

«SÌ, LA SUA MISERICORDIA È PER SEMPRE!»

Con questo quarto ed ultimo intervento dell'anno il biblista p. Giuseppe Dell'Orto conclude il percorso dedicato al Giubileo della Misericordia, analizzando il Salmo 136 quale sintesi delle precedenti tappe. Se si sono chiuse le Porte Sante in tutte le chiese del mondo, noi siamo invitati a tenere sempre spalancata la porta della misericordia del nostro cuore. "Sicut Pater".

«"Paziente e misericordioso" è il binomio che ricorre spesso nell'Antico Testamento per descrivere la natura di Dio. Il suo essere misericordioso trova riscontro concreto in tante azioni della storia della salvezza dove la sua bontà prevale sulla punizione e la distruzione» (Misericordiae vultus, 6).

Nel corso di quest'anno ci siamo soffermati proprio sulla misericordia quale attributo qualificante di Dio, quale "cifra" del suo rivelarsi (Es 34) e del suo agire nei confronti dell'uomo (la storia di Giona). Infatti, «la misericordia di Dio non è un'idea astratta, ma una realtà concreta con cui Egli rivela il suo amore... un sentimento profondo, naturale, fatto di tenerezza e di compassione, di indulgenza e di perdono.

"Eterna è la sua misericordia": è il ritornello che viene riportato ad ogni versetto del Salmo 136 mentre si narra la storia della rivelazione di Dio. In forza della misericordia, tutte le vicende dell'Antico Testamento sono cariche di un profondo valore salvifico. La misericordia rende la storia di Dio con Israele una storia di salvezza. Ripetere continuamente: "Eterna è la sua misericordia", come fa il Salmo, sembra voler spezzare il cerchio dello spazio e del tempo per inserire tutto nel mistero eterno dell'amore. È come se si volesse dire che non solo nella storia, ma per l'eternità l'uomo sarà sempre sotto lo sguardo misericordioso del Padre» (ibidem, 6-7).

Proprio allo sguardo eternamente misericordioso del Pa-

dre vogliamo dedicare questa nostra riflessione, a conclusione del Giubileo della Misericordia, perché – come ci ricorda Papa Francesco nella Lettera Apostolica pubblicata il 20 novembre scorso – è vero che «termina il Giubileo e si chiude la Porta Santa. Ma la porta della misericordia del nostro cuore rimane sempre spalancata. Abbiamo imparato che Dio si china su di noi (cf. Os 11,4) perché anche noi possiamo imitarlo nel chinarci sui fratelli» (Misericordia et misera, 16).

l'alfabeto della salvezza

«Dice Rabbi Jehoshua ben Levi: In questo salmo si ripete per ventisei volte "perché il suo amore è per sempre". Come mai? Perché ventisei sono state le generazioni che il Santo – sia benedetto – ha creato nel suo mondo senza avere dato loro la Torà, eppure nel suo amore le ha nutrite. Per questo il salmo si chiama il "Grande Hallel"» (A. Mello). Esso veniva e viene recitato a tutt'oggi durante la liturgia giudaica della Pasqua, delle Capanne e di Capodanno. L'Evangelista Matteo ci ricorda che Gesù stesso, al termine della sua ultima pasqua terrena con i discepoli, «dopo aver cantato l'inno, uscirono verso il monte degli Ulivi» (cf. Mt 26,30).

Esso si presenta come una lunga litania, nella quale ad ogni attributo di Dio, ad ogni sua opera, fa seguito un refrain: «perché il suo amore è per sempre». Questa ripetizione, lungi dal rendere monotono il salmo, rafforza ed esalta l'ammirazione gioiosa di quanto il Signore ha operato e opera. È un ritornello che sintetizza il modo di agire di Dio verso gli uomini, riassunto nella parola *misericordia* (*hesed*), il termine che nell'Antico Testamento, come abbiamo visto, definisce l'alleanza che intercorre tra il Signore e il suo popolo, definendo gli atteggiamenti che si stabiliscono all'interno di questa relazione: la grazia, la bontà, la tenerezza, la premura, la costanza, la fedeltà, la lealtà, la benevolenza, l'amore... Tutti questi



incipit del Salmo 136 - Salterio di St. Alban, f. 179r

atteggiamenti sono compresi ed evocati da questo vocabolo, e costituiscono il fondamento della gioia e del rendimento di grazie.

I tre imperativi che ricorrono nell'invitatorio (vv. 1-3) e nel versetto conclusivo (v. 26), «*rendete grazie*», infatti, racchiudono l'intero corpo del salmo nella duplice prospettiva dell'inno e del rendimento di grazie. Il verbo ebraico *hwdh* (da cui il sostantivo *tôdah*) significa "confessare" qualcosa: ecco dunque che il salmista invita a "confessare" le gesta straordinarie di Dio, i benefici ricevuti, il suo intervento salvifico nella storia... Il salmo è lode riconoscente, rendimento di grazie ammirato. L'amore di Dio è celebrato come causa, ragione, motore del suo agire e, insieme, come motivo della lode dell'uomo. I due piani si intersecano: riferita all'agire di Dio, la parola umana è ringraziamento; riferita all'amore eterno che si rivela nell'agire, è lode.

Quanto Dio ha compiuto è narrato nei 22 versetti centrali, tanti quante sono le lettere dell'alfabeto ebraico. E proprio perché narrano le gesta di Dio, questo salmo può essere definito anche come «*l'alfabeto della salvezza*» (G. Ravasi).

L'elemento unificante è costituito dalla serie di verbi al participio (nove per la precisione e purtroppo non ravvisabili nella traduzione italiana) con i quali vengono elencate le "azioni" di Dio. La funzione del participio è quella di trasformare in "titolo" un'azione: così, uno che ha salvato è il «*salvatore*», uno che ha creato è «*il creatore*», uno che ha donato è «*il donatore*». Questi nove participi sono riferiti prima all'azione "creatrice" e poi all'azione "liberatrice" di Dio. In tal modo, il salmo realizza una sintesi mirabile di natura e storia; il tutto sotto il segno della «*misericordia per sempre*» di Dio.

la creazione e la storia

Se i verbi descrivono l'azione del loro autore, le opere sono «*grandi meraviglie*» (v. 4), che fanno riferimento all'intera sequenza degli interventi salvifici di Dio, rappresentati dai tre articoli di fede che G. von Rad ha definito il «*piccolo credo storico di Israele*»: la creazione (vv. 4-9), la liberazione nell'esodo e nel deserto (vv. 10-20), il dono della terra pro-



cantori - formella della Cantoria di Luca della Robbia, Firenze, Museo dell'Opera del Duomo

messa (vv. 21-22). Non c'è da stupirsi che la meditazione sulla storia della salvezza risalga a prima del tempo e si inoltri al di là dello spazio, fino al mondo di Dio. In quel mondo, al di là di ogni misura e di ogni limite, il Signore è senza rivali, è il «*Dio degli dèi*» (v. 2), il «*Signore dei signori*» (v. 3).

Ecco, dunque, perché si parte dalla creazione, dalle meraviglie della

creazione: i cieli, la terra, le acque. Il cielo è la dimora di Dio; la terra è lo spazio dell'uomo, lo scenario in cui si svolge la sua storia; le acque sono la sede delle potenze avverse a Dio. E successivamente, ispirandosi al testo della Genesi (1,16-18: il quarto giorno), il salmista vede Dio all'opera a incastonare le grandi luci del sole, della luna, delle stelle, vale a dire gli elementi che scandiscono il gior-

no e la notte, che segnano il tempo dell'uomo, mettendolo in relazione con il Creatore. «*Il mondo creato non è un semplice scenario su cui si inserisce l'agire salvifico di Dio, ma è l'inizio stesso di quell'agire meraviglioso. Con la creazione, il Signore si manifesta in tutta la sua bontà e bellezza, si compromette con la vita, rivelando una volontà di bene da cui scaturisce ogni altro agire di salvezza*» (Benedetto XVI, *Udienza generale*, 19 ottobre 2011).

La creazione non è osservata come un tutto, quasi fosse una cosa sola, che si può abbracciare in un rapido sguardo. Viene, invece, contemplata dettagliatamente; si segue il disegno dello spazio (vv. 4-6) e del tempo (vv. 7-9), in ogni particolare. Le creature sono enumerate una ad una (cieli, terra, acque, luci, sole luna, stelle), come se l'occhio, osservandole e scorgendole lentamente, attentamente, scoprisse via via la sapienza e l'amore del Creatore. Scrive Charles Peguy: «*La creazione è un linguaggio che il Dio creatore parla all'uomo, sua creatura, compresa essa stessa in questa creazione, ma fatta a immagine e somiglianza del suo creatore: un'immensa bontà cade dal firmamento*».

Alle meraviglie della creazione fa seguito il ricordo della storia di Israele (vv. 10-22), rappresentata degli interventi di Dio che ne costituiscono l'atto fondatore: l'esodo e il dono della terra. L'evento dell'esodo è presentato dal salmo in quattro tempi.

Nel primo (v. 10) compare Dio che «*colpisce*» l'Egitto nei suoi primogeniti: il Signore ha dovuto ingaggiare una vera "lotta" contro il faraone per far uscire il suo popolo dalla schiavitù dell'Egitto. Nel secondo (vv. 11-12) si menziona l'esodo dall'Egitto nell'aspetto positivo della liberazione, avvenuta con «*mano potente e braccio teso*». La terza azione (vv. 13-14) consiste nello «*squartare*» (verbo *gZR*, cf. *Gn* 15,17)

il Mar Rosso in due parti: il verbo rimanda a degli antecedenti mitici della Mesopotamia, secondo i quali il dio Marduk, dopo aver lottato e vinto contro il mostro primordiale, Tiamat (l'Oceano caotico) che si era ribellato, lo «*squarta*». Il tema della mitologia babilonese, applicato all'evento storico della liberazione, viene così storicizzato. Il mare è qui visto come il "mostro acquatico", il simbolo del male, delle potenze av-

Segue poi il cammino nel deserto fino al Giordano (vv. 16-20) e l'ingresso nella terra promessa (vv. 21-22). In mezzo versetto vengono concentrati i quarant'anni di cammino nel deserto («*Guidò il suo popolo nel deserto*»: v. 16), il tempo del dono della legge, della cura provvidente, della guida fedele; il tempo della "giovinezza" di Israele, come lo definisce il profeta Geremia (2,2): «*Mi ricordo di te, dell'affetto della tua giovinezza, dell'amore al tempo del tuo fidanzamento, quando mi seguivi nel deserto, in terra non seminata*». E quando giunge alle soglie della terra promessa, Israele deve vincere la resistenza di altri nemici: Seon e Og, i re di due piccoli regni. Come nel caso del faraone, anche qui è in gioco la salvezza che Dio ha progettato per Israele, ma che questi due «*sovrani potenti*» tentano di impedire. E, ancora una volta, è l'intervento di Dio a permettere che il progetto di salvezza si attui e che il popolo entri nella terra.

Questo "ingresso" è descritto come un "dono": «*diede (natan) in eredità la loro terra*»: la terra è soprattutto dono del Signore al suo popolo che la riceve come «*eredità*» (*nahalat*).

Attraverso il tempo e lo spazio si è dunque compiuto il grande affresco dell'opera di Dio, vista come un'unica storia della salvezza perché, come scriveva Karl Barth, «*la creazione è il cammino verso l'alleanza e l'alleanza è lo scopo della creazione*».

**dalla storia
al "per sempre"...**

Il salmo avrebbe potuto concludersi qui, con il dono della terra, il punto di arrivo del cammino di liberazione. Il salmo, invece, prosegue, riassumendo gli eventi storici accaduti nella terra promessa, ma questa volta senza alcun riferimento cronologico concreto. Dai fatti dell'esodo, gli eventi di liberazione si estendono in tal modo a tutti i tempi. Al *per sempre*. Se fino ad ora le opere del



il quarto giorno della creazione - Duomo di Monreale

verse, che Dio «*divide in due parti*», mostrandosi così come il Redentore di Israele, il quale può «*passare*» a piede asciutto. Da ultimo è nominato il faraone (v. 15), "avversario" di Dio e della sua opera di salvezza. Dio interviene con braccio potente contro l'opposizione del faraone alla realizzazione della storia della salvezza, Israele raggiunge la terra ferma e il faraone e il suo esercito restano nel mare, simbolo del male e della morte.

Signore erano espresse alla terza persona singolare (ciò che Dio ha operato), ora a parlare è un "noi" che personalizza e attualizza tutto quanto è stato ricordato: «nella nostra umiliazione si è ricordato di noi» (v. 23); «ci ha liberati dai nostri avversari» (v. 24).

Il riferimento concreto può certamente essere trovato nella storia di Israele dai Giudici in avanti, ma soprattutto nell'«umiliazione» della distruzione di Gerusalemme e nel conseguente esilio. Su questa tragedia, che sembrò smentire la promessa della terra, si è levato il «ricordo» di Dio, cioè la sua fedeltà all'alleanza che lo spinge a intervenire e a liberare Israele dai suoi nemici. Tuttavia, la genericità della situazione permette una identificazione al proprio quotidiano per qualsiasi lettore, per qualsiasi orante!

L'orizzonte del salmo, infatti, si dilata sempre più: dal «noi» a «ogni vivente» (v. 25). L'amore e la provvidenza di Dio si riversano su ogni uomo: «Egli dà il cibo a ogni carne» (secondo l'originale ebraico). Dunque Dio, donatore della terra a Israele, ora è donatore del cibo, del pane quotidiano per ogni vivente. «Dio è il "datore" e le sue vittorie sono finalizzate al dono che mantiene in vita, perché la carne ha bisogno del pane per sussistere» (Alonso Schökel). Se per il popolo d'Israele il pensiero non può che andare immediatamente alla manna ricevuta nel deserto, questo dono divino travalica la storia di Israele e raggiunge tutti gli esseri viventi, i cui occhi sono «a te (Dio) rivolti in attesa e tu dai loro il cibo a tempo opportuno» (Sal 145,15). In ogni tempo!

L'invito finale alla lode non solo riprende l'inizio (costituendone così l'inclusione), ma rappresenta la sintesi dell'intero salmo: «Rendete grazie al Dio del cielo». Dio resta il Trascendente per eccellenza, ma il suo amore è vicino a noi, eternamente vicino, eternamente presente.

sì, la sua misericordia è per sempre

Ecco dunque che tutto è posto sotto il segno della *misericordia*, dell'amore salvifico; tutto è, cioè, salvezza. Essa ha inizio con la creazione dell'universo, continua con la redenzione di Israele e prosegue nel-



Marc Chagall, Il passaggio del Mar Rosso (1955) - Parigi, Centre George Pompidou

la vita di ogni uomo, ogni giorno. Ogni azione e ogni opera rivelano la misericordia di Dio; di essa l'uomo loda Dio e in essa riconosce Dio. L'espressione ebraica del ritornello, *kî le'olam hasdô*, viene resa nella traduzione della CEI con «perché il suo amore è per sempre». Ma forse, con maggiore fedeltà al valore dell'intenzione *kî*, sarebbe meglio tradurre:

«sì, la sua misericordia è per sempre», esprimendo in tal modo tutta la sorpresa, tutto lo stupore che suscita la contemplazione di Dio e delle sue opere: «sì, veramente!». Analogamente Dio, e per ben sei volte, di fronte al compimento della creazione, esclama con gioia esultante: «*Kî tob!*» (Gn 1,4.10.12.18.21.25). Le opere di Dio altro non sono che la



la moltiplicazione dei pani - icona moderna

manifestazione del suo amore salvifico e fedele, della sua grazia, della sua misericordia. Ogni azione (la storia) e ogni opera (la creazione) rivelano la misericordia di Dio non solo come qualità presente nell'evento ma come forza che lo trascende. Tutto concorre a svelare una stessa ed unica misericordia; tutto ha un senso ultimo complessivo, unitario che è la bontà di Dio verso l'uomo.

L'avverbio *le'olam*, «per sempre», infine, sottolinea che la misericordia di Dio trascende qualsiasi fatto individuale, qualsiasi evento storico; è un amore che si estende illimitatamente, abbracciando il passato e proiettandosi al futuro. Mentre il salmo finisce, non finisce l'amore eterno di Dio. S. Giovanni Crisostomo commenta: «Dio non fa ora il bene e ora si ritira, non ha ora misericordia e ora smette di averla, come succede tra gli esseri umani ... Dio non è così, ma è misericordioso per sempre e non smette mai di esserlo» (*Expositiones in Psalmos*, PG LV, 399).

L'infinita eternità della misericordia di Dio lascia dunque attoniti, stupefatti, quasi senza parole. Evidentemente, il salmista percepiva una pienezza che non si poteva

esprimere compiutamente, perché inesauribile. Ed è anche per questo che il salmo resta aperto. Ognuno può aggiungere altre azioni di Dio, facendo seguire il ritornello.

E in questa sua "apertura" ci suggerisce che c'è una pienezza di misericordia a cui tendono i singoli eventi narrati.

Una pienezza che viene riassunta nel penultimo versetto con l'immagine del «cibo» donato «ad ogni vivente». La storia di salvezza è la storia dell'amore di Dio per l'uomo, che nel dono del pane quotidiano trova il suo apice.

Una pienezza che si è manifestata in Cristo: «E il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi; ... Figlio unigenito che viene dal Padre, pieno di grazia e di verità» canta Giovan-

ni nel Prologo del suo vangelo (1,14). E subito dopo ribadisce: «Perché la Legge fu data per mezzo di Mosè, la grazia e la verità vennero per mezzo di Gesù Cristo» (1,17). Il binomio «grazia e verità» (*hesed we-'emet*, amore e fedeltà) sono diventate realtà in Gesù Cristo, che in tal modo rivela il volto del Padre: «il Figlio unigenito, che è Dio ed è nel seno del Padre, è lui che lo ha rivelato» (1,18).

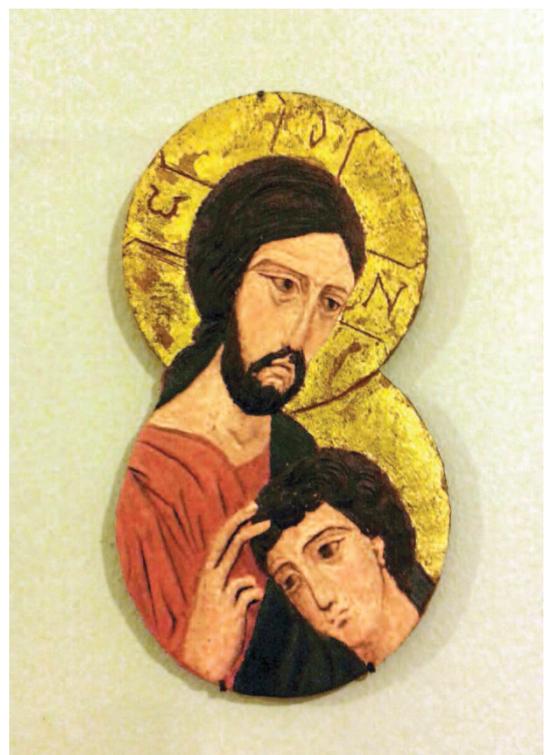
Recita mirabilmente la *Dives in misericordia*, 2: «Cristo conferisce a tutta la tradizione veterotestamentaria della misericordia divina un significato definitivo. Non soltanto parla di essa e la spiega con l'uso di similitudini e di parabole, ma soprattutto egli stesso la incarna e la personifica. Egli stesso è, in un certo senso, la misericordia. Per chi la vede in lui – e in lui la trova – Dio diventa

particolarmente "visibile" quale Padre "ricco di misericordia"».

Per un verso, quindi, Cristo è il compimento, la conclusione del salmo; per un altro Egli lo apre nella prospettiva futura.

«Anche noi abbiamo una memoria del bene, dell'amore misericordioso, eterno di Dio. La storia di Israele è già una memoria anche per noi, come Dio si è mostrato, si è creato un suo popolo. Poi Dio si è fatto uomo, uno di noi: è vissuto con noi, ha sofferto con noi, è morto per noi. Rimane con noi nel Sacramento e nella Parola. È una storia, una memoria della bontà di Dio che ci assicura la sua bontà: il suo amore è eterno ... E così questo pane quotidiano simboleggia e sintetizza l'amore di Dio come Padre, e ci apre al compimento neotestamentario, a quel "pane di vita", l'Eucaristia, che ci accompagna nella nostra esistenza di credenti, anticipando la gioia definitiva del banchetto messianico nel Cielo» (Benedetto XVI, *Udienza generale*, 19 ottobre 2011).

Giuseppe Dell'Orto



Cristo e il discepolo amato (terracotta). Refettorio dei PP. Barnabiti, Eupilio

Vocabolario ecclesiale

ESOTERISMO - 4 – Passando, nella nostra ricerca sull'esoterismo, dall'Oriente all'Occidente, ritroviamo sant'Ambrogio (c. 339-397). Come si è detto, il metropolita di Milano scrisse due trattati, sostanzialmente identici, costituendo il secondo un'esposizione concentrata del primo. L'uno porta il titolo *I Sacramenti* e l'altro il titolo equivalente *I Misteri*. I due termini potrebbero nascondere una sottile differenza: sacramento starebbe a indicare i riti sacri in quanto tali e mistero l'azione misteriosa e segreta che i riti esplicano nell'animo umano. In ogni caso, Ambrogio, ricalcando la tradizione orientale, situa l'esposizione dei sacramenti-misteri dell'iniziazione cristiana tra la preparazione previa e la loro celebrazione liturgica da un lato, e il successivo approfondimento esistenziale o «*plenissima cognitio*» dall'altro. «*Mi accingo* – scrive iniziando il primo dei due trattati – *a parlarvi dei sacramenti che avete ricevuto, argomento del quale non sarebbe stato opportuno fornire prima d'ora la spiegazione*». E ne *I Misteri*: «*Ora il tempo ci invita a parlare dei misteri e a spiegare la natura stessa dei sacramenti. Se infatti fossimo stati tenuti a farne parte prima del battesimo chi non era ancora iniziato, si sarebbe giudicato che avevamo tradito un segreto, piuttosto che offerto un insegnamento*». Come «*la Chiesa custodisce le profondità dei misteri celesti*», manifestandoli agli iniziati e non ai catecumeni, così deve fare il neofita, «*iniziato ai piccoli, prima che ai grandi misteri*», secondo quanto già insegnava Clemente Alessandrino.

Disciplina dell'arcano

Gli autori che abbiamo citato ricavano dalle Scritture sacre la loro «*disciplina dell'arcano*». Ricordano la messa in guardia da parte di Cristo di «*non dare le cose sacre ai cani*» (Mt 7,6), noi diremmo ai profani («*cani*» per gli ebrei erano i pagani), e il reiterato invito perché «*chi ha orecchi da intendere intenda*», con l'aggiunta del «*fate attenzione a quel che udite*» (Mc 4,23-24. Lc 8,18 riformula quest'espressione nel modo seguente: «*Fate attenzione a come ascoltate!*»). Sottolineano, i santi Padri, come Cristo esponesse la propria dottrina a «*quelli di fuori (exo!)... in parabole*», e ne spiegasse il senso ai discepoli «*in disparte*», dal momento che a loro «*era dato conoscere i misteri del regno di Dio*» (Mc 4,11.33-34); quasi avesse voluto affermare che ci può essere un ascolto – e un annuncio! – exoterico di realtà di loro natura esoteriche, con il rischio di vanificare la ricchezza e l'efficacia del messaggio. Infine Cristo promette ulteriori acquisizioni da parte dei discepoli, sotto la guida del suo Spirito, a lui consustanziale e di lui testimone: «*Molte cose ho ancora da dirvi, ma per il momento non siete capaci di portarne il peso. Quando però verrà lo Spirito di verità*

– che vi manderò da parte del Padre – *egli vi guiderà alla verità tutta intera*» (Gv 15,26 e 16,12-13).

Questo non significa però né discriminazione dei destinatari, né tanto meno creazione di un gruppo elitario di "utenti". Leggiamo sempre nelle Scritture che i «*misteri del regno*», nascosti ai «*sapienti*» di questo mondo, sono rivelati ai «*piccoli*» (Mt 11,25). In secondo luogo, la comprensione esoterica del messaggio già a partire dall'insegnamento di Cristo non chiude gli "iniziati" in una setta di privilegiati, ma ne fa dei proclamatori della "bella notizia" della "filantropia" divina. Commentando il precetto di Gesù: «*Non vi è nulla di nascosto che non debba essere rivelato, e di segreto che non debba essere manifestato; quello che vi dico nell'oscurità ditelo nella luce, e quello che ascoltate all'orecchio proclamatelo sui tetti*» (Mt 10,26-27), Clemente Alessandrino parafrasa: «*Ciò che ascoltate con le orecchie, ossia in modo segreto e mistico (e infatti ciò che è mistico si afferma allegoricamente che viene detto all'orecchio), predicatelo sui tetti*».

Il "mistero" originario

Piccoli e grandi misteri fanno riferimento al mistero originario e fondante. Di esso la Bibbia dice che fu «*taciuto per secoli*» ed è stato «*rivelato ora mediante le scritture profetiche... a tutte le genti, perché obbediscano alla fede*» (Rm 16,25-26). Questo "mistero", lungi dall'essere parto di mente umana, è un evento, una persona dalla concretezza storica irrefutabile: il Verbo-fatto-uomo, Gesù il Cristo. San Paolo potrà così riassumere il «*mistero nascosto da secoli e da generazioni, ma ora manifestato ai santi*», cioè ai cristiani, nell'espressione pregnante e programmatica: «*Cristo in voi*» (Col 1,26-27).

L'autorivelazione di Dio nell'uomo Cristo Gesù, Verbo incarnato, introduce di prepotenza nella storia dell'insolita ricerca di Dio una novità radicale e assoluta, destinata ad assumere un ruolo dialettico nei confronti di quella *tradizione primordiale* che «*fu sempre, in realtà, l'unica vera religione di tutta l'umanità*» (René Guénon). Credere vorrà allora dire accogliere la presenza "fisica" di Dio nella storia umana, per cui l'esperienza religiosa ricupera in pieno la propria bipolarità e il conseguente duplice senso di marcia: dall'uomo a Dio e da Dio all'uomo e viceversa: «*Adamo (uomo), dove sei?*»; «*Signore, dove dimori?*» (Gn 3,9 e Gv 1,38).

Anima, corpo, spirito nelle Scritture

Siccome delle parole e dei fatti che testimoniano la rivelazione del *mistero* sono scrigno e portavoce

le Scritture sacre, queste rivestono un carattere normativo e costituiscono l'ultima istanza dell'esperienza credente. Lo Spirito pentecostale, che introduce alla piena comprensione di quanto il Verbo ci ha trasmesso, si fa garante della veridicità e dell'efficacia della Parola rivelata; e la Chiesa, che ne è depositaria, la discerne, custodisce e approfondisce nella sua storia. Le sacre Scritture, come ci ricorda Origene (185-253c.) hanno un **corpo**, che è il senso storico; un'**anima**, che è il senso morale comportante l'applicazione del messaggio all'esistenza umana; uno **spirito**, che è il senso profondo e mistico, conoscibile solo se abbiamo «*la mente di Cristo*» (1 Cor 2,16). Qui si fonda l'*autentica gnosi*, che già agli albori del cristianesimo era minacciata da quella che i Padri considerano *pseudo-gnosi*, la quale ipotizzava (come ipotizza tutt'ora negli pseudo-agnostici di turno...) una conoscenza superiore, avulsa dalla Rivelazione e di fatto tendente a svuotare di ogni realtà l'Incarnazione del Verbo divino nell'«*uomo Cristo Gesù*». Da questa pseudo-gnosi, contro cui fu strenua la lotta dei primi Padri della Chiesa, non poteva non nascere uno *pseudo-esoterismo*, quasi che esistesse un mistero al di là e al di sopra di quello rivelato dalla Parola-fatta-carne, e di fatto coincidente con il "secondo me".

«*Ad aeterna transire*»

L'ancoraggio alle Scritture e all'economia sacramentale che ne deriva, sono considerati dai Padri come *mezzi* finalizzati alla conoscenza-esperienza del mistero. Essi erano convinti che unicamente attraverso la consapevolezza dello spessore misterico, simbolico di parole e di gesti, si poteva raggiungere l'intima sostanza. È per questo che Cirillo di Gerusalemme raccomanda, fin dalle catechesi prebattesimali, di «*salire alle cose superiori*». Né diverso è il pensiero di Agostino (354-430), quando afferma che «*il vero senso delle Scritture è occulto*». A sua volta Dionigi Areopagita (secc. V-VI) parla di «*Scritture occulte... là dove i misteri semplici e assoluti e immutabili della Teologia sono svelati nella caligine luminosissima del silenzio che insegna arcanamente*».

Anche la mistica ebraica si pone su questa linea: «*Il senso letterale della Scrittura è l'involucro... Nei tempi futuri – che sono i nostri! – tutti potranno vederne l'anima*». Questo convincimento può essere ripreso e formulato con un'espressione lapidaria di Gregorio Magno (540-610), là dove invitava i suoi ascoltatori «*a sacramentis temporalibus, transire ad aeterna*», a passare cioè dall'economia sacramentale, che opera nel tempo, alle realtà eterne, e quindi alla dimensione misterico-escatologica del dato rivelato.

TRA GNOSI, ESOTERISMO E... OCCULTISMO

«*Le verità esoteriche oggi sono considerate, anche nella cultura popolare, le verità interne, cioè non comprensibili a tutti, cui si accede per meditazione e ragionamento, per pratica di un ascetismo del genere più vario o, ancora, per intuizione. In altre parole, l'esoterismo è ciò che è segreto, interiore, accessibile dopo preparazione ed è, in buona parte, sinonimo di gnostico.*

Il termine "esoterismo" è spesso usato oggi come sinonimo di occultismo (ciò che è segreto, occulto) ovvero pratica e dottrina nascosta ma trasmissibile per iscritto o de visu. Lo scopo principale dell'esoterismo, invece, è la conoscenza (gnosis) per via intellettuale e intuitiva da cui possono derivare benessere personale, poteri soprannaturali ma soprattutto la vera salvezza e l'immortalità dell'anima. Il beneficio dell'esoterismo dovrebbe dunque ricadere principalmente sull'esoterista, mentre l'occultismo, cioè la magia, è quasi sempre una forma di conoscenza tecnico-pratica volta a ottenere degli effetti materiali.

Anche il cristianesimo contiene misteri (mysteria fidei) definiti da dogmi..., formule sintetiche che illuminano la logica della Rivelazione ma non possono essere compresi se non razionalmente (in modo imperfetto) o, più profondamente, mediante l'intuizione mistica, che richiede ascesi, preparazione e la Grazia di Dio».

[*Dizionario elementare di apologetica*, a cura di G. BARRA - M.A. IANNACCONE - M. RESPINTI, Istituto di Apologetica, Milano 2015, p. 181].