi sono sui giusti e i cui orecchi non sono solo attenti alle loro preghiere, ma sono nelle loro preghiere, non attende che il discorso sia finito: spezza il fluire tranquillo dell'orazione e sollecito irrompe, sollecito viene incontro all'anima desiderante, tutto cosparso di quella rugiada che è la dolcezza del cielo, profumato di delicatissimi unguenti. Viene a ricreare l'anima affaticata, a rianimare quella affamata, a saziare quella inaridita; viene a farle dimenticare le cose della terra, mirabilmente vivificandola mediante la mortificazione nell'oblio di se stessa e rendendola sobria mediante l'ebbrezza. Avviene che in certi atti carnali l'anima sia vinta dalla brama della carne fino a perdere del tutto l'uso della ragione, per cui l'uomo diviene quasi esclusivamente carnale; nello stesso modo ma in un movimento contrario, in questa altissima contemplazione i moti carnali vengono dall'anima superati e assorbiti al punto che in nulla la carne contraddice più lo spirito, per cui l'uomo diviene quasi esclusivamente spirituale.

8. Ma come potremo riconoscere, Signore, quando fai queste cose, e quale sarà il segno della tua venuta? I messaggeri, i testimoni di questa consolazione e di questa letizia sono forse i sospiri e le lacrime? Se è così, è una ben curiosa contraddizione in termini, e straordinario ne è il significato. Come possono accordarsi la consolazione e i sospiri, la letizia e le lacrime? Ma forse non è neppur giusto parlare di lacrime: è piuttosto un'incontenibile sovrabbondanza di rugiada interiore, effusa dall'alto quasi in segno di abluzione interiore e per la purificazione dell'uomo esteriore. Nel battesimo dei fanciulli con l'abluzione esteriore viene figurata e significata l'abluzione dell'uomo interiore; qui, nello stesso modo ma in un movimento contrario, da un'abluzione interiore deve procedere la purificazione esteriore. Veramente portatrici di vita quelle lacrime con cui vengono purificate le macchie interiori, con cui vengono spenti gli incendi dei peccati! Beati voi che in tal modo piangete, perché riderete. In queste lacrime, o anima, riconosci il tuo Sposo, abbraccia l'oggetto del tuo desiderio, inebriati al torrente delle delizie, succhia miele e latte al seno delle consolazioni. Sono questi i meravigliosi piccoli doni e i conforti che il tuo Sposo ti porge e ti affida: i gemiti e le lacrime. Egli ti offre una bevanda di lacrime in abbondanza: queste lacrime siano il tuo pane giorno e notte, pane che sostiene il cuore dell'uomo, più dolce del miele e di un favo stillante. Signore Gesù, se tanto dolci sono le lacrime destate dalla memoria e dal desiderio di te, quanto dolce sarà la gioia racchiusa nella chiara visione di te? Se tanto dolce è piangere per te, quanto dolce sarà gioire di te?

Ma perché mai divulghiamo davanti a tutti dei colloqui tanto segreti? Perché cerchiamo di esprimere con banali parole degli slanci inenarrabili? Sono cose troppo grandi, che non può capire chi non le ha sperimentate: le leggerà più chiaramente nel libro dell'esperienza ove la stessa unzione insegnerà. Altrimenti la lettera esteriore non è di alcun profitto per chi legge: la lettura della lettera esteriore risulta abbastanza insipida se non interviene una spiegazione a rivelarne il senso interiore a partire dal cuore.

9. Anima mia, troppo abbiamo prolungato questo discorso. Era bello per noi restare qui, e contemplare assieme a Pietro e Giovanni la gloria dello Sposo, e rimanere a lungo con lui se qui avesse voluto fare non due, non tre tende, ma una sola, in cui abitare assieme e assieme rallegrarci. Ecco invece che lo Sposo dice: «Lasciami andare, perché è spuntata l'aurora, hai ormai ricevuto la luce della grazia, la visita che desideravi». E così,



dopo aver dato la benedizione, ferito l'articolazione del femore e mutato il nome da Giacobbe in Israele, si allontana per un certo tempo lo Sposo a lungo desiderato, subito sfuggito. Si sottrae quanto alla visita di cui si è detto, quanto alla dolcezza della contemplazione; tuttavia rimane presente quanto alla sua volontà di guidarci, quanto alla grazia, quanto all'unione con noi.

**10.** Non temere, o sposa, non disperarti, non crederti disprezzata se per un certo tempo ti sottrae lo Sposo il suo volto. Tutto ciò concorre al tuo bene: dal suo accostarsi come dal suo ritirarsi tu trarrai un guadagno. Per te egli viene, per te anche si ritira. Viene a tua consolazione e si ritira a tua difesa, perché tu non monti in superbia per la grandezza della consolazione, perché non ti metta a disprezzare i tuoi compagni per lo Sposo che è sempre con te e non finisca con l'attribuire questa consolazione alla tua natura invece che alla grazia. Essa invece è una grazia che lo Sposo distribuisce quando vuole e a chi vuole, che non si possiede per diritto ereditario. Dice un proverbio popolare che familiarità induce al disprezzo: così lo Sposo si ritira perché non gli avvenga di essere disprezzato a causa della sua assiduità, perché sia maggiormente desiderato a causa della sua assenza. Egli sa che se sarà desiderato sarà più avidamente cercato, se a lungo cercato sarà finalmente trovato: e più grande ne sarà allora il ringraziamento.

Di più: se non venisse mai meno questa consolazione, che è confusa e imperfetta rispetto alla gloria futura che dovrà essere rivelata in noi, potremmo pensare di avere quaggiù una città stabile e cercheremmo con minor forza quella futura. Perché dunque non prendiamo l'esilio per la patria, la caparra per il premio finale, lo Sposo alternativamente viene e si ritira: ora offre consolazione, ora muta in debolezza la prostrazione. Per un certo tempo ci permette di gustare quanto è buono; poi, prima di essere gustato pienamente, si sottrae; dispiega le ali volteggiando sopra di noi per spingerci a volare a nostra volta, quasi dicendo: «Poco avete gustato come sono buono, come sono dolce. Se volete saziarvi pienamente della mia dolcezza correte dietro a me al profumo dei miei aromi, tenete in alto i cuori: perché là io sono, alla destra di Dio Padre, là mi vedrete, non come in uno specchio, in maniera confusa, ma faccia a faccia. Allora il vostro cuore si rallegrerà pienamente, e nessuno potrà togliere la vostra gioia».

**11.** Ma fa' attenzione a te stessa, o sposa: quando lo Sposo si assenta non va lontano, e anche se tu non lo vedi, egli sempre ti vede. È pieno d'occhi davanti e di dietro, sì che non puoi nasconderti alla sua vista. Ha anche attorno a te i suoi spiriti come messaggeri, incaricati di scrutare attentamente, di riferire come ti comporti in assenza dello Sposo, di accusarti di fronte a lui se in te riconoscessero qualche segno di rilassamento o di vacuità. Geloso è questo tuo Sposo: se mai tu accogliessi un altro amore, se cercassi di piacere a un altro più che a lui, subito si separerebbe da te e ad altre giovinette si legherebbe. Delicato è questo tuo Sposo, e nobile e ricco, il più bello tra i figli dell'uomo: così non vuole avere per sé altra sposa se non la più bella. Se vedrà in te macchia o ruga, subito allontanerà gli occhi suoi, perché non può reggere nulla di immondo. Sii dunque casta, sii pudica e umile: solo in tal modo meriterai di esser visitata frequentemente dal tuo Sposo.

Forse troppo a lungo ti ho intrattenuto, fratello mio. È stato l'argomento, fecondo quanto dolce, a spingermi a ciò: se mi ci sono soffermato non è stato per mia volontà, ma perché sono stato mio malgrado trascinato da tanta dolcezza.



**12.** Ora riprendiamo per sommi capi tutte le cose dette: raduniamo assieme quel che si è esposto più diffusamente, e tutto apparirà più chiaro. Dalle osservazioni fatte a partire dagli esempi citati puoi vedere quanto strettamente siano uniti fra loro i gradini di cui si è detto, e come ciascuno preceda l'altro sia nel tempo che nel rapporto di causalità.

La lettura viene prima a mo' di fondamento, ci fornisce l'argomento e ci conduce alla meditazione. La meditazione indaga più a fondo che cosa si debba perseguire, e scavando trova il tesoro e lo mostra; ma poiché da se stessa non è capace di conservarlo ci conduce all'orazione. L'orazione, elevandosi a Dio con tutte le sue forze, consegue il tesoro desiderato che è la soavità della contemplazione: e questa con il suo sopravvenire ci ricompensa di tutta la fatica dei primi tre gradini inebriando l'anima assetata con una rugiada di dolcezza celeste. La lettura è un esercizio che riguarda l'esterno, la meditazione è una comprensione che riguarda l'interno, l'orazione riguarda il desiderio, la contemplazione supera ogni capacità di percezione. Il primo gradino è di quanti intraprendono la strada, il secondo è di quanti sono già un po' avanti, il terzo è di quanti non si posseggono più, il quarto è di quanti hanno raggiunto la pace.

**13.** I gradini di cui stiamo trattando sono strettamente concatenati e si servono l'un l'altro con un vicendevole aiuto: quelli che precedono giovano a poco o nulla senza quelli che seguono, e mai o quasi mai si possono acquisire quelli che seguono senza quelli che precedono. Che giova infatti occupare il proprio tempo in una continua lettura, percorrere le gesta e gli scritti dei santi, se con la masticazione e la ruminazione non ne estraiamo il succo e poi non lo assimiliamo e non lo facciamo penetrare nel profondo del cuore? Solo allora saremo in grado di considerare con attenzione la nostra realtà e di tendere a vivere come loro: grande infatti è la passione con cui leggiamo e rileggiamo le loro imprese. E d'altra parte, come rifletteremo su queste cose, come potremo fare attenzione a non superare con una meditazione falsa e vana i confini posti dai santi padri, se non saremo stati precedentemente istruiti al riguardo con la lettura o con l'ascolto? Sì, perché anche l'ascolto ha in qualche modo a che fare con la lettura: per questo noi diciamo di aver letto non solo quei libri che abbiamo letto da noi o che ci siamo fatti leggere da altri, ma anche quelli di cui abbiamo ascoltato l'esposizione fatta dai maestri.

Allo stesso modo, che giova all'uomo aver capito grazie alla meditazione quel che deve fare, se con l'aiuto dell'orazione e con la grazia di Dio non prende forza per conquistarlo? Poiché ogni buon regalo e ogni dono perfetto viene dall'alto e discende dal Padre della luce senza il quale nulla possiamo: è lui che compie in noi le sue opere, anche se non certo senza di noi. Siamo infatti collaboratori di Dio, come dice l'apostolo; Dio vuole che noi lo preghiamo, vuole che quando la grazia viene e bussa alla porta noi le apriamo gl'intimi recessi della nostra volontà e consentiamo ad essa.

Questo consentimento è ciò che esigeva il Signore dalla Samaritana quando le disse: «Chiama tuo marito». In certo modo egli le diceva: «Io voglio infonderti la grazia, tu metti in opera il tuo libero arbitrio». Esigeva da lei l'orazione: «Se tu conoscessi il dono di Dio e chi è colui che ti dice: Dammi da bere, tu stessa gli avresti chiesto acqua viva». Quand'ebbe udito ciò in questa sorta di lettura fattagli dal Signore, la donna fu istruita, e meditò in cuor suo che sarebbe stato per lei buono e utile bere di quell'acqua. Allora, infiammata dal desiderio di possederla, si volse verso l'orazione dicendo: «Signore, dam-



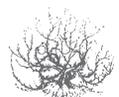
mi di quest'acqua perché non abbia più sete». Ecco, l'ascolto della parola del Signore e la successiva meditazione di essa l'aveva stimolata all'orazione. Come sarebbe stata spinta a chiedere se prima non l'avesse infiammata la meditazione? Che cosa le avrebbe offerto la meditazione se l'orazione non fosse sopraggiunta a domandare ciò che le era apparso come l'oggetto della sua ricerca? Perché la meditazione sia fruttuosa bisogna che segua ad essa un'orazione fervente: la dolcezza della contemplazione ne sarà per così dire l'effetto.

**14.** Da tutto ciò possiamo dedurre che la lettura senza meditazione è arida, la meditazione senza lettura è soggetta a errore, l'orazione senza meditazione è tiepida, la meditazione senza orazione è infruttuosa. L'orazione fatta con fervore porta all'acquisto della contemplazione, mentre il dono della contemplazione senza orazione è raro o miracoloso. Il Signore infatti, la cui potenza è senza confini e la cui misericordia si estende al di sopra di tutte le sue opere, di tanto in tanto fa sorgere figli di Abramo dalle pietre, forzando quanti sono induriti e ribelli a sottomettersi nell'accettazione: prodigo di doni trascina il toro per le corna, come dice il proverbio, ogni volta che si intromette senza esser chiamato e che si effonde senza esser cercato. Questo, a quanto leggiamo, è accaduto talvolta ad alcuni, come a Paolo e a qualcun altro.

Ma non dobbiamo per questo attender simili doni anche per noi tentando Dio; dobbiamo invece fare ciò che ci viene richiesto, leggere e meditare la legge divina, pregare Dio che venga in aiuto alla nostra debolezza e veda ciò che in noi è incompiuto. È lui stesso che ci insegna a far questo quando dice: «Chiedete e otterrete, cercate e troverete, bussate e vi sarà aperto». Infatti quaggiù il regno dei cieli soffre violenza e i violenti se ne impadroniscono. Una volta fissate le differenze fra i gradini si possono individuare anche le loro caratteristiche e capire quale sia il loro reciproco legame e il loro effetto su di noi. Beato l'uomo il cui spirito, libero da ogni altra preoccupazione, desidera trattenersi senza posa su questi quattro gradini; che venduti tutti i suoi averi compra quel campo in cui si cela il tesoro desiderabile del soffermarsi e del vedere quanto è buono il Signore; che attivo sul primo gradino, osservatore instancabile sul secondo, fervente sul terzo, elevato al di sopra di sé sul quarto, grazie a queste salite che pone nel suo cuore sale di dono in dono fino a vedere il Dio degli dèi in Sion.

Beato colui cui è concesso di restare anche solo per breve tempo in questo gradino più alto, e che può dire in verità: «Ecco che sento la grazia di Dio, ecco che contemplo con Pietro e Giovanni la sua gloria sul monte, ecco che mi rallegro con Giacobbe degli amplessi della bella Rachele».

Ma ponga costui anche attenzione a se stesso: non gli avvenga, dopo la contemplazione che l'ha innalzato fino ai cieli, di precipitare in una caduta disordinata fino agli abissi, di volgersi, dopo essere stato visitato da una grazia così grande, alle rilassatezze della mondanità e alle lusinghe della carne. Piuttosto, quando la punta della mente umana nella sua debolezza non riesce più a sostenere lo splendore della vera luce, procuri di scendere dolcemente e con ordine su uno dei tre gradini per i quali era asceso. Si soffermi di volta in volta ora su uno ora su un altro, secondo il movimento della propria libertà interiore e tenendo conto del luogo e del momento: anche se, mi sembra, sarà tanto più vicino a Dio quanto più sarà lontano dal primo gradino. Ma ahimè, quanto fragile e miserevole è la condizione umana!



Ecco, guidati dalla ragione e dalle testimonianze della Scrittura abbiamo visto chiaramente che la pienezza d'una vita beata è racchiusa in questi quattro gradini e che ad essi deve volgersi tutta la fatica dell'uomo spirituale. Ma chi si tiene veramente su questo sentiero di vita? Chi è costui? Noi lo proclameremo beato. C'è in molti il desiderio, ma di pochi è la capacità di attuarlo. Potessimo noi esser nel novero di questi pochi!

**15.** Vi sono in generale quattro situazioni che possono distrarci da questi gradini: una necessità inevitabile, l'utilità di un'azione volta al bene, l'incapacità propria dell'uomo, la vanità che viene dal mondo. La prima è scusabile, la seconda è tollerabile, la terza è degna di compassione, la quarta è colpevole. E veramente colpevole: per colui che viene distratto nella sua condotta da una situazione siffatta meglio sarebbe stato non aver conosciuto la grazia di Dio, piuttosto che tornare indietro dopo averla conosciuta.

Quale scusa avrà infatti per tale peccato? A buon diritto il Signore potrà dirgli: «Che cosa ancora dovevo farti che io non abbia fatto? Tu ancora non esistevi e io ti ho creato; hai peccato facendoti servo del diavolo e io ti ho redento; ti aggiravi assieme agli empi e io ti ho scelto; ti ho dato grazia ai miei occhi e volevo prendere dimora presso di te. Ma tu mi hai disprezzato, e non solo le mie parole ma me stesso ti sei gettato alle spalle per andare dietro alle tue passioni».

Dio buono, soave e mite, amico dolce, consigliere accorto, aiuto potente, quanto disumano e temerario è chi ti getta via, chi respinge dal suo cuore un ospite sì umile e mansueto! Quale infelice e rovinoso scambio, gettar via il proprio creatore e accogliere pensieri di male fatti per nuocerli; e il talamo segreto dello Spirito santo, quel luogo segreto del cuore che fino a poco prima fissava le gioie del cielo, abbandonarlo in un attimo ai più squallidi pensieri, al calpestio dei porci! Ancora è nel cuore la tiepida traccia lasciata dallo Sposo e già vi si insinuano adulteri desideri. Non si addice, non può succedere a orecchie che poco fa hanno udito parole che non è lecito ad alcuno pronunziare, di piegarsi tanto in fretta ad ascoltare favole o detrazioni; a occhi che poco fa sono stati battezzati da lacrime sante, di volgersi improvvisamente a guardare cose vane; a una lingua che poco fa ha cantato un dolce epitalamio, che con parole infiammate e persuasive ha riconciliato la sposa con lo Sposo e l'ha introdotta nella cella del vino di volgersi nuovamente a un linguaggio volgare e vacuo, a ordire inganni e detrazioni. Preservaci da questo, Signore. Se tuttavia per debolezza umana dovessimo ricaderci non disperiamoci, ma ricorriamo nuovamente al medico misericordioso che solleva l'indigente dalla polvere e dall'immondizia rialza il povero: e lui, che non vuole la morte del peccatore, nuovamente ci guarirà e ci faserà.

È ormai tempo di terminare questa lettera. Preghiamo tutti il Signore perché mitighi fin d'ora gli ostacoli che ci distolgono dal contemplarlo e in futuro ce ne liberi completamente; attraverso questi gradini ci conduca di altezza in altezza fino a vedere il Dio degli dèi in Sion. Là gli eletti gusteranno la dolcezza della contemplazione divina non a piccole gocce e con interruzioni; possederanno invece eternamente in un torrente di delizie una gioia che nessuno potrà loro togliere e una pace immutabile, la pace in lui. Tu dunque, fratello mio Gervaso, se un giorno ti verrà dato dall'alto di salire fino alla cima di questa scala ricordati di me, e prega per me quando sarai nella felicità: un telo tragga a sé un altro telo, e chi ascolta ripeta: «Vieni!».

