

Seconda parte dell'intervista a Marco Vannini

Attualità della mistica

Francesca Nodari*

Quali sono le fonti greche della mistica speculativa?

«Il concetto stesso di mistica è greco, pre-cristiano. Scriveva giustamente Simone Weil che il padre della mistica occidentale è Platone, in particolare col suo *Convito*, ove si descrive il cammino di amore/filosofia che ascende, di grado in grado, dal sensibile all'intelligibile, fino al Bello in sé, che è anche il Bene in sé. È ancora Platone che conia il termine e il concetto stesso di *teologia*, affermando peraltro che di Dio sappiamo soltanto che è buono e che da lui vengono solo beni – niente altro – e che non dobbiamo pensare tanto di “conoscere” Dio, quanto di “farci simili” a lui (*homòiosis tò theò*), liberandoci dalle catene della corporeità, distaccandoci da tutto ciò che è illusorio e ascendendo verso la luce, come si può leggere nella *Repubblica*, nel celebre mito della caverna.

Da Aristotele la mistica speculativa

ha ripreso il fondamentale concetto di *nous poietikòs*, intelletto attivo: l'intelligenza pura, “separata”, non dipendente dal condizionamento dell'esperienza, che è eterna, divina, e costituisce l'essenza più vera dell'uomo. Questo è il concetto da cui deriva, attraverso varie mediazioni, il concetto stesso di spirito: non a caso il filosofo e teologo medievale Emerico di Campo potrà dire che “lo Spirito santo è la luce dell'intelletto attivo, che sempre risplende”, ed Eckhart ripete che lo Spirito Santo è dato solo a chi vive nella luce dell'intelletto – che è, appunto, il *nous poietikòs* aristotelico.

Dall'eredità stoica, così profondamente passata nel mondo cristiano antico, la mistica riprende quel concetto di “fondo dell'anima” (*Grund der Seele*, in tedesco), o di “scintilla dell'anima”, o di *apex mentis* (tutte espressioni sostanzialmente equivalenti), che è quella parte, per così di-

*) Viene pubblicata la seconda parte della lunga e intensa intervista a Marco Vannini. Nella prima parte (C&D 102, pp. 101–107) il maggior studioso italiano di mistica ha indagato pensatori di riferimento per la nostra contemporaneità come Meister Eckart, Agostino e Silesius, e le fonti greche della mistica speculativa.

re, dell'anima, che non è toccata da determinazioni di alcun genere e che è quella in cui abita Dio, e Dio soltanto. Dagli stoici viene peraltro anche la dottrina dell'*amor fati*, ossia l'amore per tutto ciò che avviene, visto come manifestazione della impersonale Provvidenza divina, che appare perfetta bontà e bellezza all'uomo distaccato. L'uomo distaccato, di uguale animo in ogni istante, vive così l'istante presente come eterno.

Dal neoplatonismo, infine, e da Plotino in particolare, perviene alla mistica speculativa del mondo cristiano tutta la tematica dell'Uno, principio fontale dell'essere, da cui tutto eternamente proviene e tutto ritorna. Basti ricordare che proprio l'espressione stessa "teologia mistica" compare nel breve, omonimo, trattato di Dionigi detto Areopagita – quello sconosciuto autore del V–VI secolo dopo Cristo che i medievali consideravano il maestro della teologia mistica e che è tanto profondamente neoplatonico che alcuni studiosi hanno perfino messo in dubbio che fosse cristiano! Non a caso nel mondo protestante, da Lutero fino ai nostri giorni, la mistica viene guardata con sospetto e ostilità, dato che le si attribuisce un carattere appunto neoplatonico e non biblico-cristiano. Dal neoplatonismo proviene anche il concetto di ineffabilità dell'Uno, e quindi il carattere appunto "mistico" – che significa originariamente riservato, silenzioso, segreto – dell'esperienza dell'Uno: quell'estasi che è prima di tutto un en-stasi,

ossia un rientrare in se stessi, nel più profondo dell'anima nostra (ricordiamo ancora una volta l'appello di Agostino: "*In te ipsum redi*", rientra in te stesso...).

Può spiegarci, in breve, i concetti centrali della mistica: distacco, abbandono, umiltà, liberarsi di Dio, farsi simile a Dio?

«L'insegnamento fondamentale del distacco si trova espresso sinteticamente proprio in Plotino, con le celebri parole: *Áfele pànta*, distaccati da tutto, togli via tutto. Questo *afairein*, questo "toglier via", è il toglier via l'accidentale, il superficiale, l'inessenziale, in modo che venga alla luce il profondo, l'essenziale, ossia la realtà vera, costitutiva dell'uomo – che è la luce stessa, Dio. Con un'immagine che avrà grande fortuna (la riprese anche Michelangelo, educato dai platonici fiorentini di fine '400), Plotino parla della necessità di "scolpire la propria statua", togliendo via il marmo che la ricopre, perché la nostra vera immagine è ricoperta da scorie, proprio come la statua è ricoperta dal marmo che la cela: si tratta dunque di "toglier via" per far apparire il vero. Ora, le scorie che ricoprono il nostro vero, profondo, essere, che sussiste sempre ma non riesce a venire alla luce, sono tutti gli elementi accidentali presenti nella nostra psichicità, ovvero tutto il complesso di desideri, volizioni, contenuti di vario genere, che ci determinano nel "dove" e nel "quando", impedendoci di essere quello

A R G O M E N T I

che veramente siamo: assoluta, pura luce. Il distacco ha innanzitutto un carattere che potremmo definire ascetico, nel senso che occorre togliere innanzitutto di mezzo tutti quei desideri, quei legami di ordine materiale, carnale, che rendono davvero schiava l'anima nostra, ma l'essenziale – e qui sta il centro dell'insegnamento di Eckhart, peraltro in sintonia con tutte le grandi tradizioni spirituali – è distaccarsi non dalle cose, ma da se stessi, dall'egoità, che trova sempre nuovo alimento e può nutrirsi, paradossalmente anche di desideri per così dire "spirituali". Perciò se non ci si distacca da se stessi non ci si distacca da niente, mentre se ci si distacca da se stessi si è, immediatamente, distaccati da tutto, indipendentemente dal genere di vita che si sta conducendo, dalle azioni che dobbiamo compiere, ecc. Questo radicale distacco da se stessi è per un verso estremamente difficile da compiere, perché noi siamo straordinariamente affezionati al nostro piccolo "io" (e perciò a tutto quanto lo nutre) e quindi la malizia dell'ego, l'*amor sui*, incessantemente tende a rifiorire e a prendere il sopravvento, ma, d'altra parte, è anche straordinariamente facile, in un solo istante si può compiere, senza alcun bisogno di preparazione, di metodiche, di "tecniche" psicologiche o altro. La "facilità" dell'esperienza spirituale, che è perciò accessibile a tutti, uomini e donne, dotti e indotti (lo notavano anche le umili suore analfabete che ascoltavano i sermoni di Eckhart) è favorita dal fatto che ba-

sta una sola volta, un solo attimo, in cui ti sei distaccato da te stesso, perché tu abbia sperimentato la presenza della luce eterna, di Dio, in te stesso, con la pace e la gioia ineffabile, *exsuperans omnem sensum*, che ne consegue. Infatti – insegna sempre il maestro domenicano – Dio non può fare a meno di scendere in quell'anima che ha fatto il vuoto in e di se stessa: come alla natura (secondo la fisica aristotelica) ripugna il vuoto, per cui qualcosa deve riempirlo, così Dio non può fare a meno di riempire con tutto se stesso l'anima vuota, ossia libera, pura. Perciò da allora in poi niente avrà più sapore per te, niente sarà più importante di quella gioia e di quella pace, e, nonostante tutto, la cercherai e la troverai.

Non occorre sottolineare quanto tutto ciò, di cui ho pure evidenziato la radice neoplatonica, sia profondamente ed essenzialmente iscrivibile nel messaggio evangelico e nel suo linguaggio: rinuncia a se stessi, odiare la propria anima, fine dell'"uomo vecchio", rinascita dell'"uomo nuovo", morte dell'"uomo carnale", rinascita dell'"uomo spirituale", ecc. Infatti l'uomo distaccato, che "niente vuole, niente sa, niente ha", come dice Eckhart nel sermone *Beati pauperes spiritu* che abbiamo già ricordato, non è altro che l'uomo povero in spirito delle Beatitudini.

Il termine "abbandono", con cui si traduce spesso la tedesca *Gelassenheit*, cara anche ad Heidegger, è correlato a distacco, nel senso che esprime quella serena confidenza in Dio senza la quale non ci può essere

distacco, giacché è per l'assoluto che si toglie via il relativo. È la rinuncia alla volontà propria, affidandosi, abbandonandosi, appunto, alla impersonale volontà di Dio: "en la sua voluntade è nostra pace; /ella è quel mare al qual tutto si move,/ ciò che ella cria e che natura face", come Piccarda Donati dice a Dante, nel *Paradiso*.

Quanto ad umiltà, ricordo innanzitutto che è proprio con essa che Margherita Porete, di cui quest'anno ricorre il settimo centenario del martirio (lo abbiamo da poco celebrato a Berlino, ma in Italia nessuno se ne ricorda!), inizia il suo capolavoro: essa è l'inizio di ogni sapere spirituale. Infatti non si tratta di un generico senso di modestia, quanto di un sapere vero e proprio: il sapere che tutto, assolutamente tutto quel che è nostro, appartiene ad *humus* (la terra, da cui i medievali facevano derivare non solo *humilitas*, ma anche *homo*), e perciò è sottomesso alla necessità, ovvero al determinismo spazio temporale, e, in quanto tale, non è un assoluto di cui possiamo gloriarci. Uomo umile è perciò lo stesso che uomo distaccato: quello in cui si effonde la grazia divina, proprio come la umile terra è recettiva alla pioggia o ai raggi del sole che incessantemente vengono dal cielo.

Liberarsi da Dio significa, ovviamente, un liberarsi dalle immagini fallaci di Dio in nome del Dio vero: perciò il paradossale *Prego Dio che mi liberi da Dio*. Questo è facilmente comprensibile, ma forse non lo è fino in fondo, nella sua radicalità, e perciò

Meister Eckhart ebbe ed ha avuto tante incomprensioni. Perché qui non si devono fare eccezioni: il liberarsi da Dio è liberarsi da ogni immagine (in greco *eidolon*, idolo!) di Dio, giacché ogni immagine, con la sua determinatezza, ovvero con le caratteristiche che ha, impedisce l'essere vero di Dio, che è Spirito, senza determinazione e immagine alcuna. La rappresentazione, l'immaginazione, è ciò che riempie i vuoti, fa da ostacolo, e così impedisce alla grazia di effondersi e di giungere all'uomo; in questo senso essa è il peccato per eccellenza – notava giustamente Simone Weil. Devono perciò andarsene anche le raffigurazioni bibliche, perché l'esperienza dello Spirito fa esplodere ogni dottrina, ogni religiosità, e deve necessariamente "andarsene" anche l'immagine religiosa del Cristo; ma, attenzione: questo è precisamente ciò che Cristo stesso dice ai suoi amici (così, infatti, li chiama) nel momento del congedo: "È bene per voi *che io me ne vada*, perché, se non me ne vado, non può venire a voi lo Spirito" (Gv 16, 7). Spiegando questo passo giovanneo, Eckhart sottolinea come il legame "religioso" (gioco di parole: la *religio* è il legame per eccellenza!) sia quello che più potentemente tiene prigionieri, perché è il legame con quello che riteniamo l'assoluto. Non è certo un caso che le religioni siano state e siano tuttora responsabili di tanta violenza, consumata nel nome di "Dio". Il Cristo della mistica è perciò il Lògos, il divino che inabita nell'uomo e lo trasforma, lo divinizza. A questo pro-

ARGOMENTI

posito, infatti, si deve dire che Eckhart va molto oltre il concetto di *homòiosis tò theò*, somiglianza con Dio, che abbiamo sopra ricordato, per affermare esplicitamente non la somiglianza, che implica sempre la dualità, bensì l'unità essenziale, l'identità, tra l'uomo in cui abita il Lògos e Dio – come si è visto, di passaggio, anche nelle sue proposizioni censurate, citate all'inizio».

Può offrirci un ritratto su due figure mistiche contemporanee di grande fascino: Simone Weil e Madre Teresa di Calcutta?

«Sono molto lieto di questa domanda, perché mi permette di far notare come la mistica non sia né un retaggio arcaico del passato, né un'attività di evasione, di fuga dal mondo, da "anime belle", come tanto spesso si sente dire. Le due donne in questione sono state infatti anche, ciascuna a suo modo, nel tempo e nel mondo proprio a ciascuna, due donne di azione, di impegno sociale, politico. Parto dalla seconda, Madre Teresa di Calcutta, proprio perché essa è nota principalmente proprio sotto quest'ultimo versante, quello della carità, mentre non tutti sanno che esso era nutrito e sostenuto da una profonda vocazione spirituale: *Una mistica tra Oriente e Occidente* è, giustamente, il titolo che la mia amica Gloria Germani ha dato al suo libro su Madre Teresa. Infatti dall'insegnamento della mistica cristiana, in armonia con quello proveniente dalla tradizione dell'India – le

Upanishad, la *Baghavad Gīta*, Gandhi – la suora albanese recepì l'insegnamento fondamentale: quello del distacco, spoliatura o abbandono totale (*total surrender*, scrive in inglese), del vuoto che si deve fare in noi stessi, cancellando l'egoità personale. Se questo avviene, allora "il bene degli altri ti è caro assolutamente come il tuo, per niente di meno", come dice Eckhart – per cui la carità, la dedizione, diventa naturale, proprio come una nuova forma di vita, che si vive senza sforzo, con gioia.

Meno nota è Simone Weil (1909 – 1943), l'ebrea francese, rivoluzionaria in gioventù, impegnata nelle lotte politiche e sindacali, operaia in fabbrica per conoscere davvero la condizione operaia, partecipe alla Resistenza antinazista e – insieme – ricercatrice appassionata della verità e approdata perciò al Cristianesimo. Anche se di recente il centenario della sua nascita è stato occasione di numerosi convegni, la Weil resta comunque "scomoda", e perciò non nota quanto meriterebbe, perché la sua riflessione autonoma non si inquadra nelle categorie consuete alla cristianità, soprattutto a quella degli ultimi decenni, e non si presta ad "utilizzazioni" di nessun tipo. La sua vicenda è invece di grandissimo rilievo per noi, in quanto Simone, che è un'intellettuale di rango, affronta i problemi della cultura del nostro tempo e pone quindi la Chiesa di fronte alla necessità di fare una "pulizia filosofica", ovvero di rispondere a domande ineludibili, come quella del rapporto con la "fonte biblica"

del Cristianesimo – una fonte alla quale per molti versi la ricerca scientifica contemporanea ha dimostrato non potersi abbeverare – o con le altre religioni, almeno nel loro versante mistico, quando e se questo è presente. Purtroppo la Chiesa ha, di fatto, eluso il confronto con la Weil, e questo significa la rinuncia ad abbeverarsi alla “fonte greca”, ossia la rinuncia non solo alla mistica, ma anche alla ragione, rinchiudendosi nel fideismo e nel biblicismo.

Sono fermamente convinto che si tratti di un personaggio di prima grandezza, particolarmente significativo per il suo cammino di ricerca, che testimonia dell’universalità della mistica: non a caso ho scelto lei, cui devo moltissimo, come termine ultimo di riferimento nella mia *Storia della mistica occidentale*, che ha infatti come sottotitolo *Dall’Iliade a Simone Weil*. Si potrebbe anche dire *Da Simone Weil a Simone Weil*, perché l’*Iliade* presa come inizio è l’“Iliade poema della forza” di cui Simone parla nel suo splendido saggio omonimo – davvero una delle cose più belle che io abbia mai letto – ed a lei è dedicato anche il capitolo conclusivo del mio *Prego Dio che mi liberi da Dio*. Ciò che contraddistingue al massimo la Weil è l’onestà intellettuale, la fedeltà all’esperienza, arrivando da questa alla religione e alla mistica – non il contrario, ovvero non partendo dalle credenze, dall’immaginazione – e perciò le sue parole hanno sempre uno straordinario, inusuale timbro di verità, di sincerità. Simone parte infatti da una e-

ducazione laica, dall’agnosticismo, e approda, attraverso un cammino razionale, sostanzialmente autonomo, da vera filosofia, ad una esperienza spirituale singolarmente profonda, in assoluta sintonia con quella dei grandi maestri del passato, come Margherita Porete o Meister Eckhart, che ella conobbe peraltro solo di sfuggita, negli ultimi anni della sua breve vita.

Ritengo che l’essenziale della ricchissima esperienza weiliana, quale si manifesta nei suoi *Quaderni*, che testimoniano una cultura sterminata, sia comunque rintracciabile ne *La pesanteur et la grâce* (tradotto malamente in italiano come *Lombra e la grazia*). Pur essendo niente altro che una piccola antologia dei suoi scritti, compilata *post mortem* da un amico, costituisce a mio parere una versione contemporanea degli antichi trattati “Sulla natura e la grazia”. E proprio la comprensione dei due regni, quello della natura e della grazia, nella loro distinzione e nel loro rapporto, credo sia necessario recuperare ai nostri giorni, in un tempo e in una religione che sembra non saperlo più».

C’è un futuro del Cristianesimo senza mistica?

«Un futuro c’è senza dubbio, comunque, perché la religione funziona anche da elemento di rassicurazione psicologica e di aggregazione sociale. È probabile, sotto questo profilo, che si vada verso forme sempre più accentuate di sincretismo religioso, a motivo della cosiddetta “globalizzazione”, e, in questo

A R G O M E N T I

ambito, anche un Cristianesimo “sociologico” può trovare un suo spazio. Il problema però è *che* Cristianesimo sia questo, ovvero quanto abbia a che fare con il messaggio evangelico; io credo poco o nulla. D'altra parte non c'è dubbio che la via della mistica sia oggi, come lo è sempre stata, una via poco battuta e non ritengo che in futuro sarà molto diverso da oggi. È però anche vero che la globalizzazione porta a conoscenza delle esperienze spirituali delle altre grandi religioni, come l'Induismo o il Buddhismo; di qui il fenomeno, abbastanza diffuso, di tante persone in ricerca interiore che approdano a queste mistiche orientali, senza sapere che anche nel Cristianesimo esiste una luminosa tradizione spirituale, ricca e profonda altrettanto – almeno – quanto quelle. Può darsi che la si riscopra proprio passando dall'Oriente: perciò è importante farla conoscere, indipendentemente da quali saranno le vicende del futuro, che Dio solo sa».

Il rapporto tra filosofia e mistica tra conflitto e affinità. Quali sono le identità, quali le differenze? «A mio parere, il rapporto tra mistica e filosofia è un rapporto sostanzialmente di identità, ovvero le differenze, che pure sussistono, sono irrilevanti rispetto a questa affinità, soprattutto se intendiamo per mistica quella che abbiamo chiamato “speculativa” e, d'altra parte, se prendiamo la filosofia nel suo senso forte, ovvero come quella attività

che ha in comune con la religione il suo oggetto, cioè l'Assoluto, come la definiva Hegel. Se invece si prendono altri sensi, riduttivi, della parola filosofia, come accade spesso oggi, proprio perché è venuta meno la fede nella capacità di muoversi verso l'Assoluto e di coglierlo (la *Chandogya Upanishad* dice infatti che senza fede non c'è pensiero!), beh, allora non v'è dubbio che mistica e filosofia siano due cose ben diverse.

Bisogna comunque sottolineare che il senso forte della parola filosofia è anche quello originario, quello classico, come si è configurato a partire da chi, secondo la tradizione, ha coniato la parola stessa – il filosofo, matematico, mistico Pitagora.

Uno dei miei libri, che si intitola proprio *Mistica e filosofia*, si potrebbe intitolare perciò anche *Mistica è filosofia*. Il compianto professor Pierre Hadot ha mostrato nei suoi splendidi studi come la mistica cristiana sia l'unica vera erede della filosofia classica. Infatti il filosofo greco era prima di tutto un uomo che praticava un genere di vita, il *bios theoretikòs*, la vita rivolta alla conoscenza, la vita contemplativa. Filosofare, insegna Platone nel *Fedone*, è “esercitarsi a morire”, e in effetti, al di là delle differenti dottrine, dalla sua origine fino alla sua estinzione *manu militari* ad opera di Giustiniano, la filosofia antica si distingueva per essere innanzitutto un'esistenza condotta essenzialmente nel segno del *distacco*, che è la *mors mystica*, come hanno descritto i grandi spirituali cristiani – da Eckhart a san Giovanni della

Croce, fino ad arrivare ad Hegel – il filosofo in cui la tradizione della *mors mystica* giunge a compimento (mi permetto di dire che questo è l'argomento del mio *La morte dell'anima. Dalla mistica alla psicologia*).

La figura del filosofo è poi mutata, diventando quella di un intellettuale organico prima alla Chiesa, poi allo Stato, poi ai partiti, fino a diventare quello che è oggi, e che non saprei neanche definire. Non a caso la stessa parola "filosofia" oggi si impiega anche per indicare una strategia aziendale, tipo "la filosofia della FIAT"....

Giustamente, perciò, Maria Zambrano scrive non solo che il Cristianesimo ha tradito Cristo tradendo – ovvero abbandonando – la mistica, ma anche che la fine della mistica ha portato di fatto con sé, nell'epoca contemporanea, la fine della filosofia – almeno nel senso forte, nobile, classico, del termine».

Il corpo e la mistica. Se abbiamo compreso correttamente, secondo la Sua visione, la mistica non è *philopsichia*, ma *pneuma*... «I nostri tempi vedono il predominio del corpo, proprio come nel passato c'era stato quello dell'anima. Il vero tempio di oggi non è più la chiesa, ma la palestra – luogo simpaticissimo, peraltro, ove si esercitano i muscoli; peccato però che le cellule cerebrali non siano di tessuto muscolare. È vero, comunque, che certa mistica aveva un disprezzo della corporeità che era effettivamente

patologico. Questo però non è vero per la mistica che abbiamo convenuto di chiamare speculativa: essa si fonda non sul dualismo corpo–anima, ma sulla antropologia tripartita del mondo classico – corpo, anima, spirito – e riconosce l'importanza di ciascuna di queste componenti. Eckhart scrive alla lettera: "lo spirito non può essere perfetto, se prima il corpo e l'anima non sono perfetti", e Margherita Porete dice che l'anima distaccata dà al corpo, senza alcun rimorso di coscienza, tutto ciò che la natura richiede. Dunque, nessun disprezzo del corpo. Resta però vero che delle tre componenti dell'uomo sia l'ultima in ordine di comparsa, lo spirito, ad avere il ruolo principale. Dio è spirito, dice Gesù in *Gv* 4, 24 e l'uomo è parimenti spirito, ed è nello spirito che si unisce a Dio: *qui adhaeret domino, unus spiritus est* (1 *Cor* 6, 17). Si apre qui un problema davvero epocale: alla fine del Seicento la mistica speculativa venne condannata dalla Chiesa (quella che gli storici francesi hanno chiamato la *déroute de la mystique*); da allora in poi non solo la mistica è stata considerata solo un fenomeno marginale, irrazionale e parente del patologico, ma, quel che è peggio, lo spirito è di fatto sparito dall'orizzonte della cultura, per il semplice e drammatico motivo che ne è venuta meno l'esperienza. Al posto della mistica, scienza dello spirito, è subentrata la psicologia, vera disciplina arcontica del nostro tempo, cui l'umanità chiede quello che ha sempre chiesto: conoscenza di sé per avere felicità. Fin qui

A R G O M E N T I

nulla di male: il sapere psicologico può essere utile, ma il fatto è che la psicologia si configura oggi come *philopsichia* e, anzi, *psicolatria*, ovvero adorazione dell'anima, senza esperienza dello spirito. Ciò è tragico, perché significa l'adorazione dell'*ego*, ovvero precisamente l'opposto della via del distacco, della via mistica, e i risultati sono quelli che ciascuno ha davanti agli occhi: si moltiplicano come funghi le "scuole" psicologiche (in Italia ne sono state contate più di cinquecento), in un fiorente mercato, ove però si vende un prodotto fasullo, ovvero una promessa di salute e felicità che resta vana, illusoria. È vero, comunque, che oggi stiamo già vivendo la fine di questa illusione, e forse anche per questo si va spesso alla ricerca, come sopra dicevo, delle spiritualità dell' Oriente, dal momento che il Cristianesimo ha occultato la propria».

Mistica–felicità: quale rapporto? In che senso la beatitudine può essere intesa come *visio Dei*? «Come ho accennato sopra, l'esperienza mistica è anche esperienza di grandissima gioia, qui ed ora, al presente, che è il vero tempo dell'eterno. I maestri che abbiamo citato dicono anzi che l'anima non prova gioia, ma è la gioia stessa, ov-

vero che la gioia che si prova non è *nostra*, ma qualcosa per così dire di universale, la gioia in se stessa. Pur con quella sobrietà che sempre contraddistingue il linguaggio di chi è davvero profondo, spirituale, essi parlano di una gioia indicibile, estatica, anche se di un'estasi assolutamente quotidiana, familiare, non riservata a pochi momenti straordinari, ma che ci accompagna in ogni istante della nostra esistenza. Più che di una *visio beatifica*, riservata all'altra vita – un argomento, questo, su cui non possiamo, di fatto dire niente – si parla perciò di una visione del mondo con gli occhi di Dio, qui ed ora. Non devi pensare che Dio sia lassù e noi quaggiù, insegna Eckhart; il divino è presente in ogni creatura: "ogni creatura è piena di Dio", scrive infatti, ricordando il passo in cui Gesù, alla domanda di Filippo, che gli chiedeva di fargli vedere il Padre, risponde "Chi vede me, vede il Padre" (Gv 14, 9). Nello stesso senso, ma ancor più chiaramente – e duramente per la religione come menzogna – Angelus Silesius canta:

*"Tu dici che vedrai un giorno Dio
e la sua luce:
Stolto, non la vedrai mai, se non la
vedi già ora"».*