

UOMO IN QUEL AMI

SARAI TRASFORMATO

DIVENTI DIO SE L'AMI

TERRA SE TERRA AMI

È vero, come scriveva Nietzsche, che chi ha detto 'Dio è spirito' ha fatto fare il passo più grande verso l'incredulità. Questo è il paradosso che quanto finora detto può sollevare, e che potremmo chiamare il paradosso dell'ateismo mistico.

Accanto agli ateismi più noti e più ovvii— illuminista, positivista, marxista, ecc., diversi ma tutti quanti accomunati dall'ingenua rappresentazione di un Dio-ente-oggetto, che è quello di cui si nega l'esistenza, in apparente opposizione ma, in effetti, sullo stesso piano della religione comune, che invece la afferma—, v'è un ateismo paradossale, che scaturisce dal profondo dell'esperienza spirituale.

Come abbiamo visto, infatti, in essa non v'è un Dio-ente-oggetto, proiezione del soggetto e della sua volontà, ma un Dio-spirito, che viene esperito non come oggetto-altro, ma come la soggettività stessa più profonda e reale, ossia come il vero 'io', che viene alla luce una volta scomparso il superficiale ego della volontà e delle sue rappresentazioni.

Questa esperienza è 'atea' in un primo senso, facile da capire, *per il fatto che essa toglie via tutte le rappresentazioni di Dio* (e, potremmo dire, con esse tutte le 'religioni'), comprese nella loro determinatezza, ovvero dipendenza dai contenuti dell'egoità, e, parallelamente, verificate

nella loro povertà, incapacità di sussistenza, al di fuori del contenuto per cui esse nascono.

C'è però un senso più profondo, più importante, più grave e meno facile da capire in questa esperienza di Dio come spirito, non-ente che si adora sui monti o nei templi, *ma in spirito e verità, ossia essendo quello spirito stesso.*

Infatti, che *Dio-spirito* compaia solo quando—annichilita la volontà e, con essa, l'egoità psichica— si sia spirito, lo rende per così dire dipendente da un atto che è comunque dell'uomo, giacché senza quell'atto Dio non sussisterebbe affatto. Perciò Silesius scrive il profondissimo distico:

Io so che senza me Dio non può vivere un attimo, Se io mi annullo, deve di necessità esalare lo spirito.

I due versi si comprendono a partire dal secondo: 'se io mi annullo', 'Dio deve necessariamente', (*espressioni eckhartiane*) ovvero 'emanare lo spirito', dare all'uomo il suo essere, che è spirito. Preciso riferimento al cruciale versetto giovanneo 19, 30 sulla morte di Cristo: nello *spirare* egli *emise lo spirito, ma anche consegnò, emanò lo spirito.* Ma anche *esalare lo spirito*, ossia morire, giacché Dio in quanto ente determinato muore alla morte del soggetto, ossia all'estinzione della sua volontà.

Dunque Dio dipende dall'uomo, non può vivere un attimo senza l'uomo, in duplice senso. In un primo facile senso, in quanto è un ente, un idolo, rappresentazione creata dall'uomo stesso, ne sia egli consapevole o no. In un secondo e più difficile senso, perché la sua realtà vera, di spirito, dipende da quella che i mistici chiamano appunto *morte dell'anima*, che è condizione dell'essere dello spirito.

Il gioco di parole fondamentale indica lo scomparire, il morire, del Dio-ente alla morte della volontà e, insieme, il suo esserci, effondersi come spirito — che è

proprio l'atto di spirare, nel duplice senso del soffiare dello spirito e dell'esalare l'ultimo respiro.

I versi silesiani riassumono dunque in un breve giro di parole quello che potremmo chiamare *ateismo mistico*. E questa non è solo una nostra definizione: *atei spirituali* furono infatti definiti, nell'ambito della controversia sul quietismo, i mistici della corrente speculativa, di origine germanica. Mistico, nel senso originario del termine, perché esperienza di unità, *unitas spiritus*, nella quale è scomparsa ogni rappresentazione e, con essa, ogni forma di alterità, e perciò stesso esperienza di assoluta pace, gioia, beatitudine. Ancora *Silesius* recita:

Non ottiene l'uomo perfetta beatitudine,

Se prima l'unità non ha risucchiato l'alterità.

Completa scomparsa dell'alterità dell'essere, e perciò perfetta beatitudine; ma, appunto, anche *ateismo*, proprio in quanto tutto ciò che potremmo chiamare *divino* è qui e ora presente, in noi.

Non v'è dubbio che la possibilità di un esito radicalmente ateo dell'esperienza spirituale esista, e che, anzi, questo sia l'unico ateismo davvero importante (gli altri, in quanto non sanno cosa spirito sia, sono cose da ragazzi), vorremmo dire davvero satanico, nel senso etimologico di tentatore.

I mistici accennano spesso alla possibilità di questo esito, in cui Dio, tutto presente in nobis, non è più, è davvero morto, ovvero pensiamo che sia tutto frutto del nostro pensiero: un crinale davvero molto sottile segna qui la differenza tra ateismo e... che cosa?

Perché qui non possiamo usare la parola fede, che rimanda alla credenza, e dunque ancora all'alterità (ricordiamo che chi crede non è figlio di Dio); né la parola religione, che rimanda a un complesso di culti,

norme, ecc., assolutamente insignificanti; né teismo, o simili.

Scopriamo che non v'è una parola adeguata della nostra lingua per esprimere quanto vorremmo dire.

Infatti ci troviamo, per così dire, al di là, o al di qua, dell'affermazione e della negazione.

Lo stesso pensiero, che tutto è solo qui, nell'anima nostra, può infatti assumere due significati opposti: il primo è l'orrore dell'assenza di Dio, l'orrore del nulla, della finitezza e della morte davanti a noi; il secondo è, invece, la beatitudine dell'essere l'essere, spirito nello spirito, per cui tutto, davvero tutto, è Uno, e noi lo siamo: un unico essere. Come abbiamo citato all'inizio:

Ciò che per gli uomini non liberi è un orrore, è profonda gioia per l'uomo libero.

La differenza tra queste due possibilità dipende infatti solo dall'essere legati o no all'egoità. Nel distacco la domanda scompare: non ci si domanda più cosa sia l'essere (ad es. il domani eterno, la sorte dell'anima, ecc.), perché la domanda è frutto di un legame, con il quale si ricade nella finitezza, e da lì nella contraddizione e nel dolore. È chiaro allora che il presunto sapere sta al posto dell'essere: sapere non si può, ma si può essere, e allora davvero sai, quando sei.

La differenza è data dunque da ciò che sei, ovvero da ciò che pensi e ami, perché questo si è davvero:

Uomo, in quel che ami sarai trasformato:

Diventi Dio se l'ami, Terra se terra ami.

Non v'è dubbio che sempre si ami, che sostanza e vita dell'anima sia l'amore, e che esso inizi sempre come desiderio di un bene particolare. Però, quando è grande,

L'amore diventa perciò distacco, finché si comprende che, in realtà, è l'amore stesso, il Bene in sé, che, da sempre, si sta amando. L'amore ci trasforma; ci si trasforma in ciò che si ama, perciò, quando è ormai l'Amore che si ama, si diviene e si è l'Amore stesso.

L'amore appare davvero Dio, perché assoluto: *divino* non significa affatto che rimanda ad altro, ma, al contrario, che non sopporta alcun rimando ad altro. Rimandare ad altro, infatti, significherebbe che esso non è vero. Perciò non possiamo dire *di Dio* questo infinito amore che su tutto si stende: certamente in un certo modo è nostro, ma non c'è più un io ad amare, non c'è più neppure la creatura, e nemmeno Dio, ma solo un unico amore, un'unica luce. Dio c'è quando c'è la creatura, io o prossimo che sia, ma quando sparisce questa, sparisce anche Dio.

Perciò:

La cosa migliore per l'anima è stare in un libero nulla.

L'intenzione propria di Dio è che l'anima perda Dio. In effetti, finché l'anima ha un Dio, conosce un Dio, sa un Dio, è ancora lontana da Dio. Perciò il desiderio di Dio è quello di annientarsi nell'anima, perché l'anima perda se stessa. Infatti che Dio sia Dio gli deriva dalle creature. Quando l'anima diviene creatura, allora ha un Dio: se perde il suo carattere creato, Dio resta in se stesso ciò che è. Il maggior onore che l'anima possa rendere a Dio è abbandonarlo a se stesso e restare vuota di lui.

L'amore non è ciò che unisce – unisce nell'operazione ma non nell'essere, e in questo senso il distacco, anche da Dio, è più forte dell'amore –; però è amando che si diviene l'amore, cioè l'essere:

Praticare l'amore è grande fatica:

Bisogna essere, come Dio, l'Amore stesso.

Questo distico significativamente si intitola Bisogna essere l'essere. Essere l'essere: un'espressione per niente affatto retorica. Il poeta vuol dire che l'amore non è qualcosa che accidentalmente si prova, ma che sostanzialmente si è, per cui quando finisce l'egoità determinata in un volere – cioè in un amore – determinato, si ha quella sorta di trasformazione ontologica per cui non v'è più il piccolo io, destinato alla finitezza e alla morte, ma il nostro vero essere, per così dire eterno, fatto di intelligenza e amore, ovvero spirito: *tat tvam asi, questo tu sei.*

La ricerca, in India, di valori spirituali non presenti o non ben riconosciuti in Europa non è una caratteristica solo dei nostri tempi. Significativamente, essa risale invece al maestro stesso della mistica nel mondo classico, *ossia a Plotino*, che, secondo quel che narra *Porfirio*, si unì alla spedizione dell'imperatore Gordiano contro i persiani, desideroso di conoscere sia la loro filosofia, sia quella che predominava tra gli indiani. La spedizione dell'imperatore fallì e Plotino non giunse in India, ma questo non gli impedì di trovare nel platonismo quel che cercava.

La grazia dell'India è comunque la grazia dell'Uno, la grazia dell'interiorità: così pensava, giustamente, *Henri Le Saux*, forte della sua lunga esperienza di quel paese e della sua tradizione spirituale. L'interiorità si può declinare in molti modi, da cui derivano i molteplici darsana dell'India, i molti punti di vista, tutti in qualche modo validi e nessuno esclusivo, anche se, in sostanza, la via dell'interiorità non è altro che la via del distacco, che costituisce il cammino verso l'Uno, verso la beatitudine, non meno che il cammino della conoscenza:

Quando tutti i desideri annidati nel cuore si dileguano, allora il mortale diventa immortale; in questa vita consegue il brahman.

Come abbiamo visto anche in *Eckhart*, è la conoscenza che distacca. C'è infatti una fase superiore, più profonda, di distacco, che è tutta intellettuale, in quanto la mente scorge cosa è, dell'anima, che determina il legame alle cose. È precisamente in questo vedere, in questo discernere, in questo conoscere, che avviene il distacco: la mente guarda agli elementi costitutivi come a elementi che non la toccano, non la determinano più – ma, anzi, è essa a dominarli, senza sforzo alcuno. Insieme alle cose – di qualsiasi tipo – desiderate, se ne vanno così anche i pensieri che stanno per esse, i contenuti mentali che sorreggono il desiderio, da esso originati. Allora:

Simile in ciò a colui che dall'alto di una vetta osserva i sottostanti, il saggio, attinta la calma della conoscenza, guarda, ormai affrancato dal dolore, a tutte le creature, le quali invece ne sono afflitte.

Il distacco dà la completa chiarezza mentale e, in questa calma, in questo arresto del fluire delle idee, si ha la beatitudine, che è un profondo ritorno in se stessi, conoscenza di sé e – proprio come in Eckhart – esperienza dell'anima come di una pura luce:

Allora l'anima, priva di qualsiasi relazione con gli elementi costitutivi, ridotta unicamente alla sua natura propria, non è che luce, pura e isolata.

Pura e isolata, l'anima viene a consistere unicamente della sua propria luce.

Quello che Le Saux pensava è solo l'illusione di un eremita, isolato sulle montagne dell'Himalaya?

È destinato a restare pensiero di quei pochi che hanno condivisa o comunque compresa la sua straordinaria esperienza di monaco benedettino e samnyāsin hindū, tra Occidente e Oriente?

O non è davvero il compito che ci attende in un futuro postcristiano – ormai non più futuro ma presente?

In realtà Le Saux non era affatto solo nel suo cammino: una riflessione molto simile a quella che egli svolse in solitudine, con l'aiuto della millenaria esperienza dell'India, veniva compiuta anche in Europa, ove le intelligenze più oneste ugualmente riscoprivano l'essenza del messaggio evangelico.

Pensiamo innanzitutto a *Simone Weil*, che ha descritto con perfetta chiarezza la radice dello sradicamento: l'invenzione biblica di un Dio. Oltre a tutte le menzogne che l'accompagnano, *essa stabilisce infatti, tanto surrettiziamente quanto radicalmente, il principio della menzogna stessa come fondamento di verità, in quanto sancisce l'alterità di Dio – e dunque dell'essere, della verità.*

Come la Weil sottolinea, il Cristo affermò precisamente il contrario: *Io sono la verità, Chi vede me, vede il Padre*, e perciò fu mandato a morte dalla casta sacerdotale. Il rimando a Dio come altro sta infatti per il non-essere Dio, non-essere verità, *rendendo così legittima la menzogna, che appare ineliminabile, propria dell'uomo, nella sua condizione di alienato, nella (moderna) caverna platonica.*

Noi nasciamo e viviamo nella menzogna. Non ci sono date che menzogne. Noi stessi, perfino: crediamo di vedere noi stessi e non vediamo che l'ombra di noi stessi.

Il mentire dipende dall'incapacità di guardare in faccia il nulla, ovvero di riconoscere la propria menzogna. Si pensa così alla verità come a qualcosa che si può, eventualmente, avere, non certo essere. Quando si parte dal chiamare divino, ispirato, ciò che è frutto dell'amore di sé, la menzogna diventa una sorta di seconda pelle,

indossata con naturalezza, tanto che non si riesce più nemmeno a vederla, a riconoscercela.

Il dualismo – Dio/non-Dio, Dio/uomo, uomo/uomo –, ovvero il pensiero del male, sembra così la condizione ovvia del pensare e dell'essere, che è però l'essere malus, malvagio, e così l'avere male, la malattia dell'anima.

Non meraviglia perciò che la nostra intera società sia afflitta dal dolore del sentirsi sradicati, lontani dall'essere, lontani dal bene, perché così è davvero. Il male è in noi stessi, nella menzogna diventata un habitus normale a servizio dell'egoità, quasi una seconda natura, come se un'altra dimensione non fosse possibile – e, infatti, altra non se ne vede. Di qui la continua fuga nell'esteriorità, nel sociale, nelle sue varie forme, dal successo personale fino al progressismo – forma ultima e più velenosa dell'alienazione messianica –, con il suo cercare nel futuro ciò che non è, e soprattutto ciò che non si è, nel presente, ovvero nell'essere reale, qui e ora.

Nella riscoperta della fonte greca, ovvero dell'onestà della filosofia – cioè del platonismo –, di cui la mistica è rimasta unica testimone, la Weil vedeva perciò la sola possibilità di una rinascita spirituale per il nostro tempo, che considera miserabile.

Lo stesso pensava Maria Zambrano, *che riteneva la mistica opposta alla religione*, in quanto la mistica è l'autodistruzione, l'"autofagia" dell'anima, che si annulla perché sia – o, meglio, vi sia – spirito. L'anima "divora" se stessa (così parla anche san Giovanni della Croce, tanto caro alla scrittrice spagnola), decreta l'ego, si libera dall'ego, perché venga a inabitarla la grazia di Dio, lo spirito di Dio. Perdere l'anima, odiare l'anima, morte dell'anima: questa è la mistica.

Oggi la mistica è scomparsa – notava ancora la Zambrano –, e così è scomparsa la filosofia, perché la mistica è la nutrice della filosofia, ovvero di Platone.

Ma è in realtà il cristianesimo che ha rinnegato la mistica: l'esperienza di Cristo è infatti quella dell'unione con Dio nello spirito, giacché Dio è spirito. Perciò Paolo dice che se pensiamo come Cristo, che si è formato in noi, abbiamo lo spirito di Cristo e scrutiamo le profondità di Dio.

Il tradimento di Gesù nell'orto degli ulivi è, secondo la Zambrano, il tradimento della mistica, che si è perpetuato nei secoli, fino a oggi, e perciò la mistica è – di fatto – sostanzialmente estranea, anzi, opposta al cristianesimo, costituitosi come religione, come Chiesa, con una teologia e, soprattutto, una morale. La morale è come la teologia, frutto dell'amore di sé: dunque qualcosa da consumare, da distruggere, un involucro da rompere, come fa la crisalide per diventare farfalla, secondo il noto esempio addotto da Teresa d'Avila, perché l'amore-distacco non la sopporta. Perciò meglio dei preti e dei teologi ha visto Nietzsche, che ha riconosciuto l'intrinseco distacco dalla morale da parte delle tre religioni più importanti– induismo, buddhismo e cristianesimo –, e cita opportunamente la preghiera di Eckhart: *Prego Dio che mi liberi da Dio*, proprio applicandola alla morale.

Dove c'è spirito, infatti, non c'è teologia e non c'è morale, ma solo la libertà che consegue alla morte dell'anima e alla rinascita spirituale: *"Ubi spiritus domini, ibi libertas"*. Religione, teologia, morale, rimandano sempre ad altro, mentre la mistica è quella vocazione estatica dell'anima che pone qui e ora in patria: nell'eterno, nell'Uno.

Perciò è tanto importante il passaggio in India: perché è il passaggio all'Uno, che chiude l'alienazione e il dualismo biblico. La cristianità ha infatti perduto, con

Riforma e Controriforma, l'opportunità storica che la riscoperta del platonismo le dischiudeva nel Rinascimento, quando si realizzò quella mirabile sintesi tra lo spirito di verità della mistica e quello della filologia, che, unite, smontarono le menzogne delle varie teologie, riconoscendo la semplice verità dei fatti: il messaggio di Gesù è quello della rinuncia a se stessi, con cui si nasce allo spirito e alla carità verso tutti gli uomini, in una beatitudine qui e ora presente. Tale la perfetta consapevolezza di Erasmo, di Agrippa, di Franck, ecc., tutti d'accordo nel ritenere pervertito l'insegnamento evangelico subito dopo l'epoca apostolica, quando furono elaborate le diverse teologie, pretesi saperi che prendono il posto dell'essere, per cui nacquero i vari cristianesimi, senza alcun rapporto con l'insegnamento evangelico, che, anzi, veniva così ipso facto negato.

Questi uomini del Rinascimento avevano già ben chiaro quello che la scienza contemporanea ha dimostrato sul piano storico, ma erano, d'altra parte, ricchi anche di esperienza spirituale, e perciò in grado di comprendere la verità dell'insegnamento evangelico stesso, in nome del quale affrontarono non di rado le persecuzioni e le condanne ecclesiastiche.

In loro la fede non era credenza, e non era affatto disgiunta dalla scienza. Oggi, invece, la cristianità vive prevalentemente una fede che è tutta credenza – non esperienza, ma anelito, immaginazione, appoggiata su miti e invenzioni teologiche. Vive dunque in una sorta di minorità intellettuale e difatti cerca di sfuggire all'onestà della verità storica, rifugiandosi nel mondo artificiale, illusorio, della Scrittura.

La condizione della religione cristiana oggi è perciò molto simile a quella del paganesimo alla sua fine, quando intellettuali ormai solo retori potevano sì continuare ad attingere alla ricchezza di una tradizione ricchissima, scrivendo anche pagine dense di sapienza, ma senza più possibilità di convincere davvero, perché i

miti di Eracle, di Prometeo, di Ulisse, ecc., non erano più creduti, ma erano ormai solo argomenti per l'arte, per la poesia, per la retorica, e appoggiarsi su di essi comprometteva quella sapienza che il paganesimo poteva ancora enunciare.

Così oggi i pastori pascono il gregge, ma prima di tutto Dio e se stessi, *foliis verborum*, ovvero con la retorica dei miti biblici, senza poter comunicare quello che non sanno, non hanno (*nemo dat quod non habet*) e soprattutto non sono.

Infatti:

Tutto quel che la Sacra Scrittura dice di Cristo, si verifica totalmente anche in ogni uomo buono e divino.

L'uomo buono, divino, è l'uomo nobile: la minorità intellettuale è prima di tutto minorità spirituale, ovvero minorità dell'uomo, che non si è accorto della sua nobiltà, ovvero di essere egli stesso luce, e conosce solo il piacere, che è dei sensi, o la felicità, che è della psiche, ma non la beatitudine, che è dello spirito. Di questo si tratta, infatti:

Ora potreste chiedermi: se io ho in questa natura tutto ciò che Cristo può offrirmi secondo la sua umanità, perché noi lo esaltiamo come Nostro Signore e nostro Dio? Perché egli è stato un messaggero di Dio verso di noi, e ci ha portato la nostra beatitudine. Ma la beatitudine che ci ha portato era nostra.

Infatti la luce, la beatitudine, è nostra. Non di altri, non poi. Qui e ora: piena liberazione, perfetta pace, piena luce. Si tratta solo di riconoscere cosa sia veramente nostro, ovvero chi veramente siamo.

(M. Vannini, Oltre il Cristianesimo)