

Francisco de Ribera (1537-1591) e la profezia biblica

Tra la metà del XVI secolo e quella del XVII la Compagnia di Gesù nei suoi collegi svolse una notevole attività di studio sulle Scritture e molte opere pubblicate in quell'epoca testimoniano l'impegno nell'affrontare la sfida lanciata dalle riforme nordiche. Soprattutto Roma, Salamanca e Lovanio costituirono attivissimi centri della ricerca biblica gesuita. A. Salmeron (1515-1585), F. Toledo (1532-1596), J. Maldonado (1533-1583), B. Pereyra (1535-1610), F. de Ribera (1537-1591), J. Mariana (1539-1624), R. Bellarmino (1542-1621), B. Viegas (1553-1599), L. Alcazar (1554-1613), N. Serarius (1558-1609), C. a Lapide (1567- 1637), G. Ferrari (1579-1659), assieme a molti altri, pubblicarono commenti, spesso assai vasti, che si diffusero nelle biblioteche di tutto l'occidente cristiano. Alla conoscenza del greco e del latino si aggiungeva quella dell'ebraico, alla necessità di difendere il testo della Volgata si univa lo sforzo della lettura dei testi originali e delle diverse traduzioni. Alle esigenze dell'attualità bisognava rispondere pure con lo studio di una lunga tradizione interpretativa. Le affermazioni dottrinali andavano unite alle loro origini bibliche, che permettevano di cogliere in modo vivido e concreto l'esperienza della conversione e della fede. Tutto l'organismo ecclesiastico, squassato dalle critiche dei riformatori, andava riesaminato e dotato di una nuova forza spirituale che procedesse direttamente dalla parola divina. I nuovi mondi e le nuove culture recentemente scoperte richiedevano un ripensamento del cristianesimo al di fuori delle convenzioni caratteristiche degli antichi popoli cristiani. L'evoluzione del pensiero scientifico e filosofico era una sfida continua per il linguaggio immaginoso ed appassionato delle Scritture, mentre le esigenze della vita individuale dovevano essere tenute presenti non meno di quelle delle strutture collettive sia civili che religiose.

Al di sopra di questa congerie di problemi, che erano andati ammassandosi in quei decenni cruciali, doveva essere indicata la figura del Cristo evangelico, conformemente agli ideali da cui la Compagnia era nata e che erano iscritti nel suo stesso nome. Proprio di fronte a tante novità doveva mostrarsi, nelle parole e nelle opere, in qualsiasi cultura e ordinamento civile, il primato di quella umanità che aveva rivelato il divino nella storia degli uomini, che aveva annunciato la grazia e la salvezza nel mondo della colpa e della morte, che voleva essere amico e modello di ogni anima. A lui infine sarebbe spettato il giudizio su tutto l'universo. L'apostolo Paolo era stato con tutta la sua esistenza il testimone esemplare dell'annuncio evangelico ad ogni essere umano e la sua vicenda missionaria nel mondo delle genti andava sempre di nuovo ripetuta. Infine la prospettiva apocalittica domina molto spesso questa esegesi: le apparenze del mondano, luogo di testimonianza, di imitazione e di fedeltà, saranno travolte con l'instaurazione della città di Dio.

Questo tipo di interpretazione della Bibbia assume molto spesso un carattere enciclopedico, quasi fosse l'esposizione di una sapienza universale, dove ogni aspetto dell'esperienza umana viene accolto, vagliato e sistemato in attesa degli ultimi compimenti. Nello stesso tempo si tratta di una visione dinamica di tutto l'universo naturale, storico ed individuale: ogni condizione del mondo è interpretata come un movimento tra i due poli estremi del divino nella sua forza creatrice e salvifica e dell'umano soggetto alla falsità, alla corruzione, infine alla morte. Da una parte va compendosi un disegno universale prodotto da una sublime e pervasiva energia trascendente, dall'altra il male, sempre in agguato sia negli individui che nelle istituzioni, tesse le sue trame e mira a distruggere l'umanità. La Scrittura, come testo scritto, ma soprattutto come esperienza spirituale di conversione e di immedesimazione, è la traccia che rende l'animo affine al divino, lo libera dalla distruzione incombente, lo attiva nel compito intellettuale e pratico della fedeltà. Nella vicenda spirituale del singolo e della comunità, sotto la guida energica della parola divina, tutte le scorie saranno bruciate perchè appaia l'oro provato dal fuoco, perchè il grano sia liberato dalla pula (*I Corinzi* 3,10-17; *Matteo* 3,7-12). Le opere esegetiche di Francisco de Ribera, docente a Salamanca, sono una chiara testimonianza di questa esegesi che, secondo le sue capacità, si assume i compiti della filologia e della storia, della valutazione di un patrimonio teologico plurisecolare,

delle sfide ecclesiastiche attuali e, infine, della guida dell'anima alla ricerca della giustizia evangelica. Nelle vicende emblematiche della storia dell'antico Israele e negli eventi delle origini cristiane si manifesta in maniera organica l'opera della misericordia divina verso il genere umano corrotto: sono tratti che acquistano un valore definitivo e delineano la condizione di ogni individuo di fronte alla realtà ultima.

I.« PRAELUDIA»

Il 15 settembre 1587 Francisco de Ribera sottoscriveva la dedica all'arcivescovo di Valencia, Juan de Ribera, della sua monumentale opera esegetica sui dodici profeti minori, in procinto di essere pubblicata a Salamanca. Dal 1575, dopo aver abbandonato l'iniziale desiderio di condurre una vita quasi eremitica, si era dedicato allo studio e all'insegnamento delle Scritture. Egli affermava che il fine del suo impegno interpretativo era stato «di unire con la sottigliezza della teologia scolastica gli studi delle Scritture e di non dissociarli, dal momento che sono di fatto e per origine uniti, ma di congiungerli quasi nella loro antica alleanza e vecchia amicizia»¹. Nel successivo proemio egli afferma: «Al senso storico, che esclusivamente avevo proposto agli studenti, ora si uniscano preoccupazioni successive, che (secondo il proverbio) sono migliori, e si aggiungano i sensi mistici e si sovrapponga una bellissima cupola alle solide pareti»². Infatti «la Scrittura (per usare le parole di Gregorio) con un unico ed identico linguaggio, mentre racconta un fatto, propone un mistero»³. Essa contiene una molteplicità di significati, come indicarono soprattutto Origene, Ambrogio, Girolamo, Gregorio e Beda, il cui insegnamento va sempre di nuovo apprezzato e rinnovato di fronte ai problemi del presente.

Il diligentissimo commentatore, che si è procurato una discreta competenza letteraria sia negli studi umanistici greci e latini sia nell'analisi del testo biblico ebraico e greco, fa precedere il commento dei dodici libretti profetici da molte informazioni generali utili al lettore per affrontare il difficile compito della comprensione dei libri ereditati dalla Scrittura d'Israele. Mentre un primo indice raccoglie diverse questioni che saranno trattate nei commenti, un secondo fornisce una duplice serie di regole utili alla comprensione del testo sia per quanto riguarda il significato delle singole parole sia per l'interpretazione delle frasi. Si tratta di un'accurata semantica del linguaggio caratteristico della profezia, quando debba essere tradotto e compreso nel latino accademico del XVI secolo: sostantivi, casi, forme verbali, espressioni idiomatiche del testo originale devono

¹ F.Ribera, *In librum duodecim prophetarum commentarii sensum eorundem prophetarum historicum et moralem persaepe etiam allegoricum complectentes*, Coloniae Agrippinae 1599, a2. L'opera fu riedita a Roma nel 1590, a Salamanca nel 1598, a Colonia negli anni 1593,1599, 1600,1610 a Brescia nel 1605, a Parigi e a Duai nel 1611, per poi scomparire dall'attenzione assieme a molte altre opere esegetiche cattoliche del XVI secolo. I *Commentarii historici selecti in duodecim prophetas minores*, Salamanca 1598 sono una riduzione dell'opera maggiore. Cfr. C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, VI, Bruxelles- Parigi 1895, 1761- 1767; H. Hurter, *Nomenclator literarius theologiae catholicae*, III, Innsbruck 1907, 238-240; J. Escalera, *Ribera Francisco*, in *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, IV, Roma- Madrid 2001, 3347-3348.

Sulla fervente religiosità spagnola del XVI secolo vedi *Historia de la Iglesia en España*, III/2-IV, Madrid 1979-1980. Rivale del gesuita in campo esegetico a Salamanca fu l' eremita agostiniano Luis de León (1527-1591), celebre commentatore dei libri sapienziali, estimatore dell'esegesi ebraica, severo critico della *Vulgata*, grande umanista e poeta. L'opera principale *De los nombres de Cristo*, pubblicata nel 1583, pone al centro delle Scritture e dell'universo naturale la parola divina fatta carne umana e guida verso la trascendenza. Vedi le traduzioni italiane *Poesie*, Napoli 1989; *I nomi di Cristo*, Torino 1997; *Commento al Cantico dei cantici*, Roma 2003. L'ascetico gesuita e il focoloso agostiniano erano uniti nell'ammirazione per l'esperienza spirituale di Teresa d'Avila (1515-1582), in cui vedevano compiersi quanto le Scritture profetavano.

² F. Ribera, *In librum duodecim prophetarum*, cit., a 3.

³ *Ibid.*

essere accuratamente vagliati secondo la natura dell'ebraico biblico. Segue una lunghissima lista dei testi scritturali citati nel commento, per terminare con l'indice «rerum et verborum» .

Non ancora contento delle indicazioni fornite, l'esegeta presenta una serie di «praeludia», alla ricerca della più autorevole esposizione di un linguaggio insieme concreto ed arcano. Egli sa che nel corso dei secoli celebri teologi e maestri ecclesiastici si sono cimentati con le immagini appassionate e frementi della profezia biblica e che tuttora, sia nelle scuole che nella predicazione, si è ben lontani da un accordo su un unico metodo. Ci si può accontentare di un'interpretazione simile a quella degli eruditi ebrei, che evitano qualsiasi riferimento all'evangelo cristiano, oppure si tenta di ricondurre tutto alla figura del Cristo evangelico travalicando le condizioni storiche in cui la profezia è nata ed il suo immediato riferimento alle vicende d'Israele. Il criterio che l'esegeta vuole proporre è intermedio tra questi due estremi: il senso storico assume un significato spirituale che sorpassa l'immediatezza degli eventi, delinea l'epoca evangelica, prelude all'esperienza dei discepoli di Gesù. Il linguaggio della profezia è dotato di un dinamismo intimo , supera le circostanze immediate delle sue origini e si proietta verso un futuro che raccoglie le sue aspettative più intense. La Scrittura stessa mostra questa sua continua tensione interiore e spirituale, che Girolamo, Agostino e Gregorio seppero individuare con precisione. L'esegeta ritiene che

«molte affermazioni riguardo a Cristo e alla chiesa in tutta la Scrittura dell'Antico Testamento sono fatte secondo il senso letterale, ma ancor più o quasi tutte secondo il senso mistico. Quasi tutte, dirò, poiché ci sono nella Scrittura alcune affermazioni che non vengono proposte per indicare realtà mistiche, ma affinché quelle stesse che danno un significato si colleghino tra loro reciprocamente »⁴.

E' necessario pertanto collocare gli scritti nel loro contesto storico, come emerge dalle molteplici indicazioni contenute⁵. Ma subito lo sguardo del lettore, istruito da tutto il complesso degli eventi salvifici e delle loro elaborazioni scritte, deve cogliere i nessi che uniscono un singolo evento a tutta la storia della comunicazione del divino. Così un singolo passo, inizialmente rivolto ad una situazione ben circoscritta nel tempo, raccoglie un insegnamento spirituale che già era andato formandosi e richiama tutto il suo sviluppo successivo. Il linguaggio della profezia, sollecitato da una sapienza che si genera da quella divina, assume una intensità ed universalità sempre maggiori. La storia evangelica di Gesù ne è la traduzione esemplare, la vita della chiesa, qualora essa sia fedele alla sua vera natura, ne rinnova in ogni momento i tratti comunitari, l'anima nella sua aspirazione al divino ne è il compimento interiore e personale. Questo criterio ermeneutico, secondo l'esegeta, è stato insegnato da colui che sta al centro della profezia e si è fatto maestro delle Scritture d'Israele: «Egli stesso disse loro: “O stolti e tardi di cuore nel credere a tutte le cose che dissero i profeti. Non doveva il Cristo patire tutto questo ed entrare nella sua gloria?” E iniziando da Mosè e da tutti i profeti spiegò loro attraverso tutte le Scritture quello che lo riguardava» (Lc 24,25-26). Ed ancora: «Disse loro: “Queste sono le parole mie che dissi a voi stando ancora con voi: occorre sia compiuto tutto quanto sta scritto nella legge di Mosè e nei profeti e nei salmi riguardo a me”. Allora aprì la loro mente a comprendere le Scritture» (Lc 24,44-45).

L'esegeta divide in modo schematico il suo commento tra il senso storico, quello allegorico e quello tropologico. Ognuna di queste letture dei singoli passi è elaborata in una propria scheda più o meno diffusa. Il primo metodo esige un'analisi linguistica che accerti il significato delle parole e delle immagini e che ricostruisca il contesto storico in cui sono state pronunciate. E' richiesta qui la conoscenza della lunga tradizione interpretativa della chiesa antica e medievale fino all'epoca più recente. Essa va ricondotta però all'essenzialità della lettera e della storia effettiva. L'allegoria

⁴ *Ibid.*, 1. Una dura critica all'esegesi rabbinica è contenuta nel proemio al commento di *Sofonia: ibid.*, 554-555. E' pure ribadita alla fine del lavoro come uno dei suoi intenti principali: *ibid.*, p.809.

⁵ *Ibid.*, 6-13.

di solito è trattata più velocemente e consiste in allusioni o somiglianze che possono essere individuate tra la situazione caratteristica di un particolare testo ed eventi di molto successivi, come ad esempio la distruzione di Gerusalemme operata dai romani e narrata da Giuseppe Flavio: la storia d'Israele sembra ripetersi continuamente soprattutto nell'infedeltà e nei castighi. Oppure viene sottolineato il riferimento agli eventi escatologici con il giudizio ultimo di salvezza o di condanna. Molto più importante è la tropologia, che individua il termine ultimo dell'ammonimento profetico nella conversione spirituale, invita a riconoscere la colpa ed accogliere il dono universale della grazia. In questa ultima prospettiva il testo assume il suo carattere teologico più proprio e diviene il fondamento della dottrina e della predicazione ecclesiastica: la comunione intima ed operosa con il Cristo vincitore del peccato e della morte. Solo questa lettura esistenziale e diretta raccoglie i frutti dell'indagine filologica e storica, che rimane pur sempre il fondamento originario della teologia e della vita cristiana. L'esperienza spirituale del presente ha dietro di sé una lunga vicenda di cui la Scrittura delinea i caratteri e fornisce la giustificazione. La chiesa di ogni tempo, ma in particolare quella del presente, e l'anima di ogni discepolo dell'evangelo, con lo studio accurato del testo profetico nelle sue complicate formulazioni, si immettono in un lungo processo storico ed insieme spirituale che guarda verso il compimento della vicenda umana di fronte al divino.

Il fortissimo senso concreto della storia vissuta e della psicologia permette pure all'interprete un continuo ricorso alla sapienza dei classici latini e greci, quasi fossero un'anticipazione, un parallelo o una conferma della sapienza ebraica e dell'evangelo cristiano. Gli aspetti fondamentali dell'esistenza comune hanno trovato in Omero, Virgilio, Orazio, Ovidio formulazioni intense e precise. Molte volte l'antica letteratura delle genti invita a meditare sulla vita e sulla morte, sull'amore e sull'odio, sulla povertà e sulla ricchezza, sulla pace e sulla guerra, a partire dalle intense espressioni poetiche. Esse delineano il carattere dell'umano, le sue miserie e grandezze, le sue tensioni irrisolte ed aiutano a dare al linguaggio religioso concretezza ed universalità. La profezia biblica si muove nel medesimo mondo dell'esperienza viva di tutti gli uomini e deve essere fatta sentire in quella immediatezza ed universalità che la poesia classica fa sempre di nuovo risuonare. La profezia ebraica e quella cristiana raccolgono la sfida della sapienza delle genti e portano a compimento il desiderio di umanità giusta e libera che tanto spesso vi si nasconde. Così l'educazione umanistica del professore di Salamanca gli fa commentare la Bibbia anche ricorrendo all'*Iliade*, all'*Odissea*, alle tragedie greche, all'*Eneide*. L'essere umano cui si rivolge la parola ispirata è pur sempre quello rappresentato dagli eroi della guerra troiana, nel vagabondare di Odisseo, nelle contraddizioni dei personaggi tragici, nell'esilio e nell'elezione di Enea, nella satira e nei miti dei poeti latini. La parola profetica assume tutto il peso della vita umana, dei popoli e dei singoli, e vuole affrontare nella sua radice più intima il dramma proposto dalla cultura delle genti. La dottrina evangelica, quale la individua attraverso le sue lunghe e dettagliate ricerche lo scrupoloso esegeta, non si accontenta di formule astratte, di riti, di prescrizioni giuridiche, di dispute acerbe, di devote ipocrisie. Conformemente alla sua millenaria origine e al suo vero sviluppo deve affrontare l'umano nelle sue dimensioni più autentiche e stridenti per fornirgli una via adatta ad uscire la labirinto in cui spesso si racchiude e giungere al regno di Dio.

II. «VIDETE INSANIAS MULTAS»

Nel commento al libro di Osea, il primo dell'opera enciclopedica, il rapporto tra le antiche vicende d'Israele nell'imminenza dell'invasione assira, l'annuncio evangelico, le ammonizioni alla chiesa corrotta del XVI secolo e il difficile percorso dell'anima verso il divino si illuminano a vicenda. Si verifica così un rapporto intenso e continuo tra la storia del passato, il Cristo evangelico e la sua presenza spirituale, l'attesa del regno:

«E' infatti frequente questo nei profeti, che dalla storia passino al Cristo e dal Cristo di nuovo tornino alla storia. Chiamo storia quelle affermazioni che parlano dei costumi del suo tempo e delle sciagure che stanno per abbattersi su quegli uomini. I profeti operano così, affinché, qualora la Scrittura conservi un ordine, non ne provenga una predizione ma un racconto. [...] Infatti è pure necessario che i misteri di Cristo, di cui sono ambasciatori, siano preannunciati dai profeti per consolazione dei fedeli. E devono essere preannunciati in tal modo che anche i costumi degli uomini malvagi possano essere corretti, e, qualora non siano corretti, non siano taciuti i castighi che devono essere inflitti»⁶.

La sposa infedele dell'aspro linguaggio di Osea mette in luce ogni forma di depravazione comunitaria o personale, così come l'amore senza limiti del divino verso qualsiasi peccatore, che non è mai escluso dalla grazia misericordiosa. In particolare la chiesa romana, che l'esegeta osserva con severo spirito critico, deve guardarsi da un'esteriorità grandiosa e multiforme ma destituita dello spirito di penitenza e fedeltà. Anche la sposa del Nuovo Testamento sente il fascino della mondanità, del successo esteriore, del fasto, a tal punto che molti suoi rappresentanti esercitano le funzioni ecclesiastiche per motivi del tutto opposti a quelli indicati nell'evangelo. L'antica tentazione che ha irretito e sviato Israele è sempre presente. Il medesimo itinerario di purificazione e di fedeltà deve essere seguito da ogni singola anima⁷. In questa prospettiva, che si estende fino al presente e guarda al futuro regno spirituale, le immagini antiche assumono il loro significato più intenso e sono rivolte a tutta l'umanità: «Mi propongo esclusivamente di spiegare ciò che è nascosto nella lettera, sia che concerna il Cristo e la chiesa, sia i costumi, conservando l'ordine stesso della lettera ed il contesto»⁸.

Ripetutamente, nel corso del suo lunghissimo lavoro, l'esegeta sembra soffermarsi sui metodi usati e sui risultati raggiunti. Non si deve perdere, a causa della molteplicità dei dati proposti, il filo che tutto collega, giustificato dalla Scrittura stessa e dagli antichi commentatori. Quasi considerando nel suo insieme l'interpretazione del volume di Osea, egli riflette sul compito assunto:

«Mi sono proposto in questa opera (cosa che vedo hanno fatto Girolamo ed Agostino e gli altri padri) di spiegare diligentemente e completamente i segreti misteriosi e i significati profondi dei profeti, per quanto mi sarà possibile, senza tralasciare le loro più utili allegorie e i significati morali. Se per dono di Dio avrò potuto farlo, davvero io riterrò di avere portato grande aiuto sia a coloro che ricercano una vera comprensione delle Scritture sia ai sobri e colti futuri predicatori. Non si cerchino pertanto in questo libro quelli che vengono chiamati volgarmente concetti, cavati qua e là da singole parole e non reciprocamente coerenti tra loro né rispettosi di alcuna connessione e successione delle parole profetiche, così come vengono in mente agli autori e si pensa saranno graditi alle orecchie della gente. Credo infatti che questo modo di scrivere sia del tutto nuovo e non sia stato usato dai nostri padri, che o perseguono il significato storico oppure, se quello è assai evidente, procedono ora a quello allegorico, ora al morale, ma in modo tale da ignorare gli argomenti generici e da esporre quanto, ricoperto da quel velo della storia, mostrano sia stato lasciato dallo Spirito Santo sia riguardo ai misteri di Cristo sia riguardo all'educazione dei costumi, conservando tuttavia la somiglianza ed il nesso di tutte le affermazioni tra loro. Facilmente ci accorgiamo come questo fecero Origene nelle omelie sul Vecchio Testamento, Girolamo nei commentari dei profeti, Ambrogio in tutte le sue opere, Gregorio nei suoi bellissimi trattati dell'esposizione morale, gli altri padri, scrittori e commentatori. Io desidero imitare di costoro, come la fede e le opere, eccetto Origene, così anche il modo di scrivere»⁹.

Girolamo tuttavia fu assai parco nell'esporre i significati mistici, mentre Gregorio diede la preferenza a quello morale. L'autore spagnolo, pur vivendo in decenni in cui la disputa religiosa agitava tutta l'Europa, pone in primo piano il carattere positivo della conformazione al Cristo evangelico sia da parte della comunità ecclesiastica sia nella vita del singolo. Egli è molto più

⁶ *Ibid.*, 52.

⁷ *Ibid.*, 45-78. Cf in particolare le invettive sulla "moltitudine ecclesiastica", da cui l'evangelo verrebbe appesantito e sviato: *ibid.*, 67.

⁸ *Ibid.*, 93.

⁹ *Ibid.*, 183-184.

preoccupato della fedeltà concreta all'evangelo che delle dispute sulle formule o sugli ordinamenti giuridici. Così le sue critiche e i suoi ammonimenti appassionati raggiungono molto più direttamente la chiesa di cui fa parte e i suoi singoli membri che non le ribellioni ormai dominanti nel mondo ecclesiastico occidentale. La completezza del messaggio biblico deve essere riscoperta attraverso un lungo lavoro intellettuale e morale, deve riprendere ed aggiornare una tradizione vivente che risale ai primi secoli della cristianità ed accompagna il suo cammino nel mondo. La fede cristiana, spesso oscurata dall'ipocrisia, dalle complicità, dalla corruzione, dall'ignoranza, deve rinnovarsi al contatto con la parola vivente delle Scritture.

I riferimenti alle riforme dell'Europa settentrionale e alle controversie interne al cattolicesimo romano sono tuttavia qua e là presenti. Ribera vede il cristianesimo del suo tempo stretto tra due estremi negativi che alla fine si rispecchiano: l'ipocrisia dell'antica chiesa e delle sue gerarchie, traviate dal denaro, e l'eliminazione dell'ascesi proclamata dai riformatori con l'appello alla pura fede giustificante. Ad esempio, nel commento ad un'immagine del profeta Gioele, per il quale il popolo eletto è divenuto come un fico inaridito (Gl 1,12), si afferma che Lutero, «figlio del diavolo», ha pervertito vescovi e maestri della cristianità, ha eliminato i sacramenti e ridotto i sacramenti, senza considerare che «queste cose sembrano modeste, se consideri soltanto l'aspetto esteriore, ma se le togli, il fico sarà privo di corteccia, la chiesa sarà denudata, i suoi rami diventeranno bianchi e inaridirà»¹⁰. Più avanti, nel commento allegorico all'espressione di Am 7, 4 : «vocabat iudicium ad ignem Dominus Deus», la distruzione della vita ascetica operata dai riformatori appare come il contrappasso dell'ipocrisia che spesso vi si nascondeva:

«Poi, con il crescere dei peccati e con l'infuriare dei vizi in mezzo al popolo di Dio, il Signore ha chiamato il giudizio con il fuoco, ovvero volle punire il suo popolo con il fuoco ed ha permesso che il più orrendo nemico di tutte le virtù, Lutero, incrudelisse e suscitasse il più grande incendio.[...] Forse che non avrei a buon diritto indicato come fuoco questi eretici? Gli altri infatti quasi simulavano la virtù, coprivano i loro vizi ed ostentavano una qualche ombra, peraltro ingannevole, di penitenza ed austerità»¹¹.

L'atteggiamento epicureo attribuito ai riformatori ha messo in luce quanto spesso accadeva sotto le false spoglie della vita religiosa. Essa va ricondotta alla sua origine e alle sue vere motivazioni per essere d'esempio a tutti.

Il preludio alla spiegazione del volume di Amos esprime nel modo più diretto il tipo di esperienza religiosa ricercato dall'esegeta e proposto ai lettori:

«Colui che non crede impari dapprima a leggere la Scrittura per se stesso, non come se la dovesse spiegare ad altri, ma, come se la dovesse volgere a propria utilità, mediti su di essa giorno e notte. Sentirà intenerirsi l'animo duro, incendiarsi di un fuoco celeste quello gelido. Infatti le parole del Signore sono come un fuoco e come un martello che spacca le pietre. Sentirà che svanisce l'amore del mondo, che è suscitato in lui stesso il desiderio dei beni eterni, che l'animo è invaso da un inimmaginabile piacere. [...] O sapienza guida della vita celeste, o maestra delle virtù, rovina dei vizi, madre di luce e espulsione delle tenebre: che cosa noi avremmo potuto essere, che cosa la vita collettiva degli esseri umani senza di te? Tu sei compagna di viaggio e di fatica, tu consolatrice nelle avversità, custode e moderatrice nelle circostanze favorevoli, educatrice della giovinezza, consolidamento dell'età virile, dolcissimo rifugio della vecchiaia. Venite dunque a saliamo sul monte del Signore, alla casa del Dio di Giacobbe ed egli ci insegnerà la sue vie e cammineremo sui suoi passi»¹².

¹⁰ *Ibid.*, 189. Precedentemente si poteva notare un accenno alla cooperazione dell'essere umano alla salvezza, che rimane pur sempre un dono divino : *ibid.*, 170.

¹¹ *Ibid.*, 285-285. Sull'importanza delle strutture esteriori, purché siano espressione di una viva esperienza spirituale e la favoriscano, cf il commento all'immagine della pelle e della carne (Mi 3,2-3): *ibid.*, 416-417. Sulla continenza e sulle opere penitenziali disprezzate dai riformatori cf *ibid.*, p. 539. Del resto ogni ostilità da parte di pagani ed eretici deve essere interpretata come una prova, che separa il buon grano dalla pula: *ibid.*, 434.

¹² *Ibid.*, 217-218.

A questa sapienza, cui le Scritture vogliono condurre l'umanità, la chiesa e l'anima, si oppone la diffusa corruzione prodotta dalla sete di denaro, dalla ricerca di prestigio, dal desiderio sessuale. Anche i discepoli di Cristo ne sono contaminati, come gli antichi notabili d'Israele cui Amos si rivolge. La critica rivolta dal vescovo e martire Cipriano, nello scritto *Ad Donatum*, alla società romana del suo tempo si adatta perfettamente anche alla cristianità attuale. A proposito dell'invettiva «congregamini super montes Samariae et videte insanias multas in medio eius» (Am 3, 9), il commentatore morale proclama:

«Quale maggiore pazzia che uomini chiamati ai regni celesti si attacchino a futilità terrene e che chi sempre sarà vincitore sia confitto a realtà caduche e periture e che uomini liberati dal sangue di Cristo tessano intrighi per ragioni di denaro contro i loro fratelli redenti allo stesso prezzo e con il medesimo sangue? [...] L'energia della chiesa viene sminuita quando il numero dei vescovi e dei maestri colti e ardenti di carità si abbassa, quando governano uomini privi di fede oppure malvagi, quando pochi mostrino l'esempio delle virtù. [...] Le sue dimore sono distrutte quando si raffredda il fervore delle famiglie religiose e la devozione languisce, e questa distruzione è la pena dei peccati del popolo, anzi la più grande. La moltitudine dei saggi è infatti la salute del globo terrestre»¹³.

Ciò che accade alla compagine ecclesiastica è poi il riflesso della sorte subita dall'anima individuale, quando è soffocata dagli interessi mondani e sprofonda in una realtà illusoria e passeggera. Da vergine diventa, secondo l'usuale immagine profetica, la prostituta che vende se stessa per denaro. Ma la sua rovina è prossima ed attira il lamento della parola divina: «cecidit et non adicet ut resurgat, virgo Israel; proiecta est in terram suam, non est qui suscitet eam» (Am 5,2). Il simbolo della terra richiama una serie di allusioni che percorrono tutta la storia biblica e sono in grado di esprimere una completa visione delle sorti umane:

«Poiché infatti tutta la Scrittura, sia che si consideri il significato esteriore, che viene chiamato storico, sia quello interiore, che è spirituale, spesso propone simili lamenti, invocazioni e minacce, ben a ragione il libro in cui tutte queste cose sono contenute si dice sia scritto dentro e fuori. Giustamente anche una simile anima, un tempo vergine ora prostituitasi ai vizi, viene indicata come gettata nella sua terra, mentre prima era stata resa celeste e fosse elevata al di sopra di se stessa a motivo della speranza e dell'amore del sommo bene. Di nuovo viene respinta e gettata nella sua terra e torna indegna alla sua antica rozzezza ed ascolta in silenzio il giudizio di Dio: 'terra sei e alla terra andrai', ovvero eri solita essere terrena, quando portavi l'immagine dell'uomo terreno. Per causa mia hai iniziato a portare l'immagine di quello celeste e ad amare le realtà celesti, ma per colpa tua di nuovo tornerai alle realtà terrene e a motivo di questo amore sarai resa terra»¹⁴.

III.« MYSTERIA SALUTIS NOSTRAE MAXIMA»

Il commento a *Giona* fornisce un'ottima occasione per ribadire il nesso tra il significato letterale della profezia e il suo segreto più profondo, che si svela nella morte e risurrezione di Cristo. A lui stesso infatti spetta l'interpretazione magistrale della vicenda del profeta ingoiato dal pesce e ributtato sul lido (Mt 12,38-41). Gesù stesso mostra come

«in una storia evidente e semplice si nasconde un significato sublime e i più grandi misteri della nostra salvezza, ovvero la morte e risurrezione del Salvatore, come una bellissima opera pittorica, sono ricoperte dal velo della lettera. E lo abbiamo inteso non da un maestro umano, ma da lui, che nascose la

¹³ *Ibid.*, 239. Le citazioni da Cipriano ricorrono anche altre volte ed indicano una elevata simpatia per il cristianesimo pratico e coerente del martire africano, che sembra ergersi contro la chiesa spesso corrotta del presente. Cf 399. 490. 597. 744.

¹⁴ *Ibid.*, 254.

sua divinità con la carne, mostrandosi a volto scoperto al suo profeta. Al riguardo si deve pure osservare che molti eventi sono accaduti ai padri a modo di figura e sono stati scritti a nostro vantaggio, come si nota nell'apostolo [*I Corinzi* 10, 1-11]. Lo Spirito di Dio ha voluto avessero un significato non minore, anzi molto maggiore, dei fatti stessi indicati con le parole e non dobbiamo ritenerci soddisfatti, quando avessimo afferrato una nuda storia, finché non afferriamo quei misteri a causa dei quali gli stessi eventi sono stati scritti ed adempiuti»¹⁵.

Coloro infatti che ignorano i significati misteriosi del testo e si attengono alla grammatica o all'esteriorità del racconto «ignorano l'efficacia delle Scritture e la grandezza dei doni divini»¹⁶. Paolo e Giovanni hanno interpretato in questo modo le narrazioni relative ad Abramo e all'esodo, ma anche Gesù nel suo linguaggio parabolico ha insegnato a guardare oltre la superficie del racconto e raggiungere l'intimità della vita spirituale. Così la figura di Giona acquista una serie di significati complementari: la fuga dei peccatori di fronte alla voce divina, il ministero della predicazione e della misericordia, gli aspetti decisivi della vita di Cristo. Questa varietà di prospettive si unisce nella percezione della viva parola divina che esercita la sua funzione salvifica. L'aspetto messianico della profezia di Michea suscita l'entusiasmo dell'esegeta, che vi vede pulsare le attese più vive dell'anima desiderosa di salvezza in un mondo torbido ed ingannevole. Il testo ispirato deve essere accolto nella propria vita spirituale attraverso un'esperienza simile a quella che lo ha prodotto per la prima volta e lo ha messo a disposizione di chiunque attenda il dono della grazia. La preghiera deve accompagnare sempre l'esercizio della pratica esegetica: «Questo dunque ora sia per noi sufficiente: che una vera e solida intelligenza delle Scritture sia contenuta soprattutto in tre cose, nella nostra fatica e nel nostro studio, nella lettura dei santi padri, nella preghiera»¹⁷. Tommaso d'Aquino è il modello di questo impegno, dove l'erudizione deve unirsi alla conversione e al rapporto personale con il divino. Proprio il testo di Michea insegna a spingere lo sguardo dalla storia antica di Israele alla vicenda evangelica, da questa all'esperienza dell'anima per raggiungere la visione apocalittica: «E' costume infatti dei profeti preannunciare molti eventi che non si compiono simultaneamente, ma attraverso un lungo spazio di tempo»¹⁸. Il profeta proclama una storia dotata di un significato morale ultimativo: il giudizio divino contro la malvagità umana e l'opera salvifica della grazia. Questa è la prospettiva ultima che fa della vicenda d'Israele un canone universale, dove storia, allegoria e tropologia si uniscono strettamente. Se infatti parla delle sciagure del popolo eletto e della sua salvezza dopo la prova, «non riteniamo tuttavia che la profezia riguardi soltanto questi tempi: appartiene piuttosto a tutto il tempo della legge evangelica»¹⁹. Il commentario al testo cui l'esegeta si sente più affine era iniziato con l'esaltazione della preghiera come esperienza fondamentale di partecipazione allo spirito profetico. Così esso termina con parole oranti, dove si uniscono espressione prese da tutta la Bibbia e sono assunte come esperienze vive del proprio spirito:

«Vivo tra le parole della tua Scrittura e tra i tuoi discorsi, che sono dolci per la mia gola e meglio del miele per la mia bocca. Spiego le tue promesse, con cui ammonisci i tuoi figli con dolci benedizioni. Dona anche a me una benedizione, perchè, dopo aver indicato ad altri l'ingresso, non rimanga fuori, perchè, dopo aver predicato agli altri, non sia io stesso riprovato. Disseta anche me con il torrente delle tue benedizioni, perchè sono tuo servo, per quanto indegno ed inutile, ma sono tuo servo e figlio della tua schiava, ovvero della tua compagnia che prende nome da te, che nella vecchiaia del mondo hai promesso a te stesso secondo giustizia, giudizio, misericordia e pietà. Con la forza del tuo braccio prendi possesso tu solo e completamente dell'anima del tuo servo, venga il tuo regno, si compia in essa il tuo volere come nel cielo, in modo che quanto leggo ed insegno si converta in opere e preferisca

¹⁵ *Ibid.*, 347.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*, 385-386.

¹⁸ *Ibid.*, 412.

¹⁹ *Ibid.*, 434. Cf 415-437.

compiere, piuttosto che dire, opere sante e veda nell'anima mia le tue promesse, che hai espresso sia direttamente sia attraverso la bocca dei tuoi santi profeti d'un tempo. Amen»²⁰.

Il tema centrale del rapporto tra storia, allegoria e mistica viene ripreso nell'introduzione al libro di Abacuc:

«Ebbi l'intenzione di spiegare i profeti come potessi e Dio avrebbe donato, di cercare che cosa esigano la verità e il carattere della storia, come tutto sia coerente in se stesso.[...] Desidero fornire un'esposizione integrale e continuata e spiegare i significati mistici delle singole parole in modo che essi siano connessi e concatenati tra loro non meno del significato storico [...]. Ci preoccupiamo pure che i medesimi significati mistici non rifuggano minimamente dalla spiegazione storica. [...] Infatti come il significato della storia è quello che le parole mostrano, così lo spirituale è quello che forniscono quegli eventi indicati dalle parole»²¹.

Così hanno interpretato le Scritture Ambrogio, Gregorio, Beda, Ruperto. Di particolare interesse è l'esegesi fornita all'espressione profetica «*iustus autem in fide sua vivet*» (Ab 2,4), che i protestanti elevavano contro il sistema ecclesiastico romano. Il commentatore ritiene che ci si debba attenere a quanto affermato nell'epistolario paolino, dove il passo è citato ripetutamente (*Romani* 1,17; *Galati* 3,11; *Ebrei* 10,38). L'apostolo allude alla piena comunione con il Cristo, fonte di ogni giustizia. Il testo profetico assume il suo significato più pieno ed autorevole nell'età evangelica e bisogna evitare di sminuirne la portata, quasi fosse un'allusione al premio futuro dell'esercizio ascetico. Quest'ultimo presuppone comunque il dono della grazia. D'altra parte i riformatori si appellano ad una fede che all'esegeta appare vuota e formale, priva di tutte le conseguenze della comunione con il Cristo. L'interpretazione migliore è fornita dal Concilio tridentino, che riconosce la fede come «*radix et fundamentum totius iustificationis*», ovvero di un processo in cui la fede si rende operante per mezzo dell'amore, come insegna sempre l'apostolo (*Gal* 5,6)²².

IV.« NOSTRI TEMPORIS MORES»

Il commento a *Sofonia* fornisce l'occasione per ribadire un giudizio molto negativo sulla cristianità del tempo: proprio nelle sue infedeltà si compiono le parole profetiche che sferzano l'idolatria di Israele. «*Et extendam manum meam super Judam et super omnes habitatores Jerusalem*» (*Sof* 1,4), proclama la voce divina, poiché anche la parte residua del popolo eletto è dedita all'idolatria. Ma, se si considera la chiesa cristiana, anch'essa cade sotto il medesimo giudizio:

« Colui che considerasse i costumi del nostro tempo lo crederebbe facilmente. Infatti anche tra i cristiani e nel tempio stesso di Dio sono onorate le abominazioni delle genti. Forse che le ricchezze, i piaceri, gli onori non sono idoli, che i cristiani antepongono a Dio stesso? Forse che queste realtà non sono adorate nel medesimo tempio di Dio, quando uomini ignoranti e malvagi sono ammessi ai ministeri sacerdotali, quando le cose sacre sono poste in vendita e la casa di Dio è acquistata con il denaro, quando nella chiesa stessa si disputa sui seggi e sul rango? »²³.

Se poi il profeta afferma che il giudizio divino cadrà «*super omnes qui induti sunt veste peregrina*» (*Sof* 1,8), si ricordi l'ammonimento di Paolo: occorre rivestirsi di Cristo (*Gal* 3,27). Ma i cristiani,

«quando al contrario mostrano comportamenti opposti alla vita e al volere di Cristo, ovvero al posto dell'amore odi e rivolte, al posto della misericordia la crudeltà, al posto della mitezza l'impazienza, al

²⁰ *Ibid.*, 477-478.

²¹ *Ibid.*, 516.

²² *Ibid.*, 532-534.

²³ *Ibid.*, 565.

posto della giustizia la malvagità, sono ricoperti di un abito estraneo. [...] Quelli dunque soprattutto sono rivestiti di un abito estraneo che, pur essendo cristiani, insegnano costumi adatti agli infedeli.[...] Sono rivestiti di un abito estraneo anche quelli che, pur portando abiti religiosi, con i quali mettono in mostra la devozione e il disprezzo del mondo, tuttavia con il cuore tornano in Egitto e sono uomini di mondo sia nelle parole che nei fatti ed a stento conservano della vita religiosa qualcosa oltre all'abito e al nome»²⁴.

Quando il profeta grida contro i vizi di Gerusalemme e proclama «Vae provocatrix» (Sof 3,8), il commentatore vi vede una minaccia contro la chiesa del presente.

« La chiesa è costituita in parte da santi, in parte da peccatori, come essa stessa dice: “sono nera ma bella”, e maggiore è il numero dei peccatori di quello dei santi. [...] Infatti i cattivi cristiani soprattutto provocano Dio, poiché, pur avendo il nome di Cristo, sono in disaccordo con lui per i loro costumi e, pur portando sulla fronte la croce, sono nemici della croce e, confidando di conoscere Dio, nei fatti negano colui che confessano. Lo provocano anche gli infedeli, ma molto di più i cristiani »²⁵.

E, se i capi d'Israele furono considerati come leoni ruggenti o lupi rapaci (Sof 3,3), i principi laici ed ecclesiastici della cristianità non lo sono da meno, anzi tutta la società che si fregia del nome cristiano ripete i vizi dell'antico Israele e si capisce bene perché il carattere storico della profezia si tramuti immediatamente e sempre di nuovo in un'istruzione morale. Sia gli eretici come i cattivi cristiani si gloriano di una fede fatta soltanto di parole, ma ben lontana dall'esigenza fondamentale del rivestirsi di Cristo²⁶.

Il volume di Aggeò è un'ottima occasione per studiare il tema della costruzione del tempio spirituale, che costituisce per il devoto gesuita il centro delle Scritture. Il punto terminale della storia umana, nel suo aspetto positivo, è la piena coabitazione del divino e dell'umano, come indicano le immagini finali dell'*Apocalisse*. Il tempio salomonico e la sua ricostruzione dopo l'esilio sono un'anticipazione della comunione tra Gesù e i suoi, come hanno mostrato Paolo e Giovanni. Ma, a sua volta, il corpo di Cristo troverà il suo pieno compimento nell'epoca finale della storia umana, quando il male sarà eliminato e la nuova creazione rifulgerà in tutta la sua grandezza. Il passaggio dal ritorno dall'esilio babilonese al termine della vicenda umana nella definitiva intimità con il divino è immediato: la storia che si svolge nel tempo e nello spazio si tramuta immediatamente in un itinerario spirituale che cammina celermente verso la sua meta. Gli eventi disposti nell'obiettività della storia corrono verso una realtà che supera ogni categoria mundana e che è sempre presente ed operante nei segni della profezia²⁷. Tuttavia questo incontro sublime avviene soltanto quando l'essere umano in tutte le sue dimensioni terrene viene condotto al silenzio di fronte alla grandezza e alla misericordia del divino. Qui sono annullate tutte le pretese, le complicazioni e le falsità di cui si intesse l'esistenza mundana, ma anche gli sforzi, le angosce, i dubbi della vita spirituale, poiché tutto viene trasformato ed assorbito nella comunione con il Cristo vincitore della colpa e della morte²⁸.

²⁴ *Ibid.*, 566. L'identificazione con l'umanità di Cristo, presentata dalla lettera ai Galati come suprema legge della fede evangelica e criterio di giudizio delle forme religiose esteriori, è un tema ricorrente nella teologia gesuitica delle origini. Le energiche espressioni di Paolo giustificavano pure l'impegno missionario oltre le forme del cattolicesimo occidentale. Cf J. De Guibert, *Storia della spiritualità nella Compagnia di Gesù*, Roma 1992.

²⁵ Ribera, *In librum...*, 587.

²⁶ *Ibid.*, 595-596. Vedi anche *ibid.*, 781-784. La critica alla chiesa corrotta ed ipocrita è un tema ricorrente della teologia gesuitica tra la fine del XVI secolo e l'inizio del successivo. Lo si può notare ad esempio nel durissimo opuscolo *De gemitu columbae* del cardinale Bellarmino, pubblicato nel 1616, e nell'esegesi di Cornelio a Lapide. I commentari biblici di quest'ultimo raccolsero, svilupparono e trasmisero per tre secoli l'impostazione storica e spirituale di Ribera. Divenuti la principale enciclopedia biblica del cattolicesimo, furono apprezzati anche dagli evangelici.

²⁷ Ribera, *In librum...*, 600-632.

²⁸ *Ibid.*, 660.672-673.

V. «ANTIQUI ET MODERNI»

Molte volte nel corso del suo lungo lavoro il commentatore critica l'esegesi moderna, spesso incapace di cogliere la pienezza del messaggio profetico e distratta, anche presso autori benemeriti dell'ortodossia cattolica come J. Eck, da un allegorismo privo di disciplina. In essa sarebbe venuto meno sia l'interesse per le vicende concrete della profezia sia per il severo significato spirituale che può essere compreso solo a partire dalla lettera. Avvicinandosi al termine del suo immenso lavoro il diligente gesuita vuole indicare in modo più preciso, dopo le frequenti allusioni, quale sia stata la sua biblioteca esegetica. Ad essa deve pure attingere chi vuole imparare a leggere le Scritture in tutta la loro pienezza e secondo una lunga storia di intelligenza dotta e di coerenza morale. I proemi ad *Aggeo*, *Zaccaria* e *Malachia* sono usati per questa bibliografia storica e ragionata. I migliori interpreti sono stati coloro che hanno unito nei loro commenti l'educazione umanistica e la santità personale. Essi si sono immedesimati pienamente nel significato delle Scritture, lo hanno rivissuto nella loro esistenza personale ed hanno indicato la chiesa come corpo vivente di Cristo quale canone ermeneutico definitivo. Questo compito è stato svolto in maniera esemplare tra i greci da Ireneo, Atanasio, Basilio, Gregorio di Nazianzo, Giovanni Crisostomo e Cirillo; tra i latini da Ilario, Ambrogio, Girolamo e Gregorio²⁹.

Bisogna poi indicare quali autori siano soprattutto da seguire nell'ambito della spiegazione storica. In proposito vengono suggerite sette regole. 1) Vanno preferiti i commentatori che conoscono l'ebraico, per quanto riguarda il Vecchio Testamento e quelli che conoscono il greco, per quanto riguarda il Nuovo. 2) Ma è utile anche la conoscenza del greco per i primi, a motivo dei libri scritti in greco del canone cattolico, e dell'ebraico per i secondi, poiché, ritiene l'esegeta, *Matteo* ed *Ebrei* furono stesi originariamente in quella lingua. 3) E' necessaria tuttavia la conoscenza del latino, che permette di capire esattamente la *Vulgata*, allora soggetta a duri attacchi anche da parte cattolica. 4) Fondamentale è la scienza della storia ovvero di tempi, regni, usi, riti, luoghi, animali, vegetali, pietre, a cui le Scritture fanno continuo riferimento. 5) E' inevitabile possedere una mente sottile, capace di penetrare pazientemente le molte difficoltà dei testi. 6) Occorre distinguere tra una scienza delle parole ed una delle cose e scegliere gli autori più esperti nell'una o nell'altra. 7) Bisogna guardarsi dagli autori che accumulano molte informazioni o citazioni tratte da opere altrui senza guidare ad una conoscenza precisa del testo.

In base a questi criteri, per l'Antico Testamento, l'interprete migliore è Girolamo a motivo della sua conoscenza delle lingue, del suo vivo interesse storico, della sua ortodossia dottrinale, della sua sensibilità morale. Meno soddisfatto il gesuita si dimostra nei confronti dell'antico interprete quando questi affronta le lettere di Paolo, dove gli è preferito Giovanni Crisostomo. Due ombre inoltre limitano il suo primato: l'eccesso degli autori citati senza una precisa discussione teologica e la simpatia per l'esegesi ebraica. Pure Agostino interprete dei *Salmi* merita la massima considerazione assieme ad Alberto Magno e a Bonaventura, che, pur privi di conoscenze linguistiche, eccellono per la dottrina. Inoltre Nicola di Lira « a me sembra che non debba essere mai dimenticato. E' infatti limpido e breve e colto». A loro viene aggiunto il vescovo di Avila Alfonso Tostado (1409 ca.- 1455)³⁰.

²⁹ *Ibid.*, 597-600.

³⁰ *Ibid.*, 632-635. E' evidente come, durante tutto il suo lavoro, Ribera abbia avuto davanti il commento di Girolamo ai profeti minori. Cf Girolamo, *Commentarii in prophetas minores*, I-II, in *Corpus christianorum*, Series latina, Turnhout 1969-1970. E' pure chiaro come abbia lavorato con grande libertà e ricchezza per costruire una propria visione filologica, storica e teologica. R. Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, Rotterdam 1687, 424, proponeva questo giudizio a proposito del gesuita spagnolo: « Ha unito i nuovi interpreti a quelli antichi e ai padri e fornisce di solito il senso che ritiene più letterale. Si impegna principalmente a spiegare lo stile e i modi di parlare dei profeti. Il suo grande autore è Girolamo, di cui ha letto con diligenza le opere, e ha dato egli stesso delle regole per capire la maniera di scrivere di questo padre, che sembra colmo di contraddizioni. Non ha avuto che una conoscenza mediocre delle lingue greca ed ebraica, ma il suo giudizio ha supplito in qualche maniera a questa

Per quanto riguarda gli autori da seguire nella spiegazione mistica occorre osservare due regole: l'ortodossia e lo stretto nesso tra l'interpretazione storica e quella spirituale. Per quanto il primo aspetto Origene deve essere respinto. Ma l'esegeta barocco, ipersensibile al significato spirituale delle Scritture e alla loro interpretazione esistenziale, riconosce volentieri che

« di Origene, quando non si allontana dalla regola della fede, non c'è nessuno di più efficace, nessuno di più acuto e elegante [...] E' fecondo nel creare, acuto nel provare, espone in modo armoniosissimo e con poche parole apre i tesori delle Scritture».

Una simpatia incondizionata va a Gregorio Magno,

«che non solo per notti e per giorni ho letto e che sempre di nuovo ho sfogliato, ma che desidererei pure, se fosse possibile, imparare a memoria. [...] Avviciniamoci ai suoi libri come ottimi maestri di costumi e di santità e come ad un completissimo manuale delle Scritture».

Intanto una nuova ombra, già da tempo accennata, cade su Girolamo, troppo dedito alla critica degli eretici:

« Girolamo, sempre coerente con se stesso, anche in questo è grande, soprattutto quando, lasciati da parte gli eretici, con i quali ha condotto una guerra continua ed implacabile a favore della casa di Dio, si rivolge ai costumi oppure ci mostra Cristo nascosto nella legge e nei profeti »³¹.

Segue una lista di autori utili per sviluppare questa visione ultimativa delle Scritture. Ilario, Agostino, Ambrogio, Isidoro, Cirillo, Esichio, Beda, Alcuino, Rabano, Aimone, Angelomo, Ruperto, Bernardo, Riccardo ed Ugo di San Vittore sono da leggersi assieme alla *Glossa ordinaria* e *interlineare*. Si vede come l'esegeta si senta affine non solo alla teologia colta e pragmatica dei vescovi antichi, ma anche a quella del monachesimo medievale. Parole e fatti della Scrittura sono in realtà condizioni dell'anima e della comunità dei veri discepoli ed amici di Cristo. Essi si raccolgono per ascoltare la sua parola, riceverne la grazia, imitarne le opere ed attendere la sua venuta escatologica. Questo tipo di esegesi assume un appassionato tono emotivo, affettivo, estetico e liturgico, che la rende affine alla religiosità esistenziale del Nuovo Testamento. L'autore monastico prevalentemente citato nel corso del commentario è Ruperto di Deutz, autore, tra l'altro, dei *Commentarii in duodecim prophetas minores*³². Spesso è oggetto di critica da parte del gesuita per il suo facile ricorso all'allegoria e alla mistica senza che si soffermi sugli eventi esteriori e sulla lettera dei testi. Ma il monaco tedesco è pure alla ricerca di una sapienza generale delle Scritture che ne esponga il dinamismo spirituale. Si tratta infatti di una traccia delle opere divine che conducono dall'antica alla nuova creazione ed istruiscono l'anima desiderosa di sapienza e di amore. Tutto il dettato delle Scritture è percorso da una logica spirituale unitaria che coinvolge ogni aspetto particolare e lo introduce in un disegno che va costruendosi. Questo tipo di lettura benedettina della Bibbia ha sicuramente trovato nell'esegeta barocco un animo sensibile, purché, secondo le esigenze dei nuovi tempi, non si dimentichino i doveri imposti dalla filologia e dalla storia. Infine anche due eruditi del XVI secolo trovano apprezzamento:

carezza. Non parlo delle interpretazioni morali ed allegoriche, né degli altri sensi mistici che questo autore e molti altri hanno inserito nei loro commentari, poiché ciò è estraneo al mio disegno». Lo studio particolareggiato della riutilizzazione cinquecentesca dell'antico esegeta sarebbe interessante da molti punti di vista.

Alfonso Tostado, professore a Salamanca e poi vescovo di Avila, era stato uno dei massimi rappresentanti dell'umanesimo religioso spagnolo del XIV secolo. Cf S. López Santidrián, *Tostado*, in *Dictionnaire de spiritualité*, XV, Parigi 1991, coll. 1070-1073.

³¹ Ribera, *In librum...*, 772. Ribera ha soprattutto presenti i *Moralia in Job*. Cf *Moralia in Job*, I-III, Turhout 1979-1985. Anche qui si dovrebbe aprire il problema della rilettura di Gregorio Magno nella crisi religiosa del XVI secolo.

³² PL 168, 9-836.

« Tra gli autori che si dedicano alla spiegazione mistica non devo assolutamente dimenticare Sante Pagnini, che ha pubblicato quasi un dizionario e un elenco dei significati spirituali per grande utilità degli studiosi. Lo ha chiamato *Isagoge della Sacra Scrittura*. Neppure devo tralasciare Girolamo Lloret, monaco benedettino, che ha scritto una *Selva delle allegorie*, opera vasta, immensa, erudita e di cui nulla può essere immaginato di più utile »³³.

E l'enciclopedia profetica si chiude, conformemente allo spirito che l'ha guidata, con un'invocazione finale arricchita di temi salmodici e di reminiscenze evangeliche ed apostoliche. Il cerchio che si è aperto nella conversione personale lì deve chiudersi, dopo aver percorso un lungo itinerario nella storia di Israele, nelle origini cristiane e nelle necessità del presente. L'anima è il luogo primo ed ultimo dell'interpretazione di ogni evento, anche delle Scritture, che in essa prendono sempre di nuovo vita ed immediatezza.

Nel 1591 l'esegeta pubblicava un commentario all'*Apocalisse*. Molto simile nel linguaggio ai profeti d'Israele, il testo cristiano mostra come i suoi precursori debbano essere interpretati. Si tratta di un progressivo chiarimento che trova il suo centro nel Cristo storico e mistico. Gesù stesso usa il linguaggio profetico ed apocalittico e si immette in una plurisecolare secolare linea di interpretazione teologica della storia umana. Il testo, attribuito con certezza all'apostolo Giovanni, delinea l'ultimo tratto della vicenda del mondo e della chiesa dei veri discepoli. Le forze diaboliche si scateneranno per distruggere l'opera della grazia divina, i fedeli saranno messi alla prova nel modo più duro. Ma la vittoria spetterà a colui che ha sconfitto la colpa e la morte e a chiunque si sarà associato a lui con tutto sé stesso. Alla sua umanità completamente posseduta dalla forza divina occorre unirsi per affrontare senza paura tutti i sommovimenti promossi dall'anticristo³⁴.

Assieme al commentario sull'*Apocalisse* veniva pubblicato uno studio sull'immagine biblica del tempio. L'esegeta si domanda quale significato possano avere per l'evangelo cristiano le complicatissime descrizioni relative alla liturgia d'Israele come era celebrata a Gerusalemme nel tempio salomonico. I testi di un lontano passato, che descrivono riti ormai scomparsi da quindici secoli anche per le fedi ebraica, devono essere affrontati secondo quattro prospettive complementari. Secondo la storia esteriore la Scrittura parla della costruzione attribuita all'antico re e di tutto l'apparato liturgico che vi veniva usato. Esso tuttavia è una rappresentazione allegorica del corpo di Cristo, il nuovo tempio costruito dallo Spirito dei tempi messianici nella chiesa vivente. L'adesione personale e comunitaria all'esistenza di colui che ha mostrato in se stesso la liturgia conclusiva della storia fornisce la partecipazione all'incontro con il divino. La tropologia insegna che il tempio assume una conformazione ulteriore nell'intimo di ogni fedele. L'anagogia infine guarda l'esito definitivo del regno dei cieli, dove sarà celebrato il culto universale di tutti i giusti entrati in comunione definitiva con il divino³⁵.

Dalla storia e dalle sue concrete strutture, quali si manifestano in uno spazio, in un tempo ed in una cultura determinati, occorre passare alla sua realizzazione messianica nella figura del Cristo evangelico, alle opere universali dello Spirito, al compimento escatologico. Da un primo nucleo, che sembra racchiuso in se stesso, la rivelazione biblica si muove verso la spiritualità universale dell'evangelo e l'interiorità del vero discepolo in attesa degli eventi ultimi in cui la storia raggiunge il suo vertice e la sua consumazione. L'obiettività materiale dell'antica liturgia d'Israele

³³ Ribera, *In librum...*, 773. Il domenicano Sante Pagnini (1470-1536), celebre per la sua conoscenza dell'ebraico, aveva pubblicato l'opera citata nel 1536. Sul benedettino spagnolo Girolamo Lloret (1507ca.-1571) cf C. Baraut, *Lloret*, in *Dictionnaire de spiritualité*, IX, Parigi 1975, coll. 948-949. La *Silva* era uscita nel 1570 ed aveva avuto una grandissima diffusione.

³⁴ F. Ribera, *In sacram beati Ioannis apostoli et evangelistae Apocalypsin commentarii*, Anversa 1593, 48-59. L'opera, pubblicata per la prima volta a Salamanca, ebbe altre edizioni a Lione negli anni 1592 e 1593, ad Anversa negli anni 1593, 1603, 1623, a Duai nel 1623, per poi scomparire dall'attenzione. Cf A. Salerno, "Chiesa e storia nel Commento all'Apocalisse di Francisco de Ribera S.J.(1537-1591)", in *Laós II/2*(1995) 35-48.

³⁵ F. Ribera, *De templo et de iis quae ad templum pertinent*, Anversa 1593, 55-75.

è destinata a superare sempre se stessa verso la condizione apocalittica, dove il tempio di Dio non è più necessario, poiché il divino raccoglie accanto a sé tutta la creazione (*Apocalisse* 21,22-27). Il significato storico delle Scritture deve essere continuamente superato dall'interpretazione mistica, cui tutto l'apparato del tempio e del sacerdozio, dei sacrifici e delle feste allude, come aveva mostrato l'esegesi di Origene, Gregorio, Beda e Ruperto³⁶. Il quadruplice significato delle Scritture risponde ad un carattere fondamentale dell'esistenza umana: il passaggio continuo dal relativo all'assoluto, dal tempo e dallo spazio all'eterno, dal limitato all'infinito, dall'immanenza alla trascendenza, dalla materia allo spirito, dall'esteriorità all'interiorità, dall'oscurità alla luce più intensa, dall'umano e dalla sua dispersione all'unità onnicomprensiva del divino. Questo processo di redenzione della natura e della storia trova nel dinamismo più intimo del linguaggio biblico il suo riflesso più limpido, la sua didattica più aperta. La storia umana, per la quale l'esegeta ha una vivissima sensibilità, ormai aperta alla visione di nuovi continenti e culture, è vista secondo lo schema di un itinerario che va dall'armonia primordiale alla dispersione della colpa. Ma da questa sale, per dono divino, ad un'unità ancora più grande. Ogni parola delle Scritture delinea l'universale presenza di una grazia multiforme, che ha assunto i caratteri della vicenda umana per condurli al loro compimento trascendente.

La storia conduce necessariamente alla mistica, che è il suo esito positivo e finale, con l'eliminazione di ogni arresto o degenerazione provocati dalla colpa. Lo studio della religione rituale d'Israele, così come quello della profezia, avvia alla contemplazione di una liturgia cosmica in procinto di essere celebrata nella sua forma definitiva. Così l'esegesi biblica sembra porsi in parallelo con le scienze naturali e storiche, con l'architettura, la pittura e la scultura coltivate dalla Compagnia di Gesù. La loro prospettiva ultima si pone al vertice della costruzione intellettuale o materiale, che si aprono verso la gloria celeste. Lì si raccoglie, in un empito finale, quanto la natura e la grazia hanno seminato con abbondanza nelle vicende del mondo, che finalmente viene liberato dalle ombre del male, della colpa, della morte.

Il gesuita spagnolo Francisco de Ribera (1537-1591), docente di Sacra Scrittura presso l'Università di Salamanca, pubblicava nell'autunno del 1587 un vasto commento ai dodici profeti minori. Nell'esame del linguaggio profetico occorre fare emergere separatamente il significato letterale, quello allegorico, quello tropologico o morale. Gli eventi di cui la profezia ebraica parla alludono sempre ad una realtà che andrà compendosi nella storia di Israele e dell'umanità. Ma soprattutto indicano i caratteri dei tempi messianici, della fedeltà all'evangelo, della vita della chiesa e dell'anima individuale. Le parole profetiche hanno un significato immediato, ma insieme convergono verso l'evento centrale dell'evangelo e della sua presenza spirituale in ogni tempo. Questo tipo di interpretazione è stato insegnato da Gesù stesso, da Paolo e da Giovanni. Soprattutto gli antichi esegeti cristiani hanno capito il carattere dinamico, pratico ed universale della profezia ebraica. Tra questi eccellono Girolamo e, per quanto riguarda il significato morale, Gregorio Magno. La profezia insegna a passare sempre dal passato al presente e al futuro, dall'esteriorità all'interiorità, dalla storia alla mistica, dal rito alla dedizione personale, dal mondano al corpo di Cristo e all'attesa apocalittica. È un continuo ed attuale ammonimento ad una cristianità spesso corrotta, che ha sempre bisogno di ripetere in se stessa l'itinerario di conversione individuale e comunitaria proposto dalle Scritture.

³⁶ *Ibid.*, 103-107. Dopo la morte dell'esegeta vennero edite due altre opere sul Nuovo Testamento: *Commentarii in epistolam ad Hebraeos*, Salamanca 1598 e *Commentarii in sanctum Iesu Christi evangelium secundum Joannem*, Lione 1623. L'unica pubblicazione di Ribera che ebbe un duraturo successo internazionale, soprattutto nei secoli XVII e XIX, fu la biografia di Teresa d'Avila: *Vida de la Madre Teresa de Jesús*, Salamanca 1590. Fu tradotta in molte lingue e considerata un capolavoro di teologia pratica e sperimentale. Nella carmelitana apparivano i segni della più profonda comunione con il Cristo: la Scrittura diventava davvero vita dell'anima. *Cf Vita della madre Teresa di Gesù*, Modena 1876.

