

L'ascesa di don Giovanni Antonioli verso la trascendenza dell'amore

di Stanislas Breton*

Ispirandomi alla terminologia di Giovanni della Croce, distingo, nei miei scritti su don Giovanni Antonioli, «la notte dei sensi» e «la notte dello spirito». Poi una specie di mezzo termine che chiamo «chiarità» (in francese *clairière*) introduce la doppia apertura nella quale sbocca la doppia notte: «il prossimo, primo cerchio del paradiso»; «l'essere in Dio, secondo cerchio del paradiso».

I – La notte dei sensi. Possiamo distinguere in questa «prova» o «notte dei sensi», come si chiama nel linguaggio di Giovanni della Croce, due aspetti o «versanti», che sono indissociabili: da un lato il sentire, terribilmente vissuto, di una sofferenza, che è durata più di vent'anni fino alla morte; da un altro lato il pensiero lucido di questa sofferenza vissuta.

In genere, nell'esperienza comune, questi due aspetti sono dissociati. Normalmente, quando il dolore continua a pungere, il nudo-patire del paziente rende praticamente impossibile il pensiero o riflessione sul dolore sentito.

In don Giovanni si trova che il massimo del dolore coincide con il massimo della lucidità. Il dolore più sentito si riflette nella serenità intellettuale dell'analisi.

Possiamo dire, in un altro linguaggio, che l'immersione nel negativo profondo non soltanto non esclude, ma include l'«emergenza» del suo contrario nella relativa serenità della distanza presa riguardo alla pressione o pesantezza di ciò che don Giovanni chiama «l'ospite più strano».

1– L'ospite più strano. Questo singolare strano don Giovanni l'ha sentito soprattutto quando il morbo di Parkinson l'ha, per così dire, sorpre-

* Giovanni Antonioli (1917–1992), è stato parroco di Ponte di Legno e rettore di Santa Maria Assunta di Esine (Bs). Amico del filosofo francese Stanislas Breton, presso La Morcelliana, tra le altre opere, ha pubblicato i testi che qui vengono analizzati criticamente: «L'ospite più strano. Conversazioni sul dolore» (1983), «Sentieri della legna. I solchi della sofferenza» (1984), «Trattamenti con Dio» (1985), «Il mio prossimo il mio paradiso» (1986).

so ed ha quasi distrutto un organismo di montanaro, forte, si diceva, come le montagne che lui, durante la guerra soprattutto, e poi dopo la guerra, aveva qualche volta affrontate con rischio di morte.

Quelli, tra di noi, che hanno conosciuto don Giovanni, possono dire che cosa significava per lui la montagna nell'immensa gioia che provocava in lui l'appello delle cime.

La malattia fu per lui un vero terremoto, che lo costringeva a cambiare la forma del suo apostolato, e, più in generale, la sua vita di sacerdote e di uomo.

Certi echi della nuova situazione risuonano in varie pagine del libro *L'ospite più strano*, che si presenta come conversazione sul dolore. Bastano due o tre citazioni: il dolore «mai lo si può relegare in una mansarda o in una cantina; vuol avere un posto dominante e la chiave di tutti gli appartamenti... Il dolore si sente assoluto padrone della tua casa... È tragico avere un padrone di casa senza cuore, ma è ancora più spaventoso avere un padrone insensibile con il quale non puoi patteggiare».

L'uomo, che scrive queste quasi sensazioni o morsi del dolore, sa la realtà viva di ciò che dice: sembra che riviva la durezza dell'inesorabile che ha vissuto.

Bisogna capire che il Parkinson fa di lui un morto vivente. Dico bene un morto, perché la progressiva impossibilità di muoversi era, per questo montanaro, tagliato come uno sportivo, fervente conoscitore di tutte le

montagne della regione, una vera condanna a morte. Non sapremo mai ciò che gli è costato l'addio definitivo alla montagna.

L'originalità di don Giovanni consiste nell'aver vissuto questa morte per più di vent'anni.

2- Il pensiero della malattia. Don Giovanni, lo ripeto, ha conosciuto la singolare grazia di poter pensare e scrivere ciò che egli sentiva in se stesso.

Non era l'uomo a «retoricare» la sofferenza degli altri.

Il suo pensiero sul tema non è né la fredda oggettività del medico, né la «parolaia prodigalità» di certi discorsi, che tradiscono l'elegante distanza di colui che non conosce nella sua carne la profondità dell'«ospite più strano». Voleva dire a se stesso in che cosa consiste la stranezza di questo ospite. Egli fa astrazione, nelle sue conversazioni, dal problema generale del male, della sua origine secondo gli scienziati o filosofi. Sembra che, su questa origine, abbia voluto far silenzio, come Gesù stesso che rifiutò certe opinioni a questo proposito; don Giovanni si accontenta di dichiarare la necessità del senso da dare alla sofferenza, cioè, nel combatterla, «manifestare le opere di Dio».

Egli non ignora che la stessa convivenza con «il dolore imparenta l'uomo con il pessimismo e spegne ogni raggio di luce... Dopo una lotta continua, quasi sempre, l'uomo è costretto a cedere».

Tuttavia si sa «che noi ospitiamo sempre il nostro dolore in piccole

dosi, mentre è molto più difficile ospitare il dolore degli altri... È tanto facile sentire il dolore nostro, com'è difficile sentire quello degli altri».

Resta che il dolore non è semplicemente l'altro, ma si presenta come il nemico nostro, un nemico senza volto né figura per me. Più profondamente «la sofferenza è disseminata nel mondo come un'infinità di pericoli». Qui il dolore non è soltanto il fatto singolare al quale il medico dà un nome specifico, è un elemento consustanziale al mondo stesso, un infinito pericolo che abita questo mondo e minaccia tutti i viventi. Un elemento che sconcerta tutte le nostre sicurezze e la nostra giustizia sociale. Infine tutti i conforti umani invitano alla derisione. Finalmente il problema del soffrire non può essere risolto umanamente; rimangono la notte e il vuoto.

Se non c'è soluzione umana del problema, al vuoto ed alla notte che suggerisce il dolore, risponde, per chi «non ha scelto il dolore», Cristo stesso. «Ci son tante interrogazioni sul dolore, ma Gesù non risponde con parole, ma con la sua Passione».

II – La notte dello spirito. Intendo per notte dello spirito la purificazione che l'anima sperimenta mediante il morso del dolore. Questa purificazione, questo distacco da tutto don Giovanni l'ha descritto nel secondo libro, il cui titolo *Sentieri della legna* merita un attimo di riflessione. L'essenziale del proposito di tale libro lo esprimo in una specie di

assiomatica:

- 1) Il dolore per se stesso non ha senso; è un puro assurdo, che si spiega forse con un errore della vita stessa nella sua evoluzione.
- 2) A questo assurdo, se non l'accettiamo, la sola risposta è quella di Cristo.
- 3) Questa risposta non è «a parole», ma, ripetiamo, è la passione di Gesù.
- 4) La passione di Gesù è dunque il modello che dà senso a ciò che non ha senso.
- 5) La notte dello spirito significa la nostra configurazione a questa passione di Cristo.

Ecco dunque il modello secondo il quale si fa la pratica spirituale del dolore.

Questa pratica è una specie di via, analoga alla via crucis.

Per illustrare questa via, don Giovanni propone l'immagine originale dei sentieri della legna. Questa espressione dei boscaioli delle montagne, può essere adattata al nostro problema. Questi sentieri non sono strade per uomini o bestie; essi «risultano dal continuo passaggio della legna ridotta a fasci».

«È molto simile a questi sentieri quella strada che, in ognuno di noi, il dolore costruisce e sulla quale passa la nostra vita».

«Ogni via è personale, perché determinata dalla quantità di sofferenza che è passata e dall'incisione che ha prodotto».

Dunque il dolore, nella passività stessa che sperimentiamo, ha una funzione costruttiva della persona-

lità stessa. Potremmo parlare a questo proposito di una sintesi passiva che, senza la nostra attività, moltiplica le incisioni più o meno profonde che danno una figura alla nostra individualità.

In questo senso «i segni del dolore sono i veri segni di riconoscimento della persona umana e, con il tentativo di cancellarli, facciamo torto alla sua dignità. I solchi lasciati dai tronchi sembrano le rughe del viso». In un certo modo, un uomo o una donna si riassumono, al momento della morte, nella «somma» delle loro sofferenze. «Come assomiglia questo passaggio (della legna) al cammino del dolore nel mio cuore... Chi scruta con amore un occhio o un volto, trova sempre questo sentiero e può misurare anche la sofferenza invisibile».

Si potrebbe, sulla scia di queste riflessioni, applicare a Cristo stesso, nella sua morte, l'immagine dei sentieri della legna. Possiamo anche pensare alla «sempre autentica storia del Cireneo che aiuta Gesù. Noi tutti possiamo aiutare il nostro fratello a portare i suoi pesi, oppure possiamo condannarlo a portare anche i nostri. Si crea così una fraternità del dolore «tenendoci per mano». Non dimeno «il sentiero della legna è personale, specifico, sempre diverso per ognuno».

Personale e specifica è «l'esperienza del dolore in colui che prova veramente disperazione, nausea, tutto quello che scaturisce da una ferita viva», inaccessibile al «giornalista» o all'osservatore o a chi è al di fuori.

Possiamo concludere che il dolore è principio di individuazione per ognuno di noi; rimane il segreto che non si può dire in termini generali.

«Ma il grande significato di questa strada del dolore è dato dalla morte. Questa proietta su tutti gli avvenimenti la sua ombra... Ecco perché soltanto la fede aiuta a vincere ed a correre gioiosi sul Calvario».

Ogni dolore si soffre sullo sfondo della morte. Ma il dolore e la morte stessa nel pensiero del Calvario non rappresentano più «il male puro e vero a cui istintivamente tutti hanno diritto di ribellarsi». Spiritualmente, in unione con Cristo, rivestono un senso che li assolve dall'intollerabile non-senso. Allora, allora soltanto, il «sentiero della legna» diventa, per il cristiano, la vera via, cioè la via crucis. La via crucis, così vissuta, ricostruisce, per così dire, il sentiero della legna. Cioè il dolore sullo sfondo della morte acquista allora una funzione costruttiva particolare. Come notte dello spirito, in unione a Cristo, il dolore purifica, cioè libera l'anima da tutto il creato.

Si crea così una personalità spirituale, che non distrugge l'individualità di ciascuno, ma permette a questa l'accesso a un nuovo livello dell'esistenza.

È qui che «si realizza l'esortazione di Gesù: —Se vuoi venire dietro a me... devi venire sulla mia strada. Ecco perché senti il disagio di un sentiero oscuro, ecco perché nulla di ciò che ti circonda sembra servirti. Dovevi spogliarti della tua strada e prendere il suo sentiero». Questo spogliarsi, ad

immagine di Cristo non raddoppia lo spogliarsi passivo che la malattia opera attraverso le sue incisioni, ma dà a queste incisioni il senso nuovo di una libertà in Cristo. Sembra all'ammalato «tanto difficile accettare una vita ridotta a segnare il passo... Ma il segnare il passo aumenta il ritmo dell'ascesa fino a confondersi con il passo dello Sposo, che viene nel profondo della notte».

San Giovanni della Croce, nel *Cantico spirituale*, parla anche lui dello Sposo che «passando per i boschi li ha rivestiti, con un semplice sguardo, della loro bellezza».

Così preparata per la «via crucis» e il «passo dello Sposo», l'anima si sente ormai libera per un altro sguardo e un altro passo. Di questo nuovo passo, che fa vacillare definitivamente i limiti dell'orizzonte interno del dolore e del suo superamento, si parla nel libretto dal titolo *Trattenimenti con Dio*. Però, don Giovanni, nel medesimo tempo, scrive l'altro libretto, inseparabile dal primo, con il titolo singolare *Il mio prossimo, il mio paradiso*. Questi due scritti fanno conoscere ciò che mi piacerebbe chiamare «la mistica di don Giovanni». L'uno e l'altro hanno qualche somiglianza con il *Cantico spirituale* di Giovanni della Croce.

III – Prossimo, paradiso. Il libretto, il più breve dei quattro, s'ispira alla domanda di Filippo: «Signore, mostraci il Padre». E Gesù risponde: «Chi ha visto me, ha visto il Padre». Ora, Dio è in Gesù e Gesù è nell'uo-

mo. Ecco la nuova trinità: Dio, Gesù, l'uomo. Non sarebbe questa la definizione del paradiso: la reciproca «dimora» di Dio in Gesù e nell'uomo, e dell'uomo in Gesù ed in Dio? Ecco dunque il nuovo orizzonte. L'affermazione fondamentale della premessa: «Il prossimo è il mio paradiso».

Nelle pagine scritte con tanta gioia da don Giovanni, si potrebbe dire che troviamo le prime righe del *Cantico spirituale* al quale ho fatto allusione. Ma non basta trovare il paradiso nel prossimo. «Andrò in paradiso, se riuscirò a far diventare il prossimo mio paradiso di qua». Ho sottolineato far diventare. Si parla dunque di una energia capace di trasformare radicalmente colui che è il mio prossimo in una meraviglia di paradiso «terrestre». È una specie di miracolo che cambia totalmente la relazione che abbiamo con il prossimo. In genere, si dice prossimo colui che è con me, della medesima famiglia, della medesima cultura o religione, ecc. Una relazione del genere si accontenta della prossimità esistente tra uomini. Ma quando si tratta di far diventare il prossimo il mio paradiso, la domanda: «Chi è il mio prossimo?» diventa: «Di chi sono attivamente il prossimo, anche se fosse il più lontano da me?». Don Antonioli – è la mia profonda convinzione – è stato il prossimo, in questo nuovo senso, di tutti quelli che egli, nel suo ministero sacerdotale, ha avuto occasione di incontrare. Quali sono i «prossimi» per lui?

In primo luogo, al di là della paren-

tela o delle prossimità che diremmo acquisite, il suo «ministero», cioè la sua anima cristiana, non conosce limiti; non fa differenza. Rende grazie agli atei che «mi servono» a capire meglio «che cosa significa non credere in Dio». L'enumerazione dei «prossimi» nel suo senso non conosce eccezione. Il cuore non conosce più limiti: «i prigionieri, il povero che chiede l'elemosina, i miei nemici, ecc.».

Ma c'è una manifesta preferenza per quelli che soffrono. Questa preferenza si capisce: «Sono loro che mi insegnano la strada più sicura per la salvezza: quella del dolore. Se mi fanno inciampare, non è colpa loro, ma mia, perché non li ho serviti. C'è in loro un segno efficace della presenza di Dio».

Si pensa subito alle parole dell'ultimo giudizio: «Ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di questi miei fratelli, l'avete fatto a me». L'Io di Cristo, presente in questi poveri, dà al loro io una sublime importanza. Se Gesù è presente in loro, e di conseguenza Dio stesso, non fa meraviglia che il prossimo sia «il mio paradiso».

Questo non vuol dire che la preferenza per quelli che soffrono proibisce l'incontro con «quelli che sono allegri», o «i miei vicini increduli» o altri che «fanno il male».

Quando è purificata sul sentiero della croce, l'anima partecipa all'universalità dell'atto creatore. La sua missione, sacerdotale o no, è sempre la medesima: «Far diventare il prossimo mio paradiso di qua». Più preci-

samente, in questo mondo sempre più deserto, far scendere il paradiso. Vuota di se stessa, l'anima diventa capace di aprirsi all'universo degli uomini e delle cose. Sembra che si verifichi sulla Terra il sogno di san Francesco, nel suo *Cantico delle creature*. «Nello stesso attimo che mi svuoto di me stesso, mi riempio la grazia e Lui sostituisce la mia povertà». «Il mio io» diventa allora l'ombra più pericolosa, che mi nasconde la luce di Dio e la luce del prossimo.

IV – Trattenimenti con Dio: l'essere in Dio.

Dal prossimo, sappiamo che Dio non è lontano. «Egli sta ovunque abbia la possibilità di un incontro». Tuttavia Dio è discreto e «non viola la nostra libertà»; potremmo dire che sta dovunque noi lo lasciamo entrare. Sappiamo che lui bussa alla nostra porta. «Se noi apriamo, egli entra per intrattenersi con noi». «Ma quando entra nella mia casa, è lui che domina. Nel Vangelo è scritto: "Il mio regno è dentro di voi". E quando comanda Dio nel mio cuore, devo spalancare a tutti il mio piccolo cuore». Di fatto Dio, il Dio di Gesù Cristo, non è lontano da noi. Diceva san Paolo: «In lui infatti viviamo, ci muoviamo ed esistiamo». Spinoza, come si sa, ha privilegiato, nella sua filosofia, questa parola paulina. Si potrebbe dire che tutti i suoi scritti sviluppano questo «essere in Dio». Ma altro è il filosofo, altro il fedele di Cristo, il quale si trattiene con Dio, cioè incontra questo Dio,

che è ai bordi delle nostre strade, che non cessa di venire a noi. Per questo si dice «il Dio che è, che era, è sempre il Dio che viene».

I trattenimenti con Dio non sono necessariamente Dialoghi con Dio, come si vede in santa Caterina da Siena o in altri santi come Teresa d'Avila e Teresa di Lisieux. Don Giovanni non esclude questo modo d'incontro con Dio. Ne conosce bene la pratica quotidiana; ma vuole manifestamente allargare il significato della parola «incontro».

I luoghi d'incontro sono innumerevoli. Alla questione dei primi discepoli: «Maestro, dove abiti?», Gesù risponde: «Gli uccelli del cielo hanno i loro nidi, le volpi le loro tane, ma il Figlio dell'uomo non ha dove posare il capo».

Senza casa, il Dio che viene a noi è il Dio povero, spogliato da ogni apparenza d'importanza, il Dio nudo che ci descrive la lettera ai Filippesi. È il Dio comune, quotidiano, libero da ogni luogo circoscrittivo. Al di là dell'essere, è anche al di là di ogni luogo, e, per questo, può essere in tutti i luoghi.

Questa dottrina dell'ubiquità divina è molto importante per la spiritualità. Significa che Dio viene a noi e che noi veniamo a lui in qualunque situazione della vita umana. Bisogna pensare Dio come questo vento, del quale è detto: «non si sa nè donde viene, né dove va». Questa è una delle immagini che ha aiutato don Giovanni a pensare a Dio. «Gonfia la mia povera vela e mi fa camminare sulla strada di Dio... Nel vento c'è

l'avviso di Dio, basta saper mettersi in ascolto. Il vento feconda l'esistenza e compie tanti miracoli di semina-gione... Come il vento non si sa donde viene e dove va, così è la presenza di Dio».

Nella sua ubiquità, Dio diventa per noi la possibilità di ogni luogo d'incontro. Se dobbiamo pensare Dio come vento, allora possiamo pensare noi stessi come quasi «frangivento», che possono frangere il vento di Dio come, nell'eucarestia, partecipiamo alla frazione del pane.

Questi meravigliosi pensieri sono, secondo me, la migliore introduzione alla così detta «teologia spirituale». Nel tempo, si divideva la detta teologia in due parti: ascetica e mistica. La mistica stessa era definita per la «contemplazione infusa» (infusa da Dio nell'anima). I *Trattenimenti con Dio* ci danno, della vita spirituale come incontro di Dio, un'immagine molto più profonda. Sulla teologia spirituale passa ormai una specie di vento.

La vecchia questione riguardo al primato della contemplazione sull'azione è sostituita dalla sola vera questione della spiritualità cristiana: «come si incontra Dio?».

In conseguenza, la contemplazione rappresenta un possibile incontro con Dio tra tanti altri. Non esiste più l'alternativa contemplare o agire? L'essenziale consiste nell'incontro, cioè nell'essere in Dio e con Dio in tutte le circostanze della vita. La preghiera, comune o «mistica» sarebbe ormai quella dell'Avvento: «Vieni». E il Signore viene.

Queste considerazioni, che si potrebbero continuare, hanno l'unico scopo di introdurre una lettura, cordiale e riflessiva, degli scritti – il «quattor Antonioli» – di don Giovanni.

Ho tentato di esplicitare la logica, interna e profonda, che unisce l'e-

sperienza, il pensiero e la «pratica» cristiana del dolore all'incontro di Dio nel prossimo e del prossimo in Dio.

Mi sembra che don Antonioli ci dia in questi libri la più bella lezione: «Come è possibile oggi la più bella libertà?».

