

FRANCESCO ROSSI DE GASPERIS SJ

Ignazio di Loyola

l'uomo dell'esperienza di Dio



1991

PADRI GESUITI - RAGUSA 2014

Francesco Rossi de Gasperis S.I.

Ignazio di Loyola, l'uomo dell'esperienza di Dio *

In occasione dell'Anno Ignaziano, che stiamo celebrando, ricordiamo alcuni tratti della personalità di Iñigo di Loyola per meditare su di essi e per ottenere, come egli direbbe, «un frutto spirituale corrispondente all'argomento proposto» (cf. *Esercizi Spirituali*: ES 4). Il primo tema che abbiamo scelto è: *Ignazio, l'uomo dell'esperienza di Dio*.

Un'esperienza di Dio immediata e laicale

In verità tutti i santi, anzi tutti i cristiani, sono uomini che hanno un'esperienza di Dio. Cerchiamo, allora, di comprendere quale sia il “proprio” di Ignazio nell'esperienza di Dio che fu la sua, e che d'altronde egli credette di poter partecipare a tutti, specialmente attraverso il dono degli Esercizi spirituali. Senza intendere, infatti, gli Esercizi come una proposta universale indirizzata al popolo cristiano, Ignazio li offre a chi seriamente e personalmente voglia farli, senza escludere nessuno (ES 19). Non si tratta di un'esperienza riservata a delle classi particolari. Ignazio la fece da semplice laico senza molta cultura, e questo gli fece sentire che ciò che il Signore gli comunicava poteva essere accessibile a tutti, e doveva essere messo a disposizione di tutti i suoi fratelli e sorelle di fede.

Qual è dunque l'esperienza di Dio propria di Ignazio? Egli sperimenta Dio soprattutto *nella propria libertà*. Si tratta di un'esperienza *immediata*. Come dice la *Haggadah* di Pasqua, che si legge durante il *Seder* ebraico, commentando Dt 26,8 («Il Signore ci ha fatto uscire dall'Egitto»), così si può dire di Ignazio: Il Signore solo lo guidò (cf. Dt 32,12), «non per mezzo di un angelo e non per mezzo di un serafino e non per mezzo di un inviato, ma il Santo, sia egli benedetto, nella sua gloria e da se stesso». Un'esperienza nuda del Dio vivente, diretta, senza intermediari, che Karl Rahner chiama “non oggettuale”, non mediata cioè da nomi, parole o concetti su Dio. Parlando in persona di Ignazio a un gesuita odierno, il teologo tedesco formula così una tale esperienza, che tanta importanza avrà poi nel discernimento ignaziano dello Spirito: «Come ben sai, io dicevo allora di voler

* Conferenza tenuta a Roma, nella chiesa del Gesù, il 19 dicembre 1990, in occasione dell'Anno Ignaziano (27 settembre 1990 - 31 luglio 1991). Testo pubblicato in *Il Messaggio del Cuore di Gesù*, a. XIV (giugno 1991: n. 6) 451-466; (luglio-agosto 1991: nn. 7-8) 525-535. Tradotto in CIS, n. 74: vol. 24 (1993: 3), pp. 27-54 (inglese); pp. 27-55 (francese); pp. 27-54 (spagnolo).

aiutare le anime, comunicare cioè agli uomini qualcosa di Dio, della sua grazia, e di Gesù Cristo crocifisso e risorto, qualcosa che redimesse e immettesse la loro libertà in quella di Dio. Intendevo dirlo così come era sempre stato detto nella Chiesa e tuttavia ritenevo (e la mia idea era giusta) di poterlo dire in modo nuovo. Perché? Perché ero convinto che – dapprima e in modo iniziale durante la malattia a Loyola, e quindi in maniera decisiva durante il ritiro di Manresa – avevo incontrato direttamente Dio e dovevo comunicare ad altri tale esperienza nel modo migliore possibile. Affermo d’aver sperimentato direttamente Dio [...], il Dio che non ha nome, insondabile, silente, eppur vicino nel suo amore trinitario per me. Ho sperimentato Dio anche e soprattutto al di là di ogni immaginazione e di ogni figura, quel Dio che, quando si avvicina personalmente nella grazia, non può affatto esser scambiato per qualcos’altro [...]. Ho incontrato realmente Dio, il Dio vivo e vero, colui che merita questo nome che cancella tutti i nomi [...]; ribadisco che ho incontrato Dio e che l’ho sperimentato in se stesso. Anche allora ero in grado di distinguere tra Dio in se stesso e le parole, le immagini e le esperienze singole limitate, che orientano in qualche modo a lui [...]; da Manresa in poi ho sperimentato in maniera crescente e sempre più pura l’incomprensibilità di Dio [...], Dio stesso. Ho sperimentato Dio stesso, e non parole umane dette di lui. Ho sperimentato lui e la sua libertà che non devia, che gli è propria e che può esser sperimentata solo partendo da lui e non come punto d’incrocio di realtà finite e dei calcoli fatti sopra di esse. Dio in persona [...]. Tale esperienza è una grazia, ma appunto per questo una grazia non negata ad alcuno in linea di principio, e di questo io mi convinsi allora»¹.

In termini più ingenui, ma certo non meno efficaci, Ignazio stesso, parlando del tempo di Manresa, racconta in terza persona: «In questo periodo Dio si comportava con lui come fa un maestro di scuola con un bambino: gli insegnava. Ciò poteva dipendere o dal suo ingegno rozzo e incolto, o dal non avere altri che lo istruisse, o dal fatto che aveva ricevuto da Dio ferma volontà di servirlo. In ogni caso era per lui evidente, e lo fu poi sempre, che Dio lo trattava in quel modo; anzi crederrebbe di offendere sua divina Maestà se ammettesse dubbi a questo proposito» (*Autobiografia*, 27).

Come ho accennato, questa esperienza ignaziana di Dio è fondamentalmente *laicale*. Essa nasce da un’iniziativa totalmente gratuita di Dio nei confronti dell’uomo. Di un uomo senza titoli particolari o vocazioni specifiche, senza nomi monastici o ruoli gerarchici: un “pellegrino”. Un’esperienza che non è il frutto di una conquista dell’uomo, ma pura grazia divina, e dunque possibile a tutti: *sperimentare Dio nell’avventura della libertà umana*.

Nel libro degli *Esercizi*, parlando della consolazione spirituale, Ignazio scrive tra l’altro: «Infine chiamo consolazione ogni aumento di speranza, fede e carità, e ogni letizia interna, che chiama e attrae alle cose celesti e alla salvezza dell’anima propria, quietandola e pacificandola nel suo Creatore e Signore» (ES 316). Ora, la

¹ K. RAHNER, *Discorso di Ignazio di Loyola a un gesuita odierno*, in *Ignazio di Loyola*. Saggio di Karl Rahner S.I. - Introduzione storica di Paul Imhof S.I. - 52 tavole a colori di Helmuth Nils Loose e 42 incisioni tratte dalla biografia di Ignazio del 1609. Trad. di C. Danna. Edizione italiana a cura di V. Gambi, Edizioni Paoline, Roma 1979, pp. 13-15.

fede, la speranza e la carità sono il dono proprio della condizione battesimale; non patrimonio di categorie particolari di cristiani. Ignazio parla della vita teologale di base propria del cristiano semplice. Il fondo più genuino della sua spiritualità è già tutto dato a Manresa, in una vocazione puramente laicale. Tanto è vero che solo più tardi Ignazio si orientò verso il sacerdozio e, una volta ordinato a Venezia il 24 giugno 1537, rimandò la celebrazione della prima Messa fino al 25 dicembre dell'anno successivo, nella speranza, poi frustrata, di poterla celebrare a Betlemme (*Autobiografia*, 96). Ignazio non ebbe alcuna fretta di diventare prete. Ancora più tardi egli e i suoi primi compagni scoprirono la chiamata religiosa (la loro professione fu emessa il 22 aprile 1541). Karl Rahner fa ancora dire a Ignazio: «Non ho mai ritenuto la grazia di Manresa, e poi della mia vita successiva, fino al momento della mia morte solitaria, un privilegio particolare, riservato a un individuo elitariamente scelto, e per questo ho predicato gli Esercizi spirituali tutte le volte che l'offerta di questo aiuto sembrava ben accetta. Li ho predicati già prima di aver studiato la vostra teologia e di esser divenuto con qualche fatica (mi vien da ridere) maestro parigino; li ho tenuti anche prima di aver ricevuto con la consacrazione sacerdotale i poteri ecclesiali-sacramentali. Perché mai non avrei dovuto farlo? Il predicatore o direttore degli Esercizi spirituali, come l'avete definito in seguito, se vuol essere fedele alla loro natura più intima e nonostante tutto il loro carattere ecclesiale, non comunica ufficialmente la parola della Chiesa in quanto tale, ma presta semplicemente (qualora ne sia capace) con molta discrezione e da lontano un'assistenza, affinché Dio e l'uomo possano incontrarsi direttamente [...]. Dio può e vuole agire direttamente con la sua creatura; [...] l'uomo può sperimentare direttamente come ciò avvenga; [...] egli può accettare il dominio sovrano esercitato dalla libertà divina sulla propria vita, dominio che non può più esser circoscritto e calcolato con ragionamenti oggettivi dal basso come comandamento della ragione umana»².

Mi sembra interessante osservare che nella Compagnia di Gesù si è giunti ad abbracciare sacerdozio (da parte dei professi e dei coadiutori spirituali) e vita religiosa (da parte di tutti i “compagni”) a partire dalla coscienza di una *missione apostolica* – l’“aiuto delle anime” – che è primaria, ed è comune anche ai coadiutori temporali, agli scolastici e ai novizi.

Muovendo dal fine comune di “aiutare le anime” – cioè aiutare gli uomini e le donne a «raggiungere il loro fine ultimo e soprannaturale» (*Costituzioni S.I.*, Parte X, n. 2 [813]) – lentamente si arrivò a concepire una istituzione – l’“Istituto” della Compagnia di Gesù – che fosse una vera “industria” (cf. le “Industrie” composte dal segretario di Ignazio, Giovanni Alfonso de Polanco) per aiutare uomini e donne ad «aiutarsi con la loro libertà» (ES 50) a camminare con Dio nella fede, in modo da godere, alla fine di questa vita, della sua comunione svelata per tutta l’eternità. In funzione di questo “Istituto” apostolico si riconobbe la necessità di includervi anche, e in prima linea, dei sacerdoti (per il perdono dei peccati e la celebrazione dell’Eucaristia), benché una parte importante fosse riconosciuta anche ai laici (= i fratelli coadiutori).

²K. RAHNER, *Discorso di Ignazio di Loyola*, pp. 15-16.

La vocazione religiosa venne abbracciata, poi, e prevista per tutti, proprio perché l'amicizia nel Signore, che aveva unito il primo gruppo, si stabilizzasse in un corpo evangelico di "compagni di Gesù", strettamente uniti da un'unica *obbedienza apostolica*. Significativamente però l'Istituto della Compagnia, pur prevedendo diverse categorie di membri in vista del fine unico che si persegue, domanda a tutti di entrare con una disposizione spirituale di "indifferenza" a essere accolti in vista del sacerdozio e della professione solenne, o come coadiutori spirituali (sacerdoti non professi) o temporali (laici), o come scolastici (per diventare poi professi o coadiutori spirituali), o semplicemente come "indifferenti" a qualsiasi grado, lasciando per questo la decisione unicamente ai superiori della Compagnia (*Esame Generale*, c. I, n. 11 [115]; c. VIII, n. 1 [130]). Si è dunque tutti, prima di ogni altra cosa e allo stesso titolo, religiosi "compagni di Gesù", e solo in seguito sacerdoti o laici nella misura in cui queste ulteriori specificazioni della medesima vocazione siano necessarie al conseguimento dell'unico fine comune, che è l'aiuto e la promozione spirituale del prossimo, affinché tutti conseguano il fine ultimo per cui sono stati creati (cf. *Costituzioni S.I.*, Parte IV, proemio [307]). Karl Rahner definisce l'aiuto delle anime come «quell'assistenza mistagogica prestata agli altri, affinché non rimuovano la vicinanza immediata di Dio, bensì la sperimentino in maniera chiara e l'accettino»³.

È questa forse la ragione per cui fino a oggi la Compagnia, pur essendo certamente un Ordine religioso con vocazione presbiterale (coscientemente partecipata a pieno titolo anche dai fratelli coadiutori), non è poi tanto "clericale". In essa infatti, secondo le *Costituzioni*, il sacerdozio non è sufficiente a determinare il medesimo grado di appartenenza dei professi e dei coadiutori spirituali. Al contrario, il presbiterato è distribuito tra i compagni secondo i compiti apostolici dell'aiuto spirituale degli uomini. L'appartenenza ai diversi gradi della Compagnia è specificata piuttosto dal livello di cultura e, ancor più, dalle doti spirituali e umane (tra le quali vengono menzionate l'umiltà e l'abnegazione di sé) universalmente riconosciute, e da attitudini apostoliche che meglio rendano i soggetti pronti e capaci di spendersi nella diaconia spirituale del prossimo, così come essa è intesa dall'Istituto. Per le file più avanzate della Compagnia il sacerdozio da solo non è sufficiente a provvedere buoni *operarios* evangelici idonei e utili nella vigna del Signore (*Costituzioni S.I.*, Parte II, c. 1, n. 1 [204]; Parte IV, c. III, n. 2 [334]; ecc.)⁴.

³ K. RAHNER, *Discorso di Ignazio di Loyola*, p. 19.

⁴ «Non è detto che siate tutte capaci o siate tutti tenuti a dare Esercizi (spirituali); non è proprio il caso che vi mettiate in testa di essere tutti in grado di farlo; né con ciò intendo deprezzare le altre attività pastorali, scientifiche, sociali e politiche che avete ritenuto di dover intraprendere nel corso della vostra storia. Dovreste però concepire tutte queste altre attività come preparazione o conseguenza del compito ultimo, che vi attende anche in futuro: quello di aiutare gli altri a sperimentare in modo diretto Dio, a scoprire che il mistero incomprensibile, che chiamiamo Dio, è vicino; che possiamo rivolgergli la parola, e che ci rende personalmente beati, se non cerchiamo di sotmetterlo a noi, ma ci affidiamo a lui senza condizioni. Esaminate senza sosta se la vostra attività serve a questo scopo. Se sì, allora qualcuno di voi potrà anche fare il biologo e studiare la vita degli scarafaggi...»: K. RAHNER, *Discorso di Ignazio di Loyola*, p. 19.

Nella vicenda di Ignazio pertanto possiamo notare un “crescendo” dalla sua esperienza personale di Dio e dell’Evangelo, che egli descrive nell’Autobiografia, e che, attraverso gli Esercizi spirituali, raggiunge una forma istituzionale nell’Istituto e nelle Costituzioni della Compagnia di Gesù.

Sperimentare Dio nella propria libertà

Dicevo che Ignazio ha sperimentato Dio nella propria libertà. Incontriamo qui un dato tipico di Ignazio. Non si tratta di un’esperienza di Dio prevalentemente conoscitiva. Un motto ignaziano non sarebbe precisamente quello dell’Ordine dei Frati Predicatori (*Veritas*). Non si tratta neppure, propriamente, di un’esperienza fruitiva di Dio, che goda di lui come *Summa Bonitas*, come è forse quella francescana. Non è propria di lui nemmeno un’unione con Dio che si realizzi soprattutto nelle vie dell’orazione e della contemplazione, quale è propria dell’esperienza del Carmelo. Tutti questi elementi sono presenti, senza dubbio, nella vicenda tra Ignazio e Dio. Ignazio però propriamente *sperimenta Dio operativamente nella storia*, lo incontra camminando in essa con lui, e in essa lo conosce, lo gusta, lo contempla e si unisce a lui. Unione dunque di intelligenza, di cuore, di mente, ma per giungere finalmente a un’unione di volontà, a un’identificazione della sua libertà con la libertà di Dio (*Libertas*). «Chiunque, nella nostra Compagnia, che desideriamo insignita del nome di Gesù, vuole militare per Iddio sotto il vessillo della croce e servire soltanto il Signore e la Chiesa sua sposa, a disposizione del Romano Pontefice, Vicario di Cristo in terra»: così comincia la *Formula* dell’Istituto approvata da Giulio III nel 1550. Questo orizzonte diaconale nella Chiesa militante in cammino sotto la bandiera della Croce è quello dell’esperienza ignaziana di Dio e dell’unione con lui.

Si tratta di un orizzonte profondamente consonante con quello biblico. La Bibbia infatti è un *avvenimento (DaVaR)* di Dio *nella storia umana*: cammino del Signore con il suo popolo e dentro il suo popolo, e rivelazione di lui negli eventi spazio-temporali del suo popolo e delle nazioni. Nella Bibbia il Signore si fa cogliere nella storia, e dunque nelle sue libere disposizioni, nella contingenza delle sue preferenze, delle sue scelte e chiamate, nella sua ira e nella sua misericordia, nella sua generosa fatica e nella pazienza della sua operazione nel mondo, nei suoi sogni e nelle sue follie di amore... Libertà di Dio che io sperimento nella mia libertà di uomo, perché è soprattutto nella mia libertà che io incontro il Dio vivente e sperimento il primato della sua iniziativa nella mia vita: un primato che, rendendomi termine della sua operazione divina, mi sollecita a diventare soggetto libero della mia risposta a lui. Nella mia libertà io sperimento Dio come colui che, operando in me (la *gratia operans* di Agostino), mi interpella perché io prenda posizione di fronte al suo operare (*gratia cooperans*), perché mi svegli di fronte a quel che egli sta facendo in me fin dal principio e mi sintonizzi con lui. Solo allora, infatti, io mi libero in lui. Ignazio non ha mai avvertito certe difficoltà, dalle quali, da qualche secolo, ci facciamo affliggere noi europei: quella secondo la quale bisognerebbe scegliere tra Dio e l’uomo, dal momento che Dio rappresenterebbe

un'alienazione per l'uomo, e il fatto di essere condizionato da Dio distruggerebbe la libertà dell'uomo. Mi sembra che Ignazio non abbia lottato mai contro pensieri di questo genere, tanto lontani dal suo spirito. Lungi dal distrarsi da sé, occupandosi di Dio, per Ignazio l'uomo diventa se stesso proprio quando si sintonizza liberamente con Dio, acquistando un valore eterno. In questo egli era fedele al Santo di cui portava il nome, il quale scriveva ai Romani di non intervenire perché gli fosse risparmiato il martirio: «Perdonatemi, fratelli. Non impedito che io viva, non vogliate che io muoia. Non abbandonate al mondo, né seducete con la materia chi vuol essere di Dio. Lasciate che riceva la luce pura; *là giunto, sarò uomo*»⁵. Per Ignazio, il Basco, esiste un solo modo di diventare liberi: accordarsi con colui che ci crea e ci dona la libertà. Noi infatti non siamo creatori di noi stessi. Il cammino ignaziano consiste appunto in una liberazione progressiva dell'uomo nel suo cooperare costantemente, e sempre più fedelmente, con la libertà di Dio in lui. Gli Esercizi spirituali non sono che questo: una scuola in cui l'uomo sia aiutato a diventare veramente libero, liberandosi nel Signore.

Cercare e trovare la volontà di Dio nella nostra vita

Da tutto quel che abbiamo ricordato finora scaturisce la grande passione di Ignazio: «Cercare e trovare la volontà divina nella disposizione della propria vita, per la salvezza dell'anima» (ES 1). «La somma e infinita bontà dia a tutti la sua grazia perché sentiamo sempre la sua santissima volontà e la compiamo interamente»: sono queste le parole con le quali più spesso egli conclude le lettere che invia ai suoi numerosissimi corrispondenti di ogni condizione sociale. La volontà di Dio su di noi da cercare e da trovare non è però una realtà già scritta, fissata e prefabbricata prima di noi e senza di noi, una cosa già bella e fatta che noi dovremmo solo scoprire, come si scopre un tesoro nascosto da qualcuno nel nostro giardino, per poi adeguarci passivamente a essa.

È importante tenerlo presente quando aiutiamo dei giovani e delle giovani a cercare e trovare la loro strada. Essi non devono pensare che questa strada esista già tracciata in anticipo da un altro, un sentiero che essi dovrebbero solamente rintracciare, quasi fosse ricoperto da una fitta boscaglia.

La volontà di Dio su di me la scopro nel momento stesso in cui, *sintonizzato qui e adesso con lui quanto più mi è possibile, e liberamente e amorosamente condizionato da lui, io disegno la mia vita secondo quello che io voglio*. Dio infatti suscita in noi non solo l'operare, ma anche il volere secondo i suoi benevoli disegni (Fil 2,13). Perciò in realtà il mio compito più essenziale di uomo o di donna non è di trovare un "oggetto" – la volontà di Dio su di me – per conformarsi a esso, bensì un Soggetto, il quale già da sempre e per primo mi ama e opera in me e intorno a me (Gv 4,10), persino da quando ero, o quando torni a essere, lontano da lui nel peccato (Rm 5,8). Si tratta di trovare lui, o piuttosto di lasciarmi finalmente trovare da lui, e di mettermi alacramente a cooperare con lui operante in me, riscattando la

⁵ IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Lettera ai Romani*, VI, 2.

mia vita di un tempo (Ef 2,11-22), non consumando più il mio amore nella carne, e consumando invece la mia carne nell'amore, camminando ormai secondo lo Spirito e in virtù dello Spirito (cf. Gv 19,30; Gal 5,16-25; Fil 3,7-14; 1 Pt 4,1-3; ecc.). Fare la volontà di Dio è fare quel che io liberamente voglio, mentre mi lascio abbracciare da lui. Trovare la mia strada è tracciarla io stesso per primo, mentre seguo da vicino la persona di Gesù, il quale sta già camminando nella mia vita e mi precede, e *mentre mi conformo a lui* quanto più posso, facendomi illuminare e riscaldare dal suo Spirito.

Davanti a me, sul mio cammino, non esiste nessuna strada già tracciata che sia la mia. C'è solo il Signore! La sua volontà su di me io non la trovo fuori di me, ma in me, nella mia psiche, mentre con Maria, in virtù dello Spirito, mi stringo al Figlio e grido: «Abbà!» (Rm 8,15; Gal 4,6). Conformarsi, abbandonarsi, accettare, scegliere la volontà di Dio è conformarsi a lui, abbandonarsi a lui, accettare e scegliere lui, sintonizzarsi con lui che ci precede nel cammino.

Questo modo di concepire le cose ci libera da ogni fatalismo e da ogni quietismo. Dio è sicuramente con me e cammina nella mia storia. Il mio problema però è se io sono con lui e sto camminando con lui. Dio infatti continua a camminare nella mia vita, persino nel mio peccato. Peccando, però, io di certo non sono mai con lui, e non faccio mai la sua volontà su di me. Nella sua spiritualità Ignazio non sembra concedere nulla, nemmeno quando parla della desolazione spirituale, a quel modo di sentire che supporrebbe che il Signore, a volte, realmente si allontani da noi, se ne vada, si nasconda, ci abbandoni. La fede rimane la regola basilare della sua esperienza spirituale. Il Signore è «colui che c'è», cioè *colui che sta qui e ora per me e con me* (Es 3,12.14). Il fatto che noi esistiamo è segno che Dio ci vuole e ci ama, adesso qui. Con il nostro stesso esserci noi testimoniamo a noi stessi la sua presenza in noi. Se egli si allontanasse davvero da noi, noi cadremmo immediatamente nel nulla (Sap 11,24-25). Il vero dramma della nostra vita sta nel fatto che noi possiamo allontanarci da lui e abbandonarlo.

Ignazio “pellegrino” dietro la volontà di Dio

È vero però che possiamo sempre progredire nel nostro essere con Dio alla sequela di Gesù. Io debbo dunque cercare e trovare, ogni giorno di nuovo, la lunghezza d'onda sulla quale il Signore sta operando in me oggi qui, per cooperare liberamente con lui nel tracciare il tratto di strada che egli desidera che io tracci oggi con lui. Una ricerca continua, amorosa e sempre nuova di un Maestro e Signore con il quale liberamente accordarsi (cf. Gv 13,12-20) è la chiave del discepolato obbediente e peregrinante di Ignazio. Hans Urs von Balthasar l'ha visto e l'ha descritto bene: «La libertà più salda e possente, l'ha chi sa fare gettito di quanto in lui ha forma, per rigenerarsi nella scaturigine amorfa, nel nulla dello sperma (il luogo primo che l'accolse e che serba tutta la sua freschezza!). Era presente l'intera impresa di Gesù Cristo a pro del mondo allorché egli fece immettere se stesso, un simile Nulla, nel grembo della madre dallo Spirito Santo, pronto e aperto a ogni desiderio del Padre: “Eccomi, vengo a fare la tua volontà”».

Nessun ben architettato piano di lavoro, ma solo l'orecchio teso all'interno, in un crescendo inarrestabile della brama di ricevere e attuare la direttiva del Padre. Assimilato alla "bassezza" di quella "serva" nelle cui viscere il Figlio ora prende corpo. Indifferenza, cioè indistinzione, che consiste di schietta disponibilità a Dio. Un vivere su comando: ora di piantare ora di togliere le tende. Un altro vi fu che si specializzò nel vivere anche lui su comando, ad andare e venir via: il "pellegrino" delle strade maestre fra Manresa, Venezia, Gerusalemme, Parigi, Inghilterra, Loyola, Padova, Roma. Plasmatore universale, perché rimasto universalmente plasmabile egli medesimo, come "materia prima". Come un'ombra dell'obbedienza chenotica del Figlio di Dio. Egli è così saldamente inostricato nel grembo di tutte le forme, che non lo inquietano intimamente nemmeno l'amorfizzazione e la liquefazione (né la liquidazione!) di quanto da lui ebbe forma (persino quando a toglierla sono i suoi). Egli è come il chicco di frumento ritrovato nella tomba egizia: dopo millenni è ancora e di nuovo pronto a germogliare⁶. L'*Autobiografia* di Ignazio è stata giustamente chiamata *Il racconto del Pellegrino*. Egli stesso si presenta così. Il pellegrinaggio di Ignazio fu la sua continua ricerca di Dio solo e di se stesso in lui: alcune volte in modo più lineare, altre volte per sentieri contorti, ma sempre, ogni giorno, alle dipendenze dirette e immediate del Signore prima che di ogni altra mediazione umana, per quanto legittima e santa; ogni giorno precisando meglio la propria identità in una conoscenza maggiore di Dio in Gesù Cristo, amandolo, imitandolo e seguendolo di più, nella sua Chiesa (ES 104.109.114.130.170.177.351.353.365).

Con il suo pellegrinaggio verso Gesù, ultimo santuario di Verità confessato nello Spirito santo (cf. Gv 4,21-26), Ignazio ha superato, e ci insegna a superare, tutti gli immobilismi della nostra *sincerità* e "buona coscienza", per spingerci a uscire da noi stessi per *diventare veri nell'amore e crescere in Cristo* (cf. Ef 4,11-16), piuttosto che contentarci delle nostre piccole "buone fedi". La sincerità consiste infatti nel sintonizzarci con noi stessi. È vero, è già abbastanza difficile essere sinceri, perché questo comporta dire esattamente quel che pensiamo e fare quel che diciamo, diventando perfettamente coerenti con noi stessi. Dio però ha tanto amato il mondo da donare il suo Figlio unigenito e da mandarlo nel mondo (Gv 3,16-17; Rm 8,31; 1 Gv 4,9-10), non per ricordarci di *essere sinceri e coerenti con noi stessi*, bensì per insegnarci e aiutarci a *diventare veri e fedeli a lui*. Gesù ha detto: «Se rimanete fedeli alla mia parola, sarete miei discepoli; conoscerete la verità e la verità vi farà liberi» (Gv 8,31-32). Ignazio non sa che farsene di una condotta che si limiti a essere coerente con se stesso. Ancora una volta, come il suo Santo patrono, egli anela a *diventare discepolo*, non della propria coscienza, ma dell'unico Maestro di Verità (Mt 23,10): «Lasciate che sia pasto delle belve per mezzo delle quali mi è possibile raggiungere Dio. Sono il frumento di Dio e macinato dai denti delle fiere perché diventino la mia tomba e nulla lascino del mio corpo e io morto non pesi su nessuno. Allora sarò veramente discepolo di Gesù Cristo, quando il

⁶ HANS URS VON BALTHASAR, *Cattolico*, Jaca Book, Milano 1977, pp. 28-29.

mondo non vedrà il mio corpo. Pregate il Signore per me, perché con quei mezzi sia vittima per Dio»⁷.

La moralità di un uomo sincero, il quale segua solo la propria coscienza, è molto diversa dalla fedeltà del discepolo. La coerenza con noi stessi può, e ben sa talvolta contentarsi di una “buona fede” manipolata con le nostre mani. Contro una simile ipocrisia, più ancora che contro la semplice insincerità, Gesù ha condotto una campagna senza quartiere contro alcuni teologi (= scribi) e religiosi (= farisei) del suo tempo, i quali facevano passare dei precetti e tutto un armamentario religioso confezionato da uomini (sia pure rispettabilissimi) prima delle parole e delle esigenze di Dio (cf. Mt 15,1-20; 23,1-39; Mc 7,1-23). La stessa cosa può accadere anche oggi tra noi quando ordiniamo le nostre case interiori ed esteriori secondo le nostre coscienze individuali o collettive, senza curarci delle parole del Signore. Allora “noi diamo un posto al Signore” nella nostra vita, non fosse altro che per “metterlo al primo posto”. Invece di riconoscerlo dove egli già sta, e per quel che egli già è fin dal principio, facendoci così condizionare da lui, siamo noi che lo sistemiamo nel nostro salotto come un quadro d’autore o una Bibbia riccamente rilegata, o come un crocifisso d’avorio o un mazzo di fiori.

Senza dubbio la sincerità, che è coerenza con noi stessi, è una condizione essenziale *per diventare veri* e conformarci alla Verità, che è Dio che ci si svela in Gesù Cristo (Gv 14,6; 17,17-19). Dio ci liberi però dal culto della sola coerenza e dall’idolatria delle nostre coscienze! Se dobbiamo promuovere, con la Chiesa e nella Chiesa, la più ampia libertà di coscienza, non è certo per installarci nello *statu quo* delle nostre intoccabili “buone fedi”, ma al contrario per permettere a ciascuno di noi di mettere la propria coscienza in discussione e in movimento verso la verità di Dio. Dio infatti è glorificato solamente da coloro che *liberissimamente* si sintonizzano con lui. Ignazio dunque non si accontenta della solitudine della sua buona coscienza. Egli è in cerca di sequela e di servizio (ES 114). Egli non è un uomo di soliloqui, la sua esistenza è tutta un dialogo con il suo Signore. Gli *Esercizi spirituali* sono pieni di «colloqui [...] con ogni possibile rispetto e riverenza» (ES 3.114). La Prima Settimana aiuta l’uomo peccatore a uscire dalla propria falsa “autoconsistenza” («Considerare chi sono io»: ES 58) per aprirsi al dialogo di fede con Dio Padre, con il Cristo, con Maria (ES 53.61.62-63.71). Un peccatore credente e orante è mille volte preferibile a un “moralissimo” miscredente, sepolto nella bara della sua coerente purità di coscienza (cf. Lc 18,9-14). Anche perché essere coerenti con i *propri* principi morali è più facile e comodo di quanto non sia credere, sperare e amare il Dio vivente, tutt’Altro da noi.

L’elezione ignaziana: culto liturgico del Dio vivente

Comprendiamo così che quella che Ignazio chiama «una sana e buona elezione» (ES 175) diventi per lui il momento culminante del *culto in Spirito e Verità* e il canto di lode della liturgia esistenziale e storica dell’uomo peregrinante sulla terra.

⁷ IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Lettera ai Romani*, IV, 1-2.

Essa infatti rappresenta il punto preciso di sintonia e di applicazione tra la libertà di Dio e quella dell'uomo nel qui e adesso contingente della storia; il luogo in cui il *massimo* di ciò che un uomo per grazia ha capito e sentito del Dio creatore e salvatore si concentra e diventa effettivamente operante nel *minimo* della scelta contingente, ma preziosissima, della libertà della creatura salvata, che in quel "minimo" si dona tutta amorosamente al suo Signore (ES 150.157.167-168.170,172b.179)⁸.

Se a proposito di Ignazio, e al di là dei doni straordinari dei quali il Signore lo gratificò, si può parlare di mistica accessibile a tutti, è questa la *mistica della libertà*, quella eucaristica del "tutto nel frammento", quella dell'accoglienza riconoscente dell'alleanza con Dio, espressa dal «*Sume et suscipe, Domine*» (ES 234). La libertà è l'unica cosa di cui io disponga, la sola veramente mia. Tutte le altre cose che io ho e sono mi sono state date. Da esse io sono già da ogni parte condizionato: la mia esistenza, i miei anni e l'età del mondo in cui mi è dato di vivere, il mio sesso, la mia salute, la mia famiglia, la mia lingua, il mio popolo con le sue caratteristiche, la sua storia e cultura, tutto è stato disposto in me, per me e intorno a me, senza consultarmi. Di mio ho solo la libertà, cioè la possibilità di volere e di scegliere, tra diverse possibilità, una posizione *mia* di fronte a tutti questi condizionamenti. Ora, essendo già dato tutto quel che sono, che cosa debbo io ancora diventare, *cooperando con la mia libertà*? In altre parole, che *cosa farò di me stesso*? Questa domanda emerge già all'inizio della Prima Settimana degli Esercizi, nel colloquio di fronte al Cristo crocefisso: «Guardandomi dentro [fare un colloquio]: Che cosa ho fatto per Cristo, che cosa faccio per Cristo, che cosa devo fare per Cristo?» (ES 53. Cf. 197). La domanda "che cosa farò io di me?" diventa dunque, nell'orizzonte dialogico della libertà del discepolo: "che cosa farò io per lui?". Il contatto tra la libertà di Dio e quella dell'uomo si è stabilito perché il secondo si conformi al primo nel disporre di sé. Solo allora, nel «*Suscipe*», cioè nella totale e oblativa immissione della mia libertà in quella di Dio, per sempre e fino alla morte inclusa, posso cominciare a parlare in prima persona, a dire "io", a farmi soggetto di tutto quel che mi riguarda, che già mi è dato e mi sarà dato in seguito. È questo il punto cruciale della mia esistenza di uomo e di discepolo, il momento in cui io divento un uomo *vero*, e non solo sincero. C'è un'annotazione ignaziana, la quindicesima, che a me sembra la più bella del libro degli *Esercizi*. Dice così: «Chi dà gli Esercizi non deve stimolare l'esercitante piuttosto a povertà, né a promessa che ai loro contrari. Perché, sebbene fuori degli Esercizi, lecitamente e meritoriamente, possiamo stimolare tutti coloro che probabilmente ne sono idonei, a scegliere la continenza, la verginità, lo stato religioso e ogni altro mezzo per raggiungere la perfezione evangelica, tuttavia, durante gli Esercizi spirituali, è più conveniente e molto meglio che, cercando la divina volontà, lo stesso Creatore e Signore si comunichi alla sua anima devota, abbracciandola nel suo amore e lode e disponendola per la via in cui potrà meglio servirlo in avvenire. Di modo che chi dà gli Esercizi non parteggi né inclini verso l'una o l'altra parte ma, restando in equilibrio, come l'ago di una bilancia, lasci che il Creatore agisca direttamente con

⁸ Cf. il verso «Non coereri maximo, contineri tamen a minimo, divinum est», in cui alcuni (H. Rahner, G. Fessard) hanno letto quasi una sintesi della spiritualità "eucaristica" ignaziana.

la creatura e la creatura col suo Creatore e Signore» (ES 15). Meglio di altri, questo testo illumina la persona di Ignazio e la sua reale santità. Esso ci mostra come egli intenda l'aiuto spirituale degli uomini e delle donne che fanno gli Esercizi: non disturbare il Creatore e Signore mentre sta abbracciando la sua creatura. Ignazio, come Giovanni Battista, si considera l'«amico dello sposo»: «Chi ha la sposa è lo sposo. L'amico dello sposo, invece, che è presente e l'ascolta, esulta di gioia alla voce dello sposo. Questa gioia, che è la mia, adesso è giunta al colmo» (Gv 3,29). L'amico dello sposo non si intromette tra lo sposo e la sposa quando essi si abbracciano. Gode solo della loro gioia. Lasciare libero Dio di comunicarsi alle persone come egli desidera, senza intervenire dicendo: «Potresti fare questo o quest'altro... Sapessi quanto è bella questa o quella vocazione!... Perché non fai quello che ho fatto io?...». Aiutare piuttosto le persone a lasciarsi abbracciare dal Signore nei modi nei quali egli vuole farlo con loro qui e adesso, senza che esse siano distratte da considerazioni di principio, che sono inservibili in un'esperienza come quella degli Esercizi. In essa infatti ciò che importa non sono le considerazioni generali, ma unicamente ciò che il Dio vivente liberamente sta chiedendo a questa persona individuale nella sua storia. Ciò che Dio dice a me, in effetti, lo so io *e soltanto io*. L'operazione del suo Spirito risuona nella *mia* psiche e nei movimenti della *mia* libertà, non in quelli di altri. Mai, durante gli Esercizi, Ignazio mi rinvia a «colui che dà gli Esercizi» per domandargli quale sia la volontà di Dio su di me. Non lui infatti deve e può cercarla e trovarla, ma io *solo*. Ad altri potrò e dovrò prudentemente chiedere consiglio e, in alcuni casi, anche una certa approvazione; con loro potrò verificare se quel che Dio mi ispira «sia indifferente o buono in sé, e militi entro la santa madre Chiesa gerarchica, e non sia cattivo né ripugni alla Chiesa stessa» (ES 170). Io solo però dovrò assumermi la responsabilità e il peso «dolce e leggero» di tutta la parola e del tono di voce irripetibile che il Signore fa risuonare nella mia coscienza, e con cui mi chiama a seguirlo (cf. Mt 11,30). L'*Autobiografia* di Ignazio riferisce abbondanti esempi personali di questo modo di procedere.

Ignazio non nutre la minima aspirazione al ruolo di guru o di sibilla; non è un plagiatore di anime, né si reputa depositario di rivelazioni circa la volontà di Dio sugli altri. Egli non si sente nemmeno un «direttore», una «guida» o un «padre» spirituale, ma un semplice assistente, un «compagno» (oggi si parla molto di «accompagnamento» negli Esercizi), e, in modo ancor più spoglio, «colui che dà gli Esercizi» (ES 2.6.7.8.15; ecc.). Tutto questo suppone una forte disciplina spirituale, un totale disinteresse apostolico e una grande stima e amore per la libertà altrui, con la ferma convinzione che la gloria di Dio rifulge non in quello che gli uomini comunque fanno, ma nella loro più completa libertà.

Un'esperienza anacoretica di Dio

Nel cuore dell'esperienza di Dio che Ignazio fa, e aiuta altri a fare, regna dunque una solitudine profondissima dell'uomo con Dio solo. Si tratta realmente di un'esperienza *anacoretica*. Ignazio non sembra aver mai rinunciato all'eremitismo

dei suoi mesi di Loyola e di Manresa. E io credo che non solo lui, ma anche la sua Compagnia di Gesù sia rimasta radicalmente fedele a una vocazione molto più eremitica che cenobitica o conventuale. Penso alla rinuncia alla celebrazione corale dell'Ufficio divino e alle solenni liturgie; alla rinuncia alle dignità ecclesiastiche e agli orari e alle misure fisse e comuni di orazione e di penitenze; penso al voto speciale di obbedienza al Papa concernente le missioni, da parte dei gesuiti professi; alla relativa autonomia degli individui per quanto concerne la vita spirituale; all'iniziativa personale nella scelta dei ministeri (*Costituzioni S.I.*, Parte VII, c. 3 [633-635]); alla flessibilità in tutto affidata alla «*discreta caridad*» (*Costituzioni S.I.*, Parte VI, c. 3, n. 1-A [582-583]); al ruolo centralizzatore dell'obbedienza; ai modi di comunicazione e di comunione tra i soggetti dispersi nelle diverse parti del mondo (*Costituzioni S.I.*, Parte VIII [655-718] e, non ultimo elemento, alla privilegiata fraternità spirituale tra la Compagnia e l'Ordine della Certosa⁹.

Non si tratta davvero di stimare meno altre forme di vita spirituale e religiosa (cf. ES 355.356.358.359), ma di coscienza forte e inconfusa della propria identità spirituale, e del bisogno di rimanere più liberi per occuparsi in quelle diaconie evangeliche alle quali ci si è totalmente dedicati, e che tengono impegnati per buona parte del giorno e, con frequenza, anche della notte (cf. il capitolo 5 dei 5 *Capitula*, o prima *Formula* dell'Istituto della Compagnia, approvati oralmente da Paolo III a Tivoli il 3 settembre 1539). Il fondo del cammino ignaziano è una purissima solitudine silente davanti a Dio solo (il vero "silenzio" dei veri Esercizi ignaziani): quella del suo abbraccio, di cui si è parlato sopra.

Solitudine però, non isolamento. Una solitudine dalla quale si muove alla comunione, difatti a una "compagnia apostolica" (non identica per sé a una comunità residenziale). In questa "compagnia" ognuno si incontra con l'altro provenendo dal suo *apartamiento* con Dio solo (ES 20); da un'esperienza personalissima di Dio fatta nella propria coscienza e libertà; dalla coscienza di una volontà di Dio che coinvolge ciascuno personalmente e immediatamente. Una vera comunità ecclesiale infatti dovrebbe essere costituita da uomini spirituali che abbiano incontrato direttamente Dio, e non da uomini che utilizzano la Chiesa per non avere in fondo a che fare con Dio solo e con il mistero della sua libertà, che trascende ogni umana comprensione (cf. K. Rahner, *Discorso di Ignazio di Loyola*, p. 16).

Quando si mise in cammino da Loyola, deciso a recarsi a tutti i costi a Gerusalemme, passando per Montserrat, dove depose i suoi abiti per vestire le armi di Cristo davanti all'altare di Nostra Signora, e quando poi si spostò a Manresa e a Barcellona fino in Terra Santa, Ignazio non chiese il permesso a nessuno, al di là delle necessarie autorizzazioni necessarie per intraprendere il viaggio. Egli tacque persino, per prudenza, ai suoi interlocutori alcune delle intenzioni più segrete del suo cuore (*Autobiografia*, 36.45). «Suo unico desiderio – egli scrive parlando del "pellegrino" – era avere soltanto Dio come rifugio» (*Autobiografia*, 35).

⁹ Cf. J. BEYER, «Saint Ignace de Loyola chartreux...», in *Nouvelle Revue Théologique*, 78 (1956) 937-951. Si veda pure: IGNAZIO DI LOYOLA, *Autobiografia*, 12.

E quando, al ritorno da Gerusalemme, «sempre considerando tra sé cosa dovesse fare», si recò a Barcellona con il desiderio di applicarsi agli studi per mettersi in grado di aiutare le anime (*Autobiografia*, 50), egli non chiese a nessuno di approvare il suo progetto, pur chiedendo invece a diverse persone aiuti per realizzarlo (*Autobiografia*, 54). La stessa cosa avvenne quando da Barcellona Ignazio si spostò ad Alcalà de Henares, e poi a Salamanca.

In quest'ultima città, racconta l'*Autobiografia*, i Frati domenicani del convento di Santo Stefano lo trattennero per tre giorni insieme al suo compagno Calisto, per farli trasferire poi nel carcere della città. Là vennero tenuti incatenati per ventidue giorni in attesa di giudizio per il fatto di dare gli Esercizi spirituali senza aver terminato i loro studi. Assolti dai giudici ecclesiastici, con l'ingiunzione tuttavia di non occuparsi delle altrui coscienze in materia morale prima di aver compiuto i loro studi teologici, «il pellegrino dichiarò che avrebbe fatto tutto quello che la sentenza prescriveva, ma che non la accettava perché, senza condannarlo in alcuna cosa, di fatto gli si chiudeva la bocca impedendogli di fare del bene al prossimo in quello che poteva. E [...] ripeté [...] che avrebbe obbedito a quelle disposizioni finché si fosse trovato nella giurisdizione di Salamanca». Dopo quindici o venti giorni, Ignazio partiva per Parigi (*Autobiografia*, 64-72). Dio solo continuava a insegnargli quel che doveva fare, facendoglielo volere. E Ignazio lo faceva, da laico, senza alcun "imprimatur". La stessa maniera di agire seguì più tardi il gruppo dei primi compagni, quando, «avendo già deciso tutti insieme quello che volevano fare», fecero voto, a Montmartre il 15 agosto 1534, di vivere in povertà, di recarsi a Gerusalemme e di spendere la loro vita a bene delle anime. Soltanto se, dopo un anno di aspettativa, non fossero riusciti a imbarcarsi per il Levante, si sarebbero considerati sciolti dal voto di andare a Gerusalemme e si sarebbero presentati al Papa, per essere inviati là dove egli ritenesse più opportuno (cf. *Autobiografia*, 85). Il tutto seguendo la loro ispirazione personale, senza alcun avallo ecclesiastico ufficiale. Negli Esercizi spirituali essi avevano bene appreso a sapere quel che volevano, e a domandare al Signore l'esaudimento delle loro buone volontà (cf. il secondo e terzo preludio degli *Esercizi*, rispettivamente della Prima e delle altre Settimane: «Chiedere a Dio nostro Signore quello che voglio e desidero» (ES 48.55.65.91.104.113 ecc.).

Quando infatti qualcuno decide di vivere secondo l'Evangelo, rispondendo a una chiamata "monastica" (in senso molto ampio), egli non ha bisogno di alcun permesso. L'anacoresi precede, senza escluderla, ogni ulteriore pubblica inserzione ecclesiale. Solo più tardi, dopo che da anni si vive secondo una data regola di vita (orale o scritta), e quando altri venissero attirati da quella maniera di vivere, si potrà e si dovrà chiedere l'approvazione della Chiesa. Questa da parte sua non dà né saprebbe dare la vocazione – un'iniziativa che è propria solo dello Spirito santo –, ma può verificarla, approvarla e promulgarla. Ignazio, per parte sua, richiese molte volte nella sua vita questo genere di approvazioni ecclesiastiche *posteriori* al suo modo di vivere e di agire (cf. *Autobiografia*, 81.86.93.98 ecc.).

Dalla solitudine dell'eremitismo dunque Ignazio giunge al senso della Chiesa, e non viceversa. Questo intendiamo dire, quando affermiamo che egli sperimenta Dio immediatamente nella propria libertà. Bisogna vincere la paura della solitudine e

affrontare la fatica di essere liberi, sostenerla per tutta la vita, e soprattutto di fronte alla morte. Molti oggi, anche all'interno della Chiesa, sembrano soccombere a questa paura e fatica, e si rifugiano nel gregarismo di sette massificate e massificanti, in cerca di parole d'ordine e di "manifesti", sotto la dittatura più o meno larvata di leader e di *rais*, di capi e di "padri" più o meno carismatici, dall'autorità inappellabile. Nonostante tutte le favole divulgate sull'obbedienza dei gesuiti, Ignazio si trova agli antipodi di un simile spirito.

Un'esperienza di Dio genuinamente neotestamentaria

A ben guardare le cose, colpisce il fatto che un'esperienza di Dio come quella vissuta e trasmessaci da Ignazio non è poi così singolare come può apparire a prima vista. Non è forse quella prevista da Geremia per il tempo dell'«alleanza nuova» tra il Signore e le due case di Israele e di Giuda? «Porrò *la mia Torah* nel loro animo, la scriverò sul loro cuore. Allora io sarò il loro Dio ed essi il mio popolo. Non dovranno più istruirsi gli uni gli altri, dicendo: Riconoscete il Signore, perché tutti mi conosceranno, dal più piccolo al più grande, dice il Signore; poiché io perdonerò la loro iniquità e non mi ricorderò più del loro peccato» (Ger 31,33-34).

Anche dopo esser diventato maestro parigino, Ignazio non fu mai un teologo e un dottore di professione. Giunse forse a essere un buon catechista (cf. *Autobiografia*, 68.95 ecc.). Fu invece un iniziatore di opere (*Autobiografia*, 98), e soprattutto un maestro di esperienza e di discernimento dell'operazione dello Spirito santo nella libertà dell'uomo, *un uomo e un maestro dell'esperienza di Dio nell'anima umana*. I suoi *Esercizi spirituali* non sono un libro da leggere correttamente. Essi contengono degli esercizi da fare, dei movimenti da compiere nella propria coscienza, così come, nei loro campi propri, sono i manuali di ginnastica da camera, o di alpinismo, di nuoto o di yoga, o delle guide turistiche da consultare mentre si visitano certi luoghi e monumenti (ES 1). Inutile leggerli senza praticarli, mettendosi in cammino nel pellegrinaggio dello Spirito.

Si tratta di una metodologia spirituale che suppone certo un'ermeneuta (= «colui che dà gli Esercizi»). Ben più importante però è colui che *fa* gli Esercizi e in essi si addestra, anche senza conoscere il libro. Incontriamo qui qualche prossimità con la "teologia dell'esperienza" di alcuni odierni teologi ed esegeti del Centro e Sud-America, esercitati nel pensare l'Evangelo preparandosi al martirio (per esempio in El Salvador), molto più che nei modi di una certa teologia ed esegesi "scientifica" di alcuni accademici, campioni di un pensiero e di un metodo eurocentrico, ancora alquanto astratto dalla testimonianza cristiana.

Così facendo, però, Ignazio ha preso sul serio e messo in pratica fin nei minimi dettagli la più autentica teologia del Nuovo Testamento, che tre secoli prima aveva formulato Tommaso d'Aquino. A più riprese questi si era chiesto che cosa fosse il Nuovo Testamento. La risposta che egli dà nelle sue opere esegetiche e teologiche è sempre la stessa: *È proprio di Dio agire all'interno dell'anima, e così è stato concesso il Nuovo Testamento, poiché esso consiste nell'infusione dello Spirito*

santo (In Heb 8,10, lectio 2. Cf. In 2 Cor 3,6, lectio 2). La Nuova Torah è la grazia stessa dello Spirito santo (*Summa Theol.*, I.II., q. 106, a. 1).

Ignazio traduce esattamente in prassi questa teologia nel discernimento degli spiriti al servizio dell'esercitante, specialmente nel tempo dell'elezione: «È solo di Dio nostro Signore dare consolazione all'anima senza precedente causa. Infatti è proprio del Creatore entrare, uscire, provocare mozioni in essa, attirandola tutta nell'amore della sua Maestà divina. Dico senza causa, senza nessun previo sentimento o conoscenza di alcun oggetto, per cui quella data consolazione venga mediante suoi atti d'intelletto e volontà» (ES 330. Cf. 175-176.184.365 ecc.). La totale, neotestamentaria comunione di vita con il Figlio e nel Figlio ci apre l'accesso a Dio, non più mediante un pedagogo, fosse pure Mosè (Gal 3,19-29), ma in contatto *immediato* con il Padre (Gv 10,30; 12,45; 14,7-11; 16,26-27; Ef 3,8-12), in virtù del dono dello Spirito del Figlio, che nelle nostre coscienze grida: Abbà! (Gal 4,6).

Ignazio prende dunque molto sul serio il Nuovo Testamento; lo mette in pratica nell'animo suo e dell'esercitante. Il momento cruciale dell'elezione negli Esercizi suppone, nella solitudine più radicale dell'uomo di fronte a Dio – la stessa che in punto di morte e nel giudizio (cf. ES 186-187) –, un ascolto attentissimo prestato alla testimonianza dello Spirito di Dio nella nostra psiche (Rm 8,16. Cf. ES 32), una fine percezione dei gemiti inesprimibili con cui egli ci apre al Padre (Rm 8,26-27) e ci mette nel cuore di desiderare ciò che Dio desidera e dispone per noi (Rm 8,27; Ef 2,10). Lo abbiamo detto sopra, non c'è nulla da chiedere ad alcuno fuori di noi. C'è solo da disporre totalmente di noi stessi, abbandonandoci pieni di gratitudine all'amore appassionato con cui lo Spirito che ci inabita è follemente geloso di noi (Gc 4,5). Desidereremo, sceglieremo e decideremo, allora, di fare *ciò che vogliamo*, e vorremo proprio *quel che Dio vuole per noi* qui e adesso.

Nel Nuovo Testamento lo Spirito santo è donato a tutti immediatamente e non è monopolio di nessuno (At 2,16-21, con la citazione di Gl 3,1-5; At 2,38; 10,44-48; 11,12-18; 15,7-11.28; ecc. Cf. Nm 11,24-30). C'è dunque solamente da credere fino in fondo a questa realtà, entrare personalmente in questa Nuova e Ultima Alleanza, che il Padre ci ha aperta nel Figlio, e avere il coraggio di imparare finalmente a condurci prudentemente secondo lo Spirito (Gal 5,16 – 6,10).

Non di rado incontro delle persone che mi dicono: “Il Signore mi fa sentire alcune ispirazioni, ma chi sa poi se è davvero il Signore? Come si fa a esserne sicuri?”. Oggi si parla da per tutto di discernimento personale e comunitario – credo che se ne parli troppo e con molta superficialità – e poi, dopo tutti i corsi che si fanno su questo argomento, si sente dire: “Mah! Chi sa quale sarà, in realtà, la volontà di Dio?”. Come se non fosse vero nulla di ciò che si è detto fino allora, o come se si trattasse di cose inservibili.

Ignazio invece sapeva, e poteva dire: “Io lo so, e mi assumo la responsabilità di saperlo e di muovermi secondo quel che so. Ed è proprio questa esperienza tutta interiore che mi conduce alla Chiesa e a *sentire in lei*” (cf. ES 352). Per questo, perché aveva fatto una vera esperienza di Dio, il suo senso della Chiesa e la sua obbedienza a lei non vennero mai meno (cf. ES 365). Lo Spirito di Dio ci conduce alla Chiesa e, quando Dio ci muove, bisogna mettersi in cammino. Così Saulo di

Tarso, a Damasco, si arrese docilmente ad Anania, il quale gli disse quel che doveva fare.

Ma la cosa di cui Saulo aveva più bisogno, non gliela poté offrire Anania, bensì solo il Signore. E fu la grazia di essere atterrato e di non vedere più nessuna luce nella direzione intrapresa dal suo zelo contro il nome di Gesù: gli ultimi tre giorni che egli visse prima di essere battezzato nella chiesa che era in Damasco e di diventare lì, nel luogo designato dal suo furore di persecutore, un uomo spirituale del Nuovo Testamento (At 9,1-22; 22,1-16. Cfr 2 Cor 3,12 – 4,6).

Nei crocevia strategici del cammino degli Esercizi, Ignazio propone tre colloqui: nelle ripetizioni della Prima Settimana (ES 63.64); nella meditazione dei *Due vessilli*, il quarto giorno della Seconda Settimana (ES 147-148); nella meditazione dei *Tre gruppi di uomini* (ES 156), ancora nella Seconda Settimana (cf. ES 159.168.199). Il primo di questi colloqui si fa con Maria, il secondo con Gesù Cristo, il terzo con Dio Padre. Può sorprendere il fatto che manchi un colloquio con lo Spirito santo. Ignazio sente, con verità, che lo Spirito non è tanto una persona da pregare, quanto qualcuno che fa pregare. L'autentica preghiera cristiana è la preghiera con cui lo Spirito prega in noi (Rm 8,23.26-27). Se, in verità, ci rivolgiamo a Dio come Padre, osando dire: "Padre nostro!", è lo Spirito che in noi dice: "Abbà!" (Rm 8,15-16; Gal 4,6. Cf. Mt 6,7-15; Mc 14,36; Lc 11,1-4; 1 Pt 1,17). Se, in verità, riconosciamo che Gesù è il Signore, è lo Spirito che lo fa in noi (1 Cor 12,3. Cf. Mt 16,17; 1 Gv 4,1-3). Il medesimo Spirito ci conduce a Maria, come fece con Elisabetta, per benedirla come tramite della benedizione del Signore (Lc 1,39-45). Ed è ancora lo stesso Spirito che ci fa considerare tutti fratelli, gli uni degli altri.

C'è un testo di Paolo, nella *Lettera ai Romani*, che sembra trovarsi in straordinaria sintonia con i ritmi ignaziani dello Spirito. Si tratta dei due versetti iniziali di Rm 12, i quali danno il tono alla grande parentesi – la più lunga del Nuovo Testamento –, che termina in Rm 15,13.

Paolo scrive così: «Vi esorto, dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi come un sacrificio vivente, santo e gradito a Dio. È questo il vostro culto secondo la Parola (*logikê latreia*). E non conformatevi a questo secolo, ma trasformatevi con il rinnovamento della mente, per discernere quale sia la volontà di Dio, ciò che è buono e gradito e perfetto». La Chiesa, nel suo rito romano, ha riconosciuto in questi due versetti un'enunciazione talmente adeguata della santità cristiana, che nella liturgia delle Ore li propone immutabilmente come "lettura breve" delle Lodi del Comune dei santi e della sante. Essi descrivono bene la novità, cioè l'ultimo rinnovamento, del culto proprio del popolo di Dio. Non più offerta di animali o di cibi, di denaro, di primizie, di ceri e di "cose", bensì offerta del "corpo" dei fedeli, uomini e donne, dove il corpo significa l'esistenza spaziotemporale della persona, la sede della sua libera vita relazionale nella storia. Liturgia esistenziale, perciò, quella del Nuovo Testamento, prima e più di ogni culto rituale, anche sacramentale; liturgia alla portata di tutti e a tutti necessaria. La fede, la speranza e la carità infatti devono precedere e prevalere su ogni loro segno (cf. Mt 5,23-24; 9,13; 12,7; Mc 11,25; 12,33; ecc.). Gli Esercizi spirituali sono concepiti da Ignazio come un aiuto a rendere perfetto questo culto della persona

nella propria libertà. Egli, come già Paolo, si sente chiamato a farsi tutto a tutti (1 Cor 9,22) nel servizio liturgico di Gesù Cristo presso i pagani, esercitando l'ufficio sacro dell'Evangelo di Dio, affinché essi diventino (mediante delle «sane e buone elezioni») un'oblazione gradita, santificata dallo Spirito santo (Rm 15,15-19). Questo sono dunque *la liturgia e il culto apostolico* propri della Compagnia di Gesù (cf. At 13,2; Rm 1,9; Fil 2,17; 2 Tm 1,3; 4,6; ecc.).

Ritroviamo qui il fondamento *comune e laicale* (di tutti i membri del popolo di Dio: *laos*) del culto neotestamentario, come pure dello Spirito di Ignazio (cf. Fil 3,3; 4,18; Eb 9,13-14; 12,28; 13,15; 1 Pt 2,4-6; ecc.). Nel Nuovo Testamento infatti il *sacerdozio dei fedeli* (= il culto della fede, speranza e carità) precede ed è condizione di liceità fruttuosa di ogni altro ministero sacramentale, e nessuno è dispensato dall'offerta di sé, che precede ogni altra offerta. Il sacerdozio ministeriale, come dice il suo nome, è al servizio del sacerdozio comune dell'intero popolo di Dio, che costituisce la novità originale dell'adempimento neotestamentario (cf. Es 19,5-6; 1 Pt 2,9; Ap 1,6; 5,10; 20,6). L'offerta dell'esistenza spazio-temporale (= il corpo), poi, come Paolo esplicitamente asserisce, si esercita mediante il discernimento della volontà di Dio, retto dai criteri della sua parola (= il culto "logico", secondo il *Logos*), affinché la libertà con cui l'uomo si offre al Signore non sia deviata dal conformismo mondano, ma sia guidata da una cura delicata di trasfigurante conformità (*metamorphousthe*) della coscienza dell'uomo con la santità stessa di Dio.

In un suo delizioso scritto, recentemente tradotto in italiano, Martin Buber parla della vocazione umana in termini che trovo straordinariamente consonanti, su molti punti, con quelli ignaziani. Per rendersene conto, basti menzionare qui i titoli dei suoi capitoli: *Ritorno a se stessi, Il cammino particolare, Risolutezza, Cominciare da se stessi, Non preoccuparsi di sé, Là dove ci si trova*. Per Ignazio, come per il chassidismo, l'uomo è chiamato a smetterla di starsene seduto, come uno spettatore di se stesso, per diventare soggetto della propria esistenza, alzandosi e assumendo risolutamente la individua responsabilità di vivere la propria vita in prima persona, per il bene e la salvezza del mondo intero. È questo il suo "cammino"¹⁰.

Conclusione

Quanto abbiamo detto fin qui si ritrova sintetizzato in una delle più belle contemplazioni degli Esercizi ignaziani: quella dell'Incarnazione (ES 101-109).

Ci si presenta, in un primo momento, come in un immenso affresco, l'insieme della concreta storia umana: gli uomini e le donne di tutti i tempi sull'intera superficie terrestre, nelle loro innumerevoli varietà, ma tutti supremamente e assolutamente bisognosi di senso e di una salvezza che solo da Dio può discendere. Successivamente, i nostri occhi interiori si spostano sul mistero di Dio creatore, il quale, di fronte a questa storia drammatica, nella sua fedeltà misericordiosa (fondata sulla sua trinitaria unità), inventa e dispone l'incarnazione del Verbo per

¹⁰ M. BUBER, *Il cammino dell'uomo secondo l'insegnamento chassidico*, ed. Qiqajon-Comunità di Bose, Magnano (Vercelli) 1990.

offrire senso e salvezza all'umanità. Scrutiamo ancora una volta e più attentamente l'orizzonte del reale, e scorgiamo *in particolare* «la casa e le stanze di Nostra Signora nella città di Nazaret, nella provincia di Galilea» (ES 103).

Nel 1523 Ignazio non poté raggiungere Nazaret da Gerusalemme. Se pure ci fosse andato, non avrebbe potuto rendersi conto del fatto che questa casa era costituita da semplici grotte. Esse erano allora ricoperte dalle rovine della grande basilica crociata distrutta dai musulmani. La vera “santa grotta” umana, però, dove si concentrò e si incarnò nel tempo l'infinità di Dio è il seno di una giovane israelita, che i concittadini chiamavano *Maryam* o *Miryam*, e Ignazio chiama *Nuestra Señora*. Contempliamo come la più ampia apertura su tutta la storia umana, e quella infinita sul mistero di Dio (= *il massimo*), si fanno minuscola realtà della nostra carne (= *il minimo*) nel seno di questa ragazza vergine, dopo che essa, pronunciando il suo *sì*, “si è aiutata con la sua libertà” per sintonizzarsi con la volontà di Dio su di lei (Lc 1,38). Il suo *sì* non fu semplicemente il proprio personale e perfetto culto reso al suo Signore, nell'offerta totale del suo corpo quale sacrificio vivente, santo e a lui gradito. E esso fu pure, e rimane, l'esplosione più grande che si sia prodotta nella storia umana. Là dove Maria (e in lei, e come lei, ogni altro uomo o donna), con tutta la sua persona e mediante la sua libertà, diventa un *Amen* perfetto risposto alla parola di Dio sull'uomo, là Dio si incarna nella nostra storia; là vengono cambiati i connotati del nostro mondo; là viene invertito e convertito il destino di ogni uomo e di ogni donna. Ancor oggi, e per tutta l'eternità, noi siamo e resteremo coinvolti dal *sì* di Maria di Nazaret.

La stessa realtà, fondamentalmente, potremmo contemplare nella grotta di Betlemme, e Ignazio non manca di condurci anche là (ES 110-117), ma tutto comincia veramente nella libertà di Maria, e nel suo ventre. La piccola grotta della coscienza nascosta nell'intimo di ogni uomo e di ogni donna è ciò di cui Ignazio si interessa e si occupa in seno alla Chiesa del suo tempo: tempo di Erasmo e di Lutero, dei Riformatori e dei Controriformatori; tempo di guerre tra protestanti e cattolici, e anche tra Cattolici e Cristianissimi. In questa piccola grotta del “cuore” ciascuno di noi pronuncia liberamente il suo *sì* o il suo *no* a Dio. Ignazio ritenne di non sciupare la sua vita e quella dei suoi compagni, attraversando gli eventi drammatici del suo tempo, come fece nel 1524 quando attraversò gli eserciti spagnoli e francesi nell'Italia del nord, per dedicarsi ad *aiutare gli uomini e le donne a dire di sì a Dio, offrendogli il proprio corpo*. Sarà questa la sana e buona elezione degli Esercizi spirituali (ES 175.178.184; ecc.). Questa soprattutto fu la sana e buona elezione della sua vita.