

IL COMBATTIMENTO SPIRITUALE. I. L'INSEGNAZIONE DELLA SCRITTURA E DELLA TRADIZIONE *

FABIO CIARDI, OMI

Il tema del combattimento spirituale ha sempre suscitato interesse nel campo della teologia spirituale, a cominciare dal *De agone christiano* di sant'Agostino. È già presente nei Padri apostolici come Ignazio di Antiochia che, scrivendo a Policarpo, si rivolge ai fedeli della sua comunità di Smirne, esortandoli: «Unite insieme i vostri sforzi, lottate, correte. [...] Cercate di piacere a colui sotto il quale militate e dal quale ricevete la mercede. Nessuno di voi sia disertore. Il vostro battesimo sia come lo scudo, la fede come l'elmo, la carità come la lancia, la pazienza come la vostra armatura»¹.

Origene, padre della teologia spirituale, nelle *Omelie su Giosuè*, è fiducioso nella vittoria della battaglia che il cristiano è chiamato a ingaggiare, grazie alla presenza di Cristo che combatte con lui: «Con la vittoria del Signore nostro Gesù Cristo Satana ben presto sarà stritolato sotto i piedi dei servi di Gesù. Sì, sotto la sua guida i suoi soldati vinceranno sempre...»².

* Questo testo è stato pronunciato dall'Autore in occasione del "Seminario di spiritualità" tenuto all'Università di Lublino il 20 e 21 novembre 2009. Sarà seguito da un secondo articolo nel quale il combattimento spirituale verrà descritto nel più ampio contesto del cammino spirituale.

¹ Ignazio d'Antiochia, *Lettera a Policarpo*, 6, 1-2, in *I Padri apostolici*, Traduzione, introduzione, note a cura di A. Quacquarelli, Città Nuova, Roma 1978², pp. 141-142.

² Origene, *Omelie su Giosuè*, 9, 10, Città Nuova, Roma 1993.

La letteratura monastica, dalla *Vita Antonii* alle *Conferenze spirituali* di Giovanni Cassiano, alla *Storia dei monaci della Siria* di Teodoreto, descrive la vita dei solitari del deserto e dei cenobiti come atleti e grandi lottatori.

Benedetto, nella sua *Regula monasteriorum*, invita i monaci, che militano per il vero re, il Signore, a prendere «le fortissime e gloriose armi dell'obbedienza»³, fino al momento in cui siano «divenuti esperti nella lotta contro il maligno». Così, «bene esercitati dalla vita comune con i fratelli per lottare poi da soli nel deserto, sono ormai forti e pronti a combattere – unicamente con l'aiuto di Dio – contro i vizi della carne e dello spirito»⁴.

Inoltrando ci nel Medioevo troviamo un sermone su *L'armatura del cristiano* di Giovanni Taulero (1007-1072) e tra i *Sermoni ai monaci eremiti* di Pier Damiani (1007-1072) il *De certamine spirituali*. Lorenzo Giustiniani (1381-1456) ha un trattato *Del combattimento interiore*, mentre santa Caterina de' Vigri da Bologna (1413-1463) offre una breve esposizione dal titolo *Le armi spirituali*. Erasmo di Rotterdam (1466/1469-1536) scrive l'*Enchiridion militis christiani* e Ignazio di Loyola (1491-1556), nei suoi *Esercizi spirituali*, offre una meditazione fondamentale sulle “due bandiere”, «l'una di Cristo, sommo Capitano e Signore nostro, l'altra di Lucifero, mortale nemico della nostra umana natura»⁵.

Potremo continuare ricordando il *De militia spirituali* di Louis Fidelle († 1562); il celeberrimo *Combattimento spirituale* di Lorenzo Scupoli (1530ca.-1610), diffuso sia in Occidente sia in Oriente, che ha conosciuto edizioni e innumerevoli traduzioni, a cominciare dal greco e dalle lingue slave.

Ma perché dobbiamo combattere e contro chi, con quali mezzi, a quale scopo? La Scrittura e la tradizione ci offrono risposte esaustive.

³ Benedetto da Norcia, *Regola*, prologo, 3, in *S. Benedetto, un maestro di tutti i tempi (Dialoghi e Regola)*, Edizioni Messaggero, Abbazia di Praglia Padova - Bresse 1981, p. 119.

⁴ *Ibid.*, 1, 4-5, p. 125.

⁵ Ignazio di Loyola, *Esercizi spirituali*, nn. 136-148, in *Gli scritti*, ADP, Roma 2007 [2008], pp. 237-242.

Nessuno meglio dell'apostolo Paolo descrive il dramma nel quale si trova tutta l'umanità, la tensione interiore tra bene e male. Facendosi voce di ogni uomo e di ogni donna nel capitolo 7 della Lettera ai Romani si riconosce "schiavo del peccato". «Non riesco a capire ciò che faccio: infatti io faccio non quello che voglio, ma quello che detesto. (...) Ora, se faccio quello che non voglio, non sono più io a farlo, ma il peccato che abita in me. (...) Nelle mie membra vedo un'altra legge, che combatte contro la legge della mia ragione e mi rende schiavo della legge del peccato, che è nelle mie membra». La conclusione è un grido quasi di disperazione, l'implorazione d'una liberazione: «Me infelice! Chi mi libererà da questo corpo di morte?». Paolo esprime tutta la nostra impotenza davanti a un male che ha una presa così forte su di noi.

SIAMO STATI LIBERATI: CRISTO HA COMBATTUTO PER NOI

La descrizione che l'Apostolo fa della nostra schiavitù del peccato è soltanto la premessa per il suo *euanghélion*, il grande "buon annuncio": quello che non saremmo mai riusciti a compiere, liberarci dalla schiavitù del peccato, Dio l'ha compiuto mediante Gesù Cristo. Gesù è intervenuto nella storia per vincere il male, distruggere l'uomo vecchio e creare l'uomo nuovo. Ne nasce un'esplosione di gioia: «Siano rese grazie a Dio per mezzo di Gesù Cristo nostro Signore!» (*Rm 7, 14-25*).

Se il capitolo 7 è la descrizione della tragedia che, dalle origini, incombe sull'umanità, il capitolo 8 è l'inno all'opera di liberazione compiuta da Cristo: «ora non c'è più condanna per coloro che sono in Cristo Gesù, poiché la legge dello Spirito della vita in Cristo Gesù *ti ha liberato* dalla legge del peccato e della morte» (*Rm 1-2*).

La libertà del cristiano è frutto di una liberazione (una lotta di liberazione, un'epica battaglia!), come appare dall'uso di termini come: "redenzione" (*apolytrosis*), che allude etimologicamente allo scioglimento da legami o ceppi (cf. *Rm 3, 24; Col 1,*

14); e “riscattare” (*agorazein*), che significa propriamente comprare con lo sborno di un prezzo (cf. *1 Cor 6, 20; Gal 3, 13*).

Non siamo stati noi a combattere e guadagnarci la libertà, ma Dio, in Cristo, mediante lo Spirito. È il grande concetto paulino della “giustificazione” mediante la fede, a indicare l’azione della “giustizia” di Dio, intesa come “misericordia”, “grazia”, “salvezza operante”, “fedeltà” alle sue antiche promesse. Dio giustifica, ossia riammette in comunione con sé la persona del transgressore, del colpevole, dell’empio, togliendolo dalla sua alienazione e restituendogli la sua autenticità.

Ne nasce l’uomo nuovo, libero dal peccato, adottato da Dio come figlio (cf. *Gal 4, 1-6; Rm 8, 14-17; Ef 1, 5*), che possiede ormai il dono di un nuovo principio dinamico, lo *Pneuma*, lo Spirito che, radicato «nei nostri cuori» (*Gal 4, 6*; cf. *2 Cor 1, 22*), ci guida secondo le vie di Dio: «Tutti quelli infatti che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio» (*Rm 8, 14*). Se siamo figli non siamo più schiavi del peccato, ma liberi.

Cristo ha combattuto questa battaglia e ci ha liberati da ogni schiavitù.

COMBATTERE PER CONSERVARE LA LIBERTÀ

Paolo è troppo geloso del dono della libertà per vederlo frainteso: la libertà, spiega ai Galati, non è un pretesto per vivere secondo la carne, ma piuttosto per mettersi «a servizio gli uni degli altri mediante l’amore. Tutta la legge infatti trova la sua pienezza in un solo precesto: amerai il prossimo tuo come te stesso» (*Gal 5, 13-14*). Il cristiano è libero per amare. La libertà cristiana sfocia e si realizza nell’amore. L’amore è la nuova legge, che si contrappone al peccato.

In agguato c’è sempre la tentazione di usare male della libertà dei figli di Dio. Ecco allora che accanto agli indicativi Paolo usa gli imperativi o gli esortativi: siete figli = state figli; vi siete rivestiti di Cristo = rivestitevi di Cristo...

Occorre custodire la libertà e la novità di vita che ci è stata data, e questo richiede, a nostra volta, un combattimento. Come usa il linguaggio sportivo, Paolo non esita ad impiegare quello militare, invitando a indossare le «armi della luce» (*Rm 13, 12*), a combattere «la buona battaglia» (*1 Tm 1, 18*).

Tutta la letteratura cristiana sulla lotta spirituale ha letto con attenzione l'equipaggiamento da combattimento del cristiano descritto in *Ef 6, 11-17* e ha commentato minuziosamente pezzo per pezzo: «Indossate l'armatura di Dio per poter resistere alle insidie del diavolo. La nostra battaglia infatti non è contro la carne e il sangue, ma contro i Principati e le Potenze, contro i dominatori di questo mondo tenebroso, contro gli spiriti del male che abitano nelle regioni celesti. Prendete dunque l'armatura di Dio, perché possiate resistere nel giorno cattivo e restare saldi dopo aver superato tutte le prove. State saldi, dunque: attorno ai fianchi, la verità; indosso, la corazza della giustizia; i piedi, calzati e pronti a propagare il vangelo della pace. Afferrate sempre lo scudo della fede, con il quale potrete spegnere tutte le frecce infuocate del Maligno; prendete anche l'elmo della salvezza e la spada dello Spirito, che è la parola di Dio».

La prima generazione cristiana si è presto accorta che accanto all'azione liberatrice di Cristo c'è quella distruttiva di Satana e del mondo che assalgono il cristiano, assieme all'azione distruttiva della carne e delle passioni che lo insidiano dal di dentro.

Nella catechesi di Marco sulla parola del seminatore, l'evangelista riconosce già l'opera di Satana: «Quelli lungo la strada sono coloro nei quali viene seminata la Parola, ma, quando l'ascoltano, subito viene Satana e porta via la Parola seminata in loro» (*Mc 4, 15*). «Il vostro nemico, il diavolo – continua Pietro –, come leone ruggente va in giro cercando chi divorare. Resistetegli saldi nella fede» (*1 Pt 4, 8-9*).

Le insidie contro la libertà guadagnata da Cristo vengono poi dal mondo: «Non amate il mondo, né le cose del mondo! Se uno ama il mondo, l'amore del Padre non è in lui» (*1 Gv 2, 15*); vengono dalla carne nel suo aspetto negativo e impersonale di sfera d'influenza che porta all'inimicizia con Dio: «noi siamo debitori non verso la carne, per vivere secondo i desideri carnali, perché, se vivete secondo la carne, morirete» (*Rm 8, 12-13*).

Da qui l'esigenza di combattere per mantenere le posizioni raggiunte, anzi per progredire nel cammino spirituale e guadagnare una conoscenza e una intimità ancora più profonda del mistero di Dio. C'è pericolo di tornare ad essere schiavi del peccato. L'atteggiamento di difesa e di attacco contro il male, che sempre insidia la Chiesa, costituisce una sua nota caratteristica: "Chiesa militante": «La Chiesa, proprio in quanto Chiesa, è l'istituzione della lotta», ha scritto K. Rahner⁶.

I CONDIZIONAMENTI INTERIORI E I MALI

Quali sono dunque i condizionamenti interiori e i mali che rischiano di riportare alla schiavitù del peccato?

Innanzitutto occorre ricordare che il peccato è fondamentalmente una divisione, una rottura di rapporti: con Dio, con se stessi, con gli altri, con il creato. Ciò è evidente se guardiamo al primo peccato, di cui ci narra il libro della Genesi.

È rottura del rapporto con Dio. Adamo ed Eva non si fidano più di Dio, vogliono seguire le proprie vie, ritenendole migliori: non vengono seguite le vie di Dio, ritenendole ingannevoli. L'indipendenza genera la disobbedienza e quindi la rottura della comunione. La sera quando Dio scende nel giardino dell'Eden per stare amichevolmente con loro, in comunione, i due si nascondono, non vogliono più vederlo, si vergognano: la comunione si è infranta. Anche nel deserto il popolo d'Israele non vuol seguire la via del Signore, non vuole entrare nella terra promessa, vuole tornare sui suoi passi. Per questo si dà un Dio come esso, il popolo, vuole un vitello d'oro in modo che faccia ciò che il suo costruttore vuole. Anche nella comunità di Gesù Pietro pensa sia meglio percorrere un'altra via rispetto a quella proposta da Gesù: vuole impedire al Maestro di andare a morire a Gerusalemme, si

⁶ *Fondamenti della teologia pastorale*, vol. I, Herder - Morcelliana, Roma-Brescia 1969, p. 16.

frappone tra lui e Gerusalemme, tra lui e la volontà del Padre. Provoca così una divisione tra Gesù e il Padre e come tale è diavolo: «Va' dietro a me, Satana! Perché tu non pensi secondo Dio, ma secondo gli uomini» (*Mc 8, 33*). Gesù lo si segue, non lo si precede («va' dietro a me!»).

La rottura con Dio provoca la rottura all'interno del proprio cuore: «io faccio non quello che voglio, ma quello che detesto».

La rottura si allarga e diviene disunità tra l'uomo e la donna: «Verso tuo marito sarà il tuo istinto, ed egli ti dominerà» (*Gen 3, 16*); tra fratello e fratello: Caino uccide Abele; all'interno della famiglia: Lamec sposa due donne; tra i popoli: Babele.

La rottura si ripercuote nel rapporto con il creato che diventa ostile all'uomo come l'uomo verso il cosmo: «maledetto il suolo per causa tua! Con dolore ne trarrai il cibo per tutti i giorni della tua vita. Spine e cardi produrrà per te e mangerai l'erba dei campi. Con il sudore del tuo volto mangerai il pane» (*Gen 3, 17-19*).

Dalla natura del peccato – la divisione – nascono, come da radice, tutti i mali, i condizionamenti, gli impedimenti alla comunione. Paolo, in maniera esemplificativa, ha stilato vari cataloghi di vizi in *Rm 1, 24-31*; *Gal 5, 19-20*; *Col 3, 5*; *1 Cor 6, 9-10*⁷, impersonati nell'«uomo vecchio» (*Rm 6, 6*; *Col 3, 9*; *Ef 4, 22*). Sono liste che denunciano l'egoismo umano, il ripiegamento su se stessi e tutti gli atteggiamenti negativi che impediscono l'edificazione della vita di comunione. È stato raccolto l'elenco di questi peccati in ordine alfabetico: ambizione egoistica, arroganza, assassinio, bestemmia, collera, contese, cupidigia, diffamazione, discordia, disubbidienza, dissolutezza, disamore, furto, frode, gelosia, gozoviglie, idolatria, inclemenza, immoralità, infedeltà, inganno, ingegno nel male, inimicizia verso Dio, insubordinazione, libidine, magia, maledicenza, malignità, malvagità, omosessualità, oscenità, pederastia, perversione, settarismo, stoltezza, stupidità, superbia, ubriachezza, vanità⁸. È impressionante vedere come tutti i pecca-

⁷ Cf. G. Segalla, *I cataloghi dei peccati in S. Paolo*, in «*Studia Patavina*» 15 (1968), pp. 205-228.

⁸ Cf. *Rm 1, 29-31*; *13, 13*; *1 Cor 5, 10-11*; *6, 9-10*; *2 Cor 12, 20-21*; *Gal 5, 19-21*; *Col 3, 5-8*. Cf. J. Navone, *Dono di sé e comunione. La Trinità e l'umana realizzazione*, Cittadella, Assisi 1990, pp. 64-68.

ti elencati da Paolo hanno a che fare con i rapporti interpersonali: sono un ostacolo alla comunione e insieme il frutto della disunità. Torna l'idea che il diavolo, per definizione, è divisione e la sua opera è rottura di rapporti.

Per contro la redenzione è l'opera che Cristo compie per liberare l'uomo dalle molteplici divisioni e roture, così da restituirci la libertà nella piena comunione d'amore. Il peccato è per la divisione, la redenzione per l'unità, disegno originario della creazione.

La tradizione ha riformulato in maniera varia le liste paoline dei mali che insidiano l'«uomo nuovo», basandosi su precedenti schemi culturali antropologici.

In Oriente Evagrio Pontico, nello scritto *Gli otto spiriti della malvagità*, parla di «otto spiriti malvagi»: gola, lussuria, avarizia, tristezza, ira, accidia, vanagloria, orgoglio. Lo segue Giovanni Cassiano nelle *Istituzioni cenobitiche*, e Giovanni Climaco nella *Scala del paradiso*. Sono testi che, oltre a rivelare una grande profondità spirituale, offrono una fine conoscenza psicologica.

In Occidente si impone l'enumerazione di Gregorio Magno dei «sette vizi capitali»: orgoglio, invidia, ira, tristezza, avarizia, gola, lussuria. Egli parla dell'orgoglio come della radice di tutti gli altri vizi. In Oriente Evagrio pone invece all'origine di ogni pensiero cattivo e quindi degli otto vizi, la *philautia*, ossia l'amore di sé contro se stesso o, come la definisce Massimo il Confessore, la «passione verso il corpo»⁹ e la «tenerezza sragionevole verso il corpo»¹⁰.

GESÙ LIBERATORE

Se il diavolo ha introdotto il peccato e la morte con tutti i loro vizi, il Figlio di Dio ha compiuto un'opera di riconquista riportando la pace e l'unità. L'Apocalisse, riferendosi alla sua eroica

⁹ Evagrio, *Centurie*, II, 8, in «Sources Chrétiennes», n. 9 (1943), p. 95.

¹⁰ *Ibid.*, III, 8, p. 126.

impresa di liberazione, lo immagina come un cavaliere che cavalca «il cavallo bianco» con un arco in mano, e al quale viene «data una corona»: «Ed egli uscì vittorioso per vincere ancora» (*Ap* 6, 2). La sua natura di lottatore emerge dagli stessi Vangeli che parlano di lui come di un «segno di contraddizione» (*Lc* 2, 34). «Non crediate che io sia venuto a portare la pace sulla terra; non sono venuto a portare pace, ma una spada» (*Mt* 10, 34), afferma risolutamente.

L'azione liberatrice è avvenuta tuttavia in maniera inaspettata, lontana da quella che si immaginava dovesse essere l'opera del Messia. Gesù non è schiavo come noi, ha tuttavia voluto farsi schiavo – «svuotò se stesso assumendo una condizione di servo» (*Fil* 2, 7) – ed essere provato in tutto, come noi, per «rendersi in tutto simile ai fratelli, per diventare un sommo sacerdote misericordioso e degno di fede nelle cose che riguardano Dio, allo scopo di espiare i peccati del popolo. Infatti, proprio per essere stato messo alla prova e avere sofferto personalmente, egli è in grado di venire in aiuto a quelli che subiscono la prova» (*Eb* 2, 17-18).

Da qui il grido di gioia e di fiducia di Paolo: «Chi ci separerà dall'amore di Cristo? Forse la tribolazione, l'angoscia, la persecuzione, la fame, la nudità, il pericolo, la spada? Ma in tutte queste cose noi siamo più che vincitori grazie a colui che ci ha amati. Io sono infatti persuaso che né morte né vita, né angeli né principati, né presente né avvenire, né potenze, né altezza né profondità, né alcun'altra creatura potrà mai separarci dall'amore di Dio, che è in Cristo Gesù, nostro Signore» (*Rm* 8, 35.37-39).

Egli è nello stesso tempo il liberatore e il modello di come si combatte il male. Emblematici i due grandi momenti: la tentazione nel deserto e la prova della Passione. Sul versante dell'imitazione della modalità di combattere di Cristo, la letteratura neotestamentaria, così come quella dei dotti e degli scrittori ecclesiastici, ha messo in luce soprattutto il valore della Parola di Dio come la più efficace «arma di battaglia»: muovere guerra a Satana e ad ogni male con la spada dello Spirito che è la Parola di Dio. Sul versante dell'azione salvifica in sé, ha tratto la convinzione che Cristo continua ad essere il principale agente della lotta anche nel cristiano. Il paolino «non vivo più io, ma Cristo vive in

me» (*Gal 2, 20*), può essere tradotto: «non sono più io che lotto, è Cristo che lotta in me». Di qui la confidenza nella potenza di Dio, non nella nostra, e la certezza della vittoria finale, nella misura in cui si lascia vivere e agire Cristo in noi.

La testimonianza del martirio è luminosissima al riguardo. Gli *Atti dei martiri* testimoniano la profonda fede nella presenza di Cristo nel martire: è il Signore che combatte in lui e che vince ogni avversario. Quando Felicita, all'ottavo mese di gravidanza, in carcere è assalita dalle doglie del parto, un carceriere la deride: «Se soffri tanto adesso, cosa farai quando ti daranno alle fiere?». E lei: «Adesso sono io che soffro per quel che soffro; allora, sarà in me un altro che soffrirà al posto mio, poiché io subirò il martirio per lui»¹¹.

L'ESPERIENZA DI ANTONIO DEL DESERTO

I monaci continuano l'esperienza di lotta del martirio, sostituito con l'ascesi. Essi diventano esperti nel combattere il diavolo, nello smascherare i cattivi pensieri che si annidano nel cuore e nel ritrovare la piena libertà interiore. Tipica l'esperienza del padre del monachesimo, Antonio d'Egitto, così come ci è stata narrata da sant'Atanasio.

Alla ricerca dello scontro con Satana

Antonio va nel deserto per cercare lo scontro diretto con i demoni, per sfidarli nella loro dimora privilegiata¹². La lotta col

¹¹ *Passione di Perpetua e Felicita*, 15, 6, in *Atti e Passioni dei martiri*, a cura di A. A. R. Bastieensen - A. Hilhorst - G. A. A. Kartekaas - A. P. Orban - M. M. Van Assendelft, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori, Milano 2001⁵, p. 137.

¹² Il deserto, secondo le credenze dell'epoca, è il luogo in cui abitano gli spiriti del male: cf. O. Munnich, *Les démons d'Antoine dans la Vie d'Antoine*, in Ph. Walter (ed.), *Saint Antoine entre mythe et légende*, Actes du Colloque de Saint Antoine l'Abbaye, Avril 1994, Ellug, Grenoble 1996, p. 95-110. Cito la Vita

demonio è uno dei temi centrali della *Vita Antonii*, anche dal punto di vista quantitativo della narrazione. Ogni nuova tappa del cammino verso la solitudine è segnata da un nuovo scontro con i demoni. Soltanto dopo aver vinto le potenze del male che impediscono l'accesso a Dio, Antonio può essere introdotto in una ulteriore solitudine, più profonda, che coincide con una più intima comunione con Dio. È evidente la motivazione evangelica. Egli non fa altro che ripercorrere il cammino di Gesù. Come il Figlio di Dio fu condotto dallo Spirito nel deserto, Antonio è guidato nel deserto dalla Parola di Dio per esservi tentato e così snidare, combattere, vincere il diavolo e trovare, nella vittoria sul male, il varco verso l'unico bene che è Dio.

Antonio esce vincitore da ogni scontro con Satana, l'Avversario per eccellenza. In lui è sconfitta ogni avversità. Niente ormai può separarlo da Cristo. ««Non fuggo i vostri colpi – grida ai demoni che lo percuotono –, io non mi separerò dall'amore per Cristo». (...) Rimanendo fedele all'amore per il Signore, pativa e diceva queste cose» (VA 9, 2-3; cf. 40, 5).

Il suo testamento, alla fine della vita, sintetizzerà la vittoria sul male e insieme la profetica comunione con Cristo, diventato anima della sua anima, il suo stesso soffio vitale: «Non temeteli [i demoni] dunque, ma respirate sempre Cristo» (VA 91, 3). Se il deserto è il luogo dove si sconfigge il diavolo, dove muoiono gli idoli e si incontra il Dio vero ed unico, esso diventa anche il luogo nel quale vengono eliminate le falsità che albergano nel cuore umano così che possa emergere l'immagine e la somiglianza di Dio. Ritrovare il Signore coincide col ritrovare se stessi. L'integrità della scelta di Dio ha come conseguenza la reintegrazione dell'essere umano nella verità dell'autentico essere umano. L'undicesimo apoftegma di Antonio recita: «Chi siede nel deserto per custodire la quiete di Dio è liberato da tre guerre: quella dell'udire, quella del parlare e quella del vedere. Gliene rimane una sola: quella del cuore». Sono i due tipi di solitudine nella qua-

di Antonio, Introduzione di Ch. Mohrmann, testo critico e commento a cura di G.J.M. Bartelink, Fondazione Valla, Mondadori, Milano 1974; tutte le citazioni successive della *Vita di Antonio* (d'ora in poi VA) sono prese da questa edizione.

le il deserto introduce: quella materiale di chi vive in un luogo che non permette l'incontro con le persone; quella interiore del cuore, quando ogni preoccupazione, ogni affanno, ogni pensiero malvagio è completamente eliminato. Raggiunta quest'ultima solitudine – quella perfetta – il cuore è libero e aperto per poter tendere unicamente all'unione con Dio. La tradizione monastica la chiamerà *esichia*¹³.

La lotta per la libertà interiore

L'esteriorità delle penitenze, i rigori dell'ascesi, la lotta contro il male sono vani se il solitario non perviene alla pace interiore. La virtù, spiegava agli amici, relativizzando l'itinerario percorso verso una solitudine sempre più rigorosa, «non è una cosa che si trova al di fuori di noi: l'opera è dentro di noi (...). Noi non abbiamo bisogno di lasciare la nostra casa per raggiungere il regno dei cieli, né di attraversare il mare. Il Signore ci avvertì in anticipo, dicendo: "Il regno dei cieli è dentro di voi"» (VA 20, 3-4). Il silenzio e la solitudine esteriori valgono soltanto in quanto via e simboli del silenzio interiore, abitato dalla Parola di Dio e dal colloquio con lui.

L'estenuante lotta con il diavolo a cui Antonio è sottoposto è rivelatrice di questa stessa liberazione interiore. Combattere e vincere il diavolo è aprire il varco all'unione con Dio. Il diavolo è infatti colui che divide l'uomo da Dio. Nello stesso tempo, dividendo l'uomo da Dio, gli impedisce di giungere alla piena realizzazione di sé, la divinizzazione. I mostri interiori che abitano la persona umana – orgoglio, odio, invidia, paura, angoscia – nascono e sono alimentati dalla lontananza da Dio. In una sua lettera Antonio li indica come «i molti mali nascosti che i demoni in questo tempo insinuano in noi, giorno dopo giorno» (Lett. 4, 5).

Sono impressionanti le forme che il diavolo assume nelle tentazioni di Antonio. Nel periodo, ad esempio, in cui questi abitava

¹³ Cf. P. Miquel, *Lessico del deserto. Le parole della spiritualità*, Qiqajon, Bose 1998, pp. 183-230.

i sepolcri, «il luogo si riempì di immagini di leoni e di orsi, di leopardi, serpenti, tori, aspidi, scorpioni e lupi» (VA 9, 6). La vita di Antonio è popolata di suggestioni e di allucinazioni che studi della psicologia del profondo hanno analizzato con cura indicandoli come proiezioni dei molteplici complessi che turbano l'animo umano¹⁴. Quando Antonio domanda al diavolo perché molesta i cristiani questi arriva a rispondere: «Non sono io, ma sono loro a turbarsi» (VA 41, 3). Antonio assalito dal diavolo con le più varie tentazioni assurge a simbolo dell'uomo schiavo delle sue ossessioni, dei turbamenti, delle angosce. Nelle tentazioni a cui egli è sottoposto non si possono scorgere soltanto proiezioni psicologiche dell'inconscio, esse tuttavia sono legate al turbamento prodotto dall'allontanamento da Dio. Il diavolo sfrutta questa lontananza per distanziare ulteriormente l'uomo da Dio e renderlo ancora più schiavo del peccato e del male.

Davanti all'insorgere del negativo presente nel proprio cuore, Antonio non lotta in maniera ossessiva contro i mostri che gli appaiono: non farebbe che moltiplicarli a dismisura. La sua tattica è smascherarne la vanità. Quando gli appaiono le visioni delle belve che i diavoli gli disegnavano, «rimaneva lucido, e quasi deridendoli, diceva loro: "Se voi avete qualche potere, sarebbe bastato venisse uno solo di voi. Ma poiché il Signore vi ha tolto ogni nerbo, tentate d'impaurirmi con il numero. Segno della vostra debolezza è il fatto che assumiate l'aspetto di belve e di bruti"» (VA 9, 8-9).

Scontrandosi col demonio e vanificandone le suggestioni, Antonio consegne l'autentica liberazione interiore. Nel suo insegnamento continua a ripetere che ormai Satana è stato sconfitto e tutte le sue ossessioni sono semplicemente un nulla. Le immagini che i demoni suscitano «non sono nulla» (VA 23, 4); i demoni

¹⁴ G.M. Lozano ha ben descritto i risvolti psicologici delle tentazioni in celibato e solitudine nel deserto, in AA.VV., *Il celibato per il Regno*, Ancora, Milano 1977, pp. 193-207. Sull'interpretazione psicologica delle tentazioni di sant'Antonio, viene abitualmente citato lo studio di J. Stoffels, *Die Angriffe der Dämonen auf Einsiedler Antonius*, in «Theologie und Glaube» 2 (1910), pp. 721-732; 809-830. Lo troviamo, ad esempio, in un libro classico: U. Ranke - Heinemann, *Die frühe Mönchtum*, Essen 1964, pp. 50ss. Stoffels interpreta le tentazioni antoniane come allucinazioni, fobie, illusioni ed altro ancora.

«mentono e non dicono nulla di vero. (...) Non temiamo le sue immagini. Sono menzognere» (VA 24, 7); «Non temiamoli (...). Sono deboli, e niente possono se non limitarsi a minacciare» (VA 27, 5); «Poiché non possono far nulla, si limitano a minacciare» (VA 28, 6).

La libertà ritrovata

Vinto il diavolo e le mistificazioni interiori, Antonio assume i caratteri dell'uomo nuovo, libero, perfetto. È celebre la descrizione di quando, dopo vent'anni di clausura, lascia il fortilizio di cui la gente ha abbattuto la porta costringendolo ad uscire. Antonio appare loro come un «iniziato nei misteri e divinamente colmato dallo spirito divino. (...) Non era diventato pingue per non essersi esercitato da molto tempo, né sottile a causa dei digiuni e delle battaglie con i demoni. (...) e videro che anche le qualità dell'animo erano pure ed integre. Non appariva triste in seguito alle fatiche né quasi inondato di gioia (...) ma rimase sempre uguale a se stesso. Si lasciava infatti governare dalla ragione divina e così il suo animo manteneva l'equilibrio» (VA 14, 2-5). Più avanti la *Vita Antonii* propone una ulteriore descrizione: «Il volto di Antonio era pieno di grazia», al punto che i monaci facevano a gara per poterlo vedere. «Era amabile con tutti, e tutti desideravano averlo come padre» (VA 81, 6). Ancora: «Non aveva maniere rozze quest'uomo (...), ma era piacevole e arguto, e la sua parola era condita di sale divino» e quanti andavano a lui se ne tornavano con gioia (VA 73, 4). Alla fine della vita egli continua a conservare i tratti della perfezione: «occhi saniissimi, senza nessuna lesione. Vedeva meravigliosamente, e dei suoi denti non ne cadde nemmeno uno»; sane le mani e i piedi; «più robusto e di colorito più chiaro, e di forza più pronta» (VA 93, 2-3). Il motivo della bellezza, dell'equilibrio, della amabilità è tutto interiore: «Essendo la sua anima quieta, anche il suo aspetto visibile restava senza turbamenti, di modo che la gioia e la letizia dell'animo apparivano sul suo volto, e i movimenti del corpo lasciavano sentire e capire la stabilità dell'animo, come sta

scritto: "Quando il cuore gode, il volto è lieto. Quando invece è triste, anche il volto è mesto"» (VA 67, 6)¹⁵.

Queste descrizioni dicono, in maniera plastica, che Antonio ha ritrovato la condizione originaria, l'interezza, l'innocenza dell'Adamo prima del peccato. È il ritorno dell'uomo all'Eden: l'anima diventa come Dio l'ha creata: «oltremodo buona e retta» (VA 20, 6). Nello stesso tempo, Atanasio lascia intuire che è in atto l'anticipazione della condizione celeste, annuncio della vita angelica. Lo testimonia anche la ritrovata armonia con la natura che caratterizza gli ultimi anni di Antonio: le bestie selvagge stanno in pace e gli obbediscono (cf. VA 50, 9; 51, 5). «Ubbidienza e continenza – leggiamo in uno dei suoi detti – ammansiscono le belve» (Ap. 36). Lo testimonia anche la capacità di operare miracoli, riportando alla integrità fisica un mondo che, a causa del peccato, si è disgregato producendo indurimento della natura, malattie e morte.

Il ritorno al paradiso terrestre (assieme a quello dell'anticipazione della vita angelica) sarà un tema ricorrente nella letteratura monastica: divinizzazione e umanizzazione coincidono¹⁶.

Anche se nell'elaborare l'immagine dell'"uomo perfetto" Atanasio mostra verosimilmente reminiscenze della letteratura greca, quali ad esempio la *Vita Pythagorae* di Porfirio, siamo ben lontani da una riproposta dell'eroe greco che da solo conquista la propria libertà. La liberazione interiore di Antonio e il ritrovamento dell'integrità fisica e spirituale non sono frutto della sua ascesi, ma dell'accoglienza che egli ha dato a Cristo e alla sua Parola. È Cristo che libera l'uomo e lo riporta allo splendore originario e alla sua compiutezza profetica. Soltanto seguendo Cristo (primo aspetto simbolico del cammino storico-geografico di Antonio) si diventa uomini nuovi (secondo aspetto del cammino).

¹⁵ Nella *Lettera prima* Antonio passa in rassegna membro per membro l'intero corpo umano e le facoltà interiori per mostrare come vengono purificate dallo Spirito e reintegrate nella loro originaria interezza.

¹⁶ Rimane fondamentale il rapido quadro tracciato da J. Leclercq, *La vita perfetta*, Ancora, Milano 1961, pp. 19-55.

L'azione liberatrice di Cristo

La gradualità dell'opera gratuita di Cristo è fortemente attestata lungo la *Vita Antonii*. Nella lotta col diavolo «lo aiutava il Signore che si rivestì di carne per noi, e che concesse al corpo la vittoria contro il diavolo; sicché ciascuno di quelli che sostennero una simile lotta poteva dire con l'Apostolo: «Non io, ma la grazia di Dio che è con me»» (VA 5, 7). Il Signore lo sostiene nella lotta di liberazione anche quando sembra essere assente. ««Dov'eri? – gli domanda Antonio dopo il primo grande scontro col diavolo –. Perché non apparisti fin dall'inizio, per porre fine ai miei dolori?». E giunse una voce che diceva: «Io ero qui, Antonio, ma volevo vedere la tua lotta, e poiché l'hai sostenuta e non sei stato vinto, sarò sempre il tuo aiuto e farò che tu venga ricordato dovunque»» (VA 10, 2). È la grazia di Dio che riduce a nulla le suggestioni del demonio (cf. VA 24, 9). Essa è sempre presente e vince il nemico: «Non io – afferma esplicitamente il santo –, ma la grazia di Dio che è con me» (VA 5, 7; cf. 42, 4; 52, 1).

Anche i prodigi che Antonio, in quanto «uomo nuovo», opera sulla natura e sugli uomini non sono frutto della propria abilità o di una forza taumaturgica autonoma: «Chi veniva guarito imparava a ringraziare non Antonio, ma soltanto Dio Signore» (VA 56, 2). «Perché vi stupite di questo miracolo? – dice Antonio rivolto ai filosofi pagani venuti a discutere con lui e testimoni della liberazione di un ossesso – Non siamo noi a compierlo, ma è Cristo che lo compie per mezzo di coloro che credono in lui. (...) presso di noi non vale l'arte delle parole, ma la fede fondata sull'amore per Cristo» (VA 80, 6).

La lotta contro Satana non è solo liberazione personale, acquista i connotati di una autentica crociata sociale e cosmica di conquista e di liberazione degli ultimi territori rimasti in mano all'Avversario, in modo da cacciarlo definitivamente da ogni punto della terra. Dove giunge il cristiano non c'è più posto per lui. È quasi patetica la lacrimosa confessione che il diavolo è costretto a rendere ad Antonio: «Io sono diventato debole. (...) Ormai io non ho luogo, non ho setta, non ho città. Dovunque ci sono cristiani, e il deserto stesso è pieno di eremiti» (VA 41, 3-4). Il male è definitivamente debellato.

SUMMARY

The author revisits a classic theme of spiritual literature. Christ Jesus, at the beginning of his mission, was led by the Spirit into the desert to join combat with Satan. His victory freed humanity from evil forever. However, this freedom must be protected: that is why St Paul invites us to take up «weapons of righteousness» and put on God's armour in order to resist the advances of the devil. The article, the first of two, recalls the key elements of what Scripture and Tradition teach about spiritual combat. It analyses its real "object", and explores the meaning of liberation from inner conditioning and from evil. It concludes with a very important example of combat with Satan: the experience of Saint Anthony Abbot, the "desert saint."