

PALERMO

(3 marzo 2018)

## LA LECTIO DIVINA E LA PREGHIERA DEL CUORE

di Guido Innocenzo Gargano

### *Premessa*

Leggiamo nel vangelo secondo Matteo: *“Pregando, non sprecate parole come i pagani: essi credono di venire esauditi a forza di parole”* (Mt 6,7).

Queste parole di Gesù, che pure nella redazione di Matteo sembrano servire solo da introduzione al <Padre Nostro>, rimasero molto impresse nella mente dei cristiani delle prime generazioni, al di là di ciò che potrebbero ammettere gli esegeti biblici nostri contemporanei. E rimasero impresse soprattutto a quella particolare porzione del cristianesimo antico che noi oggi associamo ai *monaci*, agli *eremiti* e agli *anacoreti*.

Si trattò di una sensibilità che fu recepita ampiamente anche nel nostro monachesimo occidentale se, già al termine del primo Millennio cristiano, possiamo leggere un documento come quello che, nella tradizione camaldolese, passò come *Piccola Regola di San Romualdo*, sintesi delle raccomandazioni di *ieiunandi, silendi et in cella permanendi* date dal fondatore di Camaldoli ai suoi eremiti sulle montagne dell'Appennino tosco-romagnolo, intorno al 1012.

Quella *Piccola Regola* si esprimeva così:

*“Siedi in cella come in paradiso. Dimentica e gettati dietro le spalle tutto il mondo, vigile e attento ai buoni pensieri come un buon pescatore ai pesci. Unica tua via siano per te i Salmi (una via in psalmis). Se sei ancora un novizio e non puoi capir tutto, cerca lo stesso di salmeggiare ora qui ora là nello spirito e cerca di capire con la tua mente. Quando nel leggere cominci a divagarti, non smettere e non scoraggiarti, ma cerca di riparare, richiamando l'attenzione. Mettiti comunque con tutto te stesso alla presenza di Dio con timore e tremore come se ti trovassi davanti all'Imperatore. Annientati totalmente e stattenne lì come un fanciullino, contento*

*della grazia di Dio, sapendo che, se la mamma non dona, non c'è nulla da mangiare e un cibo diverso dal suo non ha sapore".<sup>1</sup>*

Questa *Piccola Regola*, che i Camaldolesi conservano come una perla preziosissima nel cuore fin dai tempi del loro noviziato, è già in se stessa una elaborazione appropriata, credo, del tema che mi è stato affidato in questo nostro simposio palermitano.

### *Una via in Psalmis e preghiera <monologhistos>*

San Pier Damiani, che scrisse nell'XI secolo, appena un paio di decenni dopo la morte del fondatore di Camaldoli, la *Vita Beati Romualdi*, ci descrive quest'ultimo alle prese con la difficoltà di leggere e cantare i *Salmi* nei primi anni del suo noviziato eremitico sotto il magistero spirituale di un anziano al quale aveva affidato la sua vita.

Rimase famosa la richiesta delicata di Romualdo a questo suo maestro, di nome Marino, che, picchiandolo continuamente con la verga sull'orecchio sinistro ogni volta che il discepolo faceva qualche sbaglio nel canto del Salterio, si sentì dire un giorno dal novizio: *"Maestro, per favore, percuotimi in seguito sull'orecchio destro, giacché sto perdendo del tutto il già lieve udito del mio orecchio sinistro"*<sup>2</sup>. E l'anziano capì che il discepolo era divenuto maestro.

Pier Damiani ci mostra inoltre un Romualdo pellegrino che cantilla continuamente i Salmi nei suoi viaggi, e che raccomanda a tutti che è *"meglio cantare un salmo solo, con la compunzione del cuore, che cento con la mente distratta"*.

Un insegnamento legato alla propria esperienza? Sì, ma anche un rimando esplicito al testo del Vangelo di Matteo col quale abbiamo dato inizio a questa nostra riflessione, reinterpretato in chiave monastica. Non sfugga l'accostamento: *un salmo solo* accompagnato però dalla *compunzione del cuore*.

Questo accostamento è molto importante per il nostro tema. Restando sempre nell'ambito della *Vita Beati Romualdi* rintraccio un testo considerato il culmine stesso dell'esperienza mistica del fondatore di Camaldoli, che occupa quasi tutto un capitolo della biografia di Pier Damiani, in cui si leggono queste righe che mi piace leggere integralmente:

---

<sup>1</sup> Bruno Bonifacio di Querfurt, *Vita dei cinque fratelli e Lettera a re Enrico*. Prima versione italiana con introduzione e note di don Bernardo Ignesti, Edizioni Camaldoli, Camaldoli 1951, p.93.

<sup>2</sup> Il testo completo si può leggere in: Guido Innocenzo Gargano, *Camaldolesi nella spiritualità italiana del Novecento III*, EDB, Bologna 2002, pp.188-189.

“Durante i tre anni che Romualdo visse da eremita recluso nel territorio di Parenzo, la pietà divina lo condusse all’apice della grande perfezione, cosicché ispirato dallo Spirito Santo, prevedeva molte cose future e penetrava con i lumi dell’intelligenza i misteri occulti dell’Antico e del Nuovo Testamento. Si sforzava talora di erompere in lacrime, ma nessuno sforzo era valido per giungere alla contemplazione del cuore contrito. Accadde un giorno, mentre salmeggiava in cella, che si imbattesse in questo versetto del salmo 31: <Ti darò intelletto e ti istruirò sulla via da seguire, fisserò su di te i miei occhi>. E improvvisamente gli sgorgò un tale fiume di lacrime (*Tanta sibi lacrimarum effusio orta est*), e la sua mente fu così illuminata a capire le parole della sacra Scrittura, che da quel giorno in poi, per quanto a lungo visse, e ogni volta che voleva, gli sgorgavano abbondanti lacrime con facilità e non gli rimasero più oscuri moltissimi misteri delle Scritture. Spesso infatti lo rapiva la contemplazione di Dio a tal punto che quasi tutto sciolto in lacrime, bruciato dall’ardore di ineffabile amore di Dio, gridava: <Caro Gesù, Caro. Mio dolce miele, desiderio ineffabile, dolcezza dei santi, soavità degli angeli>. E altre cose simili. Ciò che diceva con giubilo, ispirato dallo Spirito Santo, noi non siamo in grado di ripeterlo con espressioni umane. E infatti anche l’apostolo Paolo diceva: noi non sappiamo come si deve pregare, ma lo Spirito Santo prega per noi con gemiti inenarrabili”<sup>3</sup>.

Si può appena ricordare che i gemiti dello Spirito di cui parla Paolo, ai quali fa riferimento San Pier Damiani, si sintetizzano di fatto nella preghiera *monologhistòs* di *Abbà/Padre* dei nostri padri esicasti.

A partire da questa constatazione penso che si possa convenire che in Romualdo la preghiera *monologhistòs* nasce sempre in contemporanea col *dono delle lacrime*, che rivelano la presenza sia della *compunzione del cuore*, che della *comprensione profonda dei misteri nascosti nelle Scritture ispirate*. Ma tutte e due queste conseguenze suppongono, e dunque sono frutto, di quel particolare rapporto col testo biblico che noi chiamiamo *lectio divina*.

Avremmo così, nell’esperienza mistica vissuta da Romualdo, fondatore di Camaldoli, una sintesi tra la *Lectio Divina*, che conduce alla *compunzione del cuore*, resa manifesta dal dono delle lacrime, e ciò che possiamo accostare alla preghiera esicasta *monologhistòs* dettata dallo Spirito Santo, che Giovanni Cassiano avrebbe definito *oratio ignita* che sfocia nella cosiddetta *preghiera giaculatoria*.

Pier Damiani ci avverte che, in questo caso, potrebbe trattarsi proprio di una *preghiera* chiaramente *apofatica* della quale si ode semplicemente un *jubilum* senza

---

<sup>3</sup> Per il testo vedi, Guido Innocenzo Gargano, o.c., p.207.

alcuna articolazione comprensibile ad orecchio umano, perché frutto, in tutto e per tutto, del dono dello Spirito Santo.

Situazione spirituale che ci permette di ricordare che Romualdo di Ravenna, fondatore di Camaldoli nel 1012, appartiene alla Chiesa non ancora divisa, essendo morto nel 1027, quando non si intravedevano ancora, nonostante le continue incomprensioni tra Oriente e Occidente, personaggi come Michele Cerulario e Umberto da Silva Candida, desiderosi di comminarsi reciprocamente una scomunica che soltanto il Concilio Vaticano II, (ma quasi mille anni dopo!), ha potuto finalmente cancellare.

### *Proposte per un confronto tra Oriente e Occidente*

Tenendo conto dell'interrogativo che mi è stato posto se esista o meno una connessione tra *Lectio Divina* e preghiera *monologhista*, evidenzierò, come proposte provvisorie che possano contribuire a suscitare un dibattito costruttivo in questo nostro simposio, gli elementi che mi permetto qui di seguito di evidenziare ritornando alla *Piccola Regola camaldolese*:

1. *L'una via in Psalmis* del fondatore di Camaldoli elimina con un colpo solo qualunque tentazione di *oratio privata* e apre a quella *communis sit semper oratio* di Cipriano di Cartagine, che è stata da sempre, sia in Oriente che in Occidente, la caratteristica della preghiera cristiana. E dunque la sua proposta potrebbe essere considerata a tutti gli effetti *lectio divina* aperta, per natura sua, alla *collatio*.
2. Questo significa che qualunque tentativo di porre la *lectio divina* in rapporto con una preghiera *monologhista* che escludesse, o fosse in contrasto con, la preghiera comunionale della Chiesa, non avrebbe alcun diritto di cittadinanza neppure nella preghiera del monaco o dell'eremita.
3. Di conseguenza sembra importantissimo ritornare alla definizione stessa di *monaco* data da Evagrio in Oriente (IV secolo), per il quale il monaco è *lontano da tutti per essere presente in tutti*, e confermata in Occidente dal famoso opuscolo *Dominus vobiscum* di san Pier Damiani (XI secolo), per il quale dove c'è un membro vivo della Chiesa lì c'è sempre anche tutto il corpo stesso della Chiesa.
4. Il monaco sarebbe dunque, per tutte e due le tradizioni di Oriente e di Occidente, *unus sed non solitarius*, in analogia a ciò che dichiarava Ilario di Poitiers con riferimento al mistero di Dio Trinitario.

5. Dire dunque *Psalterion* o *Salterium* e dire *comunione* sono la stessa identica cosa sia in Oriente che in Occidente, essendo il canto dei Salmi, per sua stessa natura, *manifestazione corale di preghiera* degli angeli e dei santi.
6. Dal momento però che nei *Salmi* si sintetizzano tutte le *Scritture* come se fossero, insieme con Gesù, il *Verbum abbreviatum Domini*, *Salmi* e *Scritture* andrebbero considerati sempre come un tutt'uno (*unum*).
7. Di conseguenza *custodire* nel cuore i *Salmi*, e le *Scritture* con essi, è l'impegno di chi è in continuo dialogo con Dio, secondo ciò che insegnava Cipriano di Cartagine, testimone assolutamente condiviso in Oriente e in Occidente che scriveva: *Sit tibi vel oratio assidua vel lectio; nunc Deo loquere, nunc Deus tecum, penuria esse non potest cui semel pectus celestis sagina saturavit* (cioè: *cura de dedicarti o alla preghiera continua o alla lectio; ora parla con Dio, ora Dio è con te; non può esserci mancanza di pane in colui il cui petto è stato saziato dal grano del cielo*).
8. La custodia delle Scritture comporta però una particolare *stabilitas* che la tradizione monastica comune ha sempre distinta in *stabilitas corporis*, *stabilitas mentis* e *stabilitas cordis*, nonostante la molteplicità delle forme in cui questa stessa triplice stabilità è stata declinata sia in Oriente che in Occidente.
9. Da questa ricerca della stabilità nascono, nella *Piccola Regola* camaldolese, il: *sede in cella ut in Paradiso*, connesso con l'esortazione del *proice post tergum totum mundum*, cioè: *gettati dietro le spalle tutto il mondo*, accompagnata da una vigilanza ed attenzione scrupolosa a discernere i *buoni pensieri* come un buon pescatore fa con i pesci.
10. Un simile consiglio, onnipresente nelle due tradizioni monastiche sia di Oriente che di Occidente, fu sintetizzato in un famoso detto medioevale che diceva: *cella continuata dulcescit*.
11. Può destare meraviglia che nella *Piccola Regola*, consegnata da Romualdo ai suoi discepoli del x secolo, non si dica nulla sui pensieri ritenuti malvagi o cattivi, ma probabilmente questo avviene soltanto perché i pensieri cattivi vengono identificati col *mundus totus positus in maligno*, da gettare alle spalle.
12. E' chiaro in ogni caso il riferimento ad una tradizione, comune anch'essa a Oriente e Occidente, sintetizzata spesso, in lingua greca, nel gioco di parole di *proseuchē* e *prosochē*, che permette a tutti di ricordare che non si dà *preghiera* senza *l'attenzione*.
13. La *Lectio Divina*, prassi certamente più sottolineata in Occidente ma non del tutto ignorata in Oriente, richiede a sua volta un'attenzione molto esigente alla Parola letta o ascoltata, perché, se si tratta di dialogare con Dio, che parla

attraverso le Scritture, non si può in alcun modo rispondere a questo misterioso interlocutore, se prima non si è ascoltata o letta, con estrema attenzione la Parola che, attraverso la Scrittura, è stata rivolta all'uomo.

14. Da qui le varie tecniche utilizzate durante la fase della *praktikē* o *askēsis* per raggiungere l'attenzione che culmina nella *galenē* o *ēsichia* spiegate, l'una e l'altra, con la metafora del mare, o del lago liscio e piano, che risponde ad ogni minimo tocco del remo della Parola di Dio.
15. Il *silentium* o *siopē* è l'atmosfera per antonomasia in cui è di fatto immersa la vita del monaco o dell'eremita.
16. Dentro questo particolare *spazio/ tempo*, avvolto nel silenzio, la *Piccola Regola* richiede all'abitante della cella di Camaldoli di *salmeggiare nello spirito, cercando di capire con la mente*. Due riferimenti che suppongono una differenza tra *spiritus* e *mens*.
17. Non saremmo fuori tema se identificassimo lo *spiritus* con il *cor*, e la *mens* con la facoltà razionale, in analogia a ciò che è presente certamente nella tradizione monastica greca.
18. Tutto questo suppone però anche una famosa prescrizione della *Regola Benedicti*, la quale comandava che durante il canto dei salmi *la nostra mente concordi con la nostra voce (mens nostra concordet voci nostrae)*".
19. E Romualdo aveva insegnato già, come abbiamo visto, che è *"meglio cantare un salmo solo, con la compunzione del cuore, che cento con la mente distratta"* accostando *mente, cuore e compunzione*.
20. Pier Damiani era andato anche oltre, richiamando le *lacrime* come una sorta di autenticazione della *compunzione* stessa.
21. L'importanza di questi accostamenti non sfuggiva dunque a questi nostri Padri occidentali, ma soprattutto non sfuggiva loro la funzione preziosissima che aveva, in tutto questo, la *mediazione* della *Scrittura ispirata* per poter imparare non a recitare preghiere ma a essere *Preghiera*.
22. Proseguiva la *Piccola Regola: Quando nel leggere cominci a divagarti, non smettere e non scoraggiarti*.
23. I padri del deserto avrebbero sintetizzato tutta questa divagazione nel termine *akedia*, che comporta una spinta interiore, spesso insostenibile, a distrarsi o a vagare altrove rifuggendo la triplice stabilità. Rischio gravissimo al quale si risponde al più presto possibile, richiamando l'attenzione al testo (la testa sul testo) ed evocando il timore e tremore che incute la maestà di un Imperatore.
24. Questo riferimento ha però già un lunga storia dietro di sé.
25. Mi permetto di leggere, a questo proposito, una famosa lettera scritta dal papa Gregorio Magno all'amico Teodoro, medico di Costantinopoli, in cui il

papa diceva: *“Poiché ama di più chi osa di più, ho qualche rimprovero da fare al dolcissimo e gloriosissimo figlio mio, il signor Teodoro, perché ha ricevuto dalla Santa Trinità il dono dell’ingegno, il dono dei beni, il dono della compassione e della carità, ma si lascia tuttavia prendere incessantemente dagli affari del mondo; è intento alle continue manifestazioni pubbliche e trascura di leggere ogni giorno le parole del suo Redentore. Che cos’è infatti la sacra Scrittura se non una lettera di Dio Onnipotente inviata alla sua creatura? E certamente, se in qualche luogo la vostra gloria dimorasse altrove e ricevesse la lettera di un imperatore terreno, non indugerebbe, non riposerebbe, non concederebbe sonno ai propri occhi, se prima non avesse conosciuto ciò che l’imperatore terreno gli avesse scritto. Ora l’Imperatore del Cielo, il Signore degli uomini e degli angeli ti ha trasmesso una sua lettera a vantaggio della tua anima, e tuttavia glorioso figlio mio, tu non ti curi di leggere con passione questa lettera. Sii dunque ben disposto, ti prego, e medita ogni giorno le parole del tuo Creatore; impara a conoscere il cuore di Dio nelle parole di Dio, per desiderare più ardentemente i beni eterni, perché il vostro cuore arda di un più grande desiderio dei gaudi del cielo. Tanto maggiore infatti sarà allora il riposo, quanto più ora non cesserà di amare il suo Creatore. Ma per far questo, Dio Onnipotente ti infonda lo Spirito consolatore. Egli stesso riempia della sua presenza il tuo cuore, e riempiendolo lo ricrei”.*<sup>4</sup>

26. La lettera è indicativa del desiderio del Papa di Roma di non voler permettere di trascurare la *lectio divina* quotidiana neppure ai laici inseriti intensamente nella società.
27. Ma ciò che stupisce è non solo l’arditezza di ritrovare un <cor> umano anche in Dio, ma anche, e soprattutto, la correlazione che egli stabilisce tra la conoscenza di questo <cor divinum> e la frequentazione delle *Scritture*: *Disce cor Dei in verbis Dei*”.
28. Il testo della *Piccola Regola* avrebbe aggiunto a tutto questo una inaspettata *dimensione materna* di Dio, veicolata anch’essa dalla Scrittura, chiedendo contemporaneamente di far il vuoto totale dentro di sé richiamando la *kenōsis* di Paolo nella Lettera ai Filippesi.
29. *Annichilati* dice il testo, per poi aggiungere: *stattene lì come un fanciullino, contento della grazia di Dio, sapendo che se la mamma non dona non c’è nulla da mangiare e un cibo diverso dalle Scritture, che sono il pane disceso dal cielo, non ha sapore.*

---

<sup>4</sup> (Lettere 5,46. Citazione in: Guido Innocenzo Gargano, *Il Libro la Parola e la Vita*, o.c., pp.24-25).

30. L'autenticità della preghiera sembra *nascere* dunque dalle *Scritture* e *crescere* grazie al nutrimento garantito dalle *Scritture*, le quali permettono all'uomo di Dio di essere *appagato da questa grazia di Dio*, al punto che, per lui, Scritture e dono, o grazia, della preghiera sono una medesima realtà.
31. Se accostiamo queste parole della *Piccola Regola* al detto di Gregorio che dice: *viva lectio vita bonorum* ci accorgiamo di non essere molto distanti da ciò che verrà chiamata *theōsis*, o partecipazione alla natura divina, nella grande tradizione esicasta.
32. L'unica cosa che potrebbe distanziare l'approccio dell'Occidente, distinguendolo da quello dell'Oriente, è lo specifico di considerare la *vita bonorum* come un tutt'uno con la Parola ispirata delle Scritture in cui introduce appunto una *lectio divina*.
33. Infatti si tratta di una vera e propria *trasformazione/metamorphé* dell'uomo buono, che giunge a diventare *Parola di Dio vivente*, grazie al dono/grazia/nutrimento delle Scritture ispirate.
34. Ad una condizione però, che Gregorio Magno ci terrebbe moltissimo a chiarire, e cioè che l'organo da attivare nell'uomo per raggiungere questa trasfigurazione misteriosissima, sia l'organo del *cuore* in cui risiede la *nous* o capacità conoscitiva, perché: *Amor ipse notitia est*.
35. Ma proprio questa particolare sottolineatura di Gregorio Magno permette di capire che non vi è nulla di sostanzialmente diverso, tra ciò che in Occidente si chiama *trasformazione dell'uomo in Parola di Dio*, in cui si vive l'intimità tra cuore e mente (*amor-notitia*) e ciò che si intende in Oriente quando i Padri esicasti parlano di misteriosa immersione reciproca di *mente* e *cuore*, o di *cuore e mente*, che avviene nella *hēsichia*.
36. Nell'insegnamento di Gregorio Magno la *vita bonorum* si poneva a tal punto alla pari del libro delle *Scritture ispirate*, che il giudizio finale sarebbe stato celebrato, secondo un preciso insegnamento del vescovo di Roma, proprio al cospetto di questi due libri: quello proposto dalle *Scritture ispirate* e quello proposto dalla *vita bonorum*. E questo perché nessuno potesse accampare il pretesto di non aver ricevuto, durante la sua vita terrena, il dono della Parola e dunque della *conoscenza della strada* da imboccare per raggiungere la salvezza.
37. Un'equiparazione che in realtà accompagna la spiritualità monastica cristiana fin dai tempi di Giovanni Cassiano.

*Le radici comuni*

La *Piccola regola camaldolese* non era affatto un fungo nato all'improvviso tra le montagne di Camaldoli nell'XI secolo, ma supponeva dietro di sé addirittura secoli di elaborazione.

In quella *Piccola Regola* si trasmetteva infatti un particolare metodo di preghiera le cui origini storiche si possono oggi facilmente far risalire non soltanto all'insegnamento di Gregorio Magno (VI secolo) e di Benedetto da Norcia (V secolo), ma all'intera tradizione spirituale cristiana già presente, letterariamente, tra la fine del II secolo e la prima metà del III secolo. Ne è testimone il testo già citato di Cipriano di Cartagine – morto martire nel 252<sup>5</sup>.

Di Benedetto da Norcia (V secolo), vero e proprio Patriarca del monachesimo occidentale, Papa Gregorio Magno scriveva, tra le altre cose, nel suo *Secondo Libro dei Dialoghi*: “*In quella solitudine (di Subiaco, Benedetto) abitò solo con se stesso (habitavit secum), trattenendosi entro lo spazio del suo pensiero (in quantum se intra cogitationis claustra custodivit). E ogni qualvolta l'ardore della contemplazione lo rapiva in alto, egli lasciava certamente se stesso al di sotto di sé (quotiescumque hunc contemplationis ardor rapuit, se procul dubio sub se reliquit).*”<sup>6</sup>

Benedetto dunque *habitavit secum*. E' la sintetica descrizione di un esicasta. Potrebbe apparire complicato tradurre l'espressione <*cogitationis claustra custodivit*>, ma essa è solo una delle tante espressioni tipiche di Gregorio Magno, usate con riferimento a quella <*apex mentis*>, chiamata spesso nella tradizione greca <*nous*>, <*kardia*>, <*heghemonikòn*> e in latino: <*cordis oculum*> <*cor*> o <*curia cordis*> in cui si sperimenta la gioia indicibile della contemplazione.

Molto significativa sarebbe anche l'esperienza estatica di Benedetto di cui Gregorio parla abbondantemente contrapponendo o paragonando l'uomo di Dio che naviga sulle alture, rapito dal fuoco del cuore (*contemplationis ardor rapuit*), e la piccolezza non soltanto della creatura umana ma del mondo intero, perché *videnti Creatorem angusta est omnis creatura*, con tutto ciò che si potrebbe aggiungere confrontando la misteriosissima visione del mondo da parte di Benedetto da Norcia, immerso nella *luce divina* con la *luce taborica* di cui si parla a proposito degli esicasti. Su questo argomento ci sarebbe molto da dire in un contesto come questo del nostro simposio, ma preferisco, almeno per ora, proseguire nel nostro intento di paragonare la preghiera *monologhistòs*, strettamente legata alla *theōsis* orientale, con il *divenire Parola di Dio* legato alla *lectio divina* degli Occidentali.

---

<sup>5</sup> Cipriano di Cartagine, *De Oratione*, (La citazione precisa la trovi nel mio articolo di PSV!).

<sup>6</sup> Gregorio Magno, *Dialoghi*, 2,3,9.

### *Dal contemplare al riconoscere*

Se in Occidente arriviamo al primissimo secolo del secondo Millennio, che fa seguito alla fine del primo Millennio, che aveva visto fiorire personalità come Romualdo di Ravenna e Pier Damiani che già conosciamo, troviamo un lontano discepolo di Gregorio Magno, che solo recentemente è stato individuato in Pietro Divinacellus, abate di Cava dei Tirreni e dell'abbazia di Venosa di Puglia, che descrive in questi termini la contemplazione cristiana:

**CONTEMPLATIO VIRTUS EST, NON SOLUM PER QUAM IPSA SCRIPTURA CONDITA RECOGNOSCITUR, SED PER QUAM NONDUM CONDITA CONDERETUR ET PER QUAM CONDITA AD VOLUNTATEM DEI COTIDIE DISPONATUR.**

*Traduzione:*

*“La contemplazione è capacità non solo di riconoscere la Sacra Scrittura che è stata composta o scritta, ma anche di comporla o scriverla, per disporre l'uomo a compiere ogni giorno la volontà di Dio”<sup>7</sup>.*

Una particolarissima descrizione della *contemplazione* che suppone però una delle convinzioni persistenti dei Padri del deserto intervistati da Giovanni Cassiano, i quali erano convinti che, interiorizzando la Parola delle Scritture ispirate, si potesse addirittura *diventare Parola di Dio*; al punto che, nel caso in cui si fosse perso un determinato libro della Scrittura, l'uomo di Dio l'avrebbe potuto ricomporre tale e quale senza l'assenza di alcuna sillaba del libro stesso. L'insegnamento di Giovanni Cassiano, era analogo – e lo abbiamo già segnalato - a ciò che la tradizione greca successiva avrebbe indicato con il vocabolo *theōsis* ispirato a 2Pt 1,4.

Questa convinzione percorse una lunga strada soprattutto nella spiritualità occidentale, grazie anche ai *Dialoghi* di san Gregorio Magno, il quale aveva sintetizzato questo convincimento comune, presentando Benedetto da Norcia come un uomo di Dio “pieno dello spirito di tutti i giusti (*omnium iustorum spiritu repletus*) e collegando la crescita nella fede con la crescita nella comprensione o interiorizzazione delle Scritture ispirate (*divina eloquia com legente crescunt*).

La descrizione della *contemplazione* data da Pietro di Cava, con l'uso del verbo latino *recognoscere*, suppone una fonte linguistica che avvicina la sua comprensione della

---

<sup>7</sup> III, 171, o.c., pp. 114-115. In latino nell'originale: CONTEMPLATIO ENIM VIRTUS EST, NON SOLUM PER QUAM IPSA SCRIPTURA CONDITA RECOGNOSCITUR, SED PER QUAM NONDUM CONDITA CONDERETUR ET PER QUAM CONDITA AD VOLUNTATEM DEI COTIDIE DISPONATUR.

contemplazione a ciò che intendevano gli antichi padri di lingua greca, quando parlavano di *mystikē theōria*.

In via di massima i latini usavano il vocabolo *contemplatio*, da cui l'italiano *contemplazione*. Vocabolo che risultava dall'accostamento di una preposizione di compagnia, <cum> alla radice latina di *templum/tempio*, la quale richiama, a sua volta, la radice greca di *temnein*. Il che permetteva di riferirsi anzitutto ad uno spazio ritagliato (*temnein* in greco) in cui si lascia intravedere il divino, e dunque il *sacro*. Nel mondo latino si era abituati ad accostare gli <aruspici> appunto ad uno *spazio religioso* in cui accadeva l'*evento sacro*, separandolo scrupolosamente dallo *spazio profano*. E ciò che supponeva questo concetto, è arrivato fino a noi nei sostantivi: *chostro/claustrum* e *clausura*.

Per giustificare questo accostamento tra *contemplazione* e *chostro* ci si riferiva abitualmente a *Luca 24, 53* in cui si legge che dopo l'Ascensione i discepoli “*stavano sempre nel Tempio (en tō hierō) lodando Dio*”; oppure ad *Atti 1, 14*, in cui lo stesso Luca parla in questi termini: “*Tutti questi erano perseveranti e concordi nella preghiera, (homothymadon tē proseuchē) insieme con (syn) alcune donne e Maria, la madre di Gesù, e con (syn)i fratelli di lui*”.

Mi permetto di osservare che un simile riferimento, certamente legittimo, non può essere ritenuto l'unico nell'evangelista Luca e neppure il più determinante. Dal momento che l'evangelista ci parla anche di situazioni <contemplative> in cui non c'è alcun riferimento logistico importante. Basterebbe pensare a ciò che lo stesso evangelista Luca dice a proposito di Maria che, nella pagina dell'Annunciazione, si chiedeva “*che senso avesse un tale saluto*” (*dieloghizeto potapòs eiē ho aspasmos houtos*), oppure della stessa Maria, Madre di Gesù, che, ascoltando le parole che dicevano del suo Gesù e di lei stessa i pastori a Betlemme “*custodiva tutte queste cose, meditandole nel suo cuore*” (*synetērei ta rēmata tauta symballousa en tē kardia autēs*). Oppure ancora quando parla dello stupore sperimentato da Maria e Giuseppe di fronte alle parole di Simeone ed Anna (*thaumazontes epì tois laloumenois perì autou*).

L'elogio implicito fatto a Maria da Gesù stesso, rivendicando per lei una beatitudine legata non a carne e sangue ma all'ascolto e al parto della Parola di Dio, con le parole: “*Mia madre e miei fratelli sono coloro che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica /e la partoriscono (hoi ton logon tou theou akouontes kai poiountes)*” potrebbe a sua volta essere considerato un elemento importante per definire la contemplazione cristiana.

Aggiungo però - **non considerando l'evento contemplativo per antonomasia della Trasfigurazione (Metamorphōsis)**, che meriterebbe un simposio a parte - che l'accostamento che fa l'evangelista Luca in *Lc 23,48* tra *contemplazione* o *visione* di Cristo Crocifisso sintetizzati nell'*apax* assoluto del NT che risponde al termine

*theōria*, sia quello determinante per la concezione stessa della contemplazione cristiana.

In questo particolarissimo modo di contemplare, di cui parla l'evangelista, accade che la contemplazione (*theōrian tautēn*) di Cristo Crocifisso generi negli uomini una trafittura tale da compungere il cuore degli spettatori, costringendoli a battersi il petto, mentre fanno ritorno alle proprie case (*theōrēsantes ta genomena typtontes ta stēthē hypestrephon*).

Cosa che permette di porre in relazione la contemplazione: da una parte col *penthos* di cui parla la tradizione orientale; dall'altra con *la conoscenza della volontà di Dio* di cui parla la trazione occidentale di cui è testimone il testo di Pietro di Cava.

Scopriamo così che non si può parlare di contemplazione se non a partire dalla visione di Cristo Crocifisso e dalla ferita che si riceve proprio da Lui per aprirsi alla conversione del cuore e dunque ad una rivisitazione della propria vita.

Il vedere in profondità (*theōrein*) e il riconoscere (*recognoscere*) comportano infatti simultaneamente sia la *compunzione del cuore* sia la *conversione della vita*, prodotte dalla conoscenza del progetto di Dio scoperto grazie alla contemplazione del Crocifisso del Golgota.

Le origini di una simile concezione della contemplazione cristiana si potrebbero trovare facilmente nell'apostolo Paolo, che parla per primo della possibilità di essere *con-crocifissi* con Cristo e così di essere con Lui anche *con-risuscitati*. Cosa che permetterebbe di capire che la contemplazione cristiana nasce semplicemente con il dono della fede celebrato con l'esperienza battesimale sia in Oriente che in Occidente, nonostante che possano essere diversi i linguaggi con i quali si narra questo evento cristiano universale. Gli Orientali preferiranno infatti prendere in prestito il linguaggio della Seconda lettera di Pietro parlando di partecipazione alla natura divina (cf II Pt 1,4: "*genēsthe theias koinōnoi physeōs*"); gli Occidentali sceglieranno invece quello di proporre il *divenire Parola di Dio* vivente nell'esperienza di chi, grazie alla stessa fede battesimale, si riconosce come un *alter Christus*.

Infatti il Crocifisso del Golgota è lo stesso di cui - sempre secondo Luca (Lc 24) - parlano le Scritture ispirate. E dunque l'interiorizzazione/contemplazione che passa attraverso *l'organo della vista* non è diversa dall'interiorizzazione/cotemplazione che passa attraverso *l'organo dell'udito*.

L'una e l'altra esperienza si concludono poi di fatto intorno alla *mensa consumata insieme* con Cristo risorto in cui la visione del risuscitato e la conoscenza delle Scritture sono di nuovo simultaneamente dono dell'unico Signore.

L'evangelista Luca collega infatti *la contemplazione* di Cristo Crocifisso, che si manifesta con la sua *carne* sul Golgota, col Cristo che: da una parte si lascia comprendere nel cuore dalla *lectio divina* compiuta da Gesù stesso lungo la strada; dall'altra dall'atto di *spezzare il pane*; dall'altra infine dallo *Shalom* in cui l'uno e

l'altro gesto si ritrovano nella comunione di tutti i discepoli radunati *omothymadon* con un cuore solo e un'anima sola, in uno spazio che diviene perciò *spazio dell'accadimento sacro*.

Potremmo perfino concludere che in questa poliedrica esperienza di contemplazione la parola *monologhìstòs*, con cui ognuno a modo suo testimonia con gioia la propria partecipazione nella fede all'intimità mistica col risorto, possa essere a sua volta poliedrica, tramutandosi in vero e proprio *canto di giubilo* appena sussurrato, come abbiamo visto nel Romualdo descritto da san Pier Damiani, la cui articolazione è conosciuta solo dallo Spirito Santo, e come avviene nelle liturgie pasquali col ripetersi quasi all'infinito dell'*alleluia*.

Un collegamento simile permetterebbe di comprendere meglio il perché punto di partenza e punto di arrivo (*fons et culmen*, come direbbe il Vaticano II) di ogni autentica *contemplazione cristiana*, possa essere la *Divina Liturgia* in cui avviene l'Ostensione dell'Agnello di Dio che toglie i peccati del mondo la cui *partecipazione mistica* permette: da una parte di sperimentare la *theōsis*; dall'altra di *diventare Parola* intesa come *pane da spezzare* al Mondo, rispondendo al mandato di Cristo: *Fate questo in memoria di me*.

### *Corollario*

Tutto questo non toglie che vi possa essere un senso - a partire ovviamente da ciò che abbiamo capito essere *fonte* e *culmine* della contemplazione cristiana – nell'accezione greco-romana del termine e del contenuto di *contemplazione*, tenendo conto dell'invito fatto da Gesù stesso ai suoi discepoli, a <ritagliarsi> dello spazio/tempo opportuno per un legittimo riposo, ricordando le famose parole dell'evangelista *Mc 6,31: venite seorsum in solitarium locum et requiescite pusillum*. Da non confondere però simpliciter con la contemplazione cristiana, di cui abbiamo appena parlato!

Contemplazione cristiana e *relax* non sono esattamente la stessa cosa!

Sappiamo bene che non raramente si fa una certa confusione, tra *contemplazione* pagana, collegata al *buen retiro* con legittime esigenze di *separazione, solitudine, silenzio, clausura, desertificazione*, comprese *scuole di ogni tipo* che si propongono di raggiungere la tranquillità del corpo del cuore e della mente con *esercizi e allenamenti* più o meno efficaci, ma molto ricercati e di moda, etc.etc e, appunto, *contemplazione* cristiana.

I molteplici tentativi di ridurre a tutto questo la *contemplazione cristiana*, che vengono spesso motivati da testi come la *Lettera II* di San Basilio, per esempio,

all'amico Gregorio di Nazianzo, dovrebbero tener conto che quei Padri rivivevano simili esperienze all'interno di un quadro che supposeva il battesimo cristiano, del quale non erano affatto un'alternativa, ma piuttosto un arricchimento legato alla loro cultura.

Sarebbe dunque un frainteso utilizzare quei testi al di fuori del loro contesto che oggi è profondamente mutato. Oggi, ma già a partire dall'umanesimo e dal rinascimento, la vita cosiddetta contemplativa è stata fortemente supportata da termini e contenuti attinti a campi semantici delle cosiddette *scienze umane* come *psicologia, sociologia, ritorno alla natura, gusto estetico, solitudine del solus cum solo, paradiso in terra, new age, etc.*

Si sono affermati, perfino in ambienti monastici cristiani, dei sinonimi del biblico paradiso terrestre o della Gerusalemme celeste che pretendono di definire la contemplazione utilizzando categorie estranee alla proposta cristiana fino al punto da pensare che si possa essere tanto più contemplativi quanto più si è remoti e lontani dalla vita comune e di rapporti umani, dimenticando nei fatti che la Parola si è fatta carne e ha posto la sua tenda in mezzo agli uomini.

Vera e propria grazia dell'Occidente è stato in ogni caso un genio come san Francesco di Assisi, che ha cantato la creazione e la gioia della vita comune portando nel suo stesso corpo i segni del Cristo crocifisso.

La mia tristezza più grande l'ho sperimentata tanti anni fa, durante i miei anni di impegno ecumenico, in un convegno internazionale organizzato in Grecia dall'Università di Salonicco (Thessalonica) durante il quale mi resi conto quanto fosse difficile parlare di questo straordinario santo occidentale in ambiente ortodosso greco. Parlavano con ironia e disprezzo di un santo così geniale senza rendersi conto che i loro stessi santi avevano tentato da sempre di proporre degli ideali analoghi.

Potrebbe esser arrivato finalmente il tempo di capirci di più tra di noi, almeno in questi ambiti, lontani da ogni pretesa proselitistica o di presunzione di superiorità?

### *Osservazioni conclusive*

La tentazione di sganciare la contemplazione dal riferimento a Cristo crocifisso mi sembra che non sia stata ancora superata del tutto. Ne sono prova evidente tutti i tentativi post moderni di ritrovare in tradizioni religiose o tecniche di *relax* conosciute fuori dai confini classici del Mediterraneo, una *contemplazione* che non abbia bisogno del riferimento al Crocifisso per sentirsi in pace con la divinità, con se stessi e con la natura.

Nel suo senso originario il vocabolo greco *theōria* comporta la possibilità di distinguere la presenza di due radici che permettono di risalire sia al sostantivo *thea*, che significa *visione* nel senso di *panorama* in italiano; sia al verbo *ōraō*, tradotto in italiano col verbo *vedere*. La fusione di queste due radici nel vocabolo greco *theōria* permette perciò di interpretare quest'ultima come un *vedere nella visione* con la conseguenza di poter tradurre in questo senso il verbo latino *re/cognoscere*, utilizzato dal nostro abate Pietro Divinacellus per indicare un *conoscere più appropriatamente*, come succede quando si avvicina un oggetto con una sorta di lente di ingrandimento, un cannocchiale o un microscopio.<sup>8</sup> Senza escludere affatto che tutto questo possa comportare il paradosso richiamato da Gregorio di Nissa che parla di *vedere nel non vedere* per indicare cosa si sperimenta quando si è immersi nel mistero caliginoso in cui abita Dio.<sup>9</sup>

Applicato all'esame della Scrittura e al cuore dell'uomo, tutto questo comporterebbe un passaggio tale, di comprensione del testo, che permetta di andare dalla superficie all'interiorità sia del testo biblico che del cuore dell'uomo, in cui si può toccare la soglia dell'abitazione di Dio.

Potrebbe essere utile ricordare anche che, per la tradizione ebraica, e per quella ricordata da Filone alessandrino in particolare, i Patriarchi di Israele, nonostante che fossero vissuti prima di Mosè, e dunque prima della promulgazione della *Torà*, possedevano già quest'ultima nei loro lombi, per cui tutto ciò che essi facevano o vivevano era *Torà* anche se la *Torà* non era stata ancora scritta. Di conseguenza la *Torà* parlava certamente, in loro, di loro stessi e dei loro rapporti con Dio, ma in prospettiva futura.

Questi due richiami ebbero un risvolto nella storia della teologia dei Padri, e dei loro emuli medievali, che dovremmo a nostra volta tenere presente, quando leggiamo, per esempio, i loro commenti alla Bibbia, perché per loro *contemplare significa simultaneamente <riconoscere> se stessi <riconoscendo> le Scritture* nel contesto ineludibile del mistero. Da qui non soltanto la loro *lectio divina* quotidiana, ma anche la convinzione che, essendo *viva lectio la vita bonorum*, si dovesse essere altrettanto scrupolosamente attenti agli esempi che permettevano di ritrovare nei propri contemporanei lo spazio provvidenziale in cui veniva iscritta quella stessa Parola di Dio contenuta nei libri ritenuti ispirati, ma testimoniati col *silenzio*. Pier Damiani diceva di San Romualdo che era un *vir Dei tacente lingua et praedicante vita*. Non può mancare infatti mai, in un credente, la consapevolezza di essere sempre avvolto da un mistero che spinge inevitabilmente all'*apofatico silenzio adorante* di cui parlano con particolare insistenza i nostri fratelli d'Oriente.

---

<sup>8</sup> Da ciò che è stato detto ci si accorge subito del perché per lungo tempo si sia pensato che esista una differenza tra Oriente e Occidente nel comprendere la contemplazione cristiana.

<sup>9</sup> Cf Guido Innocenzo Gargano, *Lezioni di teologia trinitaria 2*, Urbaniana University Press, Roma 2015, pp.42-45.

I libri sui quali compiere la propria *lectio divina* sono comunque non soltanto quelli scritti su carta, papiro o pergamena, ma sono anche quelli che si possono leggere osservando eventi e personaggi della propria storia contemporanea. Tutto questo noi oggi lo sintetizziamo, dopo il Concilio Vaticano II, nell'espressione leggere i *segni dei tempi*. Gli antichi nostri Padri lo facevano invece dedicandosi quotidianamente alla *lectio divina* senza mai dimenticare che anche la *vita bonorum* è di fatto una *viva lectio* che in nessun caso si poteva trascurare<sup>10</sup> né mai avevano dimenticato la convinzione dei loro avi greci e latini che *historia est magistra vitae*.

Lo stesso papa Gregorio, che aveva coniato l'espressione *viva lectio vita bonorum*, era pienamente consapevole della dinamicità continua di questa *lectio* che non può mai pensare di avere l'ultima parola, e tanto meno quella conclusiva, quando aggiungeva quel *divina eloquia cum legente crescunt* che già conosciamo, collegandolo in modo indissolubile la dinamicità propria della vita vissuta nella storia, con la possibilità di *conoscere e riconoscere* in modi sempre più profondi sia i segreti della Parola di Dio, sia i segreti del cuore di colui che questa parola stessa accosta quotidianamente nelle *Scritture ispirate* trasfuse nella *vita bonorum*, nonostante che, parafrasando Paolo, questi *viri Dei* potessero dire con verità: *non sono io che parlo, ma è la Parola di Dio che parla attraverso di me*.

Quando questi scrittori cristiani antichi leggevano una *pagina biblica* o si confrontavano con coloro che apparivano essere *Scrittura vivente* nella storia, si preoccupavano infatti sempre di individuare nei personaggi, presenti nella Bibbia o nella storia, il proprio connaturale (*syggenès*) in modo tale da rendersi il più possibile simili a loro<sup>11</sup>, ma con la consapevolezza piena che si trattasse sempre di cammino, e solo di cammino, sia negli uni che negli altri, verso la perfezione che, comunque, trattandosi sempre di creature, non avrebbero potuto raggiungere mai.

Da qui l'inevitabile *apophasis* che non dice né nega, ma semplicemente riconosce, o *recognoscit contemplando* con silenzio adorante.

*guidoinnocenzogargano@gmail.com*

---

<sup>10</sup> Cf Guido Innocenzo Gargano, *Il Libro la Parola e la Vita*, o.c., p.57.

<sup>11</sup> San Giovanni Crisostomo nelle sue *Omellerie sul Vangelo di Matteo* fa notare che mentre Mosè scendendo dalla montagna del Sinai, dove aveva incontrato Dio, portava con sé le due tavole della Torà, gli Apostoli, dai quali si era lasciato vedere Gesù risorto sulla montagna della Galilea, scesero dalla montagna senza portare con sé alcuna tavola scritta, perché erano essi stessi, nella loro persona, le tavole che sarebbero poi state scritte per formare il NT.

