

# Amore e divinizzazione nella vita quotidiana

Alla scuola dei padri del deserto  
e dei maestri spirituali

---

FABIO ATTARD



L'accento posto sulla quotidianità non è una scoperta attuale e inattesa. Se diamo un'occhiata alla storia della spiritualità vediamo come, a partire dal IV secolo in poi, il tema è stato oggetto di una riflessione notevole

Il periodo inaugurato con la pace costantiniana ha offerto un'ardua sfida ai cristiani del tempo. Venute a mancare difficoltà dure e devastanti, come erano state le persecuzioni che avevano generato l'eroismo dei martiri, l'*ethos* cristiano, l'identità di coloro che si professano discepoli del Cristo ha conosciuto un periodo di possibili cadute nel compromesso e nella mediocrità. Troviamo tale preoccupazione nelle omelie di Ambrogio e la leggiamo nelle esortazioni di Basilio. Anche Agostino dedica notevole attenzione al fenomeno.

La vita quotidiana, con la sua semplicità e i suoi ritmi, senza momenti di tensione e di dichiarata persecuzione, si candida come lo spazio entro il quale la persona che ha scelto Cristo è chiamata a dare prova o meno di voler realmente vivere tale chiamata. Le prove cambiano pelle. Vengono meno quelle dure ed aggressive dei tempi difficili, ma nell'apparenza semplice ed innocua di una serena libertà quotidiana, esse non smettono

di richiamare all'intenzionalità finale, quella cioè di non rimanere legati a ciò che passa, al temporale, come orizzonte del senso ultimo della vita.

Il discorso sulla quotidianità collocato in una cornice storica ci aiuta a capire meglio come il linguaggio, le metafore e i paradigmi utilizzati dai maestri spirituali e dai padri del deserto non hanno altro scopo che quello di illuminare quella sfida interiore che, al di là delle contingenze culturali e storiche, continua a presentarsi con forza anche per noi oggi. Come loro, anche noi cerchiamo di prendere con responsabilità tale sfida, imparando dal loro metodo e dalla loro riflessione.

## 1. Gregorio di Nissa

---

Uno dei primi maestri spirituali a toccare il tema, in modo semplice e allo stesso tempo profondo, è Gregorio di Nissa. Nella sua opera *L'ideale perfetto del cristiano* (PG 46, 254-255, 283-286), Gregorio si rifà al pensiero paolino:

Paolo ha conosciuto chi è Cristo molto più a fondo di tutti e con la sua condotta ha detto chiaramente come deve essere colui che da Cristo ha preso il suo nome. Lo ha imitato con tanta accuratezza da mostrare chiaramente in se stesso i lineamenti di Cristo e trasformare i sentimenti del proprio cuore in quelli del cuore di Cristo, tanto da non sembrare più lui a parlare. Paolo parlava ma era Cristo che parlava in lui. Sentiamo dalla sua stessa bocca come avesse chiara coscienza di questa sua prerogativa: «Voi volete una prova di colui che parla in me, Cristo» (cf 2 Cor 13, 3) e ancora: «Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me» (Gal 2, 20).

Notiamo che, per Gregorio, la persona che ha scelto Cristo fa una scelta che tocca non tanto le azioni da mettere in atto quanto una condotta fondata nella propria interiorità, una condotta che ha la capacità di dire ciò che si è. E questo lo fa con l'uso del termine "cuore".

Prima di spiegare meglio l'uso del termine cuore, ci è utile notare come qui la sfida posta al cristiano è riferita non tanto al discorso dei condizionamenti culturali e storici. Essa è posta, piuttosto, dal di dentro della persona. Il contesto culturale e le contingenze storiche non sono da scartare, al contrario, ma solo

da capire ed interpretare in riferimento agli elementi che costituiscono e promuovono il parametro dell'interiorità.

Quando troviamo la parola "cuore" nei testi dei padri e dei maestri spirituali di questo periodo dobbiamo fare attenzione a non interpretarla nel senso in cui la si intende oggi. Nella loro visione antropologica il "cuore" è sede di una triplice funzione. La prima è quella dell'intelletto. In altre parole, il cuore è il santuario nel quale si esercita la funzione del pensare. La facoltà intellettuale non è indipendente dal cuore poiché svolge la sua azione illuminatrice proprio dentro tale luogo santo. La seconda funzione è quella della volontà. Le scelte messe in atto dalla persona sono poste a partire dal cuore illuminato dall'intelletto. Nei gesti quotidiani la persona dice più di quanto sembrerebbe dire. Il pensare infatti si fa azione, gesto concreto nel quale e attraverso il quale la persona si esprime. La terza funzione che ha sede nel cuore è la memoria, intesa non tanto come un cumulo di informazione quanto come una storia che va "ri-cordata", una storia che "ri-accende" ciò che la persona è, auto-riconoscendosi come creatura di un Dio creatore, redentore e santificatore.

Con la consapevolezza della propria intimità, Gregorio ricorda come per Paolo il nome di Cristo – «la forza e la sapienza di Dio... pace e luce inaccessibile, nella quale abita Dio» – non sia stato semplicemente un appellativo di convenienza, ma un invito all'eccellenza. Portare il nome non è altro che partecipare alla realtà che tale nome significa: «la bontà del Signore nostro, dunque, ci ha resi partecipi di questo nome che è il primo e più grande e più divino fra tutti, e noi, fregiati del nome di Cristo, ci diciamo "cristiani"... E perché allora non sembri che ci chiamiamo falsamente "cristiani" è necessario che la nostra vita ne offra conferma e testimonianza».

Mettendo le basi dell'identità del cristiano, Gregorio si impegna ad essere più preciso, diremmo noi oggi, "più pratico". Indica tre «elementi che manifestano e distinguono la vita del cristiano: l'azione, la parola e il pensiero. Primo fra questi è il pensiero, al secondo posto viene la parola che dischiude e manifesta con vocaboli ciò che è stato concepito col pensiero. Dopo, in terzo luogo, si colloca l'azione, che traduce nei fatti quello che è stato pensato».

È illuminante leggere il motivo per il quale Gregorio scende, per così dire, nei dettagli degli elementi espressi. A lui non interessa tanto l'analisi tecnica, quanto la sintesi dell'essere cristiano.

Gregorio non propone una meticolosa operazione per mettere in luce la prassi del cristiano, ma mira verso quell'unità esistenziale che è il segno della bellezza dell'identità cristica:

è necessario che ogni nostro detto o fatto o pensiero sia indirizzato e regolato da quelle norme con le quali Cristo si è manifestato, in modo che non pensiamo, né diciamo, né facciamo nulla che possa allontanarci da quanto ci indica quella norma sublime.

Per Gregorio non sono in gioco le parole, le azioni o i pensieri particolari. Egli è preoccupato di insistere affinché il cuore, questa "perla preziosa", non diventi il luogo dove il nemico possa lasciare il suo marchio e la sua impronta, gettando «fango di vili cupidigie per appannare e deformare il limpido splendore della perla».

Gregorio, che intende la fede in Cristo del cristiano come una sintesi esistenziale, la interpreta nell'ordine della purezza e della bellezza. Una purezza che è nel cuore perché il cuore è di Cristo, e si lascia invadere da Cristo stesso. Il cuore del cristiano costituisce lo spazio nel quale la divinità di Colui che lo abita, allo stesso tempo lo eleva, armonizzando tutto il suo essere:

infatti la purezza che è in Cristo e quella che è nei nostri cuori è la stessa. Ma quella di Cristo si identifica con la sorgente, la nostra invece promana da lui e scorre in noi, trascinando con sé per la via la bellezza ed onestà dei pensieri, in modo che appaia una certa coerenza ed armonia fra l'uomo interiore e quello esteriore, dal momento che i pensieri e i sentimenti che provengono da Cristo regolano la vita e la guidano nell'ordine e nella santità

Ciò che finora ho esposto è soltanto un debole richiamo all'insegnamento di Gregorio di Nissa sul tema della divinizzazione, del prender forma, del modellarsi del Cristo nell'anima. Spero che sia utile per invitare il lettore ad un ulteriore approfondimento di uno dei maggiori mistici tra i Padri greci.

## **2. Giovanni Cassiano**

---

Una fonte che ci avvicina al cuore della sapienza dei padri del deserto è costituita dalle *Conferenze* di Giovanni Cassiano. Facendo tesoro della sua familiarità con Evagrio Pontico, il «filosofo

del deserto», che era il suo maestro, Cassiano, come Gregorio di Nissa, ci dice che quando c'è la vera familiarità con Dio, alla quale dà il nome di «vera contemplazione», esiste non solo la *theoria*, ma anche la carità, la *praxis* (Conferenza IX).

La persona che prende sul serio Dio è una persona che alla conoscenza (*gnosi*) accompagna la carità. Prendere sul serio Dio, centrare il proprio cuore su Dio, per i padri del deserto ha un solo nome: preghiera.

Se pregare significa, allora, essere amico di Dio, amare Dio ed da lui sentirsi amato, l'amicizia continua si traduce in una preghiera continua: «Tutta la finalità del monaco insieme con la perfezione del suo cuore tendono alla continua e ininterrotta perseveranza della preghiera». Secondo Cassiano, che cita l'abba Isacco, la preghiera è lo spazio in cui la persona esprime la sua decisione per Dio e cresce in essa, una decisione posta non a livello di gesti esteriori, ma costituita da una scelta interiore che favorisce «quelle virtù che predispongono alla preghiera» e che a loro volta «non potranno essere assicurate senza l'assiduità dell'orazione».

A tale reciprocità, però, non si arriva se, prima, non si è saputo preparare la base. Una fede vissuta in tensione d'amore non si improvvisa. Per Cassiano, l'urgenza di porre una base solida a tutto questo progetto di vita diventa una condizione indispensabile:

la pietra evangelica, i fondamenti della semplicità e dell'umiltà... Colui che si appoggerà su tali fondamenti, anche se cadranno scrosci di pioggia rovinosa, anche se irromperanno violenti rovesci di persecuzione alla maniera di colpi d'ariete, anche se si scatenerà la terribile tempesta degli spiriti nemici, non solo non lo colpirà alcuna rovina, ma quell'urto non riuscirà in alcun modo a smuoverlo dalla sua fermezza.

La lettura dei padri del deserto in un primo momento potrebbe procurare un'impressione di rigidità. Poi si scopre la loro profonda consapevolezza che lo spirito umano ha tempi propri e che è necessario rispettare tali ritmi. Esperti conoscitori del cuore umano, i padri tracciano l'esigente rotta da percorrere, ma al contempo sono magnanimi nel creare il clima necessario affinché la coscienza del cammino da percorrere non diventi motivo di disperazione, sia, invece, fonte di incoraggiamento. Ecco un esempio tipico:

Infatti, secondo il grado della purezza, alla quale ogni anima tende, e secondo la disposizione effettiva, in cui, o per motivi esteriori o per la sua operosità, ogni anima si perfeziona, quelle varie specie di preghiera in ogni momento si modificano; ne segue allora con certezza che da nessuno possono essere pronunciate preghiere sempre uguali. E in realtà ognuno prega in un modo, allorché si sente lieto, e invece prega in altro modo, quando si sente oppresso dal peso della tristezza o della disperazione; prega in un modo, quando si sente forte per i successi del suo spirito, e in un altro modo, allorché è preso di mira dall'assalto delle tentazioni; in un modo, allorché chiede il perdono per i propri peccati, in un altro, quando domanda l'acquisto d'una grazia o prega per ottenere la sicura estinzione di qualche vizio; in un modo, allorché si sente contrito nella considerazione dell'inferno e per il timore del giudizio futuro, in un altro, quando s'infiama per la speranza e il desiderio dei beni futuri; in un modo, allorché si trova nelle necessità e nei pericoli, in un altro, quando vive nella sicurezza e nella tranquillità; in un modo, allorché viene illuminato dalla rivelazione dei misteri celesti, in un altro, quando si sente represso dalla sterilità in fatto di virtù e dall'aridità in fatto di aspirazioni.

### 3. Isacco di Ninive

---

«Scendi più in giù di te stesso e vedrai in te la gloria di Dio. Infatti dove germoglia l'umiltà, là si effonde la gloria di Dio».

Queste espressioni rivelano immediatamente lo spessore della riflessione formulata da Isacco di Ninive nei suoi *Discorsi Ascetici*. Siamo a metà del settimo secolo. L'elevata meditazione di questo padre del deserto assimila e ripropone i grandi ideali e le potenti riflessioni dei maestri precedenti in una sinfonia singolare che assume tutto ciò che è il percorso della quotidianità.

Pregalo senza requie nel tuo cuore; sii gli docile quando sei nel tempo della fioritura, perché egli si apra alla tua supplica quando l'afflizione graverà su di te.

Non smettere di purificarti davanti al Signore e conserva sempre il suo ricordo in cuore... Il rapporto fiducioso che ci getta in Dio viene dallo scambio continuo con lui e dalla preghiera frequente.

Il rapporto e la vita con gli uomini mantengono il corpo. Ma il rapporto con Dio sostiene la memoria del cuore, l'attenzione orante e il sacrificio di sé. Quando osservi le vie del Signore e compi la sua volontà, allora spera in lui, invocalo.

Quando sarai chiamato, egli ti dirà: Ecco, sono qui (*Discorso 5*).

Isacco presenta il discorso sul cuore e quello sulla preghiera continua come espressioni di un'esperienza unificata. Il rapporto con Dio, rapporto di fede, si esplicita in un'unica esperienza di amore, una relazione viva tra l'Amante e la persona amata.

È un rapporto che conosce gli alti e i bassi della vita di relazione, ma queste fluttuazioni non compromettono la dignità, che è l'anima di questa relazione.

Quando la trascuratezza inizia ad entrare furtiva nel tuo cuore ed esso è condotto indietro nell'oscurità, quando la tua casa sta per riempirsi di tenebre, ecco i segni premonitori che ciò sta per accaderti: senti in te segretamente di essere malato nella fede, ti volgi con frequenza verso il mondo visibile, diminuisce la tua fiducia; arrivi persino a sentirti leso dal prossimo, sei turgido di rimproveri, la tua bocca e il tuo cuore biasimano chiunque e qualsiasi cosa, persino l'Altissimo (*Discorso 12*).

Continuamente insiste Isacco di Ninive sul fatto che il primato di Dio, il quale traduce ciò che si crede in ciò che si ama, sia un persistente invito alla persona, un continuo «essere presente» di Dio nei confronti della persona, in quanto Dio stesso abita in lei. In tale contesto si può realmente parlare di preghiera come di un «sentirsi in Dio», pienamente inseriti nella sua amicizia, circondati dalla consapevolezza del suo amore.

Quando la persona avverte il soccorso di Dio, quando sente che l'Altissimo è accanto a lei e la aiuta, immediatamente il cuore le si riempie di fede e capisce allora che la preghiera è il rifugio sovrano, la fonte della salvezza... Si può allora parlare di delizie nella preghiera della fede. Il cuore esulta di fiducia. Non è più pago del calore di una volta, né del semplice linguaggio verbale. Ormai possiede la preghiera nel cuore, come un tesoro. E la sua gioia è talmente grande che la sua preghiera diventa rendimento di grazie. Infatti la preghiera è più che mai atta ad esprimere gioia, ringraziamento, riconoscenza.

Una tale preghiera è quella che si compie nella conoscenza di Dio, cioè è quella che viene da Dio. Infatti la persona prega ormai senza più alcuna difficoltà. Non forza nulla, come capitava prima che avesse percepito questa grazia. Ma nella gioia e nella stupefazione del cuore, attraverso ineffabili prosternazioni fa scaturire senza posa azioni di grazie (*Discorso 21*).

Una terza, ed ultima, riflessione di Isacco di Ninive ci aiuta a vedere la sintesi che si opera tra fede, amore e divinizzazione. Arrivare ad essere in Dio dà una «gioia che è più forte della vita

presente... L'amore è più soave della vita. Più dolce ancora, più dolce del miele e della cera è la consapevolezza di Dio, da cui nasce l'amore».

Non soltanto l'amore si presenta conseguenza della *gnosi*, come in Gregorio di Nissa, ma ne diventa a sua volta fonte, all'insegna di una reciprocità spirituale in cui il tempo perde la sua dimensione di passato e futuro e diventa unicamente l'attimo di Dio.

L'amore è figlio della conoscenza. E la conoscenza ha origine dalla salute dell'anima. La salute dell'anima è una potenza che scaturisce da una pazienza lunga e sottile.

Che cos'è la conoscenza? La sensazione della vita immortale. E cos'è la vita immortale? È avvertire ogni realtà in Dio.

Infatti l'amore proviene dalla consapevolezza. E la conoscenza divina regna sopra tutti i desideri. Il cuore che riceve una tale conoscenza, porta in sé qualcosa superiore a tutta la dolcezza che v'è in terra. Nulla assomiglierà mai alla dolcezza della conoscenza divina.

Signore, colmami il cuore di vita eterna.

La vita eterna è il conforto che viene da Dio. Colui che ha trovato in Dio la consolazione, considera superflua la consolazione del mondo (*Discorso* 38).

#### 4. Massimo il Confessore

---

Trattando il tema della divinizzazione, il riferimento a Massimo il Confessore (*Capitoli sulla carità*) è quanto mai opportuno. Infatti, partendo dalla virtù della carità, cioè fondando il suo discorso sull'amore, Massimo presenta la carità come «la migliore disposizione dell'animo che nulla preferisce alla conoscenza di Dio». Detto questo, subito aggiunge: «Nessuno, tuttavia, potrebbe mai raggiungere tale disposizione di carità, se nel suo animo fosse esclusivamente legato alle cose terrene».

Dunque, in qualche modo, il primo requisito – si potrebbe dire anche: la condizione *sine qua non* – è che “amare”, in fin dei conti, costituisce una scommessa totale della persona su Dio e solo su di Lui. In tal senso il “credere” è una dimensione necessariamente postulata dall'amore e nello stesso tempo conduce all'amore. Di nuovo emerge la reciprocità che abbiamo sottolineato in Isacco di Ninive: «chi ama Dio, antepone la conoscenza e la scienza di lui a tutte le cose create, e ricorre continuamente a lui con il desiderio e con l'amore dell'animo».

Anche in Massimo il Confessore, il tema della “continuità”, così fortemente presente in Cassiano insieme a quello della “preghiera continua”, emerge, in una maniera più sottile, ma non per questo meno urgente. Amare Dio ed amare la preghiera sono un *continuum* che non conosce soste. Amare Dio è rimanere sulla sua stessa lunghezza d’onda; configura un essere attento e vivo a tutto ciò che Dio è. Amare significa sentire Dio, ma anche sentirsi in Dio e di conseguenza sentirsi uno con gli altri: la persona «che, sorda ai richiami della vanità, si dedica con purezza di intenzione al servizio del prossimo, si libera da ogni passione e da ogni vizio e diventa partecipe dell’amore e della scienza divina».

## 5. Conclusione

---

In questa breve esposizione abbiamo “visitato” alcuni padri del deserto e maestri spirituali. La loro riflessione è ampia e profonda. Eppure più ci si addentra nelle loro opere, più ci accorge che esistono dei punti fermi attorno ai quali si sviluppa il loro magistero. Si può tranquillamente dire che uno di tali pilastri portanti è il tema della divinizzazione (*theosis*), così caro a loro perché così vero. Quando trattano questo tema i padri e i maestri non cessano di stupirci con le loro acute riflessioni. Infatti essi abitano lo spazio in cui la divinizzazione diventa continuamente vita, perciò non fanno altro che rispecchiare con la parola le ineffabili ricchezze che sperimentano nel proprio cuore.

Tutti concordano sul fatto che la *theosis* è una “non-conoscenza”, una realtà che si può solo sperimentare, frutto della fede che diventa carità, della *gnosi* che diventa *praxis*. In questo “mondo” non è possibile tradurre in parole ciò che l’animo umano riesce non tanto a capire, ma soltanto ad intuire.

Concludo con una breve citazione di Isacco di Ninive, efficace per spiegare ciò che si vuole trasmettere: «Se perseveri nella memoria di Lui, a suo tempo il rapporto con Dio ti trasporterà nell’estasi e nello sbalordimento, perché gioisce il cuore di chi cerca il Signore» (*Discorso* 84).

### Per una riflessione personale o condivisa

1. Per le mentalità post-moderna, quali spiragli apre il contributo dei Padri che vedono il cuore nella sua triplice funzione: intelletto, volontà e memoria?

2. Quale rapporto intercorre tra il bisogno di essere accolti ed ascoltati e la chiamata alla contemplazione?

3. Nella visione dei Padri, Dio non è un oggetto della conoscenza ma di un'esperienza divinizzante: cosa può contribuire alla riscoperta di tale forte dimensione?

### Letture e fonti

Le citazioni riportate nell'articolo sono tratte da: GREGORIO DI NISSA, *Opere*. A cura di Claudio Moreschi, Torino, UTET, 1992; GIOVANNI CASSIANO, *Conferenze ai monaci. II: Conferenze XI-XXIV*. Traduzione e note a cura di Lorenzo Dattrino, Roma, Città Nuova, 2000; ISACCO DI NINIVE, *Discorsi spirituali. Capitoli sulla conoscenza, preghiere, contemplazione sull'argomento della gehenna, altri opuscoli*. Introduzione, traduzione e note a cura di Paolo Bettiolo. Seconda ed. riveduta e ampliata, Magnano (BI), Qiqajon, 1990; ID., *Discorsi ascetici. Terza collezione*. Introduzione, traduzione e note a cura di Sabino Chiala, Magnano (BI), Qiqajon, 2004; MASSIMO IL CONFESSORE, *Capitoli sulla carità*. Editi criticamente, con introduzione, versione e note, da Aldo Ceresa-Gastaldo, Roma, Studium, 1963; ID., *Lettera sulla carità. Ep. 2. ad Joannem cubicularium de charitate*. Introduzione, traduzione dal greco e note a cura di Lisa Crema-schi, Magnano (BI), Edizioni Qiqajon, 1994.

Si suggerisce la lettura di: *Orientalis lumen*. Lettera apostolica del sommo pontefice Giovanni Paolo II per la ricorrenza centenaria della *Orientalium dignitas* di Papa Leone XIII, Leumann (Torino), Elledici, 1995.