

“Il frutto dello Spirito è amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà. Mitezza, dominio di sé: contro queste cose non c’è legge” (Gal. 5,22-23)

LA PACE

1. La pace¹ come valore

Frutto dello Spirito è anche la pace. Essa appare strettamente legata alla gioia e a stento se ne distingue. Spesso anche nella Scrittura è citata in endiadi con la gioia: «Il Dio della speranza vi riempia di ogni gioia e pace nella fede, perché abbondiate nella speranza per la virtù dello Spirito Santo», così prega san Paolo al termine della lettera ai Romani (15,13). **Pace e gioia** insieme costituiscono quel primo **corredo dell’amore fraterno**, che ne assicura lo splendore.

Nel contesto culturale la pace appartiene al numero dei beni oggi più apprezzati. Interessante notare, però che il lessico oggi più volentieri usato per parlare di pace non è quello dei *beni*, né tanto meno quello delle *virtù*, ma quello dei **valori**.

L’uso di questo lessico non è senza ragione, né senza conseguenze. Se qualifichiamo la pace come una **virtù** ciò comporta, di necessità, il rimando alla considerazione delle forme del soggetto, alla qualità dunque dei suoi **desideri**, e anzi addirittura del suo **volere**. Volere, d’altra parte, sembra essere diventato un compito troppo difficile per l’uomo della tarda modernità. Meglio rivolge le nostre nella direzione di ciò che potrebbe tacitare la sua coscienza inquieta. In questa ottica è pensata e apprezzata la pace. Pace, viene a designare in tal senso soprattutto uno **stato d’animo**, che l’uomo attende di poter vivere. In tal senso, emblematica appare l’espressione del lessico quotidiano, nella quale il termine ricorre con la massima frequenza: “Per favore, lasciatemi in pace”.

La pace è un *valore*, e non un *bene*, nel senso che essa non può essere voluta, ma solo apprezzata e sperata. Essa è un sinonimo del famoso **benessere**, che ha la fisionomia di un modo di sentirsi, e non di un modo di volere.

Quando la pace sia è intesa in rapporto all’obiettivo di guadagnarla, assume la forma della ricerca di meditazione, o magari anche di preghiera. La distinzione tra **preghiera** e **meditazione** appare, per altro, assai incerta nelle forme della sensibilità oggi più diffusa. La **preghiera** è spesso interpretata come una ogni **pratica di riflessione su se stessi**. La ricerca della pace mediante la meditazione ha questa figura di fondo: la ricerca di una tecnica capace di propiziare la *distensione dello spirito*, di *esorcizzare l’ansia*, e in tal modo si persegue la pace. Un desiderio di pace così inteso assume profilo decisamente *psichico e poco spirituale*.

¹ Testo liberamente tratto da G. ANGELINI, *I frutti dello spirito. Immagini moderne della vita spirituale*, Glossa, Milano 2003.

La ricerca di una tale pace è strettamente legata alla figura complessiva della **vita**, la quale appare **tutta psichica**. L'uomo della metropoli vive facilmente in ascolto dei rumori dell'anima, o dei suoi umori. Questo la fa non in forza di una decisione consapevole e libera, ma soggiacendo ad un destino che appare inesorabile.

L'avvitamento dell'anima su se stesso: i vissuti emotivi

Con una formula assai efficace, **san Francesco di Sales** rileva che molti, dopo essersi arrabbiati per un qualsiasi motivo, si arrabbiano poi per il fatto di essersi arrabbiati; e questo certo non è un rimedio all'ira, piuttosto è una sua sterile duplicazione. Diversa figura dovrebbe assumere il *pentimento*. Per renderlo possibile, sarebbe anzitutto necessario che il soggetto riconoscesse che il proprio debito è nei confronti di altri, e non di se stesso. Ancora una volta, occorre rilevare che **l'anima è esposta all'ascolto ossessivo dei propri umori dalla sua solitudine**. I *vissuti emotivi* stentano ad essere riconosciuti come indici della qualità delle relazioni pratiche che il soggetto vive nei confronti con i propri simili. I vissuti emotivi di carattere doloroso, o comunque fastidioso, sono percepiti come documento di un'insopportabile inadeguatezza del soggetto stesso.

L'avvitamento dell'anima su se stessa, così efficacemente descritto da san Francesco per riferimento all'ira, bene descrive un circolo vizioso che si realizza non solo per riferimento all'ira, ma per riferimento ad ogni altro sentimento che inquieta l'anima e ne comprometta la pace. Un tale sentimento non istituisce un interrogativo a proposito della qualità della propria vita; è subito vissuto, invece, come indice di una deprecabile vulnerabilità dell'anima, di una sua scarsa autonomia, dunque di una sua insufficienza. Con formula sintetica assai efficace il filosofo Kierkegaard suggerisce questa differenza tra la tragedia antica e quella moderna: mentre nella prima l'eroe è confrontato con forze ingiuste, alle quali egli non può resistere e tuttavia non si arrende, nella seconda l'uomo è confrontato sempre e solo con se stesso; egli sta o cade mediante le proprie azioni, ed ovviamente cade, osserva Kierkegaard. Proprio questo ripiegamento abituale su se stessa espone l'anima a vertiginose oscillazioni interiori. La pace, intesa quasi fosse semplice serenità interiore, appare particolarmente rara, e insieme particolarmente ricercata.

L'aspetto anomalo di questo stile di vita dell'uomo moderno, *incurvatus*, ripiegato su di sé, diventa più chiaro quando lo si metta a confronto con l'atteggiamento proprio del bambino: se il bambino soffre, se ha un bisogno, se in qualsiasi modo manca, egli chiama, piange, grida, in ogni caso rivolge la propria invocazione a quelli che sono fuori di lui. Non dovrebbe forse fare così anche l'uomo adulto?

La pace nella Sacra Scrittura: suscita la responsabilità dell'umano

La **pace** ha un rilievo assolutamente centrale nel messaggio cristiano. Le ricorrenze del termine pace nel **Nuovo Testamento**, e nei vangeli in specie, sono assai numerose. Essa è il **bene** che accompagna il compimento delle promesse di Dio; in tal senso gli angeli, a commento dell'annuncio della nascita del figlio della vergine, cantano: «pace in terra agli uomini che egli ama» (Lc 2,14). È il bene che accompagna, più in generale, l'avvento escatologico della salvezza. È il dono promesso a tutti coloro che credono; Gesù dice ai miracolati: «Va in pace, la tua fede ti ha salvato». È il primo annuncio degli apostoli ad ogni casa nella quale essi entreranno: «*In qualunque casa entriate, prima dite: Pace a questa casa* (Lc 10,5)».

La pace della quale qui si tratta ha profilo assai diverso da quella cercata e rispettivamente promessa dagli uomini. Due passi evangelici in particolare mettono in evidenza questa differenza, il primo più vicino alla lingua propria di Gesù, il secondo invece nella lingua più rarefatta di Giovanni, e tuttavia equivalente nel senso al precedente.

Sono venuto a portare il fuoco sulla terra; e come vorrei che fosse già acceso! C'è un battesimo che devo ricevere; e come sono angosciato, finché non sia compiuto! Pensate che io sia venuto a portare la pace sulla terra? No, vi dico, ma la divisione. D'ora innanzi in una casa di cinque persone si divideranno tre contro due e due contro tre (Lc 12,49-52).

Queste cose vi ho detto quando ero ancora tra voi. Ma il Consolatore, lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome, egli v'insegnerrà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto. Vi lascio la pace, vi do la mia pace. Non come la dà il mondo, io la do a voi. Non sia turbato il vostro cuore e non abbia timore (Gv 14,25-27).

Nell'uno e nell'altro testo è esplicita l'opposizione della **pace promessa da Gesù** rispetto alla **pace concepita e cercata dagli uomini**. Meno evidente, e tuttavia non meno reale, è l'opposizione tra la pace del mondo e la pace evangelica nell'annuncio del Natale del Bambino e quindi nel canto degli angeli:

Questo per voi il segno: troverete un bambino avvolto in fasce, che giace in una mangiatoia». E subito apparve con l'angelo una moltitudine dell'esercito celeste che lodava Dio e diceva: «Gloria a Dio nel più alto dei cieli e pace in terra agli uomini che egli ama» (Lc 2,12-14).

La **pace** di cui parlano gli angeli esige la **presa di posizione degli umani**. Uomini di buona volontà sono coloro che alla buona volontà di Dio si consegnano, nella sua prossimità e nel suo amore credono, in quella buona volontà riconoscono il presidio sicuro della loro

speranza. A costoro appunto gli angeli promettono la pace. Così intesa, la figura degli uomini di buona volontà equivale a quella dei pacifici, o degli operatori di pace, di cui il discorso del monte proclama la beatitudine: «Beati gli operatori di pace, perché saranno chiamati figli di Dio (Mt 5,9)».

In tal senso, anche la formula proposta nel canto degli angeli allude ad una pace, che impegna la volontà dell'uomo; essa non può essere conosciuta altro che dall'uomo che **crede e accoglie l'opera buona di Dio** nei suoi confronti. Non è invece una pace della quale il singolo possa scoprirsi partecipe attraverso mirabili stati d'animo, che all'improvviso lo sorprendano. In tal senso appunto si deve dire che la pace promessa da Gesù non è la pace che tutti gli uomini cercano, e molti uomini promettono.

L'epoca moderna: riduzione della pace a figura psicologica

In epoca moderna, la riduzione della pace a figura psicologica insidia in molti modi la stessa coscienza religiosa. La religione tutta minaccia di essere risolta in termini psicologici; d'essere così rappresentata nei discorsi che tutti fanno, e di essere anche così apprezzata e praticata nei fatti.

Il difetto dei discorsi è più facile da riconoscere e denunciare. Infatti, deve essere presa in considerazione questa possibilità: che la pace di fatto perseguita e celebrata dai singoli sia più complessa e più vera di quanto i discorsi riescano a dire. Nel caso dei grandi santi della stagione moderna questa è più che una possibilità: è una realtà effettiva.

I discorsi dei grandi rappresentanti della **figura mistica** della santità cristiana, in particolare, quando parlano di **pace** mostrano di usare una lingua troppo sbrigativamente e sconsideratamente **psicologica**; e tuttavia la loro effettiva esperienza della pace è **plasmata da fattori ulteriori**, rispetto a quelli dichiarati dai discorsi.

Questi **fattori ulteriori** sono quelli consentiti da una tradizione pratica, da una tradizione morale e cultuale, che continua ad essere operante anche quando i discorsi fatti rappresentano la condizione dell'anima come condizione solitaria e quasi acosmica, senza mondo. Di questo genere appunto sono tendenzialmente i discorsi che la stessa letteratura spirituale fa a proposito dell'anima nella nuova stagione culturale.

Per suggerire la qualità di tali discorsi, in particolare la qualità della pace che la coscienza moderna sa apprezzare, e quindi anche la qualità dell'esperienza di pace che essa persegue, ci riferiamo anzitutto a **Ignazio di Loyola**, un personaggio che ha molti titoli per essere considerato esponente eminente del modo di sentire moderno. Egli era uomo ricco di fantasia, esuberante negli affetti. Ora, proprio **l'esuberanza degli affetti e della fantasia** costituisce una delle note salienti dello stile moderno di vita.

Connessa a tale esuberanza è la **libertà crescente dello spirito**; o forse solo l'apprezzamento crescente dell'ideale della libertà, congiunto ad una disposizione crescente all'illusione in tale materia.

Il grande rilievo che assume **l'immaginazione** non costituisce in alcun modo una garanzia di accresciuta libertà; piuttosto, quel rilievo alimenta la crescente distanza dello spirito umano dalla concretezza sobria della propria vita quotidiana. Appunto tale distanza pare, lì per lì, accrescere lo spazio per una divagazione senza vincoli. Accade però poi che la stessa euforia generi conseguenti vertigini, improvvise e fatali.

Illustrazione efficace di queste oscillazioni, a cui espone la fuga nelle fantasie, offre *l'adolescente*; egli si concede infatti a molte fantasie; pare quasi dimenticare la realtà, o meglio rimuoverla. Quando poi accade che egli sia all'improvviso risvegliato dal suo sogno, lì per lì è preso dalla impressione di non riconoscere in alcun modo il luogo effettivo della terra in cui vive. L'atterraggio dai cieli dell'immaginazione appare facilmente come un atterraggio duro. L'adolescente è preso dal timore, addirittura dal terrore, che i suoi sogni siano stati spiati da altri. Si agita allora, come chi si senta assediato, e non sa dire bene da chi. Avverte con dolore acuto la vulnerabilità della propria anima.

La fede stessa, nella stagione moderna, diventa affettiva, fantasiosa, spesso addirittura sognante. Non è esatto parlare così precisamente della fede; occorrerebbe piuttosto parlare così della *coscienza del credente*. La differenza tra la fede e coscienza credente, tra fede e forme psicologiche da essa alimentate, appare per altro fino ad oggi difficile da articolare. La ricerca religiosa moderna mostra una spiccata preferenza per le esperienze eccessive, estatiche, che legittimano una sorta di uscita da sé stessi. Tale preferenza è da comprendere, probabilmente, per riferimento ad un segreto timore, che l'anima sia cioè come un cerchio chiuso, un pozzo profondo, dal quale non è possibile uscire altro che grazie ad un'iniziativa che venga da fuori. In ogni caso, il compito di venire a capo della complessità psicologica dell'anima appare quasi impossibile. In tal senso, appare più sicura una **religione che liberi radicalmente da se stessi, piuttosto** che quella che guida alla **comprendere di se stessi**.

Le forme eccessive della religione moderna sono, tipicamente, quelle di genere mistico. Esse attestano la possibilità di fare *esperienza* di Dio, più precisamente, avere un'*esperienza immediata* di Lui. Un'*esperienza* così abbrevia, addirittura annulla, la distanza da Lui, superando ogni fastidiosa mediazione delle creature, dunque anche ogni mediazione pratica. Le forme dell'*agire* comportano infatti di necessità il riferimento alle creature, come già notava sant'Agostino; la sua riduzione dell'*agire* alla figura dell'*uti*, dell'*usare* e non del *fruire*, corrispondeva appunto a questa preoccupazione, di esorcizzare alla radice il pericolo di seduzione che la mente conosce ad opera delle realtà create. Il **tratto di immediatezza del rapporto con Dio**, trova concreta realizzazione nella forma dell'*essere affetti da Lui*. Il

programma di un rapporto religioso, che assuma questa figura dell'essere **affetti da Dio**, appare fortemente esposto al rischio di illusione e d'inganno.

In riferimento al rischio di essere affetti da Dio assume rilievo decisivo il discernimento delle passioni, di quelle esperienze passive dell'anima, cioè, alle quali l'anima senza mondo appare come consegnata per trovare la propria strada. Passioni e fantasie sballottano l'anima di qua e di là; accendono facili entusiasmi, i quali facilmente lasciano poi il posto a profondi scoraggiamenti, a vertiginose desolazioni. Appunto sullo stondo di tale perpetua agitazione che minaccia l'anima, la figura della **pace** assume i tratti di **un'esperienza interiore di tranquillità e riposo**.

La figura cristiana della pace, quella che corrisponde alla qualità dello Spirito, ha essenziale invece bisogno di «ospitare la divisione e la spada» (Lc 12,51; Mt 10,34); di non rimuovere cioè le **ragioni di lotta e inquietudine**, che i rapporti umani di necessità comportano; non può immunizzarsi nei confronti del timore e dell'apprensione; deve invece attraversare queste esperienze così come si attraversa un mare; il mare deve essere aperto dalla speranza escatologica. In tal senso, «beati gli afflitti, perché saranno consolati» (Mt 5 A).

2. Sant'Ignazio di Loyola (Loyola, 1491 – Roma, 31 luglio 1556)

Testimone privilegiato di questa religione moderna, facile preda di intempestivi entusiasmi, è appunto sant'Ignazio. Egli vive nel Cinquecento, il secolo caratterizzato dalla grande fioritura di santi, che ispireranno tutta la spiritualità cattolica moderna. I suoi scritti, e in particolare gli Esercizi spirituali, saranno testi di riferimento fondamentali per la formazione spirituale della coscienza cattolica in tutti i secoli successivi. Il compito del cosiddetto “discernimento degli spiriti”, il compito cioè di distinguere e valutare vissuti emotivi, consolazioni e desolazioni, che l'anima si ritrova dentro senza saperne inizialmente riconoscere origine e senso, è affrontato in epoca moderna soprattutto alla sua scuola. Appunto il cimento con tale compito segna fin dall'inizio il cammino di conversione di Ignazio.

Agli inizi del suo cammino, egli si nutre assai di *fantasia*. Prima della sua conversione, si dedica con entusiasmo alla lettura di romanzi cavallereschi. Il *romanzo* è destinato ad assumere rilievo cospicuo nella formazione dell'animo della persona moderna; attraverso la frequentazione di storie immaginarie essa cerca di dare figura a sentimenti, per i quali appare più difficile trovare immagine e senso attraverso le forme della concreta vita immediata. Oggi i romanzi non sono più quelli cavallereschi, non sono più epici, ma “patetici”. In ogni caso, in essi continuano ad essere cercate **immagini** che consentano di

dare **figura all'emozione**; la vita ordinaria infatti annoia, non risveglia alcuna passione, appare facilmente prevedibile e superflua, pare in tal senso condannare l'anima al tedio.

Proprio attraverso quelle letture, e la passione per il lato romanzesco della vita, entra sorprendentemente, nella vita di Ignazio la suggestione stessa della fede. Durante la convalescenza, vissuta a seguito di una ferita riportata in battaglia, egli cerca appunto libri cavallereschi, per riempire il tempo vuoto della necessaria inerzia di quei giorni. Non ne trova e si rassegna allora a leggere, e poi in fretta addirittura a divorcare, le vite dei santi. Questi scritti molto assomigliano ai romanzi cavallereschi. Ignazio si accende di entusiasmo a loro riguardo. Il nuovo e imprevisto entusiasmo non cancella per altro il precedente; per un certo tempo egli oscilla tra i due generi di scritti. Poi, a poco a poco, scopre che la lettura della **vita dei santi** presenta un vantaggio rispetto a quella dei *poemi cavallereschi*: genera infatti una sensazione stabile di pace, a differenza della lettura degli altri libri, che lì per lì infervoravano lo spirito, ma poi lo lasciavano inaridito e triste.

Il testo che segue, opera di un biografo contemporaneo e amico, evoca brevemente la qualità di questa prima intuizione di Ignazio, dalla quale prende inizio la successiva dottrina a proposito del discernimento degli spiriti.

Ignazio era stato appassionato divoratore di romanzi e d'altri libri fantasiosi sulle imprese mirabolanti di celebri personaggi; quando cominciò a sentirsi in via di guarigione, domandò che gliene fossero dati alcuni tanto per ingannare il tempo. Ma nella casa, dove era ricoverato, non si trovò alcun libro di quel genere, per cui gliene furono dati due intitolati «Vita di Cristo» e «Florilegio di santi», ambedue nella lingua materna. Si mise a leggerli e rileggerli, e man mano che assimilava il loro contenuto, sentiva nascere in sé un certo interesse ai temi ivi trattati. Ma spesso la sua mente ritornava a tutto quel mondo immaginoso descritto dalle letture precedenti. In questo complesso gioco di sollecitazioni si inserì l'azione di Dio misericordioso. Infatti, mentre leggeva la vita di Cristo nostro Signore e dei santi, pensava dentro di sé e così si interrogava: «E se facessi anch'io quello che ha fatto san Francesco; e se imitassi l'esempio di san Domenico?». Queste considerazioni duravano anche abbastanza a lungo avvicendandosi con quelle di carattere mondano. Un tale susseguirsi di stati d'animo lo occupò per molto tempo. Ma tra le prime e le seconde vi era una differenza. Quando pensava alle cose del mondo era preso da grande piacere; poi subito dopo quando, stanco, le abbandonava, si ritrovava triste e inaridito. Invece quando immaginava di dover condividere le austeriorità che aveva visto mettere in pratica dai santi, allora non solo provava piacere mentre vi pensava, ma la gioia continuava anche dopo. Tuttavia egli non avvertiva né dava peso a questa differenza fino a che, aperti un giorno gli occhi della mente, incominciò a riflettere attentamente sulle esperienze interiori che gli causavano tristezza e sulle altre che gli portavano gioia. Fu la prima meditazione intorno alle cose spirituali. In seguito, addentratosi

ormai negli esercizi spirituali, constatò che proprio da qui aveva cominciato a comprendere quello che insegnò ai suoi sulla diversità degli spiriti².

L'oscillazione tra il fascino di letture profane e il fascino di letture sacre caratterizza fino ad oggi l'esperienza di molti. È stato notato che nel Settecento i romanzi di amore hanno progressivamente sostituito i libri di pietà come *livre de chevet* delle fanciulle di buona famiglia. Per un certo tempo Ignazio, affascinato dai due generi di lettura, non sa scegliere. Poi in maniera improvvisa rileva il differente risultato dei due generi di lettura: il fervore della lettura è simile nei due casi, gli effetti sono però diversi.

Le immagini attraenti proposte dai poemi cavallereschi, di una possibile vita, quale pareva al momento a lui preclusa, non avevano la capacità di persistere nell'anima e ravviarla al di là del preciso momento della lettura; sicché quando egli, stanco, le abbandonava, «subito si ritrovava triste e inaridito», mentre le immagini delle vite dei santi avevano il potere di persistere e di alimentare la gioia anche oltre il preciso momento della lettura. A procedere da questa prima considerazione Ignazio comincia ad elaborare la sua dottrina sul discernimento degli spiriti, destinata a diventare tema centrale della sua dottrina spirituale in genere.

Il vero dono di Dio sta nel bene che procura gioia, pace, consolazione

La stessa ricerca di gioia e di pace assume a quel punto un profilo *spirituale*. Per apprezzare ciò che offre motivo di vita, di convinzione e di dedizione, non è sufficiente il referto immediato dell'emozione, della **consolazione** e rispettivamente della **desolazione**; occorre invece riconoscere l'origine di questi affetti, e distinguere dunque quelli che Dio stesso accende nell'animo da quelli che sono accesi invece dall'inganno del demonio. È proprio di Dio e dei suoi angeli dare con le loro ispirazioni vera letizia e gioia spirituale, togliendo tutta la tristezza e l'agitazione che il demonio procura; è invece proprio del demonio combattere contro questa letizia e consolazione spirituale, presentando false ragioni di letizia, poi di conseguenza cavilli e continue menzogne.

A proposito di questa formulazione della dottrina del discernimento degli spiriti si può notare che i vissuti emotivi, siano essi lieti o tristi, incoraggianti o scoraggianti, assai più che una causa, hanno un *senso*.

Più radicale e vera, rispetto alla domanda: "da chi vengono?" è la domanda: "Che cosa vogliono dire?". A fronte della gioia, che irrompe improvvisa nell'anima, non ci si può

² Atti raccolti da Ludovico Consalvo dalla bacca di sant'Ignazio, Cap. 1, 39; Acta SS. Iulii, 7, 1868, 647

chiedere semplicemente se consentire ad essa o diffidarne, se essa è vera o falsa, se viene da Dio o da un nemico. La gioia propone invece necessariamente questa altra domanda: "Che cos'è?"; e dunque poi anche l'altra: "che risposta essa chiede da me? A che cosa mi chiama". Soltanto quando si dia risposta a tali domande, la gioia assume la coscienza di una parola capace di offrire un senso alla vita, o una speranza.

Quando non sia data risposta a tali domande, la gioia, supposto pure che venga da Dio, può essere al massimo il cibo di un giorno. Il cibo che Dio offre non può mai essere il cibo per un giorno solo; esso è invece sempre una parola, e più precisamente una promessa per sempre. La promessa è sempre accompagnata, d'altra parte, da un comandamento.

Possiamo esprimere la stessa verità in questi altri termini: il **vero dono di Dio** non è mai, propriamente, quello della gioia, della consolazione, o della pace; è invece quello del **bene che procura gioia, consolazione e pace**. Ai sentimenti spontanei, che di volta in volta si accendono nell'anima, è possibile ed è insieme necessario dare figura soltanto a questa condizione, che si dia nome a ciò che sta oltre lo stato d'animo, a ciò che può essere sperato e deve essere voluto.

La vita spirituale, come descritta da Ignazio, e poi da molti al suo seguito, conosce un processo di introversione: il discernimento degli spiriti, o degli stati d'animo, sembra come sostituirsi al discernimento delle azioni, le quali per se stesse appaiono poco rilevanti, o addirittura indifferenti.

Per rapporto al compito di discernimento degli spiriti, sant'Ignazio cerca addirittura di fissare regole. Ne proponiamo un piccolo campione, riferendoci alla sua opera fondamentale, gli *Esercizi spirituali*.

Regole per sentire e conoscere in qualche modo le varie mozioni che si producono nell'anima: le buone per accoglierle e le cattive per respingerle; e sono più proprie per la prima settimana.

[...]

3.a regola. La terza, della consolazione spirituale. Chiamo consolazione quando nell'anima si produce qualche consolazione interiore, con la quale l'anima viene a infiammarsi nell'amore del suo Creatore e Signore; e, di conseguenza, quando nessuna cosa creata sulla faccia della terra può amare in sé, ma solo nel Creatore di tutte. Così pure, quando versa lacrime che muovono all'amore del suo Signore sia per il dolore dei suoi peccati, o della passione di Cristo nostro Signore, o di altre cose direttamente ordinate al suo servizio e lode. Finalmente, chiamo consolazione ogni aumento di speranza, fede e carità, e ogni letizia interna, che chiama e attrae alle cose celesti e alla salvezza della propria anima, quietandola e pacificandola nel suo Creatore e Signore.

Regole per lo stesso scopo con maggiore discrezione di spiriti, e giovano più per la seconda settimana.

1.a regola. La prima. È proprio di Dio e dei suoi angeli, nelle loro mozioni, dare vera letizia e gioia spirituale, rimuovendo ogni tristezza e turbamento che il nemico induce; del quale è proprio combattere contro tale letizia e consolazione spirituale, portando ragioni apparenti, sottigliezze e continue fallacie. [...]

5.a. regola, La quinta regola. Dobbiamo fare molta attenzione al corso dei pensieri: e se il principio, mezzo e fine è tutto buono e tende a ogni bene, è segno di angelo buono. Ma se il corso dei pensieri che si hanno termina in qualche cosa cattiva, o distrattiva o meno buona di quella che l'anima si era proposto di fare, o la infiacchisce o inquieta, o conturba l'anima, togliendo la sua pace, tranquillità e quiete che prima aveva, è chiaro segno che procedono dal cattivo spirito, nemico del nostro profitto e salute eterna³.

Commento alle regole di Ignazio

La terza regola suggerita per la prima settimana pare proporre una definizione della consolazione spirituale che effettivamente riferisce tale esperienza ai suoi effetti pratici; è detto infatti che essa si riconosce attraverso questo suo effetto, che «l'anima viene a infiammarsi nell'amore del suo Creatore e Signore» e distoglie dall'amore per la realtà di questo mondo; «attrae alle realtà celesti e alla salvezza della propria anima, quietandola e pacificandola». La definizione suppone per altro che l'anima disponga in se stesa dei criteri necessari per distinguere la buona pace dalla cattiva inquietudine. In realtà, c'è una pace cattiva e una inquietudine buona; il criterio per valutare che cosa sia buono e che cosa cattivo non può essere offerto in alcun modo da una rappresentazione della verità religiosa che la riduca a verità 'interiore', definita a monte rispetto al dramma effettivo della vita.

Altrettanto si dica delle regole prima e quinta suggerite per la seconda settimana. Il segno dell'opera di Dio e dei suoi angeli è cercato nella «vera letizia e gioia spirituale»; segni dell'opera del demonio sono d'altra parte «ogni tristezza e turbamento», e quindi tutti i pensieri che alimentano tali sentimenti. Attraverso tali regole sono disposte le condizioni perché la ricerca spirituale assuma la figura sintetica della ricerca della pace interiore, più che un'effettiva ricerca di Dio e della sua giustizia.

Non si può certo negare una pertinenza descrittiva delle regole di discernimento suggerite da Ignazio. Esse sono per altro articolate a procedere dalla presupposizione di una fondamentale ovviaità della verità ultima del Dio cristiano. Quelle regole si riferiscono subito e solo alle ragioni di oscurità e di inganno, che di fatto minacciano la concreta esperienza religiosa del singolo. Occorre tuttavia riconoscere che **l'evidenza originaria della verità** del

³ Ignazio DI LovoLa, Esercizi spirituali, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1995, pp. 383ss.

Dio cristiano non può essere in alcun modo presupposta, ma può realizzarsi unicamente attraverso la *mediazione* delle forme effettive dell'esperienza, e tale esperienza ha di necessità i tratti di un'esperienza sociale, civile ed ecclesiastica. In tal senso, il riconoscimento di quella pace singolare, che il Signore promette ai suoi, che sola realizza la figura del dono dello Spirito, esige un **discernimento delle figure pratiche e sociali della vita**, e non invece subito e solo un discernimento dei sentimenti dell'anima.

Offre un'immagine efficace della pace cristiana la preghiera del Salmo 4; essa conclude con la professione di una certezza: «In pace mi corico e subito mi addormento: tu solo, Signore, al sicuro mi fai riposare». Questa certezza appunto suggerisce la figura di una **pace che è compimento del travaglio del giorno**. Essa non può essere ridotta nei termini di un'arcana e sorprendente esperienza di tranquillità e letizia. Essa è invece il termine di una **lotta**; il giorno è stato travagliato a motivo del dubbio, che molti hanno insinuato nell'anima: Molti infatti dicono: «Chi ci farà vedere il bene?». Contro di essi si rivolge la sua accusa: «Fino a quando, o uomini, sarete duri di cuore? Perché amate cose vane e cercate la menzogna?» E a quell'accusa corrisponde l'invocazione: *Quando ti invoco, rispondimi, Dio, mia giustizia*. Durante le ore del giorno, la concitazione del confronto agonistico con molti nemici ha minacciato di sequestrare tutte le energie dell'orante; soltanto a sera egli torna all'invocazione e alla pace. A tutti egli dice: sul vostro giaciglio riflettete e placatevi; io l'ho fatto e ho scoperto che il Signore fa prodigi per il suo fedele, che egli mei ascolta quando lo invoco. Il Salmo anticipa la preghiera del vecchio Simeone, il quale, giunto ormai alla sera della sua vita, chiede di poter andare in pace, perché i suoi occhi hanno visto la salvezza, preparata da Dio davanti a tutti i popoli (Lc 2,20-32).

La pace promessa è dunque trovata non nella forma di una sorta di ripiegamento dell'anima su se stessa, o in ogni caso su di un Dio che sarebbe il Dio dell'anima sola; ma grazie alla luce che Dio ha disposto per «*illuminare le genti e rendere compiuta la gloria del suo popolo Israele*».

3.2. San Filippo Neri

Per illustrare la figura di questa pace, che è promessa dal Signore quale esito di una pericolosa peripezia, torniamo alla testimonianza di san Filippo Neri. Egli è contemporaneo di Ignazio; dal punto di vista psicologico, appare decisamente più lieto di lui; certo è meno sottile di lui nell'analisi delle complesse vertigini, che conosce l'animo umano nel quadro di un mondo percepito come sempre più estraneo nei confronti di Dio; soprattutto, appare meno interessato, e anzi quasi sospettoso, nei confronti di una tale analisi. Egli pare tuttavia più sicuro nella conoscenza della letizia e della pace vera, che nasce dallo Spirito di Dio.

San Filippo in molti modi e con deliberata insistenza propone questo teorema: ad una vera vita contemplativa non è possibile giungere, se prima non ci si è lungamente esercitati nella vita attiva. Ci sembra addirittura possibile affermare che esattamente il perentorio richiamo al **primato dell'azione** sia uno dei tratti qualificanti della sua spiritualità. Tale tratto corrisponde ad una presa di distanza deliberata, precisa, e anche un poco ironica, nei confronti di una figura caratteristica che minaccia di assumere la religione nella vita dell'uomo moderno: nella religione egli cerca non tanto l'indicazione di una via aperta e praticabile sulla terra, quanto invece il rimedio all'insensatezza irrimediabile che affliggerebbe tutte le imprese che l'uomo può immaginare sulla terra.

Riportiamo alcune delle sue sentenze caratteristiche, che affermano il primato dell'agire, e illustrano la verità della lettura che qui suggeriamo della sua testimonianza.

Diceva ai suoi figli spirituali, affinché restassero umili e si preparassero alle tentazioni che arrivano man mano che si avanza nella vita spirituale, **che la vita di una persona spirituale passa attraverso tre fasi**: prima è come una **vita da bestia**, poi **vita da uomo**, e infine **vita da angelo**.

Cioè: all'inizio, **Dio attira le anime a sé** usando dolcezze, consolazioni spirituali e gusti straordinari, per incoraggiarle e conquistarle. Ma **poi**, **Dio ritira quella dolcezza** per mettere alla prova la loro forza spirituale, lasciandole combattere da sole contro le tentazioni.

Quando però, per un certo tempo, **resistono e vincono** queste tribolazioni e tentazioni, **Dio concede loro di nuovo le consolazioni**, ma in modo ancora più intenso. E in quel momento, **la loro vita diventa come quella degli angeli**, perché **non sentono più fatica né fastidio** in nulla.

62. **Diceva anche** che, quando una persona sperimenta un po' di fervore o consolazione spirituale straordinaria, **dovrebbe subito prepararsi a una tribolazione o tentazione**, perché spesso queste grazie sono seguite da prove.

E raccomandava che, **proprio in quel momento di consolazione**, si chiedesse subito **la grazia e la forza al Signore** per poter sopportare ciò che **la Sua Divina Maestà** avrebbe permesso che accadesse. Bisognava anche **pregare Dio che, qualunque cosa succedesse, non si commettesse alcun peccato**, né mortale né veniale, cioè **che non lo si offendesse in nessun modo**.

82. Diceva ancora che non si poteva arrivare alla vita contemplativa se prima altri non si era esercitato nell'attiva.

151. Diceva anche che, quando una persona sperimenta un po' di fervore o consolazione spirituale straordinaria, **dovrebbe subito prepararsi a una tribolazione o tentazione**, perché spesso queste grazie sono seguite da prove.

E raccomandava che, **proprio in quel momento di consolazione**, si chiedesse subito **la grazia e la forza al Signore** per poter sopportare ciò che **la Sua Divina Maestà** avrebbe permesso che accadesse. Bisognava anche **pregare Dio che, qualunque cosa succedesse, non si commettesse alcun peccato**, né mortale né veniale, cioè **che non lo si offendesse in nessun modo**.

Quando una persona sente un momento di entusiasmo o consolazione spirituale particolare, **deve prepararsi**, perché di solito **dopo questi momenti arrivano delle prove**, come difficoltà o tentazioni.

Per questo, **proprio quando si sente quella gioia spirituale**, è importante **chiedere subito a Dio la forza e la grazia** per affrontare quello che potrebbe accadere. E pregare anche che, **qualsiasi cosa succeda, non si cada nel peccato**, nemmeno nei peccati più piccoli, per **non offendere mai Dio**⁴.

I tre tempi della vita spirituale

Come si vede, Filippo ha grande consapevolezza dei rischi che ogni forma di *entusiasmo* comporta per la vita secondo lo Spirito; essa chiede soprattutto *umiltà e vigilanza*. Raccomanda dunque di diffidare dagli entusiasmi. «Dolcezze spirituali e gusti straordinari» hanno certo un posto nella vita dello spirito; esso è addirittura un posto essenziale, specialmente agli inizi di quella vita. Essi però non sono in alcun modo una meta. Più brutalmente, o forse più ironicamente, Filippo associa quelle esperienze all'età iniziale e immatura della vita dello spirito, quando essa è come la vita da bestia. Usando una formula più delicata, si può dire che in quella prima età la vita spirituale è come la vita di un bambino; questa è certo già vita suscitata dallo spirito; è tuttavia è vita ancora inconsapevole e ignara. La seconda età della vita spirituale, quella qui qualificata come «vita da uomo», è caratterizzata da san Filippo attraverso il riferimento all'esperienza dell'abbandono; Dio pare come abbandonare l'anima; cessa di provvedere a quella dolcezza, che in precedenza era apparsa come il documento della sua cura per la propria creatura; così fa «per vedere se stanno forti nello spirito e li lascia combattere da sé».

La lingua certo è altra; il pensiero tuttavia appare sorprendentemente consonante allo schema dei tempi della vita proposto dalla tradizione biblica. La grazia precede il tempo della libertà, e lo suscita: i benefici gratuiti di Dio, che stanno all'inizio del cammino,

⁴ «Alcuni ricordi e consigli del beato Filippo Neri, fondatore della Congregazione del Oratorio, per tare progrezzo e conservarsi nella via dello spinto e nel fervore a far tuttavia maggior progresso I coso spirito».

rendono quel cammino possibile e insieme necessario. I benefici di Dio sono, in tal senso, un impegno; mediante quei benefici Dio lega a sé gli uomini e li impegna ad un'alleanza.

Nel prologo dell'alleanza del Sinai Dio espressamente dice ai figli di Israele: *Voi stessi avete visto ciò che io ho fatto all'Egitto e come ho sollevato voi su ali di aquile e vi ho fatti venire fino a me.* Il vostro primo viaggio nella vita è stato come il viaggio dell'aquilotto sulle ali della madre. Il cammino non può tuttavia proseguire così: *Ora, se vorrete ascoltare la mia voce e custodirete la mia alleanza, soltanto a tale condizione, voi sarete per me proprietà particolare tra tutti i popoli* (Es 19,4-5). Solo dopo che «per un pezzo hanno fatto resistenza, e vinto quelle tribolazioni e tentazioni», Dio concede da capo gusti e consolazioni, anzi concede queste cose in misura duplicata. A questo punto, la vita dello spirito appare come vita angelica, nella quale non si sente travaglio né fastidio di cosa alcuna.

I tre tempi della vita spirituale, che sono qui distinti, corrispondono alla qualità delle tre serie di misteri meditati dalla preghiera del rosario: precede la gioia, segue il dolore, conclude la gloria. Come subito si intuisce, i tre tempi non si succedono in senso banalmente cronologico; il secondo non subentra al primo, che dunque cesserebbe; neppure il terzo subentra al secondo; piuttosto, il secondo momento porta alla luce il senso del primo, e il terzo il senso del secondo. Il senso del primo tempo della vita è infatti quello di una promessa; perché una tale promessa possa realizzarsi, è indispensabile che l'uomo lo voglia, che corrisponda dunque alla promessa mediante la fede e l'obbedienza. Il senso del tempo della prova è suggerito con grande efficacia dalla formula sintetica che *Deuteronomio* usa per interpretare le prove del deserto; esse debbono portare alla luce quello che c'è nel cuore dell'uomo, quello dunque che egli davvero vuole:

Ricordati di tutto il cammino che il Signore tuo Dio ti ha fatto percorrere in questi quarant'anni nel deserto, per umiliarti e metterti alla prova, per sapere quello che avevi nel cuore e se tu avresti osservato o no i suoi comandi (Dt 8,2).

L'alternativa radicale, a fronte della quale è posta la volontà umana, è quella tra fede e incredulità, e dunque tra obbedienza o no ai suoi comandi. Soltanto mediante l'obbedienza alla legge i doni iniziali di Dio diventano ciò che essi sono fin dall'inizio; *sono, s'intende, nell'intenzione di Dio; diventano, nella percezione effettiva dell'uomo.*

Alla luce di questo schema dei tempi della vita, ogni esperienza di «cosa di spirito un poco fuori dell'ordinario», ogni esperienza, s'intende, la quale allieti il soggetto per la sua sorprendente facilità, e susciti euforia deve disporre subito chi la compie a grande vigilanza; essa sarà infatti inevitabilmente seguita da una prova. È la prova non deve sorprendere; deve invece essere attesa e preparata. La preparazione si compie mediante l'invocazione.

Occorre domandare grazia e forza al Signore, perché non accada poi che il precedente dono sia sciupato e ripudiato come inganno.

La raccomandazione di san Filippo illustra il senso del principio che subito poi è ricordato: non si può giungere alla vita contemplativa se non passando attraverso lunghi esercizi di vita attiva. Non si deve sospendere la vita dello spirito nei tempi di aridità, quasi essi fossero tempi senza grazia; non si deve rimandare la vita ad un tempo nel quale la grazia di Dio da capo irrompa facile e persuasiva nell'anima. Al contrario, proprio quando manca ogni sentimento spontaneo di devozione occorre attivamente cercare rimedio, correndo presso il trono di Dio e dei suoi santi come un mendicante. In ordine alla realizzazione di una tale corsa, appare a Filippo come una risorsa utile anche l'immaginazione; siccome i santi, d'altra parte, sono più facili da immaginare rispetto a quanto sia immaginare il Padre dei cieli, siccome di essi è possibile avere immagini visibili, è di vantaggio mettersi «anco corporalmente» a fronte di qualcuna di essi, e così chiedere con grande umiltà l'elemosina spirituale, in modo analogo a quello nel quale i mendicanti di questa terra chiedono l'elemosina materiale.

Queste indicazioni di san Filippo Neri, e molte altre simili, sollecitano con evidenza ad uscire dalla figura soltanto interiore e psichica dell'impegno ascetico. Raccomandano di riportare la lotta spirituale su questa terra. Incoraggiano a cercare la compagnia degli uomini buoni, per sfuggire alla vertigine di un mondo troppo rarefatto e muto. Proprio il cammino così praticato in umiltà e fiducia ha di che condurre verso la pace vera.