

AELREDO DI RIEVAULX E LA NORMA DEI RAPPORTI INTERPERSONALI

Finita l'epoca dei grandi Padri della Chiesa, e passato il periodo buio dell'alto medioevo, con la riforma di Gregorio VII e l'irradiazione spirituale dei monaci di Cluny inizia un periodo di ammirabile fervore religioso che percorre l'Europa. A distanza, non appare tanto come una fuga dal mondo quanto un tentativo di creare un modello di società, sulla base della Regola benedettina, è vero, ma creativamente adattata ai nuovi tempi.

Non ci interessa, qui, rifare la storia di Cluny e cercare le motivazioni che portarono nel 1098 l'abate Roberto e il priore Alberico, con una ventina di monaci, a staccarsi da Molesmes per installarsi a Citeaux e ritornare «alla purezza della regola benedettina»¹.

Mi interessa piuttosto mettere in luce lo straordinario appunto dato alla vita conventuale da uno dei grandi cistercensi contemporanei di san Bernardo, Aelredo, abate per venti anni del monastero di Rievaulx che, alla sua morte, nel 1167, conterà 140 monaci e quasi 500 conversi.

Il Bouyer fa notare che questi monaci di osservanza cistercense, per quanto apparentemente rozzi, fossero in realtà degli umanisti. Rozzo certamente non era Aelredo, nato da nobile famiglia imparentata con le due dinastie di Inghilterra e Scozia. Fu proprio qui, alla corte di Scozia, che compì la propria educazione assieme ad altri giovani principi; e doveva essere così dotato che il re Davi-

¹ Rimando per questo alla edizione italiana del volume di L. Bouyer, *La spiritualità cistercense*, Milano 1944.

de I°, figlio della regina Margherita di Scozia, la santa, lo nominò sovrintendente del suo palazzo. Umanista invece lo fu, sia per la sua conoscenza dei classici, sia per «il suo interesse per tutto ciò che è umano, per i dettagli psicologici, l'attenzione alle sfumature più delicate dei sentimenti o, semplicemente, l'importanza che hanno per lui gli affetti umani. E lo è infine in un senso dottrinale: la sua opera è anzitutto quella di un moralista, che analizza e scomponne i moti del cuore e il cui ideale cristiano e monastico si esprimerà nella forma della edificazione della personalità. La vita sociale vi occupa forse altrettanto spazio della vita interiore»².

Questa sensibilità era agevolata forse anche dalla sua fragile salute. Pare che per anni dirigesse il monastero dall'infermeria, dove venivano a trovarlo per consigli spirituali code di monaci. Dal suo biografo Walter Daniel conosciamo invece la barbarie dell'ambiente che lo circondava, gente primitiva ai limiti dell'umano. Fare l'abate non doveva essere un lavoro facile: solo una paziente azione pedagogica poteva ricavarne i frutti che si conoscono.

Accanto alla straordinaria figura di uomo e di santo che fu Bernardo, trascinatore di folle e di fatto fondatore della tradizione cistercense, Aelredo fu per secoli praticamente ignorato sia come uomo che come dottrina; la stessa sorte che dovette subire anche un altro grande contemporaneo e discepolo di Bernardo, Guglielmo di Saint-Thierry, suo primo biografo, che invece studi più recenti hanno permesso di dichiarare, quanto a santità, non inferiore a Bernardo; e quanto all'acume teologico « si sarebbe tentati a volte di dire che, come pensatore, Bernardo a fianco di Guglielmo non esiste»³.

Aelredo ha una sua propria personalità, distinta e complementare: anzitutto per la sua formazione giovanile di stampo laico, unita ad esperienze che forse sono uno dei motivi, assieme alle preoccupazioni della formazione umana e spirituale dei monaci, per cui ha scritto la sua opera *L'amicizia spirituale*; ha lo stesso fuoco interiore di Bernardo, ma dispensato con quella accortezza che gli fa ricercare anche la consonanza psicologica delle verità

² L. Bouyer, *op.cit.*, pp. 85-86.

³ L. Bouyer, *op. cit.*, p.50.

che propone; è teologo, non ripetitivo bensì originale e creativo, più vicino a Origene ed Agostino che alla tradizione successiva. Con Agostino ha una certa somiglianza sia per il periodo giovanile precedente l'entrata in monastero, sia per quella intuizione chiarissima che, essendo Dio Amore, l'amore è la legge dell'universo. Certo, questa intuizione sostanzia anche gli scritti di Bernardo e di Guglielmo di Saint-Thierry, ma un cantico all'amore come è il suo *Specchio della carità*, autentico capolavoro, non ha eguali e fa onore non soltanto all'intero ordine cistercense – ha scritto Wilmart⁴ –, ma a tutto il medioevo religioso e mistico.

Si è parlato, per quest'opera, di teologia affettiva, e in realtà non si tratta di una esposizione sistematica scolastica: alla storia e all'analisi dell'amore di Dio per l'uomo e, come risposta, dell'uomo per Dio, si uniscono pagine vivissime di confessioni personali e confidenziali, soliloqui e colloqui, calde effusioni verso il Salvatore.

A quest'opera fa seguito *L'amicizia spirituale*, ossia l'amore per il prossimo nel suo massimo punto d'arrivo per gli uomini. È logico considerare quest'opera come complemento della precedente, dato che il 'comandamento' dell'amore è duplice. Ma viene da pensare che Aelredo l'abbia composta con un intento molto particolare. Partendo dalla propria esperienza giovanile del bisogno di amare e di essere amato, del sentirsi «attirato dalla leggiadra bellezza dei compagni di studi», di essersi «abbandonato totalmente all'affettività e consacrato all'amore», aiutato in ciò dagli esempi della vita di corte e dalla naturale inclinazione ai vizi⁵. Aelredo, come maestro dei novizi, ha avuto modo di osservare che il pericolo di legami affettivi sensuali alligna anche nella vita del monastero, e si preoccupa pertanto di chiarire quale sia la legge dei rapporti interpersonali fra cristiani che hanno lasciato il mondo per seguire Dio. Non si tratta pertanto di una semplice esercitazione umanistica ma, prendendo lo spunto dal *De amicitia* di Cicerone, e forse calcando un pochino sul 'pantano' in cui era caduto e

⁴ D. Wilmart, *L'instigateur du "Speculum caritatis"*, in «Revue d'ascétique et de mystique», XIV (1933), p. 374.

⁵ Cf. *L'amicizia spirituale*, introduzione. [L'Opera è ora fruibile in traduzione italiana, a cura di G. Zuanazzi, Città Nuova, Roma 1997 - N.d.E.].

sulla 'lebbra' che gli aveva roso l'anima durante l'adolescenza e oltre, Aelredo dà forma a un dialogo pedagogico per aiutare monaci e novizi a superare le tenebre della carne e avventurarsi nella saporosa vita celeste.

Forse non è tutta retorica il pianto sulle proprie colpe giovanili. Già nella *Oratio pastoralis*, commossa e sublime preghiera al buon Pastore, scritta nel momento in cui assume la cura spirituale del monastero, si confessa in termini che richiamano il "miserere" di Davide: «Eccomi, metto a nudo davanti a te il mio cuore e ti confesso i miei innumerabili crimini» dal cui potere la tua misericordia mi ha liberato; «è forse per rinforzare il mio mondo affettivo e abbandonarmi ai miei desideri in modo da potermi accusare e dannare senza scampo» che mi hai chiamato a essere pastore? «Perdonami i peccati, risana la languida debolezza della mia anima, sia la tua dolce grazia a offrirmi virtù e fortezza contro i vizi e le passioni cattive che tuttora mi assediano a motivo sia della pessima abitudine contratta, sia della fragilità della mia natura corrotta e viaggiata... rimargina le mie ferite e raddrizza le mie deformità... e lo Spirito Santo spenga il fuoco della mia concupiscenza e mortifichi le tentazioni libidinose e i miei affetti carnali...». E ancora nello *Specchio della carità*, in una di quelle confessioni-elevazioni di stampo agostiniano, confida a Gesù: «Ero inorridito e ho avuto paura della mia stessa immagine, atterrito dalla tenebrosa visione della mia anima. Non mi piacevo più, perché eri tu a piacermi. Volevo fuggire da me e rifugiarmi in te, ma non riuscivo a svincolarmi da me stesso... Mi legavano le catene della mia pessima storia, ero avvinto dall'amore per il mio sangue, ero stretto dai vincoli della bellezza dei rapporti sociali e soprattutto dal nodo di una certa amicizia... Gli altri mi dicevano: oh come sei fortunato!... ma è solo perché la mia piaga era nascosta interiormente, lancinante e spaventosa, e faceva marcire tutte le mie facoltà spirituali esalando un intollerabile fetore. Se non fossi stato tu, Gesù, a darmi prontamente una mano, dato che non ne potevo più di me stesso avrei probabilmente messo in atto il peggior rimedio di un disperato»⁶.

⁶ *De speculo caritatis*, I, 28.

Può darsi che l'esperienza giovanile di Aelredo e la successiva conversione siano state simili a quelle di Agostino. Può darsi che sia stata la luce spirituale e intellettuale che l'ha invaso ad avergli trasformato le piccole ombre del passato in mostri. Il fatto è che nei monasteri sia maschili che femminili⁷ è facile cercare compensazioni affettive in rapporti privilegiati ed esclusivi che, magari giustificati con motivazioni spirituali, finiscono o con il degenerare o con il creare per lo meno una frattura nella vita di comunità e un arresto nella via di perfezione intrapresa. Fatti del genere Aelredo li ha sotto gli occhi, ed eccolo allora a scrivere, per monaci e novizi, questo trattatello sull'amicizia spirituale che sarebbe forse più adeguato intitolare *L'amicizia cristiana*.

La lettura del *De amicitia* di Cicerone lascia Aelredo insoddisfatto: dopo la conversione, tutto ciò che non ha riferimenti a Gesù o che non trova riscontro nella Scrittura non gli offre alcun sapore. Legge allora quanto i Padri della Chiesa hanno scritto sull'amicizia spirituale, ma non riesce a trarne una regola di vita. In realtà, la luce che lo ha colpito gli ha permesso di scorgere che solo la vita trinitaria può essere modello della vita cristiana, e che se il cristiano deve con carità amare anche i nemici, i rapporti trinitari non si possono vivere che tra amici, a patto che siano uniti da Gesù, il "terzo" che deve essere sempre presente nel rapporto. Per questo mi sembra che la chiave di lettura di tutto il trattatello venga indicata proprio nella prima riga del dialogo che lo apre: «Eccoci qui io e tu; e spero che come terzo sia presente Cristo fra noi».

L'espressione in verità non è nuova: il riferimento a *Mt* 18, 20 è d'obbligo; ma pure sant'Ambrogio la esplicita riferendola all'amicizia, dicendo che per la condivisione della stessa scelta di fede, due amici consentono a Gesù di essere il terzo amico in mezzo ad essi⁸.

Che poi il modello dell'amicizia cristiana sia il rapporto che esiste tra le Persone della Trinità (il primo vero esempio di amicizia) l'aveva già insinuato il Crisostomo, richiamandosi anche alle

⁷ Vedi più oltre, nota 11.

⁸ Ambrogio, *De officiis*, 3,22,132.

parole di Gesù: «Non vi considero più servi, ma amici se...» e prendendo ad esempio la prima comunità cristiana che aveva «un cuore solo e un'anima sola» e i beni in comune⁹. Dello stesso parere è Agostino: Dio deve essere il legame tra l'io e il tu¹⁰. Anche Ambrogio, riferendosi a Cicerone il quale dice che si può definire l'amico un secondo io, afferma che il modello dell'amicizia è la Trinità, poiché nelle tre Persone l'unità delle volontà risiede nella sostanza stessa della Trinità. Ma non va oltre.

Il vero problema è di capire se è possibile, lecito e utile alla vita di comunità e alla santità stringere rapporti particolari di amicizia nella vita conventuale. Le *Costituzioni monastiche* attribuite a san Basilio sono di parere negativo: il monaco deve relazionarsi con tutti e con nessuno in particolare¹¹; Giovanni Cassiano, che ha avuto con il monaco Germano una forte esperienza di amicizia umana e spirituale (dice egli stesso che chi li conosceva li considerava «un'anima in due corpi»¹² e che ha dedicato al tema dell'amicizia tutta la XVI *Conferenza*, si mantiene in un ambito moralistico limitandosi a sconsigliare tra monaci i contatti fisici e a limitare i contatti a tu per tu. È la linea che terranno pure Nilo di Ancira, Giovanni Climaco e i Padri successivi.

Si può dire che è stato Aelredo a scrivere il primo e unico trattato sull'amicizia cristiana, a scopo pedagogico, è vero, ma fondandola su una ontologia che oggi chiameremmo trinitaria, vedendone dunque la bontà e quasi-necessità naturale tanto da affermare che rifiutare l'amicizia è rifiutare il motivo per cui Dio ha fatto le sue creature.

Ma bisogna fare subito una precisazione: ogni volta che Aelredo parla di amicizia non intende indicare altro, fra cristiani, che la cosciente tensione a vivere nel modo più perfetto la reciprocità dell'amore. Distingue infatti, come già aveva fatto, del resto, Cassiano¹³ fra carità e amicizia: «La legge della carità ci obbliga ad

⁹ Cf. *Omelie sugli Atti*, 7,2.

¹⁰ Cf. *Confessioni* 4,9,14; *Lett.* 258,1.

¹¹ *Costituzioni monastiche*, 29.

¹² *Conferenza*, I.

¹³ *Conferenza*, 16,14.

accogliere nel seno del nostro amore non soltanto gli amici, ma anche i nemici. Ora, noi chiamiamo amici soltanto coloro a cui non abbiamo paura di affidare il nostro cuore con tutto ciò che contiene, ed è una cosa reciproca».

Affermando che grazie all'amicizia «molti diventano uno», Aelredo nega però che si possano chiamare amicizie quelle basate sui rapporti carnali, poiché lì non si ha reciprocità tra persone, bensì prostituzione causata dalla passione e non dalla ragione; né sono vere amicizie «quelle che si stringono e si mantengono unicamente in vista di un benessere materiale» (amicizia chiamata mondana). L'unica vera amicizia è quella che chiama spirituale, dettata «non da motivazioni estrinseche, ma dalla dignità della natura umana... così che è l'amicizia stessa a esserne il frutto e la ricompensa... Questa amicizia, quanto più è casta tanto più è gioiosa, quanto più è disinteressata tanto più è gratificante».

L'amicizia (ossia la legge della reciprocità) è stato Dio stesso a imprimerla nella creazione, poiché «la sua Volontà, aderente alle prescrizioni della sua Ragione eterna, era che tutte le creature vivessero in pace unite in società, così da possedere tutte quante – in qualche modo – «il timbro dell'unità da Lui che è il sommo e autentico Uno. Per questo non ha lasciato solitario alcun genere di creatura, ma le ha messe tutte in un qualche rapporto reciproco». Aelredo scopre un barlume di rapporto reciproco anche nelle creature insensibili; quando passa al mondo animale diventa poetico («il modo di ricercarsi, il modo di giocare fra loro, i movimenti e il gridio con cui esprimono e trasmettono il proprio affetto... Sì, sono così avide e felici di stare insieme che sembra non cerchino altro all'infuori di ciò che è inerente all'amicizia»); vede la comunione d'amore tra gli angeli, la cui moltitudine non fa che aumentarne la felicità. «Quando infine Dio creò l'uomo, per dare maggior risalto al vantaggio di essere insieme disse: Non è bene che l'uomo sia solo: diamogli un aiuto simile a lui. E questo aiuto non l'ha mica formato con materia simile, ma per meglio esprimere e incentivare la carità e l'amicizia procreò la femmina traendola dalla sostanza stessa del maschio. È bello che la seconda creatura umana sia stata tratta dal fianco della prima: era per farci capire che per natura tutti gli umani sono uguali, o per così dire collate-

rali, ossia che non c'è fra gli esseri umani né superiore né inferiore; il che è caratteristico dell'amicizia»¹⁴.

L'amicizia, dunque, «è naturale come la virtù, come la saggezza e come tutto ciò che di per se stesso è desiderabile e da possedere in quanto bene di natura. Chi ha questi beni li usa bene, e nessuno ne abusa».

Alla meraviglia dell'interlocutore (Ivo) che non vede alcun nesso tra amicizia e saggezza, Aelredo risponde che di fatto la vera amicizia altro non è che sapienza, e spiega: «Hai dimenticato che la Scrittura dice: un amico ama sempre?... Ebbene, si è più sopra dimostrato che l'amicizia non può neppure sussistere senza la carità. E dal momento che nell'amicizia regna l'eternità, splende la verità e si sente il dolce sapore della carità, vedi un po' tu se ti senti di negare a queste tre virtù il nome di sapienza!».

Per Ivo è troppo: «Ma che stai dicendo? Si può forse dire dell'amicizia ciò che Giovanni, l'amico di Gesù, ha detto della carità? che 'Dio è amicizia'?». E Aelredo, senza scomporsi: «L'espressione è insolita, certo, e non è fondata sulla Scrittura; e tuttavia non ho alcun dubbio che si possa applicare all'amicizia ciò che si dice della carità, ossia che 'chi rimane nell'amicizia rimane in Dio e Dio in lui'».

Nessun Padre della Chiesa – almeno come espressione – era arrivato a tanto. Ma non bisogna dimenticare che per amicizia Aelredo intende la reciprocità dell'amore. Nello *Specchio della carità* aveva detto che la rinnovazione dell'uomo non può avvenire «se non attraverso il nuovo precetto dell'amore al quale si riferisce il Salvatore: 'vi do un comandamento nuovo'», che l'amore «eleva l'anima a ciò per cui è stata creata» fino a ritrovarsi – come dice Agostino – «nella vera ed eterna carità, nella vera e cara eternità, nella cara ed eterna verità, nell'eterna e vera e cara Trinità»¹⁵.

Si comprende allora come possa affermare che «l'amicizia è come quel gradino che precede la perfezione, la quale consiste

¹⁴ Il geniale termine *collaterale* usato da Aelredo per indicare la parità dell'uomo e della donna è di suo conio; non mi pare che esista altro autore antico o medievale che lo usi.

¹⁵ *Specchio della carità*, 1,8,5.

nell'amore e nella conoscenza di Dio» e che l'amore scambievole, proprio dell'amicizia cristiana, è il luogo privilegiato per conoscere e amare Dio: «da amico di un uomo si diventa amico di Dio». Con un tocco ancora agostiniano esclama che solo l'amore fa possedere Dio: «Chi infatti ti ama ti possiede, e tanto ti possiede quanto ti ama, poiché tu sei l'amore, tu che sei carità»¹⁶.

La realtà dell'amicizia cristiana, del resto, può solo «avere origine da Cristo, intensificarsi grazie a Cristo e trovare compimento in Cristo; e non sembra allora così difficile o innaturale di elevarsi da Cristo che ci ispira l'amore verso un amico, al Cristo che si offre a noi come l'Amico da amare: è un progredire di soavità in soavità, di dolcezza in dolcezza, da un affetto ad altro affetto. Un amico, pertanto, che si unisce ad un amico nello spirito di Cristo, diventa con lui un cuor solo e un'anima sola, ed elevandosi così attraverso i gradini dell'amore fino all'amicizia di Cristo, diventa un solo spirito con Lui, in un unico bacio».

Di che bacio si tratta?

Aelredo distingue il bacio fisico da quello spirituale e da quello intellettuale; ma è il bacio fisico a essere segno naturale per comprendere gli altri, in quanto per vivere inspiriamo ed espiriamo aria. Ora, «questo elemento che viene espirato e inspirato si chiama soffio o spirito, per cui nel bacio vengono a incontrarsi due spiriti che si mescolano e si fondono in uno». Lo stesso succede nel bacio spirituale, che «non è un contatto di bocche ma di cuori; non è unione di labbra, bensì fusione di anime, e lo Spirito di Dio lo rende casto, conferendogli un sapore celestiale grazie alla sua presenza. Potrei dire senza ombra di sconvenienza che simile bacio è il bacio di Cristo che Lui dà non con la propria bocca ma con quella di un altro, pur essendo Lui, comunque, che ispira in coloro che si amano quell'affetto più che santo che li fa sentire come una sola anima in corpi diversi, e da farli esclamare col profeta: 'Com'è bello e gioioso, per dei fratelli, vivere uniti'!».

La dolcezza di questo bacio, che viene dal Cristo, porta a desiderare il bacio di Cristo in persona, tanto da far esclamare:

¹⁶ *Ibid.*, 1,1.

«Oh, se mi venisse vicino Lui in persona!, e sospirando quel bacio intellettuale esclama con tutta l'intensità del suo desiderio: 'Mi baci col bacio della sua bocca'. E così, placati tutti gli attaccamenti terreni, sopiti tutti i pensieri e i desideri propri del mondo, l'anima può gioire esclusivamente del bacio di Cristo e riposare fra le sue braccia»¹⁷.

Dall'amicizia umana al rapporto interpersonale che fa rivivere sulla terra la vita trinitaria fino – si direbbe –, alle nozze mistiche con Cristo: questo sembra il tracciato di vita che Aelredo propone a monaci e novizi. Non parte da Dio, ma dal naturale bisogno di socialità immesso da Dio nell'uomo, creato a sua immagine e somiglianza; ma poiché il peccato, rotto il rapporto con Dio, ha guastato i rapporti umani trasformando quella che doveva essere una vita paradisiaca in rapporti dettati per lo più da fini egoistici carnali e profani (mondani), il rinnovamento dell'uomo a immagine di Dio inizia col comandamento dell'amore scambievo-le che ha la sua espressione più evidente nel rapporto di amicizia. Per questo non è soddisfacente la definizione che ne dà Cicerone («accordo su ogni realtà umana e divina, accompagnato da benevolenza e carità») poiché manca ogni riferimento a Cristo, l'unico in grado di fare trascendere un rapporto duale, chiuso in se stesso, in un rapporto trinitario, aperto però a tutta la comunità la cui vita dovrebbe rispecchiare il modello dei primi cristiani. «Non ti

¹⁷ Sul bacio (per riferirci soltanto ai cistercensi contemporanei di Aelredo) abbiamo molti testi di Bernardo anch'essi ambivalenti: ora il bacio è lo Spirito Santo, ora è Cristo. Nei *Sermones (de diversis)* dice: «Se il Padre e il Figlio si baciano, che cos'è il loro bacio se non lo Spirito Santo?» (89,1); nei *Sermones sul Cantic*: «Non ritiene poca cosa venir baciato da quel bacio, che corrisponde a venire infuso dello Spirito Santo. Se infatti giustamente intendiamo che il Padre è colui che bacia, che il Figlio è colui che viene baciato, non è strano capire che il bacio è lo Spirito Santo... lui che del Padre e del Figlio è il legame stabile, l'Amore indiviso, l'indivisibile unità» (8,2); «Chiede dunque audacemente che gli venga dato il bacio, ossia lo Spirito nel quale gli viene rivelato sia il Figlio che il Padre» (*ibid.* 8,3); «Ciò che nessun occhio ha visto, né orecchio udito... Dio l'ha rivelato a Paolo per mezzo del suo Spirito, ossia col bacio della sua bocca» (*ibid.* 8,7). Invece nel *Sermo in Cant. 2,9* afferma: «Quel bacio non è altro che il Mediatore tra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù». Per Isacco della Stella è ancora lo Spirito Santo. Dice: «Se è giusto intendere il Figlio come bocca del Padre, è esatto dire che lo Spirito è il bacio della bocca» (*Sermo 45,12*).

pare – dice infatti – che possedessero la virtù della vera amicizia... coloro dei quali si è scritto: ‘la moltitudine dei credenti non era che un cuore solo e un’anima sola, e nessuno diceva di possedere qualcosa in proprio, ma tutto era fra loro comune?’».

Vano sarebbe cercare, nel trattatello, una dinamica dei rapporti intratrinitari delle Persone divine, o la loro espressione umana nell’esemplarismo di Gesù che dà la propria vita per ‘far essere’ gli uomini. C’è solo un accenno di sfuggita, come punto massimo dell’amicizia, alla disponibilità di «dare la vita per i propri amici»; ma è più un aspetto limite esistenziale – come quello di chi dà la vita per la patria – che non una necessità relazionale implicita nell’amore scambievole insegnato da Gesù. Ed è per ciò che questo dialogo sull’amicizia cristiana può apparire, se non si sta attenti, ambiguo. Aelredo ha avuto una intuizione o, se vogliamo, una illuminazione: Cristo è presente come terzo, nel rapporto reciproco di amore, ma non viene esplicitato che la sua presenza, come Risorto, è condizionata dal perdersi reciproco dell’io nel tu e del tu nell’io¹⁸. Per Aelredo il sacrificio che richiede la vera amicizia si limita alla pratica delle quattro virtù: prudenza, giustizia, forza e temperanza. Aelredo ha una certa ragione, inoltre, a chiamare virtù l’amicizia, cosa che san Tommaso d’Aquino esiterà ad ammettere¹⁹, ma a dire il vero non è esatto, perché se l’amicizia cristiana nel senso evangelico, come ha intuito, richiede la presenza di Gesù come terzo, virtù è la disponibilità e la capacità a perdersi nell’altro, ma quando c’è reciprocità (e dunque amicizia) c’è vita divina, ossia la realizzazione della preghiera di Gesù: «Che siano una cosa sola, come il Padre e Io siamo Uno».

SILVANO COLA

¹⁸ Passeranno quasi nove secoli prima che questa dinamica trinitaria svelata dall’abbandono di Gesù in croce venga pienamente compresa, esplicitata e concettualizzata nella spiritualità dell’unità. Cf. Chiara Lubich, *L’unità e Gesù abbandonato*, Roma 1984; Anna Pelli, *L’abbandono di Gesù e il mistero del Dio uno e trino*, Roma 1995; Judith M. Povilus, “*Gesù in mezzo*” nel pensiero di Chiara Lubich, Roma 1981.

¹⁹ *Summa Theologiae*, II, II, 23,3,1.