

# NEL FUOCO DELLE PASSIONI

di Guidalberto Bormolini

Dalla mitologia greca ai mistici cristiani, la riflessione sul tema delle passioni si dispiega in un discorso ininterrotto attraverso i secoli, in un filo rosso che conduce da *eros* a *agape*, dall'amore erotico a quello mistico. Perché le passioni, dalla duplice faccia, sono indispensabili alla crescita umana e, se possono condurre alla perdizione, ben guidate si trasformano in stimolo all'amore per Dio.

## Dall'amore erotico all'amore spirituale

Il tema delle passioni ha da sempre avuto uno spazio notevole nella storia dell'umanità, in tutto il globo, ma in particolare è stato tema di grande interesse nella tradizione Occidentale, a partire dal sorgere del pensiero filosofico classico fino a coinvolgere tutta la plurisecolare tradizione cristiana. Solo negli ultimi decenni sembra aver perso quel posto di rilievo che ha sempre avuto. Curiosamente proprio in tempi in cui la bandiera della libertà è quella più facilmente impugnata da tanti, ci si è dimenticati dell'esistenza di un dibattito plurimillenario che cerca di individuare le fondamenta più solide su cui costruire la libertà! Questo contributo cercherà di analizzare un aspetto particolare del dibattito sulle passioni in Occidente, mostrando che si può

individuare una sorta di *fil rouge* lungo i secoli nelle varie antropologie mistiche occidentali: le passioni trasformate in un destriero di fuoco per la crescita nell'amore.

## La passione che schiavizza

Dall'Oriente all'Occidente il tema delle passioni è legato indissolubilmente al tema della libertà, e quindi al tema dell'amore perché la libertà è la principale condizione dell'amore.

L'antica Cina lo afferma con forza: «Non sciupiamo noi stessi in un folle turbinio, cercando di afferrare la vuota lode di un'ora, facendo piani per ottenere qualche residuo di reputazione che ci sopravviva. Ci muoviamo attraverso il mondo in uno stretto fosso, preoccupati delle piccole cose



che vediamo e udiamo; rimuginiamo i nostri pregiudizi, passando a lato delle gioie della vita senza neppure accorgerci che ci è sfuggito qualcosa. Neppure per un momento gustiamo il vino forte della libertà, siamo imprigionati tanto realmente come se fossimo gettati nel fondo di un fosso carichi di catene» (Yang-chu)<sup>1</sup>.

I miti greci hanno una capacità meravigliosa di dipingere lo stato di perenne agitazione dell'animo umano che si affanna con grandi fatiche per cercare dei beni irrisori, nel mondo esterno e materiale, condannandosi così a una perpetua fatica e insoddisfazione. Ricordiamo solo i tre miti più emblematici di questa condizione: Sisifo, il più scaltro dei mortali, per aver tradito i segreti degli dei, è condannato a spingere in cima a un monte un sasso che ogni volta rotola giù, così che ripete eternamente la stessa fatica. Issione, per essere stato sacrilego, è legato a una ruota infuocata che gira incessantemente e, sic-

come aveva gustato il cibo degli dei che rende immortali, la sua condanna è senza fine. Tantalos, dapprima favorito dagli dei, per averli ingannati e traditi è immerso fino al mento nell'acqua, ma senza poter mai bere, perché appena china la testa anche l'acqua si abbassa e, appena si protende per mangiare da un ramo carico di frutti che gli pende davanti, il ramo si allontana. Così che la sua fame e la sua sete sono eterne.

I filosofi greci vedevano in questi tre miti una metafora del desiderio non controllato e del suo meccanismo perverso. Come già affermava Lao Tzu: «Non c'è peggiore calamità che l'aumento smodato dei bisogni». Che è il meccanismo alla base della terribile schiavitù del consumismo. L'essere umano che, contrastando l'aspirazione divina che porta in sé, cerca soddisfazione solo nei piaceri, si condanna a una fatica improba e perenne, senza mai trovare appagamento.

## Le passioni: impulsi per la crescita o pietre d'inciampo

---

Ragionare di passioni con l'uomo contemporaneo può essere un'impresa ardua, poiché si rischia di rimanere schiacciati in una tenaglia: da un lato il moralismo ottuso, dall'altro la reazione di un libertarismo esasperato. In realtà entrambe queste posizioni non sono in grado di cogliere l'essenza delle passioni e il loro mistero. Il termine «passione» ha immediatamente una connotazione negativa, poiché deriva da «patire», ma in origine si parlava piuttosto di una medaglia a due facce. Gregorio di Nissa, infatti, parla di «potenze» create da Dio nell'anima dell'uomo, e destinate a «(...) servigli da strumenti e attrezzi»<sup>2</sup>. Se però lo spirito ne perde il controllo, esse possono diventare energie dirompenti, proprie non più della natura umana, ma di un essere irrazionale<sup>3</sup>. Solo allora tali forze divengono *pathé*, cioè passioni<sup>4</sup>. Anche Giovanni Climaco dichiara che: «Si ingannano quanti affermano che alcune passioni dell'anima sono frutto di natura. Costoro ignorano che siamo noi a mutare in passioni malvagie delle dinamiche congenite in ciascuna natura creata»<sup>5</sup>.

Altrettanto indiscutibile è il fatto che le passioni, se incontrollate, diventano fonte di preoccupazione continua che impedisce di vivere veramente, oscurano la coscienza, distorcono la visione del mondo, tolgono pace e libertà interiori. La sapienza indiana ha un termine preciso per descrivere questa realtà: *Avidya* la Non-conoscenza, l'ignoranza, la cecità spirituale che ci fa prendere per eterno quello che non lo è, per puro quello che in realtà è impuro, per bene quello che invece ci fa male. È la grave ignoranza per cui ci illudiamo che i nostri averi, le nostre conquiste, siano il nostro bene, e ci prepariamo così le più gravi delusioni<sup>6</sup>. Scopo primo di tante scuole filosofiche e

religiose è infatti la terapia delle passioni, e ogni scuola ha il proprio metodo che in tutti i casi deve condurre a una trasformazione del modo di essere e di vedere.

Facendo riferimento ai grandi padri, possiamo quindi affermare che l'essere umano ha a disposizione delle «potenze» che se vengono mal indirizzate si trasformano in passioni. Ma sono le stesse passioni che possono invece essere utilizzate in direzione opposta per evolversi, compiendo un'operazione semplice, quella di ritrovare la giusta direzione, di «aggiustare la mira» (per inciso, la giusta accezione nel greco dei Vangeli del termine «peccato» è: «sbagliare la mira»). In questo senso le passioni non vanno considerate forze negative da reprimere, ma energie benefiche che bisogna saper educare perché trovino la giusta direzione. Nella letteratura patristica si afferma che persino il corpo in cui si è incarnato Cristo era soggetto alle passioni, ma senza alcuna inclinazione al male<sup>7</sup>. Per questa ragione «(...) sull'esempio di Cristo, l'uomo non può elevarsi verso Dio se non attraverso le sue passioni trasformate»<sup>8</sup>.

## Forze «vitali»

---

Nella tradizione monastica era ben chiaro che un «difetto», se orientato nel giusto modo, poteva nascondere in realtà una dote molto utile alla vita spirituale. Ogni perversione passionale corrisponde all'equivalente virtù esercitata in pienezza, ma è solo convertendo quella stessa passione, e non reprimendola, che si può raggiungere lo stato di beatitudine. È l'uso egoistico di queste potenze, nate per il bene, che le fa deviare, e non c'è vizio umano che non possa esser visto in questa ottica di conversione. I padri ne facevano esempi precisi. Il Crisostomo afferma: «La competitività, che è stata data per emulare le virtù, voi l'avete trasformata in invidia». Tra i pa-

dri del deserto, un anziano disse ai suoi compagni: «Odio la vanagloria dei giovani perché faticano e non hanno nessuna ricompensa». Ma un altro anziano molto saggio gli rispose: «Io invece li approvo appieno, perché è utile ai giovani aver vanagloria e non cadere nella negligenza. In effetti, se hanno vanagloria, devono contenersi, vegliare, esercitarsi, acquisire la carità e sopportare le tribolazioni, in vista della lode. Comportandosi così, la Grazia di Dio viene e gli dice: “Perché non fatichi per me ma per gli uomini?”. Allora si lasciano persuadere di non far più attenzione alla gloria umana, ma a quella di Dio»<sup>9</sup>.

### Afferma Climaco

Afferma Climaco, grande maestro di preghiera del Sinai: «Vidi anime impure furiosamente impazzite negli amori carnali; ed ecco, preso stimolo a convertirsi dalla loro stessa esperienza erotica, trasferirono in Dio la loro passione e, sorpassato ogni timore, si sentirono insaziabilmente spronate all'amore di Dio»<sup>10</sup>. È quindi lo stesso amore erotico che può trasformarsi in amore mistico, sia partendo da una vita sregolata che disciplinata, purché trovi infine la giusta direzione. Nella vita di un essere umano non sono le cadute quelle che contano, ma la fiducia con cui ci si rialza e si prosegue. Dice bene un proverbio giapponese: «Cadi sette volte, rialzati otto».

Anche secondo Tommaso d'Aquino non c'è distinzione ma continuità tra l'amore erotico e quello mistico, perché «(...) qualsiasi tipo di amore è una similitudine partecipata dell'amore divino»<sup>11</sup>. La continuità tra i due ci inserisce in una prospettiva di crescita infinita fino all'amore mistico, mentre, come afferma Panikkar, la «(...) dicotomia tra un amore sensuale (erotico) e un altro spirituale (agapico) è

stata fatale nell'interpretazione dell'esperienza mistica – senza per di più avere senso filologicamente»<sup>12</sup>. Ovviamente il presupposto non è praticare l'amore erotico come propedeutico a quello mistico (come si pretende in alcuni ambienti pseudo-spirituali che predicano una sorta di magia sessuale) ma comprendere che uno è l'evoluzione dell'altro, che non va quindi represso ma portato a maturazione.

Se il naturale amore per il prossimo può pervertirsi nel desiderio di usare gli altri per il proprio godimento, è anche vero che una forte passione erotica può venire trasformata in un grande desiderio di fare felici gli altri. È sempre la stessa energia, che può venire raddrizzata o perversa, facendo scaturire potenze di natura divina o di natura opposta. Sono quindi, inevitabilmente, delle spinte all'Infinito, e conservano questa loro dinamica anche quando si pervertono in passioni. Una passione potente infatti nasconde una grande capacità di dedizione o di sacrificio. Per questo dei grandi peccatori si sono trasformati in grandi santi, mentre è facile che i tiepidi restino tali, nel bene come nel male. Per questo può succedere che prostitute e pubblicani ci passino avanti nel Regno di Dio (Cfr. Mt 21,31).

C'è comunque qualcosa di sacro nell'amore anche passionale, ma se non è elevato, va perduto. Nelle antiche tradizioni questo è fortemente presente. Ad esempio in India: «*Kama*, l'amore sensuale, per l'indù è un valore enorme, religioso, perché l'unione di un uomo e di una donna, che nell'atto sessuale si abbandonano totalmente l'uno all'altro da sentir quasi di morire o di superare i limiti di se stessi, perché nasca una nuova vita, richiama senza dubbio l'atto divino con cui, all'inizio della natura, un Dio si è sacrificato perché l'universo visse. Come ogni atto umano fondamentale, è simbolo di qualcosa che si realizza a un livello superio-

re, e quell'atto diventa parabola carnale di ciò che succede nell'incontro tra la mente e la verità, fra l'anima e Dio, ed è un gesto di sacrificio, di ierogamia, che lo rende sacro»<sup>13</sup>.

La tradizione ecclesiale riconosce infatti qualcosa di sacro nella sessualità, e non un tabù innominabile. Questa tradizione è ben sintetizzata da T. Radcliffe, già Maestro generale dei Domenicani: «Una volta san Crisostomo, che stava predicando sul sesso, notò che alcuni arrossivano e si indignò: "Perché vi vergognate? L'argomento non è puro? Vi state comportando come eretici" (XII Omelia sull'epistola ai Colossesi). Pensare che il sesso faccia repulsione è un fallimento dell'autentica castità e, secondo nientemeno che san Tommaso d'Aquino, un difetto morale! (II, II, 142. 1). Dobbiamo imparare ad amare per quello che siamo, esseri dotati di sessualità e di passioni – a volte un po' disordinati – o non avremo niente da dire su Dio, che è amore»<sup>14</sup>.

Gregorio di Nissa, nelle omelie sul *Cantico dei Cantici*, spiega perché *éros* traduce meglio di *agapè* l'eccesso dell'amore mistico: «La natura umana non può esprimere questo surplus (che è l'amore divino). Così ha preso per simbolo, per farci capire il suo insegnamento, ciò che esiste di più violento nelle passioni che agiscono in noi, intendo dire la passione erotica, perché noi potessimo così imparare che l'anima che ha gli occhi fissi sulla Bellezza inaccessibile della natura divina è catturata da essa (...) cambiando la passione in impassibilità, di modo che, spenta ogni attrazione carnale, la nostra anima arda in noi eroticamente della fiamma dello Spirito»<sup>15</sup>.

Il desiderio della Bellezza divina è nello stesso tempo irruento e impassibile, perché nel fuoco dello Spirito tutto è elevato. Sempre Gregorio usa parole ardite: «Vedendo la bellezza inespugnabile dello Sposo, l'anima è

ferita dalla freccia erotica incorporea e bruciante. Viene chiamato infatti *éros* l'eccesso di carità (*agapè*)»<sup>16</sup>. Le metafore del fuoco ardente o della freccia che ferisce il cuore riempiono tutta la letteratura mistica: da Gregorio di Nissa ai mistici del Carmelo.

## Passione, amore, cibo ed Eucarestia

---

La fame costituisce il primo stimolo per la mente umana. Il primo istinto del bambino è quello di portare il cibo alla bocca. Il cibo è la prima cosa di cui l'uomo si preoccupa nella vita, è il primo oggetto di amore, prima ancora dell'amore alla madre. Dicono gli esperti che: «Sappiamo dalla fisiologia come alla zona centrale della bocca e alle due dita, che ad essa portano il cibo, corrispondono nel cervello centri pressoché contigui di innervazione. Si spiega quindi l'istinto del bambino di mettersi tutto in bocca. Tutte le mamme sanno che il bambino, ancora con gli occhi chiusi, cerca il petto materno: il mangiare è quindi un bisogno innato, e siccome tutte le forze istintive e primitive dell'uomo lasciano una traccia nell'inconscio, trova spiegazione in questo fatto l'attenzione che l'uomo ha per la mammella femminile e lo stretto collegamento che si stabilisce tra fame inappagata e reazioni psichiche»<sup>17</sup>.

La psicologia ci dice che mangiare significa anche ricuperare le forze e colmare lacune, che in genere sono fisiche, ma possono talvolta essere psicologiche, economiche e sociali. Questa fame è sintomo del bisogno di ricuperare non soltanto le forze, ma altresì la vitalità; la fiducia in se stessi, l'affettività. Lo stupendo fenomeno della maternità fa sentire alla donna di essere cibo per il proprio figlio: le sue rughe sono il segno del lento sacrificio, perché un'altra vita possa incominciare. Il nostro destino è quello di essere assorbiti da altri

esseri, in un continuo rapporto di ricevere e dare, che coinvolge tutta la nostra natura, che si fa amare e temere. Sentiamo di essere energia per gli altri. Dice il gesuita Gian Vittorio Cappelletto: «Per superare la paura del nostro rapporto con le forze terribili della natura, soprattutto la paura del grande incontro dopo la morte, l'uomo ha praticamente



solo la soluzione mistica. Nell'esperienza mistica si sente di dover perdersi in Dio. La massima esperienza, quella dell'estasi, è la totale unione dell'uomo con la divinità. L'uomo nella preghiera mistica viene nutrito da Dio e nello stesso tempo si lascia prendere dalla divinità, si lascia mangiare da Dio. Colui che dà da mangiare all'ospite divino, dà se stesso in nutrimento a Dio, per diventare strumento docile nelle mani di Dio e compiere così la sua missione, in stretta dipendenza dalla volontà del Creatore. San Paolo, nel pieno del suo apostolato, poteva esclamare sinceramente: "Non son più io che vivo, ma è Cristo che vive in me". Chi ostacola una così totale donazione è il nostro peggiore avversario: il nostro timoroso "io", che pensa soltanto a mangiare per sé, per i propri meschini scopi»<sup>18</sup>.

Con il superamento dell'io e la maturazione mistica lasciamo penetrare in noi l'anima dell'universo: il drago di fuoco che entrerà nell'anima dell'eroe come si trova in tanti miti. Alla sua domanda: «Vuoi forse tu consumarmi?», il drago ri-

sponderà: «Sono qui per svegliarti e darti forza affinché tu possa mangiare». I *Brahmana-Upanishad* recitano: «Mangia il cibo con la bocca, ma giunge su fino agli Dèi colui che vive nell'immortalità». Cibo e amore sono così strettamente collegati che nella cristianità sono alla base del culmine della propria esperienza religiosa: l'Eucaristia. Sem-

pre Radcliffe fa un ardito accostamento tra cibo e sessualità, tra l'Eucarestia e la donazione amorosa: «Voglio parlare di Ultima Cena e sessualità. Può sembrare un po' strano, ma pensateci un momento. Le parole centrali dell'Ultima Cena sono state: "Questo è il mio corpo, offerto per voi". L'eucarestia, come il sesso, è centrata sul dono del corpo. Vi rendete conto che la prima lettera di san Paolo ai Corinzi si muove fra due temi, la sessualità e l'eucarestia? Ed è così perché Paolo sa che abbiamo bisogno di capire l'una alla luce dell'altra. Comprendiamo l'eucarestia alla luce della sessualità e la sessualità alla luce dell'eucarestia»<sup>19</sup>.

### **Zelo e fuoco divini: il Dio appassionato**

A tutti il Vangelo chiede di cercare la santità con tutte le proprie forze, per questo Basilio non amava distinguere tra diverse categorie di cristiani; considerava drammatico proprio questo: che alcuni si ritengano dispensati dall'applicarlo inte-

gralmente, si sentano dispensati da alcuni comandamenti. Basilio intendeva rivolgersi a tutti i battezzati, per questo volutamente evitava il termine «monaci». Egli riteneva che non ci sono categorie diverse di cristiani, da cui ci si aspetta di più o di meno, ma che a tutti il Vangelo chiede una dedizione integrale: o ci si crede e si cerca di metterlo in pratica integralmente, oppure non si vive da cristiani. Vita cristiana è quindi rinunciare al mondo, cioè alle preoccupazioni per il denaro, l'abito, la carriera, il potere, che disperdono all'esterno le potenze dell'anima. Solo così, nella quiete e nel raccoglimento, si può scoprire la perla nascosta nel campo del cuore: una perla che racchiude la vita di tutto l'universo.

Il Dio della Bibbia appare spesso «appassionato» alle vicende umane, pieno di uno «zelo» ardente; la sua un'intransigenza che può essere paragonata a un «fuoco divorante» (Dt 4, 24). La parola greca «zelo» «(...) viene da una radice che significa: esser caldo, entrare in ebollizione, che rende bene il termine ebraico *qin'ah*, la cui radice designa il rosso che sale al viso di un uomo appassionato»<sup>20</sup>. È lo stesso ardore che travolge l'uomo di Dio, spingendolo a proclama-

re: «(...) lo zelo della tua casa mi divora» (Sal 69, 10; 119, 139). Si parla qui proprio del fuoco delle passioni, instillato nel cuore sotto forma di scintille di luce, come insegna san Basilio Magno; ma se queste scintille, invece di diventare l'ardore di un'anima innamorata che sprigiona luce divampano nel fuoco delle passioni, possono dare origine a un incendio peggiore di quello della Geenna, e generare l'oscuro velo di fumo che ottenebra il cuore. Infatti nella letteratura monastica l'impassibilità non è mai una fredda insensibilità, ma sempre qualcosa di infuocato. Esiste uno stretto legame tra impassibilità e amore: come dice Evagrio Pontico, «L'amore è figlio dell'impassibilità»<sup>21</sup>. È solo il fuoco dell'amore che può domare le passioni incontrollate: «Se amiamo sinceramente Dio, il nostro stesso amore scaccia le nostre passioni incontrollate»<sup>22</sup>. Possiamo capire le parole di Origene che esorta il cristiano perché «(...) divenga degno dei segreti spirituali e per usare un'espressione più ardita, arda di passione spirituale»<sup>23</sup>. Le scintille divine seminate nei nostri cuori devono far nascere il fuoco dell'amore per Dio, trasformando l'essere umano in essere infuocato dall'Amore che irradia luce per tutti.

<sup>1</sup> Cit. in G.V. Cappelletto, *L'uomo verso l'assoluto. Corso elementare di storia delle religioni*, volume II, Giuseppini, Pinerolo 2011, pp. 160-161.

<sup>2</sup> Gregorio di Nissa, *La verginità*, XII, II, 16-17.

<sup>3</sup> Cfr. Gregorio di Nissa, *La creazione dell'uomo*, 18; *L'anima e la resurrezione*, PG XLVI, 61 bc.

<sup>4</sup> Cfr. Gregorio di Nissa, *La verginità* XII, IV, 16-20; *La creazione dell'uomo*, 18.

<sup>5</sup> Giovanni Climaco, *La scala*, XXVI, 167.

<sup>6</sup> Cfr. G.V. Cappelletto, *L'uomo verso l'assoluto*, cit., p. 71.

<sup>7</sup> Cfr. Massimo il Confessore, *A Talassio*, 21; in *Filocalia* II.

<sup>8</sup> T. Špidlík, *La spiritualità dell'Oriente cristiano*, San Paolo Edizioni, Roma 1995, p. 234.

<sup>9</sup> *Detti dei padri del deserto*, serie degli anonimi 616.

<sup>10</sup> Giovanni Climaco, *La scala*, V, 54.

<sup>11</sup> Tommaso d'Aquino, *Summa Teologica*, I-II, q. 28, a. 3, s. c..

<sup>12</sup> R. Panikkar, *L'esperienza della vita: la mistica*, Ja-

ca Book, Milano 2005, p. 108.

<sup>13</sup> G. Cappelletto, *L'uomo verso l'assoluto*, cit., p. 70.

<sup>14</sup> Intervento di p. Timothy Radcliffe, già Maestro Generale dei domenicani, alle Giornate nazionali di pastorale giovanile vocazionale della Conferenza dei religiosi spagnoli, a Madrid (8-10/10/2004)

<sup>15</sup> Gregorio di Nissa, *Omelie sul Cantico dei Cantici* I, 6-13.

<sup>16</sup> Gregorio di Nissa, *Omelie sul Cantico dei Cantici* XII, 6-9

<sup>17</sup> G. Cappelletto, *L'uomo verso l'assoluto*, volume I, Giuseppini, Pinerolo 1997, pp. 49-50.

<sup>18</sup> G.V. Cappelletto, *L'uomo verso l'assoluto*, volume I, cit., p. 53.

<sup>19</sup> T. Radcliffe, cit.

<sup>20</sup> T. Špidlík, *La spiritualità dell'Oriente cristiano*, cit., p. 234.

<sup>21</sup> Evagrio Pontico, *Pratico*, 81.

<sup>22</sup> Massimo il Confessore, *Centurie*, III, 50.

<sup>23</sup> Origene, *Omelie sul Cantico dei Cantici* I, 2.