

L'EREDITÀ DI GEMMA GALGANI (1878-1903)

Gemma Galgani era una ragazza poverissima e sola, per la scomparsa prematura e drammatica della madre e poi del padre, poco colta («una povera ignorante», dice di se stessa) per il limite posto agli studi da una malattia, che impedì alla sua vivissima intelligenza lo sviluppo «esterno»; appartata da ogni contatto con la cronaca della sua piccola città, tanto da apparire a molti singolare, eccessivamente schiva, quasi scontrosa.

Ma la sua solitudine non era indifferenza, il suo distacco non era rifiuto e tanto meno disprezzo: lo sapeva bene chi la conobbe da vicino.

Viveva come una domestica, anche se amata come una figlia, presso chi la ospitò, le zie prima, poi una famiglia amica. Era così semplicemente umile da dare l'impressione di un nulla silenzioso, ma anche di una presenza attiva e utile, disponibile e leggera, senza freddezza ma anche senza complicità, tenera e trasparente, una luce.

Eppure in Gemma Galgani, una ragazza come tante, si configurò, attraverso un'esperienza mistica di estasi e di stigmate, e soprattutto di unione nuziale con il Crocifisso, un destino non solo interiore e individuale, ma storico, di cui non dobbiamo lasciarci sfuggire la traccia indicativa in direzione del mondo attuale, se vogliamo capirne l'immensa portata nel suo tempo e, a partire da esso, nel nostro.

Ci chiediamo dunque: perché Gemma vive l'ultimo quarto del secolo XIX e muore all'inizio del XX? Apparentemente, niente la

lega a quel tumulto di avvenimenti concitati e spesso dissonanti nei quali tutto un mondo si trasforma radicalmente. Apparentemente, Gemma è estranea, e lo diventa sempre più, a quello scenario di eventi clamorosi e, per la prima volta nella storia, mondiali.

È l'ora, infatti, di una decisiva svolta culturale dal clima ottocentesco del piccolo mondo locale ai tempi moderni delle masse umane, dei problemi di sviluppo planetari, e dei conflitti mondiali.

Per la prima volta nel mondo si è parlato di unità del genere umano al di fuori del messaggio cristiano: Marx e l'Internazionale dei lavoratori. E mentre la storia è interpretata come lotta di classi, la coscienza viene analizzata come lotta fondamentalmente inconscia di passioni, spesso mascherate da idealità anche religiose: Freud.

La terra, ormai tutta conquistata materialmente dagli ultimi pionieri occidentali, è diventata sede, nelle nuove regioni di conquista, di conflitti paurosi di egoismo coloniale, che consolidano gli imperialismi, causa di lì a poco della prima guerra mondiale.

D'altra parte l'enorme progresso scientifico e l'accelerazione industriale dislocano più che mai la nuova ricchezza in mano a pochi, isolando masse di poveri a cui non restano che la fame, l'emigrazione e la rivolta.

Intanto nascono nuove comunicazioni, a livello di massa: il cinema dei fratelli Lumière, poi le onde radio di Marconi. Crescono le città, disgregando il vecchio ambiente preindustriale della campagna, della bottega artigiana, del paese.

L'universo fisico si spalanca di fronte all'individuazione degli elementi da parte di Mendelejev, all'atomo di Rutherford e poi di Bohr, ai *quanta* di Planck, alla relatività di Einstein. Era visibilmente «in movimento» da quando Darwin aveva tracciato la parabola dell'evoluzione, ed ora questa evoluzione si specificava verso l'alto, avrebbe detto poi Teilhard de Chardin: dopo l'uomo, oltre l'uomo, cosa c'era?

Tutta la storia umana aveva portato alla liberazione e poi al trionfo dell'individuo; quindi del potere, del denaro, dell'intelligenza economica; e, fatalmente, ai conflitti, alle rivalità e ai delitti che derivano dal prevalere dei cosiddetti migliori individui della specie. Dopo l'individualismo, oltre l'individualismo, cosa c'era?

La storia del tempo è un documento parlante di questo drammatico progresso e di questo tragico scatenamento dell'egoismo; come se stesse premendo l'urgenza di inventare un'esperienza umana più comprensiva e più alta.

Il mondo moderno, dall'Illuminismo ad oggi, si è sviluppato emarginando il paradiso e l'inferno e scegliendo, unica patria, la terra.

Questo mondo, al giro di boa del XX secolo, ha scoperto come sua radicale e distintiva malattia l'angoscia (poi chiamata esistenziale) di oscillare tra gli opposti del dolore e della gioia senza saperli più ricomporre nell'unità dell'amore, anzi opponendoli frontalmente: in Marx dolore e gioia sono il male del presente e il bene del futuro separati dalla rivoluzione; in Freud sono il principio del piacere e quello di realtà, che si fronteggiano e si ostacolano (infine avvelenati dall'«istinto di morte»).

Orientamento evidentemente anticristiano. Ma anche le catastrofi mondiali del nostro secolo, dalle guerre ai genocidi, dallo sfruttamento industriale dell'uomo a quello autolesionistico della natura – si sono nutriti di spirito anticristiano, non solo, certo, al livello filosofico di pochi intellettuali, ma a quello dell'opinione pubblica, manipolata dai totalitarismi, della maggioranza-massa. L'istanza di libertà e di autoaffermazione si è rivelata progressivamente istanza di antagonismo e di solitudine sotto la maschera della volontà di realizzazione delle libertà. Ai tempi di Gemma Galgani era il trionfo della scienza, dell'economia, dell'industria, poi della guerra; oggi è il trionfo ancora più tragico del consumismo – parola di cui non abbiamo ancora sondato tutta l'abisale negatività.

Alla svolta del secolo, indubbiamente l'esperienza quotidiana ereditata dal passato non bastava più ad assorbire le rivoluzioni sociali e quelle psicologiche, dal momento che la catena mondiale delle relazioni umane rompeva i limiti del villaggio, della città e della nazione, e reclamava una coscienza più grande di ciò che significa essere uomo, una capacità prima non richiesta di capire, di intervenire, in definitiva di amare.

Che ne era del Dio della parrocchia, della famiglia e della vita estesa fino all'orizzonte visibile, nella cui fede erano nate e morte generazioni di uomini oscure e all'oscuro di tutto?

Quel Dio, lo sappiamo bene, fu dichiarato di colpo «morto» da un filosofo che aveva già provveduto ai funerali della filosofia, Nietzsche. Se l'uomo non bastava più a se stesso, se diventava troppo piccolo per le dimensioni spirituali dell'epoca, tanto da richiedere l'invenzione del «superuomo» (Nietzsche), da ritrovare la propria umanità solo in quanto classe (Marx), o come nodo di conflitti inconsci (Freud), come semplice prodotto dell'evoluzione (Darwin), o infine come appendice organica della macchina industriale (Taylor) – dunque il suo creatore diventava ancora meno vero di lui, Dio era un «falso d'epoca», un prodotto di scarso della storia, proiezione ormai vana di un mondo scomparso perché inghiottito dall'«evoluzione» della società.

Il clima di queste idee si chiamò positivismo, scientismo, ed era tanto ottimistico da spingere poi Lenin a dichiarare che all'edificazione del socialismo in Russia sarebbero bastati «i soviet più l'elettrificazione».

Anche l'arte si muove tra lo sgomento del mutato rapporto con la realtà e lo sgomento di un futuro ignorato. È un momento in cui convivono – e l'arte ne è appunto la denuncia vistosa – il razionalismo più rigido e l'intimismo più morboso, l'orgoglio tecnologico e il decadentismo psicologico, il funzionalismo e l'estetismo più disperato, a volte nelle stesse persone; perché la società ha due anime, come il Dorian Gray descritto da Oscar Wilde, una coscienza cattiva e una buona, un livello scientifico-culturale-estetico e un altro livello, morale, in dissonanza col primo: ne nasceranno tra l'altro i popolari miti cinematografici di Dracula e di Frankenstein, come, sul versante comico, quello dell'*omino* di Charlot in *Tempi moderni*.

In definitiva, il cristianesimo sembra rimpicciolire nella coscienza tormentata dell'uomo di fine secolo, alle prese con il dramma quotidiano del lavoro alienato nelle industrie; spesso sradicato dall'ambiente rurale d'origine, o «deportato» nelle correnti d'emigrazione, o urbanizzato nell'anonimo delle città, in cui comincia l'erosione dei rapporti fondamentali di famiglia, di amicizia, di stima.

E questo accade proprio mentre la Chiesa produce uno sforzo di avvicinamento al mondo moderno che si esprime, tanto per fare esempi evidenti, nell'enciclica «*Rerum novarum*» di Leone XIII (1891) come nel nuovo apostolato di Francesca Cabrini tra gli emigrati in America o in quello di Giovanni Bosco tra i giovani in Italia. Qualche anno dopo, tuttavia, Pio XI si domanderà dolorosamente perché la Chiesa ha perduto il mondo operaio.

Se possiamo trovare una costante in quest'epoca, una linea centrale di sviluppo storico, essa appare essere una tensione di volontà, uno sforzo, mai tentato in quella misura, di superamento dell'«umano», cioè di quanto l'umanità aveva pensato di se stessa nei secoli precedenti, al paragone così lenti e quasi immobili; la prospettiva organizzata in termini «scientifici» di un aldilà sulla terra, di un *eldorado* capitalistico o di una società perfetta comunistica; il progetto totalizzante di un mondo radicalmente alternativo; il rifiuto, conseguente, di attribuire ancora all'uomo un limite, naturale o spirituale, di debolezza o di peccato.

Ma sarebbe stato necessario, per salvare l'umano e il «superumano» del progresso, i valori fondamentali (che non muoiono con le civiltà rurali e non sono meno veri nei contesti urbani) e le esigenze rivoluzionarie di giustizia, ricongiungere gli estremi spezzati della vita – gioia e dolore – nell'amore, non nella condanna e nella lotta; non separando il bene dal male con la corta misura dell'intelligenza storica; ma ponendosi al di sotto di essi per consumarli in sé, considerandosi «al di sotto dei demoni», aveva detto Paolo della Croce, fondatore dei Passionisti, nella sua regola di vita, evidentemente ripercorrendo la via «in basso» dell'incarnazione del Verbo.

Questa è, infatti, l'esperienza di una ragazza di Lucca affascinata dalla spiritualità passionista. Cerchiamo di comprenderla prima, e al di là, dei suoi impressionanti segni esteriori, che ne sono solo la manifestazione, non la radice.

Alla radice c'è un rapporto d'amore. Gemma non crede, soltanto, in Dio, ma lo ama. E così risolve alla radice il problema più strano della filosofia occidentale, quello dell'esistenza di Dio, perché Dio non è un problema.

Gemma si pone così su un piano di vita – del dare la vita; non di ragione abbandonata a se stessa e perciò sola. Ascoltiamola:

«Tu mi chiedi amore – dice – ed io non posso dartelo, se tu non me lo dai». «Non mi cercare più amore ché non ne ho più. O mio Dio, e che ho da darti che non ho nulla?». «Come sei diventato povero! Perché hai così bisogno di me?».

La sua vita con Dio, la sua vita in Dio, affonda nel terreno della più semplice umiltà, cioè della verità: «Ma perché – si mera-viglia – deve riuscire tanto difficile ad una creatura, nata dal fango, l'umiliarsi?». L'infanzia di Gemma ci può insegnare la via di questa umiltà-amore.

Gemma bambina aveva presto sentito parlare, dalla mamma, del «caro Gesù» che «è morto in croce per noi», e della morte, che Aurelia Galgani sentiva vicina: «Non temere, sai, Gemma. Stai sicura in Dio. La morte è bella, dopo che Gesù è morto in croce per noi. La morte è la porta del Paradiso».

Ora, dobbiamo tenere presenti questi primi, essenziali punti fermi nella sua storia, che si svolgerà tutta da qui e su questa base: l'Incarnazione – la Redenzione.

Poco prima della morte della mamma (Gemma ha otto anni) la bambina sente chiedersi da una voce: «Me la vuoi dare a me la mamma?». Risponde: «Sí, ma se mi prendete anche me». Quella voce le dice che non è possibile, ora; e lei fa la sua «rinuncia» al paradiso. Ecco il terzo elemento fondamentale del rapporto con Dio, che già si manifesta e domina ogni altro pensiero infantile: la volontà, sconosciuta, di questo «caro Gesù» che pure la chiama e l'attira. Di rimbalzo Gemma, rimasta senza mamma, sente un desiderio irresistibile dell'eucaristia: bisogna dargliela, dice mons. Giovanni Volpi, anche se è uso comune aspettare un'età più matura (sarà così fino a Pio X), altrimenti Gemma muore.

Durante gli esercizi spirituali di preparazione, quei tre elementi che abbiamo visto entrare in gioco nella vita di Gemma: Incarnazione, Redenzione, Volontà di Dio – si innestano uno nell'altro mediante una frase del predicatore degli esercizi, che la impressiona particolarmente: «Chi si ciba di Gesù vivrà della sua vita». Ne risentiamo l'eco nei propositi fissati in quei giorni: «Mi confesserò e comunicherò ogni volta come se fosse l'ultima. Vo-

glio stare sempre alla presenza di Dio». E si vede dai documenti rimastici di quegli anni, nelle testimonianze dei familiari e nell'*Autobiografia*, che Gemma «non sa stare senza Dio».

Un giorno sviene davanti al crocifisso, e il padre pensa che Gemma stia troppo chiusa in casa. Quando ella spiega la vera ragione (il non poter comunicarsi quanto vorrebbe) viene rimproverata. Aveva capito, ci dice parlando della sua prima comunione, che «le delizie del cielo non sono come quelle della terra», e di conseguenza si manifesta subito in lei il contrasto tra la vocazione intransigente a ciò «che non si vede», e gli stessi mezzi sensibili per arrivarvi, ostacolati o rarefatti dall'incomprensione degli altri.

Durante un secondo ritiro spirituale nel 1891, Gemma decide di parlare a Gesù «piú col cuore che con la lingua». Sta comprendendo di piú la sua vocazione.

Ma fermiamoci un attimo, per dissipare un possibile dubbio: «Dunque, la strada di Gemma è quella di dividersi dal mondo, di estraniarsi dalla realtà quotidiana, di intraprendere un dialogo incomunicabile con un'altra realtà? A rigore, allora, Gemma non ha niente da dirci».

Il dubbio è fondato, e potrebbe diventare insuperabile se chi si avvicina a questa ragazza non è cristiano, o non crede. E poiché io penso che i santi siano un parola – straordinariamente chiara nel confuso dei discorsi usuali – detta anzitutto e soprattutto a chi non crede in Dio, allora è essenziale affrontare questo dubbio; ma possiamo farlo solo leggendo il seguito della storia di Gemma, esigentemente, e oserei dire «in chiave di ateismo».

I santi, cioè, hanno il compito primario di «ripetere» in modo singolare la storia di Dio nel mondo, la vicenda dell'incarnazione. Non si tratta perciò di credere alla dimostrazione di un teorema filosofico, ma di assistere all'attualità ripetuta di una vicenda di amore, alla «cronaca» di Dio nel mondo. Vediamo se l'esperienza di Gemma è una storia, e se è la «nostra» storia.

«In questo nuovo anno», dice Gemma alla fine del 1895, «mi propongo di cominciare una nuova vita. Che mi accadrà in questo nuovo anno non lo so». Intanto ha frequentato per qualche

anno la scuola presso le Oblate dello Spirito Santo, manifestandosi molto intelligente, capace, singolarmente obbediente, ma anche riservata, silenziosa, distaccata, come se fosse – così appare ad alcuni – «timida», «taciturna», «antipatica», «poco intelligente», «superba». Strana, questa contraddizione? Ascoltiamo il racconto della «superbia». «La maestra spesso per nome mi chiamava la superba. Sí, purtroppo l'avevo questo peccato; ma Gesú sa se lo conoscevo o no. Piú volte sono andata in ginocchio davanti alla maestra, alle scolare tutte, alla madre superiora a chiedere perdono di questo peccato; ma poi la sera e anche di notte piangevo da me sola: questo peccato non lo conoscevo e piú volte al giorno vi cadevo e vi ricadevo senza avvedermene». E chiede alla zia: «Me lo spieghi lei cosa vuol dire fare un atto di superbia; io non lo conosco questo peccato».

Gemma incomincia a non distinguere il peccato dai *suo*i peccati, pur conoscendone benissimo la differenza. Qui si innesta, senza alcuno sforzo intellettuale, la passione della croce, la passione della Passione di Gesú.

Nel 1896, racconta, «cominciò anche in me un altro desiderio; in me sentivo crescere una brama di amare tanto Gesú crocifisso, e insieme a questo una brama di patire e aiutare Gesú nei suoi dolori». E forse non sa ancora di quale portata sia questa progressiva assimilazione al crocifisso, di cui sente nascere il desiderio dominante.

Ma a quel punto, non può piú resistere senza il contatto quotidiano con l'eucaristia, il sacramento della Passione: almeno attraverso una visita. E, in contraccambio, viene la risposta: «Vedi questa croce, queste spine, questi chiodi, queste lividure, questi squarci, queste piaghe, questo sangue? Sono tutte opere di amore, e di amore infinito. Vedi fino a quel segno io ti ho amato? Mi vuoi amare davvero? Impara prima a soffrire: il soffrire insegna ad amare». E poi: «Gemma, coraggio! Ti aspetto al Calvario: è a quel monte che sei diretta».

Il Calvario è il monte dell'obbedienza. E Gemma obbedisce a chi non la vuole monaca passionista. Obbedisce ai suoi che la fraintendono. Obbedisce al padre Germano, suo direttore spirituale, che le comanda persino di allontanare la visione di Gesú:

«Non t'avvicinare, Gesù. Non mi fai mancare all'obbedienza; me l'hai detto te, Gesù, che vale più l'obbedienza che la vittima».

E l'obbedienza si trasforma a poco a poco, da padronanza della volontà, nell'annegamento della volontà in una profondità negativa di amore senza eco, di abnegazione buia e, apparentemente, senza ritorno. Si trasforma in «notte scura scura» in cui Gesù è «rimpiattato». Perché?

«Signore mio Gesù, quando le mie labbra si avviceneranno alle tue per baciarti, fammi sentire il tuo fiele. Quando le mie spalle si appoggeranno alle tue, fammi sentire i tuoi flagelli. Quando la tua carne si comunicherà alla mia (nell'eucaristia), fammi sentire la tua passione. Quando la mia testa si avvicinerà alla tua, fammi sentire le tue spine. Quando il mio costato si accosterà al tuo, fammi sentire la tua lancia [...] Io ti do tutto quello che tu mi hai dato». «Io sono la vittima, e Gesù deve essere il mio sacrificatore. Fate presto, o Gesù, io lo desidero; ogni cosa che mi sarà data da Gesù sarà per me un regalo».

«Se Gesù è stato l'uomo dei dolori, e io voglio essere la figlia dei dolori». «Sono un frutto della tua passione, un germoglio delle tue piaghe».

«Patire, ma senza veruna consolazione, senza nessun conforto: patire per solo amore».

«Io mi trovo ormai contenta; Gesù non cessa di volermi bene; voglio dire, non cessa di affliggermi di più».

«E che ti chiedo, Gesù? Lo vedi che siamo d'accordo: ti chiedo tutto quello che tu desideri».

Queste citazioni sono importanti per fissare il processo di assimilazione di Gemma al Crocifisso; di sovrapposizione fino all'identità del Crocifisso a Gemma.

L'incontro-sposalizio, ad altezza vertiginosa, è (per grazia di Dio e ormai effettivamente) alla pari. Le parole dette in un'estasi costituiscono come il suggello, la consumazione di questa parità:

«O Gesù, ma sempre figlia?... nulla di più? Vorrei essere, vorrei... Sempre figlia, o Gesù, sempre figlia?... Vorrei essere, vorrei... o... Gesù, vorrei... o Gesù, vorrei... Sí, troppo sarebbe, trop-

po, Gesù, per me... Sai quale è la cosa che desidero io?... Vorrei, Gesù... vorrei essere, o Gesù, tua... sposa, o Gesù... sí, tua sposa, o Gesù».

L'obbedienza canta vittoria: qui sta succedendo qualcosa di piú e di diverso dalla semplice conoscenza di se stessa, che Gemma ha maturato attraverso l'umiliazione obbediente: questa è, se mai, un terreno di passaggio, un deserto, attraverso il quale Gesù vuole condurre la creatura che ha scelto, alla terra finale. Le ha detto infatti: «Io mi voglio servire appunto di te, perché sei la piú povera, la piú peccatrice di tutte le mie creature».

Ora Gemma è sposa, e ora si svela compiutamente il suo disegno: partecipare, per grazia, alla redenzione dei peccatori, cioè di tutti gli uomini, che è l'opera del suo Sposo:

«O Gesù, non li abbandonare i peccatori, pensami ai peccatori: li voglio tutti salvi».

«Io sono contenta in ogni modo, e se Gesù davvero volesse il sacrificio della vita, io glielo faccio subito; se ne volesse altri, son pronta; mi basta solo di essere sua vittima, e presto, per scontare i miei innumerevoli peccati e quelli di tutto il mondo (se mi riuscisse)».

Di molti, Gemma dice: «È nelle mie mani; ne renderò conto io».

E a un certo punto, cosí come accade sulla croce nel grido di Gesù che attrae a sé tutte le cose: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?», Gemma passa, in questa sua radicale partecipazione alla storia, definitivamente dalla parte dei «peccatori» (cioè, semplicemente, di tutti gli uomini); si tuffa, se cosí posso dire, nell'inconsapevolezza della differenza tra sé e gli altri:

«Stasera, come è solito accadermi spesse volte, mi sono venuti alla mente tutti i miei gran peccati, ma con tanta enormità, che ho dovuto farmi forza per non pianger forte: ne sentivo un dolore sí vivo, che mai avevo provato. Il numero di essi oltrepassa mille volte la mia età e la mia capacità; però, ciò che mi consola, ne ho provato grandissimo dolore, che vorrei che questo dolore mai si cancellasse dalla mia mente e mai mi diminuisse. Mio Dio! fino a che è giunta la mia malizia!». E Gemma aveva conservato – per testimonianza canonica dei suoi direttori spirituali – l'innocenza battesimale.

Al padre Germano: «O di che spiegazione, padre, può lei aver bisogno, e che peccati vuole che io le faccia conoscere? Pensi che quanti se ne possono commettere dei piú malvagi, tanti ne ho fatti io»; «Finirò poi con l'essere da tutti abbandonata, come davvero merito (...) Non ce l'ho la volontà di dispiacere a Dio, a lei e agli altri: ci crede che non ce l'ho? Ma non mi ci raccaprazzo; in me vi è del mistero».

Di fronte a ciò si capisce la «strana» indicazione di Gesù: «Il segno unico del mio amore è quando do da soffrire»; e l'invito di Gemma ai peccatori (agli uomini) perché entrino nel cuore del crocifisso: «La spada della giustizia qui dentro non ci arriva».

Che cosa sta accadendo? È il passaggio, la pasqua di Gemma; in termini psicologici, il transfert attraverso cui Gemma assume, per grazia, peccati non suoi. La croce di Cristo non è stata, infatti, il piú grande transfert della storia?

Dunque, se l'interpretazione finora tentata è corretta, le parti di Gesù e di Gemma tendono a sovrapporsi ma anche a invertirsi poiché Gesù, per mettere Gemma al proprio posto, deve in certo modo fare lui la parte del Padre che «abbandona» il Figlio nel momento della crocifissione, quando umanità e divinità, congiunte, salvano la storia.

Dunque Gemma, la ragazza «segregata» dal mondo, ignara di tutto, in realtà non si è allontanata dalla storia, non ne è fuggita, anzi vi è penetrata, fino al punto in cui la storia stessa, duemila anni prima, era stata congiunta alla croce di Gesù.

Questa è l'esperienza di Gemma Galgani, il transfert della croce, la partecipazione viva e sostanziale al progresso-redenzione della storia, cioè degli uomini. A questa partecipazione non sono essenziali in nessun modo i segni esterni: Teresa di Liseux, contemporanea di Gemma, ha fatto lo stesso percorso di penetrazione nella storia attraverso la croce, e a differenza di Gemma non ha avuto stigmate né estasi. Il grande santo dell'eucaristia, Pier Giuliano Eymard, era giunto pochi anni prima alla conclusione che «l'eucaristia e il Calvario, davvero, non sono che una cosa sola».

Il secolo del Romanticismo e del Positivismo, dello spiritualismo e dell'ateismo militante si chiude nel segno della croce e nel preannuncio di una catastrofe mondiale.

Ma l'esperienza di Gemma diventa nostra eredità, se comprendiamo davvero per quale motivo il mondo religioso e quello cosiddetto laico si sono allontanati l'uno dall'altro nell'epoca moderna. Le due strade si divaricano, e più che mai nel momento del progresso accelerato, perché ci siamo allontanati in molti (cristiani) dalla radice feconda del dolore; ma il dolore percorre entrambe le strade, il dolore, vero, umano, storico, potrebbe unificarle, se solo pensassimo a un progetto che non è stato mai tentato e messo in opera sulla terra dopo Gesù, con la sola eccezione dei santi (conosciuti e sconosciuti): l'esperienza del dolore come esperienza di «civilizzazione» ultima, di passaggio (pasqua) dall'umano all'umano-e-più-che-umano, come direbbe Teilhard de Chardin accogliendo, purificata, la scommessa del superuomo di Nietzsche.

Invece la scelta dominante è stata: o gioia o dolore, o felicità o miseria, o piacere o sconfitta. Mai ancora è entrata, come vettore di civiltà, la persuasione che la gioia feconda e il dolore fecondo hanno la stessa radice perché hanno la stessa vocazione all'amore.

In quella alternativa strangolata e immobile si perde perciò l'amore, di cui infatti il mondo moderno smarrisce il significato: perché non ne ha in se stesso (romanticamente) al di fuori della sintesi amante di dolore e di gioia che è poi il senso cristiano della vita: incarnazione, passione, morte e risurrezione. «Quanto sbagliano – dice Gemma in un'estasi – quelli che credono che il patire sia una sventura!».

GIOVANNI CASOLI