

Il circolo ermeneutico tra mistero e meraviglia nella prima esperienza spirituale di Ignazio di Loyola

di ROSSANO ZAS FRIZ DE COL S.J.*

La relazione tra mistero e meraviglia, nel caso concreto che ci occupa, si evidenzia in un'intuizione che rende consapevole Ignazio di Loyola di un fenomeno che lo meraviglia: si rende conto che in lui si alternano diversi stati d'animo, di segno contrario, che dipendono dalle storie che lui immagina. Cosa si può dire di questo fenomeno? Il compito di questa comunicazione è dare un'interpretazione del fenomeno stesso che meraviglia Ignazio: la presenza del Mistero che agisce nella affettività del suo inconscio spirituale.

1. Il fenomeno

Innanzitutto, bisogna comprendere quale fosse il suo atteggiamento religioso antecedente a quella esperienza che lo meraviglia. Come afferma all'inizio del suo scritto autobiografico:

“Fino a 26 anni fu uomo di mondo, assorbito dalle vanità. Amava soprattutto esercitarsi nell'uso delle armi, attratto da un immenso desiderio di acquistare l'onore vano. Con questo spirito si comportò quando venne a trovarsi in una fortezza assediata dai francesi: tutti erano del parere di arrendersi, alla sola condizione di avere salva la vita, poiché era evidente che non potevano difendersi; egli invece presentò al comandante argomenti così persuasivi che lo convinse a resistere. Tutti gli altri cavalieri erano di parere contrario, ma trascinati dal suo ardimento e dalla sua decisione, ripresero coraggio. Il giorno in cui si prevedeva l'attacco egli si confessò a uno di quei suoi compagni d'arme. Si combatteva già da parecchio tempo quando un proiettile lo colpì a una gamba e gliela spezzò, rompendogliela tutta; e poiché l'ordigno era passato tra le gambe, anche l'altra restò malconcia” (*Autobiografia*, 1)¹.

Ignazio confessa che fino a 26 è un cattolico sociologico, culturale, senza una preoccupazione particolare per sviluppare una vita spirituale. Con questo presupposto, biso-

* ROSSANO ZAS FRIZ DE COL S.J., docente di teologia spirituale presso l'Istituto di Spiritualità della Pontificia Università Gregoriana, zasfriz@unigre.it

¹ Le opere di Sant'Ignazio, l'*Autobiografia* e gli *Esercizi Spirituali*, si citano dall'edizione curata dai gesuiti italiani: SANT'IGNAZIO DI LOYOLA, *Gli Scritti*, AdP, Roma 2007.

gna adesso considerare la situazione concreta in cui avviene l'esperienza che stiamo analizzando.

Ignazio è a letto, convalescente per due interventi chirurgici alla gamba dovuti a una ferita ricevuta nel combattimento. Per non annoiarsi, chiede libri di cavalleria, ma non sono a disposizione. Gli offrono, invece, un libro della vita di Gesù e un altro sulla vita dei santi. Egli non ha nessun desiderio propriamente religioso, semplicemente comincia a leggere per non annoiarsi e quasi inavvertitamente, si trova a immaginare se stesso nel fare le penitenze che i santi della sua lettura facevamo. Ma, quando non legge, occupa anche il suo tempo a immaginarsi che, motivato affettivamente da una nobile signora, porta avanti una serie di avventure per guadagnarsi l'ammirazione di questo personaggio della corte imperiale. Precisamente, queste due letture fanno scattare la sua esperienza a partire dalla loro messa in scena nell'immaginazione: "pensando alle cose del mondo provava molto piacere, ma quando, per stanchezza, le abbandonava si sentiva vuoto e deluso. Invece, andare a Gerusalemme a piedi nudi, non cibarsi che di erbe, praticare tutte le austerità che aveva conosciute abituali ai santi, erano pensieri che non solo lo consolavano mentre vi si soffermava, ma anche dopo averli abbandonati lo lasciavano soddisfatto e pieno di gioia. Allora non vi prestava attenzione e non si fermava a valutare questa differenza" (*Autobiografia*, 8).

Ignazio vive le sue storie nell'immaginazione e reagisce affettivamente a esse in modo diverso, ma non si rende ancora conto della differenza che entra nel campo della sua affettività attraverso l'immaginazione. "Finché una volta gli si aprirono un poco gli occhi; meravigliato di quella diversità cominciò a riflettervi: dall'esperienza aveva dedotto che alcuni pensieri lo lasciavano triste, altri allegro; e a poco a poco imparò a conoscere la diversità degli spiriti che si agitavano in lui: uno del demonio, l'altro di Dio" (*Autobiografia*, 8).

La reazione affettiva di Ignazio si trova ancorata nella sua coscienza, egli è il soggetto che reagisce affettivamente in modo diverso rispetto alle storie che immagina, ed egli è il soggetto dell'intuizione della differenza. Ma da dove proviene la differenza di quelle mozioni: dallo spirito buono e dallo spirito cattivo. Ma cosa o chi si cela dietro la parola 'spirito'?

2. Il Mistero

Considerando da una prospettiva fenomenologica la differenza sperimentata, si può affermare che si tratta della reazione a qualcosa rispetto a cui Ignazio si rende consapevole mediante le sue reazioni affettive, la conosce per i suoi effetti, ma contemporaneamente rimane sconosciuta. Si conosce interiormente, ma non se ne conosce l'origine, da qui la sorpresa. Come quando si sente un profumo che produce una sensazione gradevole o sgradevole, ma non si capisce ancora da dove provenga.

Ignazio reagisce alla presenza interiore di qualcosa di ignoto, tuttavia è certo della sua presenza, perché la percepisce affettivamente. Tale presenza possiamo chiamarla Mistero, in quanto ignota, tuttavia presente. Il Mistero si cela dietro le mozioni affettive di cui

Ignazio è consapevole. Quindi, egli è consapevole di un Mistero che abita dentro di sé, dato che si tratta di una sua reazione affettiva che emerge dalla sua coscienza indipendentemente da una decisione conscia da lui presa. È interessante notare, inoltre, come la sua consapevolezza sia frutto di un'intuizione, non di un ragionamento, di una deduzione, di una induzione, o di una disquisizione; egli se ne rende conto all'improvviso. Intuisce la differenza. Ma in quella intuizione, co-intuisce 'qualcosa', il Mistero, appunto.

In effetti, la percezione sensibile della differenza affettiva agisce, dal lato oggettivo, come una mediazione simbolica, poiché consente a Ignazio il transito dalla consapevolezza della differenza all'apertura al Mistero. Quel passaggio Paul Ricoeur lo chiama *innovazione semantica* dal momento che si rivela qualcosa di nuovo che era prima nascosto² (il Mistero), che supera ciò che è sensibilmente percepito come reazione affettiva. E, dal lato soggettivo, la percezione è possibile perché Ignazio *co-intuisce* il Mistero nella differenza, percepisce 'qualcosa' che agisce dentro di sé facendolo reagire affettivamente in modo diverso.

Co-intuizione è un termine utilizzato da San Bonaventura con il quale dà ad intendere la dinamica della percezione dell'innovazione semantica. È un modo di conoscere 'qualcosa' di intelligibile attraverso la mediazione di qualcosa di sensibile. Appare, così, 'qualcosa' di nuovo che era nascosto e, perciò, richiede una nuova interpretazione grazie alla densità semantica³. Quello che meravaglia e su cui si vuole riflettere, è il fatto che la rivelazione del Mistero si manifesti dall'interiorità del medesimo Ignazio. Agisce 'dentro' Ignazio, suscitando diversi stati affettivi, oltre alla sua consapevolezza. Egli constata semplicemente il fatto.

È importante anche ribadire che la co-intuizione del Mistero, nel caso in questione, non si dà attraverso una riflessione discorsiva, concettuale, piuttosto la suscita. Il Mistero si 'offre' nell'immediatezza dell'esperienza stessa⁴ e poi 'dà da pensare'. Si tratta, secondo Ricoeur, di un movimento *analogico* esistenziale, non di un ragionamento analogico⁵. Il primo senso rimanda al secondo.

Si potrebbe arguire che in questo caso non si tratta di un simbolo, ma di un segno. In effetti, a un primo sguardo lo stato affettivo sembra rimandare al Mistero, come la croce rimanda al cristianesimo. Nel secondo caso però si tratta di un rapporto convenzionale. Perché il segno sia efficace necessita di un accordo linguistico convenzionale. Invece nel

² Cfr. P. RICOEUR, "Poétique et Symbolique", en *Initiation à la Pratique de la Théologie*, I, Paris 1980, 37-38.

³ Cfr. P. RICOEUR, *Le Conflit des Interpretations*, 16.

⁴ Cfr. B. WELTE, *La luce del nulla. Sulla possibilità di una nuova esperienza religiosa*, Queriniana, Brescia 2005, 10-16.

⁵ "Le sens symbolique est constitué dans et par le sens littéral, lequel opère l'analogie en donnant l'analogie. A la différence d'une comparaison que nous considérons du dehors, le symbole est le mouvement même du sens primaire qui nous fait participer au sens latent et ainsi nous assimile au symbolisé, sans que nous puissions dominer intellectuellement la similitude. C'est dans ce sens que le symbole est donnant; il est donnant, parce qu'il est une intentionnalité primaire qui donne le sens second" P. Ricoeur, *Le conflit des Interpretations*, 286 (corsivo dell'autore).

caso di Ignazio non è così, non c'è nessun rapporto convenzionale tra la consapevolezza dei diversi stati affettivi e la presenza del Mistero. Si tratta piuttosto dell'azione del Mistero attraverso gli stati affettivi, la cui differenza meraviglia Ignazio.

Per comprendere l'azione interiore del Mistero, bisogna interpretare cosa siano le mozioni spirituali⁶. Ogni mozione è senza causa precedente, non nel senso dato da Ignazio, come l'assenza di pensieri o sentimenti antecedenti una mozione, ma nel senso che non c'è una causa umana precedente, siano esse immediate o mediate. Con causa precedente o senza, sono sempre interventi diretti di Dio tramite mediazioni umane consce o inconsce, con o senza mediatori (spiriti angelici o diabolici). Il libero intervento di Dio si può dare tramite mediazioni o immediatamente, ma è sempre un intervento nel quale non c'è mai una con-causa umana. In linea di massima si può parlare di una con-causa quando si dà una mediazione umana di pensieri o sentimenti, ma è una causa nel senso che concorre al causare divino.

Nel caso che ci riguarda, non si tratta propriamente di consolazioni senza causa precedente, come le intende Ignazio, ma piuttosto di consolazioni nelle quali concorrono cause umane (pensieri e affetti) e divine (mozioni) e perciò è possibile parlare di *co-intuizione* e di *innovazione semantica*. Anche nel caso delle consolazioni senza causa precedente si deve parlare di co-intuizione perché la mozione non ha causa precedente umana, tuttavia però deve essere percepita umanamente, quindi co-intuita nella percezione in cui si manifesta.

Perciò, in ambedue i casi, mozioni mediate o immediate, la Presenza di Dio è co-intuita negli affetti che suscita, senza causa umana precedente. Dunque, le mozioni che suscitata nell'Ignazio convalescente hanno o meno una causa precedente? Secondo quanto si è spiegato, hanno causa precedente nel senso ignaziano, giacché si producono in concomitanza con i pensieri che ha, ma le mozioni non hanno una causa umana, bensì divina, perciò Ignazio si sorprende poiché non le riconosce come sue, anche se si danno nel campo della sua percezione interiore.

Bisogna allargare il senso dell'espressione 'senza causa precedente' al di là dell'ambito della mediazione o della sua assenza, nella quale si manifesta la mozione. Una mozione è sempre divina immediatamente, dal momento che anche quando si manifesta tramite mediazioni, è sempre 'senza causa umana precedente'. Perciò Ignazio si meraviglia, perché non riconosce come sua quella mozione: è il punto di fuga per il vissuto della trascendenza del mistero di Dio.

⁶ Una moción es "la alteración del ánimo, algo que se da en el mundo interior de la persona, pero que no contiene en su misma definición la idea de «agente de movimiento». [...] Moción es una alteración, un movimiento en el espíritu de la persona, pero del que no se sigue que tenga a su vez que mover necesariamente a la persona hacia esto o hacia aquello en el ámbito de la historia". También "Moción quiere decir que implica «movimiento» pero no hacia algo, sino en sí mismo. Una moción es sencillamente «algo»; es algo que me está pasando y que me altera (mueve) en mi modo de percibir, o de conocer o de desear, o sencillamente, en el mundo de mis intenciones y deseos" JOSÉ GARCÍA DE CASTO, *El Dios emergente. Sobre la «consolación sin causa»* [EE 330], Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Maliaño 2001, 118-119.

Secondo questa interpretazione, non bisogna restringere l'intervento divino *immediato* senza causa umana al caso particolare della consolazione senza causa precedente, ma allargarlo a ciascuna modalità delle mozioni (immediata o mediata). La mozione spirituale si produce sempre con il consentimento divino ed è sempre co-intuita nell'affettività. In questo senso, si tratta comunque di un'immediatezza divina, anche se è mediata umanamente, come non può essere in altro modo. Perciò Ignazio può affermare nell'annotazione 15 degli *Esercizi Spirituali* che "tuttavia, in questi esercizi spirituali, è più conveniente e molto meglio, nel cercare la divina volontà, che lo stesso Creatore e Signore si comunichi alla sua anima devota abbracciandola nel suo amore e lode e disponendola per la via nella quale potrà meglio servirlo in futuro. Di modo che chi li dà non propenda né si inclini verso l'una o l'altra parte; ma, stando nel mezzo, come una bilancia, lasci immediatamente operare il Creatore con la creatura e la creatura con il suo Creatore e Signore". Dio opera immediatamente a prescindere dalle mediazioni umane.

A questo proposito, si può porre a collazione l'affermazione di Karl Rahner: "Con tutto ciò rimane vero che Dio può e vuole agire direttamente con la sua creatura; che l'uomo può sperimentare direttamente come ciò avvenga; che egli può accettare il dominio sovrano esercitato dalla libertà divina sulla propria vita, dominio che non può più esser circoscritto e calcolato con ragionamenti oggettivi dal basso come comandamenti della ragione umana (né filosoficamente, né teologicamente o «esistenzialmente»)".

3. L'affettività

Secondo Charles André Bernard, l'affettività "è la risonanza attiva nella coscienza del vivente della sua relazione esistenziale con l'ambiente e del suo proprio stato vitale"⁷. Nel caso che stiamo analizzando la reazione affettiva esistenziale di Ignazio è dovuta all'influsso del Mistero, interpretato come lo 'spirito' buono che lo incoraggia suscitandogli due stati d'animo di segno contrario. Da una parte, lo incoraggia a fare penitenza, seguendo gli esempi dei santi: "erano pensieri che non solo lo consolavano mentre vi si soffermava, ma anche dopo averli abbandonati lo lasciavano soddisfatto e pieno di gioia"; mentre, dall'altra parte, la reazione affettiva immediata alle cose mondane era di "provare piacere, ma quando, per stanchezza, le abbandonava si sentiva vuoto e deluso". Lo scopo di quest'alternanza è chiaro: indirizzare Ignazio per la via della penitenza. Strada che egli intraprende appena ristabilito degli interventi e riacquistato le forse necessarie, come si vedrà più avanti.

Ignazio prende consapevolezza passivamente di una differenza che lo meraviglia, ci riflette e prende una decisione, cambiare vita. La costatazione di quella passività è precisamente ciò che rende testimonianza che, sebbene Ignazio è quello che immagina, tuttavia non è padrone delle sue reazioni affettive a quello che immagina. Questo lo meraviglia e incuriosisce. Con quali criteri interpretare il circolo ermeneutico tra il fenomeno e

⁷ CH. A. BERNARD, *Teologia affettiva*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo, 1985, 22.

il meravigliarsi, in questo caso concreto? In altre parole, il sorprendersi e meravigliarsi di Ignazio è reazione alla presenza di qualcosa di cui si rende consapevole e questo lo meraviglia. Ma come è possibile che le sue reazioni affettive siano ‘qualcosa’ che lo sorprendono dal di dentro, dalla sua interiorità, quando si può presupporre che ‘lì’ dentro non c’è nessuno se non Ignazio stesso? Bisognerebbe affermare che la sua affettività è scollegata dalla sua struttura cognitiva o è piuttosto collegata a qualche inconscio da cui emerge la differenza, o semplicemente si deve rimanere nell’ambito del mistero ignoto?

Consapevole del fenomeno, Ignazio ci riflette sopra, cercando il significato di tale differenza: “Questa fu la prima riflessione che egli fece sulle cose di Dio. In seguito, quando si applicò agli Esercizi, proprio di qui cominciò a prendere luce sull’argomento della diversità degli spiriti” (*Autobiografia*, 8). Il frutto maturo di questa riflessione saranno le sue regole per discernere la diversità di spiriti⁸. Ma interessa adesso seguire nel contesto immediato l’esperienza d’Ignazio.

La riflessione sulla differenza di stati d’animo non lo porta a una riflessione teorica, cioè non si interessa per dare una ragione psicologica, filosofica o teologica di quello che costata in se stesso. Più semplicemente, si lascia portare dall’entusiasmo che gli produce il pensiero di andare in Terra Santa per imitare le penitenze dei santi, un entusiasmo che mette in ombra qualsiasi altra motivazione che fino a quel momento lo aveva mosso: “un immenso desiderio di acquistare l’onore vano”⁹. Così, decide di recarsi a Gerusalemme. Guarito dalle ferite e ristabilito nelle forze, si congeda di casa e “partì dunque cavalcando una mula” (*Autobiografia*, 13).

La decisione di andare in pellegrinaggio a Gerusalemme gli fa abbandonare la casa paterna, e, con essa, lo stile di vita di un gentiluomo che fino a quel momento aveva tenuto¹⁰.

Certamente non è ancora un uomo spirituale come egli stesso confessa, tuttavia è l’inizio del suo itinerario: “Lungo il cammino gli accadde un fatto che è opportuno riferire perché serve a comprendere in che modo Dio agiva con quest’anima. Con tutti i suoi grandi desideri di servire Dio in quanto riusciva a capire, essa era ancora cieca: quando decideva di fare grandi penitenze, non badava tanto a scontare i propri peccati quanto a far cosa gradita a Dio e piacergli. Così pure quando gli veniva in animo di

⁸ Cfr. *Esercizi Spirituali*, 313-336.

⁹ “Con tutta la luce ricavata da questa esperienza si mise a riflettere più seriamente sulla vita passata e sentì un grande bisogno di farne penitenza. Allora gli rinasceva il desiderio di imitare i santi, senza dar peso ad altro che a ripromettersi, con la grazia di Dio, di fare lui pure come essi avevano fatto. Ma la cosa che prima di tutte desiderava fare, appena fosse guarito, era di andare a Gerusalemme, come si è detto sopra, imponendosi quelle grandi austerità e digiuni a cui sempre aspira un animo generoso e innamorato di Dio” *Autobiografia* 9.

¹⁰ “Giunto a una grossa borgata prima di Montserrat, decise di comprarvi l’abito che intendeva indossare e con il quale sarebbe andato a Gerusalemme. Acquistò dunque della tela da sacco, grossolana e molto ruvida, e con quella si fece subito fare una tunica lunga fino ai piedi, ma non l’indossò subito; comprò anche un bastone da viaggio e una borraccia, e legò tutto all’arcione della mula. Comprò anche un paio di sandali, ma ne calzava uno solo; questo non per fare una cosa strana: aveva una gamba tutta malconcia e fasciata con una benda, tanto che, pur andando a cavallo, ogni sera se la trovava gonfia. Gli parve dunque necessario calzare quel piede” *Autobiografia*, 16.

compiere una penitenza fatta dai santi, si proponeva di fare altrettanto e molto di più. Provava un grandissimo orrore per i peccati della vita passata; ma il desiderio di compiere cose grandi per il servizio di Dio era così vivo che, pur non giudicando che i suoi peccati fossero già perdonati, tuttavia nelle penitenze che si imponeva non pensava molto ad essi. E si consolava tutto, solo per queste considerazioni, senza darsi pensiero delle cose interiori, senza rendersi conto di che cosa fossero l'umiltà, la carità, la pazienza, e di come discernere la regola e la misura di queste virtù. Invece suo unico obiettivo erano quelle grandi azioni esteriori, perché le avevano fatte i santi a gloria di Dio, senza porre mente ai loro aspetti più propriamente spirituali" (*Autobiografia*, 14).

Secondo Bernard, sono diverse le radici dell'affettività¹¹. In *primis*, le biologiche. L'affettività si vive primariamente in riferimento al corpo, alla biologia umana, in quanto l'uomo è una coscienza incarnata in cui non è possibile staccare l'attività mentale dall'attività cerebrale. Perciò, nello studio dell'affettività, egli parte dall'analisi dell'esperienza corporale, come quella di evitare il dolore e cercare il piacere, e asserisce che in ogni essere vivo è presente un doppio dinamismo di sviluppo endogeno e di relazione esogena con l'ambiente. Umanamente questo livello biologico ripercuote psicologicamente come 'sentimento vitale' proveniente dalla percezione del corpo (stanchezza, malattia, benessere, ecc.), ma anche dall'inconscio (il più delle volte si percepisce qualcosa che provoca un determinato stato vitale, ma non si può precisare la fonte o causa perché non è conscio, appunto).

A livello psicologico sorgono i sentimenti e le emozioni che sono reazioni al rapporto con l'ambiente (paura, timore, ansia, allegria, ecc.). Ma non solo. Il sentimento accompagna la condotta razionale e prende le distanze dai fatti, stabilendo una distanza tra il soggetto e il mondo esterno, in modo da creare stabilità affettività. Da qui nasce il rapporto con i valori, l'apertura del soggetto al di là dei suoi bisogni basilari (meta-materiali), in modo che l'intreccio di razionalità e affettività dia al soggetto fondamento per agire in modo integrato per compiere scelte libere. Invece le emozioni sono destabilizzanti, nel senso che esprimono le reazioni immediate ai fatti che non sono accompagnate dalla riflessione. Così, nella relazione tra sentimento ed emozione si gioca la stabilità psicologica della persona.

Inoltre, su queste basi, Bernard riconosce ancora altri due tipi di sentimenti. I primi provengono dal rapporto interpersonale, e sono chiamati 'sentimenti interpersonali'. Questi sono i più importanti perché determinano l'auto-percezione del soggetto e, quindi, sono fondamentali per la crescita e l'equilibrio adulto del soggetto. Il secondo tipo riguarda i 'sentimenti trascendenti' (desiderio e bisogno di spiritualità, di bellezza, di migliore la qualità della propria vita, ecc.) e danno forma alla dimensione personale della trascendenza.

Se applichiamo quanto detto all'analisi del fatto di Ignazio possiamo affermare che le distinte reazioni si producono a livello emozionale, che egli collega con le storie che immagina. In esse, la dimensione corporale è primariamente implicata: il fare penitenza

¹¹ CH. A. BERNARD, *Teologia affettiva*, 34-79.

produce in lui maggiore risonanza emozionale positiva che il distinguersi dinnanzi alla donna dei suoi pensieri, che certamente comporta anche dei sacrifici. Ma è molto interessante notare il collegamento della penitenza con la reazione emotiva che gli provoca (“facilità di mettere in esecuzione quanto pensava”) e con la motivazione conscia: fare quanto, o di più, di quanto aveva fatto san Francesco e san Domenico. Troviamo una situazione in cui tutto l’uomo è impegnato, cognitivamente e affettivamente. Certo, la motivazione è quella dell’imitazione esteriore, senza rendersi conto ancora delle implicanze del suo rapporto personale con Dio; ma così iniziò, attraverso la dimensione esterna.

Infine, seguendo la fenomenologia che è stata abbozzata, la Presenza del Mistero di Dio tocca Ignazio nella sua affettività, alla sua insaputa. Egli non La riconosce al momento, lo farà dopo anni d’apprendistato e d’esperienza. Ma non si potrebbe teorizzare la fonte antropologica da dove il Mistero tocca Ignazio?

4. L’inconscio spirituale

Avendo ‘radiografato’ la reazione affettiva di Ignazio, adesso è bene domandarsi: come mai lui recepisce passivamente la differenza affettiva? E come se avesse ricevuto un messaggio esterno al quale lui reagisce, ma a sua insaputa; solo in un secondo momento prende consapevolezza della sua reazione affettiva. Se si trattasse del messaggio di una persona conosciuta, la reazione sarebbe prodotta in sintonia con il rapporto precedente e con il contenuto del messaggio. Ma qui si tratta di una relazione che non c’è con l’interlocutore, Dio è un Mistero sconosciuto per Ignazio, e tuttavia egli si affida alla sua reazione affettiva, assecondando l’entusiasmo che gli provoca fino a cambiare drasticamente lo stile di vita. Con l’esperienza che acquista, distingue da dove provengono i pensieri, se dal buon spirito o dal cattivo. Ciononostante, quello che meraviglia noi è che lui reagisce inconsciamente al pensiero del buon spirito con entusiasmo progressivo. Se lui reagisce inconsciamente, a cosa dobbiamo attribuire tale reazione? All’inconscio spirituale.

Si tratta di un concetto relativamente nuovo la combinazione dell’aggettivo ‘spirituale’ al sostantivo ‘inconscio’. È l’oggetto della ricerca di Jean Claude Larchet, che approfondisce alcuni studi previi, specialmente di Viktor Frankl¹². L’Autore riconosce che “è una nozione che -nel quadro della spiritualità cristiana- non è ancora diventata oggetto di studio sistematico”. Ma secondo l’Autore i riferimenti sono abbondanti al punto “da poter dire che veramente c’è, nella spiritualità cristiana orientale, una soggiacente concezione dell’inconscio spirituale [...]”¹³.

¹² I. CARUSO, *Bios, Psyche, Person. Eine Einführung in die allgemeine Tiefenpsychologie*, Verlag Karl Alber, Freiburg im Breisgau/München, 1957; ID., *Psychanalyse pour la personne*, Seuil, Paris, 1962; W. DAIM, *Transvaluation de la psychanalyse. L’homme et l’Absolu*, A. Michel, Paris, 1956; V. FRANKL, *Uno psicologo nei lager*, Ares, Milano 1998.

¹³ J. CL. LARCHET, *L’inconscio spirituale. Malattie psichiche e malattie spirituali*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005, 96.

L'Autore identifica un inconscio corporale e psichico e, seguendo l'antropologia cristiana, paolina per la precisione, propone anche un inconscio spirituale. In questo modo le tre dimensioni umane hanno una corrispondenza inconscia. Quella spirituale, tuttavia, bisogna distinguerla, secondo Larchet, dalle altre due, perché le ingloba. L'inconscio spirituale si definisce "come ciò che in noi è costitutivo d'una relazione con Dio"¹⁴. Tale relazione può essere, da una parte, positiva, di avvicinamento, o negativa, di allontanamento; e dall'altra, può essere anche soggettiva e oggettiva: "diciamo oggettivo ciò che non dipende dalla persona ed appartiene oggettivamente alla sua natura; diciamo soggettivo ciò che dipende dalla persona e proviene dalla sua coscienza e dalla sua volontà"¹⁵. Inoltre, tale rapporto può essere coscìo o inconscìo.

L'inconscio ha due dimensioni: una positiva, *teòfila*, che promuove l'incontro con Dio al di là della coscienza del soggetto; e un'altra negativa, *deifuga*, che invece lo allontana da Lui inconsciamente: "Questa due dimensioni sono legate, per un verso, alla natura dell'uomo (nei suoi caratteri comuni a tutti gli uomini) e, per l'altro, alla persona (alla sua storia, alle sue esperienze personali e al modo di esistenza che questa ha dato alla sua natura)"¹⁶. Le due dimensioni sono presenti nell'essere umano e non sono statiche, piuttosto hanno un dinamismo proprio nella loro forma e contenuto. Influiscono sulla vita spirituale e psichica.

Prendendo in considerazione quanto visto sull'inconscio spirituale e applicandolo all'analisi dell'esperienza vissuta di Ignazio, non resta da dire che la reazione affettiva differenziata, spontanea e inconscia di Ignazio, alla diversità di pensieri, risponde all'azione dello Spirito Santo nell'inconscio teòfilo di Ignazio. In realtà, si tratta di una lettura spirituale della condizione antropologica umana segnata da quello che la tradizione latina chiama la *potentia obedientialis* e che più modernamente Karl Rahner interpreta come l'*esistenziale soprannaturale*. Se la condizione umana è segnata antropologicamente dalla condizione di possibilità di trascendere, cristianamente è segnata dall'inconscio spirituale.

5. Conclusione

Ignazio prende consapevolezza di un fenomeno interiore che lo meraviglia, perché constata che non dipende da lui, ma che si produce in lui. La riflessione sul fatto lo porta a prendere una decisione che rompe con lo stile di vita precedente e che egli interpreta, dopo 30 anni, come l'inizio del suo rapporto conscio con Dio. Come si può spiegare la differenza di stati di animi che Ignazio verifica dentro di sé, ma che non dipendono da lui?

Il Mistero inabita nell'inconscio teòfilo di Ignazio e perciò egli riceve passivamente i suoi 'tocchi', attraverso la reazione affettiva differenziata a quello che immagina. Igna-

¹⁴ J. CL. LARCHET, *L'inconscio spirituale*, 94.

¹⁵ J. CL. LARCHET, *L'inconscio spirituale*, 94.

¹⁶ J. CL. LARCHET, *L'inconscio spirituale*, 96.

zio riflette e decide di assecondare quelle mozioni che lo portano a un radicale cambiamento di vita. Si può affermare che la Presenza del Mistero lo educa dalla sua Presenza esteriore, motivata dalle letture e dalle reazioni affettive a esse collegate, all'interpretazione interiore della sua Presenza, come avviene nel suo *Diario spirituale*.

Il Mistero è presente fuori e dentro Ignazio, è Presenza previa alla consapevolezza di Ignazio stesso (a-priori teologico) e grazie alla Presenza affettiva Ignazio può discernere l'oggettività dei suoi pensieri che sono suggeriti dalle sue letture. In questo modo la Presenza stessa lo guida e attrae verso il Mistero. Mistagogia divina che ha meravigliato Ignazio tutta la vita e che sicuramente continua a meravigliarlo oggi ancora di più.