

Viaggio per ritrovare se stessi: *habitare secum*

1. *Habitare secum*: un viaggio verso l'interiorità.

Una definizione. La categoria *Habitare secum*, intesa come *abitare se stessi*, *rientrare in sé stessi*, è stata interpretata e vissuta secondo *modelli storici* differenti (forme di vita cristiana), e rappresentata attraverso *immagini* capaci di dire/raccontare quel *processo* dello spirito (spirituale) nel quale l'uomo si educa alla confidenza con se stesso e con Dio e lo rende capace di *abitare nella carità* la realtà.

Nella storia della spiritualità questa formula è stata indicata con altre espressioni: *secum vivere*, *redire ad cor*, *redire ad se* e, come evidenzia lo storico Giorgio Cracco, questa categoria si ritrova in due autori: Persio, poeta stoico di origine etrusca, che morì a 28 anni nella Roma pagana di Nerone; e in Gregorio Magno, come poi vedremo.

È un percorso ... Non si tratta di una categoria statica, ma dinamica che fa riferimento al simbolismo del *cammino* come appartenente all'identità profonda dell'uomo (*Homo viator*). Per rendere ragione della categoria dell'*habitare secum* dobbiamo fare riferimento non solo alla condizione in cui si trova l'uomo al termine del percorso (luogo dell'interiorità), ma altresì alla *dinamica* che ne determina le condizioni e la risposta dell'uomo. Una categoria, quella dell'*habitare secum*, che nell'esperienza spirituale dei santi assume la forma di un itinerario, di un cammino, esplicitato in tappe, gradi e secondo una distensione temporale.

Nella Scrittura l'abitare con se stessi (rientrare in se stessi) nella sua accezione di *itinerario* richiama alla coscienza credente l'esperienza del popolo di Israele: esodo, via, strada, cammino, uscita. Isaia: «Và, popolo mio, entra nelle tue stanze e chiudi la porta dietro di te» (Is 26,18). Anche nel Nuovo Testamento l'esperienza del discepolato è narrata dagli evangelisti come dinamica di chi, chiamato dal Maestro, si mette in viaggio, alla sequela, di chi prende il largo per andare: un pellegrino, non vagabondo, che percorre le vie del Maestro.

... verso l'interiorità. Come evidenziato dal titolo stesso *l'habitare secum* è un percorso *verso l'interiorità* intesa come lo spazio, la nostra dimensione interiore; psichica e spirituale, nella quale risiedono gli aspetti più intimi e privati del nostro essere. È uno spazio di riflessione e di silenzio personale, uno "spazio interiore" dove tutte le voci possono risuonare, dove ciascuno si trova a dover decidere, dove fare i conti con le proprie affezioni, dove dare un nome alla moltitudine dei pensieri e dei sentimenti che si agitano nel cuore dell'uomo.

La vita interiore è prima di tutto un fenomeno antropologico, che caratterizza l'uomo in quanto tale, necessaria all'uomo per umanizzarsi e per corrispondere alla propria vocazione profonda. È quella vita che inizia con il movimento elementare (psichico) di *presa di distanza da sé* che consiste nel porsi la domanda: "Chi sono?". In occidente questa domanda ha trovato la sua formulazione più pregnante nel famoso precetto "conosci te stesso", ... assunto dal cristianesimo e reinterpretato in senso cristiano: in Origene e nei Padri Cappadoci, in Agostino, in Bernardo, in Guglielmo di Saint-Thierry, in Caterina da Siena e poi in tutti i testimoni della spiritualità del deserto. I termini usati per descrivere l'interiorità dal punto di vista antropologico e psicologico sono: anima, psiche, cuore.

L'interiorità, per questo motivo, esige occhi profondi e capacità d'ascolto e di meditazione, per scorgere il senso della realtà oltre le apparenze, e capacità di silenzio per penetrare in noi stessi, attraversare impressioni, sensibilità, risonanze e giungere al mistero di Dio e di noi stessi.

Nell'esperienza spirituale cristiana l'interiorità a cui conduce il rientrare in se stessi è percepirsi *creature* di Dio, *figli* di Dio, generati da un Padre dal quale tutto riceviamo e al quale tutto siamo chiamati a restituire. Per M.I. Rupnik «Alla sorgente di ogni uomo c'è una *visione*, una vocazione, una voce che chiama. La visione che Dio ha è il suo amore, di cui ci rende partecipi, che in qualche modo esce da Lui e inabitava il cuore dell'uomo». Rientrare in se stessi, *unificare nel cuore* la propria esistenza significa corrispondere a questa visione di Dio amore, portarla a compimento nella carità. Per questo *habitare secum* è un percorso verso l'interiorità in cui l'uomo scopre in Dio la sua dignità di creatura. Questa è la fatica di tutta una vita.

R. Cantalamessa, nel *testo Salita al Monte Sinai*, scrive: «Nessuno conosce Dio al di fuori di sé, se in qualche modo, per quanto imperfetto, non lo conosce anche dentro di sé. [...]. Il simile non è conosciuto che dal suo simile e soltanto l'anima dell'uomo reca, nell'universo materiale, una somiglianza con Dio».

Del cammino dell'uomo verso l'interiorità possiamo individuare alcune costanti (tre temi):

- C'è **un evento**, *un'esperienza, una relazione* con Dio (un TU), alla cui presenza l'uomo si percepisce, che mette in moto questo cammino interiore; qualcosa accade e smobilizza l'uomo dalla sua condizione di immobilità, un movimento che lo rende partecipe della sua vita. Per E. Bianchi «Il processo verso l'interiorità consiste nella risposta ad *un appello*: l'appello che si fa sentire in noi, per esempio quando proviamo il bisogno di staccarci da soli, di deporre le armi di un linguaggio parlato che non incide sulla memoria dell'uomo, di un fermare il tempo per non lasciarci travolgere dal quotidiano con i suoi ritmi esasperati e chiassosi» (E. Bianchi, *Le parole della spiritualità. Per un lessico della vita interiore*).

- **La conoscenza di sé**. La vita interiore diventa risorsa disponibile solo se si usa l'avventura della *conoscenza di sé*, meglio, del *conoscersi in Dio*. È un tema che ritorna spesso nella spiritualità cristiana: fra tutti il *Commento al Cantico dei Cantici* di Origene in cui la conoscenza di sé è: «apprendere che la causa della tua bellezza deriva dall'essere stata fatta ad immagine di Dio». Scrive Origene: «Mi sembra che l'anima possa acquistare conoscenza di sé in duplice modo: che *cosa sia* (sostanza teorica) e *come agisca* (l'agire in relazione all'affetto), cioè che cosa abbia nella sostanza e che cosa nei sentimenti.

I percorsi di storia della spiritualità mettono in evidenza come la conoscenza di sé prende avvio dalla domanda dell'uomo: «Chi sono io?». Tra i diversi autori cito la scrittrice francese Margherite Yourcenar¹ che nel suo romanzo *Memorie di Adriano* scrive: «Come chiunque altro, io non dispongo che di tre mezzi per valutare l'esperienza umana: lo studio di se stessi è il metodo più difficile, il più insidioso, ma anche il più fecondo [...] Quanto all'osservazione di me stesso, mi ci costringo, non foss'altro che per entrare a far parte di

¹ M. Yourcenar (Bruxelles 1903-1987), Scrittrice francese. Il libro descrive la storia di Publio Elio Traiano Adriano, l'imperatore romano del II secolo, immedesimandosi nella figura di questo in un modo del tutto nuovo e originale: infatti immagina che Adriano scriva una lunga lettera nella quale parla della sua vita pubblica e privata. L'imperatore si trova così a riflettere sui trionfi militari conseguiti, sul proprio amore nei confronti della poesia, della musica e della filosofia, sulla sua passione verso il giovanissimo amante Antino.

questo individuo in compagnia del quale mi toccherà vivere fino all'ultimo giorno [...] Nel profondo la mia conoscenza di me stesso è oscura, interiore, inespressa, segreta come una complicità».

- **L'abitare** (il dimorare – habitus – abitudini – la *stabilitas*). Il viaggio dentro la propria interiorità per dimorarvi esige *attenzione e vigilanza interiore*, quella capacità di concentrazione, di silenzio e di ascolto che aiuta l'uomo a ritrovare l'essenziale grazie anche alla solitudine (abitare, buone abitudini, habitus per stare con se stessi). Allora si diviene ad habitare secum, ad abitare la propria vita interiore e si consente alla verità interiore di dispiegarsi in noi: è allora che la conoscenza di noi stessi, conoscenza in Dio diviene anche conoscenza dei nostri limiti, delle debolezze, delle negatività, delle lacune, «La conoscenza della propria miseria, accompagnata dalla conoscenza di Dio, diviene esperienza della grazia, della misericordia, dell'amore di Dio. Conoscenza in Dio: infatti la conoscenza di sé senza la conoscenza di Dio ingenera la disperazione e la conoscenza di Dio senza la conoscenza di sé produce la presunzione» (E. Bianchi).

M. Buber nel testo *Cammino dell'uomo* scrive: «Il ritorno decisivo a se stessi è nella vita dell'uomo l'inizio del cammino, il sempre nuovo inizio del cammino umano. Ma è decisivo solo se conduce al cammino: esiste infatti anche un ritorno a se stessi sterile, che porta solo al tormento, alla disperazione e a ulteriori trappole».

Di questo percorso verso l'interiorità si è fatto interprete Charles de Foucauld, uno dei testimoni del XX secolo del percorso verso l'interiorità. In uno dei suoi commenti ai salmi fa sintesi di questo luogo interiore della propria esistenza e lo esprime così: «Tu ed io! Chi sei tu e chi sono io? Quanta è la tua grandezza e quanta la mia piccolezza! Quanti i tuoi benefici e quanta la mia ingratitudine! – E dopo questa duplice storia, intoniamo il canto di riconoscenza e di lode». **Tu e io: ecco il senso dell'abitare in se stessi!**

2. Paradigmi storici con i quali si è configurato/declinato questo cammino interiore.

Per paradigmi si intendono *i modelli* con i quali ha preso forma questo percorso di interiorità dell'abitare se stessi come esperienza spirituale credente. Citeremo alcuni autori della spiritualità con le relative immagini.

- a) Antonio (+356). L'immagine della **caverna**². Mosso dalla Parola di Dio, si inoltra sempre più nel deserto in una rigorosa ascesi, con un progressivo entrare nella caverna (luogo simbolico dell'anima e del corpo), nella lotta (agon) sfibrante contro il male, in un prolungato martirio;
- b) Il monachesimo dei padri. La **cella interiore**, intesa come situazione che favorisce l'unità interiore del monaco. Nella vita monastica, sia anacoretica che cenobitica, il luogo in cui il monaco si ritira in solitudine e in silenzio con Dio è la cella, un luogo fisico, un limite concreto posto alla libertà del monaco. Ma la cella nella spiritualità dei padri non è solo un luogo fisico, un limite fisico che ricorda la finitezza dell'uomo. La cella è espressione del cammino dell'uomo che il monaco compie per rientrare in se stesso. Pertanto la cella non è

² "Caverna che è nel corpo": Teodorico di Chartres.

solo lo spazio logistico, ma è uno dei paradigmi più realizzati dell'abitare soli con se stessi e con Dio. È il luogo spirituale nel quale matura un'autentica conoscenza di sé, nel quale risuona la *memoria dei* e nel quale l'uomo prende consapevolezza del suo destino ultimo (dimensione escatologica della vita; cf. *Il Pensiero alla buona morte* di S. Alfonso Maria de Liguori).

Il modello della cella è spazio interiore nella lotta spirituale contro le tentazioni; è la fuga dal mondo intesa come fuga dalla mondanità; è il luogo del sapiente discernimento; è il luogo dell'incontro intimo con la Parola e della vigilanza orante; è lo spazio di germogliazione di una libertà che è sempre più solida in quanto maturata dal discernimento ispirato; è il rifiuto della presunzione del potere e dell'inganno dell'apparenza. La cella custodisce un silenzio ricco di percezione nello Spirito nel quale poter udire l'unica Parola che ha la forza di mettere ordine nella vita. È proprio il silenzio a servire l'ascolto e l'attività facendosi spazio di autentica accoglienza fraterna.

Per contro anche la cella può essere pericolosa quando favorisce l'ozio, l'incomunicabilità, la vanità, la vita privata ed è evidente chiusura ai bisogni del prossimo. Se per fuggire i nemici della vita spirituale occorre rifugiarsi, serrarsi e restare nella cella materiale, è altrettanto importante occupare sapientemente il tempo e servirsi dei mezzi a disposizione per non cadere nell'accidia, il male oscuro del non senso.

Dai Detti dei padri del deserto:

Esychia (*tranquillità interiore*), dice l'abate Rufo, è dimorare nella propria cella nel timore e nella conoscenza di Dio, astenendosi completamente dal rancore e dalla vanagloria. Tale *esychia* è madre d'ogni virtù e protegge il monaco dalle frecce infuocate del nemico.

L'esicasta, nel senso di uno che rimane con attenta vigilanza nella sua cella, non è sempre essere un solitario, ma può essere anche un monaco vivente in comunità. L'esicasta è, allora, uno che obbedisce all'ingiunzione di Abba Mosè: «Vai a sederti nella tua cella e la tua cella ti insegnerà tutto».

Egli tiene a mente il consiglio che Arsenio diede ad un monaco che desiderava fare opera di servizio caritatevole: «Qualcuno domandò ad Arsenio, "I miei pensieri mi tormentano dicendomi: - Non puoi digiunare, né lavorare: almeno vai a visitare gli infermi, che questo è pure una forma di amore". L'anziano, riconoscendo i germi seminati dal demonio, gli disse: - "Vai, mangia, bevi e dormi senza fare alcun lavoro; solamente non lasciare la tua cella"». Perché egli sapeva che la permanenza paziente in cella, porta il monaco al compimento della sua vocazione.

Il monaco che rimane nella cella è come la corda d'uno strumento accordato. L'*esychia* lo mantiene in uno stato di solerte prontezza, ma non di tensione ansiosa né di sovraffaticamento; ma se egli ciondola fuori della cella la sua anima diviene grassa e flaccida.

La principale attività del monaco, quando rimane immobile e in silenzio nella sua cella, è il continuo *ricordo di Dio*, accompagnato da un senso di compunzione e di cordoglio. «Siedi nella tua cella», dice abba Ammonas a un vecchio che si propone d'adottare qualche ostentata forma d'ascetismo, «mangia un poco ogni giorno ed abbi sempre nel tuo cuore le parole del pubblicano. Allora potrai essere salvato».

La clausura della cella monastica e il nome di Gesù sono esplicitamente connessi in una frase di Giovanni di Gaza a proposito del suo confratello eremita Barsanufio: «La cella in cui è rinchiuso vivo come in una tomba, per amore del nome di Gesù, è il suo luogo di riposo; nessun demone vi entra, neppure il principe dei demoni, il Diavolo. È un santuario perché contiene la dimora di Dio».

Per l'esicasta, dunque, la cella è casa di preghiera, santuario e luogo d'incontro tra uomo e Dio. Tutto ciò è espresso con particolare efficacia nel detto: «La cella del monaco è la fornace di Babilonia, in cui i tre fanciulli trovarono il Figlio di Dio; è la colonna di nubi da cui Dio parlò a Mosè». Questa nozione della cella come punto focale della Presenza divina, si ritrova nelle parole d'un eremita copto contemporaneo, Abuna Matta el-Meskin. Quando un visitatore gli chiese se avesse mai pensato di andare in pellegrinaggio ai luoghi santi, egli rispose: «Gerusalemme, la santa, è qui, dentro e attorno queste caverne, perché che altro è la mia caverna se non il luogo in cui nacque il mio Salvatore, Cristo; che altro è la mia caverna se non il luogo in cui Cristo, mio Salvatore, fu condotto al riposo, che altro è la mia caverna se non il luogo da cui Egli al massimo della gloria risorse dai morti? Gerusalemme è qui, proprio qui, e tutte le ricchezze spirituali della città santa si possono trovare in questa radura».

Interpretato in termini di spiritualità della cella, la parola significa non solo una condizione esteriore, fisica, ma anche uno stato dell'anima. Denota l'attitudine d'uno che sta nel suo cuore di fronte a Dio.

- c) Basilio³. **Il cuore indiviso** (monaco): prendersi cura della propria anima (regole seconde). L'elemento centrale della spiritualità basiliana è la *memoria Dei*, questo costante tener presente Dio davanti a noi. Nasce da essa la stabilità dei pensieri, la non-distrazione, nella continua "memoria Dei", per definire la quale Basilio ha creato un neologismo: *ameteoriston*, dal verbo greco *meteoritzo*, che significa, fra l'altro, inquietarsi! Non inquietarsi! Non lasciarsi travolgere dalla continua dissipazione!

Il monaco è colui che costruisce e conserva il cuore indiviso in una separazione non tanto fisica, quanto dal mondano, cioè dal vivere secondo le proprie voglie. Per Basilio distrazione è tutto ciò che è ostacolo all'unico fine della vita cristiana, il *piacere a Dio*, termine per designare il fine della vita cristiana e il fondamento della via comune. Dalle Regole brevi: «Se dunque per questo ci ha riunito Dio e vi è piena quiete dai tumulti di fuori, non volgiamoci a nessun'altra occupazione, né concediamo di nuovo riposo al corpo, ma trascorriamo ciò che resta della notte (Is 21,12) nella ricerca sollecita di ciò che è necessario, compiendo quanto il salmista dice: «Beato l'uomo che si compiace della legge del Signore, la sua legge medita giorno e notte» (Sal 1,2).

- d) Agostino e la scoperta dell'interiorità. **Torna al tuo cuore** (*Redi ad faciem cordis*), **via per ritrovarsi**. *In unum se colligere* (raccogliersi in uno). Per questo autore il cammino della conoscenza di sé nel suo itinerario e nella sua esperienza, passa attraverso la scoperta

³ Come insegna san Basilio magno, la vita cristiana è anzitutto *apotage*, 'rinuncia': al peccato, alla mondanità, agli idoli, per aderire all'unico vero Dio e Signore, Gesù Cristo. Nel monachesimo tale rinuncia si fa radicale: rinuncia alla casa, alla famiglia, alla professione; rinuncia poi dei beni terreni nella incessante ricerca di quelli eterni,

dell'interiorità: «Torna con me alla faccia del cuore: essa tu devi preparare. Dentro c'è colui al quale parla Dio. Le orecchie, gli occhi, tutte le altre membra visibili sono la dimora e lo strumento di uno che vive nell'intimo. Interiore è l'uomo in cui Cristo abita per ora mediante la fede; vi abiterà con la presenza della sua divinità quando conosceremo il senso della larghezza, lunghezza, altezza e profondità e conosceremo anche la carità di Cristo che supera ogni conoscenza, affinché ci riempiamo di tutta la pienezza di Dio» (*Serm.* 53,14.15). In Agostino un aspetto complementare *dell'homo interior* è il suo legame, se non addirittura la sua identificazione con il cuore che, per il vescovo di Ippona, rappresenta il centro intimo della persona, il punto di incontro di tutte le sue potenze, da cui si irradiano tutte le sue attività. Il termine *cor* indica per Agostino il luogo stesso dell'interiorità, dove l'uomo incontra Dio, lo ama e ne gusta la presenza. «Torna al cuore e dal cuore va a Dio (*Redi ac cor, et inde ad Deum*). Se infatti sarai tornato al tuo cuore, tu torni a Dio da un luogo che ti è assai vicino. (...). Il rischio di farsi esule dal tuo intimo» (*Serm.* 311,14,13)⁴.

L'imperativo *Redi ad cor* esprime proprio l'atteggiamento che fa passare il soggetto dall'esterno verso il proprio mondo interiore, un passaggio finalizzato a un movimento di superamento di sé verso Dio. Nel *De vera religione* si legge: «Non uscire fuori di te, ma ritorna in te stesso: la verità abita nell'uomo interiore; e se troverai che la tua natura è mutevole, trascendi anche te stesso», in un movimento di conversione e di trascendenza. Pertanto lo scopo di questo ritorno in se stessi è l'accesso alla relazione con Dio.

- e) Gregorio Magno: **Habitare secum**. Benedetto Calati nel suo testo *Sapienza monastica* attribuisce proprio a Gregorio l'elaborazione della categoria *Habitare secum*. Per comprenderla bisogna risalire al tema della spiritualità gregoriana del *ritorno al paradiso* (con riferimento all'esperienza dell'orazione estatica di San Benedetto).

Gregorio con questa formula dell'*habitare secum* (HS) individua tre momenti del cammino di ritorno al paradiso:

- 1) *uscire* da tutto ciò che è estraneo alla nostra condizione di figli di Dio;
- 2) *rientrare* in se stessi e rimanere con se stessi, iniziando il vero ritorno al paradiso;
- 3) l'uscita fuori di sé, non per cadere sotto di sé, ma per *innalzarsi* ad di sopra, spinti e sollevati dalle ali della contemplazione e della carità perfetta.

Gregorio usa questa categoria dell'HS con riferimento alla preghiera, uno stato dell'anima proteso alla preghiera o contemplazione.

Tre sono i testi interessanti per la nostra lezione. Nel capitolo III dei *Dialoghi* in cui fa riferimento al suo eroe Benedetto, Gregorio scrive: «Vorrei dunque dire che questo uomo, sempre attento alla custodia di sé, sempre tenendosi in faccia Dio, sempre esaminandosi, non permise che l'occhio della mente divagasse fuori di sé». E questa preghiera è puro frutto dell'HS e della contemplazione. Perciò, prosegue Gregorio «Il venerabile Benedetto visse nella solitudine di Subiaco dentro il chiostro della mente; infatti ogni qualvolta il fuoco della contemplazione lo sollevò in alto, senza dubbio lasciò sé sotto di sé». Per cui «rientrare in sé» significa perciò prendere piena coscienza dell'amore del Padre (figliol prodigo) e rimanere nel suo amplesso.

L'altro testo nel quale Gregorio usa l'espressione HS sono le *Omellerie su Ezechiele*, in cui ci presenta una descrizione dello stato di preghiera pura, non facendo più riferimento

⁴ Su questo punto si veda A. Montanari, *La forma cristiana del solloquio*, nel testo *Conoscersi in Dio*.

all'esperienza di Benedetto. Gregorio sta commentando in senso spirituale il tempio dell'età messianica che Ezechiele vide in visione profetica. L'ingresso in questo tempio spirituale è riservato a chi è capace di *recollectio*, raccoglimento da tutto quello che è estraneo all'anima. Emerge il tema della purificazione dell'anima che vuole penetrare il mistero della contemplazione e della rinuncia. Infatti Gregorio, parla della rinuncia di ogni immagine corporea per raggiungere quell'unità con cui l'anima è uscita dalla mano creatrice di Dio: «La nostra mente, se rimane sparpagliata nelle immagini corporee, giammai potrà intendere se stessa. Ogni pensiero che è al di fuori di se stesso è un ostacolo». Anche qui il cammino per la contemplazione è fatto di tappe, di passaggi. In sintesi la preghiera per Gregorio è il linguaggio della fede lungo il *pellegrinaggio* terreno fino al ritorno in patria; è un *ritorno* spirituale sempre più perfetto.

Infine, Gregorio nei suoi *Commentari su Giobbe* sintetizza il rientrare in se stessi con l'espressione *redire ad cor* (di nuovo al cuore). Gregorio, vivendo nel pericolo di doversi esporre continuamente agli altri, scrive: «Terminato questo lavoro, vedo bene dover rientrare dentro di me». La mente corre il rischio di sporgersi troppo fuori di sé: usa l'espressione "rientrare nella curia" o nel "silenzio" del proprio cuore, dove si stabilisce con coraggio una specie di consultazione con tutti i propri pensieri, affetti o passioni dell'anima⁵.

- f) Francesco. **La cella del cuore (caverna-grotta)**. Francesco⁶ come uomo del desiderio, *homo dramaticus*, il dramma del desiderio che mette in movimento il cuore dell'uomo, ma che diversamente dalla tragedia non vi è un *deus ex machina* che dà la soluzione dall'esterno. La grotta, la ricerca della solitudine per Francesco si inserisce nel dramma che è fatto di parola e di silenzi, di luce e di notte, un dramma che si dispiega nel tempo. Le due esperienze significative di Francesco: Greccio, in cui Francesco vuole vivere l'esperienza del dramma di un Dio che si fa uomo; La Verna, in cui Francesco riceve il dono delle stigmate.
- g) Caterina da Siena⁷. **La cella del conoscenza proprio**. L'immagine della cella viene utilizzata anche da Santa Caterina da Siena. Per Caterina questo luogo spirituale, che poi è spesso denominato cella del conoscenza di sé, è innanzitutto ed essenzialmente un'operazione che si deve compiere su se stessi in una specie di *autoanalisi*, *studio*, *ricerca*, *esame di coscienza*, *introspezione* alla ricerca del significato più profondo di quello che si è alla luce della storia della salvezza. Si vedrà come questo cammino all'interno di se stessi non rappresenta in alcun modo una fuga dal mondo, nel senso di un'abdicazione alle proprie

⁵ Una digressione sull'*Habitare secum* in Gregorio Magno si trova in un articolo di Giorgio Cracco del 1999, pubblicato in *Ricerche di storia sociale e religiosa* dal titolo: «*Habitare secum*: luoghi dello spirito e luoghi della storia nel medioevo europeo. Scrive Cracco: «Una resistenza così ostinata al peso della carica, una nostalgia così acuta per l'*habitare secum* erano tutt'altro che uno sfogo privato o individuale: tante parte del mondo era in quel tempo in disarmo o in fuga (...); per di più Gregorio si trova alla prese con la catastrofe dell'invasione longobarda. Ecco il dramma di Gregorio, la ragione della sua riluttanza ad occuparsi di un mondo in rovina: qui scrive, da quando sono arrivati i longobardi "la fine del mondo è già venuta". Lo si può capire allora se non vede possibilità di combinare i luoghi dello spirito con quelli della storia: quella storia gli sembrava incompatibile con lo spirito, diabolicamente proteso a negare lo spirito; non restava che la fuga, il ritiro, l'*habitare secum* al cospetto di colui che tutto vede».

⁶ Capisaldi della sua spiritualità: *Poenitentium facere*; *Habere Spiritum Domini*; la *Kenosis* del Verbo; la restituzione.

⁷ Ossessionata dai bisogni di una Chiesa lacerata dal grande scisma, questa mistica insegna il discernimento, la conoscenza di sé, l'amore di Dio inseparabile dal quello del prossimo. È una mistica e apostola: suo maestro interiore non è un sistema di concetti, formule, parole, ma intuizioni e immagini personali.

responsabilità o fuga egoistica dai drammi sociali, ma è invece la condizione *sine qua non* per potersi presentare con un'identità ben definita nel confronto con il mondo. Non bisogna mai dimenticare che la grande contemplativa Caterina è stata una – e forse l'unica – donna veramente attiva, a largo raggio e ai massimi livelli, compreso quello civile ed ecclesiale, nel suo secolo.

- h) Ignazio di Loyola⁸. **Disporsi a contemplare: l'orazione metodica** è il percorso dell'interiorità, dell'entrare in se stessi che propone Ignazio. «Nella visione dell'interiorità di Ignazio non esiste l'ideale di una fuga nella pura dimensione contemplativa, ma una equa distanza dalle *affezioni mondane* guardate in vista dell'identificazione dell'anima nella libertà di Cristo» [...] *il lavoro* interiore dell'anima, così abilmente articolata dalla sapienza spirituale di una indifferenza coltivata come metodo, può sfociare negli atti di una *pratica apostolica* (discernimento in vista di una scelta) a servizio del prossimo e per la gloria di Dio. Questa facoltà imitativa, conquistata grazie alla liberazione dalle cattive affezioni e all'ingresso nello stato di indifferenza, consente al cristiano di potersi configurare a Cristo.» (Giuliano Zanchi, in *Chiamati a libertà*).
- i) Teresa d'Avila. **Il castello interiore (Mansioni)**. Con questa opera Teresa propone un itinerario, che risente della sua esperienza, verso il centro dell'anima dove Dio abita, verso l'interiorità della persona, ma anche verso il prossimo. In quest'opera, Teresa traccia come un modello essenziale della via della perfezione, partendo dal limite del peccato arrivando fino al culmine del mistero trinitario e della trasformazione in Cristo. Le sette Mansioni sono come sette tappe di questo cammino, sette giornate intense della via della santità cristiana.

Per Teresa all'inizio del cammino spirituale c'è Dio che coinvolge i suoi figli amati nel suo progetto d'amore e attende le libere risposte della persona, sempre più intense e impegnative. Subito Teresa aggiunge: «Possiamo considerare la nostra anima come un castello fatto di un sol diamante o di un tersissimo cristallo, nel quale vi sono moltissime Mansioni, come molte ve ne sono in cielo. Del resto, sorelle, se ci pensiamo bene, che cos'è l'anima del giusto se non un paradiso, dove il Signore dice di prendere le sue delizie?» (M I,1,1)

Questa è l'immagine fondamentale dell'opera di Teresa. Prima di tutto un'immagine che ci offre uno sguardo positivo sull'uomo: è prezioso agli occhi di Dio, egli è il giardino dove Dio vuole intrattenersi e passeggiare.

Inoltre, *un'immagine non statica*, ma con un suo dinamismo intrinseco: tutto converge, infatti, verso il centro, dove si trova la "stanza" del Re, infatti continua: «Questo castello risulta di molte stanze, alcune poste in alto, altre in basso e altre ai lati. Al centro, in mezzo a tutte, vi è la stanza principale, quella dove si svolgono le cose di grande segretezza tra Dio e l'anima» (M I,1,3).

Il castello teresiano ha un punto focale, una forza gravitazionale che imprime movimento alla costruzione immaginaria. Lo sguardo contemplativo della santa non si ferma se non quando raggiunge quel luogo centrale. E invita anche chi legge a fissare lo sguardo al centro dove c'è la stanza del Re: «Portate il vostro sguardo al centro, dove è situato l'appartamento o il palazzo del Re» (M I,2,8).

⁸ Temi della spiritualità ignaziana: indifferenza, *major*.

In sintesi possiamo dire, con le parole di Giovanni Tani, l'interpretazione simbolica al Castello interiore: Castello simbolo dello spazio interiore. L'anima in grazia è come un *castello di diamante*. Il centro del castello è il luogo che attira l'attenzione e domina tutto lo spazio interiore; vi si trova il sole splendente e la sorgente *dell'acqua viva*. Là vi è la *stanza del re*, un re che si rende vicino come un amico e amante come lo *sposo*. Verso il centro del castello è indirizzato il *desiderio* della dama (anima). Mille insidie sono tese dal nemico che vuole impedire la realizzazione di questo desiderio, ma *la bellezza* del centro è un invito troppo forte per desistere dall'impresa.

Così interpreta l'immagine del Castello interiore Giovanni Zanchi (in: Chiamati a libertà): «Per Teresa e per Giovanni della Croce i processi della vita interiore hanno la natura di un vero e proprio dramma interiore, un'avventura intera all'anima in cui tutte le facoltà sono coinvolte, i cui fremiti e la cui vitalità prendono forma di una vera e propria quète romanzesca, quel principio dinamico dell'azione per la quale gli attori sono sempre alla ricerca di qualcosa o di qualcuno». Immagini e personaggi che mettono in scena i temi della vita cristiana, come il tema della *libertà interiore*.

- j) Charles de Foucauld⁹. **Stabilirsi nell'amore di Dio**. Per questo autore del novecento *l'habitare secum*, percorso verso l'interiorità che non ha assunto un unico paradigma: prima la trappa, poi Nazareth e infine il deserto, assume il significato di stabilirsi nell'amore di Dio, del dimorare, rimanere (da qui il recupero del tema della vita ordinaria). Il significato è quello del "restare, trattenersi in un luogo", restare "fermi di fronte alla avversità", o anche il tema "dell'aspettare qualcuno", dove la caratteristica del permanere è divina in contrasto con la mutabilità e caducità delle realtà terrene e umane. I testi che parlano di questo stabilirsi nell'amore di Dio si ritrovano nei commenti ai Vangeli che lui ha scritto e in particolare nel commento al Vangelo di Giovanni. Oltre che indicare la possibilità per il credente di stabilirsi nell'amore di Dio e i mezzi per vivere in questa dimensione interiore (la Scrittura, l'indifferenza agli onori, l'imitazione, ...) per Charles de Foucauld questa partecipazione divina avviene in modo interiore ed esteriore.
- k) Due ultimi autori: **il viaggio**. Etty Hillesum¹⁰ (1914-1943). «Quella parte di me, la più profonda e la più ricca in cui io riposo, è ciò che chiamo Dio». Emerge con forza il paradigma del viaggio nel quale questa donna è riuscita a scoprire la presenza di Dio nella sua esistenza: «D'un tratto avevo avuto la sensazione di non essere sola, ma in due: come se fossi composta di due persone che si stringessero affettuosamente e che stessero bene così, al caldo. Un forte contatto con me stessa è perciò un buon caldo dentro, un senso di autosufficienza». Ecco il senso dei rientrare in se stessi per questa testimone della fede: «Dentro di me c'è una sorgente molto profonda. E in quella sorgente c'è Dio. A volte riesco a raggiungerla, più sovente essa è coperta di pietre e sabbia: allora Dio è sepolto. Allora bisogna dissotterrarlo di nuovo». Così percepisce la sua anima:

«Mi sento piuttosto come un piccolo campo di battaglia su cui si combattono i problemi, o almeno alcuni problemi del nostro tempo. L'unica cosa che si può fare è offrirsi umilmente come campo di battaglia. Quei problemi devono trovare pure ospitalità da qualche parte, trovare un luogo in cui

⁹ Qui si apre tutto il capitolo dei percorsi di spiritualità novecenteschi attraverso il recupero di questo nuovo paradigma dell'*habitare secum* (Ch. De Foucauld, R. Voillaume, p.s Magdeline, Carlo Caretto).

¹⁰ Voleva essere il cuore pensante della baracca.

possano combattere e placarsi, e noi, poveri piccoli uomini, noi dobbiamo aprir loro il nostro spazio interiore, senza sfuggire [...] ». (Etty Hillesum, *Diario*, 14 giugno 1942).

Dag Hammarskjöld (1905-1961)

Il viaggio più lungo è il viaggio interiore. Chi ha scelto il suo destino, chi si è incamminato verso il suo profondo, (esiste il profondo?) pur essendo ancora tra voi non è più con voi, isolato nel vostro sentimento come il condannato a morte o come chi venga anzitempo destinato dall'imminente addio alla solitudine finale, propria di ogni uomo.

Fra voi e lui vi è distanza vi è incertezza, circospezione. Vi vedrà sempre più distanti, sentirà il richiamo delle vostre voci sempre più fioco» (1950)

«Tu azzardi il tuo sì... e percepisci un senso. Tu ripeti il tuo sì... e tutto prende senso. Quando tutto ha un senso, come puoi vivere altro che un sì?" Possiamo così capire come quegli anni siano anche una stagione in cui questa "sottomissione" si fa balsamo per ogni ferita: "Sì a Dio: sì al destino e sì a te stesso. Quando questo è realtà, l'anima può essere ferita, ma ha la forza di guarire».

3. Le questioni teoriche aperte inerenti tale categoria della spiritualità oggi.

Brevemente indico alcune questioni che la categoria *dell'habitate secum* apre rispetto al contesto attuale. Essere consapevoli della prospettiva nella quale oggi ci colloquiamo, al fine di collocare questo tema all'interno delle prospettive della spiritualità oggi.

- **Il rapporto tra interiorità ed exteriorità.** Il rischio di intendere e vivere *l'habitate secum* come una fuga non tanto dalla mondanità, ma dalla responsabilità verso la storia.
- **La crisi contemporanea dell'identità**, in cui l'uomo continua a rimanere ignoto a se stesso, come scrive Bauman «L'identità oggi è diventata la questione all'ordine del giorno, argomento di scottante attualità nella mente e sulla bocca di tutti» (Intervista sull'identità del 2003). P. Sequeri parla di "identità incerta" e di "emergenza sociale della passione per l'identità": «L'identità è, in se stessa, concetto di valore fortemente contrastato. Nella babele dei discorsi all'ordine del giorno, l'identità appare come una promessa di emancipazione, ma anche come una minaccia di coercizione. La tutela dell'identità, a seconda dei casi, viene indicata come il bene più pacificante per la convivenza sociale, ma anche un pregiudizio di prevaricazione e di conflitto con l'altro». Si parla tanto di identità perché se ne denuncia la mancanza. *Dispersione e individualismo* sono le ferite che ciascuno porta dentro di sé.
- 4. **La frammentazione dell'umano e la frammentazione dell'esperienza.** Il tema della frammentazione dell'esperienza, della vita, delle energie e il tema della ricerca di unità, dell'unificazione interiore, di cui *l'habitate secum* rappresenta un percorso praticato e possibile, è tradizionale. Bisogna evitare di contrapporre i due concetti "frammentazione" e "unità", attribuendo significato positivo al secondo e negativo al primo. L'impressione della frammentazione e della dispersione accompagna l'uomo fin dalla sua nascita. Ciò che conta è la ricerca di un punto di unità nell'esperienza della persona. La vita e le dinamiche psichiche ci ricordano esattamente questo, il ritmo vivente tra distensione e centrazione, tra l'abitare se stessi e l'abitare il mondo, tra proiezione e raccoglimento, tra exteriorità e unificazione. L'unità della persona non è possibile solo nonostante la pluralità delle

esperienze, ma deve esserlo proprio attraverso di esse (oggi questo è uno dei motivi che generano ansia). [Brambilla, frammentazione dell'esperienza e ricerca di unità].

Basti pensare al quadro del sapere sempre più parcellizzato, consegnato agli esperti, perdendo l'unità del sapere a proposito dell'esistenza e del mondo. L'egemonia quasi assoluta della mentalità scienziata tutta incentrata sul saper fare, su un principio metodologico analitico, corre il rischio di perdere quel "fare sapiente", sul quale solo si può reggere un sentimento unitario della vita e del senso. Forse la categoria dell'*habitare secum* può essere pensata alla luce di queste istanze?

- Ritrovare e ripensare **il tema dell'interiorità/intimità** nella spiritualità oggi.