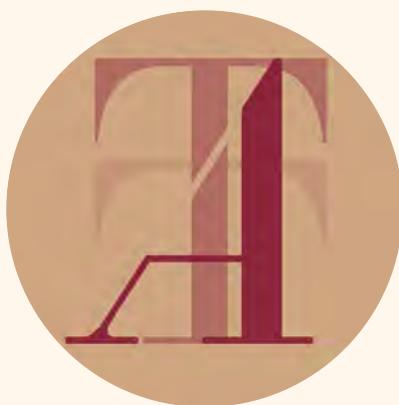


ARCHIVIO TEOLOGICO TORINESE



2024/2

luglio-dicembre 2024 • Anno XXX • Numero 2

Rivista della FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE

SEZIONE DI TORINO

Nerbini

ARCHIVIO TEOLOGICO TORINESE

A cura della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – sezione di Torino
Anno XXX – 2024, n. 2

Proprietà:

Fondazione Polo Teologico Torinese

Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – sezione di Torino

Via XX Settembre, 83 – 10122 Torino

tel. 011 4360249 – fax 011 4319338

istituzionale@teologiotorino.it

e-mail Segreteria: donandrea.pacini@gmail.com

Registrazione n. 1 presso il Tribunale di Torino del 27 gennaio 2015

Direttore responsabile: Mauro Grosso

Redazione: Andrea Pacini (direttore), Gian Luca Carrega e Antonio Sacco (segretari), Oreste Aime, Dino Barberis, Roberto Carelli, Ferruccio Ceragioli, Carla Corbella, Mauro Grosso, Pier Davide Guenzi, Luca Margaria, Paolo Mirabella, Alberto Nigra, Alberto Piola

Editore:

Edizioni Nerbini - Prohemio Editoriale srl

via G.B. Vico 11 - 50136 Firenze - ROC n. 34429 (10.6.2020)

e-mail: edizioni@nerbini.it

www.nerbini.it

Realizzazione editoriale e stampa: Prohemio Editoriale srl - via G.B. Vico 11 - 50136 Firenze

Amministrazione e ufficio abbonamenti:

abbonamenti@nerbini.it

ABBONAMENTO 2024

Italia € 44,50 – Europa € 64,50 – Resto del mondo € 74,50

Una copia: € 27,00

Per gli abbonamenti e l'acquisto di singoli fascicoli dal 2022 in poi:

Versamento sul c.c.p. 1015092776

intestato a Prohemio Editoriale srl, Firenze

Sommario

| | |
|---|-------|
| Scenari della condizione giovanile in Italia nel «Rapporto Giovani» dell'Istituto Toniolo del decennio 2013-2023 <i>Dino Barberis</i> | » 279 |
| La lenta miccia del possibile. Teologia e immaginazione <i>Maria Nisii</i> | » 305 |
| Segni dei luoghi. L'esperienza monastica dello spazio abitato, una grammatica per l'umano <i>Emanuele Borsotti</i> | » 325 |
| RELAZIONI DEL CONVEGNO DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE SEZIONE DI TORINO (19 febbraio 2020): TEOLOGIA E SPIRITUALITÀ IN DIALOGO | |
| Perché l'intelligenza scenda nel cuore: considerazioni per un rapporto virtuoso tra teologia e spiritualità <i>Andrea Pacini</i> | » 347 |
| L'esperienza spirituale della liturgia: tensioni e istanze emergenti <i>Paolo Tomatis</i> | » 365 |
| Un monastero di donne ai margini della grande città: oasi felice o <i>diversorium</i> (Lc 10,34)? <i>Maria Ignazia Angelini</i> | » 379 |

| | |
|--|-------|
| Ana-teismo. Spiritualità senza Dio? <i>Luigi Berzano</i> | » 409 |
|--|-------|

| | |
|--|-------|
| Il fascino dell'Oriente <i>Ermis Segatti</i> | » 427 |
|--|-------|

NOTE BIBLIOGRAFICHE

| | |
|--|-------|
| A mani vuote. Il prete, personaggio letterario (M. Nisii)..... | » 455 |
|--|-------|

| | |
|---|-------|
| Protagoniste marginali. Scrittrici di Scrittura (M. Nisii)..... | » 475 |
|---|-------|

RECENSIONI

| | |
|--|-------|
| M. SCANDROGLIO, Una parola dura, ma feconda. <i>Il linguaggio difficile della profezia e la sua portata «evangelica»</i> (G. Galvagno)..... | » 489 |
|--|-------|

| | |
|--|-------|
| G. MANZONE, Il volto umano delle organizzazioni. <i>La responsabilità nei processi decisionali</i> (F. Ciravegna) | » 492 |
|--|-------|

| | |
|---|-------|
| R. LUCAS LUCAS, Temporale Eterno (G. Zeppegno)..... | » 494 |
|---|-------|

| | |
|--|-------|
| C. CORBELLÀ, Identità sessuale. È possibile un io felice? (P. Mirabella) | » 497 |
|--|-------|

| | |
|--|-------|
| D. DIMODUGNO, Gli edifici di culto come beni culturali in Italia. <i>Nuovi scenari per la gestione e il riuso delle chiese cattoliche</i> tra diritto canonico e diritto statale (G. Manfredi) | » 500 |
|--|-------|

| | |
|--|-------|
| C. TORCIVIA, La fede popolare (P. Tomatis) | » 504 |
|--|-------|

SCHEDE

| | |
|---|-------|
| F. CASAZZA, <i>La luce di un Altro.</i> | |
| Commento pastorale alle letture festive dell'anno liturgico A | |
| ID., <i>Vivendo secondo la domenica.</i> | |
| Commento pastorale alle letture festive dell'anno liturgico B | |
| (G. Zeppegno)..... | » 507 |
| J. ISAAC, <i>Gesù e Israele</i> | |
| (M. Bergamaschi) | » 508 |

La lenta miccia del possibile. Teologia e immaginazione

Maria Nisii

*O imaginativa, che ne rube
talvolta sì di fuor, ch'om non s'accorge
perché dintorno suonin mille tube,
chi muove te, se 'l senso non ti porge?
Moveti lume che nel ciel s'informa
per sé o per voler che giù lo scorge.*
(DANTE, *Purgatorio* XVII, 13-18)

«Immaginazione che ci rapisci alla realtà circostante, tanto che non riusciremmo a percepirla nemmeno se mille trombe ci suonassero intorno, chi ti aziona, *se 'l senso non ti porge?* (se i sensi non ti porgono stimoli e materia?)», domanda Dante continuando a cercare interlocutori al suo racconto. «Ti muove – risponde – una luce che si forma nei cieli, *per sé o per voler che giù lo scorge* (o per sé, cioè per naturale operazione degli astri, o per atto della volontà di Dio, che la orienta giù, dentro di noi)».¹

L'immaginazione, secondo Dante, ci rapisce in un mondo interiore strappandoci a quanto ci circonda all'esterno e se c'è qualcosa che la muove o si tratta di una disposizione naturale o del volere divino. Un passaggio posto a metà della *Commedia*, che sembra voler dare ragione delle visioni di cui il personaggio Dante è protagonista, spiega come sia l'immaginazione a renderle possibili, dunque una possibilità tutta umana, eppure segno della volontà divina.

Che teologia e immaginazione non si intreccino in modo altrettanto naturale come si potrebbe dedurre dai versi danteschi, sta a dimostrarlo il senso di novità che accompagna alcune recenti pubblicazioni in ambito teologico, ove la categoria dell'immaginazione diventa centrale. Mi riferisco in particolare a *Grazie all'immaginazione* del gesuita di origine francese Nicolas Steeves, che ha dedicato al tema un ampio studio di teologia

¹ V. SERMONTI, *Il purgatorio di Dante*, BUR, Milano 2015, 324.

fondamentale,² e ad *Accendere l'immaginazione* del domenicano inglese Timothy Radcliffe, che ha composto una cristologia a temi accompagnata da poesie, romanzi, film, quadri e musica con l'intento dichiarato di aprire ai laici e agli ateti una porta sull'immaginazione cristiana.³ Negli anni appena precedenti la parola «immaginazione» era già emersa in altri autori, segno di un interesse che andava maturando, mentre al contempo operava altrove liberamente senza essere tematizzata. Proveremo allora a cogliere qualche suggestione da questo filone aurifero per verificare l'interesse che il tema può rivestire per la teologia narrativa e letteraria. Li integreremo, facendoli interagire a nostra volta, con contributi poetico-letterari (che hanno preceduto la riflessione teologica) allo scopo di valutare se possano «camminare insieme».

Esemplare di questo sentire emerso negli ultimi anni è la comparsa della nostra parola chiave in tre contributi riuniti sotto il titolo *La teologia non ha futuro senza immaginazione*,⁴ ove si tenta di individuare le prospettive di uno studio teologico che si sa marginale dentro e fuori la comunità cristiana, sempre più bloccato nell'autoreferenzialità (P. Sequeri). Qui l'immaginazione non viene interrogata nelle sue potenzialità, ma piuttosto associata all'idea di un'apertura sull'inedito e ricerca di nuovi approcci metodologici. La teologia è di fatto un sapere che a lungo ha rinunciato a indagare sulle possibilità dell'immaginazione per riservarsi la speculazione dottrinale come sola via degna di trattare il divino, seguendo un antico pregiudizio per cui il concetto prevarrebbe sull'immagine, in quanto più preciso e meno piegabile dall'esperienza soggettiva.⁵ La ragione si è così imposta sulla vista-visione, l'elaborazione mentale sull'impressione sensibile, il *logos* sull'icona.

Prima di proseguire è tuttavia indispensabile delimitare per quanto possibile il territorio di cui intendiamo occuparci. Della parola «immaginazione» sono numerose le definizioni rinvenibili e persino gran parte della storia filosofica ha offerto il suo contributo, stimandola o deprezzandola. Ci limitiamo pertanto a recuperare i significati principali che alcuni teo-

² N. STEEVES, *Grazie all'immaginazione. Integrare l'immaginazione in teologia fondamentale*, Queriniana, Brescia 2018.

³ T. RADCLIFFE, *Accendere l'immaginazione. Essere vivi in Dio*, Emi, Verona 2021.

⁴ P. SEQUERI – E. SALMANN – C. THEOBALD, *La teologia non ha futuro senza immaginazione*, in *Vita e Pensiero* 4 (2021), 71-86.

⁵ «La chiesa è attrezzata per giudicare i discorsi; i teologi sono buoni giudici quando si tratta di pesare le proposizioni, di misurare la portata delle parole, di valutare la conformità con la "regola di verità", con la retta fede "ortodossa". Ma le immagini resistono a una valutazione in termini di ortodossia e di eterodossia. Un'immagine, a rigor di termini, non ha una sua dottrina [...]. La frase enuncia, l'immagine mostra, e mostrare non è l'equivalente di affermare» (F. BÖESPFLUG, *Il pensiero delle immagini*, Qiqajon, Magnano 2013, 97-98).

logi hanno attribuito al termine. Secondo Steeves, «l'immaginazione è ciò che in noi forma e riceve immagini delle cose e delle persone».⁶ Radcliffe invece ne fornisce tre accezioni, spiegando che egli si limiterà a considerare la parola «per indicare semplicemente il modo in cui uno vede il mondo».⁷ Solo qualche anno prima, Francesco Cosentino, che ha lavorato sull'immaginazione in un tempo che egli ritiene connotato dalla «morte di Dio», la definisce «una facoltà globale presente nell'uomo che include anche le altre singole facoltà, offrendo nel legame tra l'uomo, il mondo in cui vive e i vari modelli culturali, una visione generale dell'esistenza entro cui concepirsi, interpretarsi e porsi nel mondo», illustrandone inoltre il funzionamento: «proviene dai sensi, media la conoscenza attraverso la memoria, e dunque la rappresentazione simbolica di ciò che è assente ma conosciuto sensibilmente, e offre tale mediazione all'intelletto».⁸ Pur nel diverso modo di articolare il concetto da parte di questi autori, l'immaginazione è presentata come forma sintetica delle facoltà tradizionalmente intese e fondamento del conoscere, riconoscimento del fatto che la persona è dotata di emozioni, desideri, fantasia e capacità progettuali, oltre che di ragione. Un segno questo che il lavoro teologico è soprattutto interessato all'immaginazione nella sua accezione alta e positiva, pur senza disconoscerne ambiguità ed equivoci presenti nell'interpretazione che storicamente essa ha conosciuto.

1. Un piacere ininterrotto. *Deus imaginans, homo imaginans*

La sapienza fu artefice, fu il piano, fu lo strumento. Ma ancora più spesso fu l'assistente, al fianco di Iahvè. Quando era nata, «non c'erano ancora gli abissi». Le acque ancora non erompevano. E i cieli dovevano ancora essere appesi e sospesi. Ogni volta, quando qualcosa appariva e si trasformava, «ero con lui e componevo tutte le cose», «cum eo eram, cuncta componens», disse la Sapienza. Nessuno avrebbe mai conosciuto maggiore fierezza né maggior stupore. Mentre il ciclo delle meraviglie si avvicinava al suo termine, la Sapienza giocava tutto il tempo per terra, sempre davanti a Iahvè. Fu allora il momento più felice della Creazione, un piacere ininterrotto («delectabar per singulos dies»), la cui emanazione si trasmise, affievolita e contraffatta, ai figli degli uomini (Roberto Calasso, *Il libro di tutti i libri*).

⁶ STEEVES, *Grazie all'immaginazione*, 209.

⁷ RADCLIFFE, *Accendere l'immaginazione*, 17.

⁸ F. COSENTINO, *Un Dio possibile. Cristianesimo immaginazione e «morte di Dio»*, Cittadella, Assisi 2009, 286-287.

Il testo biblico ritrae il divino nelle vesti di artista della Creazione, un *Deus ludens* che si diletta del sapiente gioco creativo, come Roberto Carrasso gustosamente lo dipinge componendo la sua rilettura saggistica-narrativa dell'Antico Testamento. Ha fissato lo sguardo su questo inusitato carattere divino anche Luciano Manicardi – stimolato dal lavoro di Hugo Rahner⁹ – associandovi l'immagine del *Deus desiderans*, «che aspira ad avere come partner l'uomo quale essere di desiderio», e del *Deus imaginans*, incarnato nello Spirito Santo, colui che dà vita.¹⁰ E la vita in quanto origine del nuovo ha sempre bisogno di immaginazione, come sanno i futuri genitori o tutti coloro che a vario titolo lavorano alla ricerca di qualcosa che sul momento non si può vedere, e che per questo richiede tutta la propria fiducia nel futuro, una grande immaginazione e forza di desiderio capace di proiettare se stessi oltre ciò che si è. L'Artista della Creazione rivela grandi doti immaginative, come osserva Steeves sottolineando il carattere peculiare del fare creativo: «La rivelazione mediante la Creazione manifesta la necessaria immaginazione salvifica del Creatore, che tocca l'immaginazione delle sue creature umane nella loro percezione del reale».¹¹ L'immaginazione creativa sarebbe perciò salvifica in quanto, agendo sulle creature, ne convertirebbe la percezione del reale, luogo di accesso razionale a Dio. *Homo imaginans*, che opera a immagine del *Deus imaginans*.

Dio «suscita il *diletto*, crea il *desiderio* e ricompensa con il *godimento*», scrive Karl Barth nella *Dogmatica* (II/1, 732s) riprendendo la tradizione patristica e nel contempo accusando la Riforma di aver tradito questa dimensione spirituale, preferendole il timore, la gratitudine, l'ammirazione, la soggezione. Ma che cosa avremmo perso escludendo questa «forma» del divino? Secondo Barth, ripreso da von Balthasar, niente di meno che «l'evangelico nel vangelo» (*ivi*, 739).¹² La bellezza della teologia e la bellezza di Dio. Ci chiediamo allora, senza la pretesa di trovare risposte esaurienti, quanto il recupero di tali caratteri divini e la loro esplorazione per mezzo della via immaginativa possano contribuire alla riflessione contemporanea sul «dire Dio oggi».

È stato notato come sia apertura a una novità che deve compiersi lo stesso nome di Dio, pure traducibile nella forma futura «Io sono colui che sarò»: «Non è più solamente il Dio dei padri e del passato, ma è il Dio del futuro che a Mosè si dichiara», spiega Erri De Luca che nello stesso testo

⁹ H. RAHNER, *L'homo ludens*, Paideia, Brescia 2011 (orig. 1939; prima ed. it. 1952).

¹⁰ L. MANICARDI, *L'immaginazione: potenza di Dio, potenzialità dell'uomo*, Qiqajon, Maggiano 2010, 15.

¹¹ STEEVES, *Grazie all'immaginazione*, 127.

¹² H.U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 3: *Stili laicali*, Jaca Book, Milano 2017 (orig. 1965), 44.

nota l'ardire di Mosè nel voler conoscere il nome divino: «Che libro sacro è quello in cui si leggono simili arroganze? La Bibbia pullula di domande sospese, così disperate da suonare vane: "Cos'è l'uomo perché tu te ne ricordi, il figlio di Adamo perché te ne curi?"».¹³ Il nome divino declinato al futuro apre così lo spazio all'immaginazione più che offrire «una definizione assoluta di Dio in sé»,¹⁴ agendo sul senso (e bisogno) di futuro. La rivelazione di Dio contiene in questo modo una promessa che si dispiega in offerta e desiderio di relazione, alla quale l'uomo è chiamato in veste di «amico» (*Dei Verbum*, n. 2). Lo stesso Gesù chiama «amici» i suoi discepoli e lo fa non casualmente in prossimità della propria morte, quando quell'atto di nominazione diventa performativo, li «rende amici», un dono che sa già di vita risorta.¹⁵ La rivelazione tocca pertanto l'immaginazione anche tramite la via *intersoggettiva*, nel senso che sovente giunge per mezzo di altri, testimoni che ci hanno preceduti «nel tempo e nella fede».¹⁶

Gesù, *Homo-Deus imaginans*, ha fatto largo uso della propria immaginazione grazie alla quale ha stimolato i suoi ascoltatori affinché aprissero gli occhi a una nuova visione del mondo, liberandosi dalle abitudini invertebrate.

Gesù non «racconta» il Regno in parabole per una forma retorica in ornamento del linguaggio ma, piuttosto, è possibile che Egli abbia *immaginato* alcune scene delle parabole dopo averle viste e vissute tra gli eventi quotidiani degli uomini e, mettendole in relazione con la presenza e l'azione di Dio, ha cercato di rieducare i sensi dei suoi interlocutori e liberare la loro immaginazione per favorire una nuova possibilità di interpretare la propria vita e l'immagine di Dio contro ogni idolatria.¹⁷

A partire da una situazione quotidiana, Gesù inserisce un elemento insolito, inverosimile, che fa prendere agli eventi una piega imprevista e persino inusitata. La sua immaginazione opera da questa nota dissonante (chi lascerebbe 99 pecore per andare a cercarne una sola?) allo scopo di invitare a ricomprendere quello squarcio di vita sotto un nuovo riflettore.

Ed è sempre grazie alla sua fervida immaginazione se nascono storie pericolose e destabilizzanti, capaci di sovvertire l'ordine costituito secondo il principio del Magnificat e delle Beatitudini: «Ha mandato tutto a gambe all'aria», dice infatti un personaggio di F. O'Connor.¹⁸ Un'immaginazione

¹³ E. DE LUCA, *Una nuvola come tappeto*, Feltrinelli, Milano 1994, 51-53.

¹⁴ MANICARDI, *L'immaginazione*, 3.

¹⁵ RADCLIFFE, *Accendere l'immaginazione*, 208-209.

¹⁶ STEEVES, *Grazie all'immaginazione*, 170.

¹⁷ COSENTINO, *Un Dio possibile*, 332.

¹⁸ F. O'CONNOR, *Un brav'uomo è difficile da trovare*, in *Tutti i racconti*, Bompiani, Milano 2011, 147.

a tal punto insidiosa da averlo portato alla morte, ricorda Steeves.¹⁹ Eppure, a ben guardare, i racconti parabolici di Gesù narrano

storie di contadini, di pescatori e di pastori, di massaie che impastano la farina, storie di amici che vanno a svegliare un amico nel cuore della notte per chiedere un pane, di giudici malvagi e vedove insistenti e fastidiose, storie di re e di banchetti di nozze, di uno sposo che deve arrivare e di vergini che lo attendono, di uomini che partono per un viaggio verso un paese lontano...²⁰

Evidentemente l'immaginazione di Gesù sapeva far leva sull'immaginazione di chi lo ascoltava. Il *Deus imaginans* invoca (ed esige) l'*homo imaginans*.

Di Dio sono pazzo, si strappa la coscienza.
Vado in giro, lo penso, me lo rimugino, e vado...
E più lo penso, e più gli sono lontano.
Dio è scherzoso... È come fa la luna,
che i miei pensieri sono nuvole, e lui si nasconde.
Così, mi distratto, parlo con gli uomini,
e matta è la luna, chiara luneggiante,
con la sua luce che scivola nella notte
(Franco Loi).

Il Dio scherzoso, *Deus ludens*, trova il suo corrispondente nell'immagine dell'*homo ludens*, il folle di Dio. Nell'immaginazione si riattiva quindi la funzione ludica, nelle sue dimensioni di libertà e piacere. La libertà di immaginare e il provare piacere sono appunto stati «giocosi», dimensioni di felicità che raccontano la bellezza di Dio e della fede, testimoniando la meraviglia di un vangelo incarnato – come questi versi di Franco Loi, in cui la follia dell'uomo per il suo Dio esprime uno stato di gioia pervasiva. È nel libero gioco dell'immaginazione che ha luogo l'esperienza estetica del bello e del sublime.

2. Una cosa piccola ma buona. Credenti, capaci di immaginazione

Dieter era nel profondo carico di una forza positiva che metteva senza fatica nelle parole e nei gesti. Ciò che aveva attorcigliato il suo spirito non era mancanza di fede. Era dolore, perdita e insieme desiderio di felicità. Tradito

¹⁹ STEEVES, *Grazie all'immaginazione*, 99.

²⁰ L. MANICARDI, *Gesù narratore di Dio*, Messaggero, Padova 2015, 21-22.

e ora di nuovo ricevuto. Credeva profondamente e desiderava poter tornare a sé, alla fede che un tempo aveva conosciuto e noi tutti sentivamo vero questo suo dire di sì alla vita. E sentivamo che era felice di ritrovare in sé il pastore, il cavaliere senza macchia e senza paura che dà speranza al mondo. Il dubbio più tremendo e vero lo aveva sfiorato e segnato per sempre, ma questo ora gli lasciava una nuova capacità di sentire (Mariapia Veladiano, *Il tempo è un dio breve*).

La scrittrice e teologa Mariapia Veladiano scrive un romanzo sulla fede e le sue prove, in cui i protagonisti credono o tornano a credere dopo essere stati messi duramente alla prova. Al centro della storia un evento drammatico segna la svolta e la nuova piega degli eventi, ma Dio resta sempre il «Dio-con-me». Solo se è lotta è anche fede, sembra dire Veladiano, che per i suoi protagonisti acquisisce le immagini bibliche del corpo a corpo di Giacobbe con l'angelo o del confronto dialettico di Abramo che contratta per i giusti di Sodoma e Gomorra. Teologia e letteratura oppure, tanto più qui che abbiamo un'autrice teologa, narrativa teologica o persino teogia narrativa. C'è «più teologia nella letteratura che nei trattati», sostiene peraltro uno dei personaggi, ricalcando la tesi dell'autrice che sembra aver rielaborato la lezione di J.H. Newman, secondo cui «una fede senza immaginazione è morta».²¹

L'immaginazione penetra in tutte le sfere dell'esperienza credente, come dimostra il lavoro di Steeves interessato a «integrare» questa modalità in teologia fondamentale e dunque a mostrarla operante in ogni piega della riflessione teologica: dalla Rivelazione che tocca l'immaginazione alla Scrittura nata dall'immaginazione umana; dal Magistero che «esercita la sua immaginazione per vivificare l'esegesi e la teologia»²² alla Tradizione laddove l'immaginazione opera in ognuno dei *loci theologici*; dall'esperienza liturgica che attraversa l'immaginazione personale per farsi comunitaria all'etica cristiana che offre il bene della carità come contro-immaginazione rispetto all'ideologia che diffida, discrimina, usurpa e asservisce.

Le consiglio di non cercarvi risposte, ma domande diverse, quell'ampliamento dell'immaginazione che le occorre a renderla scettico di fronte a molte delle cose che sta imparando, molte delle quali sono nuove e sconvolgenti, ma che finiranno col ridursi a poca cosa e andranno a inserirsi nel disegno generale.²³

²¹ Citato in STEEVES, *Grazie all'immaginazione*, 222.

²² *Ivi*, 177.

²³ F. O'CONNOR, *Sola a presidiare la fortezza*, Minimum fax, Roma 2012, 238-239.

Flannery O'Connor risponde con queste parole a uno studente universitario che le scrive non solo come autrice di romanzi, ma forse soprattutto per rivelare di aver perso la fede a una donna che sa essere credente. La scrittrice americana nelle sue storie racconta infatti l'irrompere della grazia nei personaggi e frangenti più impensabili, sovente in una modalità violenta poiché questo – a suo avviso – è l'unico modo per raggiungere la gente del proprio tempo. Alle domande dello studente O'Connor quindi non si sottrae:

Non vedo come il tipo di fede richiesta a un cristiano che vive nel Ventesimo secolo possa esistere se non si fonda su un'esperienza di incredulità come quella che lei sta ora attraversando. Forse questo è vero sempre, e non solo nel Ventesimo secolo. Pietro diceva: «Signore, io credo. Aiuta la mia incredulità». È la preghiera più naturale, più umana e più straziante dei vangeli, e a mio avviso sta a fondamento della fede.²⁴

Secondo Michael Paul Gallagher – uno dei primi autori che si è occupato di immaginazione e non solo inserendo O'Connor tra le figure che compongono le sue *Mappe della fede* – «le sue storie intendevano servire la fede sfidando e trasformando l'immaginazione, e al tempo stesso guidando i lettori verso una più ampia visione della realtà».²⁵

L'interesse per i non credenti ha indotto Gallagher a cercare un nuovo linguaggio per la teologia nei testi poetici e letterari, misurandosi con le risorse offerte dal discorso sull'immaginazione:

Grazie alla familiarità con la letteratura moderna [...] realizzai che l'immaginazione umana è lo spazio in cui la fede può sia morire d'inedia che al tempo stesso essere nutrita. Emily Dickinson, poetessa americana, ha espresso questo concetto con estrema brevità: «La lenta miccia del possibile è accesa dall'immaginazione». In termini più prosaici, l'immaginazione è la nostra facoltà della possibilità, e se Dio è la più grande delle possibilità, la luce della fede deve accendersi (come nella metafora della Dickinson) non nella nostra mente, ma nella nostra fantasia.²⁶

Nonostante non sia riuscito a sistematizzare il suo pensiero in un testo, l'intuizione di Gallagher ha generato molti frutti ed è anche sulle sue orme che ha preso vita – tra gli altri – il lavoro di Steeves.²⁷

²⁴ EAD., *Tutti i racconti*, 237.

²⁵ M.P. GALLAGHER, *Flannery O'Connor: l'assalto all'immaginazione*, in *Mappe della fede*, Vita e Pensiero, Milano 2011, 109.

²⁶ Id., *Ai tempi supplementari*, Messaggero, Padova 2018, 53-54.

²⁷ Gallagher è probabilmente deceduto prima di poter lasciare traccia del suo lungo lavoro sul tema; tuttavia ha guidato alcuni studi dottorali come quello già citato di F. Cosentino, *Un Dio possibile*, curandone la prefazione, per noi utile a rinvenire i prodromi della ricerca sull'im-

Sono numerosi i racconti, biblici o recenti, che cercano nella dimensione narrativa uno spazio per rendere la fede e la lotta come due facce della stessa medaglia. Le metafore di tale duplicità sono numerose e antichissime, segno che l'esperienza vissuta richiedeva di condensarsi in immagini e racconti mitici che avrebbero potuto funzionare da modello a cui tornare. Riteniamo senza temere smentite che la dimensione agonica e interrogativa dell'esperienza di fede si esprima meglio in queste forme, in cui ciascuno può lasciarsi coinvolgere. La fede nasce invero con il racconto ricevuto (in famiglia, nella realtà ecclesiale frequentata) e si trasmette con il proprio racconto che è insieme singolare e comunitario, arricchito di riflessioni, esperienze e immagini. Persino un romanzo allora può raccontare la fede attraverso una storia particolare, in cui il lettore potrà riconoscersi o di cui potrà fare esperienza per il tempo della lettura, uscendone sempre anche in minima parte diverso. E non c'è limite al lavoro dell'immaginazione che fa seguito a quella lettura, come dimostra l'emozione che si prova nella scena finale di *Una cosa piccola ma buona* di Raymond Carver quando il pasticcere che ha importunato con le sue telefonate due genitori nei giorni in cui stavano assistendo il figlio morente viene a conoscere la ragione per cui non erano passati a ritirare la torta di compleanno:

Lasciate che vi dica quanto mi dispiace [...] Dio solo sa quanto mi dispiace. Sentite: io sono solo un pasticcere. Non pretendo di essere altro. Magari una volta, tanti anni fa, ero un essere umano diverso, non ne sono più tanto sicuro, non me lo ricordo. In ogni caso, se mai lo sono stato, ormai non lo sono più. Adesso sono soltanto un pasticcere [...] – permettetemi di chiederVi solo una cosa: ve la sentite in cuor vostro di perdonarmi? [...] Probabilmente avete bisogno di mangiare qualcosa, – disse il pasticcere. – Spero vogliate assaggiare i miei panini caldi. Dovete mangiare per andare avanti. Mangiare è una cosa piccola ma buona in un momento come questo, – disse. Servì loro dei panini alla cannella appena sfornati, con la glassa che ancora colava [...] – Ecco, sentite che profumo, – disse il pasticcere, spezzando una pagnotta di pane scuro.²⁸

È nelle cose piccole ma buone che si allestisce il «teatro dove avviene lo spettacolo dello Spirito».²⁹ La sfida è apprendere a guardarle come fossero nuovi al mondo, sempre e ancora disposti a meravigliarci. E meraviglia, desiderio, piacere sono dimensioni della vita spirituale come di quella carnale.

Immaginazione in teologia. Lo stesso Steeves ha identificato in Gallagher uno dei promotori del recupero dell'immaginazione; cf. M.P. GALLAGHER, *Ricupero dell'immaginazione e guarigione delle ferite culturali* in *Studia patavina* 51 (2004), 613-630.

²⁸ R. CARVER, *Una cosa piccola ma buona*, in Id., *Cattedrale*, Einaudi, Torino 2011, 88-89.

²⁹ GALLAGHER, *Ai tempi supplementari*, 24.

3. Il mondo è carico della grandezza di Dio. Corporeità ed esperienza del divino

[...] in una giornata d'inverno, rientrando a casa, mia madre, vedendomi infreddolito, mi propose di prendere, contrariamente alla mia abitudine, un po' di tè [...] ella mandò a prendere una di quelle focacce pienotte e corte chiamate maddalenine, che paiono aver avuto per stampo la valva scandalata d'una conchiglia di San Giacomo [...] portai alle labbra un cucchiaino di tè in cui avevo inzuppato un pezzetto di maddalena. Ma nel momento stesso che quel sorso misto a briciole di focaccia toccò il mio palato, trasalii, attento a quanto avveniva in me di straordinario. Un piacere delizioso m'aveva invaso, isolato, senza nozione della sua causa. M'aveva subito reso indifferenti le vicissitudini della vita, le sue calamità inoffensive, la sua brevità illusoria, nel modo stesso in cui agisce l'amore. [...] Che cosa era successo, che cosa aveva mosso il gusto di quella focaccia intinta nel tè? [...] quel sapore era quello del pezzetto di maddalena che la domenica mattina a Combray quando andavo a salutarla nella sua camera, la zia Leonie mi offriva dopo averla bagnato nel suo infuso di tè o di tiglio (Marcel Proust, *Alla ricerca del tempo perduto. Dalla parte di Swann*).

Il gusto della maddalenina imbevuta nel tè, il profumo della bevanda calda e del biscotto arrivati a rinfrancare dal freddo e dalla tristezza sono capaci di risvegliare la memoria del protagonista dando vita a quel lunghissimo racconto in sette libri che è *Alla ricerca del tempo perduto*.³⁰ I sensi, racconta la letteratura e dopo spiegherà la psicanalisi, risvegliano ricordi che si credevano perduti, richiamano pensieri inesplorati, attivano l'immaginazione. Una constatazione tanto pregnante che neppure la teologia si è negata, riflettendo sulla mediazione dei sensi sin dai tempi dei padri: «Mi chiamasti, e il tuo grido sfondò la mia sordità; balenasti, e il tuo splendore dissipò la mia cecità; diffondesti la tua fragranza, e respirai e anelo verso di te, gustai e ho fame e sete; mi toccasti, e arsi di desiderio della tua pace» (Agostino).³¹ Tra i contributi più recenti sulla teologia dei sensi abbiamo le meditazioni di José Tolentino Mendonça ne *La mistica dell'istante* che, a sua volta e non casualmente, integra la teologia con i linguaggi della cultura provenienti da letteratura, cinema, arte.

³⁰ Curioso in questa ricerca dell'immaginazione a servizio della teologia è il richiamo alla maddalenina proustiana come sacramento che salva il tempo in un testo sulla liturgia: «sacramento dolce e regressivo (*la madeleine!*) al sicuro nella narrazione dell'autore malato, chiuso nell'arca della camera, novello Noè, per proteggere la vita dal diluvio dello scorrimento» (M. GALLO, *La danza di re Davide. Liturgia e spiritualità*, Messaggero, Padova 2021, 49).

³¹ Citato in STEEVES, *Grazie all'immaginazione*, 299.

Accendere una luce, rendere differente un incontro, associare alla preghiera una passeggiata senza tempo, soffermarsi di colpo ad aspirare il profumo dell'istante: forse la costruzione quotidiana di un itinerario credente passa più da queste che da altre cose. Sono solo piccole epifanie della grazia, e tuttavia traducono intensamente la vita. La spiritualità ha bisogno di finestre aperte, perché ha la tendenza a ripiegarsi rapidamente su se stessa, allontanandosi dal vento libero dello Spirito.³²

Quello che sembra un programma di lettura è invece un passaggio che arriva quando si tratta di parlare dell'olfatto, il senso più difficile da spiegare, come è dimostrato da chi si trovasse a dover descrivere un odore, esempio classico dei degustatori di vino che fanno ricorso a metafore tra le più immaginifiche. Altra difficoltà risiede inoltre in quella che viene definita una sorta di regressione culturale di questo senso a favore del controllo operato dai mercati, che fanno scomparire gli odori naturali a favore di quelli artificiali. A tal proposito potremmo azzardare la domanda su come riattivare tale sensibilità di non piccola efficacia nel rito cristiano e come rieducare i nostri sensi a cogliere il di più dell'esperienza comunitaria della messa.

«La logica della festa, come quella del rito, è la logica dell'evento corporeo, che non si propone di convincere la mente di qualcosa, ma di far entrare la totalità della persona dentro la pienezza di una esperienza»,³³ sostiene Paolo Tomatis, che sul coinvolgimento dei sensi in liturgia ha lavorato ampiamente, non senza dimenticare la dimensione immaginativa che vede la festa come «l'escatologico del corpo, nella forma del desiderio e dell'immaginazione, dell'anticipazione e della celebrazione». Ancora una volta si tratta di «toccare» la vita coinvolgendo il corpo e dunque l'individuo tutto. Nel rito liturgico la dimensione sensoriale vuole stimolare l'assemblea con l'immaginazione omiletica, attraverso immagini e racconti perché meglio si visualizzi (il vedere Gesù), ma altresì stimolarla con segni non-verbali volti a sollecitare i sensi per invitare i fedeli a un'esperienza totalizzante: calore e luci, vesti liturgiche e colori, canto e musica, profumo di fiori e incenso, il gusto del cibo della comunione.

La liturgia è una «festa dei sensi», si potrebbe dire parafrasando Adolphe Gesché, affine all'esperienza del banchetto e dell'amore, altrettante metafore bibliche del divino. Quello che manca oggi per goderne potrebbe essere interpretato come un segno del disagio per le forme tradizionali, nate in un contesto che non ci appartiene più e di cui non in tanti sentono la necessità di riappropriarsi. Poco o tanto sensibili alla vita

³² J.T. MENDONÇA, *La mistica dell'istante*, Vita e Pensiero, Milano 2015, 111-112.

³³ P. TOMATIS, *L'escatologico del corpo. Il senso della vita nei sensi della festa*, in *Archivio Teologico Torinese* 25/1 (2019), 18.

dei sensi e alla bellezza (naturale, artistica), resta il fatto incontestabile che la dimensione liturgica non sa agganciare l'immaginazione dei nostri contemporanei, anche credenti. Perché l'esperienza rituale possa recuperare un posto nella vita e nell'immaginazione occorrerebbe, forse, che si riservasse un maggiore spazio all'animazione delle comunità locali, che opportunamente formate e responsabilizzate saprebbero come avvicinarla al proprio contesto. Affinché l'immaginazione possa funzionare, deve infatti disporre di una diversa libertà, perché il linguaggio dei sensi non è universale e riconoscerlo non rappresenta una *diminutio*.

La teologia ambisce a parlare di carne e corpo, ma le sue parole sono spesso disincarnate e troppo distanti dalle realtà che vorrebbero evocare. Se desidera riaccendere l'immaginazione dovrà iniziare a rivestire il proprio discorso almeno di una nota poetica: «La teologia è un esercizio sul matrimonio tra la Parola e la carne, un poema infinito sul mistero dell'incarnazione. Le parole e la carne hanno fatto l'amore ed è nato il corpo...».³⁴ Le parole e la carne sembrano davvero aver fatto l'amore nel racconto del pastore John Ames in *Gilead* di Marilynne Robinson, rivelando un tratto sacramentale semplicemente descrivendo una scena gioiosa dopo la pioggia:

Una giovane coppia stava passeggiando davanti a me a mezzo isolato di distanza. Un sole splendente si era levato dopo una forte pioggia, e gli alberi fradici scintillavano. D'impulso, probabilmente per mera esuberanza, il ragazzo saltò su e afferrò un ramo, e una tempesta d'acqua luminosa si abbatté sui due, che scoppiarono a ridere e scapparono di corsa, la ragazza spazzandosi via l'acqua dai capelli e dal vestito come se fosse un po' disgustata, ma non lo era. Era uno spettacolo bellissimo, come un quadretto preso da un mito. Non so per quale motivo mi sia venuto in mente adesso, forse perché in simili momenti è facile credere che l'acqua esista innanzitutto per benedire, e solo in secondo luogo per coltivare le verdure e fare il bucato.³⁵

L'immaginazione del reverendo Ames ci educa a vedere l'invisibile nel visibile (come i sacramenti appunto): la gioia del gioco, la luce e il profumo della terra bagnata creano un quadro da ammirare, una bellezza presente nelle piccole cose buone. Come la memoria involontaria suscitata dalla maddalenina, come l'evocazione di un evento attraverso un profumo, un'immagine, un racconto. «La teologia così allegra delle gocce di pioggia», avrebbe detto Christian Bobin,³⁶ oppure «il mondo è carico della

³⁴ R. ALVES, *Parole da mangiare*, Qiqajon, Magnano 1998, 103.

³⁵ M. ROBINSON, *Gilead*, Einaudi, Torino 2008, 29.

³⁶ C. BOBIN, *Un cigolio d'altalena*, Sanpino, Pecetto Torinese 2021, 76.

grandezza di Dio» anche laddove questa bellezza è stata «calpestata, offuscata, insozzata dalla fatica».

Non casualmente sia Steeves che Radcliffe nei loro contributi sull'immaginazione in teologia conoscono e citano il celebre testo di G.M. Hopkins,³⁷ riconoscendo nell'inflessione poetica quello sguardo sul mondo che sa vedere e amare la grandezza di Dio come fulgore sul suolo nudo e arso. Il poeta è «profeta delle distanze» (O'Connor), vede il nesso nascosto tra le cose più lontane, il grande nel piccolo. Come i sacramenti che a loro volta parlano nello stesso linguaggio, naturalmente poetico: «I sacramenti sono piccoli gesti che trasformano il mondo. Un neonato viene spruzzato di acqua; pane e vino vengono benedetti e condivisi; la fronte e le mani di un ammalato vengono unte con l'olio; si fanno congiungere le mani per il matrimonio; una persona affranta bisbiglia a un sacerdote».³⁸ L'immaginazione sacramentale tocca il corpo sensibile per unirlo al corpo eucaristico e al corpo ecclesiale, perché diventi segno di contraddizione nel mondo, lotta nel superamento delle ingiustizie sociali e delle divisioni tra i coinvilini di questa terra.

4. Dio-giocoliere del nostro inquieto destino. Immaginazione simbolica

L'immaginazione degli uomini è limitata al pari del loro sapere. Erosione del nostro immaginario religioso in conseguenza della rivoluzione tecnico-scientifica? Certamente, ma pensiamo a come stavano le cose nel Medioevo. Prima che Dante rappresentasse l'*Inferno* si erano avute varie descrizioni degli abissi infernali, edificanti ma figurativamente poverissime. Sarebbe dunque un errore cercarvi qualcosa che eguagli le fantasie di Hieronymus Bosch (Czeslaw Milosz, *La povertà dell'immaginazione*).

Se l'immaginazione contribuisce a dare vita alle immagini con cui accediamo al divino, la recente pretesa di integrare l'immaginazione in teologia non può che partire dalla considerazione dell'attuale contesto di indifferenza verso il religioso. Da tale assunto si muovono i diversi contributi presentati, persuasi della necessità di riorientare linguaggi e immagini. Cosentino, in particolare, si chiede significativamente se il rifiuto dei non credenti di oggi riguardi di fatto meno Dio e più «una forma di cristianesimo che ha suscitato una certa inquietudine presentando un'immagine di

³⁷ G.M. HOPKINS, *God's Grandeur* (*La grandezza di Dio*), 1877.

³⁸ RADCLIFFE, *Accendere l'immaginazione*, 386.

Dio troppo opprimente».³⁹ Nella sua articolata analisi sostiene quindi che occorre riscoprire il vero volto di Dio, liberandolo dalla stessa dottrina tradizionale, perché «ad essere morto è il Dio dell'ontologia classica e della metafisica, il Dio Essere perfetto e *Deus ex machina*».⁴⁰ Il superamento di questo modello richiede a nostro avviso il tanto auspicato rinnovamento del linguaggio, con la creazione di forme espressive nutritate del ricco patrimonio letterario e che facciano leva sul simbolo e l'immaginazione.

Che il nostro linguaggio sia simbolico non è una novità, acquisirne la consapevolezza e apprendere a impiegarlo con sapienza è un passaggio che la teologia ha iniziato a intraprendere con la proposta di teologia letteraria di Jean-Pierre Jossua, rivolta a una scrittura teologica che sappia rinvenire nella letteratura le potenzialità del linguaggio religioso. Una scrittura siffatta dovrà acquisire oltre al lavoro sulla forma, l'uso attento di quello che il teologo domenicano definisce il «linguaggio della trascendenza», necessario a esprimere il rapporto tra pienezza e mistero, presenza e assenza, conoscenza e ignoranza. Tra le competenze da apprendere, Jossua individua le risorse del simbolo e della metafora,⁴¹ risorse inestricabilmente legate alla capacità immaginativa.

Il linguaggio simbolico impregna il nostro universo culturale (dall'arte alla letteratura, passando dall'antropologia, sociologia e psicologia), le nostre stesse relazioni e le tante ritualità a queste ordinate.⁴² Dunque cultura e società, comprensive dei sistemi organizzativi e speculativi necessari al loro funzionamento, sono rivestite di codici simbolici: scienza e tecnica, economia e politica, marketing e comunicazione. Il nostro comune idioma fa largo uso di simboli, attinti più o meno ovunque:

Qualunque elemento del mondo è investito di valenza simbolica: un sasso, un monte, il deserto, il fuoco, la luce e le tenebre, il fiume, una sorgente, il mare, la volta celeste, il sole, la luna, le stelle, il vento, le piante, l'erba, un frutto, ogni animale, la perla, il diamante [...] l'elenco è interminabile, anche se vi sono elementi privilegiati (variabili secondo le culture). Dire che il mondo è pieno di simboli vuol dire che è un mondo pieno di Senso, di Essere e

³⁹ COSENTINO, *Un Dio possibile*, 297.

⁴⁰ Ivi, 323.

⁴¹ J.-P. JOSSUA, *La letteratura e l'inquietudine dell'assoluto*, Diabasis, Reggio Emilia 2005, 40-73.

⁴² «Tutto ciò che ha a che fare con *la vita e la morte* ha dimensione simbolica: la struttura sessuata del corpo uomo, donna, bambino/a; i ritmi della fecondità, l'esperienza drammatica del limite, la malattia e la morte. La vita in *relazione*: la vita familiare (rapporti parentali, filiali, fraterni ...), gerarchie, statica e dinamica dei rapporti, conflitti e raccapricimento» (O. AIME, *Sul simbolo. Ripresa di una discussione e tentativo di una definizione*, in *Archivio Teologico Torinese* 26/1 [2020], 57-78).

di Potenza. Le cose sono cose perché dense di significato e potenzialmente simboliche.⁴³

Il discorso religioso, al pari del linguaggio poetico con il quale ha più di un legame, necessita invariabilmente di quel rimando al di là della lettera. Per il suo rapporto con l'immagine e la forma elaborata, la metafora appare prezioso aggancio per il discorso sull'immaginazione in teologia, in quanto con il simbolo ha in comune uno specifico che ben si attaglia al compito teologico: «un nucleo semantico, grazie a cui entrambi "significano di più", nel gioco di opposizione tra il significato "letterale" e quello "simbolico" riuniti in un unico movimento».⁴⁴ Ancora una volta si potrebbe ricordare il lessico parabolico, che abilmente si avvale di tale profusione illustrativa.

Poiché ci accorgiamo di essere costantemente investiti da immagini di ogni sorta, dovremmo piuttosto chiederci con Radcliffe «come tenere fervida l'immaginazione cristiana quando siamo assaliti dalla banalità tutto il giorno».⁴⁵ La tendenza alla semplificazione è inadatta a rendere ragione della complessità in cui siamo immersi e tuttavia appare talvolta come un'indispensabile compensazione laddove quella complessità per mille ragioni ci apparisse fuori portata. Se la forma metaforica e simbolica possa salvarci dalla banalità è quanto occorrerà verificare nelle pratiche di evangelizzazione, sempre più bisognose di esperienze nuove e che per questo richiedono tutta la nostra creatività.

Di fronte alle domande ultime della nostra esistenza rischiamo di rimanere muti. Per molte ragioni: impossibilità di rendere attuali i linguaggi della nostra tradizione cristiana, diventati, per molti, estranei e pietrificati, mancanza di orecchie capaci di far nascere la nostra parola di fede, mancanza di interlocutori disponibili che ci invitino a dire semplicemente ciò che ci abita e a descrivere il mondo, così come lo percepiamo, con i suoi enigmi e il suo mistero [...]. Il cristianesimo non è il solo a essere minacciato. Il mutismo minaccia l'intera società, che sembra soffrire di una specie di saturazione sterilizzatrice. Come mai è accaduto in passato, oggi, immagini, parole e suoni invadono il nostro quotidiano, anestetizzano i nostri sensi e inquinano lo spazio di vita dove le nostre voci potrebbero risuonare distintamente, le nostre parole interiori corrispondere e i nostri comportamenti personali armonizzarsi con quelli degli altri.⁴⁶

⁴³ *Ivi.*

⁴⁴ *Ivi.*

⁴⁵ RADCLIFFE, *Accendere l'immaginazione*, 437.

⁴⁶ C. THEOBALD, *Trasmettere un vangelo di libertà*, EDB, Bologna 2007, 7.

Il linguaggio religioso è in crisi per molte ragioni, a partire dalle parole tradizionalmente impiegate per dire la fede e i suoi fondamenti. Chi vuole ancora parlare di cristianesimo non può non tener conto del fatto che le espressioni della tradizione hanno perso di incisività, che il loro senso è stato corroso dal logorio a cui sono soggette tutte le lingue vive.

[...] se cerchiamo di ignorare gli abissi esistenti nella comprensione e nell'assunzione del senso, di nuovo facciamo del linguaggio e della dottrina cristiani uno strumento di potere e autodifesa. Recentemente questo problema è stato reso familiare a molti con maggior forza in relazione all'uso irriflessivo e reiterato di un linguaggio monosessuato nella teologia e nel culto.⁴⁷

E se a parlare qui è Rowan Williams, le voci che si levano a destare l'attenzione in questo ambito sono a tal punto numerose da mostrare quanto il tema sia ormai ben percepito. Non per ridondanza, riteniamo si tratti ancora una volta di mancanza di immaginazione, resa inattiva per timore o mancanza di pratica. Se il linguaggio teologico e religioso giace in quest'*'impasse'*, altre modalità sembrano lavorare con maggiore disinvoltura. È il caso dell'immaginazione pretesa dall'esercizio ascetico (specie quello ignaziano) che invita a svuotare la mente da ogni immagine per accogliere il nuovo che potrebbe raggiungerla. E che tale compito sia imprescindibile è evidente dalla pervasività di immagini prefabbricate (pubblicitarie, politiche), che oltre ad assalirci da ogni parte non favoriscono né immaginazione né tantomeno libertà e creatività di pensiero utili a un lavoro interiore. A tal proposito Steeves ci provoca con una domanda di non poco conto: che cosa scatta in noi di fronte all'espressione paolina di Cristo «immagine del Dio invisibile» (Col 1,15)? E se agli uomini del suo tempo Gesù offriva immagini e figure nelle parabole del Regno per rendere visibile Dio nel mondo, come farlo oggi in mezzo alle tante immagini malate e perverse che indeboliscono la nostra immaginazione?⁴⁸

5. Abitare poeticamente il mondo. L'arte, immaginazione redentrice

Il sentimento del bello [...], sebbene mutilato, reso deforme e corrotto, persiste irriducibilmente nel cuore umano come un forte movente. Se ne scorge

⁴⁷ R. WILLIAMS, *Il giudizio di Cristo*, Qiqajon, Magnano 2003, 62-63.

⁴⁸ N. STEEVES, *La postmodernità, (s)fortuna per l'immaginazione? Sfide teologiche*, in A. GERHARDS – Y. ZU DOHNA SCHLOBITTEN (a cura di), *La lotta di Giacobbe, paradigma della creazione artistica*, Cittadella, Assisi 2020, 245-256.

la presenza in ogni preoccupazione della vita profana. Qualora diventasse autentico e puro, trasporterebbe tutta la vita profana in blocco ai piedi di Dio, rendendo così possibile la totale incarnazione della fede (Simone Weil, *Attesa di Dio*, «Forme dell'amore implicito di Dio»).

L'*homo desiderans* è mosso nel proprio desiderio dalla bellezza. E non c'è niente che sappia imitare la bellezza del mondo come l'arte, là dove l'immaginazione sembra esprimersi al suo apogeo in quanto facoltà che presiede tali produzioni in un rapporto esclusivo (ed escludente, ad esempio, la matematica e le scienze). «Io adoro leggere romanzi e guardare film perché, oltre a divertirmi, mi riportano al concreto, e la verità cristiana ha per oggetto il Dio che è sceso in carne e ossa nel nostro mondo»,⁴⁹ afferma Radcliffe che insieme ad altri (pochi ma pian piano sempre di più) scrive e parla di teologia accompagnandola a immagini e storie, conosciute e magari amate dal suo pubblico o dai suoi lettori. In letteratura, persino nei generi meno probabili come il fantasy, si cela spesso, più o meno velatamente, un'ispirazione religiosa anche esplicitamente cristiana. Rivelarla sarà come raccontare il vangelo con parole nuove. E non solo perché «nulla di umano è estraneo a Cristo. Ogni romanzo, poesia, film o quadro che ci apre ai nostri fratelli invisibili è un alleato all'immaginazione sacramentale»⁵⁰ o perché «Dio ha ispirato tutte le opere d'arte di prim'ordine, anche se di soggetto quanto mai profano».⁵¹

«Le fotografie scuotono la nostra immaginazione come le fredde statistiche non sono in grado di fare»,⁵² ci ricorda ancora Radcliffe, citando le foto di scarpe rotte ritratte da una fotoreporter per comunicare il dramma dell'immigrazione. Un'immagine o un racconto sono capaci di creare immediata empatia, coinvolgimento, immedesimazione. L'immaginazione è infatti la facoltà del possibile, crea energie aperte al mondo dell'altro, tanto più in coloro a cui non basta il mondo in cui vivono. Punto di raccordo dell'esperienza umana e unificazione dell'interiorità del soggetto credente, l'immaginazione offre la possibilità di superare la frammentarietà tipica del nostro tempo:

È tutto l'uomo che allora si mette a vibrare per diventare spazio dove risuona la risposta e «cassa di risonanza» del bello che accade in lui. [...] È la fede che accorda l'uomo a questo suono, gli conferisce la capacità di reagire proprio a questo esperimento divino, lo rende pronto a diventare violino proporzionato

⁴⁹ RADCLIFFE, *Accendere l'immaginazione*, 49.

⁵⁰ *Ivi*, 398.

⁵¹ S. WEIL, *Attesa di Dio*, Adelphi, Milano 2008, 128.

⁵² RADCLIFFE, *Accendere l'immaginazione*, 365.

a questo colpo d'archetto, materiale di questa casa da costruire, rima ricercata di questo verso da comporre.⁵³

L'arte umana è il violino con cui gli uomini e le donne fanno risuonare qualcosa del mistero divino che vibra in loro, e che la parola poetica sa esprimere meglio di ogni altra forma comunicativa. Per questo la sua lingua è intensa e potente, atta a esprimere l'inaudito: «La lingua deve essere, insieme con l'uomo, estesa al di là della sua immanenza, perché il mistero di Dio non esiste *dietro* le cose e le forme del mondo come realtà inafferrabile, ma il Verbo divino è diventato carne».⁵⁴

La curiosità degli uomini indaga il passato e il futuro
E s'attiene a quella dimensione, ma comprendere
Il punto d'intersezione del senza tempo
Col tempo, è un'occupazione da santi...
E nemmeno un'occupazione, ma qualcosa ch'è dato
E tolto, in un annientamento di tutta la vita nell'amore,
Nell'ardore, altruismo e dedizione.
Ma finché essa dura
Voi stessi siete la musica. Questi non sono che accenni
E congetture, accenni seguiti da congetture; e il resto
È preghiera, osservanza, disciplina, pensiero e azione.
L'accenno mezzo indovinato, il dono mezzo capito, è l'Incarnazione
(Thomas Stearns Eliot, *Four Quartets*).

Musica e poesia vibrano in questi versi dedicati al tema del tempo, tempo della storia che scorre a tempo di musica. Il tempo della ricerca (*la curiosità degli uomini indaga il passato e il futuro*) e il tempo del compimento (*il punto di intersezione del senza tempo / col tempo*). È il Natale quell'*intersezione* tra il Dio-senza tempo e l'uomo-col tempo. L'uomo può indagare tutta la vita, ma la comprensione lo coglie come una folgorazione (*qualcosa ch'è dato / e tolto*). E in quel mentre, *finché dura, voi stessi siete la musica*.

Dopo aver privilegiato per secoli l'argomentativo contro il narrativo, il concetto contro l'immagine, la teologia sente oggi la necessità di sondare nuove strade per annunciare il vangelo agli uomini e alle donne del nostro tempo. Lo abbiamo raccontato con l'aiuto di tanti autori che hanno arato i vari campi della speculazione teologica, integrandoli con apporti poetici e narrativi che tale discussione ci pareva potessero nutrire. Abbiamo tentato una sintesi, offrendola in una modalità teologico-letteraria atta a esibire

⁵³ BALTHASAR, *Gloria*, vol. 3: *Stili laicali*, 204.

⁵⁴ Ivi, 365.

alcune di tali potenzialità in azione, pur consapevoli che si tratta di una questione tutta ancora da maturare in pratiche che dovranno trovare spazi e riflessione adeguati. Speriamo almeno di aver saputo presentare la forza dell'intuizione.

Pablo Picasso disse di aver imparato a dipingere come Raffaello a dodici anni, ma di aver impiegato tutta una vita per apprendere a dipingere come un bambino. Analogamente la teologia sente di avere davanti a sé analogo compito, nella necessità di riappropriarsi di una forma gioiosa, leggera e schietta: «Il cristianesimo sarà una testimonianza convincente del Signore della vita se incarneremo una maturità che possieda qualcosa della gioia e della spontaneità del bambino»,⁵⁵ se saprà accendere la miccia del possibile.

Maria Nisii
Istituto Superiore di Scienze Religiose
Via XX Settembre, 83
10122 Torino
nisiimaria@gmail.com

Sommario

A partire da alcune recenti pubblicazioni interessate a indagare le potenzialità dell'immaginazione nel discorso teologico, il presente saggio offre un percorso a tappe che tenta di verificarne l'efficacia nel modo di dire Dio oggi, nel racconto capace di far vivere la tensione tra fede e lotta, nell'indagine delle vie liturgiche e sacramentali dischiuse all'esperienza dei sensi, nella ricerca della forma offerta dalla teologia letteraria e nell'apertura alle risorse dell'arte e della cultura.

Summary – Theology and Imagination

Based on recent publications focused on imagination in the theological speech, the present essay offers a step by step route, wishing to verify the effectiveness of our saying God in the present time. Tales, the liturgical experiences engaging the senses, various forms of arts are taken into account and analyzed.

⁵⁵ RADCLIFFE, *Accendere l'immaginazione*, 126.