

VERITA' CRISTIANA E PERENNIALISMO

di Luigi Copertino

PRIMA PARTE

QUALE PHILOSOPHIA PERENNIS?

Secondo la Treccani “Philosophia perennis” è espressione coniata dal teologo agostiniano Agostino Steuco (“De perenni philosophia”, 1540), il quale riprendendo motivi di Marsilio Ficino e di Giovanni Pico della Mirandola, soprattutto quello relativo all’accordo tra la “prisca theologia” e il Cristianesimo, intese riferirsi alla presenza di un nucleo comune di verità – consistente nella ricerca del principio delle cose e nel conseguente anelito alla conoscenza di Dio – in tutta la storia della filosofia e in tutte le religioni, dai testi della tradizione ermetica fino a Platone ed ai teologi cristiani. Fondato sulla commistione, tipica del platonismo rinascimentale, tra filosofia e religione, il tema della Philosophia perennis era volto soprattutto a dimostrare la verità e la superiorità del Cristianesimo, di cui gran parte del pensiero precedente, e in particolare quello di Platone, avrebbe colto il più intimo ed essenziale nucleo, poi chiaramente espresso soltanto dai teologi e dai filosofi cristiani.

A dire il vero, in età umanistico-rinascimentale la riproposizione del tema patristico dei “semina Verbi” non riuscì ad impedire, in quella che, a proposito di Pico della Mirandola, padre Henri De Lubac ha definito “l’alba incompiuta del Rinascimento”, il disallineamento tra Fede cristiana e platonismo, con conseguente divaricazione tra fides et ratio poi portata a radicale opposizione da Lutero, che invece l’attenta e secolare opera dei Padri della Chiesa, culminata in terra latina con Agostino e lo Pseudo-Areopagita, era riuscita ad evitare discernendo tra il “Plato christianus” ed il “Plato non christianus”.

E’ comunque vero che le intenzioni di fondo di Agostino Steuco e, forse, degli stessi Pico e Ficino fossero quelle di dimostrare e riaffermare la superiorità e centralità del Cristianesimo proponendolo come vera ed autentica Philosophia perennis.

Il termine “Philosophia perennis” fu poi ripreso da Gottfried Leibniz che lo usò per designare la filosofia eterna soggiacente e comune a tutte le religioni, se messe a paragone sotto il loro profilo mistico e non meramente teologico.

Se Agostino Steuco intendeva ancora dimostrare che Philosophia perennis e Verità Cristiana non solo coincidono ma addirittura che il Cristianesimo è esso la Rivelazione primordiale, già un paio di secoli più tardi in Leibniz prevale una interpretazione latudinarista – quella poi fatta propria dalla teosofia massonica – per la quale il Cristianesimo, lungi dal poter rivendicare qualsiasi primato, è solo una delle tante religioni, uno dei raggi di una ruota che tutti conducono ad un unico centro il quale, quindi, non coincide più con la Verità cristiana. Il “perennialismo” diventava così la via del relativismo, perdendo la sua caratteristica di via mistica all’Essere.

In tempi più recenti Aldous Huxley scelse per un suo saggio, pubblicato nel 1945, il titolo “La filosofia perenne”. La tesi principale di questo saggio si pone sulla scia di Leibniz ed è quella per cui, in ogni forma più o meno sviluppata di religione, si trovano correnti di pensiero puramente mistiche che riconoscono – attenzione al termine qui usato! – una stessa “Realtà divina consustanziale al mondo”. Essendo alla ricerca del divino “consustanziale” al mondo, la filosofia perenne viene definita da Huxley come un approccio di tipo psicologico che scopre l’identità tra l’anima e la Realtà divina. Tra gli

scrittori mistici annoverati da Huxley quali “padri nobili” del perennialismo, così inteso, si registrano, a suo dire, in ambito cristiano sant’Agostino, Bernardo di Chiaravalle, Meister Eckhart, san Francesco di Sales. Il loro “magistero” è letto, da Huxley, mediante il filtro dell’orientalismo desunto dalla Bhagavadgita, dalle Upanisad, dal Buddismo e dai maestri Lao Tzu, Chuang-tzu e Huineng. Si tratta, tuttavia, di una forzatura senza alcun autentico fondamento, salvo forse che per Eckhart. Non a caso il primo capitolo del saggio di Huxley ha come titolo l’indù ta tvam asi, “Quello sei tu”, a significare l’identificazione panteista dell’Ātman, il Sé eterno, con il Brahman ossia il principio assoluto di ogni esistenza.

L’accezione post-cristiana della “philosophia perennis” è diventata nel XX secolo quella fatta propria dalla cosiddetta “Scuola tradizionalista” o “Scuola di Metafisica Tradizionale” che ha in René Guénon, Ananda Coomaraswamy, Frithjof Schoun ed Elémire Zolla i suoi più noti esponenti.

Ora, però, quel che vorremmo sottolineare e ricordare, in particolare ai cattolici alquanto affascinati dal perennialismo post-cristiano, è che, sussistendo nel panorama religioso dell’umanità una irriducibile eccezione ossia quella abramitico-mosaica – la quale prende le mosse dalla Rivelazione dell’Essere Ineffabile ad Abramo e Mosè, quale continuazione di quella adamitica, noachica e melchisedecchiana –, il concetto di Philosophia perennis, senza i necessari distinguo, è ambiguo, a doppio taglio, e che lo stesso può essere cristianamente accreditato a patto che lo si colga secondo le intenzioni di Agostino Steuco, ossia riconoscendo che non c’è vero Perennialismo senza la centralità del Verbo di Dio e – attenzione! – non del Verbo inteso soltanto in senso principale ma del Verbo incarnato.

Infatti, la Verità cristiana è, insieme, sovrastorica e storica, tiene unite Eternità e tempo, e non si dà senza questo indissolubile “et – et”. La teologia, nel suo sviluppo, ha una storia, perché lo sviluppo storico è necessario per intendere bene il significato delle categorie teologiche. Non esiste però teologia autenticamente cristiana senza la Fede che deriva dall’accettazione della Rivelazione abramitico-mosaica adempiutasi in Cristo. Ora, però, la Fede, fondata sulla Rivelazione, è una ed è sempre la stessa lungo tutti i secoli e in tutti i luoghi. Partendo da questa constatazione fu chiaro, sin dall’inizio, ai cristiani più colti – si pensi ai Padri della Chiesa o ai Dottori medioevali – che non è possibile enunciare in modo corretto la Verità cristiana senza attingere a categorie la cui “astrazione” garantisca ad Essa l’atemporalità. Tali categorie non possono che essere quelle della Metafisica. Solo essa infatti supera la storia senza tuttavia rinnegarla ed impedisce al cristiano di cadere e spiritualmente morire nello storicismo (è quanto è accaduto a chi ha fatto di un certo tipo di metodo storico-critico il criterio unico, supposto scientifico, di esegesi). Solo la Metafisica consente di trattare ciò che va oltre i movimenti epilettici dei nostri avvenimenti terreni e di riscoprire una Philosophia perennis coerente con la Verità rivelata. In tal modo, e solo in tal modo, la Metafisica, il Perennialismo, possono diventare l’alleato privilegiato della Fede, fornendo alla teologia categorie (sostanza, accidente, forma o materia, etc.) senza storia ma, al tempo stesso, “viventi” nella storia.

In un ottica, ad esempio, induista il Perennialismo, inteso relativisticamente, non fa una piega. Al di fuori dell’ambito abramitico-mosaico non esiste, infatti, alcuna pretesa di unicità veritativa. Le tre fedi abramitiche, Ebraismo, Cristianesimo ed Islam, si propongono invece come uniche depositarie della Verità. Cosa che le espone da parte dei detrattori ad accuse di intolleranza. Ma per costoro la tolleranza coincide sic et simpliciter con il relativismo che è la morte stessa della spiritualità umana.

Per il Cristianesimo, in particolare, Verità e Salvezza in senso pieno ed esclusivo, si trovano solo in Cristo benché, appunto, “semi del Verbo” sono riconosciuti nelle altre espressioni religiose dell’umanità che vengono, tutt’al più, considerate in più o meno consapevole cammino verso la Pienezza.

Ora, riconoscere che in molte esperienze spirituali possano trovarsi elementi di Verità non è affatto la stessa cosa che affermare che la stessa Verità si manifesta in tutte le esperienze spirituali. Ecco perché dai Padri della Chiesa fino ad Agostino Steuco non si è mai dato un Perennialismo che non riconoscesse in Cristo la Pienezza della Verità.

Questo riconoscimento di Pienezza tronca subito le gambe alla spiegazione proposta dalla “Scuola di Metafisica Tradizionale” per rendere ragione del pluralismo religioso a fronte dell’Unicità Universale della Verità. La spiegazione di detta Scuola è fondata sulla, mai dimostrata, sussistenza di due livelli interni ad ogni religione: quello “essoterico”, esteriore, attinente appunto al pluralismo delle espressioni religiose e proprio della fede popolare, e quello “esoterico”, interiore, attinente alla Verità misteriosofica, comune a tutte le vie spirituali, e proprio dei soli “iniziati”.

E’ evidente che il Perennialismo latudinarista, post-cristiano, minimizza e relativizza l’eccezione abramitica ed in particolare l’Unicità Universale e Salvifica di Cristo, Dio-Uomo. La cosiddetta “unità trascendente delle religioni” cozza frontalmente con tale Unicità cristiana che è irrinunciabile anche laddove, come è giusto sulla scia di una rinnovata conoscenza della Patristica, il “nulla salus extra Ecclesiam” non può più essere interpretato, come un tempo e come continuano a fare oggi i “catto-talebani”, alla stregua di un confine perfettamente coincidente con le mura istituzionali, dato che, invece, solo Cristo sa dove siano effettivamente tali confini, benché a nessuno sia concesso di credere che della Chiesa gerarchica, Corpo Mistico di Cristo medesimo, si possa, protestanticamente, fare a meno.

SANTA CATERINA E IL SEGRETO DELLA VERITÀ

Sul finire della sua vita terrena, santa Caterina da Siena, come testimonia nella Legenda Maior il suo confessore e biografo Raimondo da Capua, aspettava con impazienza il momento, che ella già conosceva, nel quale sarebbe volata in Cielo nell’Amore del suo Cristo Signore. Caterina voleva finalmente contemplare direttamente la Verità. Ma proprio in quegli ultimi anni la mistica senese fu beneficiata di una rivelazione particolare sulla Verità con l’ingiunzione che avrebbe dovuto farne partecipe tutta l’umanità. Come era suo solito, quindi chiamò a sé i suoi discepoli affinché essi, durante le sue estasi, trascrivessero tutto quello che avrebbe detto o ripetuto per averlo sentirlo da Cristo-Amore. Nacque così il “Dialogo” o “Dialogo della Divina Provvidenza”, che ha per tema principale la Verità. A Caterina Essa fu rivelata, come dice Raimondo da Capua, in una Luce straordinaria quasi due anni prima del suo transito terreno.

Veniva così a compimento un percorso mistico iniziato anni prima quando Gesù la introdusse sul sentiero che conduce alla Verità ponendole una domanda. Racconta ancora Raimondo da Capua (“Vita”, 92) che nei primi tempi dell’ammissione di Caterina all’Ordine della Penitenza di san Domenico, il Signore le apparve chiedendole: «Sai chi sei tu e chi sono io? Se saprai queste due cose sarai beata». Una domanda, quindi, che sottende una promessa che è quella di essere beata mediante l’accesso alla vera Conoscenza del Segreto della Verità. Nostro Signore non diede tempo a Caterina di tentare una risposta, quasi che la creatura non possa, senza che gli sia rivelata, dare una risposta puntuale e vera, e immediatamente continuò: «Tu sei quella che non è; Io, invece, Colui che sono».

Il Segreto della Verità, dunque, sta nel Nome Santo di Dio già rivelato a Mosè (Es. 3,14). Un Segreto al quale si accede solo quando il Dio apofatico – tale, ossia apofatico, è il senso dell’“Io Sono Colui che Sono” – si rivela, si mostra anche Dio catafatico affinché la sua creatura possa entrare in Lui, nel Segreto stesso della Verità, altrimenti inaccessibile a qualunque sforzo umano.

Tuttavia è difficile accettare l'idea che ciascuno di noi "non è". Siamo vivi, lavoriamo, ci muoviamo, soffriamo, godiamo, gioiamo, studiamo, sicché come può essere che noi non siamo?

Caterina, ammessa al Segreto della Verità, intuì perfettamente cosa significa quanto le aveva rivelato Cristo dolce Iesu, come lei chiamava Nostro Signore. L'essere creaturale non può motivare autonomamente la propria esistenza e deve trovare il suo principio al di fuori di sé. Il niente di ogni essere è messo in evidenza dal confronto con la Pienezza dell'Essere, con Colui che è l'Essere in Sé ed è causa dell'esistenza di tutto ciò che esiste.

La Conoscenza della Verità è pertanto l'esito della Conoscenza di Dio e della Conoscenza di sé. Due Conoscenze che non possono essere separate perché ciascuna da sola non ci porta alla Verità piena. La sola conoscenza di Dio conduce, in un eccesso di apofatismo radicalizzato, all'identificazione, impossibile, con la Sostanza Divina che è sempre altra da noi, pur essendo noi in Essa. La sola conoscenza di sé, senza la consapevolezza che il nostro "nulla" può appoggiarsi su Colui che è, conduce alla disperazione, alla mortificazione nichilista, al disprezzo della creatura o, al contrario, alla presunzione di essere ontologicamente non dipendenti.

Dopo averle svelato il Segreto della Verità, Nostro Signore promise a Caterina che se vi si fosse attenuta avrebbe percorso, con il Suo aiuto, la Via Regia che porta alla Pienezza della Grazia e della Luce Metafisica.

Percorrendo tale cammino, Caterina comprese, un po' alla volta, ispirata da Cristo-Amore, il motivo per il quale Colui che è, e che non ha alcun bisogno di altri all'infuori di Sé Stesso, ha chiamato all'esistenza il mondo e l'uomo. In un accesso mistico alla Verità, a Caterina fu dato di capire che nulla se non l'Amore aveva indotto "Io Sono" a creare quanto esiste.

La creazione come atto di amore è, quindi, la terza Conoscenza dopo quella di Dio e di sé, che porta il cuore alla gioia ed alla lode.

Caterina espresse questo stupore mistico in una preghiera

«Adunque, Padre eterno, come creasti questa tua creatura? Io di questo so' forte stupefatta; e veramente io veggo, sì come tu mi dimostri, che per neun'altra cagione el facesti se none che col tuo lume ti vedesti constreggere dal fuoco della tua carità a darci l'essere» (Orazioni, IV).

Il linguaggio della santa è ardito. Ella dice a Dio che Lui fu "costretto" a darci l'essere dall'incontenibile Fuoco della Sua Carità, del Suo Amore.

L'Amore di Dio diventa poi, nella riflessione ispirata della mistica senese, l'unico motivo per la creazione dell'uomo, ritratto vivente del Dio Vivente. Caterina non manca, infatti, di osservare che, nella narrazione del Genesi, Dio all'atto della creazione delle cose inanimate ed animate dice soltanto "Sia fatto ...", mentre al momento della creazione di Adamo dice "Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza ...". Sicché ella commenta: «E questo facesti volendo tu, Trinità eterna, che l'uomo partecipasse tutto a te, alta ed eterna Trinità. (...). Chi ne fu cagione, che tu ponessi l'uomo in tanta dignità? L'amore inestimabile col quale riguardasti in te medesimo la tua creatura e innamorastiti di lei; e perciò la creasti per amore e destile l'essere, acciò che ella gustasse il tuo sommo eterno bene» (Dialogo, XIII).

Adamo, tuttavia, non poteva restare solo in un mondo regolato dal dualismo naturale che lega insieme i contrari, notte e giorno, freddo e caldo, maschio e femmina. Ma Adamo, Icona di Dio, non avrebbe mai trovato nell'immanenza la "sua stessa carne". Era necessario che essa scaturisse dalla sua stessa natura privilegiata. Eva è tratta, dall'Amore del Creatore, da Adamo perché «perché non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto

che gli sia simile» (Gn. 2,18). Non dunque scissione di un Adamo asessuato in Uomo e Donna ma, piuttosto, Eva quale femminilità insita in Adamo ossia la Donna quale alter ego dell'Uomo.

La Donna doveva essere tratta da Adamo perché sarebbe stata Coeli che avrebbe consentito l'Incarnazione del Verbo, Nuovo Adamo. Contemplando il Mistero dell'Incarnazione Caterina invocava Maria "Tempio della Trinità".

Il Dio trinitario è, nella visione mistica di Caterina, anche il Giardino Eterno sul quale in origine fu modellato il Giardino edenico per la vita buona dell'Uomo adamico

«O Trinità eterna, o Trinità eterna, nel tuo lume si cognosce che tu sei quello sommo et eterno giardino che tieni in te rinchiusi gli fiori e gli frutti, perché tu sei fiore di gloria il quale rendi gloria a te medesimo, rendi frutto a te medesimo (...). Nel giardino del seno tuo era rinchiuso l'uomo, o Padre eterno: tu el traesti de la santa mente tua come uno fiore distinto in tra potenzie de l'anima, e in ciascuna hai posta la pianta a ciò che potessimo fruttificare nel tuo giardino ritornando in te col frutto che gli hai dato» (Orazioni, XIII).

Ma il Dio creatore è anche sommamente Provvidente e non lascia la creazione e l'uomo senza la cura necessaria. Secondo la testimonianza di Raimondo da Capua, Caterina aveva una fiducia smisurata nella Provvidenza divina e che tale fiducia le veniva dall'essere stata ammessa misticamente alla duplice conoscenza – di Dio e dell'uomo – della Verità che le era stata rivelata. Il Signore stesso le ingiunse: «Figlia, pensa a me; se lo farai, Io penserò subito a te» (Vita, 97).

Il sommo grado della Provvidenza divina fu rivelata a Caterina nella kénosi di Dio, nel piegarsi del Creatore sulle ferite della creatura

«... avendo perduto il vestimento della innocentia – dice Dio Padre alla mistica a proposito di Adamo – e dinudato d'ogni virtù, periva di fame e moriva di freddo (...). Ma Io, somma provvidenza, provvidi a questa necessità. Unde, non costretto dalle vostre giustizie né virtù, ma da la mia bontà, vi diei il vestimento per mezzo di questo dolce e amoroso Verbo unigenito mio Figliuolo. Il quale, spogliando sé della vita, rivestì voi di innocentia e di grazia (...). Anco l'ò riscaldato manifestandovi l'unigenito mio Figliuolo, per l'apertura del corpo suo, il fuoco della mia carità (...). La mia provvidenza gli à dato il cibo per confortarlo mentre ch'egli è viandante e peregrino in questa vita (...) e fatto indebilire i nemici suoi, che veruno gli può nuocere se non esso medesimo. La strada è battuta nel sangue della mia Verità acciò che possa giognere al termine suo, a quel fine per lo quale el creai. E che cibo è questo? (...) è il corpo e il sangue di Cristo crocifisso, tutto Dio e tutto uomo (...). Sì che vedi che la mia provvidenza à provveduto di dargli conforto» (Dialogo, CXXXV).

Quindi per Adamo, vero uomo in spirito anima e corpo, la fame ed il freddo, ossia la soggezione alle dure condizioni spazio-temporali, sono sopraggiunte con la perdita della santità originaria, ossia dell'unione mistica con Dio. Prima del peccato la dimensione ontologica dell'uomo era tale che egli, pur dotato di un corpo quale quello attuale, ossia biologico, non pativa fame, freddo, malattie, morte.

«Io v'invito – così Caterina in una lettera a fra' Bartolomeo Domenici – a entrare in uno mare pacifico, per questa ardentissima carità, e mare profondo: questo ò trovato ora di nuovo ... in quella parola "Dio è amore" (...) così rappresenta nell'anima mia tutte quante l'operazioni essere solamente amore, però, che non è fatta d'altro che amore, e però dice egli: "Io so' Dio amore"» (Lettere, 146).

Dio è un Oceano, un Abisso, infinito di Amore nel quale alla creatura è dolce perdersi perché alla fine vi si ritrova

«O Trinità eterna, o deità! (...) Tu, Trinità eterna se' uno mare profondo, che quanto più c'entro più truovo, e quanto più truovo più cerco di te. Tu se' insaziabile, ché saziandosi l'anima nell'abisso tuo non si sazia, perché sempre permane nella fame di te, assetisce di te (...). O abisso, o deità eterna, o mare profondo!» (Dialogo, CLXVII).

La distanza tra l'Infinito di Dio ed i limiti dell'uomo è il fondamento della comunione tra il Creatore e la creatura: Dio è Amore e la creatura di questo Amore è anch'essa amore, sicché essa è ontologicamente buona

«Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona» (Gn. 1,31).

Questa è il segreto rivelato a Caterina dalla "Prima Dolce Verità". In questo consiste la Conoscenza della Verità.

GNOSI PURA E GNOSI SPURIA

«Non ogni "gnosi" – è stato osservato – ... può essere considerata "gnostica": autori decisamente ortodossi, come Clemente Alessandrino o Massimo il Confessore, parlano tranquillamente di una "gnosi" cristiana. I tratti salenti dello "gnosticismo", esposti schematicamente, sarebbero allora i seguenti: a) la presenza di un complesso schema mitologico-cosmologico fondato sull'idea di "**caduta**" (rottura originaria di un ordine divino del cosmo, talora coincidente con la creazione del mondo sensibile ad opera di un demiurgo), cui corrisponderebbe sul piano antropologico b) un acceso **dualismo** tra mondo materiale e mondo spirituale e c) l'idea di un **patrimonio sapienziale esclusivo**, trasmissibile per via esoterica, in grado di condurre il gruppo ristretto che lo possiede alla salvezza e alla liberazione dai lacci della vita carnale. Un ulteriore tratto, tipico delle dottrine gnostiche, è ravvisabile nella mescolanza di elementi provenienti da tradizioni religiose eterogenee, spesso amalgamati senz'alcuna pretesa di coerenza. Molto frequente, infine, è una rigida classificazione dell'umanità secondo tre categorie: gli spirituali (o pneumatici, ossia coloro che posseggono la "gnosi" e sono già redenti), gli psichici (ossia gli uomini che, con l'aiuto dei "perfetti", possono accedere alla "gnosi") e gli illici (nei quali predomina la hyle, cioè la materia, e che perciò sono destinati alla dissoluzione). Oltre al consueto richiamo ad insegnamenti nascosti, che sarebbero stati impartiti segretamente a personaggi della storia biblica o delle origini cristiane» **(1)**.

Molto spesso i cultori della cosiddetta Philosophia perennis non s'avvedono che non è tutto oro ciò che luccica. Fuor di metafora essi non tengono conto degli "inquinamenti" subiti dalla Rivelazione primordiale nella sua trasmissione post-edenica. Da qui certi "errori" nei quali sono incorsi i principali esponenti contemporanei della "Scuola di Metafisica Tradizionale" propugnanti il Perennialismo latudinarista **(2)**. L'inavvertenza di queste distorsioni ha creato seri problemi nel rapporto tra Fede cristiana e Philosophia perennis ed indotto, errore di reazione, i cristiani a rinchiudersi in decadenti scolastiche razionalistiche che, oltretutto, con l'autentico pensiero tradizionale dell'Aquinate hanno molto poco a che fare, laddove, invece, al contrario, è proprio Cristo il Restauratore della Rivelazione Primordiale e quindi della stessa Philosophia perennis.

Il punto cruciale, in argomento, è dunque quello di considerare l'esistenza di una gnosi spuria che si contrappone alla vera gnosi, alla vera conoscenza agapica di Dio, autenticata dalla Rivelazione originaria. Il tratto forse più indicativo della gnosi spuria è nella svalutazione della Creazione che non viene riconosciuta, come attesta il Genesi, quale Opus Magnum di Dio e quindi Sua Opera Buona. La gnosi spuria nella creazione vede una "caduta ontologica" dello Spirito nella materia.

L'essenza profonda della gnosi spuria è tutta svelata in Gen. 3,5 laddove la perenne tentazione suona come l'invito luciferino all'auto-deificazione. La gnosi spuria, in tutte le sue espressioni, muove dal concetto che l'uomo è un frammento divino esiliato, "gettato",

nel mondo oscuro dell'esistenza materiale. Facendo coincidere l'atman individuale con il Brahman o Atman universale, la spiritualità vedantica, ad esempio, non può che identificare panteisticamente lo spirito umano con lo Spirito Divino e derivarne che esso vive prigioniero di una illusoria manifestazione fenomenologica – “maya” – dalla quale deve liberarsi risvegliando la consapevolezza del “Quello sei tu” (“ta tvam asi”). Che è come dire: Dio, ossia “Quello”, “sei tu”. E' una proclamazione della connaturalità della natura umana con la Sostanza Divina, una affermazione dell'auto-deificazione dell'uomo. Per la Rivelazione originaria, invece, l'uomo è soltanto ontologicamente partecipe della Divinità, essendo egli “in Dio” ma quale “altro da Dio”.

«Metafisica – scrive Frithjof Schuon – significa essenzialmente distinzione tra il Reale e l'apparente, o l'illusorio. In termini vedantici, Atma e Maya, il Divino e il cosmico. La metafisica si occupa anche delle radici di Maya e Atma, cioè la Personificazione Divina, il Dio creatore e rivelatore, e poi della proiezione di Atma in Maya, che sta a significare tutto ciò che è positivo e buono al mondo» **(3)**.

Se, da un lato, Schuon sembra cogliere la positività e bontà della creazione, quale “proiezione” del Divino nel mondo, dall'altro, tuttavia, egli non riesce a superare la distorsione per la quale al Reale si opporrebbe l'apparente. Una distorsione che postula, inevitabilmente, la natura soltanto illusoria della creazione che, pertanto, sarebbe “maya”, illusione fenomenica senza alcuna consistenza reale, neanche per partecipazione ontologica.

L'Adam Kadmon, l'Uomo Primordiale, è il Verbo di Dio, la Seconda Persona della SS.ma Trinità. Non a caso Nostro Signore Gesù Cristo, con riferimento all'Adamo/Verbo, all'Adam Kadmon, del Quale l'Adamo creatura è solo una icona nella creazione, ha attribuito a Sé il titolo, tradizionalmente divino e messianico, di “Ben Adam”, Figlio dell'Uomo. Se l'Adam Kadom, ossia l'Uomo Primordiale, è il Verbo di Dio, consustanziale al Padre, dichiarandosi “Figlio dell'Uomo”, Gesù Cristo si è dichiarato Verbo di Dio, rivelando la sua Divinità umanata.

Nella Rivelazione primordiale, che è quella cristiana, l'Adam Kadmon, dunque, non è affatto la polarità maschile opposta a quella femminile nella prima “scissione” interna alla Divinità e che emerge all'avvio del processo di decadenza emanazionista dell'Uno nel molteplice e destinato a sfociare nell’“ossificazione” della manifestazione del mondo materiale.

La gnosi, al contrario, non identifica l'Uomo Primordiale o Adam Kadmon con il Verbo di Dio. Nel suo paradigma l'Adam Kadmon diventa la prima determinazione nella Sostanza divina sottoposta ad una “caduta”, ad un processo involutivo di degradazione e frammentazione, il cui esito finale è la produzione della “manifestazione sensibile”, della creazione. Tale caduta, con la comparsa del mondo fisico, costringe l'Adam Kadmon ad assumere una condizionata e limitata, oltre che spregevole, esistenza materiale, dando origine al primo Uomo corporeo e quindi al suo moltiplicarsi mediante la generazione. Nella sua molteplice discendenza, l'Adam Kadmon decaduto continua a perpetuare la frammentazione del Divino iniziata con la prima “scissione” tra Adamo ed Eva intesi, secondo questa lettura, al modo del doppio contrario taoista “Yin e Yang” o di quello vedantino “Purusha-Prakriti”.

La fonte luciferina della gnosi spuria spiega la considerazione negativa della procreazione. Infatti la spiritualità gnostica è avversa alla sessualità feconda, perché odia la vita. Essa è la segreta ed oscura radice delle culture “catare”, abortiste, onaniste e pansessualiste.

Secondo il paradigma della gnosi spuria – ed è qui che si svela la tentazione significata in Gen. 3,5 –, l'uomo, pur essendo un frammento dell'Adam Kadmon, dell'Uomo Universale, caduto nella carne, porta tuttavia in sé un residuo, una “scintilla”, della sua originaria

natura divina. Lo scopo dell'esistenza sarebbe, pertanto, quello di recuperare, iniziaticamente, la consapevolezza perduta, a causa della caduta ontologica nella materia, della propria auto-divinità, del nostro essere già "dio" per connaturalità – "ta tvam asi" – e non per partecipazione, ossia per grazia. A tale scopo, l'uomo deve liberarsi dalla prigione dell'esistenza materiale, rigettare la natura decaduta per emancipare esclusivamente la "scintilla divina" chiusa nel carcere dell'essere, dell'esistenza materiale.

Come è evidente, qui si postula, panteisticamente, la divinità dell'uomo per essenza, per natura, non per partecipazione (in termini teologici, per "grazia"). Non si tratta, per lo gnostico, di aprire il cuore a Dio ma di riscoprire, risvegliare, la consapevolezza di essere Dio, la consapevolezza che l'"io" è un "dio" imprigionato in un mondo negativo e malvagio. Invocare il soccorso di Dio per l'adempimento della Sua Promessa di trasfigurazione gloriosa della creazione e quindi di salvezza integrale dell'uomo, in spirito, anima e corpo, nel "nuovo cielo e ... nuova terra" della Rivelazione (Apocalisse, 21,1) – nel che consiste la glorificazione del mondo immanente nella Gerusalemme celeste futura, la quale, non a caso, scenderà dal Cielo per "assumere" nella trasfigurazione la creazione attuale – è nella prospettiva gnostica cosa vana, "devozionale", buona solo per le plebi ignoranti ed oranti.

NOTE

1) Cfr. Luigi Walt "Gnosi e gnosticismo: appunti per una definizione" in www.paulus2.0

2) Tra essi, come detto, si devono annoverare René Guénon, Julius Evola, Elémire Zolla, Frithjof Schuon, Ananda Coomaraswamy, Silvano Panunzio, ed altri ancora. Per ognuno va effettuato un selettivo discernimento al fine di individuare cosa appartiene veramente all'autentica Philosophia perennis in linea con la Rivelazione e cosa invece ne è distorsione pseudo-gnostica.

3) Intervista a Frithjof Schuon sulla Metafisica, reperibile sul web. Va tuttavia riconosciuto che Frithjof Schuon è talvolta vicino alla Sapienza rivelata laddove ammette che la distinzione tra livello mistico e livello teologico – ossia, nel suo linguaggio, la distinzione tra esoterismo ed exoterismo – non è una esclusione dall'Amore creatore e salvifico di Dio di chi non è misticamente chiamato. Altrove, però, egli incorre in evidenti difficoltà evidenti. Come nel passo citato benché si sforzi di riconoscere ciò che è positivo nel mondo nonostante esso rimanga una mera illusione fenomenica dell'"io" imprigionato nella materia, ossia ingannato da Maya.

SECONDA PARTE

SILVANO PANUNZIO

La mancata attenzione alla distinzione tra la gnosi pura e la gnosi spuria ha portato insigni pensatori e probi, ottimi, cristiani a porre, talvolta, il piede in fallo. Nei secoli patristici capitò persino ad un Origene per la sua dottrina, di evidente ma non purificata derivazione platonica, sulla pre-esistenza della anime che postula implicitamente la concezione della caduta frammentaria dello Spirito nella materia. In tempi più recenti è capitato, ad esempio, a Silvano Panunzio quando, in alcuni passaggi delle sue opere, cede palesemente all'idea gnostica della svalutazione della creazione quale "caduta ontologica" dello Spirito nella materia (4).

Il cedimento di Silvano Panunzio trapela, ad esempio, laddove egli, ironizzando sulla "puerilità" dell'esegesi letteralista del Genesi, scrive: «Tutto il nostro discorso sacro prende le mosse dalla storia (o telenovela?) della caduta di Adamo a causa dell'insidia del serpente

e della mela offerta alla signorina Eva non ancora signora! Se le cose stanno così, e fossero avvenuta seimila anni fa, ... (si) avrebbe ben ragione di sorridere. Cerchiamo allora di rimettere in piedi la questione alla luce del Simbolismo universale e della Metafisica dell'Oriente asiatico, ivi inclusi Egitto ed Israele. Che s'intende per Adàm? L'Uomo Universale, ovvero la più completa proiezione di Dio oltre il cosmo fisico. Questa Manifestazione dell'Essere, una volta evolvendosi nel Cosmo, giungerà prima a sdoppiarsi in Eva (la "Vita") e quindi a moltiplicarsi in modi di essere sempre decrescenti. Il Serpente simboleggia, appunto, con la sua spirale, l'evoluzione cosmica discendente. E la mela? L'intellettualismo rabbinico lo spiega: la mela è tonda come la Terra, la mela dunque è la Terra offerta ad Eva che la preferirà al Cielo, origine di Adamo. Il resto è chiaro ed è noto. Ma il processo per intero si è svolto in miliardi di anni» (5).

Tuttavia il Genesi non parla affatto di "mela" ma del "frutto dell'Albero della Conoscenza". L'identificazione di tale frutto con una mela è posticcia. Il frutto – questo ha dimenticato Silvano Panunzio –, in quanto proposto come un invito a scoprire la propria presunta "auto-deità" ("eritis sicut Dei"), simboleggia la gnosi spuria che il Serpente, l'Ourobouros, offre alla donna e che costituisce la perdizione per l'umanità. Panunzio, invece, accedendo all'esegesi dell'evoluzione discendente dell'Adam Kadmon inteso quale primordiale Unità che si degrada e frantuma nelle spire ofidiche mediante Eva/Vita apre incautamente ed inavvertitamente all'esegesi propugnata, contro la Rivelazione, dalla gnosi spuria, il cui padre è l'Omicida della Tentazione primordiale.

HELENA PETROVNA BLAVATSKIJ

Non a caso la stessa esegesi, fatta incautamente propria da Silvano Panunzio, è propugnata da Helena Petrovna Blavatskij, avventuriera di ambigue doti medianiche che nel XIX secolo ha fondato l'esoterica e massonica Società Teosofica, casa madre principale del neospiritualismo contemporaneo. La radice della teosofia ottocentesca è chiaramente gnostica nonostante i distinguo, sin dal termine da lui usato di "teosofismo", avanzati da René Guénon che, proprio perché si rendeva conto della parentela, nel tentativo di negarla, bollava la teosofia come falsa e altra dal "vero esoterismo".

L'esegesi biblica avanzata dalla Blavatskij si richiama chiaramente alle antiche tesi della gnosi anti-cristiana e la cosa è del tutto evidente in diversi passi di "Iside svelata", la sua opera principale, come il seguente e sui quali il buon Silvano Panunzio avrebbe dovuto meglio meditare per discernere il grano dal loglio: «Nella "caduta di Adamo" – ella scrive – dobbiamo vedere non già la personale trasgressione dell'uomo, ma semplicemente la legge dell'evoluzione duale. Adamo, o l'"Uomo", comincia la sua carriera di esistenza abitando nel giardino dell'Eden "vestito dell'abito celestiale che è un rivestimento di luce celeste"; ma quando è scacciato, è "vestito" da Dio, ossia dall'eterna legge dell'evoluzione o della necessità, con un abito di pelle. Tuttavia anche su questa terra di degradazione materiale – in cui la divina scintilla (anima, lampo dello Spirito) doveva cominciare il suo progresso fisico in una serie di prigionie, dalla pietra fino al corpo umano – se solo esercita la sua volontà e chiama la sua divinità in suo aiuto, l'uomo può trascendere il potere degli angeli» (6).

La maschera luciferina della "Dottrina segreta" della Blavatskij viene, però, a cadere proprio a proposito dell'esegesi simbolica che ella espone circa significato e ruolo del Serpente biblico e che, dal canto suo, un degno cattolico, dedito allo studio della mistica comparata, come Silvano Panunzio, nel passo sopra citato, dimostra di non aver affatto compreso in quel che ha di assolutamente inquietante. Secondo la Blavatskij, infatti, nella storia dello spirito l'unico degno di gloria sarebbe: «[...] il Serpente della Genesi [...] il vero Creatore e benefattore, padre dell'umanità spirituale [...] il "Precursore della Luce", il brillante e radioso Lucifero che aprì gli occhi all'"automa" creato come si pretende da

Jehova» sicché «Satana è il Dio del nostro pianeta». A questo suo “dio” la Blavatskij nel settembre 1877 dedicò una rivista mensile denominata, non a caso, Lucifer.

Orbene, la Blavatskij non ha inventato nulla. Secondo un antico e ricorrente tema gnostico, infatti, Lucifero sarebbe il “dio buono” spodestato dal suo trono celeste dal malvagio Jahvé, il quale, pertanto, – come già sosteneva Marcione – non è il Padre di Cristo ma il Nemico dell’Uomo. Jahvé, qui inteso come il “demiurgo” di Platone, avrebbe perfidamente imprigionato l’Adam Kadmon, ossia l’Uomo Universale, nella cristallizzazione della Manifestazione materiale provocando la caduta ontologica dello Spirito nell’impura materia.

La gnosi teosofica della medium russa, rigettando i dogmi cattolici, avanza la pretesa di consentire ad ognuno la comprensione del proprio “dio” interiore. Le opere della Blavatskij sono intrise di una anti-cristianesimo viscerale e dagli evidenti contorni luciferini. Nella già citata “Iside Svelata”, ad esempio, viene negato il Dio Persona giacché l’unico vero Dio è solo quello che ciascuno ha in sé, connaturato, – «... il Dio di ogni religione essoterica, compreso il cristianesimo, nonostante le sue pretese di mistero, è un idolo, una finzione e non può essere altro.[...] Dove si trova allora il vero, reale segreto di cui parlano tanto gli ermetici? [...] il soggetto dell’arte ermetica è l’uomo, e l’oggetto dell’arte è la perfezione dell’uomo».

Da questa Sostanza Divina Impersonale tutto scaturisce mediante un emanatismo ritmato dallo snodarsi del doppio principio ossia dall’unione degli opposti immanenti intesi quali scissione dell’unità principale senza forme e determinazioni. Questo postula che lo Spirito nella sua evoluzione cosmica deve attraversare la prova della prigionia nella materia maledetta: «La Luce Astrale, o anima mundi, – scrive ancora la Blavatskij – è duale e bisessuale. La sua parte maschile è puramente divina e spirituale: è la Saggezza; mentre la parte femminile (lo spiritus dei nazareni) era inquinata, in un certo senso, di materia, e quindi è già maligna. Essa è il principio vitale di ogni creatura [...]; nell’assioma cabalistico: una pietra diviene una pianta; una pianta un animale; un animale un uomo; un uomo uno spirito; e uno spirito un dio».

L’uomo è in esilio nella prigione terrestre e deve liberare la “scintilla divina” che si cela in lui. In questa prospettiva: «Il corpo è il sepolcro, la prigione dell’anima, e molti padri cristiani ritenevano, con Platone, che l’anima è punita mediante la sua unione col corpo». Una affermazione, questa, sulla dottrina dei Padri, del tutto infondata, che dimostra la grande ignoranza che la Blavatskij aveva del Cristianesimo. Infatti tra le grandi questioni che impegnarono i Padri della Chiesa nel loro incontro/scontro con il platonismo ed il neoplatonismo vi fu proprio quella della concezione negativa del corpo rigettata dalla patristica.

Per la Blavatskij, dato che l’uomo è un dio per sua propria natura, non può esistere il “peccato originale” sicché il passo del Genesi che tratta della questione è da intendere come caduta della componente spirituale costretta a rivestirsi di materia. L’uomo, perciò, non ha bisogno di invocare l’aiuto di un Dio esterno, non ha bisogno della Grazia, ma deve soltanto “chiamare in aiuto” la divinità già presente in lui attraverso la volontà, attraverso il risveglio di tale auto-deità.

Nella teosofia ottocentesca, la vera preghiera dell’iniziato è l’“Io sono Dio” che riecheggia il vedantino “Quello sei tu”.

Scimmiettando il biblico “Io sono Colui che Sono” (Es. 3,14) ed il consequenziale Gesù dell’“Io sono” (Gv. 8,58), la Blavatskij scrive: «Il primo adepto ... riconobbe il suo Dio e sentì in se stesso il grande Essere. L’“Atman”, il Sé, il Potente Signore e Protettore, una volta che l’uomo lo ebbe conosciuto come “l’Io sono” l’“Ego sum”, l’“Ahmi”, mostrò il suo pieno potere a colui che poteva riconoscere la “piccola, silenziosa voce ”». Per la teosofa

russa, infatti, Nostro Signore Gesù Cristo sarebbe solo uno dei tanti maestri, in concorrenza, ai suoi tempi, con Simon Mago lo gnostico.

Anzi, per la Blavatskij, il Diavolo è l'altra faccia di Cristo: « ... senza il Diavolo non vi è Cristo. (...) Vi è tra essi un misterioso legame, forse più stretto che non si creda, fino a raggiungere l'identità. Se mettiamo insieme i mitici figli di Dio, tutti considerati come "primogeniti", troviamo che si incastrano fra loro fondendosi in questo duplice carattere. Adam Kadmon si biforca dalla sapienza spirituale concettiva in quella creativa che evolve la Materia. L'Adamo fatto di polvere è insieme il figlio di Dio e Satana [...], il Satana dell'Antico Testamento, il Diabolos o Diavolo dei Vangeli e delle Epistole Apostoliche, erano solo il principio antagonistico della materia, necessariamente incidente in essa ...».

Lo gnosticismo della Blavatskij trasmette dottrine pre-cristiane perché a suo dire: «Gli gnostici furono i primi cristiani con qualche cosa di simile a un sistema teologico regolare, ed è fin troppo evidente che Gesù fu adattato come Cristo alla loro teologia, e che la loro teologia non si sviluppò sui detti e sui fatti di Gesù. [...] Ai loro occhi il serpente era il Logos, Christos, l'Incarnazione della Divina Sapienza, attraverso il Padre Ennoia e la Madre Sophia. Il Logos trionfa ancora una volta sul grande Drago; egli risorge, lo uccide a sua volta e diviene il suo padrone. [...] E adesso che abbiamo dimostrato questa identità fra Michele e Satana, e fra i Salvatori e i Draghi di altri popoli, non è forse evidente che tutte queste fiabe filosofiche ebbero origine nell'India, vivaio universale del misticismo metafisico?».

Oltre a "Iside svelata", è ne "La Dottrina segreta" che la Blavatskij torna a ribadire la concezione caduca dell'Essere quale involuzione-evoluzione del Mondo. La teosofa pretende di rifarsi ad un libro leggendario, il Libro di Dzyan, presunto manoscritto tibetano molto antico, per il quale l'evoluzione dell'Universo e dell'umanità coincidono con la cosmogenesi del mondo e dell'uomo fino alla distruzione di Atlantide e da questo mitico evento fino alla ricomparsa della teosofia moderna in vista della prossima Nuova Era ossia del Nuovo Ciclo dell'evoluzione della Manifestazione.

La Dottrina segreta, che contempla anche il reincarnazionismo, espone una concezione emanazionista settenaria dell'universo ritmata in sette gradi discendenti di materializzazione e sette gradi ascendenti di ritorno corrispondenti a sette corpi astrali: sthula-sarira (il corpo fisico), linga-sarira (il corpo astrale), prana (il respiro della vita o corpo mentale), kama (il desiderio o corpo), manas (la mente), buddhy (lo spirito universale) e atman (il sé cosmico e divino). Ad aiutare l'uomo in questo percorso di reintegrazione vi sono dei Maestri segreti (mahatma), esseri perfetti dotati di grande saggezza e di potere mistico, che hanno completato il ciclo delle reincarnazioni, e che possono aiutare a raggiungere il massimo livello di evoluzione. Questi Grandi Maestri sono gli illuminati, riuniti in Gerarchia Planetaria, detta anche centro dei Maestri di Saggezza o Grande Loggia Bianca.

La Blavatskij praticava riti medianici e spesso cadeva in incoscienti tranche svegliandosi dalle quali scriveva i suoi libri dichiarando che gli erano stati dettati da Superiori Incogniti. Nell'ultima sua opera, "La voce del silenzio", la visione pessimista del cosmo è esplicitata proprio laddove ella intende indicare ai suoi discepoli la via per cominciare il percorso interiore: «Questa terra, Discepolo, è la Sala del Dolore. [...] Abbandona la tua vita, se vorrai vivere.[...] Non lasciarti, "o nato in Paradiso", fondere nel mare di Maya, separato dal Genitore Universale (l'Anima)[...] dovrai ascoltare la voce del tuo Dio interiore (il Sé Supremo) [...]. Prima che il Potere Mistico possa fare di te un dio [...] Guarda! Tu sei divenuto la Luce, tu sei divenuto il Suono, tu sei il tuo Maestro e il tuo Dio».

L'odio della Blavatskij per il Dio biblico la porta ad escludere la religione ebraico-cristiana dall'«unica verità, che trova espressione in tutte le diverse religioni». Infatti il vero teosofo disprezza l'idea di un «Dio personale, extra-cosmico ..., il quale in ultima istanza non

sarebbe altro che la gigantesca ombra dell'uomo ...». La Chiesa cristiana nel maledire Satana avrebbe maledetto il vero Dio e la sua Sophia che si rivela nella dualità della Manifestazione – Luce e Ombra, Bene e Male, Maschio e Femmina – quale segno dell'Unità Impersonale dalla quale tutto proviene ed alla quale tutto, alla fine del ciclo cosmico, deve tornare per dissolversi nel Nulla di un apofatismo assoluto e senza contenuti.

La teosofia si rivela, alla fine, una dottrina che postula un Super-Dio ricomprendente in una unità superiore le coppie polarizzate del “doppio contrario”, il bene e il male, il vero e il falso, la realtà e il nulla, per giungere a ricomprendere perfino Dio e Satana pensati come gli opposti manichei. La Conoscenza di questo Super-Dio sarebbe quella che consente l'auto-divinizzazione dell'uomo secondo la promessa primigenia del biblico Lucifero – ossia del “portatore di luce” – del Genesi.

La Blavatskij scelse, significativamente, quale simbolo per la Società teosofica il serpente ourobourous, sovrastato da una corona, che circonda il Sigillo di Salomone, posto al centro, con una Swastika, in posizione subordinata, sotto la corona ed inserita in un cerchio magico. Un simbolo che svela molte cose sulle radici esoteriche, ormai ampiamente indagate dagli storici e dai politologi, del nazismo e sulle sue segrete connessioni, queste molto meno indagate, con l'esoterismo gnostico di certe correnti ambigue del cabalismo ebraico.

NOTE

4) Silvano Panunzio è un autore molto interessante. Ha scritto un “Corso di dottrina dello Spirito” in diversi volumi, tra i quali alcuni davvero capitali come “Il Visibile e l'invisibile nel Cristianesimo – Metafisica del Credo”, “Cristianesimo giovanneo”, “La Conservazione Rivoluzionaria”, “Terra e Cielo – Dal nostro mondo ai mondi superiori”, “Vicinissimi a Dio – Summa sanctitatis”. Egli appartiene al novero dei cosiddetti “gnostici cristiani” ed ha tentato di conciliare il pensiero vedantino di René Guénon con la fede cristiana, alla luce della Philosophia perennis. A nostro giudizio non sempre è riuscito nell'intento ed è incorso in diversi punti in una mancanza di discernimento tra la vera conoscenza tradizionale e quella ambigua delle correnti gnostiche anti-bibliche. Tuttavia, segnalando senza polemica e con spirito di fraternità cristiana quel che difficilmente è componibile con la Rivelazione, ogni autore va esaminato con attenzione e del suo pensiero va preso quanto è buono. Le opere di Panunzio sono molto importanti al fine di un approccio alla Rivelazione che vada oltre certe chiusure “cosificanti” di quella teologia che crede di poter fare a meno della mistica. Tuttavia, egli ha dato troppo credito ad autori come René Guénon dimenticando, ad esempio, il “disprezzo” guenoniano per la mistica, opposta all'iniziazione, come pure per la fede intesa quale devozionalismo plebeo e la riduzione a solo simbolismo delle realtà anche storiche che costituiscono il tessuto della Rivelazione biblica. Detto questo, le opere di Panunzio devono essere lette ponendosi nella “giusta” prospettiva cristiana che chiede, nella preghiera, la Luce Metafisica al Signore e non pretende di auto-costruirselo o di auto-appropriarsene da sé. Silvano Panunzio – fatte le debite “correzioni” sopra accennate – si è complessivamente posto in questa giusta disposizione di cuore, che lo portava anche ad un “ecumenismo spirituale”, ben lontano dalle attuali mode ecumeniche di stampo indifferentista e ben diverso, pur in una prospettiva di Philosophia perennis, dall'ambigua “Unità trascendente delle religioni” di Schuoun. Infatti, per Panunzio, in questo in linea con la migliore patristica, della quale egli riprendeva il magistero sui “semina Verbi”, l'Unità trascendente, che è alle origini, non è un indeterminato “Principio”, rispetto al quale anche il Cristianesimo si pone come mero raggio convergente alla pari degli altri verso il Centro della ruota, ma è Cristo stesso “per mezzo ed in vista del Quale il mondo fu fatto” e che, giovanneamente, è il Verbo

principiale, il Quale era presso Dio perché è Dio. Silvano Panunzio ebbe intimi colloqui spirituali con san Pio da Pietrelcina. Secondo Panunzio il frate del Gargano è stato chiamato, nei nostri tempi, ad un ruolo cruciale all'interno del disegno escatologico in atto. Oggi, Silvano Panunzio è nella Luce del Signore ma va a lui la gratitudine per quanto egli ha fatto, al netto di certe pur rovinose "sviste", per additare le strade che conducono alla Tradizione spirituale ossia al Verbo incarnato. L'autore di questo contributo ha un ricordo personale di Silvano Panunzio, pur non avendolo mai conosciuto di persona. Egli era figlio di Sergio Panunzio, tra i più importanti filosofi del sindacalismo rivoluzionario del primo novecento, poi docente e preside dell'Università di Perugia. Sergio Panunzio è stato uno dei compagni più fedeli di Mussolini. Del Mussolini prima socialista e poi fascista. Nonostante la mai disconosciuta amicizia, Sergio Panunzio non esitò, nel 1937, a recarsi personalmente da Mussolini per rinfacciargli le elaborande leggi razziali e il suo servilismo verso Hitler, ammonendolo su quanto quelle legge infami avrebbero colpito il fior fiore dei suoi "antichi camerati", molti dei quali ebrei, nonché eminenti studiosi, fedeli al regime, come il filosofo del diritto Giorgio Del Vecchio. Il suo percorso di pensiero portò il filosofo di Molfetta – era pugliese – dall'originario sindacalismo rivoluzionario verso il sindacalismo nazionale in evidente critica con le tendenze anarchiche del sindacalismo stesso. Panunzio padre, infatti, non vedeva il sindacalismo in opposizione allo Stato ma organicisticamente vi individuava il tessuto intimo dello Stato moderno. L'approdo al sindacalismo nazionale avvicinò Sergio Panunzio al corporativismo e per questa via al Cattolicesimo, pur essendo egli partito da una iniziale impostazione positivista sulla scorta dell'organicismo sociologico di Auguste Comte e di Claude-Henry de Rouvray conte di Saint-Simon. Ebbene, all'autore di questo contributo, essendosi laureato, nel 1989, con una tesi in filosofia del diritto su "Il diritto sociale in Léon Duguit", un pensatore sindacalista comtiano di fine ottocento, capitò di trovare citato il Duguit nel contributo di Sergio Panunzio, "I cinque tipi di sindacalismo", al "Dizionario di politica" del 1941. Ne trasse lo spunto per un lungo articolo per la rivista dell'allora Cignal, "Pagine libere di azione sindacale", n.11-12, anno X, novembre-dicembre 1990 (una rivista, oggi purtroppo scomparsa, alla cui originaria fondazione collaborò anche Silvano Panunzio intorno al 1946-48). Nell'articolo in questione, "L'influenza del positivismo nella genesi del sindacalismo", veniva esaminato il percorso ideale di una generazione di sindacalisti rivoluzionari partendo, con la scusa della citazione di Duguit, proprio da Sergio Panunzio e concludendo sempre con lui. La tesi, come indicava il sotto titolo redazionale dell'articolo, era che "da Auguste Comte a Léon Duguit, attraverso Proudhon, il positivismo ebbe un ruolo non secondario nella nascita culturale del sindacalismo ed anche del nazionalismo; l'idea di una società organica, anti-individualista, fondata sul principio di solidarietà, ma non escludente il principio di autorità, e perfino una certa ambiguità pseudo-religiosa, resteranno in eredità al movimento sindacale". L'articolo sottolineava, tra l'altro, appunto l'ambiguità pseudo-religiosa di quel percorso segnalando, tuttavia, che essa non era un destino inevitabile. Tale annotazione si basava proprio sulla scorta delle conversioni religiose di tanti sindacalisti nazionali, compreso lo stesso Sergio Panunzio. Orbene, qualche mese dopo la pubblicazione dell'articolo, giunse all'autore di questo contributo, tramite un amico, notizia che Silvano Panunzio aveva letto l'intervento e lo aveva molto elogiato nella prospettiva da lui indicata, sulla scorta del magistero paterno, della "Conservazione rivoluzionaria" quale riaffermazione del primato del Santo/sacro e del Politico sull'economico.

5) Cfr. Silvano Panunzio "Il Visibile e l'Invisibile nel Cristianesimo – Metafisica del Credo", Il Cinabro, Catania, 1994, pp. 7-8.

6) Le citazioni delle opere di Helena Petrovna Blavatskij sono tratte da Ennio Innocenti "La gnosi spuria – l'ottocento", Sacra Fraternalitas Aurigarum, Roma, 2009, pp. 25-33.

TERZA PARTE

ADAMO ED EVA – UOMO E DONNA

L'esegesi gnostica della creazione biblica della Donna presume la confusione tra l'Adam Kadmon/Verbo-Divino e l'Adam creatura. Riproponendo lo stesso tema del mito platonico dell'androgino, e di altre similari concezioni, l'Uomo Primordiale è presentato come asessuato, o, meglio, come al di là del dualismo sessuale. Quest'ultimo risponde alla necessità intrinseca della creazione retta, per l'appunto, dalla ciclicità duale della simmetria spazio-temporale ritmata sull'alternarsi del giorno e della notte, delle stagioni e dei punti cardinali. Sicché l'Adam Kadmon è necessariamente al di là di tale dualismo.

La distinzione di genere per sessi, quindi, è sentita come la conseguenza della caduta ontologica nello spazio-tempo dell'Adamo Universale, in origine superiore a tale polarità ora, invece, necessitata nell'immanenza. Ed è per questo che la distinzione di genere è considerata in modo negativo, dovendosi operare affinché l'essere umano la abolisca in sé e nella società.

All'Adamo Primordiale asessuato segue, per involuzione e degradazione, la polarità Adamo/Maschio-Eva/Femmina nella quale la Femmina rappresenta il polo opposto e dualisticamente complementare al Maschio, allo stesso modo della coppia "Purusha-Prakriti" nell'Induismo. L'attrazione sessuale è dovuta, in tale prospettiva, dalla spinta alla riunificazione della polarità Maschio-Femmina nell'Unità senza distinzioni dell'originario Adamo Asessuato.

Questa esegesi stravolge l'autentico significato, ad un tempo simbolico e storico, del racconto biblico. Nella narrazione biblica della comparsa, accanto ad Adamo, all'uomo creatura, di Eva, la donna creatura, non è negata la legge del dualismo che permea la creazione visibile e materiale ma non si fa confusione tra l'Adam Kadmon/Verbo-Divino e l'Adam creatura ed viene affermato che la distinzione di genere sessuale, nel caso dell'essere umano, non è soggezione alla legge del dualismo cosmico ma segue la logica intrinseca all'essenza, alla natura, umana quale Icona Dei.

Il Verbo di Dio, l'Adam Kadmon, non è certamente essere soggetto alla determinazione sessuale – la Natura Divina, delle Tre Persone Trinitarie, è certamente al di là delle polarizzazioni di cui è intessuto il cosmo creato – tuttavia Egli, comunicando all'Adamo creatura la propria immagine, inizialmente lo crea, nel rispetto del dualismo immanente ma indipendentemente da esso, Uomo ossia di genere sessuato maschile nel quale è, tuttavia, già sotteso anche quello femminile.

In altri termini, l'Adamo creatura, sin dall'origine sessualmente maschio, esprime sul piano immanente la natura umana tanto nella mascolinità quanto nella femminilità: «Dio creò l'uomo a sua immagine, a immagine di Dio lo creò, maschio e femmina li creò» (Gn. 1,27). Ma – ecco il punto nodale della questione – l'essere umano non deriva la distinzione sessuale per necessitato effetto del gioco duale delle polarità della creazione ma dalla sua stessa natura umana fatta ad immagine e somiglianza di Dio, dell'Adam Kadmon/Verbo. La Donna, Eva o Madre dei viventi, ossia madre degli uomini che sarebbero nati dall'amore fecondo della coppia primigenia, nasce non per effetto passivamente subito della legge del dualismo immanente ma, per volere di Dio, direttamente dall'Uomo, da Adamo, che pertanto, secondo il racconto biblico, può riconoscerla quale "sua carne".

Simbolicamente, la nascita di Eva da una costola di Adamo sta a significare non solo l'eguaglianza di dignità agli occhi di Dio – la Donna è infatti tratta non da una zona inferiore del corpo dell'Uomo, né da una zona superiore, bensì da una zona centrale, quasi dal cuore, ad indicare la medesima dignità di natura – ma, in senso più metafisico, sta a significare il suo essere espressione della medesima natura umana di Adamo. La natura

umana ha nell'Uomo la prima espressione, temporalmente prioritaria, che tuttavia abbisogna quasi immediatamente della Donna alter ego a sé "interno" nonché creatura speciale e privilegiata e non solo femmina biologica per meri animali scopi riproduttivi. La nascita di figli – "siate fecondi e moltiplicatevi" (Gn. 1,28), per i Progenitori è più della semplice riproduzione: è trasmissione della Vita in senso spirituale oltre che biologico. L'Uomo e la Donna non sono chiamati ad una mera riproduzione istintuale della specie, come gli animali, ma all'amore spirituale corporalmente fecondo e vitale, donatore della vita, quale immagine dell'Amore creativo di Dio (motivo, sia detto per inciso, per il quale l'omosessualità, per essenza sempre infeconda, non è contemplata nell'originaria architettura della creazione).

La sensibilità della Donna, portata ricettivamente ad accogliere l'amore dell'Uomo ed a donare il proprio amore protettivo ai figli, fa emergere nello stesso Adamo, all'atto della creazione sessualmente maschio, quanto è in lui originariamente insito in modo inespresso ma destinato a "fuoriuscire" da lui senza che egli perda la propria identità sessuale maschile, ossia senza "scissione" nel dualismo maschio-femmina di un presunto originario androgino asessuato. In altri termini, la natura umana di Adamo, sessualmente maschio, conteneva in sé, nell'iconicità divina, inespressa, ma non polarizzata, la sua componente, la sua versione, femminile non, però, meramente animalesca.

Se Adamo, dopo aver inutilmente cercato "un aiuto che gli fosse simile" nelle altre creature animali, può dire di Eva «Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa. La si chiamerà donna perché dall'uomo è stata tolta» (Gn.2,23) è a motivo del fatto che Eva non proviene da una generazione animale, quindi dalla legge necessitata della polarizzazione dualistica cui è soggetta la creazione, ma, per opera di Dio, proviene dalla sua stessa natura umana e reca in sé l'immagine divina.

Probabilmente l'antico mito, apocrifo, di Lilith, che sarebbe stata la prima moglie di Adamo, vuole sottolineare proprio questa generazione non animalesca della Donna, dato che Lilith, secondo il mito, aveva una natura infera, animale. Eva, al contrario, è la Donna come Adamo è l'Uomo. Ma dopo il cedimento alle dottrine ofidiche – al suadente ma ingannevole fascino della ciclicità naturalistica dell'ourobouros espressa nei culti e nei miti della fecondità animale e tellurica – Eva resta soggetta all'istinto animale verso il maschio nonché al dolore del parto (dato che il parto di Eva non avrebbe inizialmente comportato dolore) ed Adamo resta soggetto alla seduzione sensuale della femminilità ed alla fatica del sudore quotidiano (dato che il lavoro umano sarebbe inizialmente stato gioia creatrice artistica e contemplazione mistica, non fatica) (Gn. 3,16-19).

Questo spiega perché alla Donna futura, ossia Maria, promessa in vista dell'Incarnazione del Verbo, è ora, dopo il peccato originale, assegnato anche il compito di schiacciare Lucifero, mediante la sua stirpe ossia mediante Cristo (Gn. 3,15). Ciò consente di comprendere, nel suo significato metafisico, la realtà di Cristo quale Nuovo Adamo e di Maria quale Nuova Eva. Nostro Signore e Nostra Signora sono il Nuovo Adamo e la Nuova Eva non solo perché Cristo restaura l'originario Adamo e Maria l'originaria Eva ma perché il Signore e la sua Immacolata Madre adempiono al disegno per il quale Adamo aveva trovato sé stesso solo in Eva, non per generazione animale. In un certo senso si può dire che Maria è tratta dal Cuore di Cristo affinché Cristo nascesse al mondo per il Cuore di Maria. Il Verbo di Dio si sarebbe incarnato, anche se non ci fosse stato il peccato originale, assumendo la natura umana secondo il suo genere maschile, che è biblicamente il genere originale con il quale l'umanità compare sulla scena del mondo, ma assumendo tale natura da Maria, Vera Donna, nella quale la femminilità non animale insita nella natura umana, che fu in origine di Eva, torna ad esprimersi all'infinito. Per questo, secondo la Tradizione, Maria è, come ben ricorda Silvano Panunzio, "complementum Trinitatis", sicché Dante poté cantarla "più che creatura".

Maria è sempre stata, ab aeterno, in Mente Dei, quasi come archetipo ideale della Pienezza dell'Essere. Maria è, per Grazia, l'Immacolata ossia è priva di ogni macchia. L'essere privi di qualsiasi ombra di macchia è attributo esclusivo di Dio, Luce Infinita e Purissima. Per questo Maria è la Piena di Grazia nel senso metafisicamente più alto. E' Vera Donna e Sede della Sapienza.

«Nascosta fu la mia vita, quasi ignorata dal mondo; ma fui amata da Dio sin dall'inizio dei secoli; come futura madre del Verbo fatto uomo mi trovai immersa nella beatissima Trinità. (...). E tutto ciò me lo mostrò l'Altissimo con giubilo affinché comprendessi i grandiosi disegni che sin dal principio dei tempi Egli aveva tracciato su di me. Allora vidi un grande mistero, che contemplai estasiata: lo Spirito di Dio si librava sulle acque e – come mi fu concesso di vedere – la beatissima Trinità forgiava provvidenzialmente la mia anima, e compresi, perché mi fu dato d'intenderlo, che Egli non pensò al mondo senza prima avere pensato a me. (...). Sì ... io ero già generata molto prima che le acque si separassero dalla terra, prima che si formasse la volta celeste e l'universo stellare, prima che si formassero gli oceani e i mari si riempissero di pesci e crostacei, prima che la terra si popolasse di animali d'ogni specie. Nella mente del Creatore già sussisteva la mia anima e l'Altissimo mi stringeva al seno come fa l'amante con l'amata, colmandomi di grazie e di doni. Così fu modellata la mia anima, che uscì pura e immacolata, senza ombra di peccato, dalla mano di Dio, tra l'ammirazione degli angeli celesti che lodavano in coro il divino Artefice per la perfettissima opera delle sue mani. (...) e dicevano sorpresi tra sé: “Chi è costei che sale dal deserto, come colonna di fumo olezzante di mirra e d'incenso e d'ogni grazia e profumo, ornata di tanta bellezza da formare la delizia del suo Dio? Chi è costei che lo chiama amato, sposo, amico e padrone? Chi è costei che cerca Dio per portarselo nella dimora terrena? Chi è costei che sorge come l'aurora, più bella della luna e più splendente del sole? Come fa ad essere tanto prudente e coraggiosa, tanto umile e raccolta, pur essendo una così fragile creatura umana? Come mai, mentre i cieli sono chiusi agli uomini, questa Donna ne varca la soglia, lasciandone socchiusa la porta per farvi entrare tutti i suoi discendenti? Chi è questa creatura così bella, eccelsa e sublime, da innamorare Dio?”. E si udì una voce che diceva: “Questa Donna è la prediletta dell'eterno Padre, la sua amatissima figlia, la madre di Dio Figlio e la sposa di Dio Spirito Santo”» (7).

ATTILIO MORDINI

Abbiamo già annotato di alcune “sviste” nell'opera di un esegeta attento e profondo come Silvano Panunzio, che fu oltretutto allievo di Eugenio Zolli.

Dobbiamo ora osservare, a proposito della narrazione biblica della creazione dell'Uomo e della Donna, qualcosa riguardo al tentativo di effettuarne una lettura comparata, con la tradizione vedantica-upanishadica, fatto da un altro importante esegeta cristiano, Attilio Mordini, onde verificarne fino a che punto è possibile sostenere tale comparazione e quanto del Vedanta, e del suo commento “filosofico” delle Upanishad, è effettivamente riconducibile alla Philosophia perennis nella sua integrità originaria come trasmessa dalla Rivelazione biblica.

Attilio Mordini è stato per l'autore di questo contributo un “maestro” carissimo che ha avuto un ruolo importante nel suo percorso di vita spirituale avendone favorito l'incontro con Cristo. Non è tuttavia possibile, debito e gratitudine a parte, non sottolineare alcune problematicità riscontrabili nella sua opera.

Ne “Il mito primordiale del Cristianesimo quale fonte perenne di metafisica” ad esempio – un libricino assolutamente fondamentale per una comprensione metafisica del Cristianesimo – Mordini inesplica in una tesi di matrice platonica, non accuratamente purificata, in difformità con la Verità primordiale, biblica, della bontà ontologica dell'Opera Dei. Secondo tale tesi, incautamente accreditata da Mordini, la creazione materiale sarebbe stata indirettamente indotta da Lucifero con la sua opposizione al

disegno divino. Il quale disegno, in Mente Dei, sarebbe stato, originariamente, volto soltanto alla mera “creaturalizzazione spirituale” ovvero “angelica” e non avrebbe, pertanto, previsto anche la creazione del mondo materiale **(8)**.

Sposando incautamente tale tesi in alcuni passaggi del suo, pur prezioso, libricino, Attilio Mordini non si è reso conto di affermare, in contrasto con la Rivelazione, che il mondo sarebbe un disvalore dato che Dio lo avrebbe creato soltanto per rimediare al tentativo di Lucifero di disturbare il suo disegno di una iniziale creazione esclusivamente spirituale o “sottile”.

Per preservare il meglio di Mordini è, pertanto, necessario riconoscere con onestà la problematicità di questi e di altri passaggi della sua opera. Sottoponendoli, senz'altro, a critica, tesa però non a “scomunicare” il grande fiorentino ma a preservarne la sua meritoria opera di testimone della Tradizione Cristiana, purificandola tuttavia da tali “sviste”. Sarebbe, infatti, un grave errore regalare Attilio Mordini agli gnostici, come fanno i “catto-talebani” i quali – dimenticando, oltretutto, che Mordini è stato un convinto ed attento tomista oltre che un terziario francescano – guardano più al sillogismo aristotelico, metodologicamente fatto proprio da san Tommaso, piuttosto che alla Verità cercata dallo stesso Aquinate.

Orbene, come dicevamo, dobbiamo ad Attilio Mordini, filologo, germanista e teologo volto agli studi di spiritualità comparata, in quella che forse è la sua opera più importante ossia “Verità del linguaggio”, una lettura dei testi del Vedanta alla luce del Genesi **(9)**.

Mordini coglie nella radice KR del termine sanscrito “Prakriti” l'essenza profonda del significato di tale parola che è quello di fare, produrre, effettuare, di forza generante e causa pro-creatrice. Egli evidenzia giustamente che il senso semantico di tale parola è diverso dal nostro “creare”. Prakriti infatti, nel sistema vedantico-upanishadico, sta ad indicare il “principio femminile”, plastico e fluido, correlativo al “Purusha” che è il principio virile, maschile, veramente attivo ed immobile laddove, invece, Prakriti è movimento ciclico, cosmico. Secondo il Vedanta, Purusha e Prakriti in origine sono virtualmente contenuti in una Unità superiore dalla quale decadono dando avvio alla prima distinzione maschio-femmina nel dualismo cosmico. Purusha è simbolicamente rappresentato da un punto che ha sede nel cuore, centro dell'intuizione pura – questa centralità metafisica del cuore è effettivamente un elemento proprio della vera gnosi primordiale evidentemente conservato nel sistema vedantino – mentre Prakriti indica l'anima quale passività e ricettività, dunque femminilità. Il Purusha, che significa Uomo, sul piano cosmico coincide con l'“ātman” «...che sta nel cuore, è anche più grande della terra, più grande dell'atmosfera, più grande del cielo, più grande di tutti questi mondi messi insieme ...» (Chhāndogya Upanishad, III Prapāthaka, 14° Khanda, shruti 3).

Pertanto Purusha, quale ātman, è l'Essere, il Motore Immobile, intorno al quale si muove, in circolo, Prakriti, simboleggiata dall'acqua ossia dall'elemento più fluido che c'è, benché lo stesso movimento di Prakriti altro non sia che espressione della quiete di Purusha. Prakriti genera il movimento ed è radice della manifestazione visibile ma è Purusha che la feconda. La sessualità animale, compresa quella umana, si spiega, secondo il Vedanta, come legge del dualismo immanente generato, per scissione e caduta, dal monismo cosmico originario. In questo, il parallelo con il mito platonico dell'Androgine è immediato.

L'Aranyaka Upanishad, I, 4, Brahmana, 1-9, citata da Mordini **(10)**, descrive la creazione nei termini seguenti

«L'ātma, ecco ciò che era questo all'inizio, in foggia di Purusha. Esso, avendo rivolto i suoi sguardi in ogni senso, non vide altro all'infuori del proprio essere ... ora, nell'insieme, esso era così come un uomo ed una donna che si abbracciano. Esso fece cadere in due questo

suo ātma. Da ciò ebbero origine lo sposo e la sposa. E' perciò che Yājñavalkya ha detto così: "Noi siamo, noi due, ciascuno come una metà". Ecco perché questo vuoto viene colmato dalla donna. Esso la possedette, e da questo nacquero gli uomini. Esso, che era anche essa, considerò: "In qual modo mi possiede avendomi partorita dal suo ātma? Ah, bisogna che io mi trasformi". Essa diventò vacca, l'altro toro. Egli la possedette. Da ciò nacquero le vacche. L'una divenne giumenta e l'altro stallone; l'una asina e l'altro asino. Egli la possedette. Da ciò nacquero i solipedi. L'una divenne capra, l'altro montone; l'una pecora, l'altro ariete. Egli la possedette. Da ciò nacquero capre e montoni. Così propriamente tutto ciò che si propaga per coppie, sino alle formiche, esso emanò tutto ciò».

Il compito dell'esegeta comparatista, ossia di colui che cerca di dipanare nelle culture extra-abramitiche il grano dal loglio, è molto difficile perché in esse, come si è detto, sono mescolati elementi di Verità primordiale ad elementi di seduzione ourobourica.

Dio, Colui che è ciò che è, non ha propriamente al di fuori di Sé nulla, ed infatti l'espressione teologica "ad extra" non deve essere intesa come "esteriorità" a Dio. L'Altissimo, infatti, non ha esteriori a Sé e tutto ricomprende in Sé. Ma – ecco il punto di Verità primordiale restituita dalla Rivelazione abramitica – Egli è ontologicamente "altro" dalle sue creature che sono in Lui senza essere Lui benché, tuttavia, partecipate da Lui. Le creature, senza tale partecipazione ontologica, non sarebbero – ricordiamo quanto Nostro Signore Gesù Cristo ha rivelato a Caterina da Siena «Tu sei quella che non è; Io, invece, Colui che sono» – ma, una volta poste in Lui, esse godono, per suo dono, di una relativa autonoma consistenza. Quindi la creazione non consiste in un "far cadere in due l'unità originaria" mediante una scissione dualistica, per "doppio contrario", interna alla Sostanza Divina. Se si accetta questa prospettiva si deve anche accettare l'idea della connaturalità panteista tra la Sostanza Divina e le sue "emanazioni", che sarebbero, pertanto, del tutto prive di ogni e qualsiasi consistenza ontologica.

Attilio Mordini, accostando la mitologia vedantico-upanishadica alla Rivelazione biblica, tenta di evidenziare alcune linee di comunanza e continuità, con esiti non sempre coerenti. Tuttavia egli, oltre ogni comparazione, alla fine coglie l'eccezionalità abramitica nel generale panorama religioso dell'umanità.

Proponendo il parallelo tra Prakriti quale proiezione di Purusha ed Eva quale proiezione di Adamo, l'ātma in foggia di Purusha è da Mordini fatto corrispondere all'Adamo avente ancora in sé la Donna che sarà poi tratta dalla sua costola. Mordini è, però, perfettamente consapevole che sussiste una differenza capitale tra il mito indù e la Rivelazione abramitica. Tale differenza sta nell'affermazione biblica della "partecipe distanza ontologica" tra Dio e la sua creatura. Su questa distanza è fondata, da un lato, la simbolicità e storicità della Tradizione ebraico-cristiana (ed abramitica in generale considerando anche l'islam) e, dall'altro, l'idea della "Trascendenza immanente", della Trascendenza che in-forma, da forma, all'immanente, intesa non come scissione dualista dell'unità primordiale ma, appunto, come Atto di Amore di Dio il Quale fa sorgere in Sé le creature senza che – qui sta anche la differenza tra la lettura spuria e quella autentica della dottrina cabalista dello zim-zum – Egli venga meno nel punto stesso nel quale esse compaiono per partecipazione ontologica.

«Tutti gli esseri viventi – scrive Attilio Mordini – sono dunque generati, secondo il saggio Aranyaka, dalle successive trasformazioni di Prakriti e per differenziarsi da Purusha senza peraltro riuscirvi dato che ogni manifestazione possibile è già presente in lui; non solo, ma le metamorfosi di Prakriti hanno effetto validamente creativo solo in quanto fecondate da Purusha medesimo. Possiamo ora avvicinare il testo citato alla Genesi e vedremo come Eva sia tratta da Adamo quale possibilità già implicita in lui, e ciò corrisponde anche all'impossibilità di Prakriti di differenziarsi realmente da Purusha; il principio dinamico femminile non può sfuggire al principio virile e puntuale come la carne stessa dell'uomo

non può sfuggire dal corpo; “et erunt duo in carne una” (Genesi II, 24). (...) l’atto (colpevole) di Eva non sarà colpito da Dio sino a quando Adamo non avrà gustato del frutto proibito (che è la falsa conoscenza della gnosi spuria simboleggiata nel serpente ouroborico dei culti extra-abramitici, NdA); è allora, e soltanto allora, che i progenitori si accorgono d’essere nudi (ossia si accorgono di essere rimasti privi, denudati, della Grazia di Dio in precedenza perennemente presente al loro cuore, NdA). Eva tentata tenta a sua volta, ma è Adamo che in realtà pecca; e in Adamo pecca anche Eva, come nel nuovo Adamo, in Cristo, Eva sarà salva; e ancora in Cristo Maria è immacolata. Essa è concepita esente da peccato “ab aeterno”, ma concepita sempre nel Verbo che è presso il Padre, la sua purezza e la sua innocenza sono purezza e innocenza del Figlio. La Sacra Scrittura ci mostra Adamo creato per ultimo, mentre la Aranyaka Upanishad pone l’uomo al primo posto nella successione delle creature; ma la differenza sta nel fatto che il testo indù vuole proclamare l’uomo, quale microcosmo, sintesi di tutto il creato virtualmente contenuto in lui, la Sacra Scrittura, invece, vuol stabilire l’ordine, per così dire, storico della creazione, poiché ... la Tradizione ebraico-cristiana è l’unica a fondarsi su di un testo che sia simbolico e storico al tempo stesso; infatti la Torah, la Legge, è anche e prima di tutto vita. Del resto nella Genesi “Il Signore Dio disse: ‘Non è bene che l’uomo stia solo: Io gli farò un aiuto convenevole a lui’. E il Signore Iddio, avendo formate dalla terra tutte le bestie della campagna e tutti gli uccelli del cielo, li menò ad Adamo, ché vedesse qual nome porre a ciascuno di essi, e qualunque nome Adamo avesse posto a ciascun animale fosse il suo vero nome. Ed Adamo pose nome ad ogni animale domestico, ed agli uccelli del cielo e ad ogni fiera della campagna; ma non si trovava ad Adamo aiuto convenevole a lui” (Genesi II, 19-20). Adamo cerca l’aiuto, il principio “pratico”, e lo cerca in tutti gli animali sottoponendoli quasi ad una seconda creazione, quella del linguaggio. Erano stati creati tutti per il Verbo di Dio, e l’uomo, ad immagine e somiglianza di Dio, ha il dono del verbo. Dio aveva già pronunciato su ciascun animale il suo vero nome all’atto della creazione (infatti attribuire il “nome” significa, metafisicamente parlando, attribuire l’essenza e quindi creare, NdA); Adamo alla vista dell’animale creato sente quel nome nella sua stessa anima e lo pronuncia con voce umana per la prima volta. E può farlo, perché tutto il creato sente presente in sé come immagine di Dio da un lato e del cosmo dall’altro **(11)**. Ma non può trovare il suo aiuto, il suo principio pratico, fuori di se stesso alla stregua degli altri animali creati a coppie; il principio pratico di Adamo ha da essere principio pratico universale, già implicito quindi nella sua stessa pienezza spirituale. Solo una proiezione di se stesso può essergli aiuto adeguato in quanto espressione della sua unità ad attuarsi nel molteplice; ed è così che Eva è tratta dal suo fianco pur rimanendo sempre con lui, e a lui porgendo sempre presente tutta la molteplicità delle creature» **(12)**.

Come abbiamo già osservato la distinzione sessuale di genere nell’essere umano non è effetto del dualismo immanente, come per le altre creature, ma gli deriva, “ab intra”, dall’essenza della propria natura umana fatta ad immagine e somiglianza di Dio, ad immagine dell’Adam Kadmon/Verbo. La Donna non compare per effetto del dualismo immanente, passivamente subito al modo degli animali, ma è tratta, per volere di Dio, direttamente dall’Uomo, da Adamo, che pertanto può riconoscerla quale sua stessa carne, ossia della sua stessa natura e, quindi, ella medesima Icona Dei.

Questo significa che la Donna, di cui Maria è in Mente Dei ab aeterno il Modello Archetipico sine macula, non è il derivato della scissione di un antecedente sessualmente indeterminato. Essa non si pone dinamicamente nella polarità opposta all’Uomo – quale scissione dell’Androgino in Femmina e Maschio –, ma è il Volto “gentile” di Adamo; esprime quel che è insito nello stesso Adamo e che Adamo riconosce ed ama quale essere prezioso e grazioso nel quale egli si specchia.

Eva è corporalmente più piccola di Adamo, più debole di lui, psicologicamente più emotiva di lui ed ha bisogno della sua forza protettiva, sia fisica che psicologica. Questo perché ella

è “alter ego” di Adamo, tratta da lui in quanto implicita in lui. Ma, al tempo stesso, Adamo, corporalmente più forte e psicologicamente più stabile, trova la realizzazione della sua virilità – “Vir”, Uomo, con senso di verticalità assiale, da cui anche “Virgo”, la Donna Vergine ovvero Maria – nell’amare, proteggere e custodire, questa preziosa creatura che Dio ha tratto direttamente da lui e, quindi, a sé non aliena ma contenuta in sé.

In tal senso è legittimo porre un simbolico rapporto tra la Donna e la Creazione, quale “sposa” o “amata” di Dio. Allo stesso modo un tale simbolico rapporto è stato tradizionalmente affermato tra la Donna e la Chiesa, sposa di Cristo. Ma facendo molta attenzione a non tralignare nel contro-simbolismo ourobourico, apparentemente simile, connesso con i miti della fertilità cosmica e tellurica, che indica nella Donna la Natura/Femmina o la Natura/Deità o ancora la Natura/Madre/Matrigna.

Il simbolo della ruota o del cerchio indicano la creazione quale macrocosmo ed è simbolismo sovente connesso, anche in ambito cristiano, con la Donna, ad iniziare dalla Corona di stelle che circonda il capo di Maria o dal rosone delle cattedrali. Ma, qui, il riferimento è alla creazione quale opera buona – Opus Magnum – dono dell’Amore di Dio, che nella Donna – in Eva e nella Nuova Eva ossia in Maria – trova l’apice “virginale” ovvero espressivo dell’elemento gentile e materno dell’adamicità. Non si tratta, dunque, di un simbolismo “mono-dualista” indicante la polarizzazione scissionista tra la “Madre-Terra” ed il “Padre-Cielo”, come nei miti pagani.

In questo senso – nel senso della Donna quale simbolo della Creazione, Opera Magna dell’Amore di Dio – «Il macrocosmo e il microcosmo – scrive ancora Attilio Mordini –, la creazione e l’uomo, possono entrambi paragonarsi alla ruota. Nella tradizione cristiana il paragone è di Boezio, ma è presente in ogni tradizione spirituale (...). E’ il rosone che si apre sulla facciata delle nostre chiese ... la ruota del Sole e del tempo che dalla romanità antica è passata alle meridiane dei nostri monasteri. Se percorriamo nella sua lunghezza, muovendo dalla periferia al centro il raggio di una ruota in azione, possiamo constatare che la velocità dei giri diminuisce sempre più in ragione proporzionale al nostro avvicinarci al centro stesso, benché immutata rimanga la velocità del moto di rotazione dell’intera ruota. E ciò perché più angusta è la circonferenza percorsa da un punto del raggio in ragione della minor distanza che la separa dal centro; e il centro è un unico punto, un punto fermo girante solo su se stesso; da questo punto, percorrendo l’asse, l’uomo si trascende. Il centro è d’altronde il punto che determina i giri di tutta la ruota (...). Se trasferiamo il simbolismo della ruota dall’uomo alla creazione intera, quel punto fermo è l’eternità dalla quale si snodano gli evi, si squadernano i secoli, si riversano i giorni a piene mani sulla faccia della Terra. La periferia della ruota ... è il mondo fluido ... che Pascal chiamerebbe mondo del divertimento, da “de-vèrtere”, allontanarsi dal punto centrale. Per Agostino e per Boezio entrare in “interiorem hominem” significa trascendere i sensi nel sentimento, quindi nella ragione, ed infine nell’intuito, nel cuore dello spirito, nell’amore vero che nel poema di Dante “... muove il Sole e le altre stelle” (Paradiso, XXXIII, 145). E infatti quel punto è ... la via dell’asse, la via del cielo, la “via sacra” di Isaia ... che unisce l’uomo a Dio. (...). L’azione è il passaggio dalla potenza all’atto. Per San Tommaso Dio è atto puro; e nell’uomo, immagine di Dio, l’atto puro è contemplazione, quindi atto di Dio e dell’uomo al tempo stesso, o meglio presenza di Dio nell’uomo, ché l’uomo in quanto creatura non potrebbe essere capace da solo di atto puro. (...). Per passare efficacemente dalla potenza all’atto ... è indispensabile ispirarsi all’atto già realizzato quale modello anteriore ad ogni azione e quale causa finale di ogni divenire; e quest’atto è appunto la presenza di Dio nell’uomo che si fa esperienza operante proprio nella contemplazione. L’uomo esteriore diviene sempre, e col divenire quasi si identifica, ma l’atto interiore con la sua presenza puntualizza ogni azione nell’identità del Sé. L’io psichico e sensoriale è mutamento continuo, alternarsi incessante di gioia e di dolore, di pianto e di riso, di godimento e di sofferenza; il Sé spirituale ed interiore è atto della presenza, è continuità di ciò che diviene o sembra

divenire, ché non potrebbe divenire, né constatare alcun mutamento, se non fosse sempre lo stesso (...). E in questa presenza a se stesso e a Dio sta la memoria, l'intelletto e la volontà dell'uomo, che per san Bonaventura è l'immagine della Trinità nell'anima umana; sta la sua responsabilità tra il bene e il male; la responsabilità della scelta ... (e nell')abbraccio con Dio, sta la piena realizzazione della personalità, il conseguimento del fine eterno; del fine che è principio, perché è ben quel Fine che crea l'uomo evocandolo dal nulla. (...) un agire che non muova dalla contemplazione, è un assurdo, perché non v'è azione che non abbia il suo principio e il suo fine nell'atto pur muovendo dalla potenza, nel Verbo che è parola di Dio e dà vita e voce all'uomo. Una pratica che non è vera azione non crea, perché priva di atto, cioè della parola che ha creato l'universo. Adamo può dar nome agli animali perché contempla Dio, e Dio glieli indica uno per uno davanti ai suoi occhi ancora casti e innocenti. (...). (Quando aderisce alla falsa gnosi ouroborica) L'uomo si ribella ... al suo primo Fattore e al tempo stesso alla puntualità del proprio essere che è immagine di Dio, alla radice della sua personalità che è il nome dell'uomo pronunciato dal Creatore nel fondo di ogni anima. (...). Dobbiamo render conto d'ogni parola oziosa, d'ogni parola cioè che non sia libera e consapevole adesione alla parola di Dio; e sono parole oziose tutte le azioni che non muovono dall'atto interiore della Grazia per elezione veramente libera, cioè per elezione nel bene. Se le parole non procedono dalla parola divina sono parole oziose, le azioni che non procedono dall'atto interiore della contemplazione sono dissipazione ...» **(13)**.

Luigi Copertino

NOTE

7) Sono, quelle citate, parole stesse di Maria nella sua rivelazione alla veggente Consuelo nel libro "Maria porta del Cielo", Editrice Ancora, Milano, 1991, pp. 28-37, pubblicato con imprimatur ecclesiale.

8) Cfr. Attilio Mordini "Il mito primordiale del Cristianesimo quale fonte perenne di metafisica", Vanni Scheiwiller, Milano, 1976. In particolare, sulla questione, si vedano i capitoli dal IV al VII, pp. 26-53. In detti capitoli l'opposizione di Michele a Satana diventa, incautamente, al modo del doppio contrario manicheo, un dualismo Bene-Male quasi insito in Dio stesso. In una serie di passaggi come questi che si vanno a citare è evidente la buona intenzione di Mordini di spiegare metafisicamente il Disegno creatore di Dio ma anche l'inferenza dell'idea non biblica per la quale l'universo materiale sarebbe l'esito di un ritmo "emanativo" ed un "rimedio necessitato" per rispondere al non serviam di Lucifero, senza del quale, quindi, non ci sarebbe stata alcuna creazione materiale. «Il gesto di Lucifero – scrive Mordini – turba la creazione. Già create le gerarchie angeliche, era la volta della creazione dell'universo; ma l'universo non sarebbe stato creato ex nihilo, e sarebbe stato esente da ogni limitazione fisica e da ogni negatività. Non armonia dei contrasti, come l'universo attuale, bensì armonia da armonia; ma la ribellione di Lucifero dà luogo al chaos come tentativo di attuare il nulla osteggiato da Michele. (...). Su tale chaos il Signore pronuncia il "fiat Lux", e la "nihilitas" di Lucifero vien trasformata, al suo stesso sorgere, in "limitatio" per la creazione della materia fisica. (...). La creazione della materia, dunque, e dell'universo sensibile altro non è che la manifestazione dell'Infinito nel finito, dell'uno nel molteplice per l'ordine e l'equilibrio tra Satana e Michele. (...) Ci sarebbe da domandarsi, a questo punto, se Dio, nel creare l'universo, sia stato condizionato da Lucifero a scapito della Sua Onnipotenza. In realtà non sarebbe condizionata la creazione, ma il "modo" della creazione fisica, in quanto il "non serviam" di Lucifero avrebbe portato un turbamento. (...) Dio ha creato l'universo migliore possibile rispettando l'esistenza di Satana e degli angeli ribelli; e si serve proprio della loro opera negativa per attuare quell'evoluzione di un universo perfettibile che, in forme meravigliose, manifesta

sempre più la Sua gloria di Creatore. Ci troviamo, insomma, di fronte a tre personaggi di un dramma: il personaggio numero uno è Dio, ordine e ordinatore supremo per cui l'ordine stesso non è equilibrio di un contrasto, ma vera e suprema armonia. Il due è Lucifero, colui che divide ciò che è unito, nel tentativo di realizzare il non essere; e il tre è Michele, il bene di riflesso; è anch'egli, in certo qual modo, l'uno, ma inteso in posizione dialettica con il due anziché nella sua pienezza. Ed è appunto dall'equilibrio dialettico tra Michele e Satana che Dio crea equilibrio d'ordine e d'armonia sempre evolventesi in forme più complesse fino al prevalere ultimo dell'Arcangelo. (...). Lucifero dunque non è necessario a Dio per creare, ma è indispensabile a noi per spiegare questo universo fisico». La conseguenza di tale "svista", per la quale sembra volersi incautamente sottendere che Satana come Michele, il Male ed il Bene, siano "parti" di Dio, è che Mordini, nei passaggi successivi, è costretto a parlare, in relazione alla prova cui secondo la Rivelazione sono stati sottoposti gli angeli viatori, di una iniziale intenzione di sola "creaturalizzazione" del Verbo, nel senso che il Verbo, non essendo affatto né prevista né ancora necessaria, quale conseguenza della ribellione angelica, la creazione del mondo fisico e quindi anche dell'uomo, si sarebbe ipostaticamente unito soltanto alla natura angelica, in quanto l'unica creazione nell'originario disegno divino avrebbe dovuto essere solo quella del livello spirituale, angelico, dell'universo. E' evidente che una tesi del genere, non confortata dalla Rivelazione, sottende l'orrore gnostico per la carne, per la creazione materiale. Ed è, questo, in Mordini uno spiacevole incidente di percorso del quale l'esegeta fiorentino non sembra essersi accorto. L'orrore della carne, infatti, è esattamente ciò che, di fronte alla prospettiva dell'Incarnazione del Verbo, indusse Lucifero, il quale è il primo degli gnostici spuri, ha proferire il suo "non serviam". L'incauta tesi di Mordini, come detto, postula implicitamente che l'uomo, con il mondo fisico, sarebbe "peccato", negatività, in quanto sarebbe stato creato solo per conseguenza della ribellione di Lucifero. Sicché, come sostiene anche la teosofia gnostica della Blavatskij, noi dovremmo quasi ringraziare Satana per il nostro essere comparsi sulla scena della creazione dato che Dio non avrebbe pensato all'uomo. Sappiamo invece, secondo la Rivelazione biblica, che l'uomo è la Sua amata Icona nell'immanente "sin dagli albori dei secoli" ossia sin dall'Eternità.

9) Cfr. Attilio Mordini, "Verità del linguaggio", Volpe, Roma, 1974, con Introduzione di padre Raimondo Spiazzi. In particolare il primo capitolo, pp. 11-21.

10) Cfr. A. Mordini "Verità ..." op. cit. p. 13.

11) Vogliamo evidenziare che, dunque, per Mordini, conformemente alla Rivelazione, non è l'Adamo creatura a creare; chi crea è l'Adam Kadmon/Verbo, mentre l'Adamo creatura si limita a "ripetere" il nome già pronunciato da Dio. Adamo è re della creazione in quanto Icona Dei, è re nel Vero Re che è solo Dio; Adamo è più appropriatamente il "Luogotenente del Re", quindi solo il custode dell'Eden.

12) Cfr. A. Mordini "Verità ..." op. cit. pp. 13-15.

13) Cfr. A. Mordini "Verità ..." op. cit. pp. 16-19

QUARTA PARTE

L'ESEGESI DEL GENESI

La gnosi spuria, quindi, identifica l'Adam Kadmon, o Uomo Universale, che è invece il Verbo di Dio, con l'Uomo Adamico prima della sua "caduta" nella corporeità-limitazione, nella corporeità-prigione. Essa, in altri termini, postula che l'uomo, perdendo la consapevolezza della propria connaturata auto-divinità, è "caduto" nella manifestazione esteriore, materiale, che è stato "gettato" nell'"oscurità" del mondo, che è stato "esiliato" dal Cielo sulla terra. Il Giardino di Eden, infatti, viene qui inteso come uno stato superiore

della manifestazione e non come la terra stessa quale essa era in origine, ossia come era in origine vissuta dall'uomo adamico che, in comunione con Dio, non era soggetto alle condizioni spazio-temporali dell'esistenza pur vivendo nel suo corpo materiale ed in questo mondo creato.

La gnosi spuria, di fonte luciferina, si presenta come un complesso dottrinario che falsifica la Rivelazione originaria mescolandola con elementi estranei ed eterogenei. Si tratta di una strategia intesa a farsi accreditare dal cuore dell'uomo che è fatto solo per il Signore Dio. La narrazione biblica della prova e della tentazione dice, per l'appunto, del suadente ed ingannevole fascino che la gnosi spuria esercita sull'uomo, inducendo in lui la superbia luciferica dell'emancipazione da Colui che lo ha voluto per amore. Nel Genesi la gnosi spuria è simboleggiata dall'ourobouros, o serpente che si morde la coda. Con tale simbolo la Rivelazione indica le concezioni olistico-cicliche dell'eterno ritorno, senza trascendenza, che promettono la "conoscenza", appunto la "gnosi", del bene e del male intesi quali polarità dialettiche nell'ininterrotta ciclicità, intesi, in altri termini, quali "doppio contrario" – ossia dualismo nel quale i doppi si richiamano vicendevolmente sicché il bene è nel male ed il male è nel bene – che cela un monismo indifferenziato e nichilista. La "conoscenza ourobourosica" promette all'io il potere di ergersi, di sostituirsi, a Dio nello stabilire cosa è bene e cosa è male. Posizione che, in termini filosofici, si definisce "soggettivismo".

Abbiamo visto come Attilio Mordini, nella citata "Verità del linguaggio", per riconciliare la fede cristiana con la Philosophia perennis, nel tentativo di discernere il dato rivelato da quello spurio, sottolinea che Adamo, in quanto Icona del Verbo, è l'unica creatura ad essere dotata di parola, ad immagine appunto della Parola di Dio, sicché quando l'Adamo creatura, come narrato nel Genesi, attribuisce agli altri esseri il nome, che in termini metafisici equivale ad attribuire loro l'essenza, può farlo non per propria autonoma potenza ma soltanto nella Potenza dell'Adam Kadmon, del Verbo, di cui egli, l'uomo creatura, è partecipe icona. L'attribuzione adamica del nome alle creature, pertanto, non va intesa, al modo gnostico, come emanazione degli esseri nel modularsi della sostanza divina lungo il processo di manifestazione.

Nel Genesi l'Adamo creatura, icona dell'Adam Kadmon, è ab aeterno, in Mente Dei, proprio perché icona del Verbo di Dio, un archetipo principale, una possibilità ideale. L'Adamo creatura è in Dio "sin dagli albori dei secoli" ovvero prima della creazione del cosmo spazio-temporale (il tempo stesso è creato) perché Dio crea il mondo per amore dell'uomo, affinché tra tutte ci fosse una creatura che potesse ricambiare il suo Amore e con la quale dialogare per l'eternità. Il Dio trinitario, infatti, è "ad intra" comunione d'Amore e per questo riversa il suo amore "ad extra" sulle creature.

Dio ha creato il mondo affinché il Figlio, l'Adam Kadmon, il Suo Verbo, potesse incarnarsi per glorificare il Padre attuando, con un sacrificio che senza il peccato dell'uomo non sarebbe stato cruento, la glorificazione della creazione nella trasfigurazione della Gerusalemme celeste futura. Ed affinché l'Adam Kadmon si incarnasse era necessario l'Adamo creatura che del Verbo era ab aeterno, in Mente Dei, l'Icona. L'uomo quindi è stato gratuitamente voluto ed amato, quale icona di Dio, per sé stesso e non per una mera necessità dinamica intrinseca alla manifestazione del cosmo o, come pure ipotizza, in questo cedendo ad un elemento eterogeneo, lo stesso Mordini, quale risposta al "non serviam" di Lucifero sicché senza la ribellione angelica non vi sarebbe stata né la creazione del mondo materiale né quella dell'uomo.

Secondo una antica tradizione ebraico-cristiana, ma anche islamica, il peccato di Lucifero, il "non serviam", fu il rifiuto da parte del più puro degli angeli, il più vicino a Dio, della prospettiva dell'Incarnazione futura del Verbo di Dio che il Signore mostrò alle sue creature angeliche per mettere alla prova il loro amore verso di Lui. La vicinanza a Dio, la sua vertiginosa spiritualità, si capovolsse per Lucifero in una tentazione di orgoglio che lo

portò a disprezzare la carne, il mondo materiale, e quindi a ribellarsi ad un Dio che voleva incarnarsi, che voleva “sporcarsi” con la materia. Il più spirituale degli angeli, di fronte alla prospettiva dell’Incarnazione del Verbo, giunse a proclamare che se Dio voleva incarnarsi non poteva essere veramente il Dio al di sopra di tutto, ma solo un mera deità intermedia che operava per disturbare la quiete assoluta del Divino Apofatico. Da qui il cedimento di Lucifero alla tentazione di imporsi sé stesso all’adorazione degli angeli al posto del Creatore, rinnegato in quanto tale. Tentativo contestato, come è noto, dall’Arcangelo Michele. Lucifero, dunque, fu il primo degli gnostici, degli adepti della gnosi spuria. Anzi ne fu il fondatore e sarebbe più tardi tornato sulla scena della creazione per tentare l’Adamo creatura, con le dottrine ourobouriche, allo scopo di “sfregiare” il disegno incarnazionista di Dio.

Dunque, per la Rivelazione originaria, ossia per la vera *Philosophia perennis* ancora immune da inquinamenti luciferini, l’uomo compare sulla scena del mondo non per caduta o per esilio ma, molto più beneficamente ed “ottimisticamente”, mediante passaggio dalla potenza all’atto di ciò che ab aeterno è in *Mente Dei*. L’uomo è creato, per attuazione potenziale, in Dio. «*In Lui infatti viviamo, ci muoviamo ed esistiamo*» come disse Paolo ai filosofi dell’Areopago di Atene citando un passo dei “*I Fenomeni*”, 5, del poeta cilicio Arato di Soli. Le opere “ad extra” di Dio non sono “fuori” di Lui, dato che Egli è Omnicomprensivo ed Ubiquitario, ma sono, per partecipazione, in Lui, benché “altre da Lui” non potendo esserci affatto connaturalità, ma appunto solo partecipazione ontologica, tra Dio e creazione (affermare il contrario significa affermare la “coincidenza” panteista tra Dio e uomo, che è, come si è visto, l’essenza della gnosi spuria).

In termini più spirituali l’uomo è stato creato, per amore, dall’Amore Infinito di Dio, in questo mondo materiale che gli fu inizialmente dato in custodia nell’immunità mistica di una privilegiata condizione ontologica gratis data. L’Eden, infatti, è la creazione, questa stessa creazione attuale, come però “vissuta” dall’uomo in grazia, prima di essere sedotto dall’esoterismo ambiguo della gnosi spuria. L’uomo adamico era originariamente immune dalle sofferenze e dalle condizionalità che invece egli, oggi, sperimenta a conseguenza del suo allontanamento dalla Vera Conoscenza, dalla Vera Gnosi, dono gratuito di Dio, per la pseudo-gnosi ourobourica.

LA COSTITUZIONE TRIPARTITA DELL’UOMO

L’uomo è l’unica creatura dotata di spirito, anima e corpo **(14)**. All’uomo adamico nell’Eden era concesso di vivere, contemporaneamente, nei tre livelli della Realtà, il soprannaturale, il preternaturale ed il naturale. Adamo, pur essendo stato tratto dalla “terra” (terra rossa è il significato proprio del termine Adam), dialogava perennemente con Dio – il Quale “*passeggiava nel giardino alla brezza del giorno*” (Gn. 3,8) laddove per “giardino” non deve intendersi soltanto l’Eden-creazione ma soprattutto il cuore dell’uomo che era agli occhi di Dio un “giardino di grazia” dove fiorivano le delizie dell’Amore infuso – e aveva accesso anche al Mondo intermedio, o *Mundus Imaginabilis*, che è il livello sottile, preternaturale, del tessuto cosmico. Nel quale operano forze incorporee di vario tipo come anche gli spiriti angelici, che puri spiriti, tuttavia creati, e non increati, abbisognano di un sottile “rivestimento di luce eterea” per manifestarsi all’uomo. Nel Mondo intermedio si situano anche quegli “*stati post-mortem*” che in origine erano soltanto paradisiaci ma ora, dopo la perdita della santità originale, sono suscettibili di capovolgimento infernale per coloro che in vita addensano un vissuto di negatività, di peccato.

La Rivelazione biblica, nel suo insieme di Tradizione orale e di Sacra Scrittura, Antico e Nuovo Testamento, ci svela la tricotomia costitutiva dell’essere umano nel cui ambito al cuore, sede della coscienza, dello spirito, è assegnato un ruolo capitale nell’esperienza di vita e di fede **(15)**.

Nel racconto della creazione – «*Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò*» (Gn 1,27) – l'uomo, *imago Dei*, è intronizzato al centro del creato. L'essere umano, uomo e donna, fatto ad immagine e somiglianza del suo Creatore, è l'apice di tutta la creazione. L'uomo è "plasmato" da Dio ed animato dal suo *ruah*. Il Libro della Sapienza ci svela il perché di questa centralità dell'uomo e il perché di tanto privilegio: «*Dio ha creato l'uomo per l'immortalità*» (Sap 2,23). Solo l'essere umano è, infatti, chiamato alla piena comunione con Dio per condividerne la Vita.

L'uomo è presentato come una unità tricotomica. Nel contesto biblico, in questo non dissimile dagli altri contesti religiosi, «*la persona umana è unità dello spirito, dell'anima e del corpo; è la visione tricotomica dell'uomo in contrasto con la visione dualista: "l'uomo è corpo e anima"*» (16).

La Rivelazione esprime la realtà umana con tre termini: corpo – carne: *basar/sarx/sôma*; anima: *nefeš/psychê*; spirito: *ruâh/pneûma*. Non si tratta di "parti" della persona poiché ciascuno di detti termini vuole esprimere sia la totalità della persona sia un aspetto singolare della realtà umana. La parola *basar* nell'Antico Testamento indica la realtà, tanto umana quanto animale, del corpo, della carne. La corporeità è una realtà positiva in quanto uscita dalle mani di Dio, sua opera. Il corpo non è concepito come estraneo all'uomo, come un ostacolo per l'anima, poiché *il corpo esprime la persona nelle tappe più importanti del suo cammino*. Nel Nuovo Testamento il corpo è indicato mediante due differenti termini: *sárx* e *sôma*. È la teologia paolina che spiega il loro pieno significato. La parola *sárx* indica la "carne" che ha desideri contrari allo Spirito. D'altro canto, però, il corpo umano – *sôma* – è il tempio dello Spirito Santo ed è realtà che, nella triade con lo spirito e l'anima, è votata alla redenzione, alla resurrezione.

L'aspetto "sarxico" del corpo ebbe una forte sottolineatura nell'esperienza ascetica dei Padri del deserto, nel monachesimo e nell'eremitismo. Un grande influsso, in questo, fu apportato dalla filosofia greca che nel corpo vedeva la "prigione" dello spirito, un luogo di caduta del "nous" ossia dell'intelletto. Platone affermava, appunto, che il corpo è la prigione o la tomba dell'anima. Il corpo, soggetto al peccato per la colpa originaria di Adamo, diventa, in certe esperienze ascetiche eccessivamente influenzate dal pensiero ellenistico, un peso per l'anima. San Basilio ingiunge che: «*bisogna riservare all'anima il meglio delle nostre cure; con l'aiuto della filosofia bisogna liberarla come da una prigione dal legame che la incatena alle passioni del corpo*». Ma, nonostante l'influsso ellenistico, egli chiama "prigione" e "catene" le passioni del corpo, non il corpo in sé. Un altro padre del deserto così si esprime: «*l'anima è il nostro unico e vero bene: all'infuori di essa, non c'è né bene, né male, né virtù, né vizio*». L'influsso platonico, tuttavia, fu armonizzato con il riconoscimento della bontà originaria del corpo, sicché l'esperienza monastica ed ascetica giunse ad un sostanziale equilibrio nella considerazione dei rapporti tra spirito, anima e corpo. Così, secondo un insegnamento dei Padri del deserto «*un anziano ha detto: "Alzati all'alba e dì a te stesso: corpo lavora per nutrirti; anima sii vigilante per ottenere l'eredità"*».

Proprio perché il corpo non è affatto né estraneo né nemico della realtà umana, ed anzi è una componente fondamentale della costituzione tripartita della persona, che è tutta destinata alla salvezza, nella visione biblica assume importanza fondamentale il cuore, inteso non solo quale simbolo ma proprio quale organo fisico. Il termine *Lēb/cardia* indica il luogo più intimo e nascosto nell'uomo, la sede dei sentimenti e desideri, della ragione e delle decisioni. In perfetta sintonia con il Vangelo – «*Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio*» (Mt 5,8) – è comprensibile l'attenzione che sin dall'inizio fu posta per la purificazione interiore.

La mortificazione di stampo manicheo che, considerando il corpo in sé un male, reprime gli impulsi – quelli della sfera della sensualità come quelli dell'egocentrismo, che generano impurità, aggressività, orgoglio, gelosia, vanità, accidia, etc. – anziché governarli ed

ordinarli, purificandoli, verso l'Alto e verso il Centro, non è stata mai accettata dalla Chiesa. E del resto si rivela immancabilmente inutile dato che la repressione, a differenza del governo e della sublimazione dei propri impulsi, provoca un indurimento del cuore che è portato, nel rigorismo ascetico assoluto, a presumere di poter vincere senza la Grazia, senza l'Aiuto indispensabile e davvero risolutore, guaritore, di Dio. Per i Padri del deserto, infatti, il problema non consiste nel soffocare gli impulsi ma nell'educarli. Come, ad esempio, insegna l'abba Poemen: «*Nessuno ci ha insegnato ad uccidere il corpo, ma le sue passioni*».

I QUATTRO FIUMI DEL GENESI

«*un fiume usciva da Eden per irrigare il giardino, poi di lì si divideva e formava quattro corsi*» (Gn. 2,10).

Al centro dell'Eden, nella narrazione biblica, è posto l'Albero della Vita. Sembra che si parli di due alberi, quello della Vita e quello della Conoscenza del bene e del male. In realtà, è preferibile l'opinione esegetica per la quale di un solo Albero si tratta, dato che la Vita fluisce per mezzo della Vera Gnosi, della Vera Conoscenza, che è data da Dio e non può essere pretesa prometeicamente dall'uomo che crede, così, di farsi "dio" da sé e senza la Grazia.

Insieme all'Albero della Vita e della Conoscenza, che ci sarà restituito dalla Croce come avevano ben capito i medioevali i quali raffigurarono Cristo immolato sulla Croce/Albero, la narrazione biblica del Genesi descrive quattro fiumi di cui soltanto due, l'Eufrate ed il Tigri, sono geograficamente determinabili. Ciascuno dei quattro fiumi edenici scorre, simbolicamente, verso una delle quattro parti del mondo. Questo conferisce al Giardino edenico una posizione centrale (Gn. 2, 11-14). Il fiume evoca generalmente il simbolismo del divenire, della corrente, del fluire dell'acqua che è, a sua volta, simbolo di ciò che, scorrendo, non è immoto, non è Eterno. Immediato qui potrebbe scattare il parallelo con la "Prakriti" indù se non fosse per il fatto che, nel Genesi, i quattro fiumi, che sgorgano dall'Eden, dal Paradiso terrestre immagine di quello celeste, simboleggiano la Vita divina che si sparge generosa sulla creazione. In tal senso l'acqua è simbolo, oltre che elemento necessario, anche della vita biologica. La corrente scendendo porta la vita ovunque, mentre risalire la corrente assume il significato del ritorno verso la sorgente. Nel caso dei quattro fiumi edenici, però, come si accennava, la sorgente è celeste perché strettamente legata al simbolo dell'"Albero della Vita". I quattro fiumi dell'Eden scorrono orizzontalmente alla superficie della terra e non verticalmente, come invece richiederebbe la direzione assiale, ma hanno la sorgente ai piedi dell'"Albero della Vita" che è anche l'Asse del Mondo ossia il Verbo di Dio, l'Adam Kadmon, l'Uomo Universale, Fonte anche della Vera Conoscenza.

Il simbolismo dei fiumi edenici è anche numerologico perché 4 è numero che allude alla totalità cosmica. Quattro sono i punti cardinali, quattro sono i venti principali, quattro le stagioni e quattro le fasi lunari, quattro sono gli elementi del mondo – aria, acqua, terra e fuoco – e quattro le qualità essenziali dell'umido, del secco, del caldo e del freddo. Nella Bibbia il "quattro" rimane un riferimento al mondo creato da Dio e sta ad indicare anche la legge del dualismo – quattro è il doppio di due – cui l'Adamo originario non era soggetto. Il fiume che nasce nel Giardino dell'Eden si divide in quattro corsi (Gn 2, 10) volgendosi verso i punti cardinali dell'Oriente, dell'Occidente, del Settentrione e del Meridione, a sancirne la valenza cosmica.

I quattro fiumi edenici citati nel Genesi – il Tigri, l'Eufrate, il Gihon ed il Pison – rappresentano la totalità del Cosmo irrogato dall'Acqua Viva che possiede la vita in sé e conduce essa stessa alla vita, perché si tratta dell'Acqua che sarebbe sgorgata, insieme al Sangue, dal Costato trafitto di Cristo. Acqua bevendo la Quale non si ha mai più sete, come Gesù svelò alla seducente samaritana presso la fonte, perché l'Acqua della Vita altro non è che lo Spirito Santo.

«La terra bruciata diventerà una palude, il suolo riarso si muterà in sorgenti d'acqua» profetizzava, in vista di Cristo, Isaia (Is. 35,7).

E la Sapienza, ovvero il Verbo di Dio, con evidente richiamo ai fiumi edenici ed al loro significato metafisico, oggi non più compreso da tanta teologia ed esegesi sedotta dallo storicismo senza trascendenza, così parla, nel libro del Siracide:

«Essa trabocca di Sapienza come il Pison e come il Tigri nella stagione dei frutti nuovi, fa dilagare l'intelligenza come l'Eufrate e come il Giordano nei giorni della mietitura, espande la dottrina come il Nilo, come il Ghicon nei giorni della vendemmia. Il primo non ne esaurisce la conoscenza né l'ultimo la può pienamente indagare. Il suo pensiero infatti è più vasto del mare e il suo consiglio più del grande abisso. Io sono come un canale derivante da un fiume e come un corso d'acqua sono uscita verso un giardino. Ho detto: "Innaffierò il mio giardino e irriverò la mia aiuola!". Ed ecco il mio canale è divenuto un fiume e il mio fiume un mare. Farò ancora splendere la mia dottrina come l'aurora; la farò brillare molto lontano. Riverserò ancora l'insegnamento come una profezia, lo lascerò per le generazioni future. Vedete, non ho lavorato solo per me, ma per quanti cercano la dottrina» (Siracide, 24, 23-32).

Dal canto suo, il Libro della Rivelazione si ricollega al Libro della Creazione, nel descrivere il fiume che sgorga dal Tempio escatologico, quando proclama

«Mi mostrò poi un fiume d'acqua viva limpida come cristallo, che scaturiva dal trono di Dio e dell'Agnello. In mezzo alla piazza della città e da una parte e dall'altra del fiume si trova l'albero della vita che dà dodici raccolti e produce frutti ogni mese; le foglie dell'albero servono a guarire le nazioni» (Ap. 22, 1-2).

IL PUNTO CRUCIALE DELLA QUESTIONE

Il punto davvero cruciale, che torna continuamente, è dunque se l'essere è partecipazione oppure caduta, degradazione, emanazione, manifestazione. Detto in altri termini, se l'essere è bontà, dono di un Amore infinito, oppure prigione, illusione, costrizione, malvagità, negazione. Lo gnostico solitamente rigetta il problema perché, dice, è posto in termini teologici, devozionali, letteralisti, non metafisici. Qui, tuttavia, non si tratta di linguaggio teologico o metafisico, né di letteralismo o esoterismo. Qui si tratta della comprensione profonda della Rivelazione primordiale. Il Verbo si è fatto carne perché la carne è buona, come ogni sua opera. Ed il corpo di Cristo non imprigiona la Sua Divinità, non ne è una emanazione più o meno evanescente, più o meno concreta. Il corpo di Cristo, che continuiamo a toccare nell'Eucarestia, non è illusorio, non è apparente. Quel corpo, del tutto carnale, è risorto nella carne trasfigurata, certo attingendo a stati dell'essere onnipotenti, ma non "replicandosi" sul piano sottile 'si da lasciar cadere, nella corruzione, la sua carnalità.

Non stiamo parlando, ripetiamo, in "termini teologici" o "devozionali", come dicono esoteristi e guenoniani di diversa obbedienza, ma nei termini della Rivelazione cristiana la quale è la stessa Rivelazione originaria. L'Incarnazione del Verbo era prevista nel disegno divino sin dagli inizi, perché «Tutte le cose sono state create per mezzo di Lui ed in vista di Lui ... e tutte sussistono in Lui» (Paolo, Col. 1,16-17). La creazione non è stata una conseguenza del peccato umano, quella è stata la Passione. Come abbiamo già accennato, secondo una antichissima tradizione, fu proprio lo "scandalo" di Lucifero – quando Dio sottopose gli angeli viatori alla prova –, davanti alla prospettiva che il Verbo di Dio si sarebbe incarnato, si sarebbe "sporcat" con la carne, ad indurlo al "non serviam", a non servire un Dio che voleva umiliarsi fino ad incarnarsi. E' chiaro che, qui, è in gioco la questione della bontà o meno del creato. O la creazione, come rivelato in Genesi, è l'Opus Magnum dell'Amore di Dio, dunque opera buona, oppure la creazione, in quanto materiale, è solo "caduta", "degradazione", "frammentazione" di una indistinta unità primordiale, che un "cattivo" demiurgo (il quale, non a caso, le correnti dello gnosticismo

spurio hanno identificato, in polemica con il Cristianesimo, nel Dio biblico: vedasi l'eresia di Marcione) avrebbe distrutto.

La Rivelazione ci dice che lo stato adamico, l'Eden, non era "sottile", come se la materia ed il corpo fossero impuri, fossero prigione di una scintilla divina caduta dal pleroma indistinto delle origini e quindi da liberare dal contatto con la carne corrotta per essenza. Questa fu la concezione del catarismo e poi, non a caso, del luteranesimo, per i quali l'uomo, nella sua natura, quindi anche in quella corporea, sarebbe solo una "cloaca di corruzione". Al contrario, Francesco d'Assisi cantava le lodi alla Bontà dell'Altissimo per la sua creazione, ontologicamente buona come tutte le sue opere.

Pensare ad un Eden immateriale, "sottile", dal quale l'Adamo primordiale, in origine senza corpo o con un "corpo immateriale", sarebbe "caduto" nella tenebra della materia "cattiva", non è cristiano, non è "gnosticamente cristiano", non è, cioè, gnosi pura, Sapienza rivelata. L'Eden, biblicamente, è una realtà concreta, materiale, corporea, è questa stessa creazione attuale come originariamente vissuta dall'uomo partecipe, in spirito anima e corpo, dell'Amore di Dio, prima del suo atto di orgoglio prometeico ossia prima che egli tentasse l'auto-deificazione indottovi dal suo abbandonare la gnosi pura, rivelatagli da Dio, per la gnosi spuria, quella dell'ourobourus, il "serpente che si morde la coda", presente nei miti della fecondità ciclica.

"Come vissuta dall'uomo" ossia – ripetiamo – in modo del tutto diverso da come egli la vive oggi, sottoposto alle leggi temporali del divenire e della nascita-morte dalle quali Dio, pur avendolo creato in spirito anima e corpo, lo aveva preservato nella partecipazione a Sè, alla Divinità. Esattamente quella partecipazione che con il peccato l'uomo ha perso.

Dio aveva preservato Adamo dalle limitazioni e condizionalità dello spazio-tempo in attesa del suo passaggio, della sua trasposizione o assunzione, al Cielo. La "morte" dell'uomo adamico altro non sarebbe stata che l'assunzione di tutto l'uomo, spirito anima e corpo, al Cielo. Come è accaduto per Enoch ed Elia, da Dio privilegiati nonostante il peccato originale non fosse ancora stato rimosso dal Sacrificio della Croce. Come, soprattutto, è accaduto per la Vergine Maria, la quale infatti sin dal primo istante della sua concezione è immune dal peccato originale.

Non è dato sapere con precisione se la "morte" dell'uomo adamico sarebbe avvenuta con o senza produzione del cadavere ossia se prima con l'ingresso del sé spirituale e psichico nei Cieli e, poi, alla fine del mondo, anche mediante l'assunzione del corpo ricongiunto allo spirito ed all'anima, oppure se sarebbe avvenuta senza produzione del cadavere ovvero con l'assunzione immediata anche del corpo. La sequela millenaria dei corpi incorrotti di molti santi – si pensi soltanto a quello, davvero unico, di Bernadette Soubirous, che chi ha potuto toccare dice essere ancora vivo come quello di chi fosse solo dormiente – porterebbe a propendere per la prima ipotesi che, del resto, è più coerente con il progressivo dispiegarsi storico del disegno salvifico di Dio.

Quel che è certo è che lo scopo finale della stessa creazione è quello di essere "assunta" nella forma dei "nuovi cieli e nuove terre", ossia di essere trasfigurata ma non negata nella sua materialità, come appunto svela l'Apocalisse ossia il Libro della Rivelazione. La creazione è, esiste, per l'Amore/Spirito del Padre verso il Figlio. Dio ha fatto il mondo per Amore del Suo Verbo che è l'Archetipo stesso di tutto quanto è. Di questo Archetipo l'uomo è l'Icona sicché la sua colpa ha aggiunto all'Incarnazione del Verbo, già contemplata nel Disegno di Dio, anche la necessità del Sacrificio di Passione, del Sacrificio della Croce.

Per comprendere, almeno un po', la fenomenologia della condizione ontologica dell'uomo adamico, prima del suo cedimento alla gnosi ourobourica, non si deve far altro che esaminare la fenomenologia della condizione ontologica dei mistici. Nella vita dei mistici si manifestano tutta una serie di fenomeni che denotano la non soggezione, per Grazia di Dio ossia per opera dello Spirito Santo, alle leggi caduche della creazione. Dal digiuno

ininterrotto e senza conseguenze di debilitazione fisica alla moltiplicazione miracolosa del cibo, dalla “insonnia continua”, ossia la non necessità del sonno ristoratore, alla cardiognosi o “scrutazione dei cuori”, dalla bilocazione all’assunzione momentanea al Cielo con relative visioni ed audizioni inenarrabili, dalla mancanza di patimento del freddo, per via dell’alta temperatura corporea prodotta dal “Fuoco dello Spirito” acceso nel cuore, alla non soggezione alle pulsioni erotiche, perfettamente dominate e volontariamente dirette o, in taluni casi, addirittura sospese, fino alla immunità dalle malattie e via dicendo. Tutta questa fenomenologia è, però, attestata in presenza del corpo, non senza di esso o liberandosi da esso. Essa testimonia di una dimensione originaria, perduta dall’umanità e restituita per grazia nei mistici, che poneva l’essere umano, del tutto corporeo, al riparo dai limiti e dalle condizioni – fame, freddo, malattie, etc. – proprie dello spazio-tempo, cui sono invece soggette le altre creature non infuse dal Ruach.

Il Cristianesimo è una silenziosa, misconosciuta, nascosta (ai sapienti del mondo), opera di Carità e Misericordia che ha le sue radici nell’Amore di Dio e del prossimo. Ma questo non sarebbe possibile se la fede non riconoscesse la bontà dell’Opera di Dio, la bontà ontologica della creazione e riducesse il mondo ad una “caduta” dello Spirito nella materia impura, densa, ossificante e quindi “prigione”. Ora, dire questo, non significa dire che il Cristianesimo sia volto solo al mondo, al sociale, all’etica. Al contrario, la Rivelazione indica come meta ultima e superiore il Cielo, fatto da molte “dimore” e quindi l’assunzione dell’uomo nell’Amore Infinito. Gesù agli apostoli, sottendendo che ad essi, e quindi alla Chiesa, è stata rivelata la via: «*Nella Casa del Padre mio vi sono molti posti. Se no, ve lo avrei detto. Io vado a prepararvi un posto; quando sarò andato e vi avrò preparato un posto, ritornerò e vi prenderò con me, perché siate anche voi dove sono io. E del luogo dove io vado, voi conoscete la via*», Gv. 14, 1-4). Nell’attesa, come si è detto, dell’Omega escatologico nel quale anche il mondo creato sarà assunto nella trasfigurazione gloriosa della Luce Increata, pur senza perdere la sua esistenza ontologica di bontà creata. Il mondo è stato creato in “statu viae” per un disegno di Amore volto alla sua finale e definitiva glorificazione a Gloria del Creatore. L’Omega escatologico sarà anche la resurrezione della carne, nella trasfigurazione dei corpi – esattamente di questi stessi corpi che abbiamo, e non altri di rimpiazzo, sottili o meno – richiamati alla Vita e riuniti all’anima ed allo spirito.

Risorto nel suo corpo glorificato, Cristo ha dovuto vincere l’incredulità degli apostoli e convincerli che la sua era vera carne, che Egli non era un fantasma, che il suo non era, come più tardi avrebbero sostenuto alcune correnti platonizzanti e gnostiche da cui mossero le eresie monofisite, un “corpo etereo”. Per questo Egli chiese agli apostoli che gli dessero da mangiare e mangiò, nel suo corpo risorto e trasfigurato, al loro cospetto. Non temette neanche di invitare Tommaso a mettere il dito nelle sue piaghe, ossia a toccarlo. Tommaso, che per timore reverenziale si ritrasse, avrebbe potuto constatare, come più tardi fecero alcuni mistici, che quello di Cristo risorto è un corpo reale, carnale, sebbene trasfigurato nella Gloria Divina.

L’essere esiste in dipendenza dal Principio. Dal Dio Vivente. L’essere è partecipazione, non caduta dal Centro verso una periferia quale conseguenza di una degradazione o di una emanazione. Esiste un “Plato christianus” ed un “Plato non christianus”, come avevano ben compreso i Padri della Chiesa. Aurelio Agostino dovette non poco faticare per discernere il grano dal loglio nel suo iniziale platonismo, per trattenere solo quel che del platonismo è espressione coerente della Rivelazione Universale. Lo stesso può dirsi per la tradizione cabalista. Gershom Scholem ci ha spiegato la Cabala ma non ha mai distinto, come ha fatto invece un Julio Meinvielle, quel che nelle sue varie correnti è in relazione con la Rivelazione biblica e quel che non lo è.

L’orrore per la carne, per la corporeità – l’orrore di Lucifero per l’Incarnazione –, è conseguenza della convinzione secondo la quale la materia, periferia estrema ed oscura

della “manifestazione” o “emanazione”, sarebbe decadenza, prigionia dello spirito. Ora, questa convinzione si ritrova, puntualmente, in un certo tipo di esoterismo e, lungo i secoli, nelle varie correnti di pseudo-gnosi confliggenti con la Rivelazione. Come, ad esempio, il catarismo o alcune correnti cabalistiche sulle cui dottrine si fonda lo spiritualismo massonico.

Alla Luce della Rivelazione sbagliano coloro che ipotizzano all'origine un corpo dematerializzato per l'Adamo primordiale. Ne si può parlare, per quello adamico precedente la caduta, di un “corpo rigenerato” ossia ontologicamente differente da quello successivo al peccato originale. Questa tesi, infatti, è soltanto un camuffamento del problema dato che, implicitamente, si continua ad affermare che, se non il “corpo primigenio”, certamente quello attuale è “caduta” nella materialità impura, degradazione, sicché sarebbe inevitabile concludere che attualmente, così come esso è ora, il corpo dell'uomo è un “male”.

L'uomo è esistito, sin dalla sua comparsa (non certo per evoluzione darwiniana), nella sua triplice dimensione spirito-anima-corpo. Non ha assunto un corpo materiale quale conseguenza di una caduta nell'oscurità della materia, seguendo la discesa cosmica supposta da certo esoterismo. L'Uomo Adamico, carnale quanto noi, viveva in comunione con lo Spirito di Dio e questo lo rendeva immune dal divenire biologico come lo conosciamo oggi noi, nella situazione post-adamica, a causa dell'“eritis sicut Dei” ossia della tentazione, luciferina, cui i progenitori cedettero ed alla quale siamo anche noi perennemente esposti, di farsi Dio da sé, di auto-divinizzarsi, anziché attendere la deificazione, ovvero l'assunzione negli stati superiori dell'essere, come dono gratuito dall'Alto.

Benedetto XVI è a questa Verità rivelata che ha fatto riferimento quando ha ricordato (“Avvenire” del 10.04.2008) che l'uomo resta perennemente esposto al pericolo di soccombere “*all'antica tentazione di volersi redimere da sé*”, utopia che, in modi diversi, nell'Europa del novecento ha causato, come ebbe a rilevare anche Papa Giovanni Paolo II, “*un regresso senza precedenti nella tormentata storia dell'umanità*” (*Insegnamenti*, XIII/I, 1990, p. 58).

NOTE

14) L'uomo ha un “io” che non è però identificabile con i moti della sua psiche e neanche con il suo pensiero, sempre in movimento, ma piuttosto con quanto di imperituro c'è in lui e che gli permette di avere coscienza di sé nonostante in lui tutto, a livello psico-fisico, muti continuamente. Se non ci fosse un “io”, che è lo “spirito”, il quale ha sede nel cuore, l'uomo non potrebbe avere alcuna consapevolezza di sé e del mondo, come infatti non ne hanno gli animali del tutto determinati dall'istinto ossia dal divenire dell'immanenza alla quale appartengono completamente e senza aperture trascendenti. E' chiaro che c'è una distinzione – altrimenti saremmo nel panteismo – tra lo “spirito” e lo “Spirito”, ossia tra lo spirito personale, il “ruach” infuso da Dio nell'Adamo, spirito creato e dunque buono ed amato dall'Altissimo perché sua icona, e lo Spirito Santo, ossia lo Spirito Universale, lo Spirito di Dio, al quale lo spirito umano era in origine unito per partecipazione (non per identificazione: altrimenti, si ripete, sarebbe panteismo). Santa Teresa d'Avila e san Paolo, ad esempio, distinguono – e non sono certo i soli a farlo – tra “spirito” e “Spirito Santo”.

15) Quanto andiamo ora dicendo sulla tricotomia umana è tratto da Dariusz Kowalewski “Gli apoftegmi dei Padri del deserto sulla morte e risurrezione” in AA.VV. “Al di là della morte e del lutto – dal mondo omerico ai Padri, quale speranza per l'uomo post-moderno?” a cura di padre Guglielmo Spirito ofm conv. E di Juan V. Estigarribia. Il Cerchio, Rimini, 2016. In particolare le pp. 158-159.

16) Cfr. “Nuovo dizionario di spiritualità” a c. di Stefano Flores e Tullio Goffi, Torino,

QUINTA E ULTIMA PARTE

AGOSTINO D'IPPONA

Conformemente alla tradizione patristica, che troverà continuazione fino al medioevo ed anche successivamente, Agostino espone una dottrina del tutto fondata nella Rivelazione primordiale. Il mondo ha avuto un inizio ontologico ed il tempo stesso è una “creatura”. L'Archetipo della creazione è “sin dagli inizi” ossia “ante tempora” ovvero ἀρχόνως, ab aeterno. Il Disegno di Dio, che fa perno metafisico sul Verbo e la Sua Incarnazione, è disegno di creazione e di salvezza, ossia di finale glorificazione del mondo mediante la trasfigurazione anche di ciò che è creato in forma materiale.

Quando san Paolo parlava della “predestinazione”, infatti, si riferiva al Disegno creativo e salvifico che Dio ha in serbo per la sua creazione. In questo Paolo è stato del tutto frainteso da Lutero che ne ha storpiato la dottrina nel senso del “servo arbitrio” per il quale la salvezza non dipende dalla accettazione da parte dell'uomo della trasformazione interiore per grazia divina. Non dimentichiamoci tuttavia che quando Paolo di Tarso parlò ai filosofi ellenisti dell'Areopago questi lo ascoltarono attentamente fino a quando l'apostolo introdusse la fede nella resurrezione dei corpi, che per la concezione platonica era una cosa impensabile dal momento che la materia, e quindi il corpo biologico, ha una valenza negativa. E se è vero che Dionigi pseudo-areopagita, pur essendo un autore secondo alcuni del V secolo e secondo altri del II secolo, è stato, tradizionalmente, messo in relazione con il Dionigi che seguì Paolo dopo l'incontro con i filosofi greci, ciò è dovuto al fatto che il pensatore cristiano che passa sotto tale nome fu tra i primi a sintetizzare la fede cristiana e l'eredità platonica ancorata nella *Philosophia perennis* ma non priva, anche quest'ultima, di “inquinamenti”, causa l'“eritis sicut Dei” di Gen. 3,5, rispetto alla stessa sua Fonte originaria ed “immacolata”.

Agostino ha anticipato di secoli quel che, più tardi, la scienza ha finito per scoprire ossia che, appunto, il tempo stesso ha un inizio ontologico (non temporale). Questo smentisce la convinzione tipicamente non biblica dell'eterno ritorno ossia dell'eternità non creata del mondo. La trans-storicità uni-ciclica nell'“Io sono l'Alfa e l'Omega” (Ap. 21,6) della storia, che è dimensione solo umana, e non anche animale, dunque non temporale pur svolgendosi nel tempo, e che ha un inizio ed una fine sul piano immanente, non ha nulla a che fare con la concezione ciclica del tempo ma con il Disegno Eterno di Salvezza. La creazione non ha avuto inizio all'interno di un flusso temporale perché lo spazio-tempo (che oggi sappiamo essere un tutt'uno) non esisteva prima del cosmo, il quale è da circa 13 miliardi di anni. Cosa c'era prima, dal punto di vista immanente, non è possibile dirlo. Infatti, Agostino, nello stesso passo delle “Confessioni” nel quale tratta del tempo come creatura, e quindi come dono ontologico di Dio, prende in giro chi si pone la domanda “cosa faceva Dio prima di creare il mondo” e risponde ironicamente che Dio, prima di creare il mondo, stava preparando l'inferno per chi si pone tali domande.

Il mondo, in termini immanenti, inizia da $0 + x$ dove x può essere piccolo quanto si vuole – secondo la teoria del Big bang è un puntino più piccolo di un milionesimo di milioni nel quale era però contenuto già tutto lo spazio-tempo, la materia nonché le leggi che presiedono al dinamismo del cosmo – ma è tuttavia una grandezza quantitativa. Ecco perché non può parlarsi di inizio temporale del mondo, dato che il tempo era esso stesso contenuto nel puntino x , ma soltanto di inizio ontologico, di donazione, per partecipazione, dell'essere, il quale quindi non è una caduta, un male, bensì un dono d'Amore. Cosa c'è oltre l' x , ossia cosa è lo 0 , non è possibile dirlo nei termini immanentisti della scienza. Esattamente come aveva compreso Agostino. Il quale però, per sottolineare, la bontà

ontologica di x, ossia della creazione, svelata dalla Rivelazione biblica, si allontana dal platonismo (frequentato durante la sua fase manichea) e del pensiero platonico mantiene solo quanto è “praeparatio evangelica” ovvero “propaideia Christou”.

Proprio parlando del corpo come elemento della creazione materiale (quindi anche di quest'ultima in senso lato), Agostino – in sintonia con i Padri della Chiesa, benché ciascuno di essi ha le peculiarità proprie di pensiero, linguaggio ed espressione – afferma chiaramente che la creazione è un atto di amore di Dio, postulando, pertanto, un inizio, non temporale, ma ontologico del mondo. Questo vale anche per il livello “angelico” della creazione, quello dei puri spiriti. Quindi la creazione non è una caduta nell'essere, una emanazione dalla stessa sostanza divina, un allontanamento o una degradazione negativa che “condensa” o “ossifica” un prius puramente spirituale, anonimo, impersonale e senza distinzioni sicché le creature, che dal processo di degradazione o emanazione, sorgerebbero porterebbero in sé lo stigma del “male ontologico”, ovvero del “peccato”. Questo modo di vedere le cose – che è, ad esempio, tipico di un certo cabalismo platonizzante o anche del vedantismo – non appartiene alla Rivelazione abramitica che è una eccezione nel panorama spirituale dell'umanità.

Agostino, sia ne “La Città di Dio” che nel “De Trinitate” ed in altre opere, accoglie la dottrina della “creazione simultanea”, sostenuta dalla Patristica. Però sia i Padri che Agostino non danno di essa una interpretazione in contrasto con il dinamismo del racconto del Genesi, ossia una interpretazione per cui ad un modello perfetto ed ideale, “celeste”, del mondo consegue, per caduta ontologica nella oscurità della materia, un mondo segnato, intrinsecamente, dal male identificato nell'insufficienza ontologica del riflesso mondano dell'archetipo iperuranico. Anche il riflesso mondano ha una sua propria, relativa, perfezione ed è quindi buono. Più tardi, san Francesco d'Assisi avrebbe espresso questa verità cristiana nel suo “Cantico delle creature” lodando il Signore per il dono del mondo perché «di Te, Altissimo, porta significatione».

Secondo Agostino si deve distinguere tra creazione propriamente detta, atto immediato e indivisibile, il cui primo prodotto è la materia informe, e la formazione graduale e visibile del mondo, dovuta alle forze depositate dal Creatore nel seno della natura, secondo una progressione di sviluppo di cui il Genesi cerca di comunicare il significato metafisico ed essenziale.

MISCELLANEA AGOSTINIANA

Dato che si è chiamato in causa il santo di Ippona, è il caso di andare a verificare direttamente dalle fonti cosa egli dice. Gli argomenti che ci impegnano sono trattati, con maestria metafisica, nei Libri XI, XII e XIII de “La Città di Dio” che sono da leggere con attenzione, naturalmente al netto di alcune convinzioni del suo tempo ed oggi del tutto superate, come i “seimila anni” della creazione (ai quali neanche lui tuttavia da molto credito).

Ad uso dei lettori, onde risparmiare loro fatica e tempo, qui di seguito riportiamo alcuni passi dei Libri XI, XII e XIII de La Città di Dio, nei quali l'Ipponate affronta il problema ontologico come rivelato a confutazione della posizione gnostica, avvertendo che quanto messo tra parentesi quadre è nostra interpolazione e non citazione di Agostino.

Scrive dunque Agostino:

«XI, 23 (Un errore di Origene) Sorprende ... che anche quelli che come noi credono all'esistenza di un unico principio di tutte le cose e alla dipendenza di tutta la natura, che non s'identifica con Dio, da quell'unico Creatore, non abbiano voluto credere tuttavia con semplicità e rettitudine che questa causa della edificazione del mondo è così buona e semplice; non credono quindi che l'autore dei beni è il Dio buono, e che tuttavia questi

beni, che solo un Dio buono ha potuto creare, sono dopo di Lui senza identificarsi con Lui. Dicono invece che le anime, creature di Dio e non sue parti [qui Agostino precisa che Origene, grande Padre della Chiesa, pur essendo incorso nell'errore di cui sta per dire, ossia la pre-esistenza delle anime, perlomeno respinge la tesi gnostica delle anime quali scintille, ossia parti, dell'unica sostanza divina cadute nel mondo materiale], abbiano peccato allontanandosi dal Creatore; così allontanandosi dai cieli verso la terra a seconda dei loro peccati, abbiano meritato dei corpi diversi come se fossero catene: questo sarebbe il mondo, e la ragione della creazione non sarebbe quella di produrre dei beni, bensì di reprimere dei mali. E' una giusta accusa che si rivolge a Origene; egli infatti concepì e scrisse queste idee nei libri che chiama "Perì archòn", cioè "Dei principi". Non posso dire tutta la mia sorpresa riguardo al fatto che un uomo così dotto ed esperto nella Sacra Scrittura non si sia accorto, prima di tutto, quanto il suo pensiero sia contrario allo spirito così autorevole della Sacra Scrittura, la quale per tutte le opere di Dio aggiunge: "E Dio vide che era cosa buona", concludendo al termine di tutto: "Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona"- Con ciò Egli volle farci capire che non c'è altra ragione per la creazione del mondo che quella per cui dei beni sono creati dal Dio buono. E se nessuno avesse peccato, il mondo sarebbe adorno e colmo soltanto di nature buone; (...). In secondo luogo Origene, e quelli che la pensano come lui, avrebbero dovuto notare che, se la loro opinione fosse vera, il mondo sarebbe stato creato in modo che le anime, a seconda del grado dei loro peccati, ricevano dei corpi superiori e più leggeri se hanno peccato di meno, inferiori e più pesanti se hanno peccato di più, nei quali esser rinchiusi per punizione come in un carcere, mentre a ricevere i corpi terrestri più bassi e pesanti, invece degli uomini, compresi quelli buoni, sarebbero dovuti essere i demoni, di cui non c'è nulla di peggiore. (...). Nulla di più stolto, perciò, dell'affermazione secondo cui l'artefice divino non ha fatto il sole per provvedere alla bellezza e al bene delle cose corporali, perché ci fosse un unico sole in un unico mondo, ma piuttosto perché una sola anima aveva tanto peccato da meritare d'esser imprigionata in quel corpo».

«XII, 2 (Dio essenza suprema) ... Dio disse ... quando inviava Mosé ai figli d'Israele: Io sono Colui che sono!. Essendo quindi Dio essenza suprema, cioè essendo in modo supremo e perciò immutabile, ha dato l'essere alle cose create dal nulla, ma non l'essere supremo, come Egli è; e ne ha dato ad alcune in misura maggiore, ad altre in misura minore»

«XII, 5 (Lodare Dio per le creature) Tutte le creature, dunque, in quanto sono e perciò hanno una propria misura, una propria forma ed una qualche pace, certamente sono buone; e quando sono dove devono essere secondo un ordine naturale, conservano il proprio essere in quanto lo hanno ricevuto. (...). In questa prospettiva, Dio, che è in modo sommo e che ha creato ogni essenza, che non è in modo sommo (poiché ciò ch'è stato creato dal nulla non deve essere eguale a Lui, né può assolutamente essere, se Lui non l'avesse creato), non deve essere biasimato per nessuna ... [delle] corruzioni che possono colpirci; piuttosto deve essere lodato per tutte le nature che possono meravigliarci»

A commento di Agostino, qui si potrebbe richiamare anche il "Cantico delle Creature" di san Francesco d'Assisi che era un cantico anti-cataro, anti-gnostico, proprio perché lodava Dio per la bontà della Sua creazione, laddove i catari, come tutti gli gnostici, vedevano nella creazione materiale il male in sé, da qui la loro ossessione per l'endura ossia la morte per inedia ed il suicidio come mezzi di liberazione della scintilla spirituale decaduta nell'oscurità del corpo biologico.

«XII, 14 (La concezione ciclica del tempo) I filosofi di questo mondo ... pensarono che il problema [della creazione dell'uomo] potesse o dovesse risolversi introducendo una concezione ciclica del tempo, nella quale la natura si rinnovasse e ripetesse continuamente nelle cose, e così lo svolgersi dei secoli, che vanno e che vengono, si prolungasse senza fine, sia che questi cicli si manifestassero nel mondo che permane, sia che il mondo, nel suo nascere e nel suo morire a intervalli ben definiti, mostrasse sempre la medesima realtà,

passata e futura, come se fosse nuova. (...). E' il caso del filosofo Platone che ... insegnò ai suoi discepoli che, come negli infiniti secoli del passato secondo intervalli molto ampi, ma tuttavia definiti, erano ricomparsi lo stesso Platone, la stessa città, la stessa scuola, gli stessi discepoli, così dovevano ricomparire anche negli infiniti secoli futuri! (...). Cristo ... è morto una sola volta per i nostri peccati e resuscitato dai morti non muore più ...»

A riguardo della questione della ciclicità del tempo ripetiamo quanto già accennato più sopra e che qui non è possibile sviluppare, richiedendo la cosa una capitolo a sé: la storia è dimensione solo umana, e non anche animale. Gli animali vivono nel tempo naturale, che è effettivamente ciclico, ma non hanno storia, non hanno memoria e non tramandano né parola né sapienza. La storia ha un inizio ed una fine sul piano immanente, ma trova una sorta di "curvatura trans-storica" nell'"Io sono l'Alfa e l'Omega" (Ap. 21,6), che in Cristo annuncia la coincidenza, nell'eternità, del Principio e della Fine (che è anche il Fine). Questa "curvatura", che è una sola e non ha ripetizione continua, tuttavia, non ha nulla a che fare con la concezione ciclica del tempo, ossia con l'eterno ritorno, il perpetuarsi ciclico del movimento cosmico – giustamente Agostino protesta che Cristo si è incarnato, è morto e risorto, una sola volta. Sicché non c'è una pluralità di cicli ma casomai un solo Disegno di Salvezza Universale che si concluderà con la trasfigurazione gloriosa della creazione materiale creata "in statu viae".

«XII, 25 (Solo Dio è creatore) [non emanatore] Diversa è invece la posizione di quanti credono, sulla scorta del pensiero di Platone, che il mondo sia stato costruito non dal sommo Dio, ma da altre divinità inferiori create da Lui, e che tutti gli esseri mortali, fra i quali l'uomo ..., siano stati creati con l'autorizzazione o il comando di Dio (...). Noi non consideriamo creatori ... neppure gli angeli ... anche se essi, o per comando o per autorizzazione divina, offrono la loro opera a tutto ciò che nasce in questo mondo ...»

«XII, 27 (La "delega" divina alla creazione dei corpi nel platonismo) Non c'è dubbio che, secondo Platone, le divinità minori, create dal sommo Dio, hanno prodotto tutti gli altri esseri animati, in modo che essi ricevettero da Dio la loro parte immortale e quelle divinità vi aggiungessero la parte mortale. Pertanto egli non ha voluto considerare questi déi creatori delle nostre anime, ma dei nostri corpi. Ebbene, dal momento che, a detta di Porfirio, per la purificazione dell'anima si deve fuggire ogni corpo e nello stesso tempo, secondo l'opinione che egli condivide con Platone e gli altri platonici, coloro che hanno condotto una vita smodata e indegna ritornano nei corpi mortali per espiare le loro colpe (secondo Platone possono essere anche corpi delle bestie, secondo Porfirio soltanto quelli degli uomini) [la metempsicosi, comunque sia intesa, residui psichici o realtà spirituale, è dottrina strettamente connessa con la concezione ciclica e con la concezione negativa del mondo materiale quale prigione dell'anima], anch'essi finiscono col riconoscere che quegli déi, che pretendono che noi veneriamo come nostri progenitori e creatori, non sono altro che gli artefici dei nostri ceppi e delle nostre carceri; non i nostri autori, ma coloro che ci imprigionano in disgraziati luoghi di pena, immobilizzandoci con le catene più pesanti. A questo punto, perciò, o i platonici devono smettere di minacciare le anime con queste pene corporali, oppure non devono sostenere il culto di quelle divinità, se è vero che ci esortano a fuggire e a liberarci quanto più possiamo proprio dai risultati della loro attività nei nostri confronti. Ma entrambe le ipotesi costituiscono il massimo della falsità: infatti le anime non scontano delle pene ritornando in questa vita, né esiste alcun creatore di tutti i viventi, sia in cielo che sulla terra, all'infuori di Colui che ha creato il cielo e la terra. Se l'unico motivo per cui noi viviamo in questo corpo è quello di subire la punizione, come mai lo stesso Platone afferma che il mondo non sarebbe potuto diventare così bello e perfetto, se non fosse stato ripieno di ogni genere di esseri animati, mortali e immortali? Se poi la nostra creazione ... è un dono divino, come può essere una pena il ritorno in quei corpi che sono beni di Dio? E se Dio, come Platone ricorda di frequente, possedeva nella sua intelligenza eterna la forma del mondo intero e di tutti gli esseri animati, perché non

potrebbe essere Lui l'autore di tutte le cose? Forse non avrebbe voluto esser l'artefice di quelle cose che la sua mente ineffabile e degna di lode in modo ineffabile poteva effettivamente produrre?»

Agostino, che non era affatto un letteralista, nel passo seguente ammette come ortodossa l'esegesi simbolica e spirituale della Scrittura, ad esempio quella di un Origene, ma a condizione che essa sposi, senza opporvisi, la realtà anche storica, nel senso essenziale e non "storiografico" al modo della storiografia moderna, della Rivelazione. E' invece tipico di un approccio gnostico la disincarnazione (l'orrore gnostico della carne) esclusivamente simbolica e spiritualista della storicità essenziale – ripetiamo! Storicità e non storiograficità in senso moderno! – della Rivelazione, riducendola ad un racconto mitologico, a-storico, o a un simbolismo per auto-costruzioni iniziatiche dell'immortalità senza grazia, che è esattamente l'antica tentazione prometeica e luciferina dell'ergersi a Dio da sé stessi, di auto-deificarsi ossia di conquistare il Cielo tirandosi per i capelli, quindi negando la kénosi, l'Incarnazione salvifica, del Verbo di Dio e la stessa Croce.

«XIII, 21 (Il paradiso terrestre: realtà e simbolo) Taluni interpretano in senso spirituale tutta la vicenda del paradiso terrestre, in cui si narra, secondo la verità della Sacra Scrittura, che vissero i primi uomini, progenitori del genere umano, intendendo anche negli alberi con i loro frutti le virtù e i costumi della vita, quasi che non ci fossero realtà visibili e materiali, ma tutto fosse stato detto e scritto per significare realtà spirituali. Quasi che la possibilità di una interpretazione spirituale pregiudichi l'esistenza di un paradiso materiale (...). Nessuno ... impedisce di vedere nel paradiso la vita dei beati; nei suoi quattro fiumi le quattro virtù: prudenza, forza, temperanza e giustizia; nei suoi alberi tutte le scienze utili; nei frutti degli alberi i buoni costumi; nell'albero della vita la stessa sapienza che è madre di tutti i beni; nell'albero della scienza del bene e del male l'esperienza di un comandamento violato. (...). Tutto ciò si può anche intendere in relazione alla Chiesa, se lo accogliamo meglio come segno profetico di avvenimenti futuri. Evidentemente possiamo vedere nel paradiso la stessa Chiesa, come si legge nel Cantico dei Cantici; nei quattro fiumi del paradiso i quattro evangelii; negli alberi ricchi di frutti i santi; nei loro frutti le opere dei santi; nell'albero della vita Cristo, Santo dei santi; nell'albero della scienza del bene e del male la libertà che è propria della volontà. (...). Nessuno impedisce di avanzare queste ed altre interpretazioni, più plausibili in senso spirituale, del paradiso, purché però si creda alla verità di quella storia che si fonda sulla narrazione, assolutamente degna di fede, degli avvenimenti»

Nel passo seguente, invece, Agostino tratta del tema paolino del "corpo animale" e del "corpo spirituale", da sempre frainteso e strumentalizzato da chi accede all'esegesi gnostica che nega l'identità del corpo umano prima e dopo il peccato originale e prima e dopo la resurrezione futura della carne. La resurrezione della carne è stata combattuta dagli gnostici non solo nei primi secoli della Chiesa ma lungo tutta la storia. Oggi, ad esempio, si contrappone ad essa uno spiritualismo orienteggiante o di marca New Age. Si tratta di un goffo tentativo, comprensibile ma irriducibile alla Rivelazione, di sfuggire alla riduzione scienziatista della realtà. Lo scientismo non si combatte con il suo contrario dialettico ossia lo spiritualismo disincarnato, perché questo tipo di approccio è soltanto un cadere dalla padella alla brace cui consegue la vanificazione dell'Incarnazione stessa del Verbo di Dio.

«XIII, 22 (I corpi "spirituali" dopo la resurrezione) I corpi dei giusti, che conosceranno la resurrezione, non avranno bisogno di nessun albero per non morire di malattia o di avanzata vecchiaia, né di alcun altro alimento materiale con cui sconfiggere ogni tormento della fame e della sete; essi saranno rivestiti del dono certo e assolutamente inviolabile della immortalità, cosicché avranno la possibilità, non certo la necessità, di alimentarsi unicamente se lo vogliono. Così fecero gli angeli, apparendo in modo visibile e tangibile, non per necessità, ma conformemente al loro volere ed alla loro possibilità, per poter uniformarsi agli uomini, umanizzando, in un certo senso, il proprio ministero. Non si deve

credere, quindi, che gli angeli avessero mangiato solo in modo apparente allorché essi furono accolti dagli uomini (Gen. 18,18; Tb. 11), benché sembrasse a chi ignorava la loro identità che essi si alimentassero per una forma di bisogno simile alla nostra. Perciò l'angelo del libro di Tobia dice: "A voi sembrava di vedermi mangiare, ma io non mangiavo nulla"; credevate, in altri termini, che io prendessi cibo per la necessità di ristorare il corpo, come fate voi. Ma se eventualmente intorno agli angeli si può sostenere qualche tesi più credibile, certamente per la fede cristiana non c'è dubbio che lo stesso Salvatore, anche dopo la resurrezione, ormai in una carne spirituale, ma pur sempre vera, mangiò e bevve assieme ai suoi discepoli. A questi corpi quindi sarà tolta non la possibilità, ma la necessità di mangiare e di bere; essi perciò saranno spirituali, non perché cesseranno di essere dei corpi, ma perché vivranno grazie allo Spirito che dà la vita»

Agostino affronta poi, sempre sull'autorità dell'apostolo Paolo, la resurrezione della carne alla luce della dottrina sulla costituzione triconomica dell'uomo. Solo in apparenza sembra che egli utilizzi un linguaggio dualista, anima e corpo, riguardo alla composizione dell'essere umano che è invece tripartita in spirito, anima e corpo.

«XIII, 23 (Il corpo animale e il corpo spirituale: la morte in Adamo, la vita in Cristo) Come vengono chiamati corpi animali quelli che, senza essere anime, hanno un'anima vivente e non ancora uno spirito vivificante, allo stesso modo quelli resuscitati sono chiamati corpi spirituali; non si creda, tuttavia, che essi diventeranno spirito, bensì saranno corpi che avranno la sostanza della carne, senza che essa, grazie alla presenza vivificante dello Spirito, subisca l'affaticamento e la dissoluzione della carne. Allora l'uomo non sarà più terrestre, bensì celeste, e non perché il corpo, che è stato tratto dalla terra, non sarà più tale, ma perché, per dono di Dio, sarà tale da poter abitare anche nel cielo, senza perdere la sua natura, ma trasfigurandone la qualità. Il primo uomo terrestre, tratto dalla terra, fu creato in un'anima vivente, non in uno spirito vivificante, poiché questo gli veniva riservato come premio per la sua obbedienza. Perciò il suo corpo, che aveva bisogno di cibo e di bevanda per sfuggire alla fame e alla sete, ed era lontano dalla necessità della morte, non per una immortalità assoluta ed indissolubile, ma grazie all'albero della vita [ovvero perché l'uomo adamico viveva in unione spirituale con il Verbo di Dio simboleggiato dall'Albero della Vita], e veniva mantenuto nel fiore della giovinezza, indubbiamente era un corpo animato, ma non spirituale (...). Ed anche ... indubbiamente fuori del paradiso non gli sarebbero stati negati i mezzi di sostentamento (...). (...) secondo le parole dell'Apostolo [Agostino qui fa una serie di citazioni, che noi omettiamo, dalla Lettera ai Corinzi di san Paolo, laddove si parla della seminazione del corpo animale e della resurrezione del corpo spirituale e del primo e dell'ultimo Adamo], il primo uomo fu creato in un corpo animale. Egli vuole infatti distinguere il corpo animale, che abbiamo ora, da quello spirituale, che avremo nella resurrezione (...). Per far comprendere poi cos'è un corpo spirituale, aggiunge: "L'ultimo Adamo divenne spirito datore di vita", intendendo indubbiamente Cristo, che è resuscitato dai morti per non morire più. (...). Prima, infatti, c'è il corpo animale, quello che ebbe il primo Adamo ..., è quello che ora abbiamo anche noi ... questo è il corpo che Cristo si è degnato di assumere ... per noi, non per necessità, ma per il suo potere. Poi c'è il corpo spirituale, come quello che ci ha preceduto in Cristo stesso (...). Ancora più chiaramente nella medesima epistola viene fatta questa affermazione: "... come tutti muoiono in Adamo, così tutti riceveranno la vita in Cristo". Ma questo accadrà nel corpo spirituale, che sarà nello spirito che dà la vita. Non tutti coloro che muoiono in Adamo saranno membra di Cristo ... perché, come nessuno muore in un corpo animale se non in Adamo, allo stesso modo nessuno è vivificato in un corpo spirituale se non in Cristo. (...). Non si deve credere che prima del peccato l'uomo avesse avuto un corpo spirituale, poi trasformato in un corpo animale come conseguenza del peccato [affermare questo, infatti, significa implicitamente, contro la Rivelazione biblica del "crescite e moltiplicatevi", affermare che la generazione e quindi la sessualità sono peccato, come appunto sostenevano gli gnostici, e tra essi i violentissimi catari: la Chiesa condanna l'aborto ed i

metodi non naturali di impedimento alla procreazione proprio perché riconosce in queste cose la seduzione luciferina contro la vita, contro la creazione, anche biologica, quale dono di Dio]. Per credere a questa ipotesi, si dovrebbero misconoscere le parole di un dottore così grande: “Se c’è un corpo animale, vi è anche un corpo spirituale, poiché sta scritto che il primo uomo, Adamo, divenne un essere vivente”. Poté forse diventare tale dopo il peccato, quando questa è l’originaria condizione dell’uomo, rispetto alla quale il beatissimo Paolo si è richiamato a questa testimonianza della legge, per sottolineare la natura di quel corpo animale?»

Agostino, come si vede, invoca i passi paolini soprattutto per difendere la natura fisica, materiale, del corpo umano all’atto della creazione, contro quanti – gnostici e platonici – sostenevano che la carne fu data all’uomo come punizione per il peccato d’origine.

«XIII, 24 (Il soffio della vita e il soffio dello Spirito) (...). Nella Sacra Scrittura ... [lo] Spirito è sempre designato con il termine greco di “pneuma” ... e io non ho mai incontrato in tutti i passi della parola di Dio una denominazione diversa. Dove però si legge: “Allora il Signore Dio plasmò l’uomo con polvere del suolo e soffiò o ispirò nelle sue narici un alito di vita”, non si usa il greco “pneuma”, con cui di solito si indica lo Spirito Santo, ma “pnoè”, un nome adoperato più spesso per la creatura che per il Creatore. (...) dunque noi troviamo un’anima vivente ed uno spirito di vita anche negli animali, come di solito afferma la Scrittura ... poiché ... non si è adoperato “pneuma”, bensì “pnoé” (...). Tuttavia nella creazione dell’uomo noi dimentichiamo in qual modo normalmente si esprime la Scrittura, quando secondo il suo linguaggio afferma che l’uomo, anche dopo aver ricevuto un’anima razionale [in Agostino l’anima razionale è lo spirito individuale, ossia la coscienza, il Centro dell’io, mediante il quale l’uomo comunica con lo Spirito di Dio] (che si è voluto presentare come creata non allo stesso modo degli altri esseri materiali prodotti dalle acque e dalla terra, ma dal soffio di Dio), è stato tuttavia creato per vivere in un corpo animale, in virtù dell’anima vivente che è in lui, come gli altri animali, dei quali è detto: “La terra produca esseri viventi”; anche di essi si è detto parimenti che hanno in sé lo spirito di vita, e il testo greco non reca “pneuma”, bensì “pnoé”, indicando con quel nome non certo lo Spirito Santo, ma la loro anima».

Dall’esposizione testuale di cui sopra dovrebbe essere chiaro a tutti che per la Rivelazione cristiana la creazione materiale, quindi anche il corpo umano, non è un male ontologico e non è una emanazione/degradazione dello Spirito, una sua caduta peccaminosa nell’oscurità, una “gettità” nella vita da cui, con übris di morte, sarebbe necessario liberarsi auto-costruendosi iniziaticamente l’immortalità sulle ceneri dell’essere. La creazione materiale, quindi anche il nostro corpo, va invece accettata quale dono dall’Amore di Dio che ci ha creati per la vita eterna in spirito, anima e corpo. Come hanno un corpo, ora glorioso, Nostro Signore Gesù Cristo e la sua Santa Madre la Vergine Maria.

PIPPO BUONO

Filippo Neri, fiorentino di nascita ma romano di adozione, che il popolo chiamava “Pippo buono”, è stato uno tra i grandi santi della Riforma Cattolica del XVI secolo. Fondatore dell’Oratorio, presso la chiesa romana della Vallicella, ed iniziatore di una spiritualità gioiosa riflesso di una intensa esperienza mistica, accompagnata dai consueti fenomeni straordinari di questa esperienza (cardiognosi, levitazioni, estasi, etc.). Nella sua compagnia riuniva plebei e nobili, poveri e ricchi, cardinali e papi (che lo ebbero in grande stima), e tutti faceva sì condividessero la “gioia cristiana” che spingeva all’amore del prossimo sentendosi per primi amati da Dio. Amico del cardinal Federico Borromeo, poi manzoniano arcivescovo di Milano, dalla sua cerchia uscì un altro cardinale ossia quel Cesare Baronio iniziatore della moderna storiografia ecclesiastica a confutazione di quella protestante. Gioioso sì ma anche severo con sé stesso nell’osservanza della vita ascetica e,

come risulta dalle fonti, particolarmente duro con gli eretici: Filippo Neri non apprezzava “ecumenicamente” Lutero.

Goethe, che cattolico non era, scelse quale suo “santo personale” il nostro Filippo che campeggia, nella figura misteriosa del “pater extaticus”, nel grandioso finale del Faust mentre vive la sua esperienza mistica

«Gaudio di eterno ardore,/giogo d’amor rovente,/fiamma di strazio in cuor ...».

Qualche anno fa in tv è stato trasmesso un film sulla sua vita. Filippo nel film è interpretato, magistralmente, da Gigi Proietti che appunto lo raffigura gioioso e ilare nella Roma del cinquecento tra bambini accattoni e ricchi nobili, cardinali inizialmente sospettosi e papi “tridentini” compiacenti o alquanto duri ma poi aperti nei suoi confronti. L’autore di questo contributo, spinto dalla voglia di una verifica della fondatezza storica della predetta ricostruzione televisiva, ha preso in mano la sintesi della maggior biografia storica, esente da qualsiasi facile agiografia, esistente su di lui, in tre volumi scritta da padre Antonio Cistellini, storico (17). Benché trattasi di una sintesi la narrazione è fondata sugli stessi riferimenti documentalistici – frutto di trent’anni di ricerche archivistiche – dell’opera maggiore. Ebbene, alla fine della lettura, è possibile dire che il film, con Gigi Proietti, salvo gli adattamenti necessari per ragioni proprie della cinematografia, è sostanzialmente rispondente alla verità storica.

Nell’economia del tema qui trattato, si riportano, di seguito, le ultime pagine, che consigliamo alla riflessione dei cattolici “guenoniani”, della citata sintesi biografica del Cistellini. Pagine molto belle soprattutto perché mettono in evidenza qual è, nell’esperienza mistica cristiana (per estensione abramitica), il rapporto dell’uomo con il mondo, il quale è certo anche “vanità delle vanità” ma contemporaneamente è riflesso del Sommo Bene e pertanto buono, ontologicamente partecipe di Dio, e quindi non è la prigione dello spirito “caduto nella oscurità della materia” come nelle cosmogonie gnostiche antiche e contemporanee. Per certi versi, leggendo queste righe, si può tracciare, a proposito della creazione e dell’uomo in essa, un legame tra Francesco d’Assisi e Filippo Neri. Nelle parole di un santo della “controriforma” è, inoltre, possibile trovare un esempio di approccio cristiano alla natura che qualcuno, tra i tradizionalisti così fedeli al Concilio di Trento, incapace di distinguere questo approccio dall’ecologismo panteistico e neopagano, oggi in voga, rigetta alleandosi con il prometeismo faustiano del dominio tecnologico dell’Occidente attuale.

«Si racconta – scrive dunque padre Cistellini – che un giorno una dama di rango, ammiratrice di Padre Filippo, gli si mostrò curiosa di sapere da quanto tempo egli avesse lasciato il mondo. “Non so d’averlo mai lasciato, il mondo” fu la risposta. Era questa una battuta gioiosa, di quelle che gli venivano spontanee soprattutto per sbrigarsi elegantemente dagli importuni. Il senso della frase era però ambivalente. Filippo aveva sì lasciato da molto tempo il mondo, inteso questo come somma di realtà terrestri poste come fine unico dell’esistenza, fallaci e deludenti. “Vanità di vanità: tutto il mondo è vanità”, si cantava con struggente ritornello alla visita delle Sette chiese. Ma per Filippo le vanità temporali erano viste anche e soprattutto come riflessi di bellezze superne, di amore ultraterreno. “Tutte le cose create son liberali – scriveva Filippo in una lettera a una nipote suora – e mostrano la bontà del Creatore: il sole spargendo la luce, il fuoco, il calore; ogni arbore stendendo le braccia, che sono i rami suoi e porgendoci le frutta che produce, e l’acqua e l’aria e tutta la natura esprime la liberalità del Creatore”. E in un sonetto cantava: “Ride la terra e ’l cielo e l’aura e i rami; stan quieti i venti e son tranquille l’onde e ’l sol mai sì lucente non apparse./ Cantan gli augelli: chi dunqu’è che non ami/ e non gioisca?”. Le realtà che attorniano sono così viste e considerate per Filippo in una luce ottimistica, godibili e desiderabili. E’ vero tuttavia che sul suo labbro si possono cogliere talvolta espressioni apparentemente pessimistiche sulla condizione umana. Aperture illuminanti,

rare, sulla sua vita intima, solitamente a tutti celata: “Nulla trovo in questo mondo che mi piaccia, e mi piace che nulla mi piaccia”; “Dio non ha bisogno di uomini”; “Il fervore dei giovani è fuoco di paglia”. Ma, a seguir bene il discorso, la conclusione è rasserenante, sempre consolatrice. “Ci soleva dire il nostro santo Padre che in questo mondo non ci è purgatorio, ma ci è o paradiso o inferno, perché chi serve Dio da dovere ogni travaglio o infermità gli torna in consolazione e ha il paradiso interiormente in ogni sorta di disagio, ancora in questo mondo; chi fa il contrario e vuole attendere al senso ha l’inferno in questo mondo e nell’altro”. La visione della vita, del tempo, delle cose caduche di quaggiù, per Filippo, s’intreccia con quella delle realtà ultraterrene, eterne. Il richiamo ai “novissimi” ha parte essenziale nel magistero ascetico filippino: “I veri servi di Dio hanno la vita in pazienza e la morte in desiderio”. A ben guardare, sta qui il succo della concezione filippina della vita: il tempo e le realtà terrestri, felici e avverse, agli occhi di Padre Filippo sono tutte intrise di luci crepuscolari mattutine, annunzio di vera vita oltre la soglia del tempo. Il rifiuto del cappello cardinalizio, tante volte offertogli, è di tutto ciò un motivo ricorrente, ritmato in un allegro ritornello quasi cantato: “Paradiso, Paradiso!”».

NOTE

17) Antonio Cistellini “San Filippo Neri – breve storia di una grande vita” (Sanpaolo 2007).