

L'ingordigia e lo Spirito

Adalberto Piovano*

La relazione con il cibo è un dinamismo a cui nessuno può sfuggire e, cronologicamente, precede tutti gli altri. L'intuizione della psicoanalisi secondo la quale l'assunzione del cibo –o l'oralità– racchiude al suo interno istanze ben più complesse della semplice richiesta del nutrimento in realtà non era sfuggita ai Padri. Anzi, si può perfino dire che la psicoanalisi, racchiudendo l'oralità nello spazio ampio ma pur sempre ristretto della sessualità, rischiava di allargare e allo stesso tempo ridurre la molteplicità dei suoi significati.

Voracità simbolica

Nel gradino XIV della sua *Scala del Paradiso*, Giovanni Climaco tratta della «malvagia tirannia del ventre, passione di tutti». Tutti si trovano di fronte a questa lotta, che poi assume particolari modalità o sfumature in rapporto ai vari stili di vita che le varie persone conducono.

Per ben comprendere la lotta dobbiamo liberarci da una visione puerile e moralistica di tale vizio e metterla in relazione con un aspetto fondamentale della nostra condizione umana: la materialità -espressa simbolicamente dal cibo- e la conseguente tentazione a ridursi a questa dimensione primordiale dell'esperienza umana. Di fatto, il nostro rapporto con la materialità condiziona un legame più complessivo: quello che esiste tra il corpo e lo spirito e orienta le varie modalità con cui ci mettiamo in rapporto con le cose. Dunque, nell'ingordigia non è solamente in gioco il rapporto con il cibo, ma sono coinvolti valori e dinamiche ben più profonde.

Anzitutto non si deve dimenticare che il rapporto con il cibo è la modalità simbolica con cui viene descritto il peccato di Adamo in *Gen 3* e la prima suggestione diabolica nel racconto evangelico delle tentazioni di Gesù (cfr. *Mt 4,2-4; Lc 4,2-4*). Come scrive A. Schmemmann, presentando il valore del digiuno nella tradizione monastica e liturgica bizantina, «il primo evento è la "rottura del digiuno" da parte di Adamo, nel paradiso. Egli mangiò del frutto proibito. È così che ci viene rivelato il peccato originale dell'uomo. Cristo, il nuovo Adamo -e questo è il secondo evento- comincia col digiuno. Adamo, tentato, cedette alla tentazione; Cristo fu tentato e vinse la tentazione»¹. Si comprende, dunque, come l'intuizione degli antichi autori

* Piore della comunità monastica Santissima Trinità in Dumenza (Varese).

monastici nello scorgere in questa prima tentazione il veicolo di tutte le altre, sia biblicamente fondata.

Un primo aspetto che emerge da questa tentazione, alla luce del racconto biblico, è il rapporto tra la voracità del cibo (simbolo della voracità delle cose materiali come pretesa di possederle e di assimilarle a se stessi in una travolgente ingordigia) e la tentazione di ridurre la propria vita ad una sfera di materialità, di esaurirsi e trovare compimento in essa, identificandosi con i propri bisogni. L'uomo ingordo, vorace, predatore si proietta e si getta sulle cose, sugli esseri, mascherando così la loro profondità luminosa; acceca la sacramentalità del mondo, allontanando da esso la gloria di Dio. «Le passioni della materialità, -scrive O. Clement- l'avarizia, l'avidità, la sensualità chiusa, colgono delle cose e degli esseri soltanto quanto corrisponde loro; le cose e gli esseri sono ridotti a ciò che "cade sotto i sensi", e diventano opachi»ⁱⁱ.

La pretesa di controllare la vita

Di fatto, l'ingordigia indica una vita eccessivamente assorbita nel problema della propria sicurezza, contro la paura di essere minacciati nelle proprie certezze esistenziali: che cos'è, infatti, l'ingordigia se non un accaparrarsi cibo il più possibile, nel terrore che esso venga a mancare (cf l'episodio biblico della manna nel deserto)? Un uomo vorace vive nella angoscia di «morir di fame»: accumula sempre di più, ma questo non gli toglie l'inquietudine, anzi l'aumenta perché non riesce a giungere ad una sicurezza appagante, in quanto gli sfugge ciò che è realmente necessario per la vita (cfr. *Mt* 6,25-34). Così Giovanni Climaco mette in guardia dalla situazione di illusoria sazietà generata dalla gola: «quando tu reprimi l'avidità, la gola spunta da un'altra parte, e dopo averla eliminata te ne trovi soggetto per altra via. La gola è illusione degli occhi»ⁱⁱⁱ.

Ad un livello più profondo, tale prima suggestione diabolica ci rivela la radice di ogni peccato. Nel racconto evangelico delle tentazioni, Gesù controbatte alla proposta di satana citando il testo di *Dt* 8,3 («non di solo pane vive l'uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio») e questa parola ci orienta a comprendere ciò che entra in gioco nel primo pensiero malvagio.

Certamente il cibo mantiene l'uomo in vita. Ma che cosa significa essere in vita? Una vita di «solo pane» conduce inevitabilmente alla morte: il primo uomo, rifiutando la vita che gli veniva offerta e donata da Dio e preferendo una vita che dipende non da Dio solo, ma dal «solo pane», si incammina inesorabilmente verso la morte. E questo drammatico esito è provocato dall'illusione di poter possedere la vita («sarete come Dio»), di poterla gestire e programmare autonomamente: la vita «di solo pane» convince l'uomo di essere il padrone assoluto della propria esistenza (cf il ricco stolto della parabola di *Lc* 12,16-21). Come nota A. Schmemmann, «l'insondabile tragedia di Adamo è di aver mangiato per amor proprio. E, più ancora, di aver mangiato "a parte", in disparte da Dio, allo scopo di essere indipendente da lui. E se l'ha fatto, è perché credeva che il nutrimento avesse la vita in se stesso e che mangiando di quel nutrimento, egli avrebbe potuto essere come Dio, cioè avere la vita in se stesso. Per dirla in modo molto semplice: egli aveva posto la sua fede nel nutrimento, mentre l'unico oggetto del credere, della fede, della

dipendenza è Dio e Dio solo. Il mondo, il nutrimento divennero i suoi dei, le sorgenti e i principi della sua vita. Ed egli divenne il loro schiavo»^{iv}.

Proprio alla luce del dramma del primo uomo, possiamo comprendere tutta la portata della risposta di Gesù al tentatore. Accettando la fame, Gesù sceglie di dipendere da Dio solo, da colui che sazia veramente la fame dell'uomo, dando il pane di vita, la sua parola. «La fame è quello stato in cui percepiamo la nostra dipendenza da qualcosa d'altro, quando sentiamo il bisogno urgente ed essenziale di cibo; questo ci mostra che non possediamo la vita in noi stessi. La fame è quel limite al di là del quale io o muoio di inedia oppure, dopo aver soddisfatto il mio corpo, ho di nuovo l'impressione di essere vivo. In altre parole, è il momento in cui ci poniamo di fronte alla domanda, fondamentale: da cosa dipende la mia vita?»^v.

La personalità orale secondo la psicoanalisi freudiana^{vi}

Nello sviluppo umano secondo la prospettiva psicoanalitica freudiana lo stadio orale copre il primo anno di vita del bambino e proprio per questo motivo getta le fondamenta della sua futura personalità adulta. L'oralità è ricondotta a cinque modalità di funzionamento: 1) assumere, 2) tenere, 3) masticare, 4) sputare, 5) chiudere. Considerando la forte continuità individuata dalla psicoanalisi freudiana fra il bambino e l'adulto, a questo insieme di modi di funzionamento finisce per corrispondere tutta una serie di caratteristiche (dette appunto: *orali*) nella personalità dell'adulto.

- Bambino che prova piacere ad assumere cibo → adulto che «prende»: conoscenza, potere; e «acquisisce»: relazioni con persone significative.
- Bambino che tende ad attaccarsi al seno quando viene allontanato → adulto ostinato, determinato.
- Bambino che morde → adulto aggressivo, sarcastico («mordente»), cinico, dominante.
- Bambino che rifiuta il cibo → adulto introverso, negativista.

Fra i comportamenti *orali* in senso letterale possiamo annoverare: mangiare, mangiarsi le unghie, fumare.

Fra i comportamenti *orali* in senso metaforico possiamo annoverare: ingenuità, caparbietà.

Problemi occorsi in questo stadio, rendono ambivalente l'esperienza dell'oralità. Da ciò, l'adulto con una oralità problematica manifesta un elevato grado di sospettosità e un consistente sentimento di minaccia rispetto agli altri.

La voracità e il digiuno dei sensi

Attraverso l'immagine simbolica del cibo viene veicolata una serie di rapporti più ampi e che entrano nella sfera della «oralità» (la bocca attraverso cui si assume il cibo). Tale sfera sintetizza l'intero ambito relazionale della persona. Acquistare un giusto rapporto con il cibo significa disciplinare il proprio mondo relazionale e comunicativo. E ciò comporta il passaggio dalla immediatezza del bisogno (espresso appunto dalla gola) alla distanza del desiderio (il digiuno). Attraverso un desiderio

purificato, si può giungere ad un uso disciplinato dei sensi, ad un discernimento delle immagini che si proiettano in noi, ad un equilibrio tra parola e silenzio.

Disciplina, digiuno, asceti non si riducono al cibo, ma investono tutti i nostri sensi. Con essi noi entriamo in rapporto con la realtà e le persone, e anche con Dio (in *Is* 58,2 alla condanna dell'umana bramosia del divino segue il discorso sul vero digiuno). Elenchiamo allora alcuni ambiti in cui la nostra voracità deve essere disciplinata. Si tratta di estendere la prassi del digiuno a varie dimensioni della nostra vita.

* In una società mediatica, si cade spesso vittime di una voracità delle immagini. Una immagine violenta ed ambigua, invadente e volgare, ci assale incessantemente e non possiamo dimenticare che la tradizione biblico-monastica ha individuato proprio nell'immagine un veicolo della suggestione diabolica. Una immagine che gioca sull'emotività e sulla passionalità attutisce la capacità di ascolto e impedisce quel lento processo di interiorizzazione e di conoscenza di sé. Prendere le distanze da tale forma di immagine (una sorta di digiuno), significa riacquistare gusto non solo per la riflessione, ma soprattutto significa recuperare la capacità contemplativa di fronte ad ogni immagine vera: quella che è in noi e nel volto dell'altro, quella che è nella creazione, quella che è nell'opera artistica.

* Siamo anche vittime di una voracità delle parole: parole che in modo brutale e vuoto rimbalzano ai nostri orecchi, parole usate per distruggere, parole che mascherano falsità, parole volgari e gridate. La parola non ha più un contenuto che nasce dall'interno dell'uomo (*la bocca parla dell'abbondanza del cuore*) ma si riempie dei contenuti che vengono imposti con violenza da modelli esterni. Le «parole vane» non sono tanto le chiacchiere tra amici, quanto tutte le parole importanti che non richiamano un coinvolgimento vitale, che non provengano dal cuore. La capacità di disciplinare la bocca è per *Gc* 3,2 il criterio per definire un uomo completo e maturo. Prendere le distanze da un utilizzo disordinato e vuoto della parola plasma uno stile sapiente di comunicazione, in cui si sa dosare parola e silenzio: il silenzio permette alla parola di risuonare in tutta la sua forza comunicativa e la parola sa trasmettere quel silenzio che è ascolto, mitezza, armonia, bellezza. È lo stile della *taciturnitas* della regola benedettina.

* La voracità delle cose caratterizza soprattutto il pensiero dell'avarizia. Infatti il possedere sempre di più nella pretesa di assimilare tutto a sé apre il cuore al pensiero dell'avarizia e contrasta chiaramente con la logica del dono. Crea un cuore e una vita ingombri di cose superflue che generano preoccupazione e rendono lo sguardo interiore angusto, ripiegato su di sé, insaziabile. È, come dicono i padri, una vera idolatria perché sostituisce l'immagine di Dio presente in noi, con la maschera delle cose. La dignità dell'uomo e la sua vocazione vengono capovolte: non è più l'uomo a dare un nome alle cose (la vocazione di Adamo nel paradiso), ma sono le cose che condizionano e danno un nome all'uomo. L'uomo si definisce a partire da ciò che possiede. Digiunare dalle cose e vivere un rapporto con esse nella sobrietà, significa riscoprire una libertà profonda e comprendere come tante realtà non sono necessarie.

Ingordigia spirituale

Si tratta della voracità delle «cose di Dio». Potrebbe essere descritta con il testo di *Is* 58,2: «mi ricercano ogni giorno, bramano di conoscere le mie vie, come un popolo che pratici la giustizia e non abbia abbandonato il diritto del suo Dio; mi chiedono giudizi giusti, bramano la vicinanza di Dio». Tale bramosia del divino non corrisponde ad una coerente scelta di vita: è un rapporto possessivo con Dio che tende ad assimilare il dono di Dio a se stessi. Ci sono persone che moltiplicano pratiche ascetiche o forme di pietà, che collezionano esperienze spirituali, senza però coinvolgersi radicalmente in esse. Questa insaziabilità spirituale si nutre dell'illusione di poter essere al sicuro nella vita secondo lo spirito per il semplice fatto che ci si è accaparrati tante esperienze spirituali. Ciò si nota soprattutto in rapporto alla Parola di Dio, alla eucaristia, alla preghiera. Nel cammino spirituale si deve essere pronti ad affrontare momenti in cui la Parola desiderata non viene donata, in cui la preghiera entra nella aridità. Un'ascesi, un digiuno in questo ambito sono salutari. Non si tratta di abbandonare la *lectio divina*, oppure la preghiera, ma di accettare i momenti di aridità per scoprire la Parola come dono e non come provvista, e la preghiera come cammino paziente di attesa e di ricerca del volto di Dio. Si comprende allora l'antica prassi ecclesiale, liturgica e monastica, di unire la preghiera al digiuno: «Non si può afferrare Dio come si prende in mano un pezzo di pane. Non si può bere lo Spirito come un bicchiere d'acqua. Il digiuno e la preghiera possono operare in noi il passaggio dal *bisogno* al *desiderio*»^{vii}.

Nella fame, sgorga l'autentica preghiera di domanda in cui il credente «innalza il suo bisogno e lo trasfigura in desiderio»^{viii}, ponendo un'attesa tra il bisogno ed il suo esaudimento ed esercitando un discernimento di bisogni per compiere la volontà di Dio.

ⁱ A. Schmemmann, *Manuale di spiritualità*, Piemme, Casalemonferrato, 2005, p.12.

ⁱⁱ O. Clement, *I volti dello spirito*, Qiqajon, Magnano 2004, p. 12.

ⁱⁱⁱ G. Climaco, *Scala Paradisi*, XIV, 93.

^{iv} A. Schmemmann, *Manuale di spiritualità*, cit.

^v A. Schmemmann, *Manuale di spiritualità*, cit.

^{vi} Cf per questa scheda, P.H. Miller, *Teorie dello sviluppo psicologico*, Il Mulino, Bologna, 1994, pp. 136-137.

^{vii} A. Louf, *Lo Spirito prega in noi*, Qiqajon, Magnano 1995, p. 112.

^{viii} E. Bianchi, *Le parole della spiritualità*, Rizzoli, Milano 1999, p. 126.