



Monza, 22 novembre 2022

Prof.ssa Cristina Simonelli

Il grembo materno del *Padre* e la vita spezzata del *Figlio*

Introduzione. 1. Dire *abbà* al Getsèmani. 2. Una spiegazione "fin troppo" nota 3. Giobbe, Dio e il "trono di grazia": un altro modello 4. E tuttavia il silenzio di Dio 5. Se ti abbraccio forte: resurrezione come rinascita 6. La visione dalle spalle

Dobbiamo imparare a scrivere con parole intrise di silenzio (Edmond Jabès)

Questo è dunque il mio racconto, nella lingua degli uomini. Sono entrato in convento a sedici anni, il perché non importa. Ora ne ho quasi settanta. Ho smesso di parlare quando ne avevo quarantadue. Una sera, dopo aver sentito due confratelli litigare su un testo latino dell'Immacolata Concezione»¹.

Il tema di questa sera – come i precedenti e i seguenti, per la verità – chiede veramente, come suggeriscono i due testi in esergo, di parlare parole intrise di silenzio, perché il rischio che possiamo correre non è tanto quello di lasciare degli spazi bianchi, di saltare qualche citazione o qualche nesso logico, quanto quello di muoversi con eccessiva sicurezza in un terreno delicato, con non voluta, certo, ma alla fine effettiva arroganza teologica. A questo si riferisce la citazione di Stefano Benni, evidentemente.

Il tema generale dell'intero percorso è sul nascere e qui ci confrontiamo con esso non solo tramite il rimando al lessico Padre/Figlio, su cui certo ci soffermeremo, ma soprattutto a partire dalla crisi più radicale del nascere/vivere: che è il morire, la vita spezzata, appunto.

La tradizione cristiana, dei martiri e poi di tutti i "santi", ha amato parlare della morte come del *dies natalis*, il giorno della nascita. Questa espressione, abituale per chi frequenta i linguaggi ecclesiastici, può suonare strana, desueta o forse anche macabra per tutti gli altri. Sul suo sfondo c'era forse anche l'idea di una vita concepita come "passaggio", in quanto destinata a una mèta ultraterrena. In parte, ci si potrebbe rintracciare anche l'idea, già classica, che nascere sia un po' iniziare a morire. Di fatto però, anche al di là di queste due concezioni, nel pensiero antico così come in quello moderno e contemporaneo si è sovente paragonato il *passaggio* della nascita al *travaglio* tutto particolare che conduce alla morte.

Nel secolo appena trascorso non solo ci si è soffermati sul pensiero della morte, ma altri/e vi hanno contrapposto un pensiero sulla nascita: non banalmente ottimista, bensì consapevole dell'orizzonte finito della

¹ Stefano BENNI, *Frate Zitto* in Id., *La grammatica di Dio. Storie di solitudine e di allegria*, Feltrinelli, Milano 2007, 110.

vita². E non potrebbe essere altrimenti, perché quel *passaggio* si presenta, comunque, per ognuno. Per molti si affaccia in certa misura nell'accompagnamento alla morte di qualche persona cara. Nessuno muore al posto di un altro, ma quella vicinanza negli ultimi istanti dice molto a chi la vive, gli racconta la finitudine. Le ultime *spinte* dell'agonia sono un travaglio doloroso. In ogni caso mette in discussione anche la "grammatica divina", l'immaginario con cui ci riferiamo a "un Altro o un'Altra che brevità chiameremo Dio" (Luisa Muraro)

So che preferite testi e parole alla proiezione di immagini, ma spero di non uscire troppo dal *format* proponendone due come inizio. Si tratta di quanto che viene indicato come GnadeStuhl, *tronum gratiae*, di area tedesca ma anche italiana (del resto è di questo tipo anche la Trinità di Masaccio). Uno è la parte centrale di un polittico del Turone, più famoso forse per i capitoli dei codici miniati, conservati a Verona nella Biblioteca Capitolare (XIV secolo), l'altra, più o meno contemporanea, è una composizione in legno della Prussia. Entrambi hanno a che vedere con quanto vogliamo provare a dire. Ne lascio la visione per qualche momento e poi riprendiamo dai testi.

1. Dire *abbà* al Getsèmani

In primo luogo, il Getsèmani, Mc 14,32- 38

³²Giunsero a un podere chiamato Getsèmani ed egli disse ai suoi discepoli: "Sedetevi qui, mentre io prego". ³³Prese con sé Pietro, Giacomo e Giovanni e cominciò a sentire paura e angoscia. ³⁴Disse loro: "*La mia anima* è

² «Finiti, così e non altrimenti, ciascuna e ciascuno singolarmente già al mondo in quanto nati da madre. In questa direzione il secondo asse teorico per la mia intenzione [...] l'ho trovato in Hannah Arendt: nella categoria arendtiana di nascita. Infatti, anche se in Arendt la categoria di nascita non porta in primo piano l'umano venire da madre (ricalcando anzi la greca accezione del nascere come un venire dal nulla), tuttavia la sua centralizzazione inscena, di fatto, un rivolgimento prospettico dirompente nei confronti di quella tradizione patriarcale che è da sempre cresciuta sulla centralità della categoria di morte» (Adriana Cavarero, *Nonostante Platone*, Editori Riuniti, Roma 1990, p. 8).

triste fino alla morte. Restate qui e vegliate". ³⁵Poi, andato un po' innanzi, cadde a terra e pregava che, se fosse possibile, passasse via da lui quell'ora. ³⁶E diceva:

"Abbà! Padre! Tutto è possibile a te: allontana da me questo calice! Però non ciò che voglio io, ma ciò che vuoi tu".

³⁷Poi venne, li trovò addormentati e disse a Pietro: "Simone, dormi? Non sei riuscito a vegliare una sola ora?"

Questo brano, tra il resto, è importante anche per quella trasparenza del linguaggio: sono pochissimi i passi del NT in cui traspare l'aramaico *abbà*, squarcio di grande rilievo non solo una relazione unica, ma anche sul significato del termine. In questo caso non è che Abbà voglia dire "padre" soltanto; piuttosto dovrebbe valere il reciproco: possiamo dire Padre solo in quanto pallido e impreciso specchio di *Abbà*, che traspare nella chiamata di tutti, nelle viscere di misericordia mostrate in parole e opere. Diciamo subito in termini sintetici: anche qui dobbiamo rovesciare, in certo modo, il ragionamento: non perché "sappiamo" cosa è un padre, lo applichiamo a *dio*, ma al contrario, a partire dal volto di *abba'/dio* mostrato in Gesù Cristo balbettiamo a nostra volta "abbà" rivolgendoci al Signore.

Gesù, in una relazione unica con Abbà, ha però capito storicamente, nella strada e negli incontri diversi, qualcosa di questa relazione. Probabilmente anche negli incontri e anche negli scontri. Se pensiamo alla cananea o sirofenicia (Mc 7,24-30// Mt 15,21-28). Gesù vive e apprende a essere anche umanamente il Figlio di Dio che era da sempre, si potrebbe dire, perciò impara in certo senso dalla donna cananea le ragioni della vita: "sarai stato mandato per chi ti pare, ma salva la mia bambina..."

Anche gli scontri, la contestazione del suo operato, della sua missione sono luoghi di comprensione: la parabola della misericordia, in cui spicca quella del *padre/materno* del *figlio prodigo*, nasce secondo la narrazione lucana, dalla critica: "Si avvicinavano a lui tutti i pubblicani e i peccatori per ascoltarlo. ²I farisei e gli scribi mormoravano dicendo: "Costui accoglie i peccatori e mangia con loro". (Lc 15,1,ss)

Accanto a questo piano di narrazione di parole e gesti, c'è una sorta di film interiore:

Battesimo	Tentazioni	Trasfigurazione	Getsemani /Croce
-----------	------------	-----------------	------------------

Ora, al culmine, si trova nella frattura, nella paura, nel non capire... è un salto. Questi passi hanno suscitato tanti interrogativi, che sono confluiti anche in un Concilio, nel III di Costantinopoli: che cosa vuol dire "non la mia, ma la tua volontà sia fatta? La riflessione attorno a questo nodo ha accompagnato la domanda sulla volontà di Gesù, per "difendere il Figlio in quanto divino dalla crisi" come ha tentato Apollinare di Laodicea, come i "monofisiti", come tante volte noi stessi.

In questo momento, tuttavia, non seguiremo questo percorso cristologico, ma continuiamo a porre al domanda su Dio in questo frangente. Sulla croce, il salmo "Eloì, Eloì, lemà sabactàni?", che significa: "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?(Mc 15, 34). Il dramma effettivo, l'abisso di quella morte si rifrange anche nella serietà della paura delle donne alla tomba. Non ci sono sconti alla durezza di quello strappo.

2. Una spiegazione nota, un po' "peggiolata"

Come leggerlo dunque? C'è una lettura, che consociamo tutti nella sua forma peggiore, che distorce anche gli autori che l'hanno proposta, fra tutti un teologo medievale, Anselmo di Aosta/Canterbury, un po' "volgarizzato": la sua volgarizzazione serve però a capire dove stia il problema. L'idea è che dio è stato offeso dall'uomo, il colpevole è l'uomo, ma l'offesa vale quanto l'offeso - come nel meccanismo di risarcimento delle assicurazioni... - e dunque è infinita. per ristabilire l'ordine sarà necessaria una infinita soddisfazione offerta tuttavia dal colpevole. dunque un risarcimento grande come Dio ma fatto dall'uomo... a questa impossibile possibilità risponderebbe l'incarnazione del Figlio di Dio, che "paga" col sacrificio - di sangue umano ma di valenza divina - l'offesa arrecata al Padre. Dico "peggiolata", perché Anselmo è meno brutale di così. La sua soteriologia viene frequentemente indicata come tipica di una interpretazione giuridica e di una

impostazione amartiocentrica. La prospettiva di Anselmo forse non è ben rappresentata in questa generalizzazione, in quanto sullo sfondo delle sue affermazioni (Dio giusto vuole che il suo onore venga riparato; *satisfactio aut poena*)³ non sembra esserci in primo luogo il codice d'onore germanico e un'idea giudiziale di retribuzione, bensì un'idea "armonico-estetica" di giustizia, derivata in parte anche da Agostino.

Resta comunque il fatto che un autore è anche la sua "storia degli effetti": la ripresa successiva della soteriologia anselmiana ha di fatto tradotto il suo schema in quella presentazione nota appunto attraverso la frase/cifra *satisfactio aut poena*. E questa semplificazione ha fatto molta presa... anche se non sappiamo come farla stare insieme con l'infinita misericordia, il Padre del figlio prodigo e il pastore che cerca le pecore e avanti così. Perché ha fatto così presa? perché va probabilmente a toccare una sorta di meccanismo sacrificale, un senso di colpa e paura del sacro che molte religioni risolvono con il sacrificio di sangue volto a placare gli dei... certo non è un'idea cristiana! ma la portiamo dentro di noi, ci dobbiamo fare i conti, dobbiamo - appunto - evangelizzarla. Non è tuttavia l'unica lettura, né oggi né ieri.

3. Giobbe, Dio e il "trono di grazia"

E', infatti, quello appena riletto, un racconto dell'orrore. Che sa tutto, apparentemente, ma che per spiegare entra in contraddizioni sempre più grandi. Esattamente come gli amici di Giobbe. Si può dire - lo diceva in una delle prime *Cattedre dei non credenti* Sequeri - che Gesù muore in croce come Giobbe, per dire "tu non sei il Dio che vuole la morte degli innocenti". Così lo esprime in un testo successivo, *Non ultima è la morte*:

Gesù lancerà la sua ultima sfida all'incredulità degli uomini: "Se ci deve essere un crocifisso in nome di Dio, se può accadere che la mente umana concepisca che Dio voglia un

³ Nihil mihi torerandum in rerum ordinem, quam ut creatura Creatori debitum honorem auferat et non solvat quod aufert... necesse est ergo, ut aut ablatum honor solvatur aut poena sequatur (*Cur Deus homo*, XIII)

crocifisso, quel crocifisso sarò io. Ma il Dio nel nome del quale voi lo impiantate sulla terra, sarà tutto vostro perché il mio non fa crocifissi; nemmeno quando ci sono da difendere le opere buone. Rimetti la spada nel fodero e riattacca l'orecchio. Il mio Dio non fa crocifissi; li fa solo quel Dio prodotto dall'ambiguità incredula con la quale voi avete coltivato una immagine che adesso non si riconosce nel gesto unilaterale della liberazione dal male; che adesso desidera, per difendere le proprie opere buone, di pagare ogni prezzo, fosse anche quello di infliggere il male e di riprodurre la prevaricazione, la schiavitù e la soppressione. Questo sia il vostro Dio, quello in nome del quale viene elevata la pubblica condanna e la pubblica eliminazione di Gesù. Sia il vostro, in modo che tutti gli uomini imparino quale Dio pianta delle croci sulla terra. Il vostro, giacché il mio - è questo il segreto di quel 'sia fatta la tua volontà' - piuttosto che fare un piccolo crocefisso, piuttosto che crocifiggere qualcuno seppure nel nome del buon diritto di Dio, mi comanda di farmi crocifiggere". Questo è il mistero dei misteri, questa è la tenacia dell'unilaterale desiderio di Dio, dell'unilaterale volontà di Dio, della sua dedizione incondizionata. Non lo puoi modificare nemmeno se lo ammazzi, non lo puoi cambiare di una virgola, non di uno iota. Non lo puoi cambiare se strisci davanti al suo altare profumandolo di incenso, non lo puoi cambiare se paghi la decima, non lo puoi cambiare se obbedisci a tutta la legge e poi gli chiedi di eliminare un essere umano soltanto perché non è come te. Tutte le tue preghiere non lo cambieranno, neppure tutte le tue maledizioni. La sua volontà è incondizionata, da sempre ed è soltanto questa (Pierangelo Sequeri, *Non ultima è la morte*, p. 139-140)

La riflessione di Sequeri è dunque stupenda, appropriata. Ma anche il "trono di grazia" lo è: il padre non è un iroso signore feudale, un perverso padre/padrone che per placare una offesa al suo onore (!!) vuole vedere il sangue del proprio figlio.. ma

con/soffre com/patisce com/prova l'esperienza del soffrire e morire umano. In termini della tradizione teologica si direbbe che "genera" il Figlio, essendo questo termine volto a indicare la relazione e non una "nascita" che avviene in un dato momento. Nel dipinto del Turone la croce che il padre abbraccia esce dalla pancia di Dio. E' un'altra teologia, evangelizza quell'orrendo sospetto che portiamo dentro, che dio voglia la nostra morte e chiedo sangue per guardarci benevolmente. Nella madonna di Prussia (museo di Norimberga) poi, si crea un ulteriore rimando fra l'immagine della maternità che apre nel manto di Misericordia e contiene, oltre a ogni vita, un padre che abbraccia la croce.

4. E tuttavia, la morte accade nel silenzio di Dio

L'espressione «chi è come te fra i muti» deriva da un commento midrashico di Es 15,11, versetto tratto dal cantico di Mosè, ripreso più volte nei salmi, che viene abitualmente letto *mi khamokha ba-elim* e di conseguenza tradotto con «chi è come te fra gli dei», ma che il Midrash legge *ba-illumim*, cioè chi è come te fra i silenziosi o i muti. La bibliografia qui è ampia⁴.

In Neher il plesso della sfida è presentato attraverso la coppia muto/nascosto: *ha mistatter*, il Nascosto, richiama il silenzio ma nello stesso tempo, inserendo anche il registro visivo, dà vita a un paradigma più ampio, non sei solo muto, sei anche nascosto. Il lato muto e nascosto può essere energia matrice del mondo, può essere vocazione eloquente, ma è anche dimensione inquietante, è sfida che apre ferite e vi mette sopra sale.

In direzione di un silenzio/appello si possono intendere sia la visione di Dio "per le spalle" in Esodo 33 che la "sottile voce di silenzio" sull'Oreb in 1 Re 19, entrambe critica alla teofania eclatante e in fondo "troppo" evidente del Sinai:

«Agganciando Dio alla parola, il profeta ha scelto una strada sbagliata

⁴ *Chi è come Te fra i Muti? L'uomo di fronte al silenzio di Dio.* Lezioni promosse e coordinate da Carlo Maria MARTINI, Garzanti, Milano 1993: spiegazione del *midrash* in Benedetto CARUCCI VITERBI, *Una sottile voce di silenzio*, ibidem p. 75-77.

e la scena dell'Oreb ricollocherà le cose nella loro autentica ottica teologica: Dio non è nella tempesta, né nell'uragano, né nel fuoco, (il fuoco del Carmelo!). Egli è nella «voce del tenue mormorio» [...] espressione anch'essa intensamente ironica, poiché insegna all'uomo che la sola voce di Dio è il suo silenzio e [...] il silenzio esprime la presenza divina come e meglio della parola è [...] metasilenziale - una voce più tenue del silenzio - ma nella pienezza»⁵.

Diverso è però il mutismo davanti a cui Giobbe grida il proprio dolore e la propria sfida e, per Neher, ancora più problematico il rifiuto di dar risposta a chi interroga in Ez 20,1-36 e questo deve essere letto nella doppia fedeltà di ciò che collega Auschwitz alla tradizione ebraica del silenzio, ma anche a ciò che il silenzio di Auschwitz comporta di assolutamente inaudito⁷:

«A questo fa eco drammatica il silenzio delle vittime: il silenzio. Era lo stesso silenzio il giorno della partenza, nel cortile della grande sinagoga che serviva da luogo di raccolta. Folli di rabbia, le guardie, piuma al cappello, correvano, urlavano [...] per spezzare il loro mutismo. Ma la folla taceva»⁸.

Può sembrare che nel modo in cui sono state qui raccolte entrambe le dimensioni - energia/vocazione eloquente e drammaticità - sia stata semplicemente evitata la formalità cristologica, perché «risolverebbe tutto» nella luce e nella parola. Ma non è così, o meglio è solo parzialmente così: e non solo perché la

gloria della resurrezione passa attraverso la parola della croce e la salvezza passa attraverso la singolarità, ma anche perché il «fino a quando» dell'Apocalisse attraversa la storia e, se ogni «fine» interroga - lo stesso Rahner scrive in proposito *Tu sei il silenzio*⁹ - Auschwitz, come cifra di iniquità, interroga tutti.

La domanda inquietante, posta nella lingua degli uomini al silenzio siderale (per riprendere Benni), non può dunque essere taciuta ed è necessario che tutte le lacrime del mondo, se così si può dire, attraversino anche ogni troppo facile ricomposizione di polarità nel «plêrôma», anche nella pienezza di Cristo.

Possiamo ora tornare alla nostra immagine iniziale. Altre, simili, mettono in relazione con «il trono di grazia», con l'immagine cioè di Dio che abbraccia la Croce col Figlio, non solo la Madonna del popolo o della misericordia, che raccoglie tutti sotto il suo manto, ma anche la madre del compianto-detta anche Pietà» o la madre dei sette dolori, trafitta dalle spade. Questa iconografia non presenta solamente un gioco di rimandi fra materno e paterno e «oltre/entrambi», ma mostra anche un Dio le cui viscere com/patiscono, soffrono e raccolgono ogni vita, perché nulla, nessuno vada perduto. Come la donna cananea, Dio per bocca del profeta dice:

«Sion ha detto: «Il Signore mi ha abbandonato, il Signore mi ha dimenticato». Si dimentica forse una donna del suo bambino, così da non commuoversi per il figlio delle sue viscere? Anche se costoro si dimenticassero, io invece, non ti dimenticherò mai. Ecco, sulle palme delle mie mani ti ho disegnato, le tue mura sono sempre davanti a me» (Is 49,14-16)

Questo sembra forse entrare in contraddizione con dimensioni filosofiche che abbiamo da tanto tempo assunto e che fanno l'equazione fra perfezione e impassibilità¹⁰. La perfezione di Dio, così

⁵ NEHER, *L'esilio della Parola*, 96-97 passim.

⁶ NEHER, *L'esilio della Parola*, 211-218.

⁷ NEHER, *L'esilio della Parola*, 220.

⁸ Elie WIESEL, *Les chants des morts*, 153- 154, cit. in NEHER, *L'esilio della Parola*, 223. Cfr. anche: «Il silenzio. Il silenzio di Birkenau non assomiglia a nessun altro silenzio: ha in sé le grida di disperazione, le preghiere strangolate di migliaia e migliaia di comunità che il nemico estirpò e condannò ad essere ingoiate dall'oscurità di una notte infinita, una notte senza nome. Il tacere degli uomini, congelato nel cuore della disumanità. Silenzio di morte nel cuore della morte. Irrompe nella coscienza senza permearla, vi deposita un mistero che nessuna forza è in grado di penetrare. Silenzio eterno sotto un cielo azzurro pallido» (Elie WIESEL, *Ritorno ad Auschwitz* in Wiesel et alii, *Per non dimenticare Auschwitz*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1993, 5).

⁹ Karl RAHNER, *Tu sei il silenzio*, Queriniana, Brescia 1977⁴ [or.: *Worte ins Schweigen*], in particolare 55-61.

¹⁰ Sandro Vitalini, *Dio soffre con noi? Il mistero del male nel mondo*, La meridiana, 2010, pp.61-66; Giacomo Canobbio, *Dio può soffrire? Morcelliana 2005, ?* Percorre il tema nella letteratura teologica degli ultimi decenni, a partire dalla sfida di Moltmann:

come sta nella sua unità relazionale (trinità), altrettanto sta nello spazio che crea, nel lasciarsi attraversare e coinvolgere:

Dio nessuno l'ha mai visto, il Monogenito Figlio divino sempre nell'intimità del Padre, ce lo ha rivelato (Gv 1,18)

Ognuno di noi, a turno o spesso contemporaneamente ne è "impari immagine", portando in sé la gioia e l'energia, ma anche la ferita, propria e degli altri. Non sappiamo come pregare... lo Spirito intercede per noi con gemiti che attraversano, senza annullare, la terra, la carne, le parole (Rom. 8)

5. Che dici, se ti abbraccio forte... resurrezione come nuova nascita.

*Che dici, se ti abbraccio forte
ho qualche chance in più di
sfuggire alla morte?
(Franco Marcoaldi)*

Felice l'intuizione di Marcoaldi: le forme della presenza di Dio che dà la vita e può ridarla si possono rappresentare come un abbraccio. Del padre che risuscita il Figlio, del Figlio che porta sulle spalle la pecora che si era perduta e tutti da Eva e Adamo, ognuno di noi, che fatto a immagine viene costituito nella somiglianza.

Capisco che qui si aprirebbe un nuovo percorso e non possiamo trattarlo tutto. Ma dobbiamo almeno farvi cenno, pena un discorso altrimenti monco: non parliamo di queste cose solo per gusto accademico, ma perché ne va di noi. In Lucia Vantini ne *Il segreto dell'alba. Storie e parole di rinascita*, il discorso si estende, confrontandosi con una vasta bibliografia, sia filosofica che teologica. In questo modo può accogliere e insieme riformulare l'ipotesi che vi sia un legame profondo fra l'orizzonte della resurrezione e quello della nascita e dunque della rinascita, che, se

"pare proprio che ora la dottrina dell'apatia divina finalmente scompaia dalla teodicea cristiana"(p.15) La tematica presente nel linguaggio biblico e profetico, ma è entrato prepotentemente nella riflessione teologica con il tema del male e della sofferenza cifrato in Auschwitz, tanto che "gli autori convergono nel sostenere che Dio soffre con e per gli umani".

non può essere esclusivamente femminile, ha senza dubbio un legame profondo ed evidente con l'esperienza delle donne:

Questa postura critica e feconda è presente anche nella fenomenologia francese, soprattutto nella versione di Emmanuel Falque, secondo la quale ogni metamorfosi della finitezza e ogni immagine di risurrezione rimandano a un ordine simbolico della rinascita: al di fuori di questa cornice costruita attorno all'evento di una vita che comincia e ricomincia, infatti, mancano le mediazioni per pensare a una storia che si compie senza per questo essere o andare perduta¹¹.

Così una canzone parla dell'attesa della nascita: Amor che nulla hai dato al mondo/quando il tuo sguardo arriverà/sarà il dolore di un crescendo/sarà come guardarsi dentro. (Gianna Nannini, *Ogni tanto*). Anche se non avremo il tempo di vederli tutti, vi lascio alcuni altri riferimenti. In "Percorsi di cristologia femminista", di Milena Mariani e Mercedes Navarro Puerto¹², sono molti gli elementi di pregio, mi soffermo tuttavia su una rilettura a livello simbolico della tomba vuota. C'è una relazione fra il sepolcro, la tomba vuota "dopo" la resurrezione e il fonte battesimale. A volte è rappresentato in forma di croce, ricordando la morte di Gesù, ma altre volte, sappiamo, viene indicato come l'utero della Chiesa, l'utero della nuova nascita. Ecco allora che la collega Navarro Puerto propone di vedere il simbolo della tomba vuota come il simbolo di un big bang, l'idea di una nuova nascita, l'idea di un luogo energetico¹³. L'idea è quella di un luogo densissimo, come se fosse un plasma energetico. Parla addirittura di uno spazio quantico e della coscienza come salto quantico. La tomba vuota diventa dunque a livello simbolico, che non vuol dire evanescente, un luogo di condensazione di energia, di "emergenza" di un livello più alto. Aggiungo alle sue riflessioni una frase di Giorgio Bonaccorso:

¹¹ Vantini, *Il segreto dell'alba*, 25

¹² Milena Mariani – Mercedes Navarro Puerto, *Percorsi di cristologia femminista*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2022.

¹³ Mi riferisco soprattutto alle pp. 185-186 (tomba vuota-utero) e 198-203 (Lo Spirito e il vuoto quantico e La coscienza)

«Se grazie alla sua complessità (rispetto al resto dell'universo conosciuto) la biosfera tende a contrapporsi alla distruzione (all'entropia) e se grazie alla sua maggiore complessità il corpo umano porta a quelle elaborazioni mentali in cui è ancora più marcato lo sforzo di emanciparsi dalla morte, si può postulare che qualora vi sia una vita oltre la morte, essa debba venire intesa come un livello ancora più complesso del corpo: un corpo risorto, un corpo spirituale. L'emergenza e il conseguente monismo non riduzionista non possono certo dare informazioni su una eventuale vita dopo la morte, ma forniscono un modello secondo il quale la fede in una vita dopo la morte sia da considerare non tanto come immortalità di una realtà incorporea ma come complessità di una realtà corporea»¹⁴.

La frase va forse letta più di una volta, ma alla fine il suo significato è importante, al di là di qualche termine difficile: se pensiamo, come stiamo provando a fare, la *resurrezione della carne* in un modo che sia in continuità con la nostra realtà anche fisica-corporea, il nostro essere unitario, possiamo/dobbiamo pensarla non come una riduzione (un resto), come se fossimo una cipolla che se le si levano le bucce una dopo l'altra ci resta una cipollina, che potrebbe essere l'anima come un nocciolino interno. Se invece la cipolla la condensassimo avremmo un'energia di cipolla: è quella stessa cipolla, quindi non è l'anima, ma è proprio quella cipolla, ma con una densità particolare!

Come, dunque, anche in prospettiva evolutiva gli esseri umani sono degli animali con un alto livello di complessità e di specializzazione, animali nei quali spirito, intelligenza, coscienza sono l'emergenza (apparizione, si potrebbe dire) di un livello più alto (come nei video giochi), così il corpo risorto potrebbe essere pensato non come un resto di un pezzetto (sarebbe

l'anima, in quel caso), ma come un livello più complesso di quella stessa realtà. L'obiezione si potrebbe facilmente intuire - "il corpo della gloria è un modo per dire l'anima" - In parte lo è, raccoglie cioè l'istanza di una relazione spirituale immediata con Dio, ma è anche diverso, perché lo è ma non senza il corpo. Non di una realtà incorporea che dunque penalizzi le relazioni, penalizzi la fisicità, ma la complessità di una realtà corporea.

È come dire che la resurrezione di Cristo, di conseguenza la nostra resurrezione, non è il cercare di salvare un pezzettino di qualcosa, ma è il livello più denso, più complesso della nostra realtà, è la pianta del nostro seme. Ci lasciamo in questa seconda tappa con una frase che la riassume e la rilancia: "ci dev'essere un più profondo e un più alto, un eccesso, altrimenti la "resurrezione della carne" sarebbe solo la conferma di quello che siamo". E siamo qualcosa di bello, ma non sempre. Quindi abbiamo bisogno dell'eccesso del dono di Dio. Se in questo eccesso non ci fossero i corpi e non ci fosse la continuità con quella vita che conosciamo, sarebbe solo dualismo, sarebbe una pura teoria. Se non ci fosse l'eccesso del dono, sarebbe una conferma piatta. Ci apriamo così al tema della salvezza in questa energia, forza e tenerezza-relazione.

Ne ripercorro velocemente lo sviluppo, a partire dal romanzo teologico *Le Dodici lune* del 1989: scritto come diario di un uomo la cui moglie è morta durante la prima gravidanza, scandito secondo mesi lunari - anche se ne delinea dodici e non tredici, come argutamente invece scrive Maria Soave Buscemi¹⁵ - esprime la nostalgia dell'affetto e della tenerezza - erotica e pura - del loro rapporto. La morte diventa consegna alla terra e all'abbraccio cosmico e divino, percepito anche nelle foglie e nell'acqua che scorre, e diventa una teologia della restituzione: resurrezione che non perde, ma assume, in una morte esplosa¹⁶:

¹⁵ M. Soave Buscemi, *Tredici lune* (EMI: 2015).

¹⁶ Sarebbe interessante correlare questo tema con le suggestioni di Greshake su una "resurrezione nella morte", formulate nel 1969 (cfr. Gilbert Greshake, *Ricerche per una teologia del morire*, Concilium 4 (1974) 103-122) riflessione ripresa in G. Greshake, *Vita*

14 Giorgio BONACCORSO, *L'epistemologia della complessità*, ora pubblicato in RdT 54 (2013/1) 93 [intero: 61-95]

Nulla ho perso di quello che ho vissuto perché quanto si è seminato in Dio, è nella carne eterna di quel Cristo totale che porta in cielo ciò che ha raccolto sulla terra. Tutto ci porta perché ha raccolto tutto, senza perdere nulla, neanche una briciola¹⁷

Tra discontinuità e continuità. «Dove il tempo ha fine», come recita *Symbolum* 1978, spesso si possono solo accogliere silenzi e domande, cui *Altri* risponderà. I confini si stemperano e i versi di Chandra Livia Cangiani ne sono testimonianza/altra:

Mi spegni dunque
insieme a quella memoria
che sta diventando fragile?
La tua fragorosa pienezza
di morta va annebbiando
le intermittenze della tua presenza
di viva.
Abito in te come il grano
il suo cuore di pane
come solo Dio esiste [...]
Tu l'hai aperto
il sacco opaco il velo
l'hai divelto tu splendi.
Seduta in riva alle lacrime
pesa un quintale
la necessità di grazia¹⁸.

6. La visione delle spalle

Se, dice Isacco di Ninive riprendendo una riflessione condivisa (dicono i Padri...) la cella del monaco, l'interiorità di ognuno, è la grotta dove Mosè attende la teofania, questa è anche la nostra condizione. *Quanto amore chiede questa lunga attesa del tuo giorno a Dio, luce in ogni cosa in non vedo ancora...* (Sequeri, *Symbolum* 1980). Chiede amore, l'attesa, ma suscita anche le domande. Sta con Cristo, che, con Origene che rilegge 1 Cor 15, sta in

più forte della morte. Sulla speranza cristiana, Queriniana, Brescia 2009. Zarri però non lo cita mai. Dibattito sul tema (Mariangela Maraviglia, Milena Mariani, Laura Gusella) in *Una stanza per noi* 15 aprile 2021.

¹⁷ Zarri, *Dodici lune*, Milano, Rizzoli 1990, 162 (Nuova edizione: Castelvevchi/Lit, Roma 2015).

¹⁸ Chandra Livia Candiani, *Pianissimo per non svegliarti* in *La bambina pugile*, Einaudi 2014, pp. 97-98. L'autrice è buddista e dedica la poesia a un'amica.

intercessione con noi, per noi, dalla nostra parte: *stabat mater*, sta Dio, sta il Cristo, stiamo noi: *donec venias*

Cristina Simonelli

