

Annotazione 2

2. Chi propone a un altro il modo e l'ordine di meditare o contemplare, deve narrare fedelmente la storia della contemplazione o meditazione, scorrendo i punti con brevi o sommarie spiegazioni. Se, infatti, colui che contempla - colto il vero fondamento della storia - riflettendo e ragionando da se stesso, scopre qualcosa che faccia un pò meglio chiarire e sentire la storia - o col proprio ragionamento o perché l'intelletto è illuminato dalla divina virtù -* trova maggior gusto** e frutto spirituale di quanto non ne troverebbe se chi dà gli Esercizi spiegasse e sviluppasse molto il significato della storia.

Infatti non l'abbondante sapere sazia e soddisfa l'anima,*** ma il sentire e gustare le cose interiormente (E. 2; Cf. * 363; ** 254; *** 12, 76).

I. Significato della 2. annotazione

Il significato di questa breve annotazione per la giusta esecuzione degli Esercizi - come anche per tutta l'attività spirituale - si può difficilmente sopravvalutare. Tanto più che nel dare gli Esercizi questa annotazione viene in pratica totalmente trascurata. Relativamente alla 2. annotazione si può quasi tentare l'espressione: non vengono più dati giusti Esercizi! Con ragione perciò lamenta Walter Sierp, S.J. (Hochschule der Gottesliebe, Warendorf i. W. 1935, I, 23):

"In questa osservazione preliminare vengono dati cenni importanti sul come vanno fatti i grandi Esercizi. Nella trascuranza e inosservanza di queste annotazioni sta, come ci pare, un motivo principale del perché talora gli Esercizi non possono portare il frutto desiderato. Non si fanno più Esercizi, ma essi vengono subiti; si ascoltano lunghe e belle conferenze; ci si diletta in nuovi e bei pensieri o addirittura in dispute spirituali, ma si ha del tutto dimenticato l'importante insegnamento, che gli Esercizi sono un collaborare e cooperare dell'uomo con la grazia di Dio. Esercizi sono qualcosa di completamente diverso da corsi religiosi ed esortazioni di tipo intellettuale e dotto, in cui il direttore deve svolgere il lavoro principale. Il maestro degli Esercizi, per quanto certamente importante sia il suo compito, nei veri Esercizi si ritira del tutto. Egli dovrà soltanto indicare la via; ma a procedere deve provvedere l'esercitante stesso. A lui tocca il lavoro vero e proprio, anzi, sotto un certo rapporto tutto il lavoro".

Il significato della 2. annotazione sta nel dare le prime indicazioni basilari, quali passi per primi devo-

no fare sia il datore sia il ricevente degli Esercizi, per giungere ad un'esecuzione fruttuosa delle esercitazioni. Per il datore, ma soprattutto per lo stesso esercitante, queste annotazioni sono di tale importanza strutturale che prima è importante riconoscere questa "struttura" delle annotazioni per poter poi eseguirle rettamente. Sarà perciò importante trovare il perno dell'annotazione 2. che permetta di chiarire la struttura dell'intera annotazione e con ciò anche la struttura interna degli stessi esercizi. Questa "struttura" è stata così spesso coperta da traduzioni superficiali e da un groviglio di spiegazioni, che soltanto con fatica si ritrova la strada al vero nocciolo della questione.

II. La struttura interna della 2. annotazione

Il perno decisivo dell'annotazione si può riscontrare in questa parte della frase: "scoprendo qualcosa che faccia un pò meglio chiarire o sentire la storia" (hallando alguna cosa que haga un poco más declarar o sentir la historia). L'esercitante deve perciò aspirare a fare una scoperta nella storia presentata; non è necessario che questa scoperta sia oggettivamente significativa, ma è soltanto "alguna cosa" - qualcosa di esistenzialmente nuovo per l'esercitante e gli illumina perciò un pochino la storia e gliela fa "gustare", "sentire" in relazione alla scoperta fatta.

La nuova scoperta esistenziale è come un penetrare all'interno del mistero proposto o della "storia", e non precisamente attraverso un grandioso portale, ma attraverso una piccola porta qualsiasi, che bisogna però scoprire e attraverso cui bisogna entrare.

Significativa diventa la cosa solo quando si è entrati: si vede allora, per così dire, lo spazio di una cattedrale dall'interno, le vetrate gotiche incominciano a splendere dall'interno e s'incomincia lentamente a percepire qualcosa della magnificenza dell'intera costruzione dal di dentro. Tutto dipende dal trovare la porta pic-

cola che conduce all'interno della cattedrale.

Così, anche per l'esercitante negli Esercizi spirituali, verosimilmente tutto dipende dal fatto se egli, nella storia presentata scoprirà per sé personalmente una cosa qualsiasi, per quanto insignificante in sé. Poiché da questa nuova scoperta dipende tutto il frutto dell'esercizio: "il sentire e gustare le cose interiormente" (el sentir y gustar de las cosas internamente), (alla fine dell'annotazione 2). A partire da questo perno possiamo ora riconoscere la struttura dell'intera annotazione.

1. Possiamo adesso chiedere: come avviene la nuova scoperta che illumina e fa gustare la "storia"; cioè: quali condizioni sono richieste da parte del datore e quali da parte dell'esercitante?

a) Condizioni da parte del datore degli Esercizi: la nota parla prima di esse. Il datore deve proporre la materia per la contemplazione o meditazione. Trattandosi già qui del suo orientamento verso l'esercitante, che dovrebbe tendere ad una "scoperta", l'offerta della materia dovrà adempiere a due condizioni:

1) Deve proporre fedelmente la "storia" o il "mistero" (per lo più dalla vita di Gesù). L'esercitante - come sarà detto più sotto - dovrà "cogliere il vero fondamento della storia". Anzitutto, Ignazio si riferisce di certo al vero testo della Sacra Scrittura, dunque senza ampliamenti e infioramenti apocrifi, che Ignazio trovò nelle sue fonti e che evitò quasi completamente negli Esercizi; avvertiamo comunque dappertutto negli Esercizi la tendenza di offrire il vero fondamento storico per la contemplazione. E' un disastro se non viene offerto il vero fondamento della storia, ma infioramenti privati tramite il datore degli Esercizi; poiché allora la "nuova scoperta" dell'esercitante potrebbe forse muoversi molto presto sulla traccia falsa degli infioramenti anziché sulla traccia della verità del mistero.

2) L'esposizione della storia dev'essere "breve e sommaria" (con breve o sumaria declaraciòn). Ogni tendenza ad una spiegazione esaustiva è rivolta fondamentalmente contro la possibilità dell'esercitante per scoprire nella storia esposta ancora qualcosa di esistenzialmente nuovo. Con lunghe conferenze per Esercizi, le possibilità per l'esercitante di una nuova scoperta vengono recisamente annullate. Il direttorio del 1599 (MI II, Exerc. Sp., 1130) mette perciò in rilievo:

"Nell'offerta dei punti per la contemplazione non è opportuno esagerarli o enuclearli tanto ampiamente che il contemplante stesso non possa trovare più nulla di nuovo per suo conto, oppure solo molto difficilmente. L'esperienza infatti insegna che tutti provano molta più gioia e vengono mossi da quelle cose che essi scoprono per loro conto; è pertanto sufficiente indicare per così dire con il dito la vena aurifera, che poi ognuno potrà scavare per conto proprio. Qualora ci fossero alcuni scarsamente dotati, si può spiegare un pò di più".

D'altronde, l'esposizione e la spiegazione della storia devono essere sintetiche, "sommari", ossia devono contenere i punti principali della storia, anche se in breve. Una presentazione breve e sciatta è comunque altrettanto sbagliata quanto una lunga ed esaustiva. Come mostrano tutti i direttori a questo proposito, la presentazione fedele, breve, sommaria della storia esige dal datore degli Esercizi una misura scossa di lavoro preparatorio ed inoltre una grande esperienza pratica nel dare gli Esercizi.

b) Condizioni da parte dell'esercitante: di esse parla la seconda e maggior parte dell'annotazione. Abbiamo già accertato che l'esercitante dovrà tendere ad una nuova scoperta in qualunque cosa nella storia fedelmente presentata. Ma come arriva a questa scoperta? Ignazio nell'annotazione dice inequivocabilmente: "riflettendo e ragionando da se stesso" (discorrendo y raziocinando por si mismo).

Attraverso la riflessione personale (por si mismo) e il ragionamento sulla scorta della storia presentata, lo spirito dell'esercitante penetra talmente compreso nella storia, che dalla fatica intellettuale sorge o comunque può sorgere un nuovo intendimento; poiché il frutto dello sforzo intellettuale e appunto intendimento perseguito nella contemplazione ha ovviamente un carattere particolare, che forse si potrebbe chiamare con particolare enfasi "esistenziale", ossia riguardante l'intera esistenza dell'esercitante. Con le espressioni "riflettere e ragionare" non vuol essere stabilito nulla di metodologico, ma fatto appello ad ogni maniera del "conoscere" che conduce alla profondità esistenziale, come sarà spiegato più oltre. In nessun caso qui s'intende soltanto conoscenza "razionale".

2. Questa scoperta intellettuale è:

a) Un comprendere, che in qualche modo punta sul motivo e sul fondamento della vera storia: "colto il vero fondamento della storia" (tomando el fundamento verdadero de la historia). Questo vero fondamento della storia dev'essere già offerto dal datore degli Esercizi, giacché l'esercitante lo deve accettare o in qualche modo comprendere. Il vero fondamento della storia è perciò la cornice nella quale la scoperta intellettuale ha luogo. Si tratta, è vero, di una limitazione nella cornice, nella dimensione esterna, non però in profondità, nel vero fondamento della storia. Il datore degli Eser-

cizi deve perciò soltanto accennare al vero fondamento della storia, perché l'esercitante scavi poi il tesoro vero e proprio. Per quanto insignificante possa dunque essere la nuova scoperta in sé, deve tuttavia puntare alla radice della storia, dev'essere in questo senso fondamentale.

Ogni riflettere e ragionare, non avente per meta di compiere un passo - anche piccolo - in profondità, verso le basi della storia, non potrà di certo condurre a quella nuova scoperta di cui nell'annotazione si parla. Ogni movimento però, per quanto minimo, in direzione del fondamento della storia, è straordinariamente significativo e dev'essere riconosciuto, trattenuto, portato avanti e approfondito. Poiché in questo movimento iniziale, ma fondamentale dell'esercitante si trova già la via al fine ambito: il chiarire e gustare le cose interiormente.

b) La nuova scoperta è anzitutto frutto di attività intellettuale, descritta nella nota come riflettere e ragionare. Emerge di nuovo in modo decisivo il carattere di esercizio degli esercizi spirituali. Senza esercizio faticoso nello spirito, senza il pensare che, per così dire, si avventa sul vero fondamento della storia scavando più in profondità, e senza il ragionare sulle relazioni nella storia stessa e sulle relazioni della storia con sé, che mentre penso sono confrontate con la storia, non c'è intendimento intellettuale, non c'è nuova scoperta e quindi nessun chiarire le cose interiormente e perciò neppure un sentire e gustare.

Molte persone, che di per sé potrebbero condurre una "vita spirituale" e sarebbero chiamate a fare fruttuosi "esercizi spirituali", non iniziano neppure perché rifuggono dal lavoro intellettuale e indulgono alla convinzione che proprio in campo spirituale tutto debba compiersi da sé. Anche alcune guide spirituali (stampate e no) non sanno e non s'accorgono neppure, quanto presto diventano guide false allorché mettono l'esercitante troppo in guardia davanti ai "pericoli" del riflettere e ragionare. Il pericolo di gran lunga maggiore è proprio quello di non

ingaggiare a sufficienza gli sforzi del pensare e ripensare, dell'associare e riflettere, del ragionare.

In ogni caso: la nuova scoperta, considerata da parte dell'esercitante, è frutto di attività intellettuale. Questo "discorrendo y raziocinando" della nota dobbiamo capirlo certamente nel suo pieno significato, cioè nel senso dell'impiego di tutte le facoltà conoscitive, dunque anche di quelle che vengono descritte come "doni dello Spirito Santo". Sarebbe riduttivo voler vedere nel riflettere e ragionare degli esercizi spirituali soltanto logica aristotelica o razionalismo cartesiano. Si osservi qui quanto già detto nell'annotazione 1, che "esercizi spirituali" possono abbracciare tutte quelle attività intellettuali che preparino e dispongano l'anima.

c) Come frutto di attività intellettuale, la nuova scoperta ha due proprietà essenziali: "un pò meglio chiarire e sentire la storia" (un poco más declarar o sentir la historia). Illuminazione illustrativa e sentimento interiore sono le due proprietà della scoperta; il frutto del mistero proposto o della storia opera il gustare le cose interiormente. Queste due proprietà, alla prima scoperta nell'attività intellettuale e spirituale, potranno anche manifestarsi in maniera ancora molto poco vistosa, ossia l' "un poco" starà ancora in primo piano. A questo punto subentra però il metodo ignaziano delle ripetizioni. La scoperta viene trattenuta e approfondita in contemplazioni successive, integrata e ampliata da nuovi ritrovati, così che il mistero inizialmente proposto viene illuminato non soltanto "un pò di più", ma sempre di più, finché lo spirito umano viene irradiato con una certa pienezza.

Con questa illuminazione crescente dello spirito è collegato un significativo fenomeno spirituale e forse già puramente intellettuale: lo spirito inonda l'esistenza globale corporale-intellettuale dell'uomo. Se inizialmente soltanto l'intelletto pensante veniva un pò più illuminato e riempito dalla scoperta fatta, se dunque inizialmente la personalità globale era ancora

poco "toccata" dal mistero proposto o dalla storia, ora con la comprensione crescente della storia che si rischiarava sempre di più, la conoscenza inonda necessariamente la persona corporale-spirituale a tutti i livelli. Ora, anche i sensi dell'uomo partecipano alla pienezza dello spirito, entrano ognuno nella propria funzione, quasi un "concerto" di tutti questi sensi appellati dallo spirito alla luce della storia illuminata dallo spirito: ciò significa "meglio chiarire e sentire la storia".

Questa dottrina straordinariamente importante - mi pare - sull'inondare dello spirito (superabundantia spiritus), la cui importanza reale e metodologica è ampiamente misconosciuta, sta ovviamente in stretta relazione con l'importantissima convinzione filosofica e teologica dell'unità essenziale dell'uomo di corpo e spirito. L'uomo è una realtà concreta. Lo spirito non può perciò essere riempito senza che vengano "toccati" anche i sensi corporali. Dato però che con la pura esperienza deisensi non si può penetrare all'interno delle cose (la conoscenza dei sensi si rivolge all'apparenza" delle cose, è dunque conoscenza fenomenica; è inoltre "particolaristica", cioè comprensione di un aspetto fenomenico delle cose: visivo, acustico, ecc.), mentre lo spirito conoscendo può molto bene inoltrarsi per lo meno un pò di più nell'essenza delle cose alla sua maniera conoscitiva, la via al gustare le cose interiormente - nell'esercitarsi intellettualmente e spiritualmente - è senz'altro evidente e pressochè predefinita: lo spirito, con l'attività a lui propria che, per brevità, si può indicare con riflettere e ragionare, deve penetrare almeno "un poco" nel fondamento della storia. Questo si nota nella "scoperta" di qualsiasi cosa fondamentale (anche se in sé esigua), adatta però ad illuminare almeno un poco il mistero nella sua profondità.

Di questa luce ancora piccola della conoscenza conquistata, soltanto poco o forse ancora niente potrà inondare l'esistenza globale e dunque anche i sensi. Lo spi-

rito deve prima approfondire la conoscenza conquistata mediante nuove "scoperte" nel mistero, finché lo spirito sia talmente pieno - ciò avviene in una prima, nell'altro poi - sicché il suo conoscere trabocca e tocca l'intera esistenza e la "pervade" così che anche i sensi si mettono in moto, ciascuno secondo la propria funzione, e partecipano alla pienezza dello spirito. Adesso i sensi in unione con lo spirito percepiscono qualcosa che non potrebbero da se stessi: l'interiore delle cose. Lo spirito a sua volta conquista tramite la partecipazione dei sensi quella conoscenza universale, che non gli può essere data dal puro ragionare ecc.: il gustare le cose interiormente.

Ciò che qui è inteso potrà forse essere chiarito mediante un paragone con l'attività intellettuale di uno studioso o di un artista. Lo studioso si trova dapprima davanti ad una realtà più o meno oscura, ancora da chiarire. Forse lo guida già un'intuizione in forma di ipotesi, che gli suggerisce anche i primi passi metodologici con cui vuole penetrare nella realtà ancora oscura. Ora però, intervengono le prime fatiche metodologiche, che forse conducono ad una prima scoperta e contemporaneamente aprono nuove vie ad ulteriori investigazioni e scoperte. Un bel giorno la fatica incessante condurrà ad una scoperta centrale che illuminerà ampiamente l'oscura realtà e farà contemporaneamente intravedere campi ulteriori di ricerca di una realtà finora non scoperta e ancora oltremodo oscura. Queste scoperte però riempiono ora l'intera esistenza dello studioso, tanto che egli ne è completamente riempito non soltanto nello spirito ricercatore, ma anche nel cuore amante, dalle proprie scoperte, ossia dalla realtà illuminata dal suo investigatore.

Concludendo: l'intera personalità, da cima a fondo, è toccata dalle sue scoperte. Questa emozione è ovviamente tutt'altro che fanatismo, il quale procede per via di ideologizzazione unilaterale: la commozione perfettamente umana non abbandona infatti il "commosso" proprio vicino alla "scoperta" afferrata, ma lo spinge

al di là, verso ragioni nuove, che conducono oltre, più profonde, della storia o del mistero. Proprio negli Esercizi ignaziani il "sentire e gustare le cose interiormente" è a servizio della disponibilità ad ogni volontà di Dio annunciandosi come nuova, nella disposizione della propria vita per la salvezza dell'anima (cf. annotazione 1.). Il fanatico, ideologizzando, blocca l'apertura disponibile proprio perché assolutizza determinate tesi a lui care, modi di comportarsi, ecc.

3. Infine è da segnalare ancora un'ultima, importantissima precisazione per la "nuova scoperta": essa si compie nell'ambito della fede ed è perciò frutto di un esercizio specificamente spirituale (meditazione o contemplazione).

Proprio qui, il carattere del "ricevere" per grazia, passa per tutte le attività dell'esercitarsi e dello scoprire, ecc., per cui, Ignazio caratterizza l'esercitante quasi sempre come colui "che riceve gli esercizi". Così, anche il nuovo scoprire e il gustare le cose interiormente è profondamente dono di grazia. Che questa grazia verrebbe disturbata o diventerebbe addirittura superflua e sarebbe annullata dall'attività intellettuale dell'uomo, è un inganno primitivo: giacché il nostro agire - e proprio anche l'esercitarsi intellettualmente e spiritualmente negli Esercizi - è sempre condizionato, appoggiato e metafisicamente e indissolubilmente legato a Dio, sempre cooperante con il mio operare.

La cooperazione di Dio (concursum divinum) è perciò nell'ambito della spiritualità ignaziana (e precisamente proprio di S. Ignazio e dei suoi primi compagni, ma particolarmente nella dottrina spirituale secondo P. Nadal), uno dei pilastri della vita spirituale. Si ha l'impressione che la dottrina - intesa in maniera molto pratica - della continua cooperazione di Dio con il nostro operare fosse un movente principale per richiamare l'uomo a sempre nuovamente operare.

Forse vi si trova anche uno dei motivi più profondi del fatto che Ignazio faccia fare esercizi spirituali che impegnano talmente l'attività personale dell'esercitante in cose spirituali. Ignazio ha mostrato in maniera particolarmente insistente nella sua vita e nella sua opera come nella vita attiva abbia luogo l'incontro con Dio e come l'attività non impedisca per nulla la contemplazione, ma come entrambe siano l'una in riferimento all'altra (cf. la formula spesso usata "in actione contemplativus").

In ogni caso, a Ignazio interessa che l'esercitante sia realmente attivo intellettualmente e spiritualmente e che, come frutto di questo essere attivo, faccia una "scoperta" che illumini e faccia gustare un pò di più il mistero; e tutto questo perché secondo Ignazio c'è dietro il mistero dell'incontro con Dio ossia con Cristo. Forse si può anche capire in questo contesto perché secondo l'annotazione 2. la nuova scoperta e la conseguente illuminazione e il gustare la "storia" dovranno muoversi in direzione del fondamento, dunque della profondità della storia ("se, infatti, colui che contempla, colto il vero fondamento della storia"). La nuova scoperta dovrà dunque condurre nella profondità delle cose, e di certo non ci sbagliamo se con ciò comprendiamo la "profondità della creazione" delle cose, dove, per così dire, dalla parola creatrice presente vengono chiamate sempre di nuovo nella loro realtà tutte le cose e nel loro operare documentano proprio quella presenza creatrice divina.

Se infine confessiamo Cristo come "Creatore", come ha fatto Ignazio, allora quella profondità creativa delle cose è ancora una volta da capire in funzione della Parola eterna, che si è fatta Uomo. La nuova scoperta e il gustare le cose interiormente è poi anche un penetrare in profondità nella storia di Gesù, la quale domina quasi tutti gli esercizi; è dunque nient'altro che l'incontro con Gesù Cristo "il nostro Creatore e Signore" (Ignazio).

III. Riflessioni per una teologia del cuore (theologia cordis)

Al termine della 2. annotazione, si legge una frase molto significativa per gli Esercizi e per ogni dottrina spirituale: "Infatti non l'abbondante sapere sazia e soddisfa l'anima, ma il sentire e gustare le cose interiormente". Questa frase esprime un'esperienza intellettuale-spirituale, frutto di esercizio spirituale. Accesso a comprendere questa frase ha perciò soltanto chi possiede l'esperienza contenuta nella frase. La via verso questa esperienza è segnata con pochi tratti fondamentali dalla annotazione 2., i cui intendimenti centrali abbiamo cercato di mettere in luce. Di fatto, gli Esercizi, dovunque siano stati dati e fatti bene, non hanno procurato un "abbondante sapere", ma un sapere la profondità delle cose, un sentire e gustare globalmente umano i contenuti di fede proposti.

Questo esistenziale "sentimento spirituale", che P. Nadal (uno dei migliori conoscitori contemporanei di S. Ignazio), ha chiamato "sensus spiritus", si potrebbe semplicemente designare come l'atto globalmente umano dell'amore. Perciò, fin dall'inizio, gli Esercizi furono compresi e sperimentati come una "scuola superiore dell'amore" (così W. Sierp, S.J., nel suo Kommentar zu den Exerzitien, 1935, I, 22ss all'annotazione 2.). Il Cardinal Gaspare Contarini (1483-1542), che sotto Paolo III rappresentava "l'anima e la coscienza della Riforma cattolica" (H. Jedin, Lex. ftr Theol. u. Kirche, 1959, 3, 50) ed era aperto alle istanze religiose della Riforma, riferiva con le parole seguenti la sua impressione dopo trenta giorni di Esercizi compiuti: "Ho trovato un maestro dell'amore" (W. Sierp, op. cit., 22). Del famoso umanista e teologo in controversie, Giovanni Cochlaeus (1479-1552), Pietro Faber, designato da Ignazio come il miglior conoscitore degli Esercizi, riferisce a proposito della 2. annotazione degli Esercizi quanto segue:

"Quando gli parlai della differenza tra conoscenza e gusto delle cose spirituali, disse pieno di gioia celestiale e con aspetto sorridente: 'Sono lieto che finalmente si trovano anche maestri per il cuore!'"

Non vogliamo qui trattare sulla connessione tra conoscenza e amore. Sul tema esiste una vasta letteratura in cui sono rappresentate le opinioni più diverse. Questo potrà essere tenuto per fermo e di certo con ragione: qualunque conoscenza precede sempre l'amore autentico e l'accompagna anche ulteriormente. La misura dell'amore non dipende però assolutamente dalla misura della conoscenza; allo stesso modo la perfezione dell'amore non dipende assolutamente dalla perfezione della conoscenza. Francesco di Sales ha formulato questo rapporto nel modo seguente (Theotimus, 6, 4):

"In questa vita mortale, l'amore riceve la sua origine, ma non la sua perfezione, dalla conoscenza di Dio... La conoscenza, è vero, dà all'amore la propria nascita, ma non la sua misura".

Nel contesto dell'annotazione 2. dovremmo peraltro ancora aggiungere che non ogni conoscenza conduce all'amore, al gustare le cose interiormente. Esiste una conoscenza che promuove soltanto l'abbondante sapere e conseguentemente la gonfia presunzione millantratrice e l'orgoglio egoistico. Tale abbondanza del sapere è sempre anche piatta e non penetra nella profondità delle cose e non conduce perciò mai a gustarle interiormente. Perciò Ignazio annette valore ad una conoscenza che penetri in profondità ed abbia il carattere di una nuova scoperta personale, una scoperta che dunque tocchi la personalità globale. Solo questa conoscenza, mediante la sua pienezza che tocca l'esistenza globale, conduce al gustare le cose.

Ciò che Ignazio propone negli Esercizi, lo fa conoscere meno come maestro del sapere teorico quanto piuttosto come maestro di una teologia del cuore. Certo, il libretto degli Esercizi mostra che Ignazio era un conoscitore del

cuore umano, capace soprattutto di rendere fruttuosa anche per gli altri, la propria anima con tutte le sue esperienze sofferte.

Gli Esercizi però, non potrebbero essere più radicalmente fraintesi che nel volervi vedere una specie di "lavaggio del cervello". Certo, non pretendono altro che la metanoia biblica (il cambiamento di mentalità), una continua richiesta della predicazione di Giovanni Battista e di Gesù. Ma la questione decisiva è questa: a che mira questo cambiamento di mentalità? Tanto Gesù nella Sacra Scrittura, quanto Ignazio negli Esercizi conducono il cambiamento di mentalità verso lo spirito d'amore. Si tratta di allontanarsi da una religione legale senza cuore e di trovare la libertà dell'amore di Dio e dell'uomo.

Dopo una disputa di Gesù con i Sadducei sulla risurrezione, si legge in Matteo 22, 34-40 (3):

"Allora i Farisei, udito che egli aveva chiuso la bocca ai Sadducei, si riunirono insieme e uno di loro, un dottore della Legge, lo interrogò per metterlo alla prova: 'Maestro, qual'è il più grande comandamento della Legge?' Gli rispose: 'Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente (Dt 6,5). Questo è il più grande e il primo dei comandamenti. E il secondo è simile al primo: 'Amerai il prossimo tuo come te stesso (Lv 19,18). Da questi due comandamenti dipende tutta la Legge e i Profeti'."

Gesù richiede qui un atto che coinvolge l'intera esistenza umana nella sua profondità ed unità; atto che non significa né solo conoscenza, né solo amore, ma "amerai con tutto il cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua mente" e dev'essere paragonato alla maniera con cui l'uomo possiede se stesso amando ("amerai... come te stesso").

3. Per i testi biblici ci si è serviti di La Bibbia a cura di La Civiltà Cattolica, Ed. Ancora 1974.

Questo centro personale, da cui proviene il qui inteso atto religioso dell'amore di Dio e dell'uomo, nella Sacra Scrittura viene indicato con il cuore. Esso è centro della vita intellettuale e sede di tutte le forze psicologiche, della vita affettiva, delle passioni (1 Re 3, 11ss; Os 4, 11). La luce della conoscenza della gloria di Dio sul volto di Gesù rifulge anche nel nostro cuore:

"Noi infatti, non predichiamo noi stessi, ma Cristo Gesù Signore; quanto a noi siamo i vostri servitori per amore di Gesù. E Dio che disse: RIFULGA LA LUCE DALLE TENEBRE, rifulse nei nostri cuori, per far risplendere la conoscenza della gloria divina che rifulge sul volto di Cristo" (2 Cor 4, 5-6).

Dal cuore sale perciò anche l'atto salvifico di fede:

"Che dice dunque la Scrittura? Vicino a te è la parola, sulla bocca e nel tuo cuore: cioè la parola della fede che noi predichiamo" (Dt 30, 14).

"Poiché se confesserai con la tua bocca che Gesù è il Signore, e crederai con il tuo cuore che Dio lo ha risuscitato dai morti, sarai salvo. Con il cuore infatti si crede per ottenere la giustizia e con la bocca si fa la professione di fede per avere la salvezza" (Rom 10, 8-10).

Dal cuore vengono i propositi autentici:

"Tenete a mente che chi semina scarsamente, scarsamente raccoglierà e chi semina con larghezza, con larghezza raccoglierà. Ciascuno dia secondo quanto ha deciso nel suo cuore, non con tristezza né per forza, perché Dio ama chi dona con gioia" (Sir 35, 11; 2 Cor 9, 6-7).

Il cuore inoltre è biblicamente sede della memoria (Prv 3,3), della volontà e centro delle decisioni umane. La volontà di Dio è scritta nel cuore dell'uomo:

"Perché non coloro che ascoltano la legge sono giusti davanti a Dio, ma quelli che mettono in pratica la legge saranno giustificati. Quando i pagani, che non hanno la legge, per natura agiscono secondo la legge, essi, pur non avendo legge, sono legge a se stessi; essi dimostrano che quanto la legge esige è scritto nei loro cuori come risulta dalla testimonianza della loro coscienza e dai loro stessi ragionamenti, che ora li accusano ora li difendono. Così avverrà nel giorno in cui Dio giudicherà i segreti degli uomini per mezzo di Gesù Cristo, secondo il mio vangelo" (Rm 2, 13-16).

Dei primi cristiani viene riferito (At 4, 32) che avevano un cuore solo; con questo viene messo l'accento sulla concordia che coinvolgeva tutta la loro personalità. Il cuore è però anche sorgente degli errori dell'uomo, che gli rubano la gioia del cuore (Sir 30, 16); per riconquistarla, bisogna rinnovare il cuore: dal "cuore di pietra" deve diventare un "cuore di carne" (Ez 11,19). Le voglie disoneste del cuore devono essere combattute (Rm 2, 29). Il cuore si indurisce, se non si sottomette alla volontà di Dio (cf. Mc 10, 5; At 7,51).

Uno sguardo alla storia delle religioni e alla storia del pensiero dei popoli mostra che in molte religioni e culture il cuore è considerato il centro della persona umana. Tanto in culture primitive quanto in culture superiori il cuore viene considerato sede della vita (cioè anima, vita, intelletto, sentimento, volontà, ecc.).

Gli Ebrei vedevano nel cuore anche particolarmente la sede del comportamento etico-religioso (cf. Kittel, Theol. Wörterbuch III, 609ss; per il NT: III, 614ss). Presso i Greci e i Romani il cuore viene capito in prevalenza psicologicamente, ma i loro poeti e pensatori lo contemplano come il centro della vita psicologico-intellettuale. In Aristotele il cuore è quel centro al quale vengono comunicate tutte le impressioni materiali. Platone attribuisce l'anima mortale al cuore e l'anima immortale all'intel-

letto. A questo proposito Girolamo osserva:

"Il senso è nel cuore, la sede del cuore è nel petto; ci si chiede dove sia la sede principale dell'anima: secondo Platone nel cervello; Cristo mostra che è nel cuore" (Ep 64, 1). (*Sensus in corde est, habitaculum cordis in pectore, quaeritur ubi sit animae principale: Plato in cerebro, Christus monstrat esse in corde*).

Il cuore viene sempre capito non soltanto come organo che dà vita, ma soprattutto come centro personale (cf. *Lex. für Theol. u. Kirche*, 1960, 5, 286). Ireneo vede nel cuore il centro plasmabile dell'uomo, che Dio può formare (cf. *Adv. haer.* IV, 39). Nella mistica medievale, la teologia del cuore ha un ruolo importante; si fonda sul pensiero cristiano primitivo (cf. H. Rahner in: *ZKTh* 59 (1935), 333-418). Come centro dell'uomo riemerge il concetto del cuore presso i Riformatori. Il cuore infine è particolarmente nel pensiero di Pascal "un essere che tutto abbraccia"; "il cuore ha le proprie motivazioni, che la ragione non conosce". Il "percepire i principi" e il "sentire Dio" sono capacità del cuore.

Il gustare e sentire le cose interiormente (2. annotazione) e l'idea di fondo della spiritualità del contemporaneo di Ignazio, P. Nadal, riassunta nel concetto intraducibile ed anche complesso di "sensus spiritus" (senso: percezione dello spirito), sono immediatamente vicini ad una filosofia e teologia del cuore, come abbiamo tentato di accennare.

Questa "theologia cordis" è a sua volta immediatamente vicina ad Agostino, presso cui la ragione (ratio) e il cuore (cor) sono ordinati l'uno all'altro, e in maniera tale che può essere suscitata la "ratio in corde" (cf. A. Maxsein, "Vom cor humanum zum cor christianum" in: *Erbe und Entscheidung*, Aachen 1953, 4, 34-47); A. Maxsein, "Philosophia cordis bei Augustinus", in: *Augustinus Magister*, Paris 1954, 357-371; cf. anche: *Cor Jesu*, ed. da A. Bea-H. Rahner-H. Rondet-F. Schwendimann, 2 vol., Roma 1959).

Inoltre, in connessione immediata con quanto detto finora, si ha una dottrina dei "sensi spirituali", come veniva fondata in Origene e nei suoi discepoli; nella mistica medievale però, veniva "innalzata" alle altezze della vita mistica e con ciò bandita dalla coscienza della comprensione comune della Fede cristiana; finalmente fu rinnovata e riportata alla coscienza da Ignazio e dalla sua scuola.

Particolarmente P. Nadal nelle sue Orationis observationes (a cura di Michael Nicolau, S.J., *Monumenta Historica*, vol. 90a, Romae 1964; particolarmente Sectio VI: *Sensus spirituales*, p. 107-122) ha ripensato in modo nuovo la dottrina dei sensi spirituali e l'ha soprattutto ricondotta ad un senso spirituale fondamentale che egli chiama anche il "sensus cordis"; questo "senso del cuore" è verosimilmente identico all'idea di fondo della spiritualità nadaliana: al "senso dello spirito" (sensus spiritus). Questo senso fondamentale è, secondo Nadal e di certo anche secondo Ignazio, il punto centrale dell'esistenza personale dell'uomo come punto di partenza e sorgente di ogni suo agire.

Questo senso originario dell'esistenza umana e cristiana sgorga immediatamente dalle virtù infuse della fede, della speranza, della carità e appartiene perciò al corredo di ogni vita cristiana. Ignazio perciò lo presuppone in tutte le contemplazioni degli Esercizi; il suscitare e l'esercitare proprio questo senso originario cristiano conduce al sentire e gustare le cose interiormente (2. annotazione). Questo senso originario si schiude nei sensi spirituali, di cui Nadal, accanto ai cinque conosciuti, enumera una serie di altri sensi (sensus). Di certo non ci si sbaglia nel supporre che secondo Nadal lo spiegamento del senso originario cristiano (del sensus spiritus) in una pluralità di sensi singoli dipenda ampiamente dall'esercitante che secondo le proprie attitudini, le proprie capacità, la propria struttura fisico-intellettuale può sviluppare un numero a lui proporzionato di singoli sensi spirituali. Qui non si può in alcun modo prevenire metodologicamente la libertà dello spirito umano e la libertà dello Spirito Santo.

Capiterà anche spesso che solo dopo aver esercitato i sensi singoli (negli Esercizi: vedere ciò che le persone fanno; udire ciò che dicono ecc.) si desti il senso originario della percezione intellettuale e diventi per l'esercitante in qualche modo intelligibile. Nadal nelle sue Orationis observationes dice così;

"Dalla semplice contemplazione della vita di Cristo, soprattutto mediante l'atto di fede, speranza e carità, matura il frutto quotidiano che consiste in un percepire interiore del cuore (sensus cordis)".

L'incontro con Dio, il cooperare con la grazia divina, si compie in questo centro personale del cuore. Nadal dice con stile lapidario:

"Operatio cum Deo corde" (l'operare con Dio /si compie/ tramite il cuore).

Il cuore come centro personale è lo strumento di tutte le virtù ("instrumentum virtutibus", Or. obs., 39). La potenza dei sensi e dell'intelletto è da "reprimere e sedare" (reprimenda ac sedanda), affinché l'attività del cuore appaia tanto più pura e più perfetta, e "nella dolcezza dello spirito" (in dulcedine spiritus) si moltiplichino il "capire" (intelligentia) (Or. obs., 188). Nadal soggiunge che si tratta verosimilmente del "corde intelligere" (intendere per mezzo del cuore) (cf. Is 44, 18; Mt 13, 15). Dice inoltre:

" Nel cuore (in corde) è il punto di partenza di ogni grazia e di ogni intendimento soprannaturale".

Un sapere delle altezze e profondità dell'uomo è di per sé presupposto per la comprensione del "sensus cordis" o del "sensus spiritus"; l'uomo però è conosciuto totalmente soltanto mediante la conoscenza dell'Uomo-Dio:

"Dalla conoscenza dell'uomo viene conosciuta l'intera creazione (universa creatura). Ma sen-

za la conoscenza dell'Uomo-Dio anche l'uomo non può essere perfettamente conosciuto, poiché egli è il primogenito della creazione (Col 1, 15), in cui e per cui tutto sussiste (Col 1, 17)" (Or. obs., 56).

L'incarnazione di Dio è perciò il fondamento teologico del "sensus spiritus"; su questo fondamento Nadal ritorna sempre talvolta con parole esuberanti:

"Come una sposa amatissima e dolce, pura ed illibata, in cui si compiaceva, Dio scelse la natura umana e si unì a lei".

La prossima inserzione nelle Orationis observationes suona così:

"Cristo è in cielo, da cui proviene la sua infinita potenza che pervade cielo e terra; considera allora come le opere della Divinità emanano (emanare) dalle sue mani, dalla sua bocca, dal suo corpo. Allo stesso tempo considera nella luce di Dio (in claritate Dei) la Comunione dei Santi, quasi sopra-modellata dalla Divinità" (Or. obs., 39).

Accettando la natura umana, Dio ci ha toccati nella nostra più profonda e più centrale esistenza in quanto uomini, di modo che ogni nostro agire, particolarmente quando sorge la fede, speranza e carità, viene immediatamente compreso ed assunto dalla natura umana di Gesù, afferrabile con i sensi (4).

Chi abbia pienamente compreso questa verità teologica, non si meraviglierà più, e ancora meno si scandalizzerà per il fatto che nel sentire del cuore o nel sentimento intellettuale-spirituale vi sia all'opera molta psicologia

-
4. L'autore usa i termini "Sinnenhaftigkeit" e "sinnenhaft" con cui traduce il vocabolo "sensilis" di Nadal. Ho reso questi termini in modi diversi; si tratta comunque di "sensibile" = palpabile con i sensi (nota d.t.).

umana, che vi siano o forse debbano essere in gioco prototipi dell'anima, che vi si rappresenti un comportamento primordiale sensitivo della natura umana. Fin tanto che non siano deviazioni della psicologia del profondo, questa sensibilità(4) del "sensus spiritus" è proprio quello che corrisponde alla natura umana sensibilmente afferrabile di Gesù, a cui nulla di umano era ed è estraneo. In questo contesto Nadal azzarda addirittura un concetto che illustra in modo estremo ciò che Cristo significa per lui: "il Cristo sensibile" (sensilis Christus) (4).

Il luogo significativo in cui appare questa espressione suona:

"... affinché nel Cristo sensibile (4) si senta e si gusti la sua divinità, il suo spirito, i doni di grazia. Da questa meditazione, da questo senso dello spirito tutto si apre nella luce: il divino, l'umano, il creato, l'increato; e la luce da lì si riversa nella Sacra Scrittura e in ogni realtà teologica e inoltre naturale" (ut in sensili Christo sentiatur ac gustetur illius divinitas, spiritus, gratiae dona. Ex hac enim meditatione ex hoc sensu spiritus, in luce omnia aperiuntur, divina, humana, creata, increata; et lux inde in Scripturam sacram inducitur ac in totam rem theologicam, praeterea naturalem). (Or. obs., 101).

Come l'eterno immenso Spirito (il Logos) per l'Incarnazione è diventato storico e afferrabile dai sensi umani (4), così il nostro spirito "incarnato" nei sensi penetra attraverso il sentire sensibile (4) (sensus spiritus) nei misteri di Gesù come sono riferiti nella Sacra Scrittura:

"Penetriamo nei misteri di Cristo e di Dio contenuti nelle Sacre Scritture mediante il senso dello spirito (sensus spiritus), conforme alla natura (constitutio) dell'uomo interiore e dopo aver depresso l'uomo esteriore"

Anche qui si presuppone la conoscenza della natura dell'uomo interiore. Dato che il "sensus spiritus", come senso centrale, punta sul centro dell'umana esistenza e per così dire nasce dal centro personale, uno dei suoi primi atti è diretto all'essere costitutivo dell'esistenza creata dell'uomo:

"Mediante il sentire del cuore nello spirito (sensu cordis in spiritu) risulta chiaro a che scopo è creato l'uomo. L'atto però di questo sentire è quello che viene spiegato negli Esercizi quando si legge: l'uomo è creato per credere in Dio, sperare in lui, amarlo, e servirlo per essere in questa maniera salvato".

Nella dottrina del "sensus cordis" o "sensus spiritus" ha un ruolo importante ciò che nella spiegazione della 2. annotazione degli Esercizi abbiamo chiamato "nuova scoperta" e in seguito il "traboccare (inondare) dello spirito". Prima dev'essere fatta una nuova scoperta - per quanto piccola - nel mistero di fede proposto. Questa nuova scoperta sarà approfondita nelle ripetizioni, finché lo spirito sarà riempito della verità scoperta. La pienezza dello spirito trabocca quindi nell'esistenza globale dell'uomo di modo che ora anche i sensi secondo le rispettive capacità partecipano attivamente alla pienezza dello spirito. L'atto globale umano che ne nasce è il sentire e gustare le cose interiormente o semplicemente il "senso dello spirito".

Nelle Orationis observationes (115-116) anche Nadal parla del fatto che il senso spirituale (sensus spiritualis) "provviene dalla pienezza o dal profumo dello spirito (redolentia spiritus)", ed egli paragona questo processo alla comprensione intensa di una verità naturale. Il testo decisivo suona così:

"Il senso spirituale viene dalla pienezza o dal traboccare dello spirito, e precisamente nei cinque sensi dello spirito, corrispondenti ai cinque sensi esterni come anche agli altri cinque

che corrispondono a quelli interni. Questo avviene quando l'anima dice: 'Il mio cuore e la mia carne esultano nel Dio vivente' (Sal 83, 3), e : 'La mia anima ha sete di Te ancor più della mia carne' (Sal 62, 2). Perciò quella ridondanza e quella soavità fanno sentire e si estendono ai sensi. Analogamente, come in una penetrazione (speculatio) molto fruttosa, naturale, intellettuale ha luogo un simile traboccare e comunicare (ai sensi), così ammettiamo per fede che lo Spirito Santo opera in noi in modo soprannaturale, sia mediante i suoi doni, sia tramite se stesso, fin tanto che noi non interrompiamo l'operare divino. Dobbiamo però guardarci dall'essere ingannati dalle arti ingannatrici dello spirito del male; perciò bisogna esaminare gli spiriti se sono veramente da Dio. Giacché infine è fuor di dubbio che nella legge di Dio non può esservi confusione".

Non vogliamo qui perseguire più oltre la dottrina di Nadal sul "sensus spiritus". Un'esposizione dettagliata avrà luogo altrove. Volevasi soltanto mostrare quale ampio orizzonte di dottrina spirituale apra già la 2. annotazione degli Esercizi.