

ALESSANDRO BARBAN – GIANLUCA BOSI*

FECONDA INCOMPLETEZZA
PROPOSTE PER UN CAMMINO SPIRITUALE:
DIMENSIONALITÀ E SPIRALITÀ

*Baricentro in cammino
Sulla spirale del tempo.
Polo vibrante,
Allinea gli aghi alle bussole.
Sottofondo costante
Alle mille interferenze:
Oh doppiofondo calmo
D'agitati oceani!*
G. Bosi

Sommario

Consapevoli del risveglio spirituale cui si assiste in questo nostro tempo di disorientamento esistenziale, proponiamo alcune riflessioni spirituali, ispirate e corroborate anche dalle scienze fisico-matematiche. Con un linguaggio “trasversale” a questi ambiti, consideriamo alcuni temi: la conversione vista come convergenza, alla luce del comportamento dell’ago di una bussola – che pur sottoposto a molti campi energetici, si stabilizza verso il polo nord – ; l’emersione reciproca del cosmo da Dio e di Dio dal cosmo – secondo il modello matematico della spirale – ; la “fecondazione” del tempo lineare, percepito dall’uomo, da parte della “fine del tempo” portata da Cristo – con riferimento alla teoria della relatività di Einstein – ; la multidimensionalità della relazione tra coscienze individuali – al modo dei quattro vettori indipendenti delle astrazioni matematiche – ; la rilettura dell’amore di *filia*, arricchito di *eros* e *agape*, quale forma di energia trina e

* A. Barban, Priore generale della Congregazione Camaldolese dell’Ordine di San Benedetto, ha studiato teologia al Pontificio Ateneo S. Anselmo e alla Pontificia Università Gregoriana.

G. Bosi, ha conseguito il Dottorato in matematica all’Università di Bologna.

unificata – coerentemente con il principio di indeterminazione di Heisenberg e l'inscindibile rapporto tra materia ed energia.

Parole chiave: convergenza, emersione, spirale, dimensionalità, fermentazione, relazioni

Abstract

Aware of the spiritual awakening we witness in this time of existential disorientation, we propose some spiritual reflections, inspired and corroborated also by physicomathematical sciences. With a “transversal” language to these areas, let us consider some themes: conversion seen as convergence, in the light of the behavior of a compass needle – which, subjected to many energy fields, stabilizes towards the north pole – ; the reciprocal emergence of the cosmos from God and of God from the cosmos – according to the mathematical model of the spiral – ; the “fertilization” of linear time, perceived by man, by the “end of time” brought by Christ – with reference to Einstein’s theory of relativity – ; the multi-dimensionality of the relationship between individual consciousnesses – in the manner of the four independent vectors of mathematical abstractions – ; the reinterpretation of *filia* love, enriched by *eros* and *agape*, as a form of triune and unified energy – in accordance with Heisenberg’s uncertainty principle and the unavoidable relationship between matter and energy.

Keywords: convergence, emergence, spiral, dimensionality, fermentation, relationships

Introduzione tematica

A fronte del disorientamento esistenziale e di un crescente desiderio spirituale che, specialmente in Occidente, colpiscono sempre più gli uomini e le donne del nostro tempo, si è assistito negli ultimi decenni a un rinnovato interesse e ad una più approfondita ricerca delle sorgenti spirituali del cristianesimo, delle ricchezze delle diverse tradizioni religiose,¹ e all'emergere di numerose e spesso inedite proposte di spiritualità.

¹ In proposito si pensi all'*Opera Omnia* di R. PANIKKAR (filosofo, studioso delle religioni, teologo) edita da Jaka Book.

Tra quelle apparse di recente nel panorama monastico cristiano, ve ne sono in particolare due che, se spiccano ugualmente per potenza e radicalità, sono tuttavia discordanti rispetto al modello di vita religiosa che promuovono.

La prima, che ha avuto una particolare risonanza e ha fatto molto discutere negli Stati Uniti e in Europa, è *L'opzione Benedetto* di R. Dreher.² A dire il vero, quella che Dreher presenta è una “opzione” rivolta a laici che vivono immersi nelle sfide e nelle contraddizioni della società contemporanea americana, ma che vuole ancorarsi saldamente a una certa interpretazione dell'eredità monastica latina, di segno conservatore e di atteggiamento, per così dire, difensivo. Per lui il monastero diventa modello di un vivere cristiano che cerca di espandere il regno di Dio non abbattendo muri di separazione, ma «mantenedoli intatti, e poi espandendoli, spingendoli verso l'esterno infinitamente», per citare le parole di un monaco di Norcia che l'autore intervista nelle prime pagine.³

La seconda proposta, davvero agli antipodi, è sviluppata da A. Lumini nel suo *Monachesimo interiorizzato*,⁴ che si incammina sulle tracce discrete e multiformi dell'eremitismo cittadino, con una particolare sottolineatura della *pustinia*, una via del deserto della tradizione monastica russa, praticata dalla stessa autrice. Questo monachesimo interiorizzato desidera liberarsi del tutto dalle regole e dalle strutture, ritenute soffocanti il libero movimento dello Spirito, e auspica il ritorno al monachesimo spontaneo e libero dei primi secoli.

Di fronte a queste proposte, che possiamo prendere come coordinate estreme ed opposte di una mappa di spiritualità, ci pare che sia proprio il compito di una vera sapienza monastica non tanto quello di delineare un terreno intermedio – anche di queste zone grigie non mancano oggi i rappresentanti – , e neppure di teorizzare a tavolino nuovi modelli, bensì di “spingere lo sguardo” (cfr. Gen 13,14) per scoprire orizzonti di senso, che si celano ancora nelle nostre ricche e antiche tradizioni, e nei quali possa iscriversi e trovare risposta proprio quella domanda di interiorità e di silenzio che pare più che mai frustrata ai nostri giorni.

Nel farlo, non ci limiteremo a considerazioni teologico-spirituali, o strettamente accademiche, né ci atterremo esclusivamente all'immaginario biblico e religioso, ma piuttosto proveremo ad offrire delle prospettive che integrino anche l'immaginario dell'uomo e della donna contemporanei,

² Cfr. R. DREHER, *L'opzione Benedetto. Una strategia per i cristiani in un mondo post-cristiano*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2018.

³ *Ibidem*, p. 73.

⁴ A. LUMINI, *Monachesimo Interiorizzato. Tempo di crisi, tempo di risveglio*, Paoline Editoriale Libri, Roma 2021.

così influenzato e arricchito dal progresso delle scienze, e che toccheranno, specialmente, il rapporto col cosmo, con la dimensione temporale dell'esistenza, e la relazione con Dio e col prossimo.

Brevemente, ecco i temi che toccheremo. Nella sezione *Convergenze al Polo* tratteremo del cammino spirituale in analogia a un moto oscillatorio convergente a un equilibrio. Nella sezione successiva, *Dell'incessante emergere di Dio e del cosmo*, svilupperemo l'idea di un rivelarsi ciclico di Dio nel cosmo, e del cosmo in Dio, attraverso il tempo. In *Presenza nel tempo della fine del tempo* cercheremo di proporre una visione del tempo non lineare da applicare al cristianesimo. Infine, nelle ultime sezioni, *Relazione come fermentazione dimensionale del cosmo cosciente* ed *Energie e relazione* si parlerà dell'incontro e della relazione con l'alterità come potenza che fa crescere e fermentare la realtà stessa.

1. *Convergenze al Polo*

A Camaldoli, la presenza di eremo e monastero si è mantenuta nei secoli come coppia indivisibile di elementi distinti, senza soluzione dell'uno nell'altro. Da una parte, il monastero ha una struttura architettonica stabile ed equilibrata: il chiostro è un quadrilatero, e le celle dei monaci sono disposte a distanza costante le une dalle altre; la chiesa è tutt'uno con questo blocco, che pare simile a un alveare. L'eremo, invece, si presenta come un'architettura di celle, aggiunte nel corso dei secoli; la chiesa, poi, è un polo separato, che gli eremiti raggiungono uscendo dalle loro celle quando celebrano insieme la Divina Liturgia.

Dunque, il monastero ha una sua stabilità, è come una regione in equilibrio stabile, il cui baricentro è nel centro geometrico del chiostro; mentre l'eremo è uno spazio "inclinato", in uscita dinamica da sé stesso, nonostante le mura che lo circondano: il suo baricentro infatti è decentrato, è eccentrico (in senso matematico, dove l'eccentricità è misura della lontananza dal centro). Semplificando, si può dire che – almeno idealmente e da quanto la struttura architettonica stessa suggerisce – il monastero è luogo della completezza, l'eremo dell'incompletezza. Il fatto che il carisma camaldolese trattenga in sé, simultaneamente e distintamente, queste due modalità di vita monastica, genera una armonia dialogica fra completo e incompleto. Non una armonia dialettica, competitiva, orientata a un risolversi sintetico, ma, una armonia dialogica, uno starsi di fronte che non annulla l'alterità, ma la suppone, la valorizza, la mette in moto, in movimento.

Il sussistere di questa coppia, nell'avvicinarsi dinamico della storia umana e dei cammini spirituali individuali, mostra che, a Camaldoli, l'unione tra eremo e monastero ha questa irriducibilità che raggiunge

L'unità non amalgamandosi l'uno nell'altro, ma in una prossimità e in un abbraccio aperto alla novità, capace di generare. Se vi è dunque una sintesi possibile, non è nella confusione dei due, ma nella nascita del terzo, dell'inedito; nell'estensione dello spazio del carisma, in forza della gratuità e generosità della sua stessa dinamica. In breve, il carisma si presenta secondo un modello a coppia, con un terzo emergente, simbolo dell'unione dei due, che ad essi si affianca come novità, senza rimpiazzarli. Allora, il carisma camaldolese è, per la sua stessa conformazione, un carisma aperto ad una terza dimensionalità. La novità, per esso, non è che l'unica plausibile continuità, la vera e profonda tradizione. La sua eredità, la sua natura. Impossibile allora non richiamare qui il *Triplex bonum* camaldolese: la compresenza, nel carisma, delle dimensioni cenobitica, eremitica e missionaria o apertura al mondo.⁵ E proprio come il senso missionario può declinarsi secondo innumerevoli modalità, in uno spettro che va dalla "missione" in senso classico al dialogo con la società e il mondo della cultura contemporanea, ugualmente nella visione che proponiamo il terzo elemento non è assolutamente definito o definibile a priori.

D'altra parte, questa novità non si dà se non mediante una continua trasformazione, un processo evolutivo in cui l'equilibrio non è dato all'inizio del processo, ma può solo essere ottenuto asintoticamente, nel suo limite. Avviene qualcosa di analogo a quanto si verifica in certi modelli che si studiano in matematica, nella teoria della probabilità, dove i corpi di un sistema iniziano a muoversi secondo leggi casuali, apparentemente senza direzione; ma poi, se si aspetta un tempo sufficientemente lungo, si verifica una convergenza a un equilibrio, consistente in un sistema stabile, dove i corpi finiscono per muoversi in maniera regolare. Detto altrimenti, ciò che nel tempo è aleatorio, nell'infinito è stabile: come se la stabilità fosse nel DNA dell'instabile, la compiutezza nel DNA dell'incompiuto; invisibile ma destinato a manifestarsi nel punto infinito, cioè alla fine del tempo.

Il carisma camaldolese pare avere questa propulsione disordinata, convergente a un equilibrio in un punto infinito, diciamo sul bordo della storia, e in qualche modo prodotta da questo stesso punto finale; in modo che noi sperimenteremo sempre una tensione verso l'equilibrio, senza che questo sia raggiunto se non sul bordo più esterno del tempo cronologico.

Quanto si è detto del carisma camaldolese in generale, in realtà si verifica in certo modo anche nel nostro cammino spirituale di monaci e monache, di cristiani e cristiane. Arriva un momento in cui le carte si confondono, si raggiunge una soglia critica, e accade che il nostro baricentro sia

⁵ Cfr. BRUNO DI QUERFURT, «Vita Quinque Fratrum», in T. MATUS, *Alle origini di Camaldoli*, Camaldoli, Camaldoli 2003, pp. 25-29; vedi lo stesso testo in un'altra traduzione in italiano in: C. FALCHINI (a cura di), *I Padri Camaldolesi. Privilegio d'amore. Fonti Camaldolesi*, Qiqqion, Magnano (BI) 2017, pp. 161-234.

scosso; ma non ci si può subito aspettare che sia fissato nuovamente; ci si accorge che vi è un nuovo baricentro, posto alla fine del processo di trasformazione. Inoltre, si avverte che ci avviciniamo a un punto critico, cioè il punto di non ritorno in questo processo, al di là del quale non sarà più possibile recuperare il baricentro iniziale (spesso tale punto non è visibile). Si intuisce allora che una convergenza è all'orizzonte: serve sapere che esiste e che avverrà, ma non la si può affrettare e coincide con una fine. Comunque, l'importante della convergenza è il movimento che questa imprime nell'essere, la sua propulsione.

Non dobbiamo avere altro ancoraggio se non a questo moto, alla sua orbita impreveduta; né altra deriva che questa corsa. Il punto critico, il punto di non ritorno, è in realtà dentro di noi: lo superiamo quando decidiamo, una volta per tutte, di accettare la logica di questa trasformazione. È una logica che non dà alcuna soddisfazione umana: è un perenne vivere senza appoggio, orbitare su un centro che è sempre al di là di noi, che ci attira con la sua carica gravitazionale. Non dà soddisfazione umana: ma vera gioia. E il sapore di una storia di noi che resta.

Tra convergenza e conversione vi è un rapporto diretto, di cui non si devono invertire i termini. La convergenza, infatti, precede e spinge dall'interno il nostro cammino di conversione: prodigio di quel ricamo tra fine dei tempi e attimo presente, intrecciato nell'incarnazione, nel cuore pulsante della storia. Hanno ragione allora i Padri: il primo passo della conversione è l'ascolto: avvertire l'attrazione esercitata su di noi da questa forza convergente... E accoglierla.

L'ascolto ci permetterà anche di comprendere sempre più la dinamica della trasformazione, così da assecondarla con sempre maggiore consapevolezza: non è semplicemente un'acquisizione dell'intelletto, tutto il nostro essere vi è coinvolto. Le formiche, nel deserto privo di riferimenti, sanno istintivamente ritrovare la strada grazie alle vibrazioni del campo magnetico. Allo stesso modo l'ago della bussola, dopo alcune oscillazioni, si stabilizza poi in direzione del polo nord magnetico del pianeta. Tuttavia, se un altro campo magnetico si sovrappone, le formiche vagheranno caoticamente, e anche l'ago non si stabilizzerà.

All'interno del cammino spirituale vi sono continue fasi oscillatorie, caotiche, disordinate: l'ago della bussola si sposta continuamente, sotto l'azione di diversi campi di energia, che vanno e vengono, e pare che il movimento del nostro peregrinare verso il Regno sia senza direzione, che non vi sia in realtà alcun progresso, ma un continuo ritornare al punto di partenza. Eppure, al di sotto di tutti i venti magnetici che perturbano i nostri passi, possiamo sempre ascoltare un vento lieve e costante, come «il sussurro di un silenzio» (1 Re 19,12), diretto verso il nord magnetico, il nord spirituale: il Cristo che ci attrae tutti al cuore nascosto del reale.

Ma neppure questo nord possiamo immaginarlo immobile. Il polo nord magnetico del nostro pianeta si muove, si sposta. Percorre circa 50 chilometri all'anno. Così anche il polo spirituale è in cammino, sull'orlo della storia, sulle ciglia dello spazio-tempo: rimane il nostro asse, il punto di convergenza per il viaggiatore. Tolto allo sguardo, allinea gli aghi della nostra bussola; scia magnetica costante, che non viene mai meno. Sottofondo alle mille interferenze, doppiofondo calmo di agitati oceani. L'unico saldo appoggio per il cammino spirituale è questo polo in movimento. Chi non lo comprende, a tondo gira.

Per questo occorre attenzione, discernimento, per scorgere, al di là dei disordinati venti, il polo che ci attrae con perseveranza, consapevoli che – in un avanzare che pare solo un tratteggio di traiettorie caotiche e fluttuanti – si delinea all'orizzonte una convergenza al polo. Non però come qualcosa di infinitamente lontano; questo orizzonte, anzi, questo polo è molto vicino a ciascuno di noi. Un polo che affiora nel segreto stesso del nostro andare.

2. Dell'incessante emergere di Dio e del cosmo

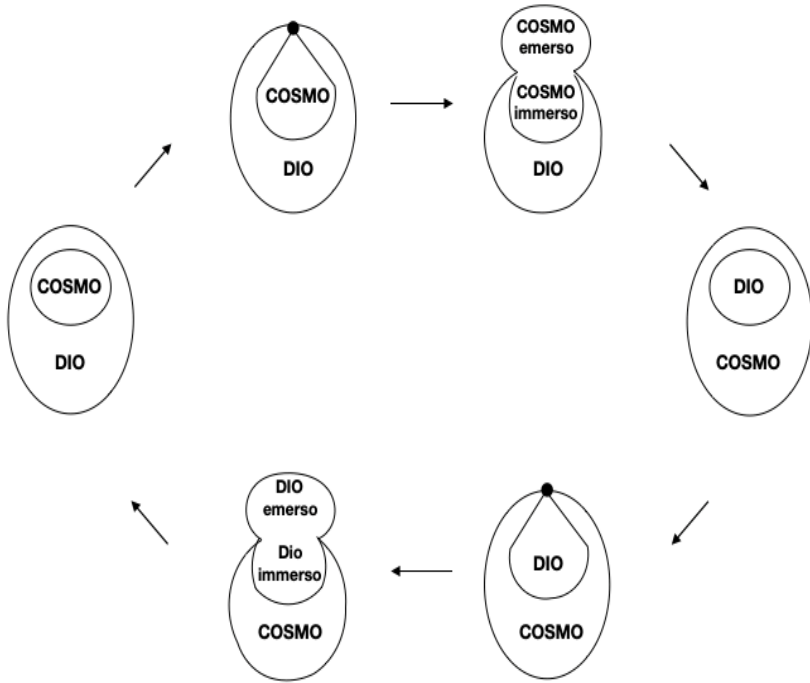
All'origine, il cosmo era immerso in Dio: la creazione non fu che il suo emergere, venire alla luce, acquisire visibilità. Dalla realtà di Dio il cosmo emerse, come l'isola dal mare. Nella pienezza dei tempi, poi, per mezzo dell'incarnazione si realizzò una riemersione della realtà di Dio nella realtà emersa.

Questa dinamica di emersioni successive, di alternanza di realtà emersa e immersa, ha il suo punto critico nell'istante in cui queste due realtà si trovano congiunte nell'istante dell'affiorare dell'una dall'altra: è un alternarsi continuo, che si manifesta nelle pieghe dell'esistenza, nel cuore del reale. Anche in questo caso, possiamo prendere a modello le due emersioni più paradigmatiche della storia, che sono rispettivamente l'emersione del cosmo da Dio e l'emersione di Dio dal cosmo, l'istante della creazione e l'istante della incarnazione.

Per visualizzare questo punto critico con una immagine, pensiamo al fatto che, nel preciso istante in cui l'una affiora dall'altro, l'isola e il mare si incontrano in un solo punto, un solo centro; ma, a mano a mano che il processo avanza, le acque si distanziano dal centro terrestre dell'isola. Vi sono quindi ora due punti: uno nell'isola, uno nel mare, ma che, nel tempo in cui l'isola affiorò, erano un solo punto: la relazione tra questi due punti permane nonostante la loro attuale distanza. Nel preciso istante in cui l'una affiora dall'altra, la realtà del cosmo e la realtà di Dio si incontrano in un solo punto, un solo centro.

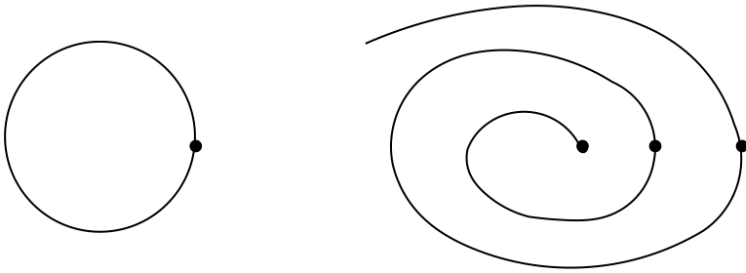
Questo punto critico è quindi un punto di identificazione tra il troppo

vicino e il troppo lontano, fondato sulla loro comune origine, e suggerito dalla invisibilità che li accomuna. Questo punto è l'unione, la congiunzione, il ricamo tra orizzonte e centro, tra fuoco dell'orbita e frontiera della traiettoria.



In figura (da sinistra a destra): 1. il cosmo è nel seno di Dio (prima dell'inizio del tempo); 2. creazione come emersione del cosmo da Dio in un punto (inizio del tempo); 3. il cosmo emerge sempre più; 4. fino a che Dio resta immerso nel cuore del cosmo emerso (stato attuale, nel tempo); 5. emersione di Dio nella storia (incarnazione/risurrezione); 6. in quest'ultima fase, gradualmente Dio emerge e ricopre il cosmo, di maniera che si ritorna alla prima immagine a sinistra (n.1), in cui il cosmo è integralmente immerso, nascosto nuovamente in Dio.

Questo movimento è circolare? No, è spiralforme. Mentre infatti, nel cerchio, principio e fine coincidono, nella spirale sono punti differenti: la realtà alla fine del tempo è differente dalla realtà all'inizio del tempo: porta in seno un'informazione nuova, le stigmate di una trasformazione, il trapasso delle successive emersioni. (In figura un cerchio, in cui il punto di inizio e di fine coincidono; e una spirale, in cui i punti non coincidono. Le tappe rappresentate nella precedente figura possono essere disposte sulla spirale in sequenza, di maniera che in corrispondenza di ogni punto vi sia l'immagine n.1).



Alcuni passi delle Scritture ci illuminano ulteriormente su questi movimenti di emersione. Anzitutto osserviamo che nel racconto della Genesi si trova la creazione, in due tempi, della luce. Infatti, in Genesi 1,3 è creata la luce; eppure, non c'è alcuna fonte di luce fino al v.14. Mentre l'avvento della vera luce viene rimandato alla pienezza dei tempi. Dov'era allora la luce? Una luce ancora immersa. Esistono terre deserte e acque, al principio (v.1). Eppure, l'asciutto appare più tardi (v.9). Dov'era dunque quel deserto? Ancora immerso. Al principio Dio fa sorgere il mondo, e lo fa risorgere in un tempo successivo. Far sorgere e far risorgere: ecco l'opera del Dio trinitario.

O ancora, le acque del diluvio, ai tempi di Noè, sommergono il mondo, che riemerge poi, battezzato: la colomba di Noè trova finalmente un punto di appoggio sulla terra, che nel secondo testamento è il Cristo nel Giordano, nuovo ulivo, creazione ma anche umanità nuove, riemerse dalle acque.

Tutto ciò ha, naturalmente, delle conseguenze teologiche e spirituali nel nostro modo di rapportarci al cosmo, e di comunicare con Dio e con gli altri viventi.

Infatti, il creato, la terra, le piante, gli animali e noi umani, abitiamo tra le realtà emerse, siamo realtà emersa, e perciò vediamo i segni, portiamo i segni, siamo i segni di un mondo più antico – e futuro – : di un cosmo immerso.

Quando facciamo esperienza del reale, dobbiamo sapere che siamo sulla cima di qualcosa che non vediamo: l'isola è l'ultimo piano del reale, una crosta affiorata. Non possiamo nemmeno pensare di osservare la verità immersa; siamo osservati, abitiamo nel suo sguardo. Non possiamo vedere le verità immerse allo stesso modo di quelle emerse. Eppure, tutto il mondo ci parla della risurrezione del Cristo, poiché abitiamo un mondo emerso dall'Evento.

Noi non possiamo vedere Dio, semplicemente perché va invertito l'ordine; noi abitiamo nello sguardo di Dio, nello sguardo del Risorto: immersi

in questo sguardo fin dalla fondazione del mondo; nascendo ne siamo emersi; ma esso sempre riaffiora in noi. Noi siamo lo sguardo emerso di Dio.

Il suo esistere fonda il nostro esistere. Il suo risorgere fonda il nostro nascere. Il suo amarci precede il nostro essere nati. Se non crediamo questo, allora se dubitiamo di lui, dubitiamo di noi. Nessuno ha visto la risurrezione; è piuttosto la risurrezione che vede il mondo, che ha raggiunto e visto il mondo, e continua a farlo. Sguardo nuovo sul mondo: non visto, tutto vede, e rinnova. Allora possiamo credere in ciò che non vediamo, perché crediamo in ciò che, in noi, finalmente vede.

L'occhio mistico è addestrato a questo sguardo; esso vede la realtà emersa come fosse ancora sul fondale. Lo fa attraverso i sensi, che penetrano le stratificazioni del reale, nelle sue successive riemersioni. La liturgia, poi, alternando le stagioni delle successive emergenze del reale, allena l'occhio all'attenzione mistica. Quando il sacerdote solleva in alto il pane di Cristo, riaffiora con esso il mondo immerso di Dio. Un altro anello nel successivo e graduale emergere del reale di Dio nel reale del cosmo.

Allora nella nostra testimonianza cristiana e monastica, dobbiamo apprendere a parlare vagamente, allentare le maglie della grammatica della nostra fede, e dilatare il silenzio, perché il nostro linguaggio possa essere permeato dalla testimonianza di fede che la realtà, emersa dal seno di Dio, dà di sé stessa. O la nostra professione di fede apre a un silenzio, o è un ostacolo, una coltre, una cortina di fumo. Ci sono professioni di fede che sono ateismo, perché non lasciano parlare il linguaggio del reale, che è il linguaggio della creazione, della incarnazione e della risurrezione. Prima di parlare di adesione alle verità di fede, occorre udire questa testimonianza primigenia che risuona nella Parola di Dio e nel creato: o meglio, lasciarcene permeare, nella postura di ascolto del discepolo.

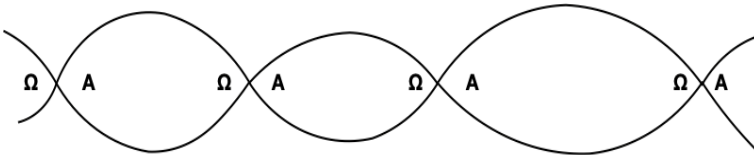
«Dalla pianta di fico imparate la parabola» (Mc 13,28): non è credibile una professione di fede che preceda questo apprendistato. Del resto, quando restiamo in silenzio, non professiamo ateismo. Ma Dio. E questa è la prima e più gran prova su Dio e sull'uomo. Il silenzio è la prima professione di fede; e il creato l'ha data prima di noi; la sua testimonianza ci precede, e non deve essere sovrascritta dalla nostra.

Crederne non significa aderire a una verità esterna a noi, come a qualcosa che ci sta davanti. Infatti, da questa stessa verità noi siamo emersi, perciò è semmai la verità stessa ad aderirci, e permearci. La verità non è qualcosa che ci viene incontro, affinché le prestiamo assenso e aderiamo ad essa. Il movimento è opposto: noi siamo emersi dalla verità (creazione), e la verità emerge da noi (incarnazione/redenzione). Ci precede, ci plasma e ci aderisce.

Fede è accoglienza integrale del reale: di quella realtà immersa da cui un tempo noi stessi emergemmo, e che da noi – a sua volta – continuamente riaffiora.

Per concludere, gettiamo uno sguardo in avanti, a quando si concluderà la storia, e il Regno di Dio sarà emerso nella pienezza: Dio stesso sarà tutto in tutti. Allora un'altra creazione potrà avere origine: un sorgere nuovo del mondo; un altro mondo, imperfetto, bello e sofferente come quello in cui ora abitiamo. Per questo urge che impariamo ad amarlo. È nella logica di Dio, è nelle cose, è un processo che procede dall'amore di Dio cui parteciperemo. E così come già ora, nella Parola di Dio, risorge il mondo, di grado in grado, fino alla piena trasparenza del Cristo nelle cose, così alla fine del tempo, in Cristo, risorgerà anche il tempo. Egli, infatti, non solo è l'Alfa e l'Omega, ma anche l'Omega e l'Alfa.

Colui che è Alfa nel punto in cui tutto si conclude, farà sorgere allora un nuovo inizio, un cosmo nuovo. In figura si può riflettere il succedersi delle creazioni (inizi del tempo) e redenzioni (pienezze del tempo). Tale figura può essere utilmente confrontata e messa in dialogo con le precedenti.



Ogni cosmo di questa successione è unico, non una mera ripetizione del precedente. Anche in Dio vi è un trasformarsi. Il Dio dopo il passaggio della realtà presente è un Dio crocifisso, con le stigmate: Dio cambia, per rimanere Amore; non può amare, infatti, ciò che resta immobile. Anche qui la topologia spiraliforme risulta adeguata.

Non rimane che una domanda decisiva. Fino a quando Dio continuerà a crearci nel suo amore, e nella sua misericordia a ricrearci? Ciò equivale a chiedersi: fino a quando Dio continuerà ad essere Dio?

3. *Presenza nel tempo della fine del tempo*

Quando si pensa al tempo, e lo si considera una coordinata dello spazio-tempo, esso non è irreversibile in sé, e nulla vieta che sia percorso nell'una o nell'altra direzione, e che il suo contenuto sia sempre parte del reale e disponibile. Ma, in rapporto all'uomo, ovvero a quella parte del

cosmo che lo percepisce, è irreversibile: infatti l'uomo non ha accesso al tempo passato, non può disporne. Quando però nel cosmo non vi saranno più esseri in grado di percepire il tempo, non avrà più senso parlare di irreversibilità: indichiamo questo stato con l'espressione "fine del tempo", o compimento del tempo, più propriamente è la fine del tempo in quanto percepito (dal cosmo in una sua parte, ad esempio l'uomo).

Nella fine del tempo, il tempo avrà un'unica qualità: non sarà diviso tra tempo percepito come disponibile o non disponibile. Sarà – naturalmente – riunificato: interamente disponibile, ma senza che vi sia alcuno per accedervi. Seppure espresso secondo un diverso linguaggio, ciò non è differente da quanto si è raggiunto in fisica, mediante la teoria della relatività. Non a caso lo stesso Einstein riteneva la suddivisione tra passato, presente e futuro non più che una persistente illusione percettiva.⁶

Ora, avere accesso alla fine del tempo significa avere accesso alla totalità del tempo perduto: è la salvezza stessa, la vittoria sulla morte.

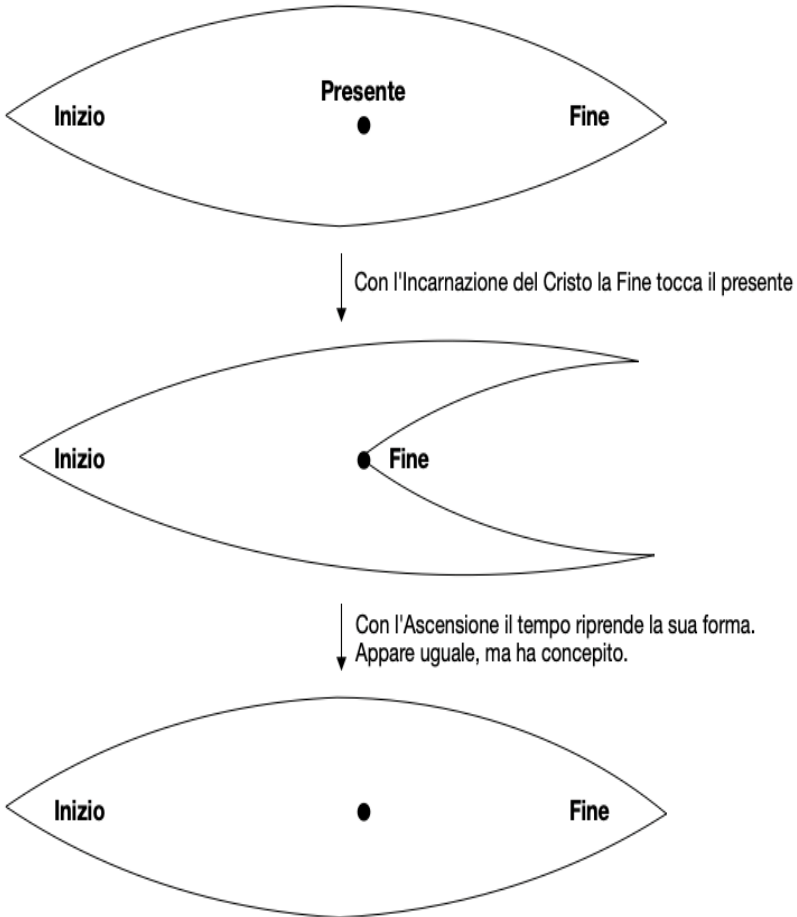
Per l'uomo, il tempo è come un pesce: non si può afferrare; mentre, quasi per beffa, se non c'è nessuno per toccarlo, resta lì, sempre disponibile. O come il proprio riflesso sull'acqua; se lo tocchi, lo distorci e lo perdi. Se non lo tocchi, eccolo lì. La salvezza è impossibile all'uomo come gli è impossibile raccogliere questa sua immagine riflessa.

Cristo entra nella storia per inserirvi la realtà finale redenta dello spazio-tempo: rende abitabile nel presente lo spazio-tempo redento. Così crea un ricamo tra il punto presente e il punto finale, tra l'oggi e l'eterno. E così, se dal principio Dio viene ad abitare in mezzo all'umanità, come presenza nel tempo della fine del tempo, nell'incarnazione il Logos viene ad abitare come tocco: in lui la fine del tempo tocca l'uomo ed è toccata dall'uomo.

Per un uomo redento non è possibile alcuna nostalgia: il tempo passato lo attende alla fine del tempo. Deve dunque attendere? Per un uomo redento è ambigua l'attesa: il tempo finale è divenuto accessibile nel tempo presente. È disponibile, pronto al tocco; occorre solo affinare i sensi e osare. «Tendi la mano!» (Mc 3,5)

Nel grafico (vedi sotto) il tempo è la regione interna compresa tra inizio del tempo e fine del tempo. Il punto nero rappresenta il tempo presente. Alla fine della trasformazione raffigurata tutto torna come prima? No. Il cosmo toccato è ora un cosmo ardente, vibrante, infatuato, gravido. Il tempo compiuto, toccando il tempo in trasformazione, ha concepito la vita nuova del cosmo. Noi viviamo nel tempo fecondato dalla fine del tempo, nel mondo gravido della fine del mondo.

⁶ Cfr. C. ROVELLI, *Sette brevi lezioni di fisica*, Adelphi, Milano 2014, p. 65, in cui compaiono altre considerazioni interessanti sul tempo, alla luce dei risultati della fisica moderna.



Se si guarda attentamente, si può vedere la fine del mondo in ogni frammento del cosmo. Una fine unica per ogni cosa, un solo e mistico destino (fine). È un'attesa fissa, invariabile, sta sul fondo delle cose, mentre tutto si trasforma, quasi seme celeste nel terreno caldo delle cose.

Questo amplesso tra tempo incompiuto e fine del tempo si presenta come relazione asimmetrica e unitiva tra tutto e non ancora tutto. Tale relazione risulta misteriosamente fertile. Dal punto di vista della fine, questa concepisce qualcosa di nuovo nel proprio "prima", e ne viene lei stessa modificata: quando "ritorna al suo posto", la fine del tempo ha le stigmate dell'incontro (come il Cristo che porta con sé le stigmate umane nel cielo). Il "compiuto" torna alla sua dimora, ormai "contaminato" di incompiuto.

Ma anche dal punto di vista dell'incompiuto avviene qualcosa di unico: questo ha ormai concepito il proprio compimento: non deve ora solamente attenderlo, ma può sentirlo muoversi nel proprio stesso grembo

(cfr. Rm 8,22). Per quanto riguarda noi, dobbiamo allora abituare i nostri sensi a incontrare, nel cosmo, il compiersi del cosmo. Tutto il cosmo, infatti, è memoriale vivente non di un evento passato, ma dell'evento finale.

Si potrebbe obiettare: ma non era già così? Il mondo non portava già l'impronta viva e vitale del creatore? Rispondiamo che essere abitati dall'origine non è lo stesso che essere toccati dal compimento.

Il tempo compiuto, di per sé immobile, impara a muoversi guardando e imitando il tempo incompiuto. Dio contemplando il cosmo assume questo sguardo all'indietro su ogni cosa, ammirando e ricevendo l'incompletezza come dono. L'incompletezza diviene dono per la completezza. L'incompleto non è sostituito dal completo (come vedevamo già nel parlare del carisma camaldolese), e neppure contenuto, ma "affiancato". Anche l'incompleto arricchisce il completo dell'unico che gli manca, l'incompletezza. Completo e incompleto non si confondono mai, la loro relazione è asimmetrica dunque cinetica, dinamica (può trovare il suo equilibrio solo nel dinamismo, al contrario di ciò che è simmetrico e tendenzialmente statico). Rivediamo dunque la stessa coppia completo/incompleto, senza fusione delle parti, già riscontrata nella prima sezione del nostro testo, dove parlavamo della dualità eremo/monastero nel carisma camaldolese.

Il completo ha tanto amato l'incompleto da diventare incompleto per abitarlo e toccarlo. L'incompleto ha tanto amato il completo da ricevere questo tocco e ospitare nel proprio grembo il completo per partorirlo da sé; altrimenti il completo non sarebbe mai stato raggiunto dall'incompleto. Dal completo fu partorito l'incompleto (creazione). Quando dal seno dell'incompleto è partorito il completo (incarnazione), allora è possibile l'unione.

Unione senza fusioni. La coppia (completo, incompleto) ha posto – senza solversi – nell'eternità di Dio.

4. Relazione come fermentazione dimensionale del cosmo cosciente

Il fatto che l'autocoscienza del cosmo si sia sviluppata in forma frammentaria, cioè come auto-percezione di individui distinti, avente una forma locale e non globale, disconnessa e non continua né condivisa, pone le basi ed illumina la dimensione relazionale della coscienza stessa. Nelle sue manifestazioni locali è limitata, incompleta, ma può trovare nuova armonia nella relazione con le altre manifestazioni locali (la relazione tra individui), senza confondersi con esse: una comunione che non dissolve l'una nell'altra.

Ma le coscienze individuali sono, a loro volta, frammentate e divise in sé stesse, prive di "radice in sé stesse". Eppure, entrano in relazione le une con le altre in questo stadio danneggiato: allora l'unione diventa anche

cura, simultaneamente, per sé e per l'altro, in un cammino di completamento e integrazione reciproca. Dall'unione relazionale di più coscienze emerge qualcosa che non ne è la mera somma, come si darebbe secondo una concezione olistica: c'è un sovrappiù che emerge, è generato e ampliato dall'interno dello spazio nuovo dell'incontro. Si può vedere in questa sovrabbondanza la presenza stessa di Dio, che permette all'amore della coppia di divenire trino, come afferma J.T. Mendonça nel suo libro *La mistica dell'istante*.⁷ Anche qui siamo di fronte al modello, già riscontrato nelle precedenti sezioni, della coppia che genera la novità, che diventa terna, si fa trina.

Una simile consapevolezza si fa sempre più evidente anche in fisica. Scrive G. Bonaccorso a proposito dell'influenza reciproca tra l'osservatore e l'osservato, che questi non possono più essere concepiti come soggetti distinti, ma come sistema in trasformazione: «vi è dunque un passaggio da sostanza a relazione (come intreccio dinamico di relazioni) ... e da sostanza a sistema.»⁸ È dunque la relazione, il sistema complesso, ad affiorare dai soggetti e a trascenderli, ad aprirli a nuovi intrecci.

Lo spazio della relazione si arricchisce in modo da necessitare dell'immersione in uno spazio di dimensione più grande, e al contempo genera, per propulsione interna, questo spazio. Dice ancora Mendonça: «L'abbraccio... emerge come un luogo nuovo, un luogo che ancora non esisteva nel mondo e che, insieme, troviamo».⁹ È come se lo spazio della coscienza – inteso come spazio della relazione tra le coscienze individuali – fosse spinto da questa forza relazionale interna ad espandersi e aumentare la propria dimensionalità. Questo spazio è il di più della somma delle parti, cioè qualcosa che emerge dalla relazione: uno spazio che può ospitare una maggiore ricchezza.

In matematica questo concetto può essere illustrato considerando una sequenza di vettori indipendenti, che cioè non siano combinazione gli uni degli altri. Un singolo vettore (ad esempio l'altezza) genera una linea, spazio mono-dimensionale. Due vettori indipendenti (ad esempio, altezza e larghezza) generano il piano, spazio bi-dimensionale. Tre vettori indipendenti generano lo spazio tridimensionale, quello che noi umani abitiamo (i tre vettori in questo caso sono altezza, larghezza, profondità). Ma se prendiamo quattro vettori indipendenti (l'astrazione matematica lo consente), questi genereranno uno spazio di dimensione quattro, tale da non poter essere da noi immaginato: è uno spazio eccedente la realtà che ci circonda. Ora, se vedessimo la relazione tra coscienze secondo un simile modello

⁷ J.T. MENDONÇA, *La mistica dell'istante*, Vita e Pensiero, Milano 2015, p. 61: «C'è un punto in cui l'amore, per essere vero, deve diventare trino».

⁸ G. BONACCORSO, *Critica della ragione impura*, Cittadella Editrice, Assisi 2016, p. 141.

⁹ J.T. MENDONÇA, *La mistica dell'istante*, cit., p. 70.

vettoriale, ci accorgeremmo che lo spazio del cosmo cosciente, in cui abita la loro relazione, cresce, si allarga e arricchisce. È un sovrappiù, una spazialità arricchita.

La relazionalità estende dall'interno lo spazio a una multi-dimensionalità elevatissima. Allora l'amore è fermentazione dello spazio di coscienza del cosmo. Lo spazio dimensionale fermenta, esce da sé stesso, nella misteriosa escatologia della relazione. Il tutto non è mera somma delle parti, vi è un di più inedito. Un'eccedenza. Lo spazio scoppia: lo spazio nuovo tra le coscienze si configura come la novità che si aggiunge alla mera somma aritmetica delle coscienze coinvolte.

Tra me e te e lui, allora, compare qualcos'altro: non come qualcosa che si aggiunge da fuori, ma come una dimensionalità che sorge dall'interno, dalla relazione. Questo spazio invisibile, sorto dalla relazione, ospita la relazione stessa, la accoglie, ne diventa espressione, atmosfera, respiro, possibilità di vita. Cristo sorge nella relazione, come spazio nuovo in cui la relazione stessa può dimorare; e lo deve, se vuole mantenere la sua pienezza, e non comprimersi, non degenerare in una piattezza mono-dimensionale. Per questo la pienezza di relazione si fa trasparenza divina.

La nostra ombra è una proiezione, su uno spazio bi-dimensionale (il suolo), del nostro corpo tri-dimensionale. Chiameremo ombra tutte quelle proiezioni che riducono la dimensionalità di una figura o, nel nostro contesto, di uno spazio di coscienza (o spazio di relazione).

La dimensionalità della coscienza non risiede in sé stessa, ma nella sua relazione, nella qualità delle sue relazioni. Il degenerare della relazione comprime e mortifica le coscienze, le proietta in uno spazio di una dimensione, diventano ombra di una relazione possibile, ma non accolta.

Se poi la coscienza resta sola, diventa un punto che è centro e confine a sé stesso. Un punto non ha bisogno di uno spazio esterno: è spazio a sé stesso. L'uomo solo è ombra di una relazionalità negata, è spazio e limite a sé stesso. La coscienza individuale è ombra delle sue relazioni possibili; ed è potenzialità di vita nella relazione.

Possiamo ora chiederci: cos'è il peccato? Il peccato è degenerazione o negazione di relazione. Ogni peccato è anche peccato contro Dio, in quanto Dio si manifesta in questa sovra-dimensionalità, in questo sovrappiù che emerge dalla relazione di amore tra le coscienze. Dunque, se la relazione degenera, lo spazio di Dio in mezzo a noi a sua volta degenera, si ritrae, implode.

Cristo, invece di peccato, usa spesso il termine "debito", cioè quanto è dovuto. Ora, noi dobbiamo questa relazione di amore a noi stessi, per crescere in una dimensionalità nuova, e al prossimo, perché senza la nostra disponibilità, non potrà a sua volta esistere in quella nuova dimensionalità possibile, e a Dio, per quanto detto sopra. Se una delle due coscienze si

ritrae dalla relazione, la nega a sé e al suo prossimo; ha un debito. Dio abita il cuore dell'uomo come dono di relazione. Siamo in debito (verso noi stessi, il prossimo, e Dio stesso), se tratteniamo il dono: ne siamo debitori in quanto dono dovuto, spazialità attesa.

Peccato è tradimento di una spazialità attesa, debito di un incontro; e se la carità è espansione, amplificazione della spazialità della relazione, peccato è ridimensionamento di quella spazialità.

Amore: non unità come identità, ma unità come relazione. La relazione, poi, genera lo spazio che abita. Ovvero, abita uno spazio che ancora non c'è, e così lo genera, lo pone: è l'emergere del nuovo e dell'inedito.

Questo spazio, in sé, è vuoto, è pura abitabilità. Sorge quando è percorso, come direzione nuova dell'incontro. Ma non è dato a priori. Esiste, pieno di noi, solo quando è percorso. Altrimenti non esiste, neppure come estensione vuota. Non è dato a priori, perché è un dono tale da esistere quando è accolto, a partire dal momento in cui è ricevuto, abitato, e fin tanto che è custodito. Perdere o danneggiare una relazione è, allora, anzitutto perdere un vuoto, che è dono di una spazialità nuova, di una dimensionalità eccedente, inaudita, impreveduta. Divina. Noi non incontriamo il prossimo in lui o in noi stessi, ma nelle dimensioni di questo vuoto vivente. Nella geometria del silenzio.

Il vuoto è pura ospitalità. In questo senso, anche Dio è vuoto: vuoto multidimensionale, di una dimensionalità proporzionale all'energia della relazione, alla generatività dell'incontro. Vuoto che accoglie e integra le coscienze, senza restarne eterogeneo, perché "dipendente" e "attivato" dalla relazione con queste. Questo vuoto emerge nell'incontro: esplose dal nulla, come qualcosa di implicito che si fa presente. Non è immanente, non è chiuso nelle coscienze; ne è la relazione, che le include e se ne lascia abitare. Neppure è interamente altro rispetto ad esse: ne è la novità, abitabilità inedita.

Dio è la relazionalità stessa, come possibilità e luogo della relazione, è emersione del rapporto, estensione dimensionale per ospitarlo. Dio è il "dove" del "noi", luogo nuovo, spazio vuoto emerso dall'incontro delle braccia. È possibilità dell'abbraccio da cui Egli stesso vuole emergere.

Cristo incarnato è visibilità del vuoto della relazione, è dimensionalità nuova, il sovrappiù dello spazio che fermenta. È tocco e toccabilità dello spazio dell'incontro. «Il regno dei cieli – afferma Gesù – è simile a una donna, ... che impasta il lievito in tre misure di farina, finché sia tutta fermentata» (Lc 13,20). Così lo spazio fermenta in una penombra di stelle: nell'incavo del nostro abbraccio.

Dunque, possiamo domandarci: perché Dio crea gli uomini e le donne? Affinché fermenti questa geometria trinitaria in una multi-dimensionalità inedita.

Dio crea uomini e donne a sua immagine, in modo che anche la loro relazione sia immagine della sua. Cosicché, assumendo l'umanità in Cristo, la Trinità possa abitare uno spazio esteso, fermentato, multi-dimensionale.

La mensa del Regno, dunque, non potrà essere quella di Rublev nella sua famosa icona, "la Trinità". Servirà una tavola multi-dimensionale per ospitare l'umanità redenta. Quale dimensione avrà precisamente? La pienezza della dimensionalità implica che saremo seduti, tutti contemporaneamente, di fianco a ciascun uomo e donna della storia. Infatti, se fosse una tavola rotonda, staremmo di fianco a due soli individui, a destra e a sinistra. Non può essere così! Occorre invece una tavola multidimensionale, dove tutti saremo di fianco a tutti.

Ma la vera domanda è un'altra: sapremo gioire di questa prossimità universale, già preparata per noi (cfr. Gv 14,2: «Nella casa del Padre vi sono molte dimore...vado a prepararvi un posto») o la rifiuteremo, togliendo così molte dimensioni al Regno? Ci faremo bastare una tavola rotonda?

Il Signore ha perdonato tutta l'umanità; sapremo fare lo stesso? Il giudizio finale è anche quello che l'umanità farà a sé stessa, se lascerà fuori dalla porta della sala delle nozze parte di sé. Sarà un giudizio universale o un perdono universale? Già lo possiamo immaginare: dopo che gli uomini e le donne avranno espresso la loro sentenza sull'umanità, il Cristo aprirà la porta per domandare a quelli che stanno fuori: "fratelli, sorelle, nessuno vi ha condannato?"

Speriamo allora di poter sentire la loro risposta: "Nessuno, Signore." Perché allora il Cristo soggiungerà: "Nanch'io vi condanno." (cfr. Gv 8,10-11); "E ora venite, prendete parte alla gioia di vostro Padre." (cfr. Mt 25,21)

5. *Energie e relazione*

Il materialista dice: tutto è materia, energia. Ma se crede così di togliere spazio alla realtà mistica, è certo in errore. Cosa, infatti, è più inafferrabile e misterioso della materia e dell'energia? Basta solo richiamare i risultati più popolari della meccanica quantistica, per rendersene conto: un esempio su tutti è il principio di Heisenberg, secondo cui il solo osservare la materia la trasforma: ovvero, la materia è così intima a noi che non possiamo oggettivarla. Il suo segreto ci è inaccessibile, e al contempo ci è proprio, ci appartiene: il suo segreto è il nostro segreto. Il suo segreto siamo noi, il nostro segreto è lei.

Allora il materialista vero è vero uomo spirituale, vero mistico. E l'uomo spirituale, mistico, deve diventare – a sua volta – uomo veramente materialista.

Noi siamo materia ed energia. Quando ci incontriamo, vi è anzitutto un incontro di materia e di energia. Vi sono infatti molte energie che si producono nell'incontro tra due corpi, un'attrazione invincibile dovuta ai campi di forze che si attivano naturalmente: la gravitazione piega lo spazio e spinge i corpi uno sull'altro, ogni nostro atomo genera un campo elettromagnetico, e sempre a livello atomico vi sono interazioni nucleari cosiddette "deboli" e "forti", che tessono una invisibile trama di relazioni. Queste quattro forze, che sono le forze fondamentali dell'universo, non sono altro, secondo alcuni fisici, che una medesima forza, espressa in forme e su scale differenti. Ecco, allora: prima ancora che ci parliamo, qualcosa in noi si parla; prima che ci abbracciamo, qualcosa in noi si abbraccia; prima che noi amiamo, tutto in noi si ama.

Al di là di queste forze naturali, vi è la forza dell'amore relazionale tra gli esseri umani. I greci individuarono tre energie fondamentali dell'amore: vi è un'energia erotica, ovvero la possibilità di una sinergia, una comunione, una vibrazione con la medesima frequenza. L'*eros* è energia umana amante incarnata nel nostro stesso corpo: quando essa cerca e si lascia trasformare dalle energie della *filia* e dell'*agape*, allora abbiamo l'amore trinitario in noi e tra di noi. S. Massimo il Confessore afferma che il Padre è *eros*, il Figlio è *filia* e lo Spirito è *agape*. La pericorese dell'amore completo.

Spesso, nella visione classica, queste tre energie d'amore vengono poste su una scala ascendente come tre gradini/tappe di maturazione umana, cominciando dall'*eros* che appare più passionale, che brama e cerca l'unione fisica dei corpi, per poi passare per la maturazione dell'amore nella *filia*, come scoperta e comunione con l'altro/a non più come semplicemente corpo, ma come comunione di psiche, cioè di emozioni, sentimenti, idee, ed arrivare alla terza tappa all'*agape*, all'amore come lo presenta Paolo (cfr. 1Cor 13), cioè vita donata nella gratuità. Ma questa fenomenologia è davvero evangelica? Leggendo il Vangelo di S. Giovanni, ad esempio, sembra piuttosto che Gesù voglia raccogliere l'energia di amore nella *filia*: «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici ... Vi ho chiamati amici» (Gv 15,13.15). E se osserviamo la passione di amore per l'umanità con cui Gesù ne guarisce i mali, toccando e assumendo su di sé la sofferenza (là dove potrebbe semplicemente dire una parola, vuole entrare in contatto con il corpo di chi soffre), la commozione e il trasporto del suo perdono, allora comprendiamo anche che l'*agape*, energia divina dell'amore, non teme di unirsi al nostro *eros* corporeo. L'*agape* esce dalla sua dimensione eterea e scende, incontra, feconda, plasma l'*eros* e la *filia* stessa. L'*agape* tramite l'*eros* si sensibilizza e attraverso la *filia* si umanizza. L'amore di *filia* ricca di *eros* e di *agape* è uno che non si auto-limita a una o due sole forze, aprendosi alla possibilità di divenire un'energia trina, unificata... Ospitalità santa, comandamento nuovo.

Vi sono dunque, da una parte, quattro energie di relazione cosmiche; dall'altra tre energie di amore umano-divino. Le energie cosmiche esistono sempre, e mettono in continua relazione i nostri corpi, tra loro e con tutto il creato. Le energie d'amore, invece, sorgono nel nostro spirito, emergono nell'incontro.

Se, come dicevamo nella sezione precedente, peccato è, nella sua assenza, sottrarsi alla relazione, debito d'incontro, qui lo vediamo sotto un altro aspetto: quando la relazione è negata, le energie d'amore sono assenti, mentre restano quelle cosmiche. Vi è quindi un contrasto, una disarmonia tra spirito umano e cosmo, tra energia cosmica che ci unisce ed energia umana che resta immobile. È come un'orchestra che non suona più all'unisono, e la conseguenza è l'emarginazione, l'estraniamento, l'alienazione dell'uomo non solo a livello affettivo e interpersonale, ma anche in rapporto al cosmo. In questo senso il peccato umano è sempre cosmico, è rottura con esso, discontinuità, opposizione, debito.

Questo ci offre anche un indizio importante su come accrescere la nostra capacità di amore, come aprire la comunicazione delle nostre energie relazionali: ripartendo dall'ascolto e dalla comunione con Dio e con il cosmo. Con Dio attraverso il cosmo, e con il cosmo in Dio. Diventare discepoli di queste forze cosmiche che attraversano l'universo e che manifestano l'eternità di un amore che infinitamente ci precede. Dobbiamo fare come Gesù nel deserto, che faceva la sintesi delle energie cosmiche e divine in sé, mentre «camminava tra le fiere e gli angeli» (Mc 1,12), producendo la novità di un amore unificato, che non supera la frontiera di ciò che è veramente umano, per divenire davvero umano-divino.

Ma, a questa visione energetica così fitta, così densa, manca un elemento che crediamo fondamentale. Occorre, infatti, all'amore anche il vuoto. Ora, il vuoto assoluto non è che una costruzione della nostra mente: anche la fisica ha ormai mostrato che il cosiddetto vuoto "è pieno", ovvero che, anche se togliessimo tutta la materia e l'energia da una determinata regione dello spazio, troveremmo comunque un sottofondo, il cosiddetto "campo vuoto", popolato da un incredibile numero di particolarissime particelle.¹⁰ Per non entrare troppo nel dettaglio, basti sapere che è possibile solo parlare di spazio più o meno vuoto, ma non di vuoto assoluto. Insomma: il vuoto, nessuno lo ha mai visto. Vi è invece questo vuoto pieno, vivo, fertile, accogliente, aperto: proprio di questo vuoto ha bisogno l'amore.

Questa pienezza di scambio energetico, che emerge e riemerge nello spazio e nel tempo della relazione, ha bisogno di un simile fondo di "vuoto

¹⁰ Cfr. T. X. THUAN, *La pienezza del vuoto*, Ponte delle Grazie 2017, 153.

dinamico”, che è come una soglia nello scambio d’amore: è un luogo spirituale che si rivela nel cuore stesso dell’unione tra le due persone. È l’aldilà del loro amore, quello spazio nuovo che emerge di cui abbiamo parlato ancora in questo testo. È pura abitabilità, ospitalità, è spazio di attesa, è geometria in attesa; da custodire, da non violare. Ospitalità del terzo che viene ad abitare in mezzo a noi.

Conclusion

La Parola di Dio è sisma del reale, vibrazione che provoca l’emergere della vita con le sue energie dal grembo del vuoto cosmico: Parola che dà al vuoto le doglie del parto: creazione! Attraverso l’ascolto di questa Parola noi possiamo porre l’orecchio, come raddomanti, alle vibrazioni del cosmo, ascoltare l’emergere incessante di Dio e del creato. In queste pagine, i nostri spunti hanno voluto sottolineare una visione di fede da intendersi come attenzione a queste emersioni, come relazione vivificante con questa parola tremante, sismica, che scuote e genera, nel grembo delle nostre vite terrene, la nuova terra promessa che è il Cielo. Credere, dunque, non come atto, ma come attenzione a un dato che emerge, al sovrannaturale che affiora dall’esperienza in maniera naturale, quando la nostra sensibilità umana e spirituale è aperta. Credere non è mai un’azione nostra: non è semplicemente una scelta o una opzione dell’intelletto; ma consapevolezza stabile che risulta da una esperienza integrale del reale.

Un elemento, poi, che vogliamo raccogliere, tra quei temi ricorrenti che hanno animato le nostre riflessioni, e che potrebbe offrirsi quasi come chiave di lettura unitaria delle stesse, è senz’altro l’affermazione di un paradigma della ciclicità o, meglio, di *spiraltà*, nel contesto della spiritualità cristiana, in opposizione a quello della linearità.

Non è un mistero che nel mondo di oggi siamo legati e continuamente rinviati ad un modello lineare, in cui vorremmo in ogni cosa vedere un progresso unidirezionale: un aumento del sapere, un aumento della ricchezza, un aumento della qualità delle nostre vite, della nostra salute, del benessere particolare o generale... Che tale modello sia innaturale e pericoloso, lo dimostrano la nostra stessa perenne insoddisfazione e i danni che provochiamo nel nostro rapportarci al cosmo, di cui siamo parte (inquinamento, deforestazioni, riscaldamento globale, etc...): il cosmo, infatti, rigetta naturalmente ogni linearità, non essendogli propria. Mentre noi cerchiamo persino, spesso senza rendercene conto, di applicare la logica dell’aumento e del progresso anche alla vita spirituale, additando modelli ideali a cui tendere, santi da imitare, comandamenti da compiere, in una rincorsa inconcludente e frustrata.

Nelle prime pagine di questo lavoro abbiamo invece voluto intendere la trasformazione spirituale nel suo andamento fluttuante, non progressivo, di fedeltà a un percorso che non abbia la garanzia di tappe prestabilite o prefissate. Un andamento ciclico, o spiraliforme, fatto di fasi alterne, di avanzamenti e di cadute, di illuminazioni e di offuscamenti, con una convergenza appena intuita e garantita, in definitiva, soltanto dall'attrazione universale operata dal Cristo. Un ulteriore modello ciclico lo abbiamo poi riscontrato nell'incessante emergere di Dio e del cosmo: i segni del passaggio di Dio nel mondo paiono affiorare in stagioni alterne delle nostre esistenze e della storia umana, in una continua danza tra immanenza e trascendenza, che si illuminano vicendevolmente. E anche nel parlare del tempo, dell'affiorare dell'eterno nelle sue pieghe, non abbiamo fatto altro che sfidare il paradigma lineare: un tempo che non è una freccia orientata al compimento, ma un grembo fertile, fecondato dal compimento stesso. Infine, nel nostro discorso sulle relazioni umane e divine, sulle energie dell'amore, abbiamo sottolineato come la cura per una vera rigenerazione risiede nel recuperare una armonia cosmica, una sintonia con le energie del mondo e di Dio, una sincronia col tutto.

Infatti, non è forse ciclica la natura, col suo continuo alternarsi di ere e di stagioni, di morti e di rinascite, in una danza armonica di luce e di ombra, di potenza e di fragilità? E non è forse ciclico il rivelarsi di Dio, che si incarna nel tempo delle nostre liturgie, piegando e ripiegando il tempo su stesso in un vortice di dinamico, definitivo amore? Noi vorremmo aumentare in maniera lineare tutte le nostre facoltà, ma inganniamo noi stessi: la carità si manifesta pienamente nella ciclicità, ovvero in una sapienza energetica che sappia restare in ascolto e in contatto con la vita del mondo e quella di Dio. Vogliamo amare sempre di più, ma finiamo solo per ferire il prossimo. Perché ci accade questo? Perché non consideriamo la qualità e la fonte dell'amore che offriamo, e dimentichiamo – come ci ricorda invece magistralmente la liturgia delle Ore che i monaci intonano quotidianamente – che vi è una preghiera del giorno e una della notte; un movimento di potenza, solare, di Risurrezione, e una danza di debolezza, lunare, sabbatica, di Sabato santo. Dobbiamo ritrovare questa sincronia rigenerativa cosmica, di cui parla già il Qoelet (Qo 3, 1-11):

Tutto ha il suo momento, e ogni evento ha il suo tempo sotto il cielo.
C'è un tempo per nascere e un tempo per morire,
un tempo per piantare e un tempo per sradicare quel che si è piantato.
Un tempo per uccidere e un tempo per curare,
un tempo per demolire e un tempo per costruire.
Un tempo per piangere e un tempo per ridere,
un tempo per fare lutto e un tempo per danzare.
Un tempo per gettare sassi e un tempo per raccogliarli,

un tempo per abbracciare e un tempo per astenersi dagli abbracci.
Un tempo per cercare e un tempo per perdere,
un tempo per conservare e un tempo per buttar via.
Un tempo per strappare e un tempo per cucire,
un tempo per tacere e un tempo per parlare.
Un tempo per amare e un tempo per odiare,
un tempo per la guerra e un tempo per la pace.
[...] Dio ha fatto bella ogni cosa a suo tempo; inoltre ha posto nel loro cuore
la durata dei tempi.

Dio «ha posto nel nostro cuore la durata dei tempi», oppure secondo una più attenta traduzione: “egli ha messo la nozione dell’eternità nel loro cuore, senza però che gli uomini possano capire l’opera compiuta da Dio dal principio alla fine”. Perché non cominciamo ad accogliere la dimensionalità dell’eterno nel nostro cuore? Come possiamo pensare a un cammino spirituale che segua una linearità che non esiste in Dio? Una logica di crescita continua, che non è presente nel cosmo da lui creato?

Ecco il cambio di paradigma che dobbiamo operare con urgenza: dalla concezione lineare del cosiddetto *progresso spirituale*, alla concezione cosmica e umano-divina del *ciclo spirituale*, o della *spirale spirituale*.

Così la nostra incompiutezza umana e spirituale non sarà più ai nostri occhi la mera manifestazione di un fallimento, e neppure l’invito a una intensificazione dei nostri sforzi volontaristici, ma vuoto fecondo e benedetto, potenzialità, apertura: questo vuoto che è possibilità di ascolto e di accoglienza, e poi di movimento, di novità. Un vuoto che permette al cammino spirituale di essere anche riposo, una corsa che sa essere anche lentezza, e una lentezza che è rivelazione di una sapienza e di una potenza divine: «mi vanterò quindi ben volentieri delle mie debolezze, perché dimori in me la potenza di Cristo» (2Cor 12,9).

Da questo vuoto fertile, che richiama la misura svuotata, rimpicciolita di una «fede pari a quella di un granellino di senape» (Mt 17,20), assisteremo all’emersione reale, spirituale e materiale di Dio nelle nostre vite risorte, e all’affioramento della nostra storia nella vita di Dio.

BIBLIOGRAFIA

Per la storia e la spiritualità dei monaci camaldolesi:

- A.U. FOSSA, *Monaci a Camaldoli. Memorie, Percorsi, Interpretazioni*, Camaldoli, Camaldoli 2020.
- R. SACCENTI, *Un carisma plurale. Riforma e vita cristiana nella storia dei camaldolesi*, Rubbettino, Catanzaro 2021.
- B. DI QUERFURT, «Vita Quinque Fratrum», in T. MATUS, *Alle origini di Camaldoli*, Camaldoli edizioni, Camaldoli 2003.
- C. FALCHINI (a cura di), *I Padri Camaldolesi. Privilegio d'amore. Fonti Camaldolesi*, Qiqajon, Magnano (BI) 2017.

Per i percorsi filosofici:

- S. GIVONE, *Quant'è vero Dio. Perché non possiamo fare a meno della religione*, Solferino, Milano 2018.
- A. CISLAGHI, *L'invenzione della grazia. Sulle tracce di un'idea splendida*, Mimesis, Sesto San Giovanni (MI) 2018.
- P. STAGI, *Homo Religiosus forme e storia. Saggio di filosofia della religione*, Studium, Roma 2020.

Per il rapporto tra teologia e scienza:

- G. BONACCORSO, *Critica della ragione impura. Per un confronto tra teologia e scienza*, Cittadella Editrice, Assisi 2016.
- L. PARIS, *Teologia e neuroscienze. Una sfida possibile*, Queriniana, Brescia 2017.
- A. e M. GRÜN, *Qualche nota su Dio e sulla fisica quantistica. Due facce della stessa medaglia*, Tea, Milano 2019.
- C. ROVELLI, *Sette brevi lezioni di fisica*, Adelphi, Milano 2014.
- T. X. THUAN, *La pienezza del vuoto*, Ponte delle Grazie 2017

Per la ricerca spirituale:

- R. DREHER, *L'opzione Benedetto. Una strategia per i cristiani in un mondo post-cristiano*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2018.
- A. LUMINI, *Monachesimo Interiorizzato. Tempo di crisi, tempo di risveglio*, Paoline Editoriale Libri, Roma 2021.
- R. PANIKKAR, *Opera Omnia, Jaka Book*, Milano 2008.
- P. STAGI, *Benedetto da Norcia. L'esperienza di Dio*, Borla, Roma 2014.
- J.T. MENDONÇA, *La mistica dell'istante*, Vita e Pensiero, Milano 2015.
- I. NICOLETTO, *Una fede pellegrinante*, Appunti di viaggio, Roma 2019.
- C. MOLARI, *Il cammino spirituale del cristiano*, Gabrielli, Verona 2020.
- E. SALMANN, *Metaphorein. Passaggi aperti tra vita e sacramento*, Cittadella Editrice, Assisi 2021.