

« LE TRE ETÀ DELLA VITA INTERIORE » ATTUALITÀ E VALORE UNIVERSALE DI UNA DOTTRINA

In questo intervento*, vorremmo dimostrare l'attualità e il valore universale dell'opera classica del P. Garrigou-Lagrange, pubblicata nel 1933 e ristampata nuovamente nella versione italiana: « *Le tre età della vita interiore* »¹. Attualità, diciamo, e valore universale, perché non basta questo per fondare quella: il valore perenne di un'opera non basta per renderla concretamente attuale in un determinato periodo. Ci vuole inoltre, appunto, una certa congiuntura, ossia un'adeguata situazione storica.

I. VALORE UNIVERSALE DI UNA DOTTRINA

Diciamo subito ciò che, a nostro parere, fa il valore universale e perenne della dottrina di questo libro. È, in primo luogo, il metodo usato dall'autore ed è, insieme, la teologia e la filosofia sulle

* Si tratta di una « tavola rotonda » nella quale venne presentata la ristampa dell'opera più completa sulla teologia spirituale dal noto Autore domenicano. Pubblichiamo questo documentato e personalissimo intervento con cuore riconoscente e con una certa emozione al ricordo che l'Autore (già colpito dal male inesorabile che poi gli troncò la vita) ci sostituì generosamente nella partecipazione a detta « tavola rotonda ».

¹ R. GARRIGOU-LAGRANGE O.P., *Le tre età della vita interiore. Preludio di quella del Cielo. Trattato di teologia ascetica e mistica* (4 vol.), Roma, Edizioni Vivere in, 1984. Traduzione del libro: *Les trois âges de la vie intérieure. Prélude de celle du Ciel. Traité de théologie ascétique et mystique* (2 vol.), Paris, Cerf, 1938. Un primo abbozzo di questa opera era stato pubblicato nel 1933 sotto il titolo: *Les trois conversions et les trois voies. Principes de spiritualité*, Juvisy, Cerf; opera più volte ristampata. A partire dalla terza edizione, nel 1951, ricevette un titolo nuovo: *La seconde conversion et les trois voies*, e si presentava come un riassunto del grande trattato delle *Tre età*. Si troverà una bibliografia completa del P. Garrigou-Lagrange nella rivista « *Angelicum* » 42, 1965, 200-272.

quali egli si fonda per sviluppare la propria riflessione, quelle cioè di S. Tommaso d'Aquino. Ne risulta, terzo elemento, una visione radicalmente teocentrica.

Il metodo seguito dal P. Garrigou-Lagrange è quello di unire tra di loro le tre fonti principali della teologia spirituale: la rivelazione apostolica, con la sua trasmissione « in Chiesa » attraverso la Tradizione, l'esperienza degli spirituali e dei mistici e infine la teologia dogmatica e morale, con i suoi presupposti filosofici e psicologici. Di quest'ultima fonte, cioè la teologia, il maestro domenicano esamina le diverse correnti e le valuta alla luce del tomismo. La caratteristica di questo metodo, come egli lo usa, sta nel primato dato alla riflessione propriamente teologico-speculativa. Questa altro non è che l'applicazione pratica della verità che sta alla base di tutta la sua riflessione in questo campo: « La teologia ascetica e mistica è un ramo ossia una parte della teologia, un'applicazione della teologia alla condotta delle anime. Deve dunque procedere al lume della Rivelazione, perché questa sola permette di conoscere che cos'è la vita della grazia e l'unione soprannaturale dell'anima con Dio »².

E per questa via che egli poté risolvere « il problema mistico », quale si poneva nel suo tempo, affermando la vocazione universale dei cristiani alla santità e insieme alla contemplazione mistica. Infatti, vedeva in essa lo sviluppo pieno, ma in sé normale, di una fede essenzialmente soprannaturale, di una speranza e di una carità intimamente orientate verso questa pienezza di comunione con Dio³.

Nel 1923, anno in cui apparve il libro « *Perfezione cristiana e contemplazione* », questa dottrina rappresentava una vera rivoluzione di fronte alla divisione radicale, allora comunemente accettata e insegnata, tra « mistica » e « ascetica ». Eppure non faceva altro che riallacciarsi alla dottrina tradizionale formulata con ogni chiarezza da S. Giovanni della Croce e seguita da quasi tutti i grandi maestri del XVII secolo. L'affermazione di due « vie », l'una « mistica », l'altra « ascetica » per giungere alla perfezione cristiana risale al P. Scaramelli, S.I., e fu abbandonata soltanto nella prima metà del nostro secolo, per merito in gran parte del P. Garrigou-Lagrange⁴.

² *Le tre età* (1984), I, p. 25; *Les trois âges* (1938), I, p. 10.

³ Questo aspetto fondamentale della sua teologia spirituale è stato percepito con forza ed espresso con chiarezza dal P. LAUDA, O.P.: *Le P. Garrigou-Lagrange. Maître spirituel*, « La Vie Spirituelle » 111, 1964/2, 344.

⁴ Il P. D. MONDRONE, ha potuto scrivere, e con ragione a nostro parere, a proposito dello Scaramelli: « È incalcolabile l'influsso [da lui] esercitato sugli autori di ascetica e mistica » (voce « Scaramelli », in *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, diretto da ERMANNANO ANCILLI, Roma, Edizioni Studium, 1975, p. 1685, c. 2).

Per completare questo primo punto va pure notato che se è per mezzo della teologia speculativa, quella cioè dei principi, che il nostro autore cerca d'illuminare intellettualmente il mistero della vita spirituale, è presso i mistici che ne prende piena coscienza, mentre dai teologi e maestri spirituali riceve la formulazione dei problemi sollevati da tale mistero. La grande autorità alla quale si riferisce, nel campo della mistica, è quella di S. Giovanni della Croce, mistico e teologo, Dottore della Chiesa e maestro di vita spirituale⁵. Insieme con lui, S. Teresa di Gesù è l'altra grande mistica e maestra alla quale si riferisce.

Il primato della luce teologico-speculativa nella riflessione sulla vita spirituale, pur nella piena assunzione delle sue altre componenti, è dunque la prima caratteristica del metodo seguito dal P.R. Garrigou-Lagrange nella sua teologia spirituale e insieme il primo motivo del valore universale della sua opera.

Il secondo è la dottrina teologica alla quale egli si ispira, quella cioè di S. Tommaso d'Aquino. Non nell'ignoranza degli altri maestri, ma nella scelta del dottore in cui trova i principi con i quali valutare le loro dottrine. Non è qui il luogo di riprendere la dimostrazione, non direi della superiorità, ma piuttosto di ciò che vi è di unico nel pensiero e nell'insegnamento dell'Aquinate. Egli, si potrebbe dire, è insieme l'ultimo dei Padri e il primo dei moderni. Si colloca al punto privilegiato della storia in cui si trova ancora a contatto diretto con la teologia monastica e patristica, da una parte, ma anche, dall'altra parte, nella necessità di rispondere alle domande imperative della ragione sollevate dall'ingresso di Aristotele e dei suoi commentatori nella vita intellettuale della Chiesa. Non fu il primo a cercare di farlo, come non fu neppure solo nel continuare quello che si potrebbe chiamare la « lectio divina » teologica dei grandi monaci del suo tempo. Pensiamo a un S. Anselmo oppure a un S. Bernardo, il grande avversario di Abelardo. Ma per la potenza del suo genio, per il dono di un carisma straordinario e soprattutto in virtù di una missione provvidenziale, Tommaso seppe abbracciare e abbinare in una maniera unica queste due esigenze, quella della Tradizione e quella della nuova ragione, sì da diventare, per così dire, l'anello insostituibile che riallaccia l'antichità cristiana e il medio evo all'età moderna e questa alle sue origini ecclesiali e tradizionali.

All'opposto di quanto fanno i teologi moderni, quelli dell'età razionalistica, egli non ha cercato di costruire un sistema. Ma ba-

⁵ Il titolo della sua prima grande opera in questo campo basta a dimostrarlo: *Perfection chrétienne et contemplation selon S. Thomas d'Aquin et S. Jean de la Croix* (2 vol.), Saint-Maximin, Ed. de la Vie Spirituelle, 1923.

sandosi sui principi universali della ragione e della rivelazione divina, ha edificato una cattedrale del sapere, inamovibile nelle sue strutture portanti e sempre aperta alle nuove luci di verità che le vengono presentate.

Questo è il segreto della perpetua rinascita del tomismo dopo tutte le grandi crisi del pensiero che, una dopo l'altra, lo hanno dichiarato superato e ormai definitivamente tramontato. È la forza della verità organicamente elaborata « in Ecclesia », e per questo sempre in consonanza con quanto ogni epoca porta in sé di verità, sempre capace di discernerla dall'errore col quale o nel quale si presenta, così da poter integrarla nella sua visione sintetica. Insieme con i principi, S. Tommaso c'insegna pure ad avere questo sguardo sintetico, non quello che si chiude in un sistema razionalistico e artificiale, ma quello che si apre sul reale e ne fa vedere la struttura propria, particolare ed universale.

Questo lo può fare perché riporta tutte le cose al loro principio e fine, Dio. Da qui il *teocentrismo* che è il terzo motivo, ma anche il più profondo, del valore universale della teologia spirituale del P. Garrigou-Lagrange, almeno nelle sue linee essenziali. Per lui come per il suo maestro, S. Tommaso d'Aquino, e come per tutta la tradizione, la « teologia » è veramente quello che dice il suo nome, cioè « scienza di Dio »: di Dio creante, di Dio redentore, di Dio divinizzante l'uomo, ecc.⁶. Per cui la teologia spirituale è la scienza di Dio, il quale — con il dono dello Spirito Santo e per mezzo di Cristo, nella Chiesa — comunica la sua propria vita all'uomo, purificandolo dal peccato e portandolo alla pienezza di questa comunione con la sua vita trinitaria nella gloria.

II. CONFRONTO TRA DUE EPOCHE

Questi, diciamo, sono i tre motivi fondamentali del valore universale e perenne della teologia delle « *Tre età della vita interiore* ». E da essi, aggiungiamo, deriva la sua attualità. L'affermazione può sembrare paradossale o addirittura provocatoria. Infatti,

⁶ Lo ha spiegato molto bene il P. Y. CONGAR nel suo libro: *La foi et la théologie* (Coll. « Le Mystère chrétien » - Théologie dogmatique), Tournai-Paris, Desclée, 1962, p. 134; cf. p. 203. In nota egli cita il *In Boethium de Trinitate*, q. 5, a.4, 3m., CAJETAN e anche SCHEBEN: La teologia « redet aus Gott une über Gott » (*Mysterien des Christentums*, § 104, n. 1). Nella nota precedente egli fa osservare che « tout près de nous, des chrétiens allemands » fanno della « théologie [un] paragraphe de l'anthropologie ». Da allora questa corrente si è allargata come una macchia d'olio.

se diamo uno sguardo alla letteratura teologico-spirituale odierna, ciò che incontriamo, a livello di metodo, non è proprio il primato della teologia speculativa, ma piuttosto il prevalere delle considerazioni scritturistiche, patristiche, storiche, psicologiche, di tipo fenomenologico, descrittivo o funzionale⁷. Raccogliere testimonianze di esperienze vissute interessa di più che giustificarle teologicamente. E quando si cerca di fare anche questo, ci si limita, il più delle volte, a una descrizione o a una spiegazione funzionale e pratica senza andare fino ai principi teologici fondamentali.

A questo livello, quando lo si raggiunge, l'influsso di S. Tomaso non sembra predominante; è il meno che si possa dire, anche se, non di rado, i migliori autori sono molto più vicini al pensiero tomistico di quanto non pensino. Lo si può constatare sia nell'esegesi scritturistica, sia nello studio dei Padri, sia nella ricerca psicologica⁸. Ma fuori di questi casi e proprio quando si entra nella riflessione teologica propriamente detta, quel che s'incontra è piuttosto l'influsso degli autori e delle filosofie di moda, dall'esistenzialismo allo strutturalismo, dal culto dell'«Io» a quello della rivoluzione⁹.

⁷ Vedere I. COLOSIO, *Le caratteristiche positive e negative della spiritualità odierna*, in «Rivista di Ascetica e Mistica» 10, 1965, 311-361; e E. ANCILLI, *Orientamenti di spiritualità contemporanea*, in «Seminarium» 26, 1974, 203-229. Queste analisi, per l'essenziale sono tuttora valide.

⁸ Uno dei maggiori rappresentanti della psicologia religiosa contemporanea, il P. ZAVALLONI, descrivendo «l'indirizzo odierno delle scienze dell'uomo», mette al primo posto «il tema della corporeità (...) divenuto (...) uno dei temi più vivi della filosofia e della pedagogia» (*Le strutture antropologiche e l'esperienza religiosa dell'uomo*, in *La Mistica. Fenomenologia e riflessione teologica* (2 vol.), a cura di E. ANCILLI (e di) M. PAPAROZZI, Roma, Città Nuova Editrice, 1984, I, p. 42). Più avanti osserva che: «la biologia, abbandonati gli schemi del materialismo classico, e posto in discussione il più moderno materialismo biologico, si va sempre di più orientando verso la definizione di una 'biologia della persona' più cauta nei riguardi della natura dell'uomo e delle sue finalità» (*ivi*, p. 43). Ritrova, insomma, l'elemento spirituale in quello materiale, ossia l'anima nel corpo, la forma nella materia. E conclude: «il dualismo platonico e i suoi derivati si rivelano una costante storica del pensiero umano in sede antropologica. La soluzione del problema della spiritualità e della corporeità dell'uomo va ricercata in una sintesi esistenziale della persona umana» (*ivi*, p. 44). Sceglie dunque, lo si vede, la visione, la soluzione sintetica e unitaria. La riassume sotto il titolo: «Individualità psicosomatica dell'uomo» (*ivi*, p. 47), con il quale supera il livello puramente «esistenziale» per giungere a quello ontologico-naturale. Sarebbe difficile esprimere in maniera più chiara l'ilemorfismo aristotelico e tomistico, il quale, a differenza dell'idealismo platonico e moderno, si trova in perfetta consonanza con la visione biblica dell'uomo.

È qui appunto che si trova l'opposizione più profonda tra una teologia come quella delle « *Tre età della vita interiore* » e quella di oggi. La prima, dicevamo, è radicalmente teocentrica, mentre la seconda rimane ancora, nella maggior parte dei casi, di orientamento antropocentrico. Questo, in seguito alla famosa « svolta antropologica » (« anthropologischewende ») dichiarata dal Rahner. Di conseguenza, se ci si pensa bene, ciò che prima era teologia diventa ora antropologia. Tutto oggi va studiato in questa prospettiva. È così, per fare un solo esempio, quanto mai rivelatore, che l'antico trattato « *De gratia* », che S. Tommaso vedeva come opera di Dio in noi e che avrebbe potuto intitolare « *De Deo gratificante* », diventa oggi un trattato di « *Antropologia soprannaturale* ». La materia è la stessa, ma la luce nella quale si studia è diversa: non è più quella di Dio, del suo dono e della sua opera nell'uomo, ma quella dell'uomo stesso, di ciò che succede in lui e che egli acquista, vive e sperimenta.

È forse questo il motivo profondo della lentezza che si avverte nel rilancio tanto proclamato ed auspicato della pneumatologia. L'interesse dell'uomo moderno — è proprio il caso di parlarne — è rivolto a se stesso, non a Dio, anche nel campo della vita spirituale. Se ne può trovare un'altra prova nel successo delle spiritualità orientali, oppure anche in certe correnti del movimento di « rinnovamento carismatico ». Ciò che va ricercato non è tanto Dio quanto una certa esperienza di lui; non è tanto la persona divina dello Spirito Santo quanto la soddisfazione, spesso collettiva, di un certo desiderio di gustare qualcosa dell'Assoluto, al di là di questo mondo, ma non del proprio « Io »¹⁰. In altri casi, l'avventura va a finire in stati addirittura demoniaci¹¹.

In un'altra linea, questo modo di centrare l'interesse sull'uomo e sulla sua attività nel mondo dà spesso alla teologia spirituale un orientamento non soltanto pratico, cosa pienamente legittima, anzi doverosa, ma esclusivamente pratico, o meglio attivistico. Donde il primato dell'azione sulla contemplazione fino alla scomparsa di questa. Se, infatti, dare il primato alla contemplazione permette di fondare l'azione cristiana, dare il primato all'azione non porterà mai alla contemplazione, ma rinchiuderà sempre di più l'uomo in

⁹ Orientamento descritto e condannato nella *Istruzione* della S.C.D.F. su alcuni aspetti della « *Teologia della liberazione* », del 6 agosto 1984 (cf. *L'Oss. Rom.* 3-4-9-84).

¹⁰ Mi permetto di rimandare al mio studio sull'argomento: *Interiorità cristiana e interiorità « orientale »*, in *Alla ricerca di Dio. Le tecniche della preghiera* (Coll. della « *Rivista di Vita Spirituale* » - 13), a cura di E. ANCILLI, Roma, Teresianum, 1978; pp. 275-300.

¹¹ L'ho dimostrato per il caso della cosiddetta « *Meditazione trascendentale* »: *Sur les « voies » de la Mystique. Orient et Occident*, in « *Ephemerides Carmeliticæ* » 23, 1972, 101-170.

questo mondo. Tentazione oggi tanto più forte quanto più i progressi della scienza e della tecnica possono dare l'illusione di poter dominare pienamente questo mondo.

Altra conseguenza di questa mancanza di riferimento a un principio supremo è l'impossibilità di giungere a una visione sintetica del reale. Non si può che moltiplicare l'esame dei vari punti di vista, collocandoli l'uno accanto all'altro, senza mai trovare il modo di stabilire relazioni profonde tra di essi. L'uomo, essere finito e parte di questo mondo, messo al posto di Dio come riferimento ultimo, non lo permette¹².

E così che si ritorna, tra l'altro, alla separazione tra teologia e vita spirituale, con gravi danni sia per l'una che per l'altra. Senza un solido fondamento teologico, la spiritualità è esposta a tutte le deviazioni. Lo sapeva bene una S. Teresa d'Avila, sempre in cerca di « autentici teologi »: « Buen letrado nunca me engañó »¹³. E S. Giovanni della Croce non sarebbe il « Dottore mistico », come lo si chiama giustamente, se la sua dottrina non fosse fondata sulla Rivelazione prima ancora che sulla sua esperienza, e se non fosse stata formulata alla luce di una solida teologia speculativa.

Da parte sua, il teologo che non nutre il suo studio con una intensa vita spirituale diventa un intellettuale sterile; non sarà mai un maestro di verità e ancor meno un maestro di vita cristiana. Questo appunto è stato il segreto dell'immenso influsso del P. Garrigou-Lagrange. Tutte le testimonianze su di lui lo dicono: è stato un religioso fedelissimo, un uomo di profonda preghiera. E sembra proprio che abbia raggiunto, specialmente nell'ultima parte della sua vita, autentiche esperienze di contemplazione mistica.

Sembra pertanto radicale l'opposizione tra la teologia spirituale che ci offre il grande maestro domenicano e quello che incontriamo oggi in questo campo. E così è, di fatto e purtroppo, in grande parte, specialmente nel mondo dei teologi. Ma non è così dappertutto né per tutti, perché la storia si muove; anzi, corre. Questa accelerazione è una delle caratteristiche del nostro secolo. D'altra parte, nella grande mescolanza dei vari movimenti, ciò che vale tuttora in un certo settore non è più vero in un altro. E così che, se l'antropocentrismo rimane la nota dominante del nostro tempo, con l'umanesimo o piuttosto l'anti-umanesimo ateo che ne

¹² L'iperspecializzazione resa necessaria dalla moltiplicazione degli studi e dall'aumento quantitativo del materiale, oggetto del sapere, è senz'altro la causa immediata di questa timidezza di fronte a ogni tentativo di sintesi. Ma la causa profonda rimane quella che diciamo: l'assenza di un aperto e dichiarato riferimento a un principio assoluto, e pertanto insieme trascendente e immanente ad ogni realtà conoscibile.

¹³ *Vida*, cap. V, 3; cf. *IV Relazione*, 3; ecc.

deriva, il risveglio spirituale che si avverte in certi ambienti da una quindicina d'anni tende, in ciò che ha di migliore, a superarlo. Ma con fatica, appunto a causa dell'antropocentrismo ambientale che rimane tuttora dominante. Da qui una tensione spiccata, nel mondo della vita e della riflessione spirituale, tra una tendenza verso Dio e verso una illuminazione dei problemi umani proveniente dalla sua verità, da una parte e, dall'altra, una tendenza a soffermarsi, senza uscirne mai, nella ricerca dell'esperienza interiore e nell'analisi fenomenologica di tale esperienza. Non di rado anche il ricorso alla Scrittura e alla testimonianza dei Padri si riduce alla ricerca di una conferma e di una giustificazione sia di queste esperienze e delle loro spiegazioni fenomenologiche, sia dell'impegno esclusivo nell'attività umana e perfino nell'azione politica.

III. ATTUALITÀ DELLA TEOLOGIA DELLE « TRE ETÀ DELLA VITA INTERIORE »

Qui appunto si trova la « change », oggi, di una opera come quella del P. Garrigou-Lagrange. In questo risveglio spirituale, infatti, gli elementi più validi e più lucidi avvertono il bisogno di fondare il loro cammino non soltanto in una esegesi biblica o patristica che rimanga sempre a livello descrittivo e funzionale, o con l'aiuto di una psicologia puramente sperimentale-fenomenologica, ma andando proprio fino ai principi filosofici e teologici. Perciò si sente il bisogno di una psicologia sperimentale-razionale e quello di una teologia che, in maniera simile, poggi su principi ontologici, naturali e soprannaturali, della vita divina dell'uomo.

Un altro aspetto della situazione storica del momento presente che può aprire gli spiriti a una teologia ispirata a S. Tommaso, come quella del Garrigou-Lagrange, è il bisogno di certezze intellettuali e di sicurezza morale, bisogno provocato dallo sfacelo del mondo moderno. Anche il senso comune avverte che la scienza rimane impotente davanti alle situazioni drammatiche che si vanno moltiplicando ed intensificando. E il mondo del pensiero aspira a uscire dall'era del sospetto (« l'ère du soupçon ») per ritrovare la possibilità di afferrare, almeno in qualche misura, il vero e di afferrarlo.

A queste esigenze, e anzitutto per aiutare a formularle e a prenderne coscienza, l'opera « *Le tre età della vita interiore* » può tuttora rendere un servizio insostituibile. E questo, proprio per i tre motivi fondamentali che abbiamo detto: il primato della teologia speculativa, il ricorso a S. Tommaso come maestro della riflessione teologica e il suo teocentrismo radicale, teoretico e pratico.

Quest'ultimo aspetto, soprattutto, sarà immediatamente accolto dalle giovani generazioni, le quali hanno sete di Dio e rigettano con forza la rivoluzione del maggio '68 con il suo orizzontalismo

disperante. Per lo stesso motivo, cioè in virtù del desiderio di verità contenuto in questa sete di Dio, e anche per il bisogno di certezza intellettuale, i due primi motivi saranno accettati. Anzi, l'esperienza lo dimostra, sono già accolti con gioia laddove sono usati con criterio. Soprattutto i giovani di oggi, quando sono sufficientemente preparati, entrano con fervore in una riflessione di tipo teologico-speculativo e si mettono con entusiasmo alla scuola di Tommaso, come lo vuole il Concilio Vaticano II¹⁴. Ma questo esige, nel contempo, l'apertura a tutte le ricchezze accumulate da alcuni decenni nel campo esegetico, patristico e psicologico. Pensiamo in modo particolare alla necessità di sviluppare di più alcuni aspetti, non assenti, ma forse non abbastanza messi in rilievo in « *Le tre età della vita interiore* ». Non parliamo tanto dell'aspetto storico, intimamente presente nel pensiero di Tommaso stesso — contrariamente a quanto spesso si dice — quanto piuttosto all'aspetto ecclesiale, che ha conosciuto uno sviluppo straordinario e benefico da una cinquantina d'anni¹⁵. Necessario pure il ricorso a una esegesi scritturistica più adeguata, un confronto più approfondito con i tesori dei Padri e della Tradizione (liturgia, arte, ecc.), nonché un aggiornamento in campo psicologico, anche se, proprio in quest'ultimo, l'opera del nostro maestro è molto più moderna e attuale di quanto si pensi in modo del tutto aprioristico.

Ma tutti questi sviluppi si dovranno fare nella ritrovata simbiosi tra teologia e vita spirituale, in una linea teologica e teocentrica. Simbiosi o interpenetrazione intima tra teologia e vita spirituale, diciamo, perché la luce della verità di cui si tratta qui non può illuminare se non nel calore della carità. Reciprocamente, questa non può riscaldare e nemmeno esistere senza la luce della verità. Per cui affermazioni del tipo « abbiamo bisogno di santi più che di dottori » sono ambigue e perfino pericolose. Sono vere, indubbiamente, in virtù della gerarchia dei beni che esprimono nonché del fatto che solo la santità salva. Eppure il loro pericolo è di far percepire la preferenza che affermano come una opposizione, così da portare al disprezzo di ciò che viene collocato al secondo

¹⁴ Dice il Decreto *Optatum totius* che la teologia speculativa sarà fatta « Santo Toma magistro » (n. 16). E il nuovo C.J.C. ribadisce: « Santo Toma praesertim magistro » (Can. 252 § 3). L'aggiunta dell'avverbio « praesertim » nel secondo testo è per ovviare a certi inconvenienti suscitati da una formula che a certi sarà sembrata troppo assoluta ed esclusivistica. Ma nella sostanza e nella pratica, le due decisioni dell'autorità apostolica dicono la stessa cosa.

¹⁵ Il P. J.-H. NICOLAS, O.P., sviluppa questo aspetto ecclesiale in una sua opera importante e spesso molto personale: *Contemplation et vie contemplative en Christianisme*, Fribourg-Paris, Ed. Universitaires-Beauchesne, 1980. Vedere pp. 367-417: *La vie contemplative dans l'Eglise*.

posto e a creare delle antinomie tra realtà che non sono vere se non appunto nella loro complementarità. Se la salvezza del mondo esige dei santi, questi, più di tutti, hanno bisogno di dottori; o meglio ancora, tutti i cristiani, per diventare santi, hanno bisogno di dottori che siano anche dei santi.

Presente in tutti i tempi, questa doppia esigenza si fa sentire ancora di più nella nostra epoca di odio, di ateismo dilagante e di confusione intellettuale. È in questo senso che una Simone Weil affermava che « il momento presente » richiedeva « un nuovo tipo di santità »: « Il mondo, ella diceva, ha bisogno di santi che abbiano del genio come una città in cui vi è la peste ha bisogno di medici »¹⁶. Ma è tanto « nuovo » questo tipo di santità? Nelle sue modalità storiche, forse, ma non nella sua sostanza. In fin dei conti, ciò che il mondo aspetta, anche se non ne ha coscienza, sono dei nuovi S. Tommaso d'Aquino e S. Giovanni della Croce, ma anche dei maestri spirituali che, come il P. Garrigou-Lagrange, sappiano mettersi alla loro scuola per insegnare e guidare gli altri.

E questo ci sarà dato se gli spirituali, contemplativi o dedicati all'azione che siano, e soprattutto se coloro che sono chiamati a illuminarli e a dirigere i loro passi, rimangono o si mettono di nuovo in una linea risolutamente teologica e teocentrica. Perché soltanto questo metodo e questo orientamento fondamentale permetteranno di assumere l'umano in tutte le sue dimensioni, ossia l'uomo stesso nel mondo e nel tempo, di averne una visione sintetica e di portarlo alla salvezza e alla santità. Così pure, infatti, la contemplazione di Dio collocata al centro dell'esistenza umana renderà a questa il suo senso e la sua unità, fondando la sua azione e dirigendola verso il suo fine supremo, insieme ultimo e immediatamente presente, Dio: Dio in noi e noi in Dio, « a lode della sua gloria » (Ef 1, 14).

JOSEPH DE SAINTE-MARIE, O.C.D.

¹⁶ S. WEIL, *Attente de Dieu*. Introduction par le R. P. Perrin, O.P., Paris, La Colombe, 1950, p. 105.