

L'ICONA DI NAZARET (3)

Ri-partire da Nazaret

Nazaret non è solo un luogo, ma anche un è simbolo. Simbolo di un cammino di crescita – di cui costituisce la prima tappa – che deve portare sino ai confini del mondo, per annunciare la salvezza di Dio e per collaborare in essa.

«**N**azaret non è il “prologo” della vita pubblica, il semplice momento “preparatorio” della missione ... Nazaret è la vita di Gesù, non semplicemente la sua prefazione. È la missione redentrica in atto, non la sua mera condizione storica. Nazaret è il lavoro, la contiguità, la prossimità domestica del Figlio che si nutre per lunghissimi anni di ciò che sta a cuore all'abbà-Dio («non sapevate che devo occuparmi delle cose del Padre mio?», Lc 2, 49). Identificazione di Dio che passa per lo più inosservata, e proprio perciò rivelazione clamorosa; presenza assolutamente discreta, e proprio perciò miracolo dell'affectus Dei. Nazaret è già per il Figlio la kenosi lunghissima – una vita! – di una identificazione immemore di privilegi con l'umanità perduta e sperduta, irricognoscibile e dimenticata (Fil 2)» (P. Sequeri).

Proprio perché, come abbiamo visto la scorsa volta, è a Nazaret che Gesù impara a stare in ascolto della volontà di Dio, da Nazaret egli dovrà uscire, vivendo secondo lo stile che lì ha appreso. L'episodio nella sinagoga, collocato dall'evangelista Luca all'inizio della predicazione di Gesù immediatamente dopo le tentazioni nel deserto (Lc 4,14-30), attribuisce a Nazaret il valore di sorgente, arché del ministero messianico.

«Gesù ritornò in Galilea con la potenza dello Spirito e la sua fama si diffuse in tutta la regione. Insegnava nelle loro sinagoghe e gli rendevano lode. Venne a Nazaret, dove era cresciuto ...» (Lc 14-16).

Questa annotazione redazionale informa con finezza il lettore che l'andata di Gesù a Nazaret in realtà non costituisce cronologicamente il “primo” atto della sua predicazione; ci sono state altre predicazioni, in

precedenza, ma la maggior parte di esse non ha avuto un esito così drammatico. Sembra quasi ironica quella sottolineatura finale del v. 15: «e gli rendevano lode» (cioè «era glorificato da tutti»); essa serve appunto da contrasto. È evidente che Luca sceglie appositamente Nazaret per enunciare le linee programmatiche della missione di Gesù, anticipando l'episodio rispetto ai dati della tradizione (Marco e Matteo collocano la visita di Gesù al suo paese in una fase avanzata della sua predicazione). E lo fa in continuità con quei trent'anni nei quali, proprio a Nazaret, Gesù è cresciuto «in sapienza, età e grazia» (2,52).

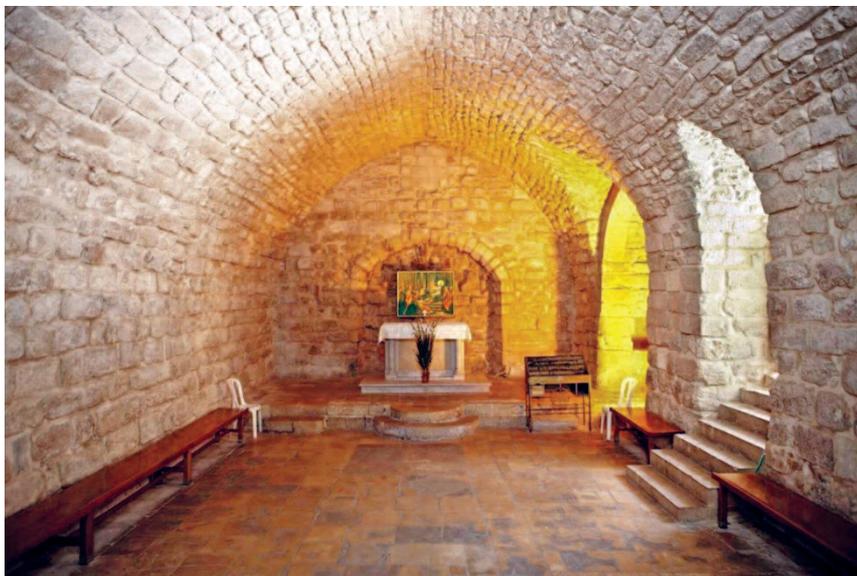
L'episodio di Nazaret, dunque, costituisce, da un lato, l'auto-presentazione di Gesù come Messia ma, dall'altro, segna il rifiuto da parte dei «suoi concittadini», collegandolo alla conclusione del “grande viaggio verso Gerusalemme”.

Heinz Schürmann ha splendidamente commentato questo brano:

«In questa pericope trova espressione la bipolarità insita in uno scritto evangelico: essa risulta perciò un Vangelo nel Vangelo. Nella prima parte (4,16-22) si esprime l'arché di Gesù (cf. v. 21: *erxato*), mediante la quale viene costituito il *semeron* (l'oggi) del compimento; nella seconda (4,23-30) si ha quindi l'uscita di Gesù: il rifiuto nella sua patria e in Israele e la salvezza che viene per i pagani. Con questo duplice contenuto la pericope raccoglie come una lente tutta la luce del Vangelo...».

Nazaret, luogo dell'annuncio

Ci troviamo nel contesto di una «liturgia sinagogale»: Gesù era figlio di Israele, obbediente alla Legge e dunque, «secondo il suo solito», anche



la sinagoga di Nazaret

quel sabato entrò nella sinagoga per l'adorazione, l'ascolto delle Scritture, la lode al Dio vivente.

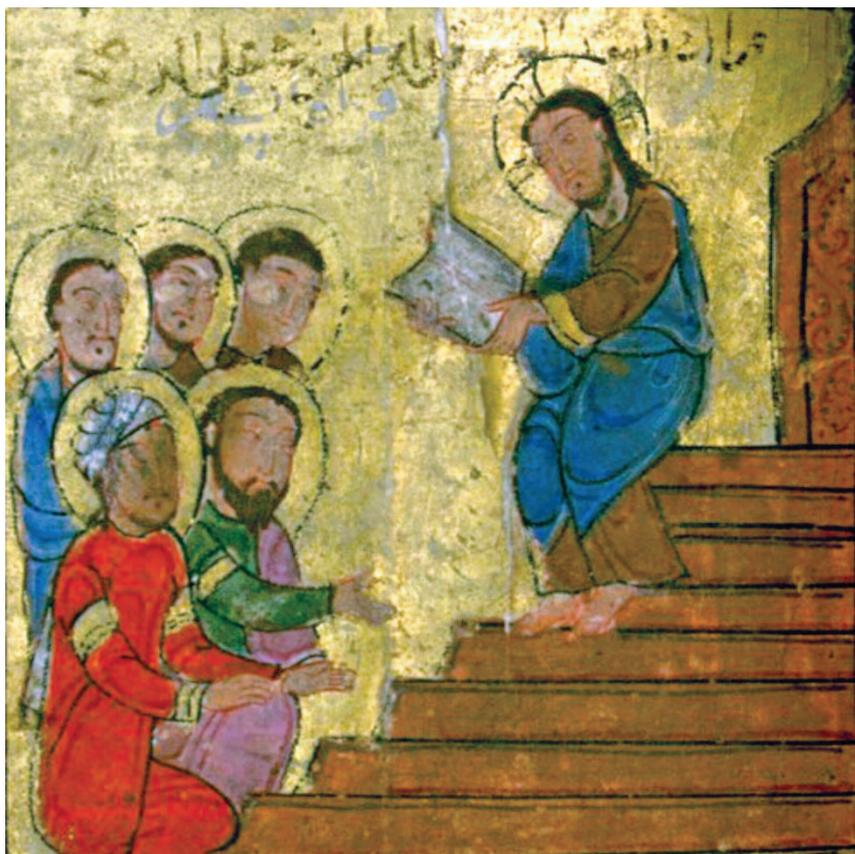
Gesù legge un brano del profeta Isaia, del Terzo Isaia (61,1-2: *un profeta-Servo del Signore*).

È tutto «secondo il solito». Ma proprio nei gesti abituali si manifesta la novità. Come nell'Apocalisse la rivelazione avviene «nel giorno del Signore» (Ap 1,10), così anche la rivelazione di Gesù nella sinagoga di Nazaret avviene in giorno di sabato, nel tempo cioè consacrato a Dio, il giorno del compimento della creazione e il giorno che fa memoria della liberazione. Il sabato è a un tempo custode dell'identità del popolo, ma anche di quella di ogni singolo credente. In giorno di sabato ognuno può ritornare alle radici della propria relazione con Dio e riappropriarsene. Proprio attraverso il passo del profeta Isaia Gesù si presenta alla sua gente.

Egli non ha parole sue per presentare il suo programma o il contenuto della sua predicazione; sono parole che riceve dalla Scrittura. E, a ben vedere, non ha neanche un suo programma da attuare; lo riceve dalle Scritture. Tanto il programma quanto le parole con cui lo annuncia provengono dalle Scritture.

Non è un caso che Luca abbia annotato poco prima che Gesù nel deserto, tentato dal diavolo, aveva ricevuto un suggerimento su cosa compiere e come compierlo: proprio il diavolo gli aveva dettato dei modi per realizzare la sua vocazione, per attuare la sua missione; ma Gesù li aveva rifiutati. Programma e modi. Ora, nel contesto della liturgia, Gesù presenta qual è il suo programma: e questa volta non si tratta di un programma da lui stilato o di cui egli si fa protagonista; è un programma ricevuto. Non a caso il brano del profeta che Gesù proclama è il racconto di vocazione di un anonimo servo che il Signore sceglie per sé e che invia per una missione precisa.

La missione è definita prima di tutto nella sua origine: è «lo Spirito del Signore» che «è / riposa su di» lui, e che lo «ha consacrato» e lo «ha mandato». Quindi nel suo contenuto. L'espressione «per questo (ou einken)» potrebbe avere tanto valore causale (per questo motivo), quanto finale (a questo scopo); pur essendo presente una sola volta, essa vale per entrambi i



Gesù insegna nella sinagoga - Evangelionario copto di Fels (a. 1250) f. 109v

verbi; cioè: «per questo (motivo) mi ha consacrato, per questo (scopo) mi ha mandato». Così «consacrare» e «mandare» si trovano in strettissima connessione e si completano a vicenda: Consacrare per mandare; mandare in qualità di Consacrato a portare il lieto annuncio, proclamare, rimettere in libertà, proclamare ...

A fronte della sostanziale fedeltà al testo greco della LXX, l'inserimento dell'espressione «per rimettere in libertà gli oppressi» (v. 18) è ispirata a un altro passo di Isaia (58,6), dove viene definito il "digiuno" che piace a Dio; questo digiuno autentico non consiste in osservanze rituali («piegare come un giunco il proprio capo, usare sacco e cenere per letto» - Is 58,5), ma consiste in iniziative di liberazione («sciogliere le catene inique, togliere i legami del giogo, rimandare liberi gli oppressi e spezzare ogni giogo»). In questo modo Luca ottiene la triplice insistenza sul tema dell'annuncio (una volta "evangelizzare" e due volte "proclamare" (ke-

ryssein) e il doppio richiamo alla liberazione / libertà (afesis). Il termine afesis = liberazione, remissione ricorre 5 volte nel Vangelo di Luca (e ben 30 volte il verbo da cui deriva, afienai). Naturalmente, il riferimento immediato è all'evento storico del ritorno dall'esilio; ma il sottofondo è evidentemente teologico: all'anno giubilare (l'ebraico *jobel* viene reso con *afesis*), la proclamazione dell'«anno di grazia» come definito in Lv 25,10: «Dichiarerete santo il cinquantesimo anno e proclamerete la liberazione (ebraico *d'rur*, greco *afesis*) nel paese per tutti i suoi abitanti. Sarà per voi un giubileo». La stessa liberazione, lo stesso annuncio di salvezza che, prima di ascendere al cielo, Gesù richiamerà ai suoi discepoli dopo aver aperto «loro la mente per comprendere le Scritture ... "Così sta scritto: il Cristo patirà e risorgerà dai morti il terzo giorno, e nel suo nome saranno predicati a tutti i popoli la conversione e il perdono dei peccati, cominciando da Gerusalemme» (24,45-47).



Marc Chagall, *Salvezza per Gerusalemme* (1958)

È altrettanto significativo, inoltre, che mentre l'oracolo di Isaia prevede due aspetti dell'intervento divino, il primo di liberazione per il popolo ebreo («*un anno di grazia del Signore*»), l'altro di castigo per i suoi nemici («*un giorno di vendetta per il nostro Dio*»), il Vangelo non ha conservato questa contrapposizione. L'omissione ha come conseguenza che il messaggio non ha niente di negativo e, insieme, un'apertura universale. Non viene suggerita, infatti, nessuna distinzione tra Ebrei e non-Ebrei.

Non c'è dubbio che nel suo insieme questa citazione interpreta l'evento del battesimo (Lc 3,21ss). Nella sinagoga di Nazaret, attraverso il testo isaiano, ci viene detto che quel discendere e posarsi dello Spirito su Gesù al Giordano significò propriamente un'unzione messianica. Conseguentemente è «*la pienezza dello*

Spirito» (Lc 4,1) a muovere e orientare tutta l'attività di Gesù.

Al dato strettamente biografico riportato da Pietro nel libro degli Atti («*Voi sapete ciò che è accaduto in tutta la Giudea, cominciando dalla Galilea ...*»: At 10,37), Luca congiunge una nota teologica: «*Gesù ritornò in Galilea con la potenza dello Spirito*», espressione che si riallaccia al primo versetto del capitolo 4 («*pieno di Spirito santo ... era guidato dallo Spirito nel deserto*») ma anche più indietro, a 3,22 (la discesa dello Spirito al momento del Battesimo) e prepara nello stesso tempo alla citazione del profeta Isaia. In tal modo, l'evangelista attribuisce l'intera attività messianica di Gesù all'azione dello Spirito: «*Dio consacrò in Spirito Santo e potenza Gesù di Nazaret, il quale passò beneficando e risanando tutti coloro che stavano sotto il potere del diavolo, perché Dio era con lui*

(At 10,38). È lo Spirito, dunque, che lo «*ha consacrato*» e ora lo conduce, ricommandolo della sua «*potenza*» (*dynamis*), una potenza che si esprimerà soprattutto nelle successive guarigioni (Lc 5,17), ma anche nella sua parola, autorevole ed efficace.

Al centro della struttura del testo isaiano troviamo: «(per proclamare) *ai ciechi il ritorno alla vista (anablepsis)*». Perché viene riservata tanta importanza alla «*vista*»? Certamente ci si riferisce, alla guarigione fisica (cf. Lc 7,21), che si trasforma nel «*riconoscere*» (cf. 18,35-43, la guarigione del cieco di Gerico, e 19,1-10, la conversione del pubblicano Zaccheo). Ma la ragione principale viene ancora dal rapporto con la Scrittura, perché il ritorno alla vista vi è annunciato per la fine dei tempi: Is 35,4-7; Is 61,1 LXX; il ritorno alla vista allude perciò proprio a quel riconoscimento, a cui non giunsero i Nazaretani. Come uscire dalla cecità? Da quali segni riconoscere l'Inviato, tanto atteso, del Signore? La parte che segue al «*discorso programmatico*» ne sarà l'esplicitazione. E ai due discepoli di Emmaus si «*apriranno gli occhi*» (Lc 24,16.32).

a Nazaret l'«*oggi della salvezza*»

Le parole pronunciate da Isaia – o, meglio, dal suo erede spirituale secoli addietro –, fino a quel giorno si erano realizzate solo parzialmente. Tutti ne erano coscienti e, in cuor loro, speravano che un giorno si sarebbero finalmente e pienamente compiute, così come altre profezie di salvezza custodite nelle Scritture sacre di Israele. Anche il giovane rabbi di Nazaret – così avrà pensato l'assemblea riunita nella sinagoga in quel sabato, mentre fissava lo sguardo su di lui – ci dirà qualcosa del genere. E invece...

Gesù non fa la tradizionale omelia, ma pronuncia 7 parole: «*cominciò a dire: "Oggi si è compiuta questa Scrittura che voi avete ascoltato"*» (v. 21); ossia: le parole che avete ascoltato iniziano a realizzarsi pienamente per voi da questo momento. L'«*oggi*» (semeron) al quale Gesù si riferisce è certamente quello determinato dalla sua presenza. Infatti, la «*Scrittura*», ossia il testo di Isaia che è stato appena letto, «*si è compiuta (peplérotai)*; il tempo perfetto suggerisce che il

compimento, ormai avvenuto, determina il presente) *nei vostri orecchi* (così alla lettera; la CEI traduce: «*che voi avete ascoltato*»)» (vedi box).

Osserviamo il significativo spostamento dagli «occhi» agli «orecchi». I presenti vogliono VEDERE («*gli occhi di tutti*»), ma Gesù li riconduce al primato biblico dell'ASCOLTO della Parola: l'udito, e non la vista, è accreditato a percepire il compiersi della promessa. Il compimento viene scoperto infatti nella *dynamis* rivelatrice della Parola.

L'«oggi» salvifico si estende a tutto il suo ministero – predicazione e miracoli, passione e resurrezione – come si desume dagli altri passi lucani ove ricorre il medesimo avverbio (2,11; 5,26; 19,9; 23,43); anzi, è coestensivo al tempo della Chiesa, dal momento che attraverso la sua missione la salvezza in Cristo è resa accessibile a tutti gli uomini (cf Lc 24,46; At 15,14s ecc.). La pagina di Isaia, che Gesù ha letto nella sinagoga e per la quale pronuncia il suo «oggi», è il progetto di vita di Gesù, tanto che egli rimanderà a questa medesima parola profetica per la comprensione del suo ministero e della sua identità. Quando il Battista, dal carcere, manderà alcuni suoi discepoli a interrogare Gesù sulla sua identità messianica («*Sei tu colui che deve venire o dobbiamo aspettare un altro?*» (Lc 7,19-20)), Gesù inviterà gli inviati a considerare come la profezia di Isaia si incarni nel suo ministero e nella sua vita: «*Andate e riferite a Giovanni ciò che avete visto e udito: i ciechi riacquistano la vista, gli zoppi camminano, i lebbrosi sono purificati, i sordi odono, i morti risuscitano, ai poveri è annunciata la buona notizia*» (Lc 7,21-22).

da Nazaret si parte ...

Di fronte alla solenne proclamazione di Gesù, dall'ammirazione, venata di perplessità (v. 22), i suoi concittadini passano a un atteggiamento critico, che si riflette nella risposta di Gesù stesso (v. 24), di qui allo sdegno, quindi all'espulsione dalla città e – addirittura – al tentativo di sopprimere il nuovo profeta mandato da Dio. Uno sviluppo drammatico, che prelude alla conclusione dell'intera vicenda evangelica.

Le sette parole uscite dalla bocca di Gesù sono giudicate dai suoi compaesani «*logoi tes charitos*»: parole rivela-

CRISTO COMPIMENTO DELLE SCRITTURE

Sant'Ambrogio sa che la conoscenza delle Scritture non è facile. Nell'Antico Testamento vi sono pagine oscure che ricevono piena luce solo nel Nuovo. Cristo ne è la chiave, il rivelatore:

«Grande è l'oscurità delle Scritture profetiche! Ma se tu bussassi con la mano del tuo spirito alla porta delle Scritture, e se esaminassi con scrupolosità ciò che vi è nascosto, a poco a poco cominceresti a raccogliere il senso delle parole, e ti sarebbe aperto non da altri, ma dal Verbo di Dio [...] perché solo il Signore Gesù nel suo Vangelo ha tolto il velo degli enigmi profetici e dei misteri della Legge; egli solo ci ha fornito la chiave del sapere e ci ha dato la possibilità di aprire.»

Ambrogio, Commento al salmo 118, 8,59

«Bevi per prima cosa l'Antico Testamento, per bere poi anche il Nuovo Testamento. Se non berrai il primo, non potrai bere il secondo. Bevi il primo per mitigare la sete, bevi il secondo per raggiungere la sazietà. Nell'Antico Testamento c'è l'afflizione, nel Nuovo la letizia... Il Signore Gesù fece sgorgare l'acqua dalla roccia e tutti bevvero. Quelli che la bevvero nella figura furono sazi; quelli che la bevvero nella verità, furono inebriati. Buona è l'ebbrezza che infonde letizia e non arreca smarrimento! Buona è l'ebbrezza che rinsalda i passi di una mente sobria! Buona è l'ebbrezza che irriga il terreno della vita eterna che ci è stato donato! Bevi dunque questo calice, di cui il profeta ha detto: Che meraviglia il tuo calice, che dà l'ebbrezza (Sal 22,5) ... Bevi dunque tutt'e due i calici, dell'Antico e del Nuovo testamento, perché in entrambi bevi Cristo. Bevi Cristo, che è la vite; bevi Cristo, che è la pietra che ha sprizzato l'acqua; bevi Cristo, che è la fontana della vita; bevi Cristo che è il fiume la cui corrente feconda la città di Dio; bevi Cristo che è la pace; bevi Cristo, dal cui seno sgorgano fiumi d'acqua viva; bevi Cristo, per bere il sangue da cui sei stato redento; bevi Cristo, per bere il suo discorso! Il suo discorso è l'Antico Testamento, il suo discorso è il Nuovo Testamento. La Scrittura divina si beve, la Scrittura divina si divora, quando il succo della parola eterna discende nelle vene della mente e nelle energie dell'anima: così non di solo pane vive l'uomo, ma di ogni parola di Dio (Lc 4,4).»

Ambrogio, Commento al salmo 1, 33

trici della *grazia* che salva. In tal senso esse fanno eco a quanto già si dice in tutta la regione, piena della sua fama (4,14) e nelle varie sinagoghe della Galilea dove tutti lo glorificavano («*doxazomenos hypo panton*»: 4,15).

Ma a Nazaret c'è un particolare che non si verifica altrove: qui la gente ha visto crescere Gesù sotto i propri occhi, crede perciò di conoscerlo, di sapere tutto di lui: «*non è costui il figlio di Giuseppe?*» (v. 22b). Qui la lode si intreccia con una meraviglia che non può credere ai propri occhi, che non sa capacitar-



Gesù insegna nella sinagoga – pannello ligneo del soffitto della Chiesa di San Martino – Zillis (sec. XII)

si di ciò che sta sperimentando: «Come può conoscere le Scritture senza essere stato istruito?» (Gv 7,15).

La meraviglia si trasforma però presto in vera e propria ostilità, drammatico anticipo della storia della passione. Gesù interpreta i sentimenti dei presenti: «Certamente voi mi citerete questo proverbio: “Medico, cura te stesso. Quanto abbiamo udito che accadde a Cafarnaò, fallo anche qui, nella tua patria!”» (4,23). Queste parole manifestano innanzi tutto che, prima di venire a Nazaret, Gesù aveva cominciato il suo ministero a Cafarnaò e aveva già suscitato grande ammirazione tra la gente, al punto che la sua fama era arrivata a Nazaret. Inoltre, esse indicano che i Nazaretani si attendevano “fatti” e non solo belle parole, prodigi analoghi a quelli avvenuti a Cafarnaò. Ma Gesù, citando un altro detto («Nessun profeta è accetto in patria», v. 24), lascia intendere che a Nazaret non farà alcun miracolo. E richiama ai segni di Elia e di Eliseo.

Ma perché fare riferimento a Elia ed Eliseo con i rispettivi “invii” alla vedova di Sarepta (1Re 17) e al siro Naaman (2Re 5)? E perché «all’udire queste cose» gli astanti si indignano? Cosa hanno capito di tanto grave per essere improvvisamente «ripieni di sdegno» e maturare la determinazione di ucciderlo (v. 28)?

Il linguaggio di questi versetti è fortemente allusivo. Si tratta di un sottile gioco di smascheramento dei senti-

menti e delle intenzioni dell’uditorio; non in forma diretta, ma come in filigrana, attraverso il rimando alle Scritture. Sullo sfondo dei vv. 25-27 vi è il passaggio della predicazione di salvezza ai pagani. Come da Elia ed Eliseo erano stati guariti una vedova ed un lebbroso non ebrei ma pagani, così Gesù – destinato a operare in terra straniera (a Cafarnaò) – porterà la salvezza non ad Israele, che la rifiuta, ma ai pagani (cf. At 13,46; 28,28). A Nazaret Gesù non trova le condizioni per attuare la liberazione annunciata; trova piuttosto una presunzione che si trasforma in crescente ostilità. Così il profeta Gesù, la cui missione è stata delineata con le parole di Isaia, non accolto nella sua «patria», porterà la salvezza ai gentili (cf. 2,32; 13,29; 24,47). Gesù, infatti, «passando in mezzo a loro, si mise in cammino» (*dielthon dia mesou auton*).

Questo “passare” di Gesù in mezzo agli uomini è ripreso negli *Atti*, nel discorso di Pietro: «passò beneficiando e risanando tutti» (At 10,38). Il “passare in mezzo” ci rimanda non tanto allo scampato pericolo, quanto al suo “stare con” i peccatori, al suo “fare del bene e guarire”.

E «passando ... si mise in cammino» (CEI); il testo greco utilizza l'imperfetto, *eporeueto* (= *camminava*). L'epilogo drammatico prelude alla morte di Gesù, ma altresì alla sua vittoria sulla morte. Questo verbo è caro a Luca perché mette in evidenza il tema del

«cammino» che copre tutto l'arco dell'esistenza di Gesù. Dove se ne va Gesù? La traduzione più corretta sarebbe «continuava a camminare». Gesù non si ferma. Prosegue il cammino verso la missione per la quale lo Spirito lo ha consacrato: anzitutto a Cafarnaò, quindi per tutta la Galilea e le regioni limitrofe, e infine a Gerusalemme dove si risolverà la drammatica tensione anticipata a Nazaret. Ma neppure la morte lo fermerà, perché “camminerà” verso il cielo con l'ascensione (Lc 24,51). Questo inarrestabile “andare” di Gesù è carico di esemplarità per la chiesa di Luca e di ogni generazione: suggerisce che nessuna difficoltà e persecuzione può bloccare la corsa della Parola (cf. At 8,4). Il punto di arrivo di Gesù, il luogo dove si compie il suo “esodo” – Gerusalemme – diventa punto di partenza per il cammino della chiesa: da Gerusalemme essa dovrà raggiungere tutte le genti (cf. Lc 24,47).

Di sabato, nel giorno che è memoriale dell'esodo, Gesù si rivolge all'Israele della sinagoga e del sabato, al popolo della promessa e dell'alleanza, annunciando la sua missione. Collegando il testo di Isaia alla sua persona e, allo stesso tempo, commentandolo con il ricorso alle due figure profetiche di Elia ed Eliseo, Gesù suggerisce l'unità delle Scritture e indica che esse sono orientate verso una fine, un compimento: e questo compimento è lui stesso (*peplérotai*, v. 21); è lui il compimento dell'anno di grazia, liberazione concreta per l'oggi (*sémeron*).

Da Nazaret, «dove era cresciuto», Gesù parte e «continua a camminare»: da Nazaret, dunque, occorre uscire, per vivere il significato di Nazaret altrove, dove il Signore chiama. Perché, pur non venendo meno lo stile di Nazaret, questo luogo si presenta limitato rispetto alla prospettiva salvifica universale di Dio; il Padre, infatti, non trattiene in un luogo i suoi figli, ma li invia ai confini del mondo, per annunciare la sua salvezza e per collaborarvi. Nazaret è il luogo della dedizione, del servizio ai poveri, dell'ascolto della volontà di Dio; e la vita che Gesù ha lì e da lì ha vissuto – e che deve essere modello per la nostra vita – consiste nella docilità alla dinamicità dello Spirito. È la disponibilità a lasciarsi condurre da Dio.



i Giudei vogliono lapidare Gesù - L'Aia, ms KB 78 D 38 II, f. 178r

Giuseppe Dell'Orto

Vocabolario ecclesiale

ESOTERISMO - 7 – Preghiera profonda. Per meglio sottolineare il carattere introspettivo e contemplativo della meditazione si parla oggi comunemente di preghiera profonda. Essa può ben prendere le mosse, anzi in genere è di qui che prende le mosse, dalla preghiera che, con gli autori spirituali, definiremo esteriore in contrapposizione a interiore o per meglio dire rituale in contrapposizione a personale. Basti citarne uno per tutti, sant'Antonio Maria Zaccaria (1502-1537), nelle sue *Costituzioni*: «*Notate che l'orazione esteriore ovvero vocale è stata ritrovata per questo: affinché, eccitati dal suo gusto e senso, almeno all'ultimo cominciamo a imparare la interiore orazione*». Infatti, «*la sola esteriore orazione (soprattutto se non ci induce alla mentale, ovvero se non partecipa di essa) è solo [...] ipocrisia della vera orazione e del vero cibo spirituale*». Solo queste parole, che sono di un'intensità straordinaria, meriterebbero di costituire l'impalcatura di un intero trattato sull'orazione. Avremo modo di tornarvi sopra fra poco.

La preghiera profonda educa all'interiorità così che tutto ciò che media l'esperienza religiosa acquista un sapore nuovo, inedito, "vero". Scritture sacre, formulazioni dogmatiche, precetti morali, ritualità e culto, pratica liturgica e sacramentale, immagini autenticamente sacre, norme disciplinari e strutture istituzionali..., realtà tutte che saremmo portati a considerare esclusivo appannaggio di una "religio addita", di una religione esteriore e exoterica, si rivelano manifestazioni, supporti e premesse di una "religio indita", interiore e esoterica.

Nella preghiera profonda, il vuoto interiore che si lascia colmare dalla Pienezza divina non è passività, ma esprime delle potenzialità che conducono a una vera epifania spirituale, come ripetutamente sostiene san Giovanni della Croce (1542-1591), il celebre "dottore mistico", riformatore del Carmelo.

Il silenzio a sua volta, qualora sia espressione di un'anima trasparente e ricettiva, consente, al dire di Dionigi Areopagita (sec. VI), di familiarizzarci con le segrete dimore del cuore e di entrare nel regno dell'"ineffabile", nel cerchio rovente della Trinità, «*amica del silenzio; silentii amica Trinitas*» (Adam de Perseigne [1145-1221], *Lettera* 29).

Profondità implica anche *globalità* e infatti la preghiera profonda ha una forza di penetrazione e di coinvolgimento in tutti i livelli della persona: *corpo, psiche e spirito*.

Attraverso l'esercizio della consapevolezza, o della tanto celebrata attenzione, assume progressivamente tutto il regno del *conscio* e si apre a quello del *subconscio* e dell'*inconscio*, che affiora negli stadi meditativi più avanzati, e si esprime anche nel sogno. La preghiera profonda possiede un massimo di immanenza e di trascendenza. Di immanenza in quanto raggiunge il nucleo centrale del nostro essere: l'anima, il sé. E di *trascendenza* per la dilatazione cosmica dell'io, la funzione di ponte fra vita presente e vita futura da esso ricoperta e infine la sua apertura all'Assoluto, al Mistero, a Dio. Infatti la preghiera profonda è finalizzata di sua natura alla realizzazione del Sé divino nell'uomo o, in termini biblici, al pieno sviluppo del "Germe divino" che dimora nella creatura umana (1 Gv 3,9).

«*Ab exterioribus ad intima...*»

Secondo un assioma caro ai Padri cristiani, l'itinerario dall'uomo a Dio segue un cammino tripartito: «*Ab exterioribus*

ad intima, ex intimis ad Deum; Dalle realtà esterne al mondo interiore e di qui a Dio». Partendo da queste premesse, è facile intuire quale vasto campo si dischiuda all'esperienza exoterica o iniziale della pratica religiosa, chiamata a svelare il suo lato interiore o esoterico.

A titolo di esemplificazione, possiamo citare il vastissimo campo della gestualità rituale: dal grande segno di croce ai piccoli segni su fronte, labbra e petto che introducono la proclamazione del vangelo; dalla genuflessione all'inchino e alla prostrazioni, dalle diverse posizioni delle mani/braccia al passeggio meditativo, e così via. Si tratta di un insieme di "atti formali" che sono "atti simbolici", dei quali «rischiamo di non cogliere più il senso a motivo del fatto che li compiamo per necessità» e per abitudine.

Né diverse sarebbero le considerazioni sul vastissimo mondo dei simboli, delle immagini iconiche e dei colori liturgici, nonché degli oggetti sacri: l'acqua, l'olio, l'incenso, il cero, ecc. La variegata realtà sacramentale è poi il campo preferito della "mistagogia esoterica", insieme alla lettura orante della Bibbia e alla celebrazione della parola di Dio nella Liturgia delle ore. Tornano a questo proposito le espressioni citate sopra di sant'Antonio M. Zaccaria. Il "gusto" e "senso" di quest'insieme di realtà che intessono l'orazione "esteriore" o exotetica, "eccitano", suscitano uno stato d'animo incline ad apprendere e a praticare l'orazione interiore. E non sfugga l'ordine dei vocaboli: prima il gusto e poi il senso, come a dire che la vibrazione interiore, provocata dalla preghiera, precede e condiziona la percezione mentale del mistero, secondo l'adagio classico della mistica cristiana: «*Amor ipse notitia est; è l'amore in quanto tale a costituire la nostra conoscenza delle realtà divine*».

Da quanto siamo venuti dicendo, risulta evidente che la posta in gioco di quanto si è detto, il segreto della preghiera profonda è il **silenzio**. Il pensiero tradizionale attribuisce al silenzio un carattere originario, archetipico rispetto alla parola e fondante la parola. Il Buddismo (VI-V sec. a.C.) considera il silenzio la prima delle Nobili verità, chiave interpretativa del tutto. Secondo la sapienza cinese, la realtà primordiale e originaria, il Tao, «è silenzio» (Lao Zi, IV-III sec. a.C.). «*Il silenzio – sostiene il Daodejing o Tao Te Ching (Libro della Via e della Virtù) – è la nostra vera natura. Ciò che siamo è fondamentalmente silenzio*». «*Il Verbo*» della rivelazione biblica – al dire di sant'Ignazio di Antiochia (+ 110), uno dei primi grandi testimoni cristiani – «*esce dal silenzio*». L'ap-prodo cui conduce il silenzio è costituito dall'azzeramento di tutto ciò che in noi è egoico, autoreferenziale, verboso... Un azzeramento che negli *Yogasutra* di Patañjali (II secolo a.C. e il V secolo d.C.) si pone come istanza intermedia tra la cessazione del flusso mentale e l'abbandono in Dio (*Ishvarapranidhana*). Ne è testimone la clarissa gerosolimitana Maria della Trinità (1901-1942), quando afferma: «*Scopriamo la presenza di Dio nel cuore attraverso il silenzio: basta essere!*». Con il silenzio si abbandona il versante umano della parola per approdare al versante divino, che trasmise alla nostra claustrale questo messaggio: «*Fate silenzio nel più profondo di voi stessi: capirete la mia voce*».

Antonio Gentili