

RENDERE GRAZIE IN MEZZO ALLE LACRIME. UN PROFILO SPIRITUALE DI GREGORIO.

Gli storici del cristianesimo sono unanimi nel considerare Gregorio come uno dei più grandi papi della chiesa di Roma. Non pochi lo ritengono il più grande in assoluto. Il che non manca di sorprendere, se si pone mente alle enormi limitazioni cui la sua persona e la sua opera dovettero sottostare. Ci si può allora porre una domanda, solo apparentemente paradossale: la grandezza di Gregorio si esprime nonostante il dramma personale e storico in cui egli si trovò a vivere, o invece proprio grazie ad esso? In altre parole: le immense difficoltà ch'egli visse dentro e attorno a sé furono impedimenti a un pieno dispiegamento della sua azione, o furono stimoli per la sua riflessione, per la sua crescita spirituale, per la sua azione pastorale, politica e caritativa?

Forse, come sempre accade nella vita, entrambe le risposte sono vere. Per chi è animato da sapienza e da vera vita interiore, l'esperienza del limite è anche strumento di maturazione.

Certo è che la persona di Gregorio (almeno quella che conosciamo dai suoi scritti, quella cioè degli anni del suo impegno ecclesiale) appare fortemente condizionata, e talvolta quasi dominata, da tre grandi limitazioni, che a loro volta si espressero in tre grandi sofferenze: sofferenza fisica (la malattia), sofferenza che gli venne dal sentirsi costretto a una turbinosa attività ch'egli sentiva come un freno alla sua vita interiore, sofferenza dovuta alla drammatica situazione politica, militare e sociale del mondo circostante. Proviamo a capire come Gregorio visse tutto ciò.

1. Sofferenza fisica.

Sofferenza fisica, innanzitutto. Gregorio negli anni del suo pontificato passò molto tempo a letto, impossibilitato a muoversi e a mostrarsi al suo gregge: poteva accadere che anche quando riusciva a presiedere una liturgia egli incaricasse qualcuno di leggere a nome suo l'omelia, da lui scritta in precedenza. Cercò tuttavia di costringersi, ogni volta che poté: sia pure a costo di riuscire a farsi sentire solo da pochi a causa della voce che gli veniva meno¹.

¹ Cf. *Hom. Eu.* 21,1; 22,1.

Talvolta Gregorio collega questa sua sofferenza al dramma che si svolgeva attorno a sè e di cui egli era angosciato testimone. Nell'estate del 592, mentre il duca longobardo di Spoleto Ariulfo devastava il contado romano, Gregorio in una lettera al vescovo di Ravenna presenta se stesso come dominato da un malessere che oggi chiameremmo una malattia psicosomatica:

Il fatto che io non abbia risposto a diverse lettere della Vostra Beatitudine, non attribuitelo a indifferenza da parte mia, ma alla fatica. Infatti, a causa dei miei peccati, all'epoca in cui Ariulfo marciando sulla città di Roma uccideva alcuni, decapitava altri, io sono stato preso da una tale tristezza che sono caduto in un malessere intestinale.²

Ma già in questo contesto è possibile apprezzare la capacità, direi quasi il bisogno di Gregorio a trovare una positività e anzi una benedizione nel male di cui soffriva. In una lettera al patrizio Venanzio parla dell'utilità che può venire da una sofferenza vissuta nella vigilanza:

Sono tormentato dai dolori della podagra, che fanno male a me non diversamente che a voi (...). Posti in mezzo ad essi, cos'altro dobbiamo fare se non richiamare sempre alla memoria i nostri peccati e rendere grazie a Dio onnipotente? Sì, perché noi, che molto abbiamo peccato per l'allettamento della carne, dall'afflizione della carne siamo purificati. Bisogna anzi sapere che la pena presente, se converte l'anima di chi soffre pone termine alla colpa anteriore; se invece non la converte al timore del Signore, è inizio di una pena successiva. Bisogna dunque fare attenzione, attendere con ogni cura a una totale conversione del cuore fra le lacrime, per non passare da questo tormento ad altri tormenti. Bisogna anche considerare con quanta pietosa condiscendenza agisce verso di noi il nostro Creatore: batte in continuazione noi che siamo degni di morte, e tuttavia per il momento si astiene dal farci perire. Minaccia quello che sta per fare, e tuttavia non lo fa, affinché i dolori che ne sono l'annuncio ci spaventino...³

La sofferenza purifica dunque dalle colpe trascorse e immette nel cuore il timore del Signore.

Una seconda positività della sofferenza viene dal fatto ch'essa produce una vicinanza all'altro. Dedicando a Leandro di Siviglia i *Moralia*, che sono com'è noto un commento a Giobbe, Gregorio parla della propria sofferenza fisica mettendola in connessione diretta con quella, appunto, del grande sofferente:

² *Ep.* 2,38. In generale i passi gregoriani contenuti in questo studio sono citati secondo l'edizione Corpus Christianorum, Series Latina, voll.CXL-CXLIV. Per i *Dialogi* ci si riferisce all'edizione Sources chrétiennes 251,260,265; per la *Regula pastoralis* all'edizione Sources chrétiennes 381,382.

³ *Ep.* 11,18.

Forse questo fu il disegno della divina Provvidenza: che io, percosso, commentassi Giobbe percosso; che io comprendessi meglio grazie ai miei flagelli il cuore di un uomo flagellato.⁴

La sofferenza aiuta dunque a capire chi soffre. A condizione, beninteso, che essa, come d'altronde tutta la persona, sia permeata di amore. È il principio che viene enunciato in tono quasi proverbiale, senza essere necessariamente legato alla sofferenza fisica, nel corso di un'omelia rivolta al popolo:

Ciascuno porta il suo prossimo nella misura in cui l'ama. Se ami, porti. Se cessi di amare, cessi di tollerare.

*Tantum quisque portat proximum quantum amat. Si enim amas, portas; si desistis amare, desistis tolerare.*⁵

Notiamo a questo proposito che Gregorio non è particolarmente interessato agli strumenti classici dell'asceti cristiana, quali le veglie e i digiuni, come mezzi di crescita spirituale. Per lui l'asceti consiste essenzialmente nell'accettazione del male che ci colpisce e nel compimento delle buone opere cui siamo chiamati nei confronti del prossimo. Siamo dunque nella sfera dell'obbedienza amorosa: la stessa che ebbe tanta parte nei *Dialogi* a delineare i rapporti fra discepolo e maestro, e che come vedremo in più occasioni nel corso di questo studio indurrà Gregorio a piegarsi incessantemente agli eventi e ai fratelli nella persuasione di piegarsi in tal modo a Dio.

In conclusione, Gregorio non si abbandonò mai alla tentazione dell'impotenza: la malattia fu anzi per lui un costante richiamo all'umiltà nonché uno stimolo alla necessaria compassione, tanto dovuta in quegli anni turbati.

2. Sofferenza per la costrizione alla “vita attiva”.

Un secondo motivo di sofferenza venne a Gregorio dalla costrizione a un'attività molteplice legata al ministero, che non gli lasciava il tempo di abbandonarsi all'attività che avrebbe veramente desiderato: quella della *quies* monastica, del *vacare Deo*. Gregorio esprime spesso questa aporia in termini di contrasto fra “vita contemplativa” e “vita attiva”. Non si tratta nel linguaggio gregoriano di diversi generi di vita religiosa, come è generalmente il caso oggi allorché si parla dei carismi particolari di questa o quella congregazione. Si tratta piuttosto di diversi momenti nella vita di ogni persona:

⁴ *Mor.*, lettera dedicatoria, 5.

⁵ *Hom.Hiez.*2,3,11.

momenti che dovrebbero tendere ad alternarsi e ad integrarsi vicendevolmente per creare l'equilibrio interiore necessario al nutrimento della fede.

Gregorio fu per alcuni anni, come sappiamo, funzionario civile, fino a raggiungere la carica di *praefectus urbis*. Poi abbandonò carriera e beni, convertì in dimora monastica la sua casa al *Clivus Scauri* sul Celio e vi divenne monaco. Poco dopo fu ordinato diacono e inviato come apocrisario a Costantinopoli ove per circa sei anni condusse la vita del diplomatico. Tornato a Roma riprese la vita monastica intersecata peraltro da un'attività di segreteria nella curia papale: pochi anni drammatici al termine dei quali fu chiamato alla cattedra del successore di Pietro. La vita monastica, insomma, l'unica che Gregorio abbia veramente scelto e amato, durò pochissimi anni. Gregorio li rimpiangerà sempre.

Gli elementi costitutivi di questo genere di vita sono essenzialmente due: la tranquillità e la preghiera.

Tranquillità.

Della tranquillità che Gregorio respirava nella vita monastica sono testimonianza alcuni passi degli anni del pontificato: passi in cui dunque il timbro è quello del ricordo nostalgico di un mondo perduto. Così, nel prologo dei *Dialogi* egli si abbandona alla seguente confessione:

Il mio infelice spirito, percosso dalle ferite delle sue occupazioni, si ricorda di come visse un tempo nel monastero: come tutte le cose caduche erano al di sotto di lui, come egli dominava dall'alto su tutto ciò che passa, e il fatto che era abituato a pensare solo alle cose celesti; che anche trattenuto dal corpo attraversava con la contemplazione i limiti della carne..⁶

Lo si vede, il monaco Gregorio era sovrano: grazie alla contemplazione incessante ch'egli conduceva nulla poteva turbare il suo spirito, e la realtà terrena era misera cosa di fronte alla grandezza della realtà divina che permeava l'intera sua vita. Come non pensare alla celebre visione di Benedetto, quale viene descritta ancora nei *Dialogi*, nel corso della quale "il mondo intero, come raccolto sotto un unico raggio di sole, fu portato davanti ai suoi occhi"⁷?

⁶ *Dial.* 1, prol.3.

⁷ *Dial.* 2,35,3.

S

La stessa esperienza è descritta in termini struggenti in una lettera a Teoctista, sorella dell'imperatore bizantino Maurizio, subito dopo la sua forzata accettazione del pontificato:

Con la scusa dell'episcopato sono ricondotto nel mondo (...). Ho perduto le gioie profonde del mio riposo (...). Ogni giorno mi sforzavo di diventare estraneo al mondo, estraneo alla carne, di scacciare dagli occhi dell'anima tutte le immagini materiali e di guardare in modo immateriale alle gioie dell'alto. Aspirando alla visione di Dio dicevo, non solo a parole ma dalle midolla del cuore: "A te ha detto il mio cuore: Ho cercato il tuo volto, il tuo volto, Signore, cercherò" (Sal 26,8 *Vulg.*). Non desiderando niente in questo mondo, non temendo niente, mi sembrava di stare su un vertice, al punto da credere quasi che si compisse in me la promessa del Signore che avevo imparato nel profeta: "Io ti farò calcare le alture della terra" (Is 58,14).⁸

Espressioni di questo genere esprimono chiaramente una memoria ormai idealizzata, trasfigurata nella privazione e probabilmente anche obbediente alle regole della retorica. Del resto, lo stesso Gregorio si rendeva conto che al tempo in cui conduceva quella straordinaria avventura non era stato capace di apprezzarla al suo giusto valore. Come accade sempre, anch'egli capì pienamente la bellezza di ciò che viveva solo dopo averlo perduto:

Mentre possedevo la pace del monastero, non la conservai con forza; così, solo quando la perdetti mi accorsi di quanto stretta avrei dovuto tenerla.⁹

In realtà, lo vedremo, la vita di Gregorio in monastero fu ben più complessa di come egli la descrive, più ricca e più povera al tempo stesso, più segnata dall'umanità quotidiana. E la sua stessa preghiera fu molto meno unificata nel desiderio appassionato della vita divina, stando a come egli stesso ne parla nei testi che si presenteranno fra un momento. Queste testimonianze tuttavia ci servono per capire il suo gusto profondo per la vita monastica, e di conseguenza l'intensità del senso di deprivazione che ne accompagnò la fine.

Preghiera.

Sulla preghiera dunque, l'altro aspetto centrale della vita monastica di Gregorio, è giunto il momento di dire qualcosa. Su di essa anzi converrà soffermarsi un po' più a lungo.

⁸ *Ep.* 1,5.

⁹ *Mor.*, lettera dedicatoria, 1.

Gregorio amava la preghiera. Essa muoveva per lui principalmente dalla Scrittura, ma anche dalle lezioni della storia: strumenti voluti e benedetti di costante confronto con Dio per la purificazione di sè. In un passo delle *Omelie su Ezechiele* egli vede nel profeta che contempla la “somiglianza della gloria del Signore” (Ez 2,1 *Vulg.*) colui che scorge i segni dell’azione di Dio sulla terra. E commenta:

Appena il profeta ha visto la “somiglianza della gloria del Signore” è caduto faccia a terra. Questa somiglianza della gloria noi non possiamo vederla con lo spirito di profezia. Allora dobbiamo instancabilmente cercare di conoscerla, e aver cura di contemplarla nella parola sacra, nei moniti del cielo, nelle lezioni dello Spirito. E quando percepiamo qualcosa di Dio, cadiamo faccia a terra perché ci vergognamo del male che ricordiamo di aver commesso.¹⁰

Il contatto assiduo con la Scrittura anima tutta la vita dell’uomo, ed è utile soprattutto in due direzioni strettamente legate una all’altra: da un lato per la conoscenza di sè, della propria natura e dei meccanismi profondi della propria psiche; d’altro lato per la ricerca di criteri atti a guidare il comportamento quotidiano. Soprattutto per sè, dunque: non tanto per una conoscenza gratuita delle opere di Dio, per ricavarne una teologia della storia come amava fare Agostino. Illuminante a questo proposito è il seguente passo dei *Moralia*:

La Santa Scrittura si presenta agli occhi della mente come una sorta di specchio: noi possiamo vedere in essa il nostro volto interiore. Lì conosciamo infatti ciò che in noi è laido e ciò che è bello. Lì ci accorgiamo di quanto avanziamo e di quanto lontani siamo dal progresso. Essa narra le azioni dei santi e provoca i cuori dei deboli alla loro imitazione. Ricordando le loro vittorie, essa rassicura la nostra fragilità di fronte all’assalto dei vizi. Avviene così grazie alle sue parole che il nostro cuore sia tanto meno trepidante nelle lotte che deve sostenere quanti più trionfi si fede posti di fronte da parte di uomini forti. Talvolta invece essa ci racconta non solo le loro virtù, ma ci svela anche le loro cadute. Così nelle loro vittorie noi vediamo ciò che dobbiamo fare nostro mediante l’imitazione, e nelle loro cadute ciò che dobbiamo temere.¹¹

Condizione perchè ciò avvenga è che la lettura della Scrittura muova dall’amore e sia dunque da esso sostenuta. Il rapporto con la parola di Dio non può essere fatto di semplice studio, per quanto attento esso sia: somma attenzione va posta invece nel mettere l’amore al centro di esso. Ascoltiamolo nei *Moralia*:

È necessario che chiunque si affretta all’impegno della contemplazione interroghi prima se stesso con sagacia su quanto ama. Infatti la forza dell’amore è la macchina della mente (*Machina quippe mentis est vis amoris*): mentre trae la mente fuori dal mondo la solleva verso l’alto. Prima dunque esaminati se mentre investiga le realtà più alte le ha care, se avendole care ha timore, se è capace di comprendere

¹⁰ *Hom. Hiez.* 1.3.32.

¹¹ *Mor.* 2,1,1.

attraverso l'amore ciò che non conosce e di venerare attraverso il timore ciò che non è giunto a comprendere.¹²

Gregorio esprime ancora questo legame in alcune espressioni lapidarie che sono una sua peculiare caratteristica di stile. Sempre nei *Moralia* scrive: “*per amorem agnoscimus*”¹³. E altrove giunge a unire i due concetti in uno solo nell'affermare: “*amor ipse notitia est*”¹⁴.

Può essere interessante anche su questo un confronto con Agostino. L'idea del giungere alla conoscenza attraverso l'amore non è certo assente dagli scritti di quest'ultimo. Egli afferma ad esempio: “*caritate diligimus, ut et plenius cognoscamus*”, “*amiamo mediante la carità per conoscere più pienamente*”¹⁵. Negli scritti agostiniani tuttavia è ben più presente un altro binomio, quello tra conoscenza e fede, che si condensa nell'affermazione: “*crede ut intelligas*” (da completare d'altronde con il suo contrario: “*Intelligam ut credam*”)¹⁶. Parafrasando Agostino, Gregorio direbbe piuttosto: “*ama ut intelligas*”.

In un passo delle *Homiliae in Hiezechihalem* Gregorio riprende l'immagine dell'innalzamento, per concludere che l'innalzarsi del credente produce anche un innalzarsi della Parola. L'occasione è la descrizione del carro della maestà divina descritto nel primo capitolo del libro di Ezechiele. I viventi che sostengono il carro sono immagine di quanti si applicano alla lettura della Bibbia:

Le parole divine crescono con chi le legge: quanto più profondamente uno fissa in esse lo sguardo, tanto più profondamente le capisce. Le ruote non si elevano se non si elevano i viventi: perché se l'anima di chi legge non avanza verso l'alto, le parole divine giacciono, non capite, come in basso (...). Dove si dirige lo spirito del lettore, là si elevano anche le parole divine: perché se cerchi in esse con lo sguardo e con il cuore qualcosa di alto, queste sante parole crescono con te, con te ascendono in alto (...). Le ruote seguono lo spirito perché le parole del testo sacro, come è stato detto e ridetto, crescono in intelligibilità secondo la disposizione interiore di chi legge.

E ancora:

¹² *Mor.* 6.37,58.

¹³ *Mor.* 10,8,13.

¹⁴ *Hom. Eu.* 27,4.

¹⁵ Agostino. *Sermo* 71, 12,18.

¹⁶ Presenti entrambe nel *Sermo* 43, 9.

Le ruote avanzano, si fermano, si elevano assieme ai viventi, perché quale diviene l'uomo che cerca di leggere la Scrittura, tale essa viene trovata.¹⁷

Si ricordi l'affermazione riportata all'inizio del presente studio: "Se ami, porti". Se ami, sembra dire qui Gregorio, porti anche le Scritture.

I frutti della preghiera.

Val la pena approfondire un poco il tema della conoscenza di sè che Gregorio cercava nella preghiera. Il primo frutto di tale conoscenza è la *compunctio*, la compunzione. Il termine è presente in diversi passi della Vulgata, e indica un essere punti, un venire feriti interiormente da un sentimento doloroso. Gregorio distingue due generi di *compunctio*, (o quattro, che si possono però comprendere in due): sono la compunzione di timore e la compunzione d'amore, la prima data dal ricordo doloroso dei propri peccati, la seconda data dalla fiducia nel perdono divino e dall'amore per le realtà celesti. Anche questa ultima ha un aspetto di dolore, perché vi è in essa la nostalgia di una patria perduta che può dar luogo a lacrime di desiderio e tenerezza. Leggiamo alcuni testi:

Chi anela per il desiderio dell'eternità rimproverando accuratamente se stesso, questi passa al vaglio le sue azioni e cerca se non vi è in lui qualcosa con cui possa offendere il volto del suo creatore (...). Tale è in questa vita la fatica dei giusti: scoprire se stessi, e scoprendosi, portare se stessi a migliorare mediante il pianto e la correzione.¹⁸

È il primo tipo di compunzione, il risultato della scoperta della propria miseria. Ma dalle ultime parole ne appare chiara la fecondità. Ci si addentra allora maggiormente nella vita spirituale:

Se qualcuno comincia già a gustare con la bocca del cuore cosa sia la dolcezza delle ricompense celesti, cosa siano gli inni cantati dai cori degli angeli, cosa sia l'inesprimibile visione della santa Trinità, allora, più si fa dolce quanto vede dentro di sè più si volge in amarezza quanto sopporta al di fuori. Litiga con se stesso al ricordo del male che ha fatto, dispiace a se stesso mentre comincia a piacere a colui che tutto ha creato (...). Finché non possiede la visione che desidera, le lacrime gli sono dolci.¹⁹

Ci siamo così affacciati al secondo tipo di compunzione, inestricabilmente legata alla prima ma portatrice di un'esperienza interiore alquanto diversa. Nel passo seguente le due compunzioni sono presentate in successione:

¹⁷ *Hom. Hiez.* 1,7,8; 1,7,9; 1,7,16.

¹⁸ *Mor.* 11,42,57.

¹⁹ *Hom. Hiez.* 1,10,43.

Spesso la grazia del Signore onnipotente fa sì che certi passi del testo sacro si comprendono meglio quando si legge la parola di Dio in segreto. L'anima, conscia delle sue colpe, riconoscendo la verità di ciò che ascolta si colpisce con la freccia del dolore e si trafigge con la spada della compunzione, al punto che non ha altro desiderio che di piangere e di lavare le sue macchie in un fiotto di lacrime. Così facendo essa è talvolta rapita nella contemplazione di sublimi realtà, e nel desiderio di esse è tormentata da un dolce pianto. Quest'anima è afflitta di essere quaggiù ove ancora giace prostrata dall'infermità, e di non essere ancora lassù, ove illuminata sarebbe piena di forza e non lascerebbe più l'occhio del cuore ritornare alle tenebre della condizione mortale. Da qui, sì, da qui nasce in essa un fuoco, da quest'ardore sgorga il pianto.²⁰

L'obbedienza al dono della compunzione porta a unificare poco a poco la persona in una vita interiore priva di distrazioni, che talora viene espressa da Gregorio nell'espressione *habitare secum*. Si tratta di espressione proveniente dalla letteratura classica latina (Cicerone, Persio), e che Gregorio usò a proposito di san Benedetto:

Benedetto direi che abitò con se stesso perché, sempre in guardia (*circumspectus*) e vigilante su se stesso, vedendosi sempre sotto lo sguardo del Creatore, esaminandosi sempre, non gettò l'occhio della mente al di fuori di sè.²¹

Non si tratta ovviamente di una contemplazione morbosa, e in fondo narcisistica, del proprio peccato; ma di un rendersi sensibile alla presenza e al dono di Dio, che predispone il cuore alla preghiera:

Benedetto abitò con se stesso in quanto si custodì nel chiostro del suo pensiero. Ma ogni volta che l'ardore della contemplazione lo rapì verso l'alto, lasciò indubbiamente se stesso al di sotto di sè.²²

L'elevazione verso Dio fa dunque parte dell'*habitare secum*. Il contrario è la realtà di colui che è distratto:

Ogni volta che siamo condotti al di fuori di noi dal movimento di un'eccessiva preoccupazione, restiamo noi stessi, certo, ma non siamo più con noi stessi: perché non vediamo più noi stessi e vaghiamo qua e là.²³

Abitare pienamente con se stessi è dunque anche sperimentare, presto o tardi, delle occasioni di vero rapimento al di sopra di sè: che non sono certo il fine della preghiera, e che non sono neppure ricercati, ma che giungono inaspettati a dare

²⁰ *Hom. Hiez.* 2,2,1.

²¹ *Dial.* 2,3,7.

²² *Dial.* 2,3,9.

²³ *Dial.* 2,3,5.

consolazione e certezza. Occasioni inesprimibili, cui la moltiplicazione delle parole può solo cercare di approssimarsi:

Lo Spirito santo non esprime in una sola volta, all'esterno, attraverso la lingua dei profeti, ciò che Egli mostra loro in una sola volta all'interno, nel cuore. L'acqua della conoscenza di cui si riempie l'anima del profeta sovrabbonda impetuosa nella contemplazione. Ma una bocca umana, apertura di carne, è sempre stretta allo spirito dell'uomo per esprimere quell'immensità che viene percepita. Allora la lingua moltiplica i modi di esprimersi.²⁴

I limiti della preghiera.

Siamo al punto più alto dell'ideale gregoriano della preghiera. Parlare di rapimenti verso Dio richiede peraltro una precisazione. Gregorio è molto attento al riguardo: si tratta sempre solo di momenti. L'esperienza di Dio nella mistica non è la realtà normale dell'uomo di preghiera, neppure del santo. Subentra la distrazione, la debolezza psicologica, l'incapacità a restare là, le fragilità e le angosce proprie della condizione umana:

“Si fece silenzio in cielo per circa mezz'ora” (Ap 8,1). Il cielo è l'anima del giusto (...). Quando il riposo della vita contemplativa si stabilisce nell'anima, si fa silenzio in cielo perché lo strepito delle faccende terrene viene meno nel pensiero, si dà permettere all'anima di porre l'orecchio agli intimi segreti. Ma questo riposo non può essere perfetto in questa vita, per cui non si dice che si sia fatto silenzio in cielo un'ora intera, ma circa mezz'ora; e anche questa mezz'ora non dev'essere intesa come completa, dato che si premette “circa”. Infatti, non appena l'anima comincia ad elevarsi e ad essere invasa dalla luce del suo intimo riposo, lo strepito delle preoccupazioni subito riprende, e strappata a se stessa si confonde, e confusa cade nella cecità.²⁵

Eppure in questa incapacità, come già nell'inabilità fisica, Gregorio vede pure un elemento di positività: in questo caso è l'aiuto che viene all'uomo per la salvaguardia dell'equilibrio interiore:

Dio fa capire chiaramente che la debolezza è custode della virtù. Infatti noi veniamo interiormente custoditi bene quando per disposizione di Dio siamo tentati esteriormente (in modo da poterlo tollerare) sia dai vizi che dalle tribolazioni (...). La carne ci trascina in basso affinché lo spirito non ci innalzi; e lo spirito ci trascina in alto affinché la carne non ci abbatta (...). Così, nel grande ordine di Dio, il progresso interiore ci fa conoscere ciò che abbiamo ricevuto, e il limite esteriore ciò che siamo.²⁶

²⁴ *Hom. Hiez.*, 1,8,5.

²⁵ *Hom. Hiez.*, 2,2,14.

²⁶ *Mor.* 19,6,12.

Colui che ci ha creati e che si prende cura di noi regola ogni cosa in modo che chi avrebbe potuto inorgogliersi per il dono che possiede viene tenuto nell'umiltà con la virtù che non possiede.²⁷

Nella sua ricerca di equilibrio interiore Gregorio giunge ad affermare che l'imperfezione è meglio della perfezione:

Spesso, quando i principianti nella vita spirituale mostrano le loro buone opere prima del dovuto, impediscono al seme della perfezione di maturare in esse. Spesso allora le virtù, più abbondanti del necessario, evaporano. Ecco perché il Signore respinge i desideri dei suoi eletti se sono prematuri; e se invece essi vengono al tempo giusto, egli impedisce ai loro progressi di superare la giusta misura. Se progredissero prima o più del dovuto, la grandezza dei loro progressi li farebbe cadere nel peccato di orgoglio (...). Molti, quando concepiscono santi desideri, ardon dal desiderio di praticare le virtù più elevate in modo che nessuna colpa venga a macchiare l'azione, e neppure a turbare il pensiero; con una applicazione incessante cercano di raggiungere la stabilità interiore che è propria dell'eternità. Ma le tentazioni che sopraggiungono li risospingono indietro, affinché si ricordino delle loro debolezze e non s'innalzino per delle virtù che hanno ricevuto.²⁸

Sappiamo bene come la storia della spiritualità sia piena di eroi dello spirito che sono sprofondata nella follia per non aver voluto tener conto dei propri limiti.

Il concetto di misura, apparso nel brano testé citato, è molto importante nel linguaggio e nel pensiero di Gregorio. Esso si applica anche al rapporto fra preghiera e attività esterna. Benché talvolta egli veda il suo equilibrio personale messo in pericolo, Gregorio vede tendenzialmente una dialettica feconda tra preghiera e attività. La preghiera per lui è una condizione indubbiamente migliore dell'attività: tuttavia entrambe sono necessarie per l'equilibrio interiore. Si è d'altronde già accennato al fatto che tra le acquisizioni cercate da Gregorio nella frequentazione della Scrittura vi era proprio il discernimento di criteri per l'azione. Preghiera e azione sono dunque intimamente legate. Ma in numerosi testi egli esprime la positività spirituale dello stesso agire storico. Prendiamo ad esempio il passo seguente. Del significato dei termini "vita attiva" e "vita contemplativa" già si è detto:

Nella vita attiva possiamo rimanere stabilmente; nella vita contemplativa noi siamo assolutamente incapaci di tenere in tensione la mente. Quando lasciamo il nostro torpore e ci sproniamo a lavorare con ardore per il bene, dove altro andiamo, se non verso la vita attiva? E di là non dobbiamo in alcun modo tornare indietro (...). Quando invece dalla vita attiva ci eleviamo alla contemplativa, la nostra mente è incapace di restare a lungo in contemplazione, e tutto quello che esso percepisce dell'eternità, come in uno specchio e in enigma (1Cor 13,12), lo vede come furtivamente e di passaggio. Respinta dalla sua stessa

²⁷ *Mor.* 28,10,22.

²⁸ *Mor.* 29,30,62.

debolezza lontano dall'immensità di una sì grande altezza, l'anima ricade su se stessa. Deve dunque tornare alla vita attiva.²⁹

Alla contemplazione dunque ci si eleva, nella vita attiva si cade. Ma la vita attiva è necessaria come base per la vita contemplativa. Negativo è solo il torpore.

Di più: l'azione che nasce dal confronto con la Scrittura, elevando l'uomo, aiuta la stessa preghiera. La preghiera è l'uomo intero, non può essere isolata entro il solo spirito. Nel brano sul carro di Ezechiele citato poc'anzi a un certo punto si può leggere:

Se il vivente cammina, cioè cerca dei modi di vivere meglio, e facendo un passo nel cuore trova il modo di porre un passo nell'opera buona, allora anche le ruote avanzano insieme a lui: tu trovi come progredire nel testo sacro a misura che sei divenuto migliore al suo contatto.³⁰

È così che a un certo punto Gregorio giunge ad affermare:

Le due vite attiva e contemplativa, custodite nella mente, sono come due occhi nella faccia.³¹

Due occhi da custodire peraltro, precisa subito Gregorio, con l'equilibrio che si addice a ciascuno.

A un certo punto, addirittura, dopo aver parlato a lungo delle due vite riaffermando la superiorità dell'una sull'altra e dopo averle inquadrare nei paragoni classici di Lia e Rachele, di Marta e Maria, Gregorio giunge alle seguenti affermazioni. Egli sta parlando, val la pena notarlo, alla sua gente, non a persone impegnate nella vita religiosa. Ma forse qualcuno fra i suoi uditori non avrà mancato di sorprendersi a sentirlo parlare così:

Tuttavia, finché viviamo in mezzo al prossimo, la vita attiva è per noi un obbligo, l'altra è una libera scelta. Chi mai infatti, conoscendo Dio, entra nel suo regno, se prima non opera il bene? Si può entrare nella patria celeste senza la vita contemplativa, se non si omette di fare il bene di cui si è capaci; senza la vita attiva invece non si può entrarci, se si omette di fare il bene di cui si è capaci.³²

Tale complementarierà si trova espressa in due osservazioni contraddittorie:

²⁹ *Hom. Hiez.* 1,5,12.

³⁰ *Hom. Hiez.* 1,7,8.

³¹ *Mor.* 6,37,57.

³² *Hom. Hiez.* 1,3,10.

Nelle attività terrene il cuore si raffredda grandemente, se non è stato ancora reso saldo da doni che toccano le sue profondità. Per cui è necessario che assumano alte posizioni e opere esterne utili alle necessità degli uomini solo quanti hanno già imparato a giudicare su queste cose e a dominarle restandone padroni, prendendo dalle loro profondità la forza per farlo.³³

Ma anche:

Il tempo dell'azione viene prima, quello della contemplazione è l'ultimo.³⁴

Dunque i doni che toccano le profondità, o i doni della contemplazione, sono il presupposto indispensabile di ogni attività esterna di un certo impegno; ma a sua volta la maturazione interiore che conduce a lasciarsi plasmare dalla preghiera è opera di tutta una vita.

Questa complementarità fra contemplazione e azione veniva vissuta da Gregorio giorno per giorno nell'attività pastorale, ove dunque essa appare in modo particolarmente evidente. L'operosità instancabile e minuta legata al ministero, come pure il necessario chinarsi sul prossimo, furono un costante richiamo al discernimento su di sé e un aiuto a evitare le illusioni. Gregorio ne parla in un passo velatamente autobiografico:

Ai santi capita spesso che, vedendosi toccati da un grande dono di grazia celeste, si ritengano ormai perfetti; e si pensano obbedienti, ma solo perché non vi è nessuno che ordini loro cose dure; e si credono pazienti, ma solo perché nessuno li urta con insulti o con avversità. Allora molte volte succede che assumano controvoglia un ministero spirituale, e siano costretti al governo dei fedeli.

“Controvoglia”: è l'esperienza stessa di Gregorio. Il quale così continua:

Allora essi vengono urtati da ogni parte da grandi tribolazioni. L'anima loro si turba. Così si scoprono imperfetti, proprio loro che finché non venivano urtati si erano creduti perfetti. Di conseguenza accade che nentrino in se stessi e tacitamente arrossiscano dentro di sé per la vergogna di esser tanto deboli. Fortificati quindi dalla loro stessa confusione oppongono alle avversità la loro pazienza; grazie alla tribolazione avanzano. Essi, che prima nella tranquillità dormicchiavano a causa della loro sicurezza, cominciano a essere veramente ciò che in precedenza pensavano vanamente di essere.³⁵

Diventa dunque vitale, per la propria verità umana e spirituale, accogliere con gratitudine le difficoltà quotidiane, e anzi desiderarle:

³³ *Mor.* 12,53,60.

³⁴ *Mor.* 6,37,60.

³⁵ *Hom. Hiez.* 2,7,12.

L'anima del giusto, nel suo progredire, mentre prima si occupava soltanto di ciò che è suo e si infastidiva a portare i pesi altrui; mentre, poco portata a compatire i problemi altrui, non riusciva a stare salda di fronte alle avversità, quando si lascia attirare a tollerare le debolezze del prossimo diventa salda per superare le avversità. E così, per amore della verità, ora desidera le tribolazioni di questa vita con la stessa forza con cui prima rifuggiva le debolezze altrui. Con il suo piegarsi si innalza, con il suo inchinarsi tende verso l'alto, con il suo con-soffrire si rafforza. E quando si dilata nell'amore del prossimo, con una sorta di esercizio raccoglie le sue forze per innalzarsi verso il Creatore. Quella carità che ci umilia per darci la compassione ci solleva a una vetta di contemplazione ancora più alta.³⁶

L'accettazione grata delle difficoltà comprende ovviamente anche l'incontro con il male. E ancora una volta gioverà ricordare la grande affermazione iniziale: Se ami, porti:

Noi non vogliamo portare i mali del prossimo, noi abbiamo deciso che tutti ormai devono essere santi, rifiutando di aver qualcosa da sopportare a causa loro. Ma in questo stesso rifiuto appare più chiaro della luce quanto poco di bene abbiamo ancora in noi stessi, allorché ci rifiutiamo di sopportare i cattivi (...). Spesso, quando noi ci lamentiamo della vita del prossimo, cerchiamo di cambiar luogo, di scegliere il nascondimento di una vita più ritirata. Non sappiamo che se lo spirito vien meno, non serve il luogo.³⁷

Proviamo, sulla scorta degli ultimi brani citati, a riandare con la memoria alle descrizioni colme di lirica nostalgia con cui Gregorio parlava della propria vita nel monastero. Quanto profondamente il maestro interiore, attraverso il limite e la sofferenza, aveva in realtà scavato nell'anima del suo discepolo!

Si è detto che fra le chiavi cercate da Gregorio nella preghiera vi sono gli esempi per la propria vita. L'esempio perfetto della compresenza di interiorità ed exteriorità è chiaramente la persona di Cristo:

Cristo è la pietra angolare: da una parte perché ha unito in sé i due popoli, d'altra parte perché ha mostrato congiunte in sé gli esempi delle due vite, attiva e contemplativa. La vita contemplativa in effetti è molto lontana dalla vita attiva. Ma il nostro Redentore, venendo a noi nell'incarnazione, le ha unite entrambe in sé mostrandole entrambe a noi. Mentre infatti faceva miracoli nella città, passava la notte sul monte in continua orazione. Diede così un esempio ai suoi fedeli, affinché questi non trascurino l'attenzione al prossimo per amore della contemplazione. nè abbandonino gli esercizi della contemplazione perché eccessivamente occupati dall'attenzione al prossimo: ma stando in entrambe le congiungano in modo tale che l'amore del prossimo non faccia ostacolo all'amore di Dio, nè che l'amore di Dio, che è più grande, abolisca l'amore del prossimo.³⁸

³⁶ *Mor.* 7,15,18.

³⁷ *Hom. Hiez.* 1,9,22.

³⁸ *Mor.* 28,13,33.

Il grande impegno pubblico.

Tutta l'assidua dialettica di cui si è detto in queste pagine, e che era tesa instancabilmente all'equilibrio interiore, come si è già accennato venne messa gravemente in pericolo soprattutto in due occasioni: quando Gregorio fu nominato da papa Pelagio II apocrisario a Costantinopoli e quando poi fu eletto egli stesso papa dal popolo di Roma. In entrambi i casi egli troverà nella propria ricca esperienza di ricerca spirituale il nuovo equilibrio che gli permetterà non solo di sormontare le difficoltà, ma anche di farne motivo di ulteriore ricchezza. I testi citati sopra, molti dei quali risalgono agli anni del pontificato, ne danno un'idea sufficiente. Ma come già mostrano alcuni passi presentati verso l'inizio a proposito della trascorsa vita monastica, egli avvertì sempre il carico dell'attività pubblica come una fonte di dispersione. Così ne parlò un giorno nella *Regula pastoralis*, in termini dunque generali, ma certo autobiografici:

Spesso gli incarichi di governo che ci si è assunti flagellano il cuore con esigenze diverse; ci si trova inadeguati a ciascuna, con la mente confusa divisa in molte cose. Un sapiente ce ne mette opportunamente in guardia dicendo: "Figlio, la tua attività non abbracci troppe cose" (Sir 11,10): perché fino a che la mente si divide in occupazioni diverse, non può assolutamente concentrarsi nelle singole attività. Mentre è trascinata fuori da preoccupazioni eccessive, essa perde la forza che le viene interiormente dal timore. È tutta presa dal bisogno di condurre le attività esteriori, ed è ignara soltanto di se stessa. Sa pensare a molte cose ma non conosce se stessa. Implicata com'è più del necessario nelle faccende esteriori, accaparrata lungo il cammino, dimentica la meta. Così, disabituata ormai ad osservare con attenzione se stessa, non si accorge dei danni che subisce e ignora le sue numerose mancanze.³⁹

E altrove, in termini più personali:

Un cuore sparpagliato in mille occupazioni può forse raccogliersi in se stesso? Quando mai potrei occuparmi con coscienza di tutte le faccende che mi circondano e anche guardare a me stesso con sguardo unificato? Quando potrei correggere con la dovuta durezza le iniquità dei malvagi, custodire con le lodi e gli ammonimenti le azioni dei buoni, mostrare ad alcuni severità e ad altri dolcezza; quando riuscirò a pensare al tempo stesso ai bisogni dei fratelli, a portare la responsabilità della sentinella che protegge la città contro la spada nemica perché i cittadini non periscano in un attacco subitaneo, e in mezzo a tutto questo a dispensare pienamente ed efficacemente la parola di esortazione per la custodia delle anime? Parlare di Dio richiede una mente molto tranquilla e libera!⁴⁰

Fin dall'inizio del suo ministero come vescovo di Roma Gregorio avvertì questa verità. Val la pena citare almeno una lettera scritta in occasione della sua elezione in risposta alle congratulazioni che gli erano state fatte da un amico:

³⁹ *Past.* 1,4.

⁴⁰ *Hom. Hiez.* 1,11,26.

Alle congratulazioni che gli estranei mi fanno per l'onore sacerdotale che ho assunto io non dò un gran peso. Ma che voi vi congratulate con me per questo, mi addolora non poco: perché voi conoscete benissimo il mio desiderio, e tuttavia credete che io abbia avuto una promozione. Il più grande progresso per me sarebbe stato se fosse stato possibile colmare i miei desideri, se avessi potuto realizzare la mia volontà che voi conoscete da molto tempo, reggiungendo la pace desiderata.⁴¹

Sappiamo che Gregorio cercò di sottrarsi al peso che gli era piombato sulle spalle; ma alla fine si piegò con fiducia al volere divino percepito attraverso l'amore dei fratelli:

Improvvisamente, preso fra la paura e la devozione, levando gli occhi dell'anima a Colui che largisce tutti i beni e messa da parte ogni esitazione, ebbi all'istante la certezza che non poteva essere impossibile ciò che mi comandava la carità proveniente dal cuore dei fratelli.⁴²

Non accettare quest'incarico, fosse anche per un sentimento di umiltà, sarebbe stato superbia. Così egli enuncia ancora in termini generali nella *Regula pastoralis*:

Ci sono alcuni che si sottraggono solo per umiltà, per non essere scelti a posizioni cui si ritengono inadeguati. L'umiltà di costoro (se si accompagna anche alle altre virtù) è vera agli occhi di Dio allorché non si ostina a rifiutare ciò che è loro richiesto di assumere utilmente. Perché chi capisce l'ordine dall'alto secondo cui egli deve presiedere e tuttavia disprezza la presidenza, non è veramente umile. Piuttosto, sottomesso ai piani divini e alieno dal vizio dell'ostinazione (...) egli deve da un lato fuggire con il cuore, ma d'altro lato obbedire contro voglia.

Ancora una volta, l'accento al "contro voglia" cela una vicenda autobiografica. Qui il modello è Mosè:

Presiedere a una sì grande moltitudine egli non l'ha voluto ma vi si è sottomesso. Forse sarebbe stato superbo se avesse assunto la guida di quel popolo numeroso senza trepidare: e sarebbe stato ugualmente superbo se avesse rifiutato di obbedire all'ordine del suo Creatore (...). Non volle presiedere ai popoli misurandosi da se stesso, ma acconsentì contando sulle forze di chi gli lo ordinava.⁴³

A questo punto, il difficile compito che si poneva davanti a Gregorio era quello di adattarsi alla nuova situazione senza fuggire da nulla:

Bisogna dunque fare attenzione a che l'agitazione dei pensieri non abbia la meglio sul nostro spirito.⁴⁴

⁴¹ *Ep.* 1,3.

⁴² *Mor.*, lettera dedicatoria, 2.

⁴³ *Past.* 1,6 e 1,7.

⁴⁴ *Ep.* 7,5 al patriarca di Costantinopoli Ciriaco.

La via, ancora una volta, è l'amore, che mantenendo lo spirito in una vigilanza indefettibile crea in esso un equilibrio sempre rinnovato:

Allorché esteriormente le occupazioni fanno un gran chiasso, interiormente una pace profondissima si mantiene nell'amore; mentre i tumulti delle occupazioni fuori fanno chiasso, la ragione che presiede quale giudice mette ordine dentro, dispone le forze che attorno a lei sono meno tranquille.⁴⁵

In conclusione di questa seconda parte, al termine della breve presentazione fatta sul posto della preghiera nella vita di Gregorio si può dire che attraverso il confronto amoroso con la Scrittura, attraverso la fragilità di questa stessa esperienza, attraverso l'interrelazione fra di essa e la vita attiva, egli giunse a una profonda conoscenza dei meccanismi profondi della propria psiche e a un'accettazione attiva e senza riserve di tutto ciò che gli veniva richiesto. Proprio la saldezza che gli era venuta dalla sua esperienza lo condusse ad accettare in pienezza di esserne privato. Avendo posto sempre l'amore al centro della sua vita, seppe rinunciare per amore a dei progetti troppo personali e seppe riconoscere la presenza dei fratelli come un appello. Avendo scandagliato tanto a lungo le proprie profondità, seppe vedere nelle proprie ripugnanze i lati più oscuri e seppe quindi dominarli. Va anche detto che questo cammino si inserì su un equilibrio e un'intelligenza "nativi": testimoni i numerosi passi in cui Gregorio mostra la sua sottigliezza nel discernimento degli spiriti allorché legge i movimenti e le azioni degli uomini.⁴⁶

3. Sofferenza per la sofferenza circostante.

La terza sofferenza da cui Gregorio fu duramente provato fu quella proveniente dalla drammatica realtà ch'egli vedeva dipanarglisi attorno. Realtà di guerra, innanzitutto, con le devastazioni operate dai Longobardi sulle persone e sulle cose, e conseguente abbandono delle campagne, riduzione delle attività economiche, carestie; in aggiunta a ciò, esazioni e prepotenze anche da parte bizantina sulle popolazioni teoricamente da essa difese, le piene del Tevere, le epidemie. Il tutto in un paese già duramente provato dalla guerra greco-gotica appena alle spalle. E poi il contatto quotidiano con le piccole ma sempre uniche sofferenze che fanno parte di ogni vita. Tutto ciò è molto presente negli scritti di Gregorio, e di tutto ciò egli fu partecipe con un'intensità talvolta al di là del sopportabile: si è visto come giungesse ad attribuire alla situazione di guerra circostante anche i suoi malanni fisici.

⁴⁵ *Mor.* 18, 43,70.

⁴⁶ Cfr. ad esempio, per citare solo due passi presi a caso, *Hom. Hiez.* 1,5,3 e 1,7,2.

Nelle catastrofi di cui era testimone Gregorio vedeva il segno della fine prossima del mondo quale è descritta nel cap. 21 dell'Evangelo di Luca. Fine prossima anche se, val la pena notarlo, non necessariamente immediata: egli intraprese infatti, com'è noto, delle azioni missionarie che, se talvolta sono legate al bisogno di preparare al Signore un popolo santo per il giudizio prossimo come nel caso della missione sarda⁴⁷, altre volte mancano totalmente di tale motivazione e appaiono piuttosto dovute a una visione di vasto respiro come nel caso della missione in Inghilterra. La fine prossima è comunque anche l'occasione di un costante invito alla penitenza: si risolve dunque in una potenziale positività per la vita spirituale, al pari di quanto era avvenuto per gli altri tipi di sofferenza fin qui considerati:

Il Signore e Redentore nostro, desiderando trovarci preparati, svela i dolori che colpiscono il mondo nel suo declino per distogliereci dal subirne il fascino. Ci indica quali percosse ne annunciano la fine non lontana, in modo che se non vogliamo temere Dio in tempi di tranquillità, almeno quando siamo oppressi dalle percosse ci spaventiamo del suo giudizio ormai prossimo (...). Vi diciamo queste cose, fratelli carissimi, perché i vostri cuori si preoccupino di stare vigilanti: non si intorpidiscano nella noncuranza, non illanguidiscano nella superficialità; ma sempre il timore li stimoli e il fervore li confermi nelle buone opere.⁴⁸

Ecco, ormai il mondo è inaridito in se stesso, eppure nei nostri cuori è ancora in fiore. Dappertutto regna la morte, il pianto, la desolazione; da ogni parte siamo percossi e colmati di amarezza; e tuttavia, nella cecità della mente schiava dell'umana concupiscenza, amiamo queste amarezze, inseguiamo la vita che fugge, ci aggrappiamo a un mondo che crolla. E poiché non riusciamo ad arrestare il suo crollo, crolliamo con esso mentre cerchiamo di trattenerne la caduta. Un tempo il mondo poté forse allontanarci da Dio; ora è così pieno di piaghe che dovrebbe ormai orientarci a Dio. Riflettete a quanto sia nulla ciò che fluisce nel tempo! La fine delle realtà terrene ci mostri quanto sia nulla ciò che può passare. La caduta di tutte le cose ci indichi che ogni cosa che passa fu quasi un nulla anche quando sembrava stare salda. Riflettete su queste verità, fratelli carissimi, con impegno continuo; fissate il vostro cuore nell'amore di ciò che è eterno!⁴⁹

Il linguaggio ricorda quello utilizzato a proposito della sofferenza fisica, segno di quella escatologica e per ciò stesso opportunità concessaci per sfuggirvi. Ma è certo che l'argomento parla poco all'uomo di oggi: se cercare nei mali personali uno strumento di crescita è sempre possibile e doveroso, applicare questa ricerca ai mali altrui è indubbiamente molto più problematico. Gregorio muove qui dal bisogno di dare un senso al male riferendo ogni cosa a Dio autore di tutto; bisogno acuitizzato dalla sua responsabilità di pastore di fronte a un popolo smarrito.

⁴⁷ Cf. ad es. *Ep.* 4,23.

⁴⁸ *Hom. Eu.* 1,1-2.

⁴⁹ *Hom. Eu.* 28,3.

In generale, Gregorio si sentiva profondamente responsabile della conversione continua del gregge affidatogli: un giorno ebbe a evocare i “dolori somiglianti alle fatiche materne” con cui i pastori “partoriscono le anime nella fede e nella vita”, fra il “dolore per chi cade” e il “timore per chi sta in piedi”⁵⁰. Ciò in ogni momento, anche in contesti non legati alla considerazione della fine del mondo. A tale responsabilità esortava poi i confratelli nell’episcopato, perché perseverassero nel loro ministero con una combinazione di forza e di umiltà⁵¹. Ma in lui la sofferta responsabilità dell’azione quotidiana si univa a un altro, più duro motivo di sofferenza: è la convinzione che, soprattutto in quel tempo di prova, i pastori fossero i responsabili della rovina eterna del popolo, sia teologicamente che di fatto:

Dopo che Gesù ebbe narrato i mali che sarebbero venuti, entrando subito nel tempio per cacciare coloro che vendevano e compravano manifestò chiaramente che la rovina del popolo avviene soprattutto per colpa dei sacerdoti (...). Cristo elimina dal tempio coloro che vendevano e compravano, perché condanna quelli che impongono le mani in cambio di doni e quelli che cercano di comperare il dono dello Spirito santo.⁵²

Se qui è il peccato di simonia che porta corruzione nel seno della chiesa, altrove è la pigritia dei pastori. Ad essi, ai colleghi nell’episcopato Gregorio si rivolse un giorno con queste parole di terribile forza:

Vedete come il mondo è ferito dalla spada, e il popolo ogni giorno perisce per le percosse che riceve. Di chi è la colpa, se non soprattutto del nostro peccato? Ecco città saccheggiate, fortezze abbattute, chiese e monasteri in rovina, campagne ridotte alla solitudine. Noi siamo autori di morte di fronte a un popolo che perisce, noi che dovremmo essere guide alla vita. Per il nostro peccato la massa del popolo è prostrata, perché a causa della nostra negligenza essa non è stata istruita per la vita (...). Chiediamoci allora: quanti si sono convertiti per la nostra parola? Quanti hanno fatto penitenza lasciando le loro opere perverse perché colpiti dal nostro rimprovero? Chi ha abbandonato la lussuria per le nostre esortazioni, chi ha abbandonato l’avarizia e la superbia?

Talvolta non è neppure una situazione di peccato dei pastori ad essere la radice della morte del popolo: Gregorio vide talvolta una necessità intrinseca alla sua stessa azione, una specie di condanna all’indegnità, che gli era chiesto di assumere benché ne percepisse tutta la distanza dall’ideale. Nella situazione di quel momento, insomma, non era possibile essere un pastore all’altezza del proprio compito:

Un altro fatto, fratelli carissimi, mi rattrista enormemente nella vita dei pastori. Ma perché quanto sto per dire non rischi di parere ingiurioso a qualcuno, rivolgo l’accusa anche contro me stesso, in

⁵⁰ *Mor.* 30,10,42.

⁵¹ Cf. ad es. *Hom. Hiez.* 1,9,4.

⁵² *Hom. Eu.* 39,2.

quanto, spinto dalle necessità di questi tempi barbarici, indugio molto in simili faccende, benché controversia. Ci siamo tuffati negli affari terreni; e altro è quello che abbiamo accettato con la nostra carica, altro quanto mostriamo con la nostra attività. Noi abbandoniamo il ministero della predicazione, e a nostra punizione, mi sembra, siamo chiamati vescovi, ma di tale onore teniamo il nome, non la virtù. Quelli che ci sono stati affidati abbandonano Dio e noi tacciamo (...). Presi dalle preoccupazioni terrene, diventiamo tanto più insensibili nel nostro intimo quanto più ci mostriamo solleciti nelle faccende esteriori.⁵³

E nella già citata lettera a Teoctista, sorella dell'imperatore di Bisanzio:

Ecco, mi vien detto, benché io non lo voglia e via sia costretto: "Va' nella tua casa, annuncia ciò che il Signore ti ha fatto" (Mc 5,19). Ma fra tutte queste cure terrene, chi potrebbe annunziare le meraviglie di Dio? Mi è già difficile ricordarmene!⁵⁴

Si ricordino le espressioni di sofferenza per l'obbligo di dover assumere una vita attiva. Ci troviamo qui di fronte ad un ulteriore risvolto di essa: Gregorio si sentiva imprigionato non solo in una vita pastorale lontana dalle sue aspirazioni monastiche, ma proprio in quella vita di funzionario civile che aveva a suo tempo lasciato e costretto a un'azione che non giovava alla salvezza eterna del gregge che pur dipendeva da lui. L'effetto di tale visione di sé fu talvolta un profondo smarrimento. Così egli scrisse un giorno ad un confratello:

Io sono spaventato di fronte al peso della mia debolezza, e ho gli occhi fissi su quel Padre di famiglia che ritornerà dopo aver ricevuto un regno per regolare i conti con noi. Con quale disposizione interiore mi terrò davanti a lui, se non gli porterò alcun guadagno, o quasi, dalla gestione delle anime che ho ricevuto? Aiutami dunque, fratello carissimo, con la tua preghiera.⁵⁵

C'è un ulteriore elemento che rendeva supremamente difficile a Gregorio emergere dalla sofferenza proveniente dalla tragica realtà circostante. Si tratta del fatto che in linea generale, malgrado l'idea che le tribolazioni siano inviate da Dio per indurre a pentimento, malgrado i tentativi di cogliere le opportunità di conversione da esse offerte, in realtà Gregorio non poteva sottrarsi interamente al senso di assurdo che gli veniva dalla presenza del male. Sostanzialmente mancava a Gregorio una teologia che ponesse il male, il peccato e la sofferenza all'interno di una visione provvidenzialistica che li inserisse in un ordine universale. Val la pena a questo proposito ricordare per contrasto la visione di Agostino, che molto si dilunga su questi temi per dar vita a una ricca e sottile teologia: il male non è creato da Dio ma la sua presenza è da lui voluta in

⁵³ *Hom. Eu.* 17, 16 e 14.

⁵⁴ *Ep.* 1,5.

⁵⁵ *Ep.* 2,40 a Domenico vescovo di Cartagine.

vista degli obiettivi del suo piano di salvezza. In questo piano rientra la condanna eterna dei dannati, che è frutto della sua mirabile giustizia⁵⁶. A Gregorio il comportamento di Dio può perfino apparire al limite dell'arbitrio: non per nulla la tradizione gli attribuì il pianto sulla sorte del pagano ma pur giusto imperatore Traiano⁵⁷. All'ex-funzionario imperiale formato alla certezza del diritto romano sembrava talvolta che al peccatore venissero a mancare le ovvie garanzie giuridiche che sono garantite a tutti:

Noi sempre riconosciamo di essere peccatori; ma tuttavia, posti spesso tra i flagelli, ignoriamo per quale peccato siamo maggiormente flagellati. Allora sottoponiamo noi stessi ad un esame rigoroso, per cercar di scoprire, se in qualche modo vi riusciamo, il motivo per cui siamo battuti. Ma dato che per lo più esso ci rimane nascosto, la nostra cecità diventa per noi un peso e il nostro patimento ci addolora ancora di più. Chiunque entra in giudizio con un suo compagno dice quel che sente di dover dire, conosce ciò di cui è accusato, colpisce dove vuole e sa da dove è colpito. Chi invece è percosso dal castigo divino sa certo di essere colpito, ma ignora perché lo sia; sente quel che sente di dover dire, ma non sa che cosa si dice contro di lui; geme sotto le frustate, ma Dio non dichiara apertamente per quale delitto lo ferisca.⁵⁸

Insomma, le ragioni che Gregorio poteva invocare alla presenza del male nel mondo non spiegavano tutto. In mancanza di una visione armonica che gli fornisse una certa tranquillità teologica, di fronte all'immane dolore della sua gente gli restava un triplice atteggiamento da assumere. Il primo è la saldezza dello stare al proprio posto nonostante tutto, nella coscienza della propria responsabilità verso Dio e verso i fratelli. Già si sono presentati dei testi altamente indicativi al riguardo. Il secondo è un imperativo di solidarietà con chi soffre: atteggiamento dunque grazie al quale l'amore sempre cercato portava non più, come per le situazioni viste in precedenza, a superare la sofferenza propria accettandola con l'entrare in se stesso, ma ad entrare nella sofferenza altrui per sollevarla facendosi altro da sé:

Sebbene la vera compassione consista nel soccorrere con generosità il prossimo che soffre, tuttavia qualche volta, mentre si è pronti ad elargire con abbondanza i beni esteriori, la mano di chi dà trova più rapidamente la capacità di donare di quanto il nostro cuore trovi la capacità di assumere la sofferenza. Per questo è necessario sapere che dona in modo autentico colui che, mentre elargisce a qualcuno un dono perché è afflitto, assume in sé anche lo stato d'animo dell'afflitto: dimodoché prima accoglie in sé la sofferenza di chi è nel dolore, e allora assume la capacità di soccorrere il suo dolore.⁵⁹

⁵⁶ Cf. ad es. *De Genesi ad litt.* 11,22,29; *Enchiridion* 24-27.

⁵⁷ Cf. ad es. Giovanni di Salisbury, *Polycraticus* 5,8.

⁵⁸ *Mor.* 13,26,30.

⁵⁹ *Mor.* 20,36,68.

Sempre, beninteso, salvaguardando quell'equilibrio interiore ch'egli sempre custodì con attenzione. Nel passo seguente riappare quel concetto di misura che già abbiamo incontrato più volte:

Occorre che prima l'animo si intenerisca in modo da essere in sintonia con l'afflitto: allora potrà unirsi a lui e poi trascinarlo. Il ferro non si congiunge al ferro, se l'uno e l'altro non si sciolgono al fuoco; ciò che è duro non aderisce a ciò che è molle se in precedenza la sua durezza, mitigata, non si ammorbidisce fin quasi a diventare la stessa cosa di quel che si cerca di unire a sè. Così non possiamo rialzare chi sta a terra se non ci pieghiamo, rinunciando alla nostra rigidità. Finché uno sta ritto in piedi è lontano da chi sta a terra (...). Ma bisogna anche sapere che, se uno desidera che l'afflitto sia consolato, **deve porre una misura al dolore ch'egli si assume: onde evitare che, addolorandosi eccessivamente, non solo non conforti chi è nel dolore, ma spinga l'animo dell'afflitto alla disperazione.** Il nostro dolore deve associarsi al dolore di chi è triste in modo tale che attraverso una partecipazione equilibrata gli dia sollievo, e non che lo aggravi di un peso ulteriore.⁶⁰

L'ultimo atteggiamento che Gregorio sentì di dovere e di potere assumere in pienezza di fede è la certezza interiore della fedeltà di Dio. Fu questa certezza che lo mosse a scrivere i *Dialogi*, opera destinata a mostrare ai credenti smarriti che quella povera Italia devastata in realtà pullulava di santi per lo più ignoti, e a modificare così la percezione ch'essi dovevano avere di quel momento storico. Le tribolazioni non erano l'unica realtà. È quanto esprime a un certo punto il fittizio interlocutore di Gregorio, il diacono Pietro:

Anche se ci troviamo tra grandi tribolazioni, il fatto che non siamo assolutamente dimenticati dal nostro Creatore è testimoniato dai suoi straordinari miracoli che sto ascoltando.⁶¹

Fu ancora questa certezza, pur nell'assenza di ogni consolazione, che a un certo punto permise a Gregorio di erompere in uno straordinario rendimento di grazie. Siamo ai primi mesi del 594. Il re longobardo Agilulfo si dirige su Roma per porvi l'assedio, da ogni parte giungono notizie di morte. Gregorio aveva intrapreso a commentare per il suo popolo, in una serie di omelie, il libro di Ezechiele, ma questo commento non giungerà mai a termine: a un certo punto egli si vede costretto ad interromperlo per essere dove la nuova situazione lo chiamava. Così, terminata la spiegazione allegorica di un passo, si rivolge al popolo con queste drammatiche parole:

Ecco quanto con l'aiuto del Signore siamo riusciti a investigare davanti a voi, fratelli carissimi. Ora però nessuno mi rimproveri se dopo aver detto questo smetto di parlare: perché come voi tutti vedete le nostre tribolazioni crescono. Dappertutto siamo circondati da spade, dappertutto temiamo l'imminente pericolo di morte. Vi è chi torna da noi con le mani amputate, altri ci si dice che sono

⁶⁰ *Mor.* 3,12,20-21.

⁶¹ *Dial.* 3.30,7.

prigionieri, altri uccisi. Io ormai sono costretto a trattenere la lingua, perché l'anima mia è stanca della vita (Gb 10,1). Nessuno ormai mi chieda più di studiare per lui il libro sacro (...). Colui che non riesce più a vivere, come potrebbe parlare dei sensi misteriosi della sacra Scrittura? Se sono costretto a bere ogni giorno bevande amare, quando potrei servire bevande dolci? Che resta dunque, tra i flagelli che patiamo per le nostre iniquità, se non...

Che cosa si aspettava di udire a questo punto il battuto e spaurito uditorio dalla voce angosciata del suo pastore? Ecco ciò ch'esso udì:

...rendere grazie in mezzo alle lacrime? Infatti quello stesso che ci ha creati si è anche fatto padre per noi, grazie allo Spirito di adozione che ci ha donato. E talvolta nutre i figli con il pane, talvolta li corregge con il flagello. Ma fra dolori, ferite e doni li forma in vista dell'eredità eterna. Sia dunque gloria al nostro Signore onnipotente Gesù Cristo che vive e regna...⁶²

È questa forse la pagina umanamente più toccante dell'intera opera di Gregorio, ed è anche una pagina che esprime con la massima pregnanza il suo atteggiamento di fronte alla presenza del male nella storia. Accanto al dovuto accenno alle "nostre iniquità" vi è la percezione di un dolore forse troppo forte per le capacità dell'uomo, forse tale da mettere anche in questione il principio enunciato all'inizio: "Se ami, porti". Ma vi è al tempo stesso la fiducia indefettibile nell'amore misterioso di Dio che deve provocare di ritorno l'amore dell'uomo. Il pensiero corre a una figura familiare a Gregorio: quel Giobbe da lui lungamente commentato, tanto vicino a lui sofferente come si è accennato verso l'inizio, ma anche tanto pronto alla lode.

Conclusione.

In conclusione di questa breve ricostruzione, che è ovviamente una delle molte possibili, della personalità interiore di Gregorio dal punto di vista della risposta all'esperienza del limite, si può tentare di delineare un semplice quadro riassuntivo di quanto detto.

Gregorio fu persona dotata di sicura intelligenza e di notevole capacità di indagare i movimenti profondi dell'animo umano: persona inoltre amante del silenzio e della preghiera, in cui vedeva degli strumenti eminenti di crescita umana e spirituale. I fatti della vita raramente gli consentirono di fare ciò cui aspirava, e di questo ebbe molto a soffrire, come pure dai mali che vedeva attorno a sé.

⁶² *Hom. Hie.* 2,10,24.

Ma nonostante tutto, grazie all'attenzione istintiva su di sè che gli veniva dalla sua percezione psicologica e grazie alla vigilanza continua messa in lui dallo spirito di preghiera anche nei momenti più convulsi, giunse a non lasciarsi mai sopraffare dalle negatività che viveva, ma riuscì anzi a utilizzarle per la sua vita spirituale. Coltivò infatti in grado eminente l'arte di trasformare i limiti in benedizioni: che può essere una semplice ed esaustiva definizione della santità.

In conseguenza di tutto ciò i suoi scritti ebbero nell'Occidente latino un'immensa fortuna, seconda solo alla monumentale costruzione di Agostino e per certi aspetti anche superiore. Se infatti per molti secoli il grande riferimento teologico dell'Occidente fu Agostino, il grande maestro di spiritualità fu piuttosto Gregorio. Il suo modo di porsi di fronte a Dio, agli uomini e alle cose a partire dalla propria esperienza interiore lo avvicina già alla sensibilità dei secoli a venire facendo di lui, a detta di molti, il primo autore medioevale. Di conseguenza per tutta l'epoca di mezzo il linguaggio legato alla preghiera e all'introspezione spirituale dipenderà soprattutto da lui, e in particolare sarà assunto con rinnovato vigore nella stagione della grande letteratura cistercense. La sua inabilità, e forse il suo disinteresse, in certi casi, a trovare soluzioni nonché la sua mancanza di ottimismo storico lo rendono per contro vicino a noi moderni. Questi caratteri della sua opera letteraria, unitamente alla sua azione pastorale e legislativa di cui qui nulla si è detto, fanno di lui una pietra miliare della storia della chiesa e della civiltà occidentale.