

Gocce di Dio

Le lacrime di Ignazio, tracce di Dio al cuore dell'umano

di TIZIANO FERRARONI S.J.*



Introduzione

Tra i vari motivi per i quali la tradizione spirituale può guardare con riconoscenza a Ignazio di Loyola, c'è il fatto di aver tematizzato, con chiarezza e audacia per quell'epoca, la possibilità che tra la persona e Dio si stabilisca un filo di comunicazione diretta. Questa possibilità è espressa in particolare nella quindicesima annotazione del libretto degli *Esercizi Spirituali*, in cui è descritta una delle condizioni affinché “lo stesso Creatore e Signore si comunichi alla sua anima devota” [ES 15]¹. Riferendosi al tempo dell'elezione dell'esercitante, infatti, questa annotazione esige che colui che dà gli Esercizi “lasci che il Creatore operi in maniera *immediata* con la creatura, e la creatura con il suo Creatore e Signore” [ES 15]. Si evince che, laddove è auspicata una comunicazione *immeditata* – cioè senza mediazione umana² – tra il Creatore e la creatura, qualsiasi interferenza da parte di colui che dà gli Esercizi risulterebbe inopportuna e nociva.

Se quindi Dio può comunicare – o più precisamente comunicarsi³ – alla creatura in maniera immediata, in che modo avviene tale comunicazione? Qual è il linguaggio adottato da Dio? In che modo la creatura può percepire la Parola che Dio le rivolge? Potremmo cercare una risposta negli *Esercizi Spirituali*, che aiutano l'esercitante a disporsi a questa comunicazione con Dio e gli offrono di man in mano i criteri per cogliere ed

* TIZIANO FERRARONI S.J., docente incaricato di Teologia Spirituale presso la Sezione San Luigi della Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, Napoli, ferraroni.t@gesuiti.it. L'articolo è la traduzione e la rielaborazione di alcune pagine di una tesi dottorale sulla vulnerabilità nella vita spirituale a partire da alcune riflessioni filosofiche e dall'analisi degli scritti di Ignazio di Loyola. Cf. T. FERRARONI, *La brèche intérieure. La vulnérabilité du sujet devant Dieu. Une lecture d'Ignace de Loyola*, Éditions Facultés jésuites de Paris, 2020.

¹ Riferendoci agli scritti di Ignazio, utilizzeremo le seguenti sigle: *Esercizi Spirituali* [ES]; *Racconto del Pellegrino* [R]; *Diario Spirituale* [D]. Nei capitoli dedicati interamente al *Diario*, ometteremo la sigla [D] e ci limiteremo ad indicare il numero del paragrafo.

² Ignazio impiega l'avverbio latino *immediate*, che risalta nel testo autografo castigliano: questa immediatezza non è da intendere in senso temporale ma, appunto, nel senso di un'assenza di mediazioni.

³ Karl Rahner ha spiegato le potenzialità teologiche dell'affermazione di Ignazio, mettendo in evidenza come il comunicarsi di Dio non sia semplicemente un dire qualcosa di sé, ma un “trasformarsi nel costitutivo più intimo dell'uomo stesso”, un auto-comunicarsi. Cf. K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede. Introduzione al concetto di cristianesimo*, San Paolo, Milano, 2005⁶, p. 161-162.

interpretare le tracce del suo passaggio⁴. Un'altra pista di approfondimento si trova nel *Diario spirituale*: questo scritto non contiene suggerimenti e non enuncia principi riguardanti la vita spirituale, ma è un testimone privilegiato dell'esperienza di Ignazio, in un periodo in cui tutte le sue energie erano tese a stabilire e a mantenere il contatto con Dio per discernere su una questione legata alla povertà nella Compagnia di Gesù.

Nel *Diario* abbiamo accesso all'universo interiore di Ignazio, al segreto della sua intimità, in cui prende vita la sua relazione con Dio, o sarebbe più appropriato dire il suo corpo a corpo con Dio. Il manoscritto stesso porta le tracce di questa "lotta", campo di battaglia disseminato di parole, di segni, di sottolineature, di correzioni. Quando poi passiamo dal colpo d'occhio sul manoscritto all'analisi dei significanti, uno scenario inedito si apre, fatto di sentimenti e di visioni interiori, di presenze che si convertono in assenze, di manifestazioni corporali incontrollate: pelle d'oca, vampate di calore, lacrime, singhiozzi, *loquela*, ecc. Ignazio stesso è sorpreso da ciò che succede in lui e, nel tempo successivo a questi eventi, si sofferma per rileggerli, analizzarli, e cerca le parole più adatte per descriverli.

Il fenomeno delle lacrime attraversa il *Diario* dall'inizio alla fine. È innegabile che Ignazio attribuisca loro un valore particolare, poiché le descrive con minuzia e ne pesa, ogni volta, la qualità e la quantità. Sono esse che tratteggiano il filo conduttore del *Diario*. Sono esse che, per eccellenza, rivelano a Ignazio il passaggio di Dio e, per lo meno nella prima parte del *Diario*, la loro presenza o la loro assenza indicano per lui l'avvenuto, o al contrario il mancato, contatto con Dio. Considerare il fenomeno delle lacrime in Ignazio ci fornisce quindi alcune informazioni importanti per comprendere il modo in cui Dio si comunica a lui.

Prima di focalizzare la nostra attenzione sulle lacrime nel *Diario*, procederemo collocando storicamente il *Diario* stesso, per mettere in evidenza le questioni che ne hanno procurato la redazione. Successivamente presenteremo le numerose ricorrenze delle "lacrime" nello scritto esaminato, sottolineando le diverse espressioni impiegate da Ignazio per sottolineare e custodire anche le più sottili sfumature. Mostreremo poi come l'interpretazione che Ignazio stesso dà alle lacrime evolva di man in mano che egli avanza nel cammino. Solo dopo aver integrato questo percorso sulle lacrime nel *Diario* con un *excursus* sulle ricorrenze delle lacrime negli altri scritti ignaziani, tenderemo un'interpretazione attualizzata delle lacrime e del modo in cui Dio si comunica all'uomo, secondo la prospettiva ignaziana, in dialogo con alcuni commentatori ignaziani contemporanei.

⁴ Xavier Melloni parla degli Esercizi nei termini di una mistagogia, cioè di un cammino iniziatico al mistero. Cf. X. MELLONI, *La mistagogía de los Ejercicios*, Mensajero/Sal Terrae, Bilbao/Santander, 2001. Michel de Certeau descrive gli Esercizi come un giardino costruito per un viandante che viene da fuori. Quest'immagine rende bene il fatto che gli Esercizi non costituiscano "un" itinerario già tracciato, ma forniscano una cornice dentro la quale l'esercitante compone il proprio percorso. Cf. M. DE CERTEAU, "L'espace du désir ou Le « fondement » des Exercices Spirituels", *Christus* 77 (1973), p. 118-128.

1. Storia della redazione del testo

1.1. Il manoscritto

Quando si parla oggi del *Diario Spirituale*⁵, ci si riferisce al manoscritto conservato in Curia Generalizia sotto forma di due fascicoli composti rispettivamente da 13 e 12 fogli retroverso⁶. Il primo, redatto tra il 2 febbraio e il 12 marzo del 1544, ruota intorno al processo di discernimento in cui è impegnato Ignazio. Il secondo, che copre il lasso temporale che va dal 13 marzo 1544 al 27 febbraio 1545, non contiene istanze di discernimento, ma riporta fedelmente le armoniche spirituali dell'autore. Il primo è denso, colmo di segni, di sigle, di cancellature, di riscritture e di passaggi cerchiati⁷. Il secondo invece lascia più respiro tra le righe e tra i numeri che designano i giorni. Quest'ultimo non è però più semplice da decifrare, poiché, col passare dei mesi, le descrizioni dei movimenti interiori diventano sempre più concise ed enigmatiche⁸.

Questo scritto è quindi il frutto di un va e vieni tra il vissuto e il "subito dopo" di un nuovo presente in cui l'intelligenza prende nota e tenta un'interpretazione. Questa pratica non è fine a se stessa. Come abbiamo già accennato, essa riceve la sua ragion d'essere da una domanda che chiede una soluzione: Ignazio si trova di fronte ad una decisione da prendere, cruciale per l'avvenire della Compagnia. L'esercizio di cui il *Diario* è testimone è quindi il modo in cui Ignazio cerca di giungere ad una decisione buona, secondo la volontà di Dio. Per comprenderne la portata, percorriamo a grandi tratti gli antecedenti del discernimento di cui è questione nel primo fascicolo del *Diario*.

1.2. Una questione complessa

Il 27 settembre 1540 era stata approvata da Paolo III la *Formula Instituti* della Compagnia di Gesù. Il testo affermava, riferendosi a coloro che erano ammessi nel nuovo Ordine, "che tutti e singoli i nostri facciano voto di povertà perpetua, dichiarando che non solo privatamente ma nemmeno comunitariamente possano acquisire diritti civili a

⁵ MHSI 63, *Const I*, p. 86-158.

⁶ Per una descrizione dettagliata di questo manoscritto e delle sue edizioni e traduzioni successive, vedi J. GARCÍA DE CASTRO, "Semántica y mística: el *Diario Espiritual* de Ignacio de Loyola", *Miscelánea Comillas* 59 (2001), p. 211-254. Le prime pagine di questo articolo (p. 211-217) sono consacrate alle vicissitudini del testo.

⁷ I passaggi cerchiati sono la prova dell'attività di rilettura che Ignazio esercita sulla sua stessa scrittura. C'è anche un foglio manoscritto che si trova a Madrid – il cosiddetto "foglietto di Madrid" – che raccoglie alcuni di questi passaggi del *Diario*, che testimonia questo lavoro di setacciatura, portato avanti da Ignazio per trattenere l'essenziale. Per quanto riguarda la descrizione e le ipotesi storiche di questo "foglietto", rinviamo a IGNACE DE LOYOLA, *Journal des motions intérieures*, P.-A. FABRE (ed.), Lessius, Bruxelles, p. 235-241.

⁸ Cf. J. GARCÍA DE CASTRO, "Semántica y mística...", art. cit. p. 213-216. Pierre-Antoine Fabre parla di una "rarefazione della scrittura", cf. P.-A. FABRE, "Pleurs et larmes d'Ignace de Loyola, dans son Journal et quelques autres sources", *Gregorianum* 99/1 (2018), p. 87-101. Citazione a pagina 98.

beni stabili, proventi o introiti, ad uso o sostentamento della Compagnia”⁹. La sola eccezione concessa, quanto al divieto di acquisire rendite, riguardava i Collegi. L’anno successivo all’approvazione della *Formula*, si era però verificato un cambiamento: dato che era stata ceduta ai gesuiti la Chiesa romana di Santa Maria della Strada, provvista di rendite, i compagni riuniti avevano redatto una deliberazione nella quale si stabiliva che “la sacrestia possa avere rendite per tutte le cose necessarie che non siano per i professori”¹⁰. Tre anni dopo, cioè al tempo della redazione del *Diario*, Ignazio, nel ruolo di Preposito Generale, si interroga sull’opportunità di tornare alla posizione più stretta riguardo al regime della povertà.

1.3. La giornata di Ignazio

Attraverso le righe del *Diario* incontriamo un uomo dedicato “anima e corpo” a questo esercizio di discernimento: in esso investe il suo tempo, le sue energie, la sua sensibilità e la sua precisione nel rileggere e annotare. La giornata di Ignazio sembra ruotare intorno a quest’attività. Anche i tempi in sé marginali – il mattino mentre si veste, la sera prima di coricarsi, le ore passate davanti al fuoco – si rivelano preziosi per lui per constatare il grado di presenza interiore ad una o più persone della Trinità, e per stabilire come procedere. L’apice di questo esercizio è raggiunto durante la messa: celebrata quotidianamente¹¹, essa non è tanto il tempo per riflettere sulla questione che lo abita, quanto il luogo per presentare a Dio i passi del suo discernimento e cogliere i suoi segnali. Prima della messa, Ignazio “passeggia”¹² tra le diverse opzioni¹³ e si posiziona. Il grado di presenza di Dio provato durante la messa costituirà la misura del gradimento divino alla posizione assunta.

1.4. Uno stile e uno scopo di scrittura

Ignazio prende accuratamente nota di tutti movimenti che punteggiano la sua giornata. Essi lo coinvolgono personalmente, eppure nel *Diario* le ricorrenze del pronome

⁹ Si tratta della Bolla “Regimini Militantis Ecclesiae” che si trova in MHSI 63, *Const.* I, p. 24-32, [7].

¹⁰ MHSI 63, *Const.* I, p. 35.

¹¹ Per quanto riguarda la concezione della messa che avevano Ignazio e i primi compagni, vedere M. RUIZ JURADO, “La santa misa diaria en la espiritualidad Ignaciana”, *Gregorianum* 72/2 (1991), p. 349-356, e anche J. W. O’MALLEY, *The First Jesuits*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.)/London, 1993, p. 152-157.

¹² “Discurrir” [D 12, 15, 36].

¹³ Nel *Diario* Ignazio fa riferimento ad un foglio nel quale ha redatto i vantaggi e gli inconvenienti delle diverse opzioni [D 15]. Questo foglio è stato pubblicato da Arturo Codina in MHSI 63, *Const.* I, p. 78-81, con il titolo di *Deliberatio S. P. N. Ignatii de paupertate*. Ignazio segue qui il metodo del primo modo del terzo tempo di elezione [ES 178-183], consigliato quando la persona attraversa un tempo tranquillo. In realtà, nel *Diario* Ignazio dà molta importanza anche alle mozioni interiori, il che fa pensare piuttosto al secondo tempo di elezione [ES 176]. È interessante notare come Ignazio intrecci qui questi due tempi.

personale “io” sono ridotte al minimo: i verbi, piuttosto rari, sono spesso all’infinito o al gerundio, il che contribuisce a rendere il linguaggio ancora più condensato, criptico, talvolta addirittura impenetrabile¹⁴. Lo stile disturba e disorienta il lettore, che non si sente preso in conto – ciò non ci stupisce però, se si considera che esso non è destinato ad un pubblico esterno. In realtà, in un certo senso questa scrittura non è destinata nemmeno all’autore, poiché non gli serve per affermare qualche idea, e nemmeno per darsi il piacere di comporre e di gustare in seguito la propria produzione. L’unico scopo di questa scrittura è quello di creare una distanza interiore rispetto al vissuto, in modo da distinguere, nel cuore del vissuto, ciò che viene da un Altro e ciò che viene da sé. Il vero fine è che, come mostreremo, in questo lavoro di chiarificazione e di distinzione l’alterità possa emergere come tale, separata dalle risonanze soggettive. Insomma, questa scrittura si erge come garante di alterità. Anche se l’autore è in qualche modo il soggetto, l’oggetto e il destinatario¹⁵ dello scritto, questo scritto non ha altro scopo che di discernere e di compiere la volontà di un Altro.

2. Lágrimas, muchas lágrimas, muchísimas lágrimas...

La breve introduzione al *Diario* che abbiamo offerto ci fornisce le basi per penetrare questo testo enigmatico e cercare di comprenderne la posta in gioco. Ci focalizzeremo sulle lacrime, che sono l’oggetto del nostro studio, ma vedremo che, essendo esse intimamente legate all’itinerario interiore dell’autore, il fatto stesso di esplorare le loro ricorrenze e il loro ruolo, ci condurrà a percorrerne il cammino. Esamineremo prima l’impiego della parola “lacrime” nel *Diario*, mettendo in rilievo le svariate espressioni concepite da Ignazio per tenere traccia della diversificazione del loro manifestarsi. In seguito, percorreremo il *Diario* per illustrare il ruolo delle lacrime in esso e il significato che l’autore vi attribuisce.

2.1. L’attenzione alle sfumature

Il vocabolo “lacrime” appare esplicitamente nel *Diario* 236 volte. In realtà, Ignazio fa allusione alle lacrime con molta più frequenza, senza però nominarle. Negli ultimi mesi del *Diario* si limita spesso a semplici dichiarazioni: “senza di esse”, “con esse” “con molte”, “con molta abbondanza di esse”, “con molte e continue”, ecc. Normalmente Ignazio non si accontenta di scrivere la parola “lacrime”. Il suo obiettivo è piuttosto quello di misurare e valutare l’intensità di questa manifestazione fisica così significativa

¹⁴ Il linguaggio impiegato da Ignazio nel *Diario* ha le caratteristiche del linguaggio mistico. In questo scritto, infatti egli dilata il linguaggio fino all’estremo delle sue possibilità, e talvolta al di là di esse – delle regole sintattiche e lessicali –, nell’impossibile sforzo di far corrispondere il significante a un significato che sfugge ogni concettualizzazione.

¹⁵ Cf. J. GARCÍA DE CASTRO, “Semántica y mística”, art. cit., p. 218.

per lui. Per questo a volte le sue lacrime sono “molte” (45 volte), altre volte sono “continue” (4 v), o “tante” (2 v) o ancora “intense” (1 v). Talvolta sono i superlativi che qualificano le lacrime: “molto abbondanti”, “intensissime”, o addirittura “eccessive”¹⁶. Può succedere che gli aggettivi cedano il posto ad espressioni che denotano la quantità – “abbondanza di”, “molta abbondanza di”, “superabbondanza di”, “con abbastanza” – o a perifrasi che accentuano l’implicazione integrale della sua persona: è così che troviamo Ignazio alle prese con una “grande effusione di lacrime” (8 v) o “coperto” (7 v) da esse. Spesso capita che tutto il suo corpo partecipi al movimento lacrimale e che sia scosso da “singhiozzi” (26 v), mentre una volta sola l’esperienza delle lacrime è riferita in modo esplicito all’anima – “una più grande apertura dell’anima a lacrime e singhiozzi” [64].

2.2. Non solo lacrime

La compagna più fedele delle lacrime, nel *Diario*, è la “devozione”¹⁷. Questa parola, che appare 167 volte, si presenta nella maggior parte delle sue ricorrenze in coppia con le lacrime, soprattutto nella prima parte del *Diario*. Possiamo fare l’ipotesi che, almeno per un certo tratto di cammino, la devozione sia il sentimento interiore che accompagna e che provoca il fenomeno fisico delle lacrime. Un’altra parola emblematica, spesso associata alle lacrime, è “mozione”¹⁸, che si trova sia al singolare che al plurale. A volte Ignazio impiega questo termine senza specificarne l’oggetto, cioè senza esplicitare verso cosa si sente mosso. Altre volte le mozioni si dirigono verso una delle persone divine. Più comunemente, si tratta di “mozioni alle lacrime” o “a lacrimare”, senza però che sia precisato se esse trovano uno sbocco effettivo o se esse dimorano allo stato di impulso interiore.

Ci si potrebbe domandare se Ignazio contempi la possibilità di distinguere tra lacrime interiori e lacrime esteriori. Di fatto c’è un passaggio, all’inizio del *Diario*, nel quale Ignazio scrive “lacrime interiori ed esteriori” [D 4], ma poi cancella questa precisazione lasciando solo la parola “lacrime”. Per quale motivo? Forse ha giudicato che tale puntualizzazione era inutile dato che, in lui, ogni manifestazione esteriore trovava una corrispondenza imprescindibile con l’interiore. Verso la fine del *Diario* appare una dichiarazione sorprendete di fronte alla sua inchiesta quotidiana sulle lacrime: “Non so” [D 283], scrive. Si tratta di una confessione di perdita di memoria dovuta al fatto che è

¹⁶ Quest’ultimo aggettivo, che potrebbe veicolare un’accezione negativa, nel contesto del *Diario* assume piuttosto il significato di qualcosa che supera, che trabocca [D 36, 38], il che è comprensibile rispetto ad un fenomeno come quello delle lacrime.

¹⁷ Cf. S. THÍO, “Devoción”, *Diccionario de espiritualidad ignaziana*, J. GARCÍA DE CASTRO (dir.), Mensajero/Sal Terrae, Bilbao/Santander, vol. 1, p. 584-587.

¹⁸ Questa parola occupa un posto importante nella spiritualità ignaziana, soprattutto per quello che riguarda il discernimento. Il termine “mozione”, infatti, evoca il movimento, e rinvia alla presenza di forze che spingono la persona dall’interno. Essa si sente quindi attratta verso un oggetto, o al contrario infastidita, respinta; quando più forze contrarie agiscono su di essa può sentirsi disorientata. Questa esperienza fa appello al discernimento, allo scopo di riconoscere gli spiriti che sono all’opera e decidere da quale lasciarsi muovere. Cf. J. GARCÍA DE CASTRO, “moción”, *Diccionario*, op. cit., vol. 2, p. 1265-1269.

passato troppo tempo prima che potesse prenderne nota – in altri giorni scrive esplicitamente: “Non mi ricordo” [D 314] –, o di una difficoltà a riconoscere se, pur senza aver avuto lacrime esteriori, ne ha avuto di interiori? Difficile da stabilire. Possiamo affermare però che una tale distinzione non deve aver particolarmente interessato Ignazio, se no, data la sua attenzione ai dettagli, l’avrebbe onorata.

2.3. Effetti collaterali

Infine, è interessante rilevare che tutta questa attività lacrimale non lascia la persona di Ignazio senza effetti collaterali. Durante la preghiera o durante la messa, l’eccesso di lacrime può sottrargli la parola¹⁹. Questo gli capita 13 volte. L’effetto più pericoloso però è il dolore agli occhi, che si produce 3 volte. Se la prima volta Ignazio prosegue la sua preghiera senza che questo fastidio metta in discussione la sua attività [4], la seconda [107] e la terza [148] volta lo troviamo molto più consapevole dei rischi che corre, al punto che si domanda se continuare la messa o interromperla²⁰.

Con queste considerazioni sull’aspetto più problematico delle lacrime, ci apprestiamo a concludere questo viaggio lessicale, senza ambizione di esaustività. Sottolineiamo però che, benché la nostra ricerca si sia concentrata sul sostantivo “lacrime”, nel testo appaiono anche i verbi “lacrimare” (28 v) e “piangere” (3v). Dato che questi verbi non apportano informazioni supplementari a quelle che le ricorrenze del sostantivo ci hanno permesso di mettere in luce, ci limitiamo a segnalarne la presenza.

3. Un cammino costellato di lacrime

Il *Diario* svela un itinerario. Ciò che era nato come un esercizio di discernimento per un assunto chiave della Compagnia di Gesù si trasforma a poco a poco in un cammino interiore per Ignazio stesso. Ignazio ne uscirà trasformato, e sarà precisamente questa trasformazione interiore che lo renderà capace di determinarsi, e di concludere così il suo esercizio²¹. Come abbiamo visto, le lacrime si collocano al cuore di questo processo: il loro sgorgare o la loro carenza possono influenzare, o addirittura determinare, le decisioni di Ignazio. Ciò detto, anche il significato che Ignazio conferisce alle lacrime si modifica di man in mano che avanza nel suo cammino. Percorriamo allora i tratti salienti di questo itinerario, volgendo un’attenzione particolare al ruolo che le lacrime hanno in esso.

¹⁹ “perder la abla”, “quitarse la habla”.

²⁰ I danni che le lacrime causavano agli occhi di Ignazio si aggravarono lungo gli anni, finché ad un certo punto smise di piangere, obbedendo al medico. Câmara lo riporta nel suo *Memoriale*, cf. MSHI 66, FN I, p. 638-639.

²¹ Il fatto che il processo di discernimento di Ignazio sia prima di tutto un itinerario di trasformazione interiore, è messo in evidenza in particolare in R. ZAS FRIZ DE COL, “El ritmo místico del primer cuadernillo del texto autógrafa del *Diario espiritual de San Ignacio*”, *Ignaziana* 10 (2010), p. 161-170.

3.1. Una chiara inclinazione iniziale

Quando Ignazio comincia il suo esercizio di discernimento, e quindi la scrittura del *Diario*, manifesta già una certa propensione a non accettare rendite: “piuttosto per il no”²² [4, 1, 2, 3, 5, 6...]²³. Ciononostante, non vuole che la sua decisione sia il frutto di un’intuizione effimera. Vuole assicurarsi che essa corrisponda alla volontà di Dio. Si lancia così che in un’attività sistematica di valutazione delle diverse opzioni, di cui prende in conto i vantaggi e gli inconvenienti. Presenta a Dio i suoi pensieri e i suoi sentimenti, o sarebbe più corretto dire che presenta se stesso davanti a Dio, con i pensieri e i sentimenti che abitano in lui riguardo alla materia sulla quale sta discernendo. A quel punto si mette in ascolto di ciò che succede in lui: talvolta percepisce direttamente la presenza di una delle persone della Trinità, o di Nostra Signora; altre volte sono le reazioni fisiche²⁴, i sentimenti interiori²⁵ o le mozioni riguardanti l’intelletto²⁶, a fungere da indicatori di consolazione. Nessun dubbio sul fatto che tra questi indicatori ci siano le lacrime.

3.2. Le prime incertezze

Sostenuto da una consolazione costante durante i primi giorni, Ignazio si sente confermato nella sua opinione “piuttosto per il no”, al punto che considera la possibilità di concludere il suo discernimento prima del previsto – “come cosa definitiva circa l’elezione” [18]. Accade però un avvenimento imprevisto, che turba la sua pace interiore: il 12 febbraio, un frastuono causato da alcuni suoi compagni perturba la sua preghiera e lo porta a chiedersi se deve alzarsi per imporre il silenzio: – “alzarmi dalla preghiera per far tacere o no” [22]. Anche se la consolazione interiore non sembra compromessa – “il calore di dentro lottava con il vento di fuori” [22] –, il giorno successivo si rende conto di aver avuto un grave cedimento – “aver molto mancato nell’abbandonare le persone divine nel tempo del ringraziamento” [23]. Procrastina allora di una settimana la conclusione del discernimento, al fine di riguadagnare la sintonia con Dio. Gli effetti di questa colpa si ripercuoteranno nei giorni seguenti, e talvolta la vergogna del suo fallimento oscurerà la comunicazione con Nostra Signora e con le perso-

²² “más a no nada”.

²³ Per quanto riguarda la numerazione, il manoscritto presenta, nelle prime righe, un’incongruità: comincia con il quarto giorno, martedì 5 febbraio, e recupera in seguito i giorni precedenti – sabato 2 febbraio, domenica 3 febbraio, ecc. Cf. *La intimidad del peregrino. Diario espiritual de San Ignacio de Loyola*, Versión y comentarios de S. THIO DE POL, Mensajero/Sal Terrae, Bilbao/Santander, (2^e éd.), 1998, p. 48.

²⁴ “e in questo andare sentivo drizzarmisi i capelli, e sensazione come di grande ardore per tutto il corpo; di conseguenza lacrime e devozione intensissima” [8].

²⁵ “calore interiore” [22], “grande fiducia” [1], “soddisfazione dell’anima” (11 v), “pace interiore e tranquillità dell’anima” [13], “sensibile dolcezza interiore” [28], “amore molto intenso, calore e grande sapore” [40].

²⁶ “chiarezza lucida” (3 v), “elevazione della mente” [27].

ne divine: “e così Nostra Signora mi si nascondeva, e non trovavo devozione né in lei né più in alto” [29]. Presto, però, la comunione persa gli sarà restituita, e le lacrime e la devozione torneranno abbondanti.

3.3. Dall'indignazione alla riconciliazione

Un incidente ancora più grave si produce alcuni giorni dopo. È il 18 febbraio. Ignazio si avvia verso la conclusione del suo discernimento, rassicurato dalle numerose conferme ricevute. Aveva però deciso che spettasse alla Trinità di accordargli il suo *placet* definitivo [49]. Quel mattino si sveglia in uno stato di forte desolazione e di mancanza di fiducia che la Santa Trinità gli conceda quella grazia – “oppresso da pesantezza e aridità spirituale (...); nessuno o pochissimo gusto, e sfiducia di trovare la grazia nella Santissima Trinità” [44]. Durante la giornata, dopo che è tornata la consolazione, Ignazio rivolge insistenti suppliche alla “santa Trinità” e al “solo mio Dio”, per implorare la conferma desiderata [48]. Poiché questa non arriva nel modo atteso [49], la desolazione riguadagna terreno, e raggiunge il suo apice con un sentimento di indignazione verso la Santissima Trinità: “pensiero di non preoccuparmi più di dire altre messe, indignandomi con la Santissima Trinità, non volendomi occupare oltre della decisione” [50].

Quel momento di crisi lo obbligherà a prolungare il suo discernimento e a intraprendere un lento e paziente cammino di riconciliazione con la Trinità, cammino che produrrà in Ignazio una profonda mutazione interiore. Il primo passo consiste nel pentimento: Ignazio riconosce “il cattivo spirito passato” [57] e la sua indegnità di fronte alla Trinità – “non sono degno di invocare il nome della Santissima Trinità” [64]. È Gesù allora che gli viene incontro, aprendogli la via verso la riconciliazione desiderata. Ignazio si sente messo in movimento dietro a Gesù – “un muovermi a seguirlo” – e questo desiderio rinnovato di seguire Gesù *povero* gli fornirà il “maggior argomento per andare in tutta *povertà*” [66], per scegliere cioè la povertà più completa per l'Ordine. Ritrovata la comunione con Gesù, Ignazio gli chiede di farsi mediatore nei confronti della Trinità: “supplicando Gesù di ottenermi il perdono della Santissima Trinità” [73].

3.4. Un desiderio disordinato di lacrime?

Il cambiamento che si sta producendo in Ignazio tocca anche il suo modo di comprendere le lacrime. Egli scrive ad un certo punto: “questo pensiero mi muoveva a devozione e a lacrime, e ad una tale fermezza che, pur non trovando lacrime nella messa o nelle messe, ecc., mi sembrava che questo sentimento fosse sufficiente per restare fermo anche in tempo di tentazioni o di tribolazioni” [66]. Le lacrime cominciano a perdere il loro valore assoluto. Questa intuizione è ribadita qualche giorno più tardi: il 26 febbraio, la messa si apre “con un certo modo blando di lacrimare, sembrandomi che con meno mi trovavo più soddisfatto nel lasciarmi governare dalla divina maestà” [81]. Per la prima volta affiora nella mente di Ignazio l'eventualità che le lacrime possano diventare persino un ostacolo nella sua relazione con Dio. Attraverso questa presa di consapevolezza, Ignazio si sente invitato ad affinare la sua ricerca: non si

tratta più di cercare i doni di Dio – gli effetti che il passaggio di Dio lascia nella sua anima –, ma di cercare Dio soltanto. Una separazione tra le risonanze soggettive del passaggio di Dio e Dio stesso si sta compiendo nelle profondità della sua anima, il che corrisponde ad un autentico acconsentire all’alterità di Dio, al rispetto della sua libera volontà²⁷. Segno di questa trasformazione interiore è che il desiderio di Ignazio diventa unicamente quello di “conformarsi” [80, 127, 142, 155, 189] alla volontà divina, e questa docilità permetterà ai membri della Santa Trinità di venire a visitarlo: nei giorni che seguiranno questa nuova consapevolezza, le visite diventeranno molto più frequenti (34 v).

3.5. Verso la conclusione del discernimento

La trasformazione avvenuta in Ignazio si ripercuote anche sull’esercizio di discernimento e sulla data in cui concluderlo: Ignazio è sempre meno attaccato al proprio volere e sempre più attento al desiderio di Dio – “non stava a me definire il tempo per terminare, (...) ma quando a sua divina Maestà sembrasse meglio” [96]. Le lacrime continuano a scorrere, con più o meno intensità, ma Ignazio manifesta verso di loro un distacco crescente. Ha potuto ammettere a se stesso che erano diventate un desiderio disordinato, e ora si esamina con cura per non cadere più in questa trappola. In un momento in cui le lacrime non si presentano, annota: “senza lacrime, né, credo, desiderio disordinato di averle” [114]. Durante i giorni seguenti, questa libertà interiore si rinforza²⁸, al punto che l’8 marzo è lui stesso che chiede di non essere visitato da lacrime – “pregando che, a parità di gloria divina, non mi visitasse con lacrime” [136] –, e il giorno successivo, constatando che il suo desiderio era stato esaudito, si scopre “senza di esse più contento che alcune volte avendone avute in abbondanza” [139].

Questo distacco progressivo dalle lacrime, che corrisponde ad una distinzione interiore tra Dio e gli effetti che Dio produce in lui, raggiunge il culmine il 12 marzo: è il giorno dell’assenza di Dio, e paradossalmente anche l’ultimo giorno dell’elezione. Ignazio si ritrova “totalmente privo di qualunque aiuto, senza poter ricavare alcun gusto sia dai Mediatori che dalle persone divine, ma tanto lontano e separato” [145]. Interrogando questa desolazione, Ignazio è sfiorato dal sospetto che la sua ricerca di conferme venga in realtà da una ricerca della propria soddisfazione – “volevo cercare troppi segni (...) per mia soddisfazione, essendo la cosa chiara in sé, non cercando la certezza di questa, ma solo che la conclusione di tutto fosse di mio gusto” [146]. Ignazio si rende conto che ha già tutti gli elementi per concludere il discernimento: l’opzione a favore di una povertà più stretta è ormai chiara. Il suo tergiversare nasce dal fatto che aveva deciso lui stesso quali dovevano essere le condizioni per concludere, e queste condizioni

²⁷ Questo passaggio dalla ricerca della consolazione di Dio al Dio delle consolazioni è descritto con chiarezza da Louis Beirnaert nelle ultime pagine dell’articolo L. BEIRNAERT, “Le *Journal spirituel* de saint Ignace. Vers la totale assurance”, *Christus* HS 168 (1995), p. 231-243.

²⁸ Il 6 marzo scrive: “Pensavo che forse Dio voleva rendermi contento senza visitarmi con lacrime, senza che io sia avido o disordinato verso di esse” [119].

non si stanno verificando. Dio sembra resistergli e Ignazio dovrà compiere un ultimo atto di abbandono alla sua volontà.

Nelle righe che seguono, Ignazio intuisce che il “piacere di Dio” – il termine “piacere” si ripete quattro volte in questo paragrafo – è che concluda “senza attendere né cercare ulteriori prove” [147]. Ignazio comprende anche che la sua ricerca di segni era diventata un modo per ridurre Dio al ruolo di fornitore dei benefici desiderati: “sentivo nella mia volontà che avrei voluto che il Signore accondiscendesse al mio desiderio, cioè di finire in un tempo in cui mi trovassi molto visitato” [147]. Oscillando tra il piacere di Dio e la sua inclinazione personale, che sono infine diventate limpide e che, in questo caso, si mostrano discordanti, Ignazio può scegliere, e sceglie il piacere di Dio. Una volta presa la decisione, la consolazione riappare: “cominciarono ad andarsene da me gradualmente le tenebre, e a venirmi le lacrime” [148]. Le lacrime possono sgorgare di nuovo, ricevute ormai come un dono gratuito, in nulla bramato da Ignazio. Questo ritorno delle lacrime è connesso alla dissipazione delle tenebre: una volta che ciò che gli impediva di vedere è stato rimosso, la luce può colpire le sue pupille, e le lacrime possono scorrere. Liberato dalla ricerca accecante del proprio piacere, Ignazio è in grado di ultimare il suo discernimento, appuntando la parola “finito” [150].

3.6. La via dell'acatamiento

Il discernimento è terminato, e ciononostante il *Diario* continua. Infatti, un nuovo modo di percepire la presenza di Dio è affiorato, e Ignazio lo coglie come l'indicazione di una via da percorrere. Il 14 marzo scrive: “si presentava a me l'*acatamiento*²⁹, che sempre faceva crescere in me devozioni e lacrime; in questo modo mi persuadevo che questa era la via che il Signore mi voleva mostrare, poiché nei giorni passati credevo che mi volesse mostrare qualcosa” [157]. È la via dell'*acatamiento*, di una maniera di percepire la presenza di Dio molto più delicata rispetto a quella impetuosa delle lacrime che potrebbero manifestare ancora una partecipazione preponderante di colui che le versa.

²⁹ Il termine “acatamiento” gioca un ruolo fondamentale nel *Diario*. Preferiamo non tradurlo in italiano per custodire lo spessore semantico che questa parola aveva per Ignazio. La traduzione italiana più appropriata sarebbe “ossequio”, come suggerito in SANT'IGNAZIO DI LOYOLA, *Gli Scritti*, GESUITI DELLA PROVINCIA D'ITALIA (ed.), AdP, Roma, 2007, p. 434. Si potrebbe rendere anche con “rispetto”, benché la parola rispetto esista come tale nel vocabolario castigliano e Ignazio stesso la utilizzi. Alcuni autori suggeriscono di comprendere l'*acatamiento* come una via mediana tra il rispetto e l'obbedienza – cf. A. DEMOUSTIER, “Le respect amoureux. Un aspect de la vie mystique d'Ignace de Loyola”, *Christus* 195 (juillet 2002), p. 353-361. L'*acatamiento* è strettamente connesso alla riverenza – cf. R. GARCÍA MATEO, “acatamiento-reverencia”, *Diccionario*, op. cit., vol. 1, p. 77-79 – e all'umiltà. Questo termine è impiegato anche negli Esercizi [ES 39^o, 114]. In fondo, queste ricorrenze mostrano che Ignazio utilizza il termine “acatamiento” unicamente per indicare un modo di stare davanti a Dio, che si potrebbe tradurre anche con “timor di Dio”. Ciò che il *Diario* ci permette di concludere, è che l'*acatamiento* è il sentimento della presenza dell'Altro, del “più grande di sé”. Sarebbe allora il sentimento per eccellenza di colui che esce da sé e si apre a Dio.

D'ora in poi Ignazio non cercherà più le lacrime, ma sempre l'*acatamiento*. Un indizio di questo cambiamento è la ripetizione frequente di questa parola (31 volte), accompagnata, o talvolta sostituita, dalle parole "riverenza" (20 v) o umiltà (8 v). Anche le lacrime devono riposizionarsi rispetto a questo nuovo modo di essere in relazione con Dio: non saranno più ricercate da Ignazio; gli saranno ridonate come conseguenza dell'*acatamiento*, ma mai al suo posto. Per questo, Ignazio non esita a rifiutarle "per avvertire l'*acatamiento*" [157], o "per avvertire questa umiltà amorosa" [178].

Che la comprensione che Ignazio ha delle lacrime si sia trasformata, lo conferma anche l'affermazione del 27 marzo: "e mi sembrava che ci fosse maggior perfezione senza lacrime, come gli angeli" [176]. È la dichiarazione di un desiderio di distacco dalla propria sensibilità, dal proprio "io", per fare tutto il posto a Dio. Eppure, nonostante la sua rinuncia, le lacrime non cessano. Al contrario, esse scorrono abbondanti, e Ignazio continua a prenderne nota, per mesi, fino al 27 febbraio 1545. Alla fine del *Diario*, le lacrime resteranno le uniche protagoniste, che l'autore censirà in maniera estremamente schematica: le lettere "a.l.d.O.C.Y" rivelano l'accadere delle lacrime, rispettivamente prima (a – antes), durante (l – a lo largo) e dopo (d – después) la messa, e durante la preghiera abituale (O – oración), in camera (C – cámara), in cappella (Y – yglesia). I piccoli punti al di sopra delle lettere indicano invece la quantità delle lacrime³⁰.

Queste "ultime" lacrime, però, sono diverse da quelle degli inizi. Ignazio stesso lo afferma, verso la fine del *Diario*: "Quelle di questo giorno mi sembravano molto, molto diverse da tutte le precedenti: fluiscono infatti così lentamente, interiori, soavi, senza strepito o grandi mozioni, che sembra che vengano dal profondo, senza che lo sappia spiegare" [222]. È la domenica 11 maggio dell'anno seguente. Una trasformazione è avvenuta in lui lungo questo itinerario di distacco da sé e di conformazione a Dio. Queste lacrime ne sono la prova: liberate da ogni impronta dell'"io", scorrono tranquille, senza ostacoli e senza amplificatori; lente, soavi, delicate, esse risalgono da una sorgente profonda, nascosta, che le parole non possono contenere – "senza saperlo spiegare", appunto.

4. Le lacrime nel Medioevo e negli altri scritti di Ignazio

La traversata del *Diario*, svolta secondo la prospettiva delle lacrime, ha messo in evidenza il ruolo cruciale che queste ultime occupano nella relazione tra Dio e Ignazio. Abbiamo mostrato inoltre che questo ruolo non è statico, ma che evolve con il maturare di questa relazione. Per comprendere meglio il significato che Ignazio attribuiva alle lacrime, allarghiamo il nostro sguardo, considerandole sia nel contesto medievale in cui Ignazio era cresciuto, sia all'interno degli altri scritti ignaziani in cui appaiono, pur senza godere del posto centrale di cui godono nel *Diario*.

³⁰ Le lettere e i segni che compongono le ultime pagine del *Diario* hanno suscitato molteplici ipotesi di decodifica. Riportiamo l'interpretazione offerta da V. LARRAÑAGA, *Obras completas de san Ignacio de Loyola*, BAC, Madrid, 1947 (I), p. 779-782.

4.1. *Le lacrime nel Medioevo*

Mettere in conto il divario culturale che ci separa da Ignazio è utile per evitare anacronismi. È innegabile infatti che, come ogni fenomeno umano, anche le lacrime e la loro interpretazione siano sottoposte a condizionamenti culturali: secondo le epoche, secondo le etnie, secondo le classi sociali, esse assumono significati differenti. Basti pensare all'abisso che separa, a questo riguardo, l'epoca contemporanea dalla Grecia antica: mentre nella società contemporanea le lacrime sono tendenzialmente considerate un sintomo di debolezza, ammesso nel mondo femminile e, più o meno tacitamente, proibito all'universo maschile, nella cultura greca l'eroe era spesso rappresentato in lacrime, e questo non metteva minimamente in discussione la sua virilità³¹. Il Medioevo è a sua volta un'epoca di sentimenti forti: il cuore del cavaliere che lotta ed è disposto ad umiliarsi per la sua patria o per una principessa, è un cuore che brucia e che si lascia trafiggere per amore³². Le lacrime allora fluiscono abbondanti, manifestazioni di questa nobiltà d'animo³³.

4.2. *Le lacrime negli altri scritti di Ignazio*

In Ignazio troviamo le tracce di questa eredità culturale, mescolate alle influenze della tradizione spirituale di cui si nutriva, che comprendeva le lacrime come dono di Dio³⁴. All'incrocio di queste tradizioni, Ignazio fa la sua propria esperienza, e scopre la complessità di questo fenomeno. Le lacrime non hanno un significato univoco, nemmeno per lui. Nel *Racconto del pellegrino* che, come il *Diario*, riporta l'esperienza personale di Ignazio, le prime lacrime sono lacrime di compassione: nel momento in cui il pellegrino scoprì che il povero al quale aveva dato i suoi vestiti era stato maltrattato, “gli salirono le lacrime agli occhi” [R 65]. Altre lacrime sopravverranno, provocate dalle visite di Dio o da pensieri spirituali [R 28, 33, 98]. Alla fine del *Racconto*, Ignazio fa riferimento alle lacrime versate durante la redazione delle *Costituzioni*, di cui il *Diario* dà testimonianza [R 100-101]. Notiamo che Ignazio non prova alcuna vergogna a raccontare ad altri la sua esperienza delle lacrime.

Quando negli *Esercizi Spirituali* Ignazio scrive sulle lacrime, le sue considerazioni su di esse acquistano una portata universale. Nel libretto, la parola “lacrime” appare 11 volte. Esse sono desiderate in Prima Settimana come segno di pentimento³⁵, come espli-

³¹ Cf. M. NUCCI, *Le lacrime degli eroi*, Einaudi, Torino, 2013.

³² Cf. M. ZINK, *L'humiliation, le Moyen Age et nous*, Albin Michel, Paris, 2017.

³³ Cf. P. NAGY, *Le don des larmes au Moyen Age. Un instrument spirituel en quête d'institution. V^e-XIII^e siècle*, Albin Michel, Paris, 2000.

³⁴ La tradizione spirituale parla del dono delle lacrime, intendendole come una delle manifestazioni della presenza di Dio nella persona. Cf. P. ADNÈS, “larmes”, *Dictionnaire de Spiritualité*, t. IX, Beauchesne, Paris, 1976, p. 287-303. Anche Maurice-Marie Martin parla della tradizione spirituale delle lacrime, portando gli esempi di Bernardo di Chiaravalle e di Francesco d'Assisi. Cf. M.-M^e MARTIN, « Saint Ignace mystique. Une lecture du *Journal Spirituel* à partir du don des larmes », *CIS* 67 (1991), p. 21-82.

³⁵ Si tratta delle lacrime di contrizione, o di compunzione, di cui parla abbondantemente la tradizione spirituale. La compunzione (*penthos*) corrisponde al cuore trafitto – da “*compungere*” o “*compunctus*”

cita domanda di grazia: “qui sarà chiedere un profondo e intenso dolore e lacrime per i miei peccati” [ES 55]. Altre ricorrenze attribuiscono alle lacrime lo stesso significato [ES 4, 78, 89]. Un’accezione assolutamente particolare è loro conferita dalla meditazione dell’inferno, in cui l’esercitante è invitato a gustare le lacrime che vi sono versate [ES 69]. Si tratta in questo caso di lacrime di disperazione: a colui che fa gli Esercizi è chiesto di assaporarne l’amarrezza per suscitare dentro di sé un’invincibile repulsione verso il peccato. Se le lacrime non sono presenti in Seconda Settimana, tranne nel racconto della Maddalena [ES 282], esse ritornano con forza nella Terza Settimana, in cui l’esercitante domanda lacrime di partecipazione al dolore e ai tormenti di Cristo [ES 48, 203]. Infine, è nelle Regole per sentire e discernere gli spiriti che le lacrime sono evocate a più riprese: considerate come uno dei doni tipici dello spirito buono [ES 315], esse vengono annoverate tra le manifestazioni sensibili della consolazione, nella misura in cui sono versate per amore del Signore [ES 316]³⁶. A volte, però, afferma Ignazio, le lacrime e altri segni di consolazione non sono concessi, affinché ci rendiamo conto che non siamo noi a darceli, ma che sono un dono gratuito di Dio³⁷.

Anche le *Lettere* ci offrono qualche indicazione della visione ignaziana delle lacrime. A volte Ignazio stesso invita i suoi interlocutori a domandarle, come nel caso della lettera indirizzata a Francesco Borgia, il 20 settembre 1548. A quest’uomo che era entrato da poco nella Compagnia di Gesù, pieno di zelo al punto da intraprendere penitenze rudi e nocive per il corpo, Ignazio consiglia di cercare “gocce di lacrime”³⁸ piuttosto che “qualche goccia di sangue”³⁹. Ha un tono radicalmente diverso la lettera inviata a Nicolas Floris il 22 novembre 1553. Missionario in Germania, questo compagno lamentava l’assenza di lacrime, che interpretava come segno di una durezza di cuore. Polanco, a nome di Ignazio, risponde che “il dono delle lacrime non si può domandare in modo assoluto, perché non è assolutamente necessario, e nemmeno buono e conveniente per tutti”⁴⁰. Ad alcuni, addirittura, le lacrime “fanno danno al corpo e alla testa, e di conseguenza impediscono l’esercizio della carità”⁴¹. La misura della durezza del cuore non è

corde”, e rimanda al cuore di carne opposto al cuore di pietra, indurito dal peccato (Ez 36,26). Cf. J. PEGON, “componction”, *Dictionnaire de Spiritualité*, t. II², Beauchesne, Paris, 1953, p.1312-1321; N. NABERT, *Les larmes, la nourriture, le silence*, Beauchesne, Paris, 2001, p. 17-25.

³⁶ “Chiamo consolazione, (...) quando uno versa lacrime che lo portano all’amore del Signore, sia per il dolore dei propri peccati, sia per la passione di Cristo nostro Signore, sia per altri motivi direttamente ordinati al suo servizio e alla sua lode” [ES 316].

³⁷ “perché sappiamo con certezza e ci convinciamo, così da sentirlo internamente, che non dipende da noi acquistare o conservare una grande devozione, un intenso amore, le lacrime o alcun’altra consolazione spirituale, ma che tutto è dono e grazia di Dio nostro Signore” [322]. Anche il *Direttorio Autografo* cita le lacrime due volte, sempre per classificarle sotto la categoria della consolazione. Sottolineiamo l’espressione di Ignazio che le definisce una delle membra [11] della consolazione, opposte alla “secchezza” [12]. MHSI 76, *Direct.*, p. 72.

³⁸ MSHI 26, *Epp.* II, p. 236

³⁹ Id., 235.

⁴⁰ MHSI 31, *Epp.* V, p. 714.

⁴¹ Id.

quindi la mancanza di lacrime, ma la mancanza di carità. Si trova così affermato il valore relativo delle lacrime e il fatto che, essendo esse un dono di Dio, a lui solo spetta giudicare quando concederle e quando no, secondo le persone e le circostanze.

Questo *excusus* sulle ricorrenze delle lacrime nei vari scritti ignaziani ci mostra l'esistenza di diverse tipologie di lacrime: quelle di contrizione o di compunzione, legate alla dinamica della consapevolezza del peccato commesso e del perdono ricevuto; quelle di compassione e di dolore provocate dall'incontro con la sofferenza altrui e in particolare con quella di Cristo che va incontro alla sua passione; quelle di unione con Dio, alla quale Ignazio non fa esplicitamente allusione negli *Esercizi*, ma di cui fa lui stesso esperienza, come lo mostrano il *Racconto del pellegrino* e il *Diario*. Maurice-Marie Martin, che si concentra sulle lacrime nel *Diario*, ne offre un'ulteriore classificazione: egli distingue tra le lacrime di devozione, che corrisponderebbero alle lacrime ricercate nella prima parte del testo, le lacrime di visita, che verrebbero dopo la rinuncia interiore alle lacrime e che sarebbero i segni delle visite di Dio, e le lacrime di unione, che deriverebbero dall'*acatamiento* e dal superamento interiore delle lacrime⁴².

Tutte queste analisi e distinzioni ci permettono di concludere che quando Ignazio parla delle lacrime, le considera come un indizio del passaggio di Dio, sia che esprimano gioia, sia che esprimano dolore⁴³. Ignazio sa che esistono anche le lacrime di rabbia, di paura, di odio, insomma, di disperazione, e le fa intravedere nella meditazione dell'inferno. Ciononostante si volge decisamente verso le lacrime che sgorgano lungo il cammino spirituale, e che sono una manifestazione della visita di Dio.

5. Interpretazioni contemporanee delle lacrime di Ignazio

Arrivati a questo punto, possiamo inoltrarci in un'ermeneutica contemporanea delle lacrime di Ignazio, aiutati da chi ha studiato e commentato il *Diario*: per quale motivo Ignazio attribuiva alle lacrime un ruolo così importante? Cosa dicono le lacrime della sua relazione con Dio?

5.1. Un fenomeno fisiologico

Partiamo da alcune riflessioni sulle lacrime in generale: al di là del posto particolare che esse occupano nel cammino spirituale di Ignazio, le lacrime sono prima di tutto un fenomeno fisiologico. La secrezione lacrimale concerne non solo l'uomo, ma ogni essere vivente dotato di un apparato visivo. Nell'uomo, però, esse sono anche un mezzo per

⁴² Cf. M.-M^E MARTIN, "Saint Ignace mystique. Une lecture du *Journal Spirituel* à partir du don des larmes", *CIS* 67 (1991), p. 68.

⁴³ È poi necessario che gioia e dolore si oppongano e si escludano mutualmente, o questi due sentimenti possono anche coesistere? Pierre-Antoine Favre evoca quest'ultima possibilità. Cf. P.-A. FABRE, "Pleurs et larmes", art. cit., p. 97.

cui alcuni sentimenti si esteriorizzano, in particolare la sofferenza, ma anche la rabbia, la gioia, ecc. Ciò che è proprio delle lacrime, è che normalmente l'uomo non è in grado di produrle da se stesso. Tutt'al più può sforzarsi di arrestarne o di impedirne il flusso⁴⁴. Normalmente le lacrime sopravvengono e sorprendono. Esse rappresentano la parte più spontanea della nostra umanità, la meno razionale e controllabile. Per questo possono essere traccia di "qualcosa" che ci supera, che ci sfugge. Per questo la loro imprevedibilità e la loro forza debordante possono spaventarci, e la reazione, più o meno consapevole, può essere quella di rifiutarle. Per questo sono in se stesse un evento.

5.2. Indicatori di una presenza...

Se è vero che le lacrime sono prima di tutto un fenomeno umano, per l'autore del *Diario* esse rappresentano però molto di più: sono le tracce della visita di Dio, la risposta del suo corpo al passaggio di Dio, al di là e prima di ogni suo tentativo di comprensione e di classificazione. Il rilevamento successivo della "quantità" e della "qualità" delle lacrime, serviva ad Ignazio per valutare l'intensità di quest'incontro.

Alcuni commentatori del *Diario* ci offrono qualche considerazione utile per comprendere meglio il significato delle lacrime di Ignazio: Joseph de Guibert, già nei primi decenni del secolo scorso, affermava "l'importanza accordata al dono delle lacrime del Diario". Esse, sosteneva questo autore, "avevano lo scopo di ricordargli quando e in quali circostanze questi favori spirituali gli erano stati concessi"⁴⁵.

Peter-Hans Kolvenbach, esaminando il modo in cui Dio si rende presente ad Ignazio, nota che non corrisponde al modo in cui Ignazio si rivolge a Dio. A differenza di Ignazio, che interpella Dio con un discorso diretto, "(nel *Diario*) non appare mai un «tu» indirizzato da Dio a Ignazio". Kolvenbach ne deduce che "la «visita» della Santa Trinità non è di ordine linguistico, a meno che non si accetti, per un abuso del linguaggio, che «tutto è linguaggio»"⁴⁶. Le sue conclusioni si mostrano in sintonia con le considerazioni suggeriteci dall'analisi effettuata fino ad ora: "le lacrime costituiscono la risposta dello Spirito, la visita della Santa Trinità. È come se Ignazio si sforzasse di sfruttare tutte le possibilità della lingua per avviare l'enunciato della frase, e come se Dio non offrisse la sua risposta se non completando questa frase in modo non-linguistico"⁴⁷.

⁴⁴ Ignazio stesso ne è la prova. Come è già stato riportato, le lacrime causavano ad Ignazio un problema oculare che lo costrinse, ad un certo punto, a smettere di piangere.

⁴⁵ J. DE GUIBERT, "Mystique ignatienne. A propos du « Journal Spirituel » de s. Ignace de Loyola", *Revue d'Ascétique et de Mystique* 19 (1938), p. 3-22 et p. 113-140. La citazione si trova nelle pagine 127-128.

⁴⁶ P.-H. KOLVENBACH, "Langage et anthropologie. Le *Journal spirituel* de saint Ignace", *Gregorianum* 72/2 (1991), p. 211-221.

⁴⁷ Id., p. 220.

5.3. ...o di un'assenza?

Pierre-Antoine Fabre giunge a conclusioni più radicali, sostenendo “che Ignazio piange prima *perché* Dio non fa segno, e che piange in seguito *benché* Dio non abbia fatto segno”⁴⁸. Ci sembra difficile sottoscrivere appieno questa dichiarazione, dato che tutti gli elementi della nostra indagine ci hanno portato a concludere che per Ignazio le lacrime sono il segno della visita di Dio. Pierre-Antoine Fabre, però, ci invita ad andare al di là dell'interpretazione che Ignazio stesso dà delle sue lacrime, e azzarda un'interpretazione contemporanea, arricchita dagli strumenti cognitivi sviluppati lungo i secoli che ci separano da Ignazio. Egli avanza allora l'ipotesi che le lacrime d'Ignazio “non significhino niente”, cioè che “siano, propriamente parlando, dei non-significanti, nel senso che esse sono come una risposta umana al silenzio di Dio, di quel Dio che non fa segno a Ignazio, che non gli invia alcun segno”⁴⁹. Le lacrime sarebbero allora un palliativo inconsapevole all'assenza di segni da parte di Dio, una specie di auto-compensazione – o di auto-consolazione, per tradurlo nei termini ignaziani – di Ignazio a causa del mancato contatto.

Ci troviamo di fronte ad un conflitto interpretativo importante. È vero che Ignazio non riceve da Dio dei segni esteriori – visibili, tangibili o udibili –, ma Dio sembra comunicare con lui attraverso la sua affettività, e le sue lacrime in particolare. A questo sentire di Ignazio corrisponderebbe quindi una presenza reale, o si tratterebbe di un sentire compensatorio? In altri termini, quello che Ignazio percepisce e che le lacrime esprimono, è la presenza di Dio o piuttosto la sua assenza? Non pretendiamo di dare una risposta definitiva a questa domanda. Ci sembra però che esista un livello di comprensione capace di abbracciare queste diverse interpretazioni, che Ignazio stesso ci indica. Senza presumere che egli si sia posto queste domande in modo esplicito, è l'evoluzione stessa del suo rapporto con le lacrime, mostrataci nel *Diario*, che ci accompagna verso questo livello. Ripercorriamo brevemente quanto già studiato, per elaborare la risposta che ci sembra più appropriata.

Ignazio stesso, infatti, che all'inizio del *Diario* non nutriva alcun dubbio sul fatto che le sue lacrime rappresentassero il segno della condiscendenza di Dio, ad un certo punto comincia a dubitarne. Analizzando accuratamente ciò che succede nella sua interiorità, Ignazio si rende conto che in lui sta crescendo un attaccamento a queste lacrime: non le cerca più per ciò che esse significavano originariamente, cioè un segno per decifrare la volontà di Dio nel suo discernimento, ma le cerca anche per se stesse. Esse sono diventate per lui una fonte di piacere: piacere di sentire la presenza di Dio, ma comunque piacere. La domanda, implicita in Ignazio, diventa allora se è veramente Dio che provoca queste lacrime, o se vengono da altrove. Si innesca a questo punto un lento e doloroso processo di purificazione e di distacco dalle lacrime che lo porterà a scoprire un'altra maniera di essere in relazione con Dio: cresce allora l'*acatamiento*, cioè quel sentimento

⁴⁸ P.-A. FABRE, *Pleurs et larmes* », art. cit., p. 91.

⁴⁹ Id.

che gli permette di stare alla presenza di Dio indipendentemente dagli effetti che questa presenza ha su lui. Abbiamo visto come l'*acatamiento* sia la percezione di una presenza purificata dalle risonanze dell'“io”: sentimento delicato e totalmente libero da sé; consapevolezza di una presenza non posseduta né trattenuta.

5.4. Libero in Dio

La lotta che vive Ignazio, e di cui il *Diario* è testimone, non sarebbe dunque tanto per acconsentire all'assenza di Dio, quanto per imparare a fare spazio in sé ad un Dio libero, che si fa presente ma che anche si ritira, e che non deve soddisfare le attese, o addirittura le pretese, di Ignazio. Vediamo allora che nel *Diario* ci sono dei momenti in cui Ignazio fa effettivamente l'esperienza dell'assenza di Dio, e in cui i suoi occhi non sono bagnati da lacrime. Ci rendiamo conto però che quest'assenza ha un valore pedagogico. L'esempio lampante ci è offerto dal giorno dell'elezione, che è uno dei giorni in cui Dio non fa sentire la sua presenza. A differenza di altre volte in cui la mancanza di segnali da parte di Dio mandava in crisi Ignazio, il lavoro interiore svolto fino a quel momento lo porta a comprendere che quell'assenza non è segno di un'insoddisfazione da parte di Dio, ma è segno di un Dio che si fa da parte per permettergli di decidere in libertà, e di assumersi le sue responsabilità. Numerosi autori hanno sottolineato questo passaggio: Louis Beirnaert interpreta questa assenza come l'irruzione dell'alterità, che Ignazio è chiamato ad accettare proprio nel suo silenzio⁵⁰. Maurice Giuliani vede in questo silenzio di Dio il raggiungimento di una comunione profonda e di un'unione di volontà tale per cui la decisione che prenderà Ignazio sarà “in realtà un atto di Dio in lui”⁵¹. Pierre-Antoine Fabre radicalizza queste posizioni e parla di una decisione che Ignazio “ha preso solo (...), al posto di Dio, e libero come lui”⁵². In ogni caso è evidente che, nell'esperienza di Ignazio, l'assenza di Dio non ha l'ultima parola: una volta presa la decisione, le lacrime torneranno a scorrere abbondanti, segno per lui della conferma di Dio.

⁵⁰ Nell'articolo “Le *Journal spirituel* de saint Ignace. Vers la totale assurance”, Louis Beirnaert mostra come Ignazio sia stato condotto a “rinunciare al godimento” (p. 232) e che è solo “passando attraverso l'assenza di tutto ciò che sarebbe un segno per i sensi” che giunge alla convinzione della presenza ricercata (p. 242). Cf. L. BEIRNAERT, “Le *Journal spirituel* de saint Ignace”, art. cit., p. 231-243. Nell'articolo “Une lecture psychanalytique du *Journal spirituel* d'Ignace de Loyola”, lo stesso autore mette in evidenza come la presa di consapevolezza dello scarto che a poco a poco si allarga tra Dio e lui stesso, “strappa l'Altro alla sfera del “simile” nella quale era trattenuto”. L. BEIRNAERT, “Une lecture psychanalytique du *Journal spirituel* d'Ignace de Loyola”, in *Aux frontières de l'acte analytique. La Bible, saint Ignace, Freud et Lacan*, Paris, Seuil, 1987, p. 205-218. Citazione a pagina 210.

⁵¹ IGNACE DE LOYOLA, *Journal Spirituel*, traduit et commenté par M. GIULIANI, coll. Christus 1, DDB, Paris, 1959, p. 22.

⁵² IGNACE DE LOYOLA, *Journal des motions intérieures*, P.-A. FABRE (éd.), op. cit., p. 21-22. Pierre-Antoine Fabre mette in luce la connessione tra la scelta di una maggiore povertà per la Compagnia e l'impoverimento che lo stesso Ignazio è chiamato a vivere per quanto riguarda i suoi progetti di “vedere” la Trinità. Cf. id., p. 249, 258, 265.

Conclusione. La carne, luogo privilegiato per il comunicarsi di Dio

Il fenomeno delle lacrime non è entrato nella tradizione spirituale con Ignazio di Loyola. Come abbiamo già accennato, molti padri della Chiesa, prima di lui, si sono soffermati a descrivere il dono delle lacrime. Esse sono state spesso considerate come il segno dell'autentica compunzione: sgorgando dal cuore ferito dal peccato, ma soprattutto dalla misericordia, esse lavano il peccato fino alla sua radice. Alcuni autori hanno parlato delle lacrime come dell'acqua che zampilla dalle sorgenti profonde della vita, finalmente liberate⁵³. Non è mancato, tra i padri della Chiesa, chi le ha paragonate all'acqua del battesimo, accogliendo l'evento delle lacrime come un rinnovarsi dell'unico battesimo sacramentale⁵⁴. Sono le lacrime di una nuova nascita, della nascita dell'uomo spirituale.

Ignazio, come lo mostra il *Racconto del Pellegrino*, ha sperimentato il dono delle lacrime nel tempo del suo nascere ad una vita nuova. Per lui, però, le lacrime hanno continuato ad essere uno dei segni privilegiati delle visite di Dio, al punto che ne ha fatto uno strumento di discernimento. Le lacrime sono per Ignazio un evento, un'irruzione: qualcosa succede in lui, malgrado lui. Nell'istante in cui le lacrime sopraggiungono, Ignazio perde il controllo, e Dio si fa presente proprio là dove Ignazio perde il controllo. Dio passa e la sua sensibilità ne è toccata, scossa. Non prima di tutto la sua ragione, né la sua capacità di riflettere o di rileggere l'accaduto. Quelle intervengono in un secondo momento, e sono necessarie per riconoscere questo passaggio. Quando Dio viene, sembra dirci Ignazio, viene nella carne, nella nostra carne, perché è la parte più esposta, più vulnerabile, più ricettiva all'Altro⁵⁵. Nello stesso tempo, questa stessa carne non è esposizione inconsapevole, pura sensibilità in balia degli eventi. Ignazio accompagna la sua sensibilità, la accudisce, la orienta: la sua intelligenza, la sua memoria e la sua volontà sono parte integrante della sua affettività, e sono continuamente al lavoro per preparare il terreno affinché sia ricettivo al passaggio di Dio, e per ritornare su questo terreno per raccogliere quello Dio vi ha seminato nel suo passaggio.

Una metafora che ci sembra particolarmente adatta per descrivere l'attività di Ignazio nel *Diario spirituale* è quella dello strumento musicale: tutta l'attenzione di Ignazio è volta ad accordare quello strumento che è la sua affettività, a sintonizzarlo con la nota divina: le lacrime che sgorgano sono il segno di un'assonanza trovata, di una corda che vibra al-

⁵³ Cf. C. CHALIER, *Traité des larmes. Fragilité de Dieu, fragilité de l'âme*, Albin Michel, Paris, 2003.

⁵⁴ Sant'Efrem il Siro scriveva:

“Anche se c'è un solo Battesimo per sbiancare le macchie,
 ci sono ancora due occhi che, riempiti di lacrime,
 procurano un fonte battesimale per le membra del corpo.
 Poiché il creatore ben sapeva che i peccati si moltiplicano
 in noi di continuo, sebbene ci sia un solo Battesimo,
 egli stabilì due fonti [gli occhi] che danno la purificazione”.

M. CAMPATELLI, *Il Battesimo. Ogni giorno alle fonti della vita nuova*, Lipa, Roma, 2007, p. 171.

⁵⁵ Cf. P. GOUJON, “L'affectivité chez Ignace de Loyola”, *Christus* 233 (janvier 2012), p. 104-111.

l'unisono con quella di Dio. Tutto questo, Ignazio lo vive all'interno di un esercizio di discernimento, in cui percorre le diverse opzioni, ed è continuamente sollecitato a ritrovare il punto di equilibrio tra lui e Dio. Le domande che sopraggiungono durante il discernimento – in particolare quelle relative al momento per concludere – lo costringono a spostarsi, a ricollocarsi e a cercare un equilibrio sempre nuovo. Ogni volta che qualcosa in lui non è conforme alla volontà di Dio, la comunicazione si interrompe, e questo diventa l'invito a mettere in campo tutte le sue potenzialità per ritrovare la piena armonia.

Alla luce di quanto messo in evidenza fino ad ora, possiamo chiederci se il modo di comunicarsi che si stabilisce tra Dio e Ignazio sia esclusivo di Ignazio o se sia significativo anche per l'uomo e la donna di oggi. È evidente che Ignazio aveva sviluppato una finissima sensibilità spirituale, punto di arrivo di un lungo e radicale cammino interiore. Ciò detto, l'esperienza di Ignazio ci rivela che questa comunicazione è possibile, come frutto di un'intima collaborazione tra l'uomo e Dio: all'uomo è richiesto di disporsi con tutte le sue forze e le sue capacità, orientandole a Dio. Dio troverà allora il modo di farsi presente, di incidere nella sua carne i segni del suo passaggio. L'uomo sarà allora chiamato ad un'ulteriore attività di ricezione e di interpretazione della volontà di Dio, scritta nei suoi affetti. Non tutti hanno il dono delle lacrime, e non tutti sono dotati della sensibilità spirituale di Ignazio di Loyola: ogni donna e ogni uomo sono però dotati di una sensibilità, di una carne, sulla quale il Dio che passa può lasciare le sue tracce.