

Parola e preghiera. La *lectio divina* (apporto teologico-spirituale)

I. Introduzione: *status quaestionis*

La lezione di oggi chiama in causa due categorie centrali della teologia e della spiritualità cristiana: “parola” e “preghiera”. Deve, quindi, dare per presupposte sia, in sede di esegesi, le acquisizioni fondamentali riguardo una teologia della Parola e il rapporto: Parola – Scritture – teologia, sia, in sede di teologia spirituale e liturgia, il discorso sull'indole specifica della preghiera cristiana e il suo ruolo nell'orizzonte più ampio dell'esperienza spirituale.

Mi sono chiesto che taglio dare a questa lezione, perché in un'ora e mezzo bisogna fare scelte. Teniamo pure presente DV 25 e i sessant'anni successivi spesi a riproporre e operare nella Chiesa l'urgente uscita dal secolare “esilio delle Scritture” in vista del suo ritorno nelle mani del popolo di Dio... Tuttavia, le analisi più attente riguardo la recezione di DV 25 sul panorama Italiano, già dieci o vent'anni fa, registravano il vero *bug*: non tanto la questione della scarsa diffusione delle prassi d'ascolto delle Scritture, ma la questione di una formazione atta a fruirle in maniera adeguata e feconda. Le due derive di questo stato di cose mi paiono quelle che il papa stigmatizza in GE: arido intellettualismo gnostico e sua ricaduta in un normativo pelagiano che prosciuga l'anima. Abbiamo forse indottrinato, senza rendercene ben conto, previo smaltimento di devozioni e catechismi, un approccio alle Scritture atto a farne fonte di teologia più che di preghiera? E visto che lo smarrimento dell'unità di fondo tra preghiera e teologia dista da noi più che meri secoli, e che non è della maggioranza dei laici l'armamentario per venirne fuori da teologi, siamo rimasti senza grosso incremento teologico, ma soprattutto, con un grosso vuoto di preghiera. Prendiamo e mettiamo in mano alla gente la sacra Scrittura, ma, il più delle volte, né noi preghiamo, né diamo veramente di pregare. Verifichiamo onestamente le nostre prassi.

Penso che sia ora di aprire gli occhi e vedere come, la grossa questione da affrontare, nel rapporto tra Parola e preghiera non sia più, innanzitutto, teologica, ma pedagogica.

Vorrei affrontare il discorso, allora, tenendo in evidenza una categoria, quella di “preghiera personale”, nata proprio nei secoli di “esilio delle Scritture”, quasi a ricondurre la preghiera, “quella” preghiera (!), alla Parola. Perché, a mio avviso, nella vicenda della spiritualità del dopo Concilio, è questo che è mancato. Credo infatti che, dopo l'esilio delle Scritture, stiamo ora entrando in un altrettanto grave esilio, quello della preghiera. E per uscirne occorre recuperare l'unità di un flusso che ci lega alla modernità e questa alla patristica non meno che quest'ultima al NT. Evidentemente la *lectio divina* è la cifra dell'unità permanente di Parola e preghiera, ma forse non basta più, oggi, coglierla dalle mani di Guigo II, occorre riagganciare l'anello del passato più recente.

Dedico una prima parte ad alcuni riferimenti NT, mi sposto poi su un livello storico-teologico e infine pedagogico. La teologia spirituale ha disertato fin troppo quest'ultimo ambito, lasciandolo appannaggio di psicologi pedagogisti, per chiudersi in bellissimi giri di mente sull'identità, l'epistemologia e il metodo. Doveroso, ma se la teologia spirituale smarrisce il contatto col vissuto “reale”, ha finito la sua ragion d'essere.

Quindi, la lezione sulla preghiera personale / lectio divina, che io vi propongo oggi, nel 2021, intende spostare tutta la trattazione sul versante di alcuni snodi sensibili che appartengono al vissuto e alla prassi attuale della preghiera della *lectio*. E provo qui di enunciarli:

- 1) La legittimità (quindi le fonti NT). Perché, comunque, l'ombra dell'intimismo e il ridondare della narrazione opposta: l'attivismo, tende ancora a svalutare il momento personale a favore del fare, o a favore del momento liturgico-celebrativo.
- 2) Di qui, la reciprocità, ancora ampiamente misconosciuta tra "personale" e "comunitario" e tra "intimità" e "celebrazione": il problema della partecipazione attiva non si risolve solo dentro l'azione liturgica e quello dell'intimismo solo dentro al momento della preghiera personale. Inutile agitarsi per rendere intima o emotiva la liturgia e comunionale il momento intimo. Si nutrono l'uno dell'altro.
- 3) La distinzione "esperienziale", non solo teorica, tra Scritture e Parola. Le Scritture come strumento della preghiera, non come fonte e, tantomeno, come culmine della preghiera. Perché fonte è la Parola contenuta nelle Scritture e culmine della preghiera cristiana è l'incontro, il contatto vivo, mediante lo Spirito, con la persona del Cristo risorto e, in Lui, con il Padre.
- 4) Il coinvolgimento della dimensione emotiva e affettiva in questo incontro: rivisitare e sanare la frattura che si è operata dopo il Concilio, con la spiritualità moderna, i metodi di meditazione, la preghiera devozionale, instaurando un approccio alla Scrittura, che nella prassi è risultato, però, troppo intellettuale, quindi, in larga parte, arido e infecundo sul piano esistenziale.
- 5) La dimensione psicologica implicata nell'evento relazionale che è la preghiera della *lectio divina*, evitando, da un lato, lo psicologismo della cosiddetta "preghiera profonda", che sovente riduce l'esperienza a un auto-contatto, presenza a se stessi o dilatazione di sé (cf. *mindfulness*), dall'altro l'isolamento emotivo che non elude dinamiche proiettive latenti nel processo di ascolto.

II. Alcuni riferimenti neotestamentari

Dalla memoria evangelica sorge il rivolo di uno spazio intimo, solitario e "segreto" nel rapporto col Padre – e in questo "rapporto con il Padre" abbiamo già delineato la sostanza della preghiera cristiana...-, accanto a quello comune, assembleare, liturgico, celebrativo. È ovvio, ma vale richiamarlo, che "personale" qui non sta a dire "individuale" e "pubblico", "liturgico", non sta a dire "esteriore". [Sappiamo che si litigò abbastanza ferocemente, per almeno 3 anni, nella Chiesa, quando, all'inizio del XX sec. il movimento francese affacciò sul terreno della "preghiera cristiana", appannaggio dei metodi di meditazione" la rinascita "liturgica", come autentica "preghiera della Chiesa", e il mondo gesuita reagì fortemente e dall'esito di quel confronto, a mio avviso, abbiamo perso molte possibilità.... Comunque si arrivò poi a dire che "liturgico" è pienamente "personale", e "solitario" non può non essere "comunionale". Ma questo sarebbe stato subito evidente se si fosse messa al centro la Parola, da una parte e dall'altra,

che, invece, era stata smarrita]. Ad ogni buon conto, dicevo, è proprio dalla memoria evangelica che sorge il rivolo:

*Congedata la folla, salì sul monte, in disparte, a pregare. (Mt 14,23). In quei giorni egli se ne andò sul monte a pregare e passò tutta la notte pregando Dio. (Lc 6,12). Lett.: Era pernottante nella preghiera di Dio. La notte, il pernottare, è un po' metafora della vita nella sua vulnerabilità, dove cerchiamo luoghi e situazioni per poter ritrovare e collocare noi stessi, cerchiamo protezione e appartenenza. Gesù trova un posto dove trascorrere la notte. Questo luogo per Gesù è la *preghiera di Dio*: genitivo oggettivo. Ma sarebbe affascinante pensarlo come soggetto: La sua umanità riposa nella preghiera della sua divina persona, dove il Padre diviene la sua dimora ed egli riposa in lui. Egli attraversa la notte del suo cammino terreno in questa relazione nella quale, obbediente agli spazi e ai tempi del vivere umano, si reimmerge come in un respiro: se guardiamo i verbi dell'intero brano: Inspira (6,12-19): "Andò (uscì verso)¹"; "passò [la notte] (era pernottante)²"; "chiamò [a sé]"; "scelse". Espira: "Discese"³; "si fermò (stette)⁴"; una forza "usciva"⁵; "guariva".*

Sarebbe affascinante vedere se e come nella preghiera personale di Gesù ci siano le Scritture. Nel brano della trasfigurazione di Lc 9,28-36 può emergere qualche indizio di questo legame: Gesù sale sul monte "a pregare" e dialoga con Mosè ed Elia... può esserci il richiamo alla legge e ai profeti, che riemerge, poi, in Lc 24,27: *E, cominciando da Mosè e da tutti i profeti, spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui*; Lc 24,44: *sono queste le parole che vi dicevo quando ero ancora con voi, bisogna che si compiano tutte e cose scritte...*⁶

Qui sta l'unità profonda tra preghiera, Parola, teologia e chiesa – non abbiamo da aspettare i padri, ma è già l'esperienza di Gesù a dirci questo.

In sintesi vorrei dire che la sacra Scrittura non può introdurre nel rapporto con Cristo, perché è un libro umanamente incomprensibile. Serve a Cristo per comprendere il suo mistero di Figlio e per introdurre la sua Chiesa nell'intelligenza della storia che essa sta vivendo. Cristo spiega le scritture profetiche e illumina la storia che gli altri stanno vivendo senza coglierne il senso, come i discepoli di Emmaus e come spiega Ap 5, dove il leone della tribù di Giuda, l'agnello immolato, è l'unico in grado di aprire il libro e di leggerlo. Questo vale nell'ascolto comunitario come in quello personale: Non sono le Scritture a introdurmi nel rapporto con Cristo: questa è la pretesa che 2Pt 1,20 stigmatizza come "*privata spiegazione*", e che non dona di vivere, nel contatto con le Scritture un'autentica esperienza spirituale, ma solo un'operazione intellettuale. È, invece, lo Spirito del Cristo che, mediante le Scritture, che divengono Sua voce nel cuore della Chiesa, mi dona una modalità di comprendere il Suo mistero e il Suo agire nel mio cuore e nella mia storia, oltre che nella storia in cui sto vivendo... e questo è fondamentale nel processo di comprensione anche della propria vocazione.

¹ Mc e Mt usano più chiaramente il verbo "salire": *anabaino*. Qui *uscire* è un infinito aoristo completivo.

² È un apax, perifrastico participio presente attivo. La coniugazione perifrastica equivale a un tempo finito, ma qui è un atto che si prolunga per un certo tempo.

³ Participio aoristo: *katabas*.

⁴ Indicativo aoristo: *este*

⁵ Imperfetto.

⁶ Evidentemente siamo a contatto con la teologia di Lc, ma si può cogliere certamente, anche da altri brani, come la preghiera, oltre che l'insegnamento di Gesù fossero intrisi di Scritture.

Questo è quello che vivono poi gli apostoli, che ricevono le Scritture e il modo di ascoltarle e di pregarle dalle mani di Gesù. Il rapporto con Lui e con il suo Spirito precede e fonda l'approccio alle Scritture. Qui sta un punto pedagogico di assoluta rilevanza: non si può pregare con le Scritture senza un previo contatto con lo Spirito, un'epiclesi.

Dicevo che dalla preghiera solitaria del Cristo si apre, nella tradizione della Chiesa, questo rivolo "personale" e "solitario" del rapporto col Padre, anche perché c'è un preciso insegnamento e una precisa pedagogia da parte di Gesù:

Quando preghi, entra nella tua camera e, chiusa la porta, prega il Padre tuo nel segreto; e il Padre tuo, che vede nel segreto, ti ricompenserà (Mt 6,6).

Gesù vuole portare i suoi discepoli nella camera interna. Questa stanza sarebbe, letteralmente, la dispensa (*tameion*), che era la stanza più protetta, dove si custodivano i beni più preziosi, le provviste di casa: *tu, invece quando preghi, entra nella dispensa di te, e avendo chiusa la porta di te, prega il Padre tuo, quello nel segreto...* a quel livello di esperienza, in cui l'uomo, a contatto con lo Sguardo di Dio, sente il suo essere dispensato come puro dono, Dio che fa essere in gratuità, in questa esperienza estatica del Suo sguardo, il discepolo non ha nulla da fare, riceve il suo essere in totale gratuità. Questa posizione, in cui il discepolo chiude *la porta dietro di sé* alle agitazioni dell'ego, viene modellata dalla relazione col Padre stesso, che è e vede *nel segreto*: *vive nel segreto (krupto)*: questo segreto non è la rapina del "non detto", è il nascondimento di sé.

Vede nel segreto: non solo vede dove gli altri non vedono: nell'intimo della persona, ma vede nel segreto di sé. Vede l'altro per l'altro, non l'altro in vista di sé. Non cerca se stesso vedendo, ma vedendo l'altro riceve se stesso. Il Padre è estatico, si riceve nel Figlio e così il Figlio vive il suo rapporto e la sua preghiera col Padre. Questa è la preghiera che Gesù insegna ai suoi discepoli.

Quando pregate dite: Padre (Lc 11,2). Il Cristo consegna questo suo mistero filiale: entrando nel suo corpo viviamo un rapporto personale che è comunionale e individuale a un tempo.

Proprio dalla versione di Lc del Pater, che qui non è "nostro", come in Mt, e dall'insegnamento successivo, che mette in scena tre misteriosi attori... cogliamo, a mio avviso, il carattere personale: tre amici, uno che viene a mezzanotte e va ospitato, uno prossimo ma inarrivabile, quasi nel riposo della gloria con i suoi figli, i suoi eletti, e uno – è solo! – che bussa e otterrà i tre pani. Nel proseguo si capirà che questo dono ospitale e ospitante è lo Spirito Santo (v.13), che il Padre concede a coloro che lo chiedono e che divine quindi, in chi lo riceve, Spirito di adozione, nel potere che ci dà di accogliere il Figlio. Questi è l'amico, ma viene come lo Sposo, nel cuore della notte, al pari di altre ricorrenze sinottiche, e in questo senso, se stiamo ad Ap 3,20, è lui che bussa per realizzare un mistero di intimità e di unione: *Sto alla porta e busso. Se qualcuno ascolta la mia voce e mi apre la porta, io verrò da lui, cenerò con lui ed egli con me*. In questo versetto è detto tutto l'itinerario relazionale cristologico della preghiera: si tratta di una relazione personale con qualcuno che è vivo e presente (*sto alla porta*) e che ha iniziativa (*busso*). La preghiera fiorisce da una promessa, da una rivelazione, da un annuncio. Non si tratta quindi esaurientemente di leggere o meditare un testo per acquisire qualcosa. Qualcuno ha bussato, c'è il senso di una elezione, di un rapporto, che inizialmente vive nell'ascolto (*ascolta la mia voce*), (...a questo

punto leggendo e meditando un testo dalla Scrittura), per aprirsi all'incontro (*apre la porta*) e culminare poi nell'unione, in cui egli assume le nostre prerogative, i nostri guai e la nostra vita (*cenerò con lui*), affinché noi assumiamo la sua (*ed egli con me*), in modo personale. Condividere il cibo significa condividere la vita, come negli antichi sacrifici di comunione: egli assume la mia umanità e io sono portato nella sua divinità.

Psicologicamente si potrebbe dire che si realizza un "attaccamento adulto", in cui si condivide e ci si dona la vita in una pienezza di agire che chiamiamo intimità e gioia. Ci sono confini chiari attraverso i quali si realizza una reciproca immanenza. Umanamente l'intimità è uno scambio di espressioni affettive, in cui la persona, libera da messaggi interni di svalutazione di sé o dell'altro si esprime direttamente nel dire ciò che sente e ciò che pensa. Nell'intimità non ci sono messaggi criptati, il livello sociale e il livello psicologico della comunicazione sono congruenti (non si è e non si dice una cosa per un'altra).

Poi c'è il livello spirituale, del mistero. Nel testo sopra citato di Lc, possiamo cogliere la dimensione trinitaria: le prerogative in cui questo evento della preghiera ci immerge sono quelle di entrare in una vita personale, comunione, in cui nell'altro ricevo me stesso, e con tutto me stesso non dico che l'altro, come accade nel rapporto tra il Padre e il Figlio.

[Tutto ciò è un allargamento del *Pater*, che Gesù consegna rispondendo, come sappiamo, alla domanda sulla "preghiera della setta": ... *insegnaci a pregare*, che ogni rabbino insegnava ai suoi seguaci. Il *pater* esplicita, in Lc, il suo carattere individuale, per essere, poi, pienamente comunitario. Attraverso il *Pater* entriamo nella vicenda del Figlio, della sua corporeità che è *in omnibus una* e *in singulis tota*, come direbbe s. Pier Damiani riguardo al corpo ecclesiale, che altro non è che la presenza storica del Cristo risorto, presente e operante nella storia e nel mondo questa universale ricapitolazione della realtà nel mistero della sua comunione con il Padre.

In Lc la preghiera del *Pater* si inserisce nel cammino verso Gerusalemme e, dunque, è la preghiera personale del Figlio che chiede al Padre che si compia questo cammino nella sua pasqua: *sia santificato il tuo nome, venga il tuo regno*, è l'anticipo della preghiera del Getsemani. In questa preghiera Cristo ci introduce nel suo stesso cammino. Tutti i padri che hanno trattato sulla preghiera hanno commentato il *padre nostro*. Ma cosa centra il *Pater* con la *lectio*? Edith Stein ha letto questa preghiera a partire dalla fine, e dice:

«Tutto ciò di cui abbiamo bisogno per venire accolti nella comunione degli spiriti beati è compendiato nelle sette domande del Padre nostro (...). Noi lo diciamo prima della santa Comunione con retta intenzione, essa esaudisce ogni nostra domanda:

ci libera dal male perché ci purifica dalla colpa

e ci dà la pace del cuore che toglie l'aculeo a tutti gli altri mali,

ci porta il perdono di tutte le colpe passate e ci fortifica contro le tentazioni.

Il pane di vita che ci è quotidianamente necessario per crescere nella vita eterna rende la nostra volontà uno strumento docile della volontà divina,

instaura in noi il regno di Dio

e ci dà labbra e cuore puri per glorificare il suo santo nome».⁷

⁷ E. STEIN, *La preghiera della Chiesa*, Morcelliana, Brescia 1987, 16.

Vedete che, in questa prospettiva, la preghiera, per il Figlio, si apre nell'attualità realizzata del suo rapporto col Padre, e verso quel rapporto ci introduce attraverso un cammino che culmina nella redenzione, che è la nostra liberazione. Il battesimo che Cristo dovrà ricevere per liberarci dal Male, diventa per noi l'inizio, l'esodo in cui siamo liberati e usciamo dalla terra di schiavitù, attraversiamo la tentazione del deserto, ci viene rimesso il debito dell'idolatria, riceviamo la manna del pane quotidiano, siamo introdotti nella via della sua volontà (la legge del Sinai), entriamo nella terra del suo regno, per divenire figli e dire con tutta la nostra esistenza un'unica eterna parola: "Padre". Il *Pater* è come una *lectio* di tutta la storia sacra che Gesù compie, sulla via verso Gerusalemme, per leggersi e consegnare ad ogni discepolo a venire questa lettura pasquale del cammino.

La *lectio* ci immette in questo cammino attraverso il quale: in noi, il Figlio dice il Padre. Edith Stein vede che tutto questo si adempie nella Santa Comunione. Lì il cammino personale si riceve come cammino comunionale...

III. Accenni dalla storia della spiritualità

Questi, alcuni elementi teologico spirituali dal NT, che mi premeva mettere in evidenza.

L'insistenza sulla perseveranza di questa preghiera, *notte e giorno*, come troviamo nella parabola della vedova (Lc 18,1-7), e le raccomandazioni dell'apostolo: *pregate ininterrottamente* (1Ts 5,17), hanno attivato, da subito, la pratica della preghiera incessante che troviamo potenziata nell'insegnamento dei primi padri monastici. I monaci analfabeti di Pacomio "masticavano" i versetti dei salmi ascoltati copiosamente al mattino prima di uscire per il lavoro, Basilio raccomanda il "ricordo incessante di Dio", Cassiano porta questo insegnamento, incontrato in Egitto, nel mondo latino (Conf. I, X,10), e questa pratica attraverserà i secoli, distinguendosi, a poco a poco, dalla *ruminatio* biblica, o *lectio divina* che Guigo II sistematizzerà alla fine del Medio Evo. Nella *Lettera a Gervasio (Scala claustralium)*, egli ne esplicherà il codice fondamentale, dal quale erano nate tutte le fondamentali opere spirituali del mondo patristico, particolarmente a commento dei libri dell'AT, da Origene, a Gregorio Magno, fino a Bernardo.

Sappiamo come si frammenterà l'approccio alla Parola, dopo la rottura dell'unità di fondo del quadruplice senso.

Mi sembra prezioso cogliere dove vada a finire, invece, in Occidente, il tema della preghiera come "ricordo incessante", perché, all'inizio della modernità, con il mutare della vita e lo sviluppo degli ambiti mercantili e secolari, esso diventerà fondamentale. A ben vedere, nell'apertura pedagogica alla preghiera e al cammino spirituale che Ignazio, Teresa e Francesco di Sales saranno portati a consegnare, offrendo le coordinate fondamentali alla spiritualità moderna, questo tema, declinato ora come un "mettersi" o un "rimanere" alla "presenza di Dio", assume una rilevanza assoluta.

Riguardo al "rimanere", la questione tocca da vicino s. Teresa d'Avila. Cos'era accaduto? La pratica monastica del "ricordo di Dio" aveva incrociato, a un certo punto, gli sviluppi della prospettiva teologica anti-manichea di Agostino (*Lettera a Dardano*) e la prospettiva dionisiana sulla "presenza di Dio" divenendo, nell'area essenzialista renana, una vera propria esperienza di contatto mistico. Osuna (*Terzer abecedario*) e Laredo (*Subida*) così la recepiscono e la portano nella Spagna del secolo d'oro. Teresa, però, non si trova (V, 22,3), per lei la "presenza" è

quella di Gesù Cristo risorto in persona. Il tema va avanti e i maestri alimenteranno, senza capire, questo dato della “presenza” trasformandolo in un “esercizio della presenza di Dio”, portando la spiritualità moderna verso le secche del teocentrismo (cf. il primo Berulle), fino alla deriva del misticismo quietista. Tutto, poi, ribilanciato dal Sacro Cuore. Ma dopo lo scotto quietista c'è una prima auto-censura: la preghiera personale è esercizio della presenza come “memoria di Dio”, è “meditazione”, ma non attinge al contatto con Dio, si teme il misticismo. Nei manuali dell'Ottocento trovate l'“esercizio” della presenza di Dio, ma raramente trovate il suo livello mistico (ricomparirà nel XIX sec., cf. Tanqueray).

Della potente esperienza di Teresa e di Ignazio che, attraverso il “succo” del mistero rivelato,⁸ erano giunti all'esperienza di un contatto reale e affettivo con la persona del Cristo, cosa rimarrà? Un esercizio che coinvolge il sentimento, nel ravvivare la memoria degli eventi della vita di Cristo. Questo porterà la preghiera personale nelle secche del devozionismo: sentimenti, suggestioni, ma non c'è un rapporto reale: manca il dinamismo proprio del contatto con la Parola rivelata, e quindi manca la “vis”, tutto tende a risolversi in un “sentirsi buoni” (da questo, che fluirà anche nei sussidi dell'*année chrétienne*, reagirà anche Gueranger e il movimento liturgico).

Riguardo al “mettersi alla presenza”, l'insegnamento urge per chi non vi può rimanere, come invece è dato ai claustrali. Ignazio detta esercizi ai secolari, in appartamenti... occorre quindi un preludio e una preparazione, un processo per rientrare nel raccoglimento che, nella condizione secolare, non è più un dato acquisito. Ecco il “mettersi alla presenza di Dio” che tutti i manuali e le scuole della modernità assumeranno, come ancora emerge nell'ultimo significativo apporto di sistematizzazione, riedito fino alla fine degli anni sessanta del secolo scorso, che è quello di G. Lercaro: *Metodi di orazione mentale*.

È stato, di fatto, il “canto del cigno” della “preghiera personale” come era stata vissuta nei secoli della modernità. Questi metodi partecipavano e forse rispondevano al lungo oblio delle Scritture in seno alla preghiera personale, ma mediavano pedagogicamente un legame importante per l'uomo post-medioevale: quello della dimensione emotivo-affettiva con la dimensione spirituale. Legame che è andato perduto, non per un'auto-censura, stavolta, ma per l'arrivo di uno “tsunami”.

Lo tsunami è stato proprio la ripresa della *lectio divina*. Tsunami benedetto in quanto ha rimesso la preghiera personale (e comunitaria) a contatto vivo con la Parola, ma nello spazzare via l'acqua sporca della “*devotio moderna*”, forse è scivolato via anche il bambino.

Il bambino proprio in termini psicologici (AT). Cioè tutta la dimensione emotiva e affettiva nella quale comunque riverbera il nostro vissuto spirituale è stata come ignorata, (talora forse esautorata) dalla pratica spirituale e dall'esercizio della *lectio*, il quale, come lo aveva codificato Guigo II, andava bene 8 secoli prima, ma, forse, le missioni dei grandi dottori e mistici della modernità non erano venute per niente e, forse, avevano detto qualcosa di più di quello che i maestri e i manuali hanno poi codificato e rinsecchito nei secoli a seguire e che i grandi

⁸ S. Teresa lo recepisce, oltre che dalla predicazione e dalla catechesi corrente, dai “prontuari” per la meditazione quotidiana nel ciclo settimanale del domenicano Louis De Granada.

riscopritori della *lectio* del Novecento hanno proprio avvertito il dovere di ignorare. I grandi archeologi della *lectio* erano, però, uomini, – questo è un giudizio personale e opinabile –, che, in questo orizzonte di riscoperta, non avvertirono culturalmente e antropologicamente urgente il tema di educare o gestire l'esperienza emotiva e affettiva. Avevano, anzi, alle spalle, la deriva modernista del dato esperienziale.

Quando noi ascoltiamo Giovanni Moiola insistere sul fatto che “siamo chiamati all'obbedienza dal testo”, che “la parola dà forma, esige di dare forma, costringendo a fare fatica”,⁹ ... E da Enzo Bianchi, che “l'autentica meditazione cristiana non è fatta innanzitutto per 'ricevere del bene'. Se questo avviene è un di più, ma essa mira a un solo fine: accrescere la comunione con Dio”,¹⁰ salvo poi riconoscere oggi una sterilità della Parola, “perché ci accostiamo ad essa in un modo più intellettuale che sapienziale”¹¹ noi respiriamo la giustificata preoccupazione verso a una riduzione intimistica ed emozionale della preghiera. Tuttavia dobbiamo domandarci: la comunione con Dio non è forse un bene per l'uomo? E se è un bene, dove risuona questo bene, se non deve risuonare nella sfera emotiva e neanche in quella intellettuale? Cioè: cos'è “sapienziale”? Potrei citare anche Dossetti, e in ogni caso troverei il medesimo insegnamento preziosissimo sull'oggettività, anzi, sull'“egemonia” della Parola, alla quale occorre sottomettere il giudizio su ogni prassi di vita cristiana.

Quando ascoltavamo queste cose, che esprimevano una narrazione autentica dell'esperienza orante della Parola, in anni in cui da un lato l'onda lunga e stantia della preghiera devozionale e della dimensione individualistica, era ancora dilagante, dall'altro si affacciava, dopo il '68 un nuovo “incantamento”, una nuova “cospirazione”, che era quella “dell'igiene del profondo” e dello “svuotamento di sé”, della sintonia con “l'anima universale” declinazioni orientali, reinterpretate secondo un sensualismo mistico che poi esploderà nel New Age... noi ascoltavamo un insegnamento del tutto prezioso e provvidenziale.

Credo che questo insegnamento vada ora integrato con un altro aspetto doloroso del vissuto psicologico contemporaneo, che è quello dell'isolamento emotivo e della difficoltà ad entrare in intimità e in contatto con se stessi, e questo a causa di un vissuto arcaico familiare e sociale sempre più incapace di fornire una base sicura per lo sviluppo integrato della personalità. In questa situazione pervasivamente difensiva a livello intrapsichico, l'approccio alla Parola mediante il testo, troppo spesso non riesce a “calare sotto la fronte”, non riesce a farsi esperienza di incontro (di intimità).

Se non si irradia interiormente la pace e l'unità di un incontro, permane lo stimolo divergente delle mille “voci”, il “chiacchiericcio interiore”, per usare un'espressione cara alla tradizione, che l'ascetica antica raccomandava di “soffocare” (*Le porte del silenzio*, 5), ma che oggi si fa più spesso vissuto esasperante, non solo episodico, perché riverbero di un “io” non integrato, nel flusso di un sé (intrapsichico), che ha internalizzato modelli aggressivi o svalutanti, e naviga tra il ribelle e il critico, tra la rabbia e la sottomissione. Vissuti di ansia, di

⁹ G. MOIOLI, *L'esperienza spirituale*, Glossa, Milano 2001, 53.

¹⁰ E. BIANCHI, *Pregare la Parola*, Gribaudi, Torino 20014, 14.

¹¹ *Ibid.* 21.

rabbia, di tristezza o di isolamento, che invadono maggiormente nel momento del silenzio, ovvero nello spazio della preghiera.

Non basta qui chiedere lo Spirito perché sia dato di ascoltare. E non perché lo Spirito non abbia il potere di guarire questa situazione, ma perché raramente questa situazione permette di vivere un'esperienza veramente intima dello Spirito. Manca, alla base, il bene di un sacramento umano, promettente e modellante l'approccio relazionale in quanto tale.

Chi possiede la solitudine del cuore non è più fatto a pezzi dagli stimoli divergenti del mondo, ma è capace di percepire e capire quel mondo da un centro interiore in cui risiede la fonte della relazione. Chi però è già ordinariamente fatto a pezzi, ovvero sequestrato emotivamente a contatto con questi stimoli divergenti, la solitudine del cuore non la trova che assai raramente.

Dunque, non è stato colto il ruolo sano, funzionale, della dimensione emotivo-sentimentale nella vita spirituale. Dopo che la spiritualità moderna si era drogata di sentimento, abbiamo chiuso le porte, proprio in un'epoca in cui questa dimensione è la più sensibile e bisognosa di essere contattata, coscientizzata, accolta e presa in cura.

Succede, allora, che nel passaggio di una o due generazioni, non ci capiamo più. Vi è infatti differenza tra il fatto che la preghiera non si misura dal livello di emotività che suscita, – che è vero –, e il fatto che, nella preghiera, vissuta bene, è spiritualmente funzionale che io venga toccato anche nella dimensione emotiva. Altro è il cercare il "sentire", altro è il gustare il "sentire". Un conto, poi, è poter tollerare, talora o spesso, la frustrazione di non sentire niente, e un altro conto è il non sentire niente, perché c'è una situazione interiore di sofferenza a livello psicologico. Infatti, le difese che, normalmente, instauro nella relazione interpersonale, ovvero le diverse forme di non intimità, sono le stesse che funzionano nel dialogo interno e nel rapporto con Dio. Questi stati psicologici vanno a interferire – e come! – nel processo della preghiera.

Può succedere, allora, che ci applichiamo sulla Sacra Scrittura, con buona volontà, uscendone anche contenti, con acquisizioni esegetiche e interpretative, ma senza aver sciolto il nodo interiore di sofferenza e sperimentato veramente la consolazione di un'esperienza liberante d'amore.

Se prendiamo un brano di s. Teresa... *Il cammino della croce* (Poesie, 19), troviamo un testo che è il riverbero dell'esperienza di preghiera che Teresa vive davanti al mistero della Croce, il testo è pieno di immagini bibliche, ma c'è anche una partecipazione integrale della sua persona che viene a contatto con la realtà di questo mistero: ella esprime anche la sua esperienza emotiva: la consolazione, il godere, il gustare, il patir dolore....

[Dopo il bisticcio di inizio secolo, carmelitani e gesuiti, che avevano sapienza della preghiera personale sono andati per loro conto, i liturgisti sono andati dalla parte opposta, e queste parti, legittimate entrambe da *Mediator Dei*, in realtà non hanno più dialogato, e questo non è stato utile, a mio avviso, neanche al cammino della pedagogia liturgica. Entrambe le parti hanno, così, patito una certa atrofia, da questo punto di vista. Il secondo passaggio, più interno alla teologia spirituale, si è avuto qualche tempo dopo, ma sempre nella prima metà del Novecento, nel confronto tra Anselm Stolz e Gabriele di s. Maria Maddalena, ed è stato il confronto tra una mistica oggettiva fondata sulla parola e il sacramento, e una mistica soggettiva, che avvalorava l'esperienza psicologica.

Anche qui, con difficili sviluppi di integrazione, ma mi sembra che abbia prevalso nel mondo accademico, la linea oggettiva, più che quella carmelitana, e anche qui la dimensione emotiva è stata esautorata (qualcosa si comincia a recuperare oggi).

Su tutto questo è arrivata la *lectio divina*, ancorata alla pedagogia medioevale, ma affacciata, presto, a uno scenario di grande disagio a livello umano, che richiede invece ora una grande competenza e intelligenza emotiva per essere gestito e superato].

Dunque, vi sono stati passaggi storici problematici e successive divaricazioni: durante i secoli del Medioevo, la separazione progressiva della preghiera (la "memoria Dei") dalle scritture e dalla Parola, quindi da un contatto reale col Cristo risorto, a favore di un misticismo essenzialista o, per contro, di un'esperienza prevalentemente psicologica nei secoli di tarda modernità. Poi la sparizione della Parola a favore di una dimensione meramente affettiva della preghiera: devozionismo.

Con la rinascita della *lectio* la pedagogia spirituale del XX sec. ha affrontato la sfida del ritorno delle Scritture e del contatto diretto con la Parola, quella del XXI sec. ha da riconoscere che se, in questo contatto non verrà recuperata la dimensione affettiva, il rischio è di un regresso della vita di preghiera, quindi di fede, verso un elitario intellettualismo gnostico e una larga involuzione magico-devozionale.

IV. Apporto pedagogico

Vorrei ora fermarmi su alcune attenzioni pedagogiche che mi sembrano più rilevanti e che traggo anche dall'esperienza – ormai più che decennale – di iniziazione alla *lectio* che ho con i giovani e con i seminaristi.

Intanto, se deve esserci un incontro, io raccomando un appuntamento. Un tempo e un luogo, altrimenti non ci si incontra mai, e una durata.

Già qui occorre andare a contatto con se stessi: qual è la condizione che, soggettivamente, risulta più determinante nel favorire la mia preghiera? La presenza sacramentale, il silenzio, o la solitudine? Siamo in presenza di un'umanità "ustionata", io debbo facilitare le condizioni di questo incontro.

Riguardo la durata, servono tre quarti d'ora per un incontro disteso, ma bisogna mettere in conto un'ora. Se il tempo oggettivamente manca basteranno 20 minuti... Al mattino presto si esce dal silenzio della notte ed è più semplice entrare, ma si può essere meno attivi a livello mentale, durante la giornata si è più attivi, ma le diverse voci interne "parlottano" che è un piacere, la sera si raccolgono i cocci, e forse è più facile l'*oratio*. I diversi tempi veicolano condizioni psicologiche e fisiologiche che facilitano più o meno diverse fasi di una relazione e quindi della preghiera. Posso tenerne conto.

Poi occorre varcare la soglia della preghiera, ma prima bisogna che tutto sia disposto, la Scrittura, il brano preciso, la matita... tutto quello che può distrarre dopo deve essere preparato prima. Inizia allora il tema dell'ingresso nella relazione. Se non ci si saluta non si entra in relazione (cf. persone sull'autobus. Questo può accadere anche con persone conosciute). Allora ho bisogno di un segno di discontinuità, ed è il segno della croce. Segno che può avere una certa potenza

sequestrante, se sto con il mistero che racconta. Soprattutto c'è anche un livello somatico in cui mi coinvolgo.

Io ho bisogno di fare pregare tutta la persona. E il livello somatico è importante, perché attiva il livello psicologico che dispone energie per il livello spirituale. Il corpo prega secondo codici universali da un lato e culturali dall'altro. Qui va aiutata una posizione comoda e composta: bene in ginocchio, bene le mani adagiate, bene anche le mani giunte, comunque senza incrociare braccia e piedi sulle caviglie: posture che metaconoscono chiusura. Evitare di mettere in penitenza il corpo: i ceci li cuociamo per cena, di mal di stomaco ne abbiamo abbastanza, senza aggiungere quello alle ginocchia.

Se nella preghiera mi incurvo, ossigeno meno e sono meno lucido... ma può darsi che abbia esigenza di raccogliermi... Suggestisco la posizione in ginocchio per l'ingresso, o seduta, e la posizione seduta per il passo della *lectio-meditatio*, con il busto eretto. Qui si ferma, purtroppo, la pedagogia di molti metodi di meditazione odierni, spacciati come preghiera: un contatto profondo con il sé, ma va detto con forza e chiarezza, che, qui, la preghiera cristiana deve ancora iniziare.¹²

Chiedete lo spirito e vi sarà dato di ascoltare

Il primo atto è una presenza a me stesso in cui io debbo potermi presentare e consegnare allo Spirito Santo senza lasciare nulla di me appeso con la giacca fuori dalla porta. Dunque è importante dirsi il proprio stato d'animo. In un istante, che non scivola al di fuori dal qui ed ora prendo contatto con me stesso: di quale peso grava sul mio cuore, di come sto... e questo affido, appoggiandomi a parole semplici. In base a come sento e a cosa vedo di me, invocherò: "Vieni Spirito di mitezza; vieni Spirito di mansuetudine; vieni Spirito di unità; Vieni Spirito di perdono, di umiltà; di fede...; di ascolto...".

A un certo punto se, ho contattato me stesso e lo Spirito Santo, la fede mi apre al desiderio di accogliere il Signore che mi visita nella sua Parola.¹³

Lascio cadere i pensieri, lascio cadere le ansie, mi lascio portare dalla forza di attrazione che l'incontro con Dio esercita sul mio cuore.

Ora che tutto hai consegnato e affidato, non vado a rovistare di nuovo le mie cose tra le mani di Dio. Mi fido.

Mi apro ora alla Parola, sono pronto per accogliere. Se quanto precede, come epiclesi, non è valso a fare silenzio, sarà la Parola stessa gravida dello Spirito, a generare il silenzio: *Quando l'Agnello aprì il settimo sigillo, si fece silenzio nel cielo per circa mezz'ora* (Ap 8,1). Il silenzio del cuore è l'abbraccio di una presenza, occorre arrivare lì.

Cercate nella lectio, vi sarà aperto nella meditatio

Si apre qui un'altra fase della preghiera, sulla quale siamo più edotti, per questo non mi fermo troppo. Il difficile mi sembra rimanere su un piano affettivo e farsi docili allo Spirito, cioè sentire il desiderio dello Spirito in me e non lasciarmi rapire

¹² Ho partecipato a sessioni di "meditazione profonda", in ambienti monastici cristiani, in cui, dopo un lungo e meticoloso contatto con il respiro, il battito e varie parti interne: fegato, pancreas, ecc... L'ultimo livello era percepire l'energia dell'alone che ciascuno di noi emana... Una tale focalizzazione, ammesso non sia esorbitante o addirittura impropria, non lambisce neppure l'inizio, né chiaramente il proprio, della *meditatio* cristiana.

¹³ Mi posso aprire con parole come queste: "Ora Signore parlami tu, visitami tu, vieni a me. Con la tua parola sanami, Con la tua parola guariscimi... Con la tua parola illuminami... Con la tua parola rischiarami... Con la tua parola pacificami... Con la tua parola fortificami..."

dalla voracità intellettuale, che poi diventa schiavitù e questo rattrista e mortifica la relazione. Togliere i sandali di ogni pretesa, varcare il confine di una terra sacra domandare alla Parola: "cosa dici?", pellegrino attraverso il testo, senza pretendere che la Parola "mi dica". Questo pellegrinaggio conosce dei riferimenti: ho da mettermi in strada con la lettera: una narrazione? Un insegnamento? I soggetti, i verbi loro riferiti, indicazioni di tempo, di spazio... la parola ha una dimensione simbolica, mi addentro in questo calmo ascolto. Posso fruire di rimandi o di paralleli, ma col criterio dello Spirito che mi conduce verso nuclei di significato, non il criterio di un bisogno o un ideale di completezza.

Questo forse è il nocciolo dell'insegnamento dei nostri padri. Io non so nulla di questa "lettera", e sono come invitato a scoprirla. L'esperienza, aiutato anche dalla lingua originaria, è quella della scoperta e della sorpresa. C'è una parte attiva qui: *cercate...* e debbo applicare l'intelletto. Tuttavia, se trovassi subito il Signore, avrei certamente da smettere di percorrere il viale del brano, e da fermarmi con Lui. Il "trovare", l'incontro, ha un riverbero nei sensi interni e può averlo anche nella dimensione emotiva. È un'improvvisa o crescente luce, esperienza di senso e di gioia, di energia che sale, per la prossimità di quel nucleo rivelativo con il mio vissuto. In quel nucleo rivelativo è il passaggio dalla lettera delle Scritture alla Parola, e dalla voce alla presenza di Colui che parla.

Qui aveva ragione Ignazio: "non è il moto sapere che sazia l'anima, ama il sentire e il gustare internamente". Posso fare pochi passi e giungere all'incontro, posso percorrere il viale sino in fondo e non trovare. Ma sono certo che sono stato presso di Lui. Questo tipo di aridità non è frustrante dal punto di vista psicologico, perché ho avuto energie da spendere. Frustrante è quando, per ragioni interne, non riesco a contattare e impiegare le mie energie affettive. Il processo disfunzionale è la posizione intrapsichica di partenza che "nessuno mi accoglierà". Questo stato può diventare cagione di abbattimento.

Bussate nell'oratio, vi sarà aperto nella contemplatio

L'incontro apre all'*oratio*, in cui, se tutto è accaduto bene, la parola di amore che mi ha toccato permette un contatto profondo con le corde del cuore e la capacità di una grande trasparenza a me stesso. A questo punto, fintanto che questa esperienza non si esaurisce, le Scritture rimangono sullo sfondo, e possono anche essere congedate. Impera il rapporto con Lui, intimo, vivo. La sua Parola mi unifica, fa silenzio, spegne le agitazioni, dice la verità di me stesso.

Da questa verità che è umiltà, fiorisce la risposta, l'invocazione, il dialogo confidente: *oratio*, che si unifica e si semplifica fino al silenzio: non vuoto ma pienezza di intimità e di unità. Questa *contemplatio* di amore è un dono. Inutile cercarla come un fine. Fine della ricerca è solo Dio, non un particolare livello di esperienza di Lui. Il cammino della lectio culmina dell'amore. L'ascolto porta all'incontro, l'incontro all'unione d'amore. La *contemplatio* è amare. Un amore che si dilata a tutto e a tutti gli uomini. È l'amore stesso di Dio che invade l'orante. A questo punto, non prima, possono comprendersi alcune espressioni della mistica essenzialista.

Da questa posizione non si può uscire di corsa. Come ogni incontro d'amore richiede un tempo di risoluzione e un ritorno presso di sé. Mentre ci si saluta, qualcosa di quell'incontro, la Parola fondamentale, rimane dentro. Si apre qui una nuova fase: che io paragonerei ad una espirazione, nel ritmo della vita spirituale.

In termini psicologici è il respiro dell'attaccamento. La vita di Dio mi ha attraversato e risiede in me, adesso posso "uscire" integrato in questa esperienza di intimità, nella perlustrazione e nell'incontro col mondo degli altri non sarò fatto a pezzi, frammentato negli stimoli divergenti, ma capace di effondere questa pace e unità interiore.