

LE GRANDI PAROLE DI PAOLO (II)

Mistero

Il biblista p. Giuseppe dell'Orto presenta un esauriente approccio alla seconda delle «grandi parole» tipiche del linguaggio paolino, e ne sottolinea i vari significati a seconda del contesto in cui viene usata.

La riflessione sulla prima delle “grandi parole” di Paolo – *Evangelo* – terminava con questa frase: «*l'evangelo, la Buona Notizia che è Gesù Cristo, rivela dunque l'amore di Dio, il suo “progetto salvifico”*; nell'evangelo si svela il mistero di Dio (cf. Ef 3,1-7)».

Senza soluzione di continuità, allora, affrontiamo la seconda parola, cioè il termine *mistero* (tò *mystèrion*). Nel linguaggio comune, esso indica qualcosa di oscuro, di nascosto, di cui si ignora la natura o la causa, come sembra suffragare anche il verbo greco da cui deriva: *myein*, che significa *nascondere, rimanere chiuso*. In campo esoterico-rituale indicava infatti il chiudere le labbra o gli occhi (di qui i nostri aggettivi derivati, “*muto*” e “*miope*”) in presenza di qualcosa che – benché percepito – non era possibile trasmettere ad altri: l'inesprimibile.

Ora, gli studi filologici ritengono che l'unico sfondo possibile per comprendere la tematica del “mistero” sia dato dalla riflessione sulla storia dell'apocalittica giudaica, secondo la quale gli esiti futuri appartengono ai misteri della conoscenza e della volontà di Dio (cf. la letteratura di Qumran). Eppure, va evidenziata la novità (paolina) rispetto a questa letteratura apocalittica: mentre in quest'ultima il termine ricorre so-

lo al plurale (“misteri”) nel *corpus* paolino l'uso al singolare esclude il riferimento speculativo-rituale e fa riferimento a fatti o a epoche storico-escatologiche.

Un apporto nuovo alla semantica del termine deriva dalla traduzione dell'aramaico di origine persiana *raz*, presente nel libro di Daniele al cap. 2 (vv. 18.19.27.28.29.30.47bis), dove si tratta della spiegazione del so-

gno di Nabucodonosor; Dio viene presentato come «*il rivelatore dei misteri*», di cose enigmatiche che riguardano il futuro.

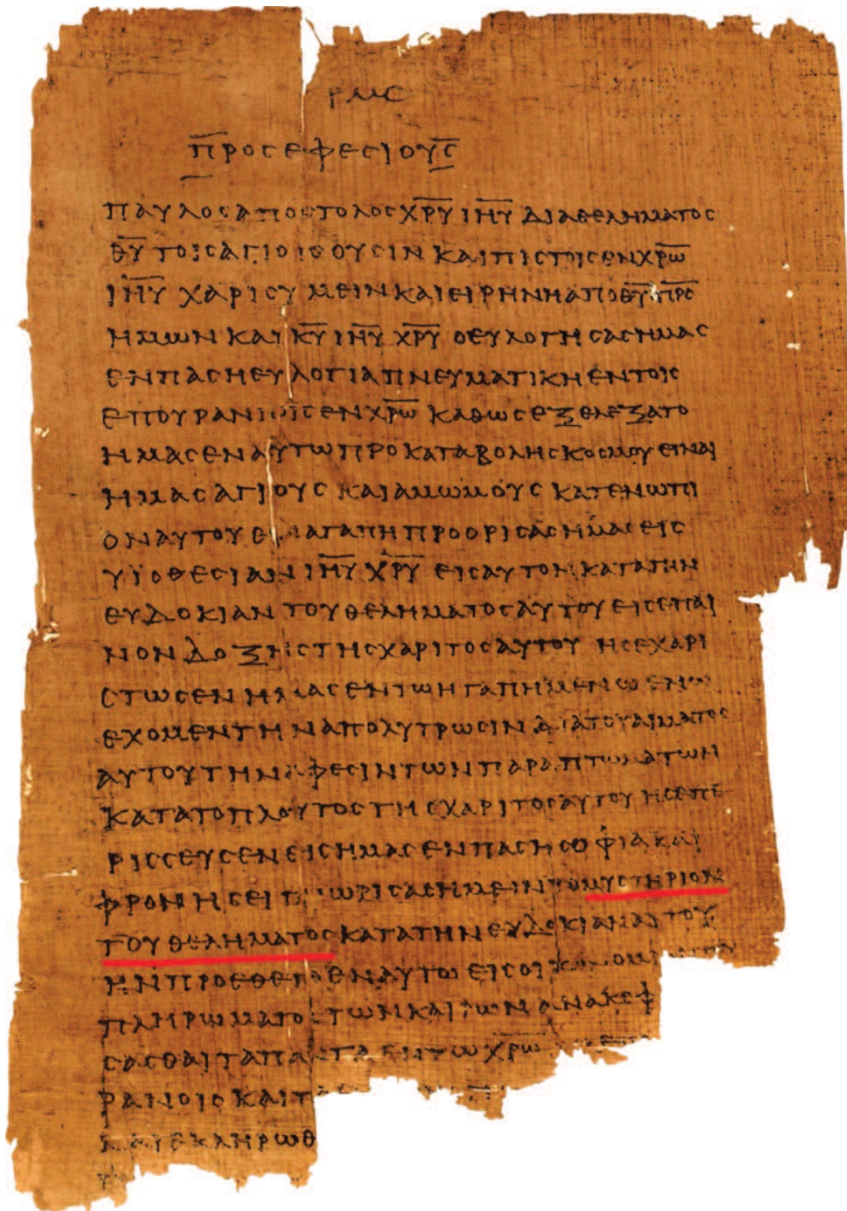
Autorevoli esegeti fanno però notare che in questi passi i misteri sono in relazione con avvenimenti che accadranno alla fine dei tempi (cf. *Dn* 2,29-30) e che non possono essere conosciuti dagli uomini, se non per rivelazione; e Dio li rivela a coloro che ha scelti ma non ai sapienti di questo mondo (*Dn* 2,27-28.47-48 LXX).

Ora, a differenza di *Dn* 2, nelle Protopaoline (le lettere autentiche attribuite a Paolo) *mystèrion* non designa solo avvenimenti futuri: la morte in croce del Cristo e la sua risurrezione, proclamate come *evangelo*, infatti, *hanno già rivelato* in maniera inconcepibile il progetto salvifico di Dio.

Concentriamoci allora sull'uso di *mystèrion* nell'ambito neotestamentario: non ricorre tantissime volte (28 volte in tutto, di cui 5 al plurale). Nei vangeli compare una sola volta nel brano parallelo dei tre sinottici (*Mc* 4,11: «*A voi è dato il mistero del regno dei cieli*»; in *Lc* 8,10 e *Mt* 13,11 compare al plurale, e si aggiunge: «*a voi [discepoli] è dato conoscer...*»), un passo che la maggior parte degli studiosi considera redazionale e derivato dalla cosiddetta fonte Q. «Secondo Q 8,10 Gesù afferma:



il sogno di Nabucodonosor - Speculum Humanae Salvationis, f. 23r (1360)



l'inizio della Lettera agli Efesini nel papiro P46 (sottolineate in rosso le parole *μυστήριον τοῦ θελήματος*)

«A voi è stato dato di conoscere tà *mystèria* del regno di Dio, agli altri però in parabole, affinché vedendo non vedano e ascoltando non ascoltino». Dove Mc 4,11 parla del mistero del regno di Dio, che è stato dato a quanti circondano Gesù con i Dodici, in Q 8,10 si accenna alla conoscenza dei *mystèria* del regno di Dio. La matrice di Q in Lc 8,10 e Mt 13,11 è corroborata dalla confessione di Gesù in Lc 10,21 e Mt 11,25: «Ti confesso, Padre, Signore del cielo

e della terra, perché hai nascosto queste cose ai sapienti e agli intelligenti e le hai rivelate ai piccoli» (Q 10,21)...

«Pertanto è verosimile che Gesù abbia parlato più dei "segreti" che dei misteri del regno di Dio e che l'allusione a Is 6,9 esprima l'urgenza della sequela e non la condanna per quanti non vedono e non ascoltano» (A. Pitta).

Il termine compare poi nel libro dell'Apocalisse (Ap 1,20; 10,7; 17,5.7.) ove è semplicemente utilizzato come sinonimo di enigma, di qualcosa di

occulto, senza una particolare rilevanza teologica.

Le ventuno ricorrenze che rimangono sono in scritti di san Paolo (8) o attribuiti alla sua "scuola" (13) ed è quindi a ragione che può essere definito un termine "paolino". Per il diligente lettore riporto l'elenco completo: Rm 11,25; 16,25; 1Cor 2,1.7; 4,1; 13,2; 14,2; 15,51; Ef 1,9; 3,3.4.9; 5,32; 6,19; Col 1,26.27; 2,2; 4,3; 2Ts 2,7; 1Tm 3,9.16.

il mistero dell'evangelo

Il binomio "mistero – vangelo" si trova solo una volta, nella lettera agli Efesini: «E pregate anche per me, affinché possa parlare apertamente così da far conoscere con franchezza (en parresia gnôrisai) il mistero del Vangelo (tò *mystèrion* tou euaggelîou), del quale sono ambasciatore in catene, perché nel suo annuncio abbia tutta la libertà (parresiasômai) che mi è necessaria per la sua proclamazione» (Ef 6,19-20).

Ci troviamo nel contesto della «lot-ta» che il cristiano deve affrontare «in questo mondo tenebroso» (Ef 6,12) e della conseguente «armatura di Dio (panoplia tou Theou) che egli deve rivestire» (Ef 6,10-20). Paolo esorta la (le) comunità a pregare in ogni occasione nello Spirito e la (le) invita a pregare anche per sé in modo che gli venga donata (passivo!) quella franchezza e quella libertà (interiore ed esteriore) necessarie per far conoscere «il mistero divino come contenuto dell'Evangelo» (R. Penna).

Il lettore, di fronte a questo solo versetto (anche sinteticamente spiegato), non può in alcun modo aver chiaro il contenuto del binomio in questione, anche perché «il mistero del Vangelo» può essere inteso come «il mistero che è il Vangelo».

L'autore aveva già impiegato per cinque volte tò *mystèrion*, e perciò correttezza vuole che ci dedichiamo alla rilettura di questi passi, se vogliamo comprenderne il contenuto. Partiamo dall'inizio della lettera! La prima ricorrenza si ha in Ef 1,9: «...avendoci fatto conoscere il mistero della sua volontà (gnôrisas tò *mystèrion* tou thelêmato), secondo la benevolenza (katà ten eudokian autou) che in lui si era proposto». È la bellissima e densa *eulogia* inizia-

le (1,3-14), costruita sullo stile delle *berakôt* ebraiche. Colpisce subito – in apertura: «Benedetto Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo, che ci ha benedetti con ogni benedizione spirituale nei cieli in Cristo» – la duplice ricorrenza del verbo *euloghèin*, la prima come aggettivo verbale (*euloghetòs*), la seconda come participio aoristo (*euloghèsas*), cioè riferito alla storia precedente, una storia ricca di «ogni benedizione spirituale». Va forse ricordato che la traduzione CEI del 1994 e confluita poi nella Liturgia delle Ore (cf. Canto dei Vesperi), rendeva con «Benedetto sia Dio, Padre ecc.», quasi fosse un invito, un auspicio e non una solenne confessione di fede, come altre simili dell'A.T.: «Benedetto (*baruk*) il Signore YHWH, Dio di Israele...» (cf. *1Sam* 25,32; *1Re* 1,48; ma soprattutto *Sal* 41,14; 72,18; 89,53; 106,48).

Quindi, la comunità cristiana *benedice* Dio perché Egli prima ha *benedetto*, cioè *bene-ficato* la comunità stessa.

A seguire troviamo i tre momenti della benedizione divina: l'elezione e la pre-destinazione dei cristiani alla filiazione adottiva (1,4-6a), la redenzione nel sangue del (Figlio) Diletto (*'Agapemènos*) nei vv. 1,6b-7 e la conoscenza del *mistero della sua volontà* (1,8-10).

È qui, nel terzo movimento che ricorre la nostra espressione: la ricchezza della grazia/gratuità divina (*charis*) elargita abbondantemente permette alla comunità la *conoscenza* del mistero della volontà di Dio (*tò mystèrion tou thelèmatos autou*). Si tratta di una decisione (ancora) nascosta, ma sicuramente «benevola» (*eudokia*), come per due volte viene ripetuto in 1,5.9. Al versetto 10 viene esplicitato il vero contenuto del «mistero che è stato fatto conoscere», cioè quello di «*ricondere al Cristo, unico capo, tutte le cose*». Il verbo utilizzato è *anakefalaioô* (all'infinito aoristo medio), che ha valore sia di «*riassumere, compendiare*», sia di «*riprendere da capo, rinnovare*», e fa riferimento a «*raccogliere sotto un capo*» oppure a «*intestare*» (*kefalè*). «*Cristo è posto non tanto e non solo capo della chiesa* (tema tipico di *Efesini*: 1,20-22; 4,15; 5,2) *quanto piuttosto del cosmo, la cui molteplicità di componenti (fisiche e culturali) viene*

unificata da un solo oikònomos. Cristo diventa letteralmente il Pantokrator (cf. *Col* 1,16-17); *egli per il cristiano è la chiave di volta del creato e perciò anche la chiave di lettura della sua varia realtà*» (R. Penna).

La rivelazione e il contenuto del «mistero» appaiono anche nella seconda e terza ricorrenza, al capitolo

«*rivelazione*» (*apokalypsis*) mediante la quale gli è stato fatto conoscere «*il mistero*» (*egnòristhe moi tò mystèrion*). È chiaro il riferimento all'esperienza fatta sulla via di Damasco, come è interpretata da Paolo stesso nella Lettera ai Galati: «*Ma quando Dio, che mi scelse fin dal seno di mia madre e mi chiamò con la sua grazia, si*



Beato Angelico, Rivelazione sulla via di Damasco - Firenze, Messale 558 f. 121

terzo. Paolo – prigioniero di Cristo Gesù – sta parlando della originalità del suo ministero nei confronti dei destinatari, «*voi che siete pagani*» (*tà ethne*: *Ef* 3,2); un apostolato che sta tutto sotto l'assoluta elargizione della grazia di Dio (*tên oikonomian tês charitos tou Theou*). Essa consiste nella

compiacque (*eudokesen*) di rivelare (*apokalyptein en emoi*) in me il Figlio suo perché lo annunciassi in mezzo alle genti...» (*Gal* 1,15-16). Se in *Galati* il riferimento andava al Vangelo («*il Vangelo da me annunciato non segue un modello umano; infatti io non l'ho ricevuto né l'ho imparato da*



Wiligelmo, Dio Padre e il Logos-Parola all'inizio delle storie della Genesi - facciata del Duomo di Modena

uomini, ma per rivelazione di Gesù Cristo»: Gal 1,12), qui riguarda il *mystèrion* e precisamente il *μυστήριον τοῦ Χριστοῦ*. Non quindi una rivelazione sull'identità personale di Gesù Cristo, ma sul disegno salvifico di Dio riguardante «le genti» (*ta ethnè*). Proprio coloro che «una volta... in quel tempo» (*potè... tō kairō ekeinō*) erano stati qualificati come «esclusi dalla cittadinanza d'Israele, estranei ai patti della promessa, senza speranza e senza Dio nel mondo... lontani...» (Ef 2,12-13), proprio costoro – ora, in Cristo Gesù (*nyni dè en Christō Iesou*) – vengono assunti con pari dignità nell'intimità di Dio: «vicini, una cosa sola, un solo uomo nuovo, un solo corpo» (Ef 2,13-16). E per sottolinearne la novità, l'autore impiega tre predicati diversi ma che esprimono la stessa realtà: «co-eredi» (*sygklero-nomoi*), «con-corporati» (*syssoma: hapax*) e «com-partecipi» (*symmetochoi*: Ef 3,6). La triplice insistenza sulla preposizione *syn = con*, ribadisce che l'accesso delle genti è il mistero che si svela in tutta la sua bellezza, come superamento di ogni divisione in una perfetta comunione vicendevole con Dio.

Questo progetto divino, attuato in Cristo Gesù, continua nella storia «mediante (di) il Vangelo», del quale Paolo è stato reso *diakonos* unicamente per grazia (*charis*) di Dio, termine anch'esso ripetuto tre volte in questi versetti (3,2.7.8), proprio per legittimare la sua missione tra i pagani e insieme per affermare la propria pochezza e indegnità (cf.: «a me, (che sono) l'ultimo / l'in-

fimo fra tutti i santi, è stata concessa questa grazia...»).

Una diaconia espressa come «*annuncio*» alle genti (*euangelisasthai*) ma anche come «*illuminazione*» (*fōtisaì*) della «*elargizione del mistero* (di nuovo: *tis è oikonomia tou mystèriou*) nascosto da secoli in Dio». Ritornere-mo più avanti su questo aspetto.

Un veloce sguardo all'ultima ricorrenza del termine *mistero*, che troviamo in Ef 5,32: «Questo mistero è grande: io lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa!». Trattando della parentesi domestica (o “codici domestici”), l'autore affronta l'argomento nuziale, l'amore tra marito e moglie. Non è qui il luogo per discutere della “sacramentalità” del matrimonio a partire dal testo (la traduzione di *mystèrion* con *sacramentum* in Ef 5,32 può e ha fatto pensare al sacramento del matrimonio, ma il contesto di Ef 5,21-33 non è culturale e riguarda il rapporto tra mariti e mogli). Con altri autori, condivido, tra le varie interpretazioni date a Ef 5,21-33, quella di Romano Penna in cui afferma “la circolarità del mistero”: «*il mistero del matrimonio naturale trapassa a qualificare il rapporto di Cristo con la chiesa, e di qui il mistero, ingrandito in termini nuovi si riverbera di nuovo sulla coppia umana, che si dirà cristiana proprio nella misura in cui rivive in se stessa lo straordinario rapporto esistente fra Cristo e la chiesa. La coppia cristiana, dunque, riproduce in sé non soltanto il rapporto di Adamo ed Eva, ma anche quello di Cristo e della chiesa, che è di carattere salvifico.*».

dal nascondimento alla rivelazione

Si diceva del «*mistero nascosto*»! Le sezioni epistolari dove, più che altrove, Paolo tratta del mistero prima nascosto e poi rivelato sono: 1Cor 1,18-4,25; Rm 11,25-36; 16,25-27 e Col 1,26-27.

Quando Paolo in 1Cor 2,1 descrive il contenuto della sua predicazione di Cristo crocifisso come *mystèrion tou Theou* intende dire che esso risulta inaccessibile alla sapienza umana, di fronte alla quale anzi questo evento salvifico appare come follia. Continua infatti poi ai vv. 6-7: «tra coloro che sono perfetti parliamo, sì, di sapienza, ma di una sapienza che non è di questo

mondo, né dei dominatori di questo mondo, che vengono ridotti al nulla. Parliamo invece della sapienza di Dio, che è nel mistero, che è rimasta nascosta e che Dio ha stabilito prima dei secoli per la nostra gloria» (allà laloumen Theou sophian en mystèriò tèn àdòpekrymmenên, ên proôrisen o Theos...)

Questo mistero della sapienza di Dio ha una connotazione apocalittica, come un bene salvifico tenuto nascosto da Dio e rivelato ora per mezzo dello Spirito. È lo schema di rivelazione presente anche in *Romani* e *Colossesi*.

«Sincronica è la tensione in atto: la rivelazione del mistero si completerà con la Parusia di Cristo e il nascondimento prosegue per quanti non riconoscono la croce di Cristo come percorso salvifico, scelto da Dio» (A. Pitta).

Nella lettera ai Romani è il mistero d'Israele (11,25-36) che viene presentato tra rivelazione e nascondimento, ma in modo del tutto particolare. Nel suo nucleo essenziale questo mistero (v. 25) riguarda la momentanea e funzionale incredulità d'Israele all'evangelo, l'ingresso dei gentili e la salvezza finale di tutto Israele (vv. 25-26). Tuttavia il paragrafo di *Rm* 11,25-36, che include il mistero, si chiude non con la rivelazione, ma con il nascondimento del mistero. Paolo si appropria degli interrogativi sapienziali di Giobbe e profetici di Isaia per sottolineare che imperscrutabili sono le decisioni e le vie di Dio (*Rm* 11,33). Se Paolo, in *Rm* 11,25, ricorre al termine *mistero* è perché la convinzione per la salvezza finale di tutto Israele, nonostante la sua incredulità all'evangelo, si declina con la non conoscenza sulle modalità con cui Dio salverà tutto Israele («non voglio infatti che ignoriate, fratelli, questo mistero, perché non siate presuntuosi: l'ostinazione di una parte d'Israele è in atto fino a quando non saranno entrate tutte quante le genti»). L'aspetto dav-

vero sorprendente è che «*il mysterion fatto conoscere da Paolo non è la salvezza d'Israele annunciata dai profeti e sperata da ogni pio giudeo, ma il fatto che l'Israele fedele alla Legge abbia potuto rifiutare di credere al Messia Gesù di Nazaret nel nome stesso della Legge, e che quel rifiuto non sia per sempre, ma anzi serva al piano salvifico di Dio*» (J.-N. Aletti).

E, sempre nella lettera ai Romani, troviamo un ulteriore riferimento a

quanto stiamo dicendo, nella dossologia finale della lettera (da ritenersi anch'essa paolina!): «*A Colui che ha il potere di rafforzarvi secondo il mio vangelo e l'annuncio di Gesù Cristo – secondo la rivelazione (katà apokalypsin) del mistero taciuto (mysteriou se-sigménou) per secoli eterni, e ora manifestato (faneròthentos de nyn) per mezzo delle Scritture profetiche, secondo la disposizione (kat'epitagè) del Dio eterno, in vista dell'obbedienza della fede di tutte le genti – a Dio*



El Greco, San Paolo - (1608-1614) - Toledo, Museo El Greco

unico e sapiente, per mezzo di Gesù Cristo, a lui la gloria per tutti i secoli! Amen» (Rm 11,25-27).

Alla predicazione di Gesù Cristo l'inno collega la rivelazione del mistero e la disposizione eterna di Dio.

E, infine, il mistero divino ha come orizzonte finale l'obbedienza della fede di tutte le genti. A tal proposito – scrive Antonio Pitta – «si può ben parlare non soltanto della finalità ma anche del contenuto del mistero che

finalità («a favore del suo corpo che è la Chiesa» – *yper tou sômatos aytoû, o estin ê ekklêsia*: Col 1,24), Paolo si dichiara *diakonos della Chiesa*, e questa è una novità! Si era proclamato *diakonos*, ma di Dio e della nuova alleanza (cf. 2Cor 3,6; 6,4; 11,23.); la novità di Colossesi sta nel fatto che «essendo ormai il vangelo e la Chiesa realtà cristologicamente connesse, divenire il servitore dell'uno sembra implicare che lo si divenga dell'altra» (J.-N. Aletti).

“Ministro”, certo, ma anche “incaricato”, uno “che ha il dovere, la responsabilità” (*katà tèn oikonomian*, e non *charis*) che ha ricevuta, quella di portare a compimento la parola di Dio, il *mystèrion*. Ne segue la descrizione con una serie di opposizioni: il *mystèrion* che è stato nascosto → fu manifestato; per secoli e generazioni → ora; secoli e generazioni → ai suoi santi (il binomio «secoli e generazioni» non ha solo una funzione temporale, ma deve anche essere il destinatario dell'azione di nascondere: cf. Ef 3,5).

Il verbo usato *ephanerôthè* (= fu manifestato) è un aoristo (che rinvia a un avvenimento passato e forse incoativo) che contrasta con il *nyn* («ora») e rende assai difficile una traduzione letterale («ora fu manifestato»). Il significato può essere espresso così: «in questo tempo della fine in cui siamo (*nyn*), il *mystèrion* fu manifestato ai suoi santi». Questo non significa che tutti i credenti hanno conosciuto il *mystèrion* per rivelazione diretta; più avanti nella lettera Paolo domanderà ai Colossesi di pregare affinché «io lo (= il mistero) manifesti (*phanerôsô*) come devo parlarne»; questa manifestazione non è altro che l'evangelizzazione apostolica. Il v. 25, del resto, precisava questo: la divulgazione del *mystèrion* tramite Paolo ai santi di Colossi e di tutta la Chiesa. A differenza di Ef 3,1-13, l'Apostolo non dice qui in che modo il *mystèrion* gli sia stato rivelato da Dio: il suo intento è infatti quello di insistere sulla responsabilità e sul suolo lavoro di annunciatore.

Da notare anche che l'Apostolo non usa il termine *apokalypsis* e la motivazione risiede nel fatto che i «dotto-ri» invitavano a desiderare le visioni e le rivelazioni. Ora, la lettera ai Colossesi vuole mostrare, appunto, che le visioni – che forniscono nuove rivelazioni – sono inutili, poiché al mo-



il pesce (simbolo di Cristo) e la croce - bassorilievo paleocristiano (sec. V)

Vengono presentate le coordinate storico-salvifiche del mistero divino che corrisponde al disegno dell'eterno Dio. Paolo evidenzia, in primo luogo, che il mistero è stato tenuto nel silenzio per secoli eterni: il mistero appartiene all'eternità originaria di Dio. Ignazio di Antiochia, parafrasando questa frase dell'inno, dirà che «c'è un solo Dio che si è manifestato per mezzo di Gesù Cristo suo Figlio, che è il suo Verbo uscito dal silenzio». In secondo luogo, si ha il passaggio dal silenzio (nel passato: *chronois aiôniois sesigmênou*) alla rivelazione e manifestazione del mistero (nel presente: *fanerôthentos dê nyn*). Viene ripreso qui il processo di rivelazione (*apokalypsis*) e della giustizia di Dio (*dikaïosyne Theou pphanerotai*) delineati in Rm 1,7 e in Rm 3,21.

Una terza caratterizzazione del mistero riguarda la sua attuale conoscenza attraverso le Scritture profetiche che, rimandano al prescritto della lettera: «...vangelo di Dio che era stato preannunciato mediante i suoi profeti nelle sante Scritture» (Rm 1,2).

trova nell'obbedienza qualificata dalla fede in Gesù Cristo il suo contenuto principale. Questa definizione del mistero, e quindi del vangelo, è confermata dalla tesi generale della lettera ai Romani: «lo infatti non mi vergogno del Vangelo, perché è potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede, del Giudeo, prima, come del Greco. In esso infatti si rivela la giustizia di Dio (*dikaïosynê gar Theou en autô apokalyptetai*), da fede a fede, come sta scritto: Il giusto per fede vivrà» (Rm 1,16-17).

Il testo appena letto viene ripreso, ma con delle novità, dalla lettera ai Colossesi in 1,25-27: «Di essa (= la Chiesa) sono diventato ministro, secondo la missione affidatami da Dio verso di voi di portare a compimento la parola di Dio, il mistero nascosto da secoli e da generazioni, ma ora manifestato ai suoi santi. A loro Dio volle far conoscere la gloriosa ricchezza di questo mistero in mezzo alle genti: Cristo in voi, speranza della gloria».

Dopo aver parlato sommariamente delle sue sofferenze, mostrandone la

mento del battesimo i credenti hanno ricevuto tutto.

Il contenuto cristologico del *mystèrion* è inaudito: «*Cristo in voi, la speranza della gloria (tou mystèriou... o estin Christòs en ymin, è elpis tês doxês: v. 27)*». Bisogna fare attenzione alla lettura: non «*far conoscere alle nazioni*», ma «*ai santi, ai quali Dio volle far conoscere il mistero ("mistero fra le nazioni")*». La presenza di Cristo fra le nazioni è sorprendente per due ragioni: «*anzitutto perché le nazioni pagane non attendevano il Messia-Cristo, poi, perché nell'ipotesi della loro conversione (ultima oppure no), toccava a loro salire verso Gerusalemme, la città santa. Che, con l'annuncio del Cristo, la salvezza venga a raggiungere i gentili là dove si trovano, per restare (definitivamente) in mezzo a essi, nella diversità delle loro culture, che le nazioni restino dunque "nazioni" (non debbano cambiare identità socio-culturale), questo era e resta IL mistero per eccellenza*» (J.-N. Aletti).

A seguire, Paolo parla della lotta che sta conducendo per la diffusione del Vangelo, per i santi di Colossi («*voi*»), «*per quelli di Laodicea e per tutti quelli che non mi hanno mai visto di persona*» (lett.: che non hanno visto la mia faccia in carne). La finalità (*ina...*) di questa lotta – sorretta dall'energia di Cristo che agisce in lui con potenza – è anch'essa sorprendente: «*(affinché) intimamente uniti nell'amore (agàpe), essi (= tutti) siano arricchiti di una piena intelligenza per conoscere il mistero di Dio, Cristo (synesis, epignòsis tou mystèrou Theou, Christou), nel quale sono nascosti tutti i tesori della sapienza (sofía) e della conoscenza (gnòseòs)*» (Col 2,2-3).

Poche righe prima l'Apostolo aveva espresso la finalità del suo annuncio, e cioè quella di «*rendere ogni uomo perfetto in Cristo*» (Col 1,28), una perfezione, dunque, etica; ora menzionando anche la conoscenza perfetta del *mistero*, in altre parole del Cristo, egli indica che la perfezione dei credenti trova il suo fondamento e il suo contenuto in Cristo: «*entrando sempre più nel mystèrion essi potranno vivere la ricchezza inesauribile delle vie di Dio per loro*» (*Idem*).

Al termine del nostro *excursus*, possiamo dire che la lettera ai Colossesi presenta progressivamente le componenti del *mystèrion*:

a) è fatto per i pagani, perché essi non sono i destinatari, chiamati alla dignità e alla pienezza offerta a chi riceve il battesimo (Col 1,4-2,5);

b) il *mystèrion* è Cristo, fonte della pienezza di ogni battezzato (Col 2,6-23), che rende inutili e vane le ricerche di visioni e di rivelazioni. Si spieghi così l'assenza del termine *apokalypsis!* J.-N. Aletti, con riflessione acuta, scrive: «*se l'autore di Colossesi avesse dichiarato, come quello di Efesini, che il mystèrion gli era stato rivelato per mezzo di una apokalypsis, avrebbe faticato molto a mostrare che tali rivelazioni non erano necessarie alla pienezza dei battezzati*». E ancora: «*l'autore di Colossesi, riportando il termine al singolare (IL mistero) e facendo di ogni cristiano il suo destinatario, sottolinea drasticamente la radicale modifica apportata dal vangelo all'attesa apocalittica, per la quale i mystèria concernenti la salvezza e la fine erano comunicati solo tramite estasi ad alcuni giusti e iniziati*»;

c) Cristo è colui per mezzo del quale l'agire etico dei credenti arriva alla perfezione (Col 3,1-4,1).

È la stessa falsariga su cui prosegue la Lettera agli Efesini: il mistero che è Cristo, ignoto ai figli degli uomini nelle altre generazioni, è stato rivelato ai santi apostoli e ai profeti (Ef 3,4-5).

conclusione

Come si è potuto constatare, il *mistero* è veramente una «*grande parola*», un mistero essa stessa (!) dal momento che il vocabolo «*mistero*» assume vari significati a seconda del contesto in cui viene usato. Riprendendo da Romano Penna le conclusioni di una sua opera divenuta ormai classica, possiamo così elencare le varie componenti del mistero:

– «*teo-logica*»; il «*mistero*» è «*di Dio*», è un mistero della sua volontà, del suo disegno, di ciò che egli ha deliberato in ordine alla salvezza dell'uomo;

– *cristo-logica*; Cristo è al centro del mistero; il piano salvifico di Dio passa attraverso la croce di Cristo. Inoltre, il mistero della volontà di Dio è volto al raggiungimento del fine di «*intestare tutte le cose nel Cristo*» (Ef 1,9-10): è il Risorto in cui si concentrano e a cui si sottometto-

no sia la realtà cosmica che quella storica;

– *ecclesio-logica*; anche i gentili partecipano alla stessa promessa dei giudei, per formare un solo (Ef 2,11-3,13); inoltre, l'amore sponsale uomo-donna è letto alla luce di quello tra Cristo e la chiesa (e viceversa: Ef 5,32);

– *antropo-logica*; l'«*uomo nuovo*» è capace, in Cristo, di stabilire rapporti fraterni con tutti (Col 3,9-10; Ef 4,22-24).

Volendone tentare una definizione compendiosa, potremmo allora dire così: il *mystèrion* è l'imperscrutabile beneplacito salvifico di Dio che, facendo perno sulla ineguagliabile statura personale di Gesù Cristo crocifisso-risorto, si realizza linearmente nella storia e nell'*éschaton* secondo una duplice dimensione comunitaria (= *ekklesía*) e individuale (= *uomo nuovo*). Se la Buona Notizia era Cristo, è in Cristo che si incarna il progetto di salvezza di Dio per l'uomo: «*È Lui nella sua totalità, e non solo in un aspetto della sua persona o in un momento della sua esistenza, che reca in sé la pienezza dell'insondabile piano divino di salvezza. In Lui prende forma quella che viene chiamata "la multiforme sapienza di Dio" (Ef 3,10), poiché in Lui "abita corporalmente tutta la pienezza della divinità" (Col 2,9). D'ora in poi, quindi, non è possibile pensare e adorare il beneplacito di Dio, la sua sovrana disposizione, senza confrontarci personalmente con Cristo in persona, in cui quel "mistero" si incarna e può essere tangibilmente percepito. Si perviene così a contemplare la "ininvestigabile ricchezza di Cristo" (Ef 3,8), che sta oltre ogni umana comprensione. Non che Dio non abbia lasciato delle impronte del suo passaggio, poiché è Cristo stesso l'orma di Dio, la sua impronta massima; ma ci si rende conto di "quale sia l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità" di questo mistero "che sorpassa ogni conoscenza" (Ef 3,18-19)*» (Benedetto XVI).

Il Mistero paolino ci conferma che il Dio biblico, in momenti e forme diverse (*polymeròs kai polytropòs*: Ebr 1,1) è pur sempre un Dio «*per noi*» (*yper êmôn*: Rom 8,31) e «*con noi*» (*meth'êmôn*: Mt 1,23; cf. 28,20).

Giuseppe Dell'Orto

Vocabolario ecclesiale

Dilettarsi (II)

Siamo partiti dallo *Specchio interiore*, tra le opere di fra Battista Carioni da Crema ultima a essere data alle stampe (1540), anche se girava in precedenza, come ricaviamo dagli altri scritti del Cremense e dal compendio che ne fece Serafino da Fermo nel 1539. Con essa si completa una trilogia, che abbraccia *Della Cognitione et Vittoria di sé stesso* e *Filosofia divina* sulla Passione di Cristo, opere edite entrambe per la prima volta nel marzo del 1531, rispettivamente a Venezia e a Milano. Queste tre opere costituiscono come un crescendo, che parte dalla conoscenza e perfezionamento di sé, trova nella contemplazione della Passione lo sprone e il sostegno, e infine affronta una serie di tematiche sui cui specchiarsi per verificare la propria vita spirituale nei suoi diversi aspetti. Come sappiamo, precede questa trilogia *Via de aperta Verità* (Venezia, 1523) e seguono, postumi, i *Detti notabili o Sentenze* (Venezia, 1583).

«Dilettazioni massime e verissime»

Abbiamo già passato in rassegna il rilievo che il Domenicano assegna al “dilettarsi” (e alla “dilettazione”) nello *Specchio interiore*, dove questi termini ricorrono una trentina di volte. Non minori sono le ricorrenze nella *Cognitione et Vittoria* (una quarantina), e nella *Filosofia* (una decina), mentre *Via de aperta Verità* ne registra soltanto quattro. Volendo riprendere in una visione d’insieme il magistero battistiano, la ricerca del “diletto” è come la *cartina di tornasole* del vivere umano. «Nessuno – afferma – può stare a lungo senza qualche dilettazione o d’una sorta o di un’altra». Il fatto che «l’uomo voglia sia le consolazioni spirituali che quelle temporali ... impedisce il gusto spirituale e le vere dilettazioni», che invece sono «massime e verissime». Fra Battista ribadisce questo convincimento: «I piaceri e le dilettazioni spirituali sono assai maggiori e molto abbondanti e forti, [di quanto non siano] di loro natura le corporali». E aggiunge: «È meglio un giorno di dilettazione spirituale di quanto non siano le migliaia di corporali». Con ciò il Cremense non manca di mettere in guardia l’insidia della sensualità nella ricerca di dilettazioni spirituali.

Chi invece persegue vita spirituale – leggiamo nella *Cognitione et Vittoria* – «si diletta di crescere [interiormente] e santificarsi, ... di acquistare la perfezione», sicuro che da parte di Dio «non gli mancherà l’aiuto». «Dilettandosi nell’esercizio [spirituale] e nell’accrescere il fervore, non starà ozioso». Questo, a sua volta, comporta che «ci si diletta di emendarsi» dei propri difetti, «dilettandosi – di conseguenza – di mortificare la natura» nelle sue tendenze negative.

Per conseguire simile intento, fra Battista passa in rassegna i classici *vizi capitali*: gola, lussuria, avarizia, ira, tristezza, accidia e superbia, offrendo un serie di insegnamenti per cogliere la loro presenza in noi e riportarne vittoria. «Dilettarsi di vincere se stessi» è il ricorrente invito, il che comporta, come controparte, che «ci si diletta esercitandosi nel coltivare le virtù» corrispondenti. La pratica delle virtù implica la previa consapevolezza di quanto vi si fa ostacolo e di conseguenza è necessario «dilettarsi nel considerare le proprie inclinazioni negative» e moderare le passioni insite nell’animo umano, «dilettandosi di vincerle». In quest’ottica va compreso l’invito a «dilettarsi nel rompere tutta la propria volontà», «dilettandosi di sottometterla alla volontà di Cristo». E poiché l’esperienza umana conosce il male, sarà nostro «diletto patire nell’anima e nel corpo», in riparazione dei nostri peccati.

Non si tratta semplicemente di «dilettarsi nel superare le cause dei vizi», ma ben più di «dilettarsi nello stare occupati in opere virtuose». In particolare fra Battista sottolinea l’importanza di «dilettarsi [nell’assumere il] rimedi convenienti al superamento della superbia», nonché «dilettarsi nel vincere ed estirpare l’ira». Sappiamo infatti che le due originarie tendenze che segnano negativamente la condizione umana, sono l’orgoglio e la violenza, di cui si macchiarono rispettivamente Adamo ed Eva e Caino su Abele. Di qui l’invito a coltivare le virtù opposte: ci si deve «dilettare di farsi magnanimi» e di «avere la virtù della pazienza», «dilettandosi di non far cosa che sia di dispiacere ad altri». Quando fossero altri a recare dispiacere a noi, sarà atto di virtù «dilettarsi di abitare con gente collerica e ingrata», «dilettandosi nel sopportare obbrobri, danni e fastidi». La contemplazione della Passione di Cristo, inoltre, renderà «dilettevole ogni amaritudine» e ci educerà a «dilettarci a pensare che ogni avversità sia data dalle mani di Dio per nostra utilità». In questo strenuo lavoro ascetico saremo guidati dal «diletto nell’onorare Dio», coltivando quel «timore di Dio [che] è accompagnato con dilettazione», e quindi non è servile, ma filiale.

Gola e lussuria

Vogliamo sottolineare tre ambiti in cui torna insistente il richiamo al diletto. Anzitutto la preghiera. Il diletto, sostiene fra Battista, accompagna l’*orazione interiore*, per favorire la quale ci si deve «dilettare di qualcosa di buono», coltivando pensieri positivi. Questo però esige che «si abbia a dilettarsi di avere il dominio della propria mente», sottraendola a quella tipica ambiguità (“mente”, da “mentire!”), per cui «vuole non volendo». L’orante di conseguenza dovrà «dilettarsi di avere il dominio della propria mente ... esercitandola nel pensare cose buone» e tenendola in tal modo occupata e difesa da pensieri distrattivi che turbano l’orazione.

Un secondo ambito in cui si ripresenta la ricerca del diletto spirituale è costituito dalla pratica dei *voti religiosi*. Fra Battista raccomanda di «dilettarsi di acquistare castità, ... di farsi in tutto puro», e se si verificassero dei legami affettivi che compromettessero questa virtù, di «dilettarsi di dimenticare in tutto tale amicizia». Inoltre, chi coltiva la vita interiore, «si diletta d’essere povero».

Un terzo ambito è il *rapporto con il cibo*, il che sta a dimostrare il legame che unisce alimentazione e sessualità, a cui rimandano i primi due vizi capitali che il Cremense prende in considerazione. Il diletto che accompagna la tavola va «moderato». Chi persegue vita spirituale, «per grazia di Dio e sua industria si deve dilettare per lungo spazio di tempo nel superare la sensualità della gola», distinguendo, con ciò «prudentemente che altra cosa è operare con dilettazione, altra cosa per dilettazione». Ne segue che «quello che si mangia, non dico con dilettazione ma per dilettazione e non per necessità, tutto nuoce alla castità».

Ci porterebbe lontano soffermarci sulle riprese che in merito *Antonio Maria* registra nei suoi scritti, dove afferma che «nessuno senza diletto può camminare nella via di Dio», per cui «l’odio di una cosa nasce dall’amore di un’altra». Di qui la dilettazione che deve caratterizzare la ricerca dei «*sensi occulti*» delle Scritture; la «*somma dilettazione*» nell’orazione mentale; nella lettura di libri che insegnino a fare dei libri; nella pratica dell’«*obbedienza nobile*»; nell’assunzione dei cibi; nell’accettazione degli obbrobri, delle irrisioni, delle cose vili...

Antonio Gentili