

Ascesi e pratica della "Lectio divina"

La scuola di Giovanni Cassiano

INNOCENZO GARGANO



Giovanni Cassiano è certamente un ascendente spirituale di prima grandezza nella storia della spiritualità monastica occidentale. I suoi insegnamenti, apprezzati tantissimo anche in Oriente – basti pensare allo spazio che gli viene dato nella tradizione filocalica – sono all'origine di tutto ciò che ancora oggi viene offerto ai monaci novizi nei primi mesi della loro formazione iniziale. Per questo motivo, parlando di caratteristiche monastiche del cammino spirituale, mi è sembrato opportuno riferirmi proprio a Cassiano.

Dal momento poi che ogni cammino monastico non può prescindere dal collegamento fra *ascesi* propriamente detta e pratica della *Lectio divina*, ho scelto di commentare in questa occasione una conferenza, la XIV, di Giovanni Cassiano perché può essere considerata una sorta di *lex fundamentalis* dell'intera struttura spirituale monastica. In realtà in questa conferenza cassiana abbiamo una delle sintesi più felici del cammino ascetico monastico cristiano.

Prendiamo come punto di partenza l'inizio stesso dalla conferenza citata, che in latino contiene tre termini fondamentali che ci permettiamo di puntualizzare uno per uno: «*memoria*», «*intelligentia*», «*desiderare*». Il testo si esprime

così: «Essendosi accorto che noi ricordavamo alcuni passi della Sacra Scrittura e desideravamo di averne una spiegazione, prese a parlarcene nel modo seguente».

1. La memoria delle Scritture

Oggi si ritiene che la *memoria* consista nel compiere una ricostruzione attuale del passato. Per molto tempo però si è ritenuto che la *memoria* fosse una specie di magazzino dal quale prelevare i ricordi, selezionandoli a seconda delle necessità. Cassiano viveva all'interno di quest'ultimo tipo di mentalità. In realtà le cose non sono così semplici. Il problema nasce dalla constatazione che già in questo inizio della *Conferenza XIV*, Cassiano stabilisce una distinzione molto precisa fra «affidare alla memoria» (*memoriae commendare*) e «desiderare di capire» (*intelligentiam desiderare*). Insieme con l'amico Germano ha infatti incamerato "nella memoria" alcuni passi scritturistici, ma entrambi hanno dovuto prendere atto che la memorizzazione non ha coinciso, almeno per loro, con la comprensione del testo.

Il disappunto dei due interlocutori di Nesterote (che è l'anziano intervistato da Cassiano in questa conferenza) è una semplice trovata retorica che permette a Cassiano di introdurre il discorso sapiente dell'anziano. La storia però della differenza o della distinzione che si può stabilire fra *memoria* e *intelligenza* non solo non comincia con Giovanni Cassiano, ma costituisce addirittura il colore di fondo e il contesto culturale in cui per necessità il discorso di Cassiano, o del Nesterote della *Conferenza XIV*, si può porre.

La tradizione ebraico-cristiana, sviluppatasi in ambito ellenistico-romano, conosceva una lettura di *Prv* 6,6-8 che integrava il testo ebraico di *Prv* 6,6-8 con 6,8a,b,c. Il testo masoretico ha: «Va dalla formica, o pigro, guarda le sue abitudini e diventa saggio. Essa non ha né capo né sorvegliante, né padrone, eppure d'estate si provvede il vitto, al tempo della mietitura accumula il cibo». La versione dei Settanta (LXX) aggiunge: «Oppure vai presso l'ape e apprendi quanto sia lavoratrice e quanto compia assennatamente il suo lavoro da cui traggono beneficio per le loro rispettive sofferenze sia re che semplici cittadini, e come sia desiderata ed elogiata da tutti; cosicché, benché sia fragile quanto a forza [fisica], va avanti a tutti per aver onorato la sapienza».

L'aggiunta operata dalla LXX è maggiormente comprensibile se si tiene conto che là dove la *Nova Vulgata* traduce il versetto 6,6 con «Va' dalla formica, o pigro, guarda le sue abitudini e diventa saggio», la LXX traduceva: «Vai presso la formica o pigro [...] e diventa più sapiente di essa». Utilizzando il comparativo «più sapiente» anziché il semplice sostantivo *sapientia* il traduttore della LXX preparava il terreno al superamento del semplice esempio attinto alla laboriosità *magazziniera* della formica, con l'aggiunta del riferimento all'esempio completo dell'ape che va oltre la semplice accumulazione del cibo: «avendo onorato la sapienza».

La differenza che passa fra la laboriosità magazziniera della formica e l'elaborazione sapienziale dell'ape è analoga alla differenza che, nel testo iniziale della *Conferenza XIV* di Cassiano, si può e, sembra, si deve stabilire fra la *memoria*, da rapportare alla formica, e l'*intelligenza*, da rapportare all'ape. Le motivazioni storico-letterarie che obbligano a compiere una simile analogia possono essere attinte alla persistenza del riferimento a *Prv* 6,8a,b,c, della LXX, nella tradizione cristiana fin dai tempi, forse, delle *Lettere Pastorali* del Nuovo Testamento.

Un *excursus* sull'immagine dell'ape laboriosa nell'esegesi dei Padri anteriori a Cassiano ci potrebbe offrire un'ampia e motivata conferma (per questo rimando a una mia comunicazione dal titolo *L'immagine dell'ape laboriosa nell'esegesi dei Padri anteriori a Cassiano*, tenuta all'*Augustinianum*, maggio 1989). Restando all'interno della produzione letteraria di Cassiano ci si accorge comunque assai facilmente che lo stesso autore considera la *memoria*, e precisamente la *memoria delle Scritture*, non solo come uno degli impegni richiesti con maggiore insistenza al monaco cristiano, ma anche come un'attività che fornisce, per dir così, il materiale grezzo destinato ad essere elaborato da una *lavorazione* più sottile e *spirituale*.

Del resto è proprio questo che si evince da ciò che si legge in *Institutiones* (Lib II. 15): «I quali [monaci] così si comportino quando sono usciti fuori dalla riunione quotidiana, da non lasciar spazio fra di loro a nessun genere di chiacchiericcio: ciascuno invece sarà raccolto in se stesso in modo tale che ruminando nella memoria qualche salmo o passo delle Scritture, non conceda alcuno spazio non soltanto a qualche progetto nocivo o a pensieri cattivi, ma neppure alle parole oziose, restando occupato simultaneamente con le labbra e con il cuore nella meditazione spirituale». Il

collegamento fra *memoria* e *meditazione spirituale*, caratterizzato dall'azione specifica del *recensere* (ripensare, meditare, riflettere) e dall'accostamento all'*oris pariter et cordis officio* (ufficio tanto della bocca quanto del cuore) fa parte integrante dell'esperienza personale del monaco cristiano.

È ciò che risulta anche da un consiglio che Cassiano dà *en passant* a proposito delle due letture aggiunte facoltativamente all'ufficio liturgico di cui si parla in *Istitutiones* (II, 6): «e aggiunsero che studiassero di conservare la memoria delle divine Scritture con assidua meditazione». Anche qui infatti la *memoria delle Scritture* è accostata significativamente alla necessità di una continua *meditazione spirituale* intesa come completivo necessario della memoria stessa.

L'accostamento fra «memoria delle Scritture e scienza prima o pratica cioè attuale, che si raggiunge con l'emendamento dei costumi e con la purificazione dai vizi», è molto chiaro invece nel libro VI delle *Istitutiones*, al capitolo 13, in cui si parla della «prima sentinella di purificazione» (*prima custodia purgationis*), che permette al monaco di «individuare prima possibile il capo velenoso del serpente, cioè l'inizio dei pensieri cattivi con i quali il diavolo cerca di insinuarsi nell'anima nostra». Cassiano rileva che l'uomo forte, il quale «fa abitare il segreto del cuore dal timore di Dio», garantisce il possesso sereno della sua "*substantia*", può raggiungere lo scopo prefissato, perché brandisce appunto la *memoria delle Scritture* come «come l'arma in cui confidava».

Questi pochi chiarimenti offerti a proposito del termine *memoria* sembrano sufficienti a introdurre il discorso sulla *scienza prima* chiamata da Cassiano anche con termine greco *praktiké*. Il testo di Cassiano prosegue: «Questa scienza attiva dunque si fonda su due principi. Il primo è quello di ben conoscere la natura di tutti i vizi e il metodo adatto a sanarli. Il secondo è quello di ben conoscere l'ordine delle virtù e di accordare la nostra mente alla perfezione da esse richiesta, in modo che la mente stessa non vi si assoggetti come asservita e quasi obbligata da una violenta imperiosità, quanto piuttosto allettata e alimentata come da un bene naturale, al punto da affrontare con piacere quella via ardua e stretta».

La *scienza attiva* comporta dunque due ordini di conoscenza. Il primo è relativo alla natura dei vizi e al metodo adatto per la loro cura; il secondo riguarda invece la capacità di riconoscere l'ordine delle virtù e di incamminarsi verso il loro raggiungimento non

«come asservita e quasi obbligata da una violenta imperiosità», ma con godimento proprio di chi avverte le virtù stesse come qualcosa di estremamente “naturale” per l’uomo.

Cassiano giustifica questa sua distinzione della scienza attiva in due parti, con riferimento alle Sacre Scritture. Scrive infatti al cap. 3 della *Conferenza XIV*:

Occorre comunque sapere che bisogna affaticarsi con ben maggiore impegno nell’espellere i vizi di quanto occorra adoperarsi per acquistare le virtù. Una tale asserzione non è frutto di una mia congettura, ma è un insegnamento dettato da Colui che, unico, conosce le forze e le condizioni delle sue creature. – Ecco, Egli dice, io ti ho costituito oggi sopra i popoli e sopra i regni per sradicare e per demolire, per distruggere e per abbattere, per edificare e per piantare –. E di fatto il Profeta dichiarò che quattro sono gli elementi necessari per l’espulsione delle cose nocive, e cioè: *sradicare, demolire, distruggere e abbattere*, mentre, per acquistare le virtù e assicurare i requisiti della giustizia, egli fece parola unicamente di queste condizioni: *edificare e piantare*.

Leggendo con attenzione un simile testo, ci si rende conto che, per Cassiano, la *memoria delle Scritture* offre anzitutto la possibilità di stabilire un ordine e una successione nella *praktiké*. La posizione materiale di un termine all’interno di una frase scritturistica non è casuale. Essa indica infatti una *taxis*, cioè un ordine, che va scrupolosamente rispettato. *Sradicare, demolire, distruggere e abbattere* non sono stati posti a caso, ma indicano di fatto condizioni molto chiare e precise da rispettare.

Dunque, la *memoria delle Scritture* fornisce anzitutto l’ordine delle priorità nella *praktiké* o *scienza attuale*.

La stessa *memoria delle Scritture* giustifica inoltre, secondo Cassiano, anche un altro principio importante della *praktiké* e cioè la consapevolezza dei propri limiti strettamente connessa con la varietà con cui la stessa *praxis* può essere vissuta concretamente dai singoli, tenuto conto delle diversità di ciascuno: «Questa vita attiva dunque, la quale, come ho detto, si fonda su due sistemi, s’indirizza verso molte professioni e impegni». Infatti alcuni ritrovano nella Scrittura Elia ed Eliseo; altri si ricordano che «il patriarca Abramo e Lot piacquero al Signore»; altri infine ripropongono con gli *apostolicis signis* la vita degli Apostoli. «Proprio per questo, argomenta Cassiano, non tutti sono apostoli, non tutti sono dottori. [...] È infatti impossibile che un solo e medesimo

individuo riesca a risplendere contemporaneamente per tutte le virtù». La seconda funzione della *memoria delle Scritture* è dunque abbastanza chiara: essa è il magazzino degli *exempla*.

Ciascuno dei monaci potrà dunque attingere alla *memoria* e prelevare dal patrimonio dei *Patriarchi*, dei *Profeti*, e degli *Apostoli*, ciò che «a ciascuno, secondo il disegno da lui formulato e la grazia divina da lui ricevuta, ritorna utile e conveniente per procurare di giungere al più presto, con somma dedizione e diligenza, alla perfezione dell'impegno assunto, senza rinunciare alla professione da lui una volta eletta, pur lodando e ammirando le virtù degli altri». «Molte sono infatti, conclude Cassiano, le vie che conducono a Dio, e perciò ognuno percorra con irrevocabile impegno nel suo cammino la strada una volta intrapresa, in modo da riuscire perfetto nella professione da lui scelta».

Nella selezione automatica che avviene nella memoria di ciascuno, per cui si ricordano alcuni personaggi ed eventi e se ne escludono altri, sembra che Giovanni Cassiano fondi anche la peculiarità della vocazione personale di ogni singolo monaco. Per cui la *lectio* e conseguente *memoria* delle Scritture servono sostanzialmente a cercare e riconoscere anzitutto il "consanguineo" del lettore. Con esso quest'ultimo entrerà in relazione tale da conoscerlo il più perfettamente possibile – come il simile conosce il simile – e poterlo così altrettanto perfettamente imitare come l'archetipo o il modello viene imitato e riprodotto da chi ad esso si riferisce. Con una fondamentale distinzione, però, che permette all'imitatore "spirituale" del modello "storico" di "adempierlo" nella stessa misura con cui il Nuovo Testamento "adempie" l'Antico.

A questa duplice funzione della *memoria delle Scritture* Cassiano sente la necessità di porre accanto, nel cap. 7, anche la *memoria dei Padri*. L'*exemplum* preso dalla storia presente sottolinea il discernimento che occorre avere quando ci si riferisce agli esempi, sia pure biblici, del passato.

Cassiano vuole forse indicare un metodo ermeneutico? Sta di fatto che l'*exemplum* narrato dell'abbà Giovanni fa da ponte per poter passare dalla scienza *attiva* alla scienza *teoretica*.

2. L'intelligenza spirituale

Dichiarando che la «scienza attiva si divide in due parti, cioè nell'interpretazione storica e nell'intelligenza spirituale», Cassiano ci obbliga, in qualche modo, a riprendere il secondo dei termini da noi segnalati all'inizio di questa nostra lettura della *Conferenza XIV*: «intelligenza».

Se facciamo riferimento all'etimologia latina possiamo scoprire che il verbo *intelligere* potrebbe essere stato originato sia dalla preposizione *inter* (fra) più *legere* (scegliere); sia dall'avverbio *intus* (dentro) più *legere* (leggere); sia infine dall'avverbio *intus* più *ligari* (legarsi o essere legato). La domanda che nasce spontanea, dopo tutta questa serie di proposte filologiche relative al termine *intelligentia*, è la seguente: quale di tutte queste possibilità può essere ritenuta oggettivamente la più consona all'accezione cassiana del vocabolo?

Già parlando della *memoria* abbiamo avuto modo di precisare che, mentre la *memoria* poteva esser accostata all'immagine della formica per la sua capacità di accumulare e immagazzinare, l'*intelligenza* poteva a sua volta essere accostata all'immagine dell'ape per le sue caratteristiche di *discernimento*, *elaborazione*, *proposta*. Possiamo aggiungere adesso che Origene – il più grande esegeta alessandrino da cui Cassiano ha attinto certamente molta parte del contenuto e della forma del suo insegnamento relativo alla *intelligenza spirituale* della Scrittura – porta un aiuto preziosissimo alla comprensione del termine di cui stiamo parlando, in un breve commento a *Mt 13,52*, là dove si enuncia che «ogni scriba divenuto discepolo (*scriba doctus*) del regno dei cieli è simile a un padrone di casa che estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche».

In quel commento Origene distingue ed espone cinque passaggi successivi che lo *scriba doctus* dovrà compiere per poter raggiungere la possibilità di assomigliare al «padrone di casa che estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche». L'insieme del contesto in cui questo commento viene sviluppato ci autorizza a sostenere che si tratta di raggiungere, nel pensiero di Origene, lo stesso obbiettivo che Cassiano chiama *intelligenza spirituale*. La conoscenza dunque dei cinque passaggi origeniani potrà fornire una prospettiva molto utile per la comprensione, la più autentica possibile, dell'*intelligenza spirituale* cassiana.

I cinque passaggi verso l'*intelligenza spirituale* della Scrittura

sono scanditi in Origene dai seguenti verbi fondamentali: porre attenzione (*prosèchein*); raccogliere (*synagein*, che in latino corrisponde a *colligere*, da cui il participio passato *collectae* e il sostantivo *collatio*); elaborare o studiare (*meletan*, da cui viene il sostantivo *meléte*: con la stessa radice il greco forma *mélissa*, ape e *méli*, miele); confrontare, ma anche discernere, criticare o giudicare (*sygkrinein*, verbo formato da *syn* più *krinein*); proporre (*propherein*, in latino *proferre*).

Cassiano sembra supporre questi cinque passaggi origeniani quando, dal canto suo, esplicita l'*intelligenza delle Scritture* nei tre generi della *tropologia*, *allegoria*, *anagogia* che, uniti con la *storia*, dovrebbero autorizzare i «quattro modi in cui è possibile comprendere» i singoli passi della Scrittura santa. E anche in questo caso resta sempre Origene la fonte assai probabile della proposta ermeneutica cassiana.

Se proviamo per esempio a seguire Cassiano nelle definizioni che egli stesso dà di questi quattro *genera* della Scrittura, abbiamo:

1. La *storia*, la quale «abbraccia la conoscenza delle cose passate e visibili»;
2. L'*allegoria*, chiamata così «poiché le cose che realmente erano accadute sono espresse in modo da prefigurare la forma di un ulteriore mistero»;
3. L'*anagogia*, che permette, «partendo dai misteri spirituali, di ascendere ai segreti del cielo più alti e più sacri»;
4. La *tropologia*, la quale «è una spiegazione morale che ha per fine l'emendazione della vita e l'insegnamento pratico».

Ma il parametro di riferimento più appropriato, per capire ciascuno di questi termini che diverranno "classici", non può non essere il grande esegeta di Alessandria. In alcune espressioni, vocaboli e citazioni bibliche sembra anzi che Origene sia addirittura seguito consapevolmente da Cassiano, come risulta: dall'insieme del discorso sull'*intelligenza spirituale* (espressione anch'essa molto familiare nell'Origene latino di Rufino e di Girolamo); dalla presenza di vocaboli come *storia*, *allegoria*, *anagogia*, *tropologia*; dalle citazioni di *Prv* 22,20 (LXX) e *Gal* 4, 22-23.

La dipendenza consapevole da Origene risulta in modo evidente inoltre anche dal «tu invece scrivi queste cose in tre modi sull'estensione del tuo cuore» (*Prv* 22,20), che richiama l'utilizzazione del medesimo testo da parte di Origene, per giustificare la

sua interpretazione tripartita della Sacra Scrittura (*De Principiis*, Lib. IV, cap. 2).

Al di là di ragionamenti che possono apparire un po' tortuosi nel testo cassiano, rimane in ogni caso la limpidezza e la semplicità con cui il monaco marsigliese propone la sua scansione particolare nel leggere le Scritture ispirate.

Scrivo, per esempio, a proposito delle possibili interpretazioni del simbolo biblico offerto dalla città santa Gerusalemme:

Ne deriva dunque che, volendo, le predette quattro figurazioni confluiscono in una sola configurazione, in modo che l'unica e medesima Gerusalemme può essere intesa in quattro forme: secondo la storia, essa sarà la città dei Giudei; secondo l'allegoria, sarà la Chiesa di Cristo; secondo l'anagogia, sarà la città celeste di Dio; [...] secondo la tropologia sarà l'anima umana che di frequente, con questo nome, ora è biasimata, ora è lodata dal Signore.

Nonostante qualche incoerenza che si può notare nel ragionamento che Cassiano sviluppa nel seguito del testo da noi individuato, si può riconoscere in queste righe una sintesi davvero eccezionale dell'intera tradizione ermeneutica cristiana, che ha come punto di partenza, ancora una volta, Origene soprattutto col suo Commento al Cantico dei Cantici.

Notiamo anzitutto la straordinaria libertà del «può essere intesa». L'espressione, che potrebbe anche essere compresa anche come consapevolezza del carattere ipotetico proprio di ogni genere di *scienza*, sembra indicare in realtà una delle costanti dell'ermeneutica dei Padri e cioè la nota propositiva e mai ultimativa o impositiva di ogni interpretazione scritturistica. L'*intelligenza* cristiana del testo biblico non è né può essere infatti mai una *evidenza* tale da poter escludere la libera accettazione della fede.

Una simile costante dà però anche la misura della difficoltà persistente, almeno nell'ambito della tradizione dei Padri, relativa all'accettazione della storia. La difficoltà che nelle righe precedenti ha dimostrato Cassiano nel rapportarsi alla *storia* è emblematica. Questa difficoltà a considerare seriamente la storia, senza precipitarsi troppo in fretta verso l'allegoria o la tropologia, riappare molto spesso negli scritti di Cassiano.

Ma ci si potrebbe onestamente attendere altro da una mentalità che partiva dalla convinzione che la *verità* dovesse essere sempre una *rivelazione* e, per ciò stesso, dovesse per definizione essere *mystiké*, cioè *nascosta* e dunque mai in superficie, ma sempre in

uno spazio *altro* da quello apparente e cangiante che cade sotto gli occhi della carne? Ricerca dell'*allegoria*, in simile contesto culturale, è sinonimo di ricerca della *verità*: «La Rivelazione infatti appartiene all'*allegoria*», dichiara Cassiano. Nessun uomo colto del Tardo Impero Romano avrebbe mai messo in discussione un simile convincimento, culturale, prima ancora che cristiano.

Di tutte le eventualità del «può essere intesa», Cassiano ne tematizza quattro e le introduce in un sistema talmente coerente da poter autorizzare gli studiosi a parlare di *Dottrina dei quattro sensi della Scrittura*. Il sistema poi è costruito in modo tale da porre l'*intelligenza secondo la storia* alla base di una costruzione che ha come centro e chiave di volta l'*intelligenza secondo l'allegoria* la quale a sua volta permette la consistenza delle due *intelligenze secondo l'anagogia e secondo la tropologia*.

La solidità del sistema è garantita sia dal riferimento alla concretezza della *storia*, sia dalla centralità del riferimento all'*allegoria* identificata con la *Chiesa di Cristo* intesa chiaramente come la verità nascosta (*mystiké*) contenuta nella *storia*.

Infatti sono proprio questi due punti solidi di riferimento che permettono all'*intelligenza secondo l'anagogia* di restare all'interno dell'escatologia cristiana nutrita di speranza, senza smarrirsi nel fantasioso millenarismo visionario, e all'*intelligenza secondo la tropologia* di non finire in moralismi idealistici costruiti sull'una o l'altra intuizione filosofica umana, ma di esprimersi come vera e propria *sequela Christi* in costante e perfetta *koinonia* col cammino della Chiesa.

3. L'apertura del desiderio e la disciplina

Il capitolo 9 della *Conferenza XIV* si propone di iniziare a rispondere finalmente al desiderio che l'anziano Nesterote ha letto nel cuore dei suoi interlocutori:

Pertanto, se vi sta a cuore arrivare alla luce della scienza spirituale, non spinti dal vizio di una vana presunzione, ma per la grazia data in vista dell'emendazione, infiammatevi anzitutto del desiderio di quella beatitudine, di cui è detto: "Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio", in modo da poter giungere a quel traguardo, di cui parlò l'angelo a Daniele: "I saggi risplenderanno con lo splendore del firmamento".

L'obiettivo della «luce della scienza spirituale» non lo si raggiunge finché il desiderio rimane prigioniero della vacuità. Se c'è invece un interesse autentico, esso si espliciterà necessariamente nella «Grazia data in vista dell'emendazione». Cassiano insiste: «Infiammatevi anzitutto del desiderio di quella beatitudine». Dietro il monaco, coerentemente impegnato a propugnare la serietà dell'obiettivo monastico, appare la sagoma del semipelagiano? Forse. Ma il capitolo 9 è talmente interessante che si perdonerà la lunga citazione che si è costretti a fare. Scrive Cassiano:

Mantenendo costante la premura della lettura [della Scrittura], che io già m'accorgo da voi coltivata, procurate di perfezionare con ogni cura la vostra vita attiva, vale a dire quella morale. Senza di questa infatti non è possibile arrivare alla purezza della contemplazione, di cui già ho parlato; una tale purezza, infatti, la raggiungono soltanto coloro che sono divenuti perfetti, non per effetto degli insegnamenti altrui, ma per l'efficacia della propria condotta e quasi come per ricompensa dopo essersi impegnati con molta dedizione e molte fatiche. E in realtà essi non hanno conseguito quell'intelligenza dalla meditazione della Legge, ma dal frutto della loro operosità, e così perciò possono cantare con il salmista: "Dai tuoi decreti io ricevo intelligenza", come pure, dopo avere soppresse tutte le loro passioni, possono ripetere con fiducia: "Voglio cantare inni a Te e agirò con intelligenza nella via dell'innocenza".

Di fatto, nella recitazione dei salmi, comprenderà quello che viene cantato proprio colui che pone i passi del suo cuore puro lungo le vie dell'innocenza. Perciò, se voi volete disporre nel vostro cuore il sacro tabernacolo della scienza spirituale, purificatevi dal contagio di tutti i vizi e dalle influenze del secolo presente. Non è infatti possibile che un'anima, occupata anche per poco nelle faccende del mondo, meriti il dono della scienza o la capacità di produrre frutti spirituali o di divenire tenace prosecutrice delle sante letture. Fate dunque in modo, anzitutto, e specialmente tu, Giovanni, a cui l'età così giovane suggerisce maggiormente l'osservanza di quanto ora sto per dire, che non resti sminuito per un vano sussiego l'impegno della lettura e lo sforzo del tuo desiderio, e perciò imponi alla tua bocca un sommo silenzio. È questa la prima risoluzione della vita attiva, accogliere gli insegnamenti e le decisioni di tutti gli anziani con cuore attento e con la bocca pressoché chiusa, e poi, riponendo tutto nel proprio intimo, decidersi a mettere tutto in pratica anziché disporsi per insegnarlo agli altri.

Il testo è compreso all'interno di una grande inclusione il cui termine chiave sembra sia dato dalla parola *lectio*. Pressoché all'inizio del brano leggiamo infatti: «Mantenendo costante la premura della lettura (*lectioni*)». Al termine del brano ritroviamo poi: «Fate dunque in modo, anzitutto [...] che non resti sminuito per un vano sussiego l'impegno della lettura (*lectionis*) e lo sforzo del tuo desiderio». Cerchiamo dunque di capire che cosa costituisca il contenuto di questa particolare inclusione.

Intanto ciò che impressiona fin dall'inizio è l'insistenza di Cassiano su termini come *diligentia*, *studium*, *disciplina*, rafforzati da verbi, aggettivi o avverbi, che spingono verso la stessa direzione, come per esempio: *tenentes*, *festinate*, *quam primum*, *omni*. Un'insistenza che indica, in modo anche troppo scoperto, l'intento unico perseguito dall'autore: garantire la vita attiva, vale a dire quella morale.

Non c'era un modo più efficace di questo per sottolineare l'importanza e l'inderogabile necessità dell'impegno "pratico" dell'uomo-monaco, perché egli possa essere considerato degno della grazia dell'intelligenza spirituale.

La «vita attiva o morale» acquisita nella sua interezza (precisa severo Cassiano) è *conditio sine qua non* per conseguire la «purezza della contemplazione». Non vi sono sconti di sorta. Infatti, quest'ultima va considerata quasi un salario ricevuto in premio per l'impegno ascetico profuso: «Non hanno conseguito quell'intelligenza dalla meditazione della Legge, ma dal frutto della loro operosità» – sentenza il monaco marsigliese – il quale aggiunge: «Di fatto, nella recitazione dei salmi, comprenderà quello che viene cantato proprio colui che pone i passi del suo cuore puro lungo le vie dell'innocenza».

L'insistenza sembra quasi ossessiva. Si noti anche in questo capoverso l'uso di sinonimi relativi all'impegno ascetico, come per esempio: «Per l'efficacia della propria condotta e quasi come per ricompensa dopo essersi impegnati con molta dedizione e molte fatiche, ecc.». Cui fa seguito l'ingiunzione del «purificatevi dal contagio di tutti i vizi e dalle influenze del secolo presente», coronata dalla sentenza finale che non ammette dubbi o ripensamenti: «Non è infatti possibile che un'anima, occupata anche per poco nelle faccende del mondo, meriti il dono della scienza o la capacità di produrre frutti spirituali».

Il "meriti" finale è altamente significativo di una mentalità

che Cassiano non può aver attinto da Origene, o dai grandi Padri dell'oriente cristiano greco, i quali tutti sostenevano la necessità del dono gratuito dello Spirito santo per l'ottenimento dei *sensi spirituali*, ma piuttosto da un ambiente in cui si faceva gran conto appunto del merito personale che permetteva all'uomo di essere responsabile dell'inizio della propria salvezza. Il dubbio del *semi-pelagianesimo* di Cassiano sembra, da un simile testo, confermato, a meno che non si voglia riconoscere una correzione in senso più chiaramente ortodosso nel riferimento finale dello stesso capitolo all'*illuminazione dello Spirito Santo*.

Il brano che abbiamo lungamente citato sottolinea in ogni caso un principio ermeneutico di fondamentale importanza: «Non [...] dalla meditazione della Legge, ma dal frutto della loro operosità». Se ricordiamo per un attimo ciò che abbiamo già detto a proposito delle diverse accezioni filologiche di *intelligere*, l'affermazione non ci impressiona; ma non per questo essa è meno indicativa. La comprensione è un fatto, conseguenza di fatti. Come dicesse: se tutto ciò che leggiamo nelle Scritture non si fa storia della nostra vita, del nostro presente, è un'illusione pensare che ciò che abbiamo letto sia stato anche capito e il «desiderare» resterebbe ancora prigioniero del «contagio di tutti i vizi».

Si noti il paradosso: prima si compie qualcosa e, soltanto dopo, lo si capisce. E lo si capisce proprio perché si è già compiuto o praticato. Il principio cassiano richiama una prassi già tradizionale ai suoi tempi nel contesto della *spiritualità* insegnata dai rabbi di Israele, che si fondava su un'affermazione del Deuteronomio: «Noi lo faremo, noi ascolteremo», che Cassiano riconduce facilmente al versetto di *Atti* 1,1 in cui viene proposto l'esempio dato da Gesù medesimo del quale si dice: «Cominciò Gesù a fare e ad insegnare».

Questo principio sarà alla base di un assioma della teologia cristiana riconosciuto universalmente da Agostino in poi: «*Amo ut intellegam*», spesso trasformato in «*Credo ut intellegam*».

Lo stesso principio sarà fatto valere dalla tradizione monastica a proposito della strada particolare e propria della *Lectio divina*. Il monaco è anzitutto chiamato a preparare il «sacro tabernacolo». La *scienza spirituale* arriverà solo in seguito e sarà tanto più copiosa e abbondante quanto più il cuore del monaco sarà puro e purificato «dal contagio di tutti i vizi e dalle influenze del secolo presente».

Da qui la conclusione ovvia del primato della prassi ascetica sull'«impegno della lettura». La vita monastica è anzitutto «fatica» (*labor*). Fatica di un desiderio che non si compie mai? Girolamo, consapevole di un simile rischio di vacuità, aveva operato – lasciandosi guidare da Origene – un accostamento geniale fra prassi ascetica e «impegno della lettura» così da poter orientare ed esaurire, almeno in parte, la «fatica del desiderio» in modo tale che lo «studio» fosse già in se stesso fatica da identificare con l'ascesi e il piccolo appagamento che concedeva lo «studio» permettesse al «desiderio» di farsi stimolo potente per desiderare ancora.

4. Primato dell'ascesi

Devi ben guardarti – ammonisce severo Cassiano – dall'essere indotto ad insegnare sull'esempio di coloro i quali, avendo raggiunto la perizia dell'eloquenza, e la facilità di parola, poiché riescono ad esporre ornatamente e copiosamente quello che vogliono, si crede, da parte di quanti non sanno giudicare la forza qualitativa di quella eloquenza, che essi possiedono la scienza spirituale. Infatti altra cosa è possedere la facilità di parlare e lo splendore nel discorrere, e altra cosa è introdursi nel midollo e nell'intimo delle parole celesti, e così completare col purissimo occhio del cuore la profondità e la segretezza dei misteri, cosa che in nessun modo saprebbe raggiungere l'umana dottrina e l'erudizione secolare, ma unicamente la purezza della mente per mezzo dell'illuminazione dello Spirito Santo.

Non si poteva essere più radicali di così. Siamo di fronte a un testo che esprime in modo estremamente chiaro ciò che, negli stessi decenni nei quali scriveva Cassiano, stava diventando uno dei nodi più intricati del monachesimo cristiano antico. Cominciavano in quegli anni a contrapporsi violentemente fra di loro origenisti e anti-origenisti: gli uni decisi a difendere il patrimonio culturale che, grazie all'insegnamento origeniano, si era diffuso anche nel monachesimo cristiano, e gli altri a contrastarlo. La corrente che sembra privilegiare Cassiano è quella che ridimensiona drasticamente la pretesa, per la cultura, di entrare nel midollo e nell'intimo delle parole celesti, convinta che la contemplazione delle realtà profonde e segrete del mistero della parola di Dio sia esclusivo appannaggio del purissimo occhio del cuore. E certamente alcune affermazioni sono di una violenza anticulturale

davvero impressionante. Si osservi la drasticità della frase finale del capitolo: «In nessun modo l'umana dottrina o l'erudizione secolare saprebbe raggiungere i misteri profondi e impenetrabili dei detti scritturistici». L'unica strada percorribile per raggiungere questo obiettivo è infatti «unicamente la purezza della mente per mezzo dell'illuminazione dello Spirito Santo».

Stabilito che purificazione del cuore e illuminazione dello Spirito Santo sono le uniche strade da percorrere per la comprensione del testo biblico, Giovanni Cassiano indica più decisamente nel capitolo 10 la strada da percorrere per arrivare alla «vera conoscenza delle Scritture».

Questa strada comporta il raggiungimento, e quindi il superamento, di tappe diverse che tentiamo adesso di individuare.

Ricordiamo anzitutto che premessa fondamentale di tutto l'itinerario è «evitare con ogni cautela che, con l'impegno della lettura, sorgano in te, non già il lume della scienza e la gloria eterna promessa per l'illuminazione della vera dottrina, quanto piuttosto motivi di perdizione, prodotti dalla vanità dell'arroganza». L'immobile umiltà di cuore è infatti lo specchio d'acqua ideale in cui la scienza autentica delle Scritture può riflettersi in modo tanto più perfetto, quanto più libera sarà tenuta la mente da qualunque tipo di impurità o bruttura.

Il primo movimento consiste perciò in:

adoperarsi in tutti i modi affinché, superata ogni sollecitudine e preoccupazione terrena, tu ti renda disponibile in modo assiduo e, ancora più, continuo alla sacra Scrittura, al punto che quella incessante meditazione riempia la tua mente e, per così dire, la conformi a sua propria immagine, rendendola, in certo qual modo, un'arca del Testamento, contenente in se stessa le due tavole di pietra, vale a dire la saldezza del duplice Testamento e l'urna d'oro, e cioè la memoria pura e sincera che conservi in sé con fermezza indefettibile la manna ivi nascosta, vale a dire la dolcezza perenne e celeste dei sensi spirituali e di quel pane angelico; conserverà pure la verga di Aronne, cioè il vessillo salvifico del sommo e vero pontefice Gesù Cristo, che sempre rifiorisce col verde della sua immortale memoria. Gesù Cristo infatti è la verga che, dopo essere stata recisa dalla radice di Jesse, rinverdisce con forza maggiore proprio dopo la sua morte.

Le espressioni con le quali Cassiano descrive il primo movimento del suo *impegno della lettura* indicano le note che dovranno

caratterizzare il soggetto che desidera aprirsi alla comprensione del testo.

C'è anzitutto una *pars destruens* che consiste nell'espellere ogni pensiero o preoccupazione terrena.

La *pars construens*, che segue immediatamente dopo, comporta: in primo luogo una frequentazione assidua del testo; secondariamente una continua ruminazione di esso; infine un lasciarsi permeare dal testo al punto da permettergli di imbevverne la mente in modo tale da assimilarla, somigliandogli, al testo letto.

Il processo appena descritto nelle singole fasi, ha raggiunto la seconda fase se si può constatare che ormai il lettore o esegeta è divenuto, a sua volta, Arca in cui sono custodite le due tavole della Legge, l'urna aurea della manna e la verga di Aronne.

Va da sé che ciascuno di questi elementi andrà interpretato in senso figurato, in modo tale che, come per arca si deve intendere la mente-cuore del lettore assiduo del testo, così le due tavole significhino i due Testamenti; l'urna d'oro contenente la manna è la memoria pura e sincera dei significati spirituali e del pane degli angeli conservati con la loro permanente dolcezza celestiale; mentre la verga di Aronne è di fatto lo stendardo del nostro vero e sommo sacerdote Gesù Cristo perennemente in fiore.

Le interpretazioni figurate dei singoli elementi collegati all'Arca dell'alleanza si succedono l'una dopo l'altra e così Cassiano, dopo aver visitato allegoricamente il contenuto interno dell'arca, non dimentica di fare altrettanto anche con la copertura esterna. I due Cherubini che proteggono l'Arca diventano infatti i difensori della conoscenza piena del testo nel suo significato storico e spirituale nei confronti di intuizioni o interpretazioni devianti o malvagie, garantendo la pace del cuore dell'esegeta o lettore del testo.

Così la tua mente – prosegue Cassiano – elevata a raggiungere non solo l'arca della divina Alleanza, ma pure il rango del regno sacerdotale, assorbita nella conoscenza della scienza spirituale per effetto dell'aspirazione derivata in lei dalla sua indefettibile purezza, adempirà il precetto rivolto al pontefice dal Legislatore: "Non uscirà dal santuario per non profanare il santuario di Dio", ed è quanto dire, il suo cuore, nel quale il Signore promette di abitare costantemente dicendo: "Abiterò in mezzo a loro e camminerò in mezzo a loro".

È la terza fase dell'itinerario cassiano verso la scienza spirituale. Il lettore-esegeta sperimenta in questa fase una trasformazione

qualitativa dentro di sé che, pur mantenendolo nella sua natura di arca del divino testamento, lo arricchisce della dignità nuova del sacerdozio, grazie all'osservanza di un comandamento specifico della Legge, che riguarda appunto i membri della casta sacerdotale. Infatti l'esegeta-lettore è rimasto dentro le cose sante senza uscirne mai e dunque senza aver rischiato mai di profanare, adulterare o deturpare la purezza del santuario. Come ha realizzato questo particolare impegno sacerdotale? Semplicemente lasciandosi assorbire totalmente dalle cose spirituali con indefettibile purezza, aprendo così il suo cuore al Signore che gli promette di farne la sua stessa dimora.

5. Un metodo di "Lectio divina"

Avendo ampiamente descritto le tre fasi che scandiscono l'itinerario del lettore-esegeta nel testo scritturistico, Cassiano riassume il suo pensiero in una serie di esortazioni finali fondate tutte sull'argomentazione appena sviluppata e proponendo così una straordinaria metodologia esegetica che resterà nella tradizione monastica come metodo per eccellenza della *Lectio divina*.

Tutto ha inizio con una «memorizzazione diligentissima delle pagine della Scrittura e una loro ruminazione costante» identificate con la «continua meditazione».

Frutto di tutto questo sarà: primo, la ripulitura della mente da ogni genere di pensieri nocivi; secondo, la penetrazione del significato latente nel testo, ottenuta grazie al «continuo percuotimento che ricevono le parole, per poter essere introdotte nella memoria» e grazie alla «silenziosa meditazione notturna».

Scrive Cassiano:

Occorre affidare con tutta diligenza alla nostra memoria e richiamare senza tregua il complesso delle Scritture. Una tale continuità di meditazione ci apporterà un duplice frutto: anzitutto, che mentre l'attenzione della mente è occupata nella lettura e nell'apprendere quegli insegnamenti, necessariamente essa non sarà accattivata dai lacci dei pensieri nocivi; in secondo luogo, mentre noi ci sforziamo di assicurare quei passi alla nostra memoria, essendo però la nostra mente in quei momenti molto occupata, non riusciremo a comprenderli; in seguito però, una volta liberi da tutte le intrusioni delle occupazioni diurne, e soprattutto quindi durante la meditazio-

ne della notte, quando in silenzio li richiameremo, riesaminandoli con maggiore chiarezza, è allora che ci si rivelerà l'intelligenza di quei passi così oscuri, che, nella veglia, non eravamo riusciti a percepire neppure con leggera supposizione, e proprio in quell'ora, pur essendo noi dediti al riposo della notte e come immersi nel torpore del sonno.

Ognuna delle singole affermazioni di questo testo andrebbe analizzata nei minimi particolari, perché si tratta di un vero e proprio distillato, frutto di esperienza lunghissima. Ci permettiamo solo di sintetizzare alcuni punti per renderne più immediata la comprensione.

E innanzitutto evidenziamo l'importanza della memorizzazione dei testi biblici nel loro insieme e della loro costante rielaborazione. I frutti che Cassiano promette come conseguenza di questo duplice esercizio, che chiama anche «continua meditazione», giustificano la fatica che questo impegno comporta.

Infatti questo esercizio, che si esplicita nel cercare e nel leggere i singoli testi, obbliga la mente a tenersi occupata appunto nella *lectio* e di conseguenza a non dare alcuna occasione ai pensieri nocivi di catturarla.

In più questo esercizio, che nell'atto in cui viene messo in pratica non lascia spazio alla riflessione, permette invece, quando si è liberi dagli impegni e dalle tentazioni della vita quotidiana, ma soprattutto nelle ore notturne, di richiamare alla mente i singoli passi memorizzati e di esaminarli con maggiore attenzione.

In questa seconda fase, testi che durante l'esercizio della memorizzazione sembravano non dirci nulla o molto poco, si aprono infatti alla nostra comprensione senza che noi facciamo alcuna operazione e anzi addirittura mentre siamo immersi nel torpore del dormiveglia o nel sonno.

Da questo momento in poi succede l'inaudito. Scrive letteralmente Cassiano:

Ne segue che, per effetto di un tale studio e per il progresso della nostra mente, anche la visione delle Scritture comincerà a modificarsi e la bellezza d'una comprensione più profonda in un certo senso progredirà con il progredire della mente. Gli aspetti delle Scritture infatti si adattano alla capacità dell'intelligenza umana, e così appariranno terreni a chi è vittima della carne, e divini agli uomini spirituali, in modo che coloro, ai quali in precedenza quella visione appariva involuta per una certa nebbia

brumosa, non saranno certo in grado di intuirne la sottigliezza e neppure di sostenerne il fulgore.

Ho parlato di "inaudito", perché propriamente di questo si tratta. Infatti nell'esegeta si determina, a questo punto, un evento che esce completamente dai canoni, dal momento che il testo sembra letteralmente rianimarsi come si rianimerebbe un corpo cadaverico permeato all'improvviso da una nuova energia vitale.

L'affermazione di Cassiano è fortissima: «La visione delle Scritture comincerà a modificarsi». Il volto delle Scritture viene percorso da una vitalità insospettata che rivela una bellezza, dovuta alla più profonda comprensione di essa, assolutamente inaudita, ottenuta grazie al progresso sperimentato in se stesso dall'esegeta-lettore con il suo modo particolare di studiare.

La fiducia in questa correlazione è talmente alta che Giovanni Cassiano si sente in grado di fare una solenne affermazione di principio dichiarando: «Il significato delle Scritture si adatta alla capacità dei sensi umani». La dottrina della *condescendentia*, già accennata da Paolo e sviluppata in particolare da Origene, diviene in Cassiano un principio di metodo esegetico che riceverà il suo massimo sviluppo in Gregorio Magno.

Ma in cosa consiste questo principio? È Cassiano stesso a spiegarlo partendo da una antropologia probabilmente di origine gnostica, eppure conosciuta dal Nuovo Testamento, che distingue gli uomini fra *carnali* e *spirituali*. Queste due categorie di uomini rimangono tali anche quando si dedicano allo studio delle Scritture, così che i *carnali* capiscono il testo in modo *carnale*, mentre gli *spirituali* lo capiscono in modo *spirituale*. Il volto delle Scritture diviene a questo punto come uno specchio che appare avvolto da una certa nebbia brumosa a coloro che gli si espongono perché sono ancora vittime della *carnalità*, mentre riflette un fulgore insostenibile agli occhi su coloro che appartengono agli *spirituali*.

Per essere ancora più chiaro e convincente Cassiano propone l'interpretazione di una delle dieci parole di Dio rivelate a Mosè: «Non fornicerai», così come Origene, per esprimere lo stesso principio, aveva proposto l'interpretazione di un'altra delle dieci parole: «Non ucciderai». Ma l'esempio è solo un *escamotage* per polemizzare, ancora una volta, con coloro – forse gli origenisti già individuati nella prima parte di questa stessa conferenza? – che difendono «l'utilità degli studi *profani*». Infatti, dopo aver osservato che questa parola della Legge può essere interpretata

unicamente secondo il «semplice suono della lettera», oppure con «criterio spirituale», Nesterote si dilunga in una casistica *universale*, impegnandosi in una puntigliosa polemica per ribadire che: «È impossibile che un'anima, senza essere pura, riesca a raggiungere la scienza spirituale, nonostante si sforzi caparbiamente nella continuità delle sue letture».

La conclusione che ne trae Cassiano, con l'appoggio di innumerevoli riferimenti biblici, ma soprattutto del libro dei Proverbi e di Paolo, si traduce in un invito alla prudenza, perché non è opportuno, come dice il Vangelo, gettare le perle ai porci, cioè rivelare le cose *spirituali* a chi capisce soltanto ciò che appartiene alla *carne*.

Quanto tu avrai appreso dalle tue letture e dalla tua operosa esperienza, allorché l'età più matura ti avrà posto nell'occasione di dover insegnare agli altri, guardati bene, una volta sedotto dall'amore della vana gloria, dal diffonderlo qua e là a uomini indegni per la vita da essi condotta, in modo da non incorrere nella colpa così indicata dal sapientissimo Salomone: "Non condurre l'empio nei pascoli del giusto e non lasciarti adescare dalla sazietà del ventre" (*Prov. 24, 15 LXX*) [...] Occorre dunque nascondere a uomini tali i misteri dei sensi spirituali, in modo che tu possa cantare efficacemente: "Ho nascosto le tue parole nel mio cuore per non offenderti con il mio peccato" (*Sal 118, 11*).

La conclusione di Cassiano potrebbe essere anche la nostra. È una conclusione prudenziale sulla quale dovremmo riflettere forse un po' di più. In questa nostra generazione tutti parlano di *Lectio divina*, ma assai pochi sono coloro che la utilizzano con la consapevolezza di essere di fronte ad un patrimonio assai prezioso della grande tradizione cristiana da ricevere con timore e tremore preoccupati soprattutto di non ridurlo, come purtroppo succede in molti casi, a fargli dire tutto e il contrario di tutto.

Per una riflessione personale o condivisa

1. Si parla molto di Lectio divina: la conosciamo nelle sue dinamiche essenziali, al di là delle formule a buon mercato?

2. Come alimentiamo in noi e nei nostri giovani il desiderio ardente di accedere alla «luce della scienza spirituale» attraverso la meditazione delle Scritture? Come lo liberiamo dalla vacuità presuntuosa, rendendolo umile ed accompagnandolo con l'impegno del perfezionamento morale, che si ottiene con la purificazione «dal contagio di tutti i vizi e dalle influenze del secolo presente»?

3. Tenendo conto dei ritmi del nostro vissuto, quali sono i mezzi pratici che ci permettono di mantenere una relazione assidua e regolare col testo biblico? Di ruminarlo e lasciarsi permeare da esso?

4. Quali mezzi mettiamo in atto per passare da ciò che leggiamo alla vita quotidiana? Come ci sforziamo di collegare lettura e azione?

Letture e fonti

Le citazioni riportate nell'articolo sono tratte da: GIOVANNI CASSIANO, *Conferenze ai monaci. II: Conferenze XI-XXIV*. Traduzione e note a cura di Lorenzo Dattrino, Città Nuova, Roma 2000; testo latino in *Sources Chrétiennes* 54, Ed. du Cerf, Paris 1967, pp. 182-208.

Consigliamo la lettura di I. GARGANO, *La Lectio divina. Introduzione alla lectio divina*. Ciclo di conversazioni tenute a Camaldoli nell'agosto 1986, EDB, Bologna 1988; ID., *La crisi del primato della Parola nella storia della comunità cristiana*, in I. GARGANO ET ALII, *Fondamenti biblico-teologici della pastorale di evangelizzazione*, Roma, Il Calamo 2001, 67-87; G. ZEVINI, *La lectio divina nella comunità cristiana. Spiritualità - Metodo - Prassi*, Queriniana, Brescia 2001²; ID., *La lectio divina nella vita del cristiano*, (Mondo Nuovo 223), El-leDiCi, Leumann (Torino) 2003; G. ZEVINI - P. G. CABRA (a cura di), *Lectio divina per ogni giorno dell'anno*, voll. 1-17, Queriniana, Brescia 2000-2003; ID., *Lectio divina per la vita quotidiana*, voll. 1-5, Queriniana, Brescia 2003-2005.