

2. STRUTTURA E ANALISI DEL TESTO

1. Il titolo: «Principio e Fondamento»

Le parole sono di sant'Ignazio, ma non inventate di sana pianta. Troviamo esemplificazioni abbastanza frequenti in scritti sia del secolo XV, sia degli inizi del successivo¹¹.

A Ignazio dovettero piacere così tanto che ne fece uso anche per designare il voto dei professi come «*nuestro principio y principal fundamento*» in un testo preparatorio delle *Costituzioni*, cioè nel codice «a».

Quanto al significato, il brano in questione è detto «Principio» non solo perché si trova all'inizio, ma anche e soprattutto perché è la fonte donde scaturisce o deriva in qualche misura tutto il contenuto degli EE.

D'altro canto la parola «fondamento» dice che il testo offre la base su cui poggia l'intero edificio degli EE e non solo a modo di basamento ma come struttura portante, che non si limita a sostenere dal di sotto ma passa attraverso tutta la costruzione.

Di qui possiamo già prevedere che il PF, per quanto collocato all'inizio, al tempo stesso si riscopre dappertutto negli EE. Da una parte fornisce – per così dire – l'ambiente, l'orizzonte in cui si muove tutto l'itinerario ignaziano. Dall'altra lo sviluppo degli EE non si verifica tanto per continue aggiunte *ab extra* a quanto è detto nel PF, ma per una germinazione *ab intra*: una esplicitazione e una determinazione di ciò che vi è già virtualmente contenuto.

¹¹ Cfr MARTINEZ ESCALERA, *Precisiones*, cit., pp. 13-14, nota 1.

2. L'articolazione secondo cui si struttura il PF

Il PF si articola in due parti, e ciascuna di queste a sua volta in più proposizioni. Ecco lo schema:

Prima parte:

«L'uomo è creato:

per lodare, riverire e servire Dio Nostro Signore
e per salvare, in questo modo, la propria anima;
le altre cose sulla faccia della terra sono create per l'uomo,
per aiutarlo al conseguimento del fine per cui è stato creato».

Seconda parte:

«Da qui segue che l'uomo deve:

a) servirsene tanto quanto l'aiutino

a conseguire il fine, per cui è stato creato
e tanto deve liberarsene quanto glielo impediscano.

b) Per questa ragione

è necessario renderci indifferenti verso tutte le cose create
(in tutto quello che è permesso alla libertà del nostro libero
arbitrio e non le è proibito),

in modo da non desiderare da parte nostra

più la salute che la malattia,

più la ricchezza che la povertà,

più l'onore che il disonore,

più la vita lunga che quella breve,

e così in tutto il resto.

c) Desiderando e scegliendo

solo ciò che più ci porta al fine, per cui siamo stati creati»
[23]¹².

3. Prima interpretazione globale del testo

Il discorso si snoda in due parti collegate e attraversate da un medesimo movimento, caratterizzato da uno spostamento di accento per gradi successivi:

– nella prima parte l'accento cade non sul fatto della creazione né dell'uomo, né delle creature, ma «sul fine» cui l'uno e le altre sono destinati;

– nella seconda parte il movimento di tutto l'insieme, per via di deduzione, si sposta dal fine alle «conseguenze pratiche»: su queste va a cadere l'accento complessivo del testo.

In altri termini, le prime proposizioni intellettuali rappresentano soltanto una importante premessa, ma appunto come tale non fine a se stessa. Se ne tirano delle conseguenze pratiche, su cui si concentra tutto il vigore del testo: la norma del «tanto-quanto», la necessità della «indifferenza» e la spinta verso il *magis* (= il più), di cui parleremo tra breve in dettaglio.

4. Analisi del testo

Non intendiamo analizzarlo parola per parola. Percorreremo piuttosto le singole proposizioni, dedicando un'attenzione particolare ai termini più importanti e significativi, che esigono una spiegazione più appropriata e approfondita.

Prima parte del PF

a) *Le prime due proposizioni*

Riguardano il fine dell'uomo e di tutte le creature messe a sua disposizione: «l'uomo è fatto per Dio e tutto il resto gli deve servire per questo scopo».

Non sono lì per essere dimostrate, ma sono una premessa di fede, che di per sé si suppone già acquisita dall'esercitante.

Si tratta di evidenziarle, di rimetterle a fuoco, di farne sentire profonda persuasione.

¹² La versione da noi usata è quella di De Gennaro, con qualche lieve modifica, così come si trova in *Gli Scritti di Ignazio di Loyola* (M.Gioia ed.), Torino, UTET, 1977.

Oggi, dobbiamo essere particolarmente consapevoli dell'urgenza di nutrire e intensificare questa fede. Se non vogliamo chiudere gli occhi alla realtà, dobbiamo riconoscere che in un mondo come il nostro, sempre più secolarizzato (almeno quello occidentale), il senso cristiano dell'esistenza non è così ovvio, non s'impone spontaneamente neppure a chi si dichiara ed è sincero credente.

K. Rahner è tornato più volte sull'argomento. In un'intervista concessa negli ultimi anni della sua vita così si esprimeva in termini assai poco indulgenti agli orizzontalismi di moda:

«Sono dell'avviso che questa singolare dimenticanza di Dio rappresenta forse il problema fondamentale del nostro tempo. [...] Vorrei essere un teologo il quale dica che Dio è la cosa più importante e che noi esistiamo per amarlo in una forma dimentica di noi stessi, per adorarlo, essere per lui, uscire fuori dall'ambito della nostra esistenza per immergerci nell'abisso della incomprendibilità di Dio.

[...] Dunque il problema ultimo, il problema vero e proprio, che non viene affatto preso in considerazione, è questa sovranità assoluta del Dio infinito e incomprendibile, e con esso la speranza che contro tutte le apparenze di una umanità, che sembra pensare tutt'altro che a Dio e che pecca anche in maniera terribile verso se stessa, si riesca nondimeno a raggiungere la felicità»¹³.

Perciò oggi le prime righe del PF, che non possiamo dare facilmente per scontate, ci interpellano sul modo in cui vanno presentate all'esercitante, per congiungere insieme intrinseca efficacia del testo e adattamento all'odierna situazione.

La formulazione stessa ignaziana sembra venirci incontro con un suggerimento.

Il soggetto grammaticale (o almeno logico) di tutto il PF non è Dio, ma l'uomo. Il termine «uomo» torna tre volte; poi nella se-

¹³ Citazione dalla rivista svizzera *Civitas* (tr. it. in *Regno-documenti*, 1981, n. 13, p.365).

conda parte viene sostituito da «noi». Non si tratta di cambiamento di significato, ma semplicemente di una determinazione: si parla di quell'uomo concreto e determinato, che siamo «noi».

Subito dopo – cosa ben più importante – si afferma chiaramente: «L'uomo è creato per lodare, riverire e servire Dio nostro Signore».

Non ci viene quindi proposto di prendere come punto di partenza né Dio propriamente né la creazione, ma l'uomo confrontato con la domanda circa il suo fine: per che cosa è fatto l'uomo?

Il PF non imposta tanto una considerazione su Dio, ma una riflessione dell'uomo su se stesso: che cos'è l'uomo? qual è lo scopo della sua esistenza? qual è il senso della sua vita?

Con ciò non vogliamo affatto negare o diminuire l'importanza di Dio nel PF. Anzi, ne è la chiave di volta! La risposta che l'uomo è invitato a dare a se stesso è di essere fatto per Dio e che tutto deve servire per raggiungerlo. Il PF afferma una polarizzazione assoluta dell'uomo su Dio. Però si parte dall'uomo, ponendo la questione del senso della vita e non propriamente dell'esistenza di Dio e della creazione dal nulla.

La prima parte del PF dovrebbe quindi essere proposta mirando a far prendere coscienza come il desiderio più profondo dell'uomo, scritto nell'intimo del suo essere, appella a Dio e perciò può essere soddisfatto solo da una opzione unica e radicale (= «opzione fondamentale») con tutte le ulteriori conseguenze pratiche.

b) La creazione

Abbiamo detto poco fa che il PF non è una meditazione sulla creazione. Però, questa creazione è citata quattro volte mediante il predicato «creato», apposto sia all'uomo sia alle «altre cose sulla faccia della terra». Il punto allora per noi oggi non sta tanto nell'evitare di parlare della creazione, quanto di proporla sotto il profilo preciso e ben chiaro del suo fine. Mi sembra di poter allora aderire a quanto scrive sull'argomento J. Lewis:

«[Ignazio] non si sofferma sulla creazione, perché nel Fondamento ha di mira l'atteggiamento che l'esercitante deve adottare; il suo scopo è pratico: cioè indirizzare subito la persona a "ordinare la propria vita". Tuttavia appare augurabile toccare l'argomento creazione nello svolgimento del Fondamento [...]. [Del resto] il "desiderio" e la "scelta" dell'esercitante non ne risulteranno stimolati? Creando l'universo, Dio lo inonda della sua gioia, della sua potenza, del suo amore e della sua vita, e l'uomo è trascinato dentro questa corrente prodigiosa, che lo suscita, lo ispira e lo eleva verso Dio in un movimento di ritorno. Contemplando questa meraviglia, l'esercitante consentirà volentieri a "lodare riverire e servire Dio Nostro Signore" e si conformerà così a tutto il *magis*, che gli sarà suggerito [...]. Notiamo tuttavia che il Fondamento non deve tramutarsi in un corso di antropologia cristiana né in una teologia della creazione. Ha per scopo una considerazione globale, fatta in vista della indifferenza-preferenza, e tutto deve concorrere a questo scopo»¹⁴.

c) «*per lodare, riverire e servire Dio Nostro Signore*»

È l'unica designazione esplicita di Dio nel PF. Ma chi è questo «Dio Nostro Signore»?

Si può pensare con ragione che qui si alluda a Dio nella sua divinità però non senza probabilità si fa riferimento anche a Gesù Cristo Nostro Signore; almeno sembra che l'espressione possa allargarsi a comprendere anche lui.

«Il testo dichiara che l'uomo è creato in vista di Dio Nostro Signore. Chi è questo Signore? Oggi s'impone che noi contempliamo, in questo Dio Nostro Signore del Fondamento, Gesù risorto, in possesso della signoria universale. Tale è la teologia del Nuovo Testamento e assai più decisamente quella di san Paolo. "Tutto è creato per mezzo di lui e per lui" (Col 1,16). Così il

¹⁴ LEWIS, *Connaissance*, cit., pp.81-82.

Fondamento deve dire che l'uomo è creato per essere tutto di Gesù glorioso, del *Kyrios* proclamato dalla lettera ai Filippesi (2,6-11). L'uomo trova il senso della sua vita nella relazione a Gesù Signore; esiste in movimento verso il Cristo glorificato e ha la sua sorgente nella "potenza della resurrezione". Nel suo essere stesso, l'uomo è polarizzato dal Cristo Pasquale, come del pari proviene da lui»¹⁵.

Per questa interpretazione si è schierato decisamente il padre Miguel Fiorito in un articolo che risale al 1961 e che s'intitola «Cristocentrismo del Principio e Fondamento di Sant'Ignazio». Con più cautela, ma sempre sulla stessa linea, si è espresso il Lewis, che ancora una volta citiamo ben volentieri:

«Del resto – prosegue il Lewis – degli spunti ci sono forniti da Ignazio stesso più volte nei suoi scritti: riferimento a Gesù come Dio Nostro Signore o come Nostro Creatore e Signore (cfr [53.98]; *Cost.* 51.66.84.101.102 ecc.)». E poi conclude:

«Il titolo Dio Nostro Signore si presta dunque a una interpretazione cristologica e cherigmatica, autorizzata per di più – in una certa misura – dal modo di vedere e di esprimersi di Ignazio stesso. Se tuttavia questa interpretazione sembra sollecitare il testo del Fondamento, non bisogna evitare di farlo. Ignazio sarebbe ben lieto di questa maggior conformità con la Rivelazione»¹⁶.

Mettendo insieme questa lettura cristologica con quanto detto poco fa a proposito della creazione, si può approdare a una presentazione del PF come chiamata dell'uomo a inserirsi nel dinamismo della storia della salvezza, centrata nella ricapitolazione in Cristo di tutte le cose. Ci sembra che il padre Cusson ne abbia portato ampia e convincente dimostrazione¹⁷.

¹⁵ Ivi, p. 82.

¹⁶ Ivi, p. 83.

¹⁷ Cfr GILLES CUSSON, *Pédagogie de l'expérience spirituelle personnelle*, Desclée-Bellarmin, Paris-Montréal, 1968, pp. 73-102.

d) «per lodare, riverire e servire»

Qual è il senso di questi tre verbi?

Parecchi commentatori pensano che Ignazio non si sia preoccupato troppo della distinzione precisa tra questi tre verbi, ma li abbia scritti come un tutt'uno per esprimere l'orientamento dell'uomo verso Dio.

Ci si può accostare a questa interpretazione, ritenendo che ciascun verbo abbia un suo proprio significato¹⁸, tale però che i tre si richiamino e si integrino vicendevolmente. Nel «lodare» e nel «riverire» sembra prevalere il significato di atteggiamento spirituale e di interiorità. Però uno non loda né presta riverenza solo con atti interni o solo con il culto, bensì con tutte le manifestazioni della propria vita.

«Servire» comprende senz'altro il compimento pratico della volontà di Dio, dei precetti del Signore, di tutto ciò che è incluso nella missione particolare di ciascuno. Ma non v'è servizio gradito a Dio, che non provenga da sinceri atteggiamenti interni.

L'amore invece sembra non comparire nella formulazione del PF. Pensiamo però che, se anche non appare il termine, la sostanza dell'amore vi sia di fatto implicitamente contenuta:

– nel lodare: quanto più la lode nasce dall'intimo del cuore ed è disinteressata, tanto più comprende ed esprime, accanto all'ammirazione, l'amore.

– nel servire: il verbo è di uso biblico ben diffuso e radicato e torna quanto mai importante nella figura di Gesù, Servo del Signore per eccellenza. Ed è indubbiamente un servizio d'amore: il servizio che ha fatto di Gesù il nostro redentore per amore del Padre e per amore nostro. Tuttavia, oltre a questo fondamento scritturistico, bisogna saper cogliere qui un motivo della probabile origine ignaziana dell'uso di questa parola: non è affatto da

¹⁸ Si veda per esempio quanto annota padre Schiavone nel suo commento agli EE già citato (pp. 54-55) a proposito di ciascuno di questi verbi.

escludere, anzi verosimile, che si ricollegli al servizio cavalleresco, servizio attraversato e motivato da un nobile sentimento d'amore.

e) «e per salvare, in questo modo, la propria anima»

Nel PF – come del resto in tutti gli EE – ci si occupa immediatamente del fine, che l'uomo deve perseguire su questa terra. È qui che deve «lodare, riverire e servire Dio Nostro Signore». Però non viene affatto dimenticato il fine ultimo, escatologico, quello che si conseguirà al di là della vita presente. Seguendo l'uso del tempo, Ignazio parla di «salvare l'anima», ma non si tratta dell'anima soltanto. È una specie di sineddoche: la parte per il tutto. In ogni caso, specialmente oggi, è meglio usare un linguaggio più concreto e completo e parlare della «propria salvezza», di salvezza di tutto l'uomo – anima e corpo –, di salvezza della persona.

f) «le altre cose sulla faccia della terra sono create per l'uomo, per aiutarlo al conseguimento del fine per cui è stato creato».

Queste parole implicano:

- un'apertura dell'esercitante su tutto l'universo;
- il dominio dell'uomo sulla natura e la sua collaborazione con Dio nel graduale compimento della creazione e della storia della salvezza (cfr Gen 1);
- il superamento della solitudine, in quanto ogni uomo è chiamato alla comunione, alla collaborazione e corresponsabilità con quelle creature che sono gli altri uomini, al fine di edificare insieme il Regno di Dio e la storia della nostra salvezza.

Seconda parte del PF

a) La norma del «tanto-quanto»

Questa norma è la prima deduzione che Ignazio ricava dal fine dell'uomo e delle creature. Se l'uomo è fatto per Dio e le crea-

ture per aiutare l'uomo a raggiungere il medesimo fine, ne segue il tanto-quanto.

Deduzione logica, ma che non sembrerebbe poi così stringente. Cioè tutto va bene per l'uso positivo delle creature, ma quanto all'eventuale necessità di «liberarsene» la ragione non appare così chiara. Ci si domanda come mai – se le creature sono create e messe a disposizione dell'uomo per aiutarlo al fine – possano diventargli un ostacolo rispetto al fine stesso.

La domanda si scioglie, se pensiamo che il testo del PF non è un'affermazione astratta di principio e tanto meno un'affermazione filosofica, che prescinda dalla concretezza della storia umana, che è storia di salvezza. La fede ci dice che nell'opera della creazione fin da principio si è infiltrato il peccato. Ecco allora che le creature possono essere usate male dall'uomo e possono essere piegate ad un uso cattivo, perché essendo limitate hanno l'intrinseca possibilità di lasciarsi volgere al male (cfr *Rm* 8,20). Le creature celano quindi una innegabile ambiguità, di fronte alla quale l'uomo deve saper controllare se stesso: imporsi una norma, cioè servirsi solo nella misura in cui giovano al fine, tenersene a distanza nella misura in cui non giovano.

b) «Indifferenza»

Una ulteriore deduzione: per rendere possibile la pratica del tanto-quanto, è necessario «rendersi indifferenti a tutte le cose create».

Che cosa significa «rendersi indifferenti»?

– significa trovarsi senza affezioni disordinate [21] di fronte alle creature perciò, fino a tanto che non so se e in che misura mi servono al fine, rimango affettivamente senza inclinazioni o preferenze: in equilibrio, come i piatti di una bilancia, che non piegano né all'una né all'altra parte [179].

– Interessante e profonda è la spiegazione di Calveras e Casanovas, secondo la quale l'indifferenza ha diversi gradi:

Primo grado: è già indifferente colui, che pur sentendo l'inclinazione disordinata, di fatto, sa resistere e non passa all'ese-

cuzione cioè alla sua soddisfazione, se non nel caso in cui si sia prima assicurato che si tratta di cosa voluta da Dio.

Secondo grado: l'indifferenza consiste nel non ammettere neanche l'inclinazione, cioè la persona cerca di mantenere abitualmente la volontà in una situazione di libertà da ogni preferenza.

Terzo grado: l'indifferenza raggiunge il massimo, quando si riesce, poco alla volta, a modificare anche le affezioni di fondo e quindi ad evitare le stesse preferenze istintive involontarie.

Riassume e conclude il Casanovas:

«Se vogliamo dunque che l'indifferenza sia perfetta, stabile ed efficace, si deve cercare che lo sia a livello di "esecuzione, inclinazione volontaria e affezione". E non arriverà a questo stato fino a tanto che l'anima, aiutata dalla grazia divina, non abbia allontanato da sé tutte le affezioni disordinate, lasciando libero passo all'amor di Dio e amando le creature unicamente in Lui e per Lui»¹⁹.

L'interpretazione di autori come Calveras e Casanovas, che hanno studiato a fondo il testo, potrebbe risultare fin troppo esigente. Senza negare nulla delle loro affermazioni, sembra tuttavia utile sottolineare alcune cose. Se il termine «indifferenza» oggi risulta poco comprensibile e poco accettabile, si può non solo cercare un altro termine meno ostico alla mentalità corrente, ma anche adottare una certa varietà di prospettive, che possono – al di là della difficoltà di vocabolario – far comprendere meglio la sostanza dell'indifferenza. Facciamo alcune esemplificazioni:

– la parola «libertà» è già stata accettata e viene spesso usata;
– il padre Peters propone con la parola inglese «*resignation*» un'impostazione abbastanza diversificata nei confronti dell'interpretazione più tradizionale. «*Resignation*» significa «rimessa di sé» (nelle mani di Dio) e se ne possono trovar cenni nel *Direttorio Autografo*, n. 17:

¹⁹ IGNACIO CASANOVAS, *Comentario y explicación de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, I, Barcelona, Balmes, 1945, p. 359.

«Si potrà dire (all'esercitante) sotto forma di annotazione o avviso che si ricordi che tanto maggior frutto caverà dai detti esercizi, quanto più *"resignado"* sarà nelle mani del Signore, perché faccia di Lui secondo il suo beneplacito» (MHSI [76], *Directoria Exercitiorum*, p. 97).

Com'è da intendersi questa *"resignation"*?

Le cose di fronte alle quali bisogna avere indifferenza non sono tutte le creature in assoluto, ma solo quelle non vietate oppure non già obbligatorie per precetto. Il primo impegno perciò, la prima mira dell'uomo non è l'indifferenza, ma il desiderio di compiere la volontà di Dio. Molte delle cose, delle quali ancora non conosciamo quale sarà la volontà di Dio e di cui Ignazio ci fornisce una breve esemplificazione, non dipendono per lo più dalla nostra volontà esecutiva, ma dalla disposizione della Provvidenza: salute o malattia, ricchezza o povertà, onore o disonore, vita lunga o vita breve ecc. Perciò sembra che l'indifferenza equivalga ad una specie di disponibilità verso le decisioni del Signore, una specie di rimessa di se stesso nelle mani di Dio.

Così si esprime Peters:

«La *resignation* non indica il rapporto tra l'uomo e le cose, ma tra l'uomo e Dio, che dà o non dà, che decide e fa scegliere a quest'uomo una strada o un'altra. La *resignation* tempera l'indifferenza, l'addolcisce, la rende più umana e più personale e così prepara la via all'umiltà e alla povertà spirituale, che dominerà tutti gli esercizi spirituali»²⁰.

– Inoltre, già alla luce della spiegazione classica dei padri Calveras e Casanovas, una lettura attenta ci fa cogliere l'essenza fondamentalmente positiva della «indifferenza» o, se vogliamo, come l'indifferenza sia il risvolto ascetico di una grande, radicale esigenza di «amore».

²⁰ WILLIAM PETERS, *Gli Esercizi Spiritual di S. Ignazio*, Padova, Gregoriana, 1971, p. 106.

Solo polarizzando l'esistenza su Dio attraverso l'opzione dell'amore – «Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente» (Mt 22,37) – è possibile controbilanciare e un po' alla volta togliere di mezzo le affezioni disordinate. Proprio quest'amore equilibratore è in fin dei conti indifferenza, e allora s'intravede come lo stato abituale d'indifferenza coincida con il poter amare e servire in tutte le cose Sua Divina Maestà, come si dirà nella *contemplatio ad amorem* [233].

Da quanto siamo venuti dicendo si possono esplicitare delle importanti puntualizzazioni pratiche:

– «Bisogna rendersi indifferenti»: cioè, non siamo indifferenti o lo siamo molto poco; bisogna diventarlo. L'indifferenza è un cammino: non è qualcosa che c'è del tutto o non c'è. Può esserci già in una certa misura, sia quanto all'intensità, sia quanto all'area delle cose, di fronte alle quali si esercita. All'inizio – in ogni caso – è imperfetta;

– la via da percorrere per promuovere l'indifferenza è, si può dire, duplice; si completa attraverso due componenti: la via ascetica (impegno serio della nostra volontà) e la via dell'amore, soprattutto amore personale a Gesù Cristo;

– lo scopo allora del PF non può essere quello di far raggiungere con una sola meditazione l'indifferenza: chi se ne credesse capace potrebbe interrompere gli esercizi, perché davvero non ne avrebbe bisogno! Si tratta piuttosto di:

- far comprendere e sentire la necessità dell'indifferenza;
- far prendere coscienza, senza scoraggiamento, delle proprie manchevolezze in materia e della difficoltà di essere indifferenti;
- suscitare il vivo desiderio di diventarlo;
- far desiderare vivamente gli esercizi, sapendo che l'iter degli stessi mira precisamente al conseguimento di tale stato spirituale.