

Religioni e società

Teologia della luce. Il trattato di Alessio Conti (autore non vedente) affronta il tema a largo spettro: a partire dalla Bibbia si allarga alla cristologia, all'escatologia, alla liturgia e alla letteratura

Pagine illuminanti sul fatidico «fiat lux»

Gianfranco Ravasi

C è un dato biografico significativo nell'autore che stiamo presentando: non è la solita nota accademica, che pure esiste, bensì una caratteristica strettamente personale. Si legge, infatti, nella quarta di copertina: «Come persona non vedente è impegnato a favorire l'accesso dei disabili alle nuove tecnologie, viste come esperienze inclusive». Ora l'elemento apparentemente paradossale è che Alessio Conti proponga proprio un epico trattato sulla teologia della luce. Lo intitola logicamente con la celebre prima parola divina dell'atto creativo secondo il libro biblico della Genesi, quel *Jehi 'ôr ebraico*, «sia la luce», reso nel latino *Fiat lux*, diventato un motto proverbiale.

Il percorso delineato potrebbe essere definito per certi aspetti "impressionistico" perché, se vero che si toccano i vari colori dello spettro teologico della luce, a partire da quelli delineati dalla stessa Bibbia nelle sue molteplici iridescenze, procedendo verso le questioni più sistematiche legate alla cristologia, all'escatologia, alla pneumatologia, alla liturgia, Conti nel suo itinerario coinvolge angoli di visuale più inattesi. Così, ad esempio, ci si imbatte spesso nei Manzoni degli *Inni sacri*, un autore

L'INQUIETUDINE PER IL MISTERO DIVINO



Scritta da Simone Weil (nella foto) nel 1942, la "Lettera a un religioso" esprime l'inquietudine dinanzi al mistero di Dio. Testo ricco di una singolare tensione, riflette sulle possibilità di un universalismo secondo il quale ogni religione rivelata ha colto le medesime verità del cristianesimo.

Tradotta da Mariella Bettarini, con uno scritto di Pier Cesare Bori, riporta la "Lettera a un religioso" (Castelvecchi, pagg. 94, € 12,50)

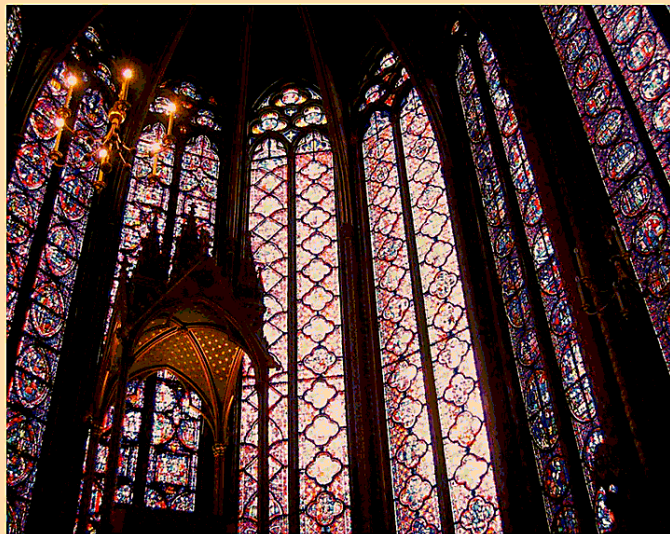
che è convocato in appendice anche col secondo coro dell'*Adelchi*. Non manca naturalmente il coinvolgimento di sant'Agostino con una sua "piccola gemma" desunta da un suo scritto minore sulla «fede nelle cose che non si vedono», ma anche con le forgozioni dei *Sottoliqui*.

Il genere del "trattato" è, in realtà, travalicato nei suoi canoni più rigorosi anche quando si apre uno squarcio sull'ora di religione nelle scuole, un ambito nel quale Conti esercita il suo compito di docente. Similmente nell'apparire della didattica si accompagna l'emergere di spunti pastorali ed esistenziali e non manca anche un autoritratto quando l'autore rimanda a quella «miniera vocale» che è YouTube, nella quale egli «scava con i polpastrelli curiosi di notizie ed esperienze sempre nuove». Infine, c'è la filigrana permanente della sua passione che trasforma radicalmente questo autodefinito "trattato" in una sorta di racconto di un credente che trasfigura la sua disabilità in parabola: per non nulla la luce diventa metafora dell'amore caldo divino e umano, mentre il buio è il gelido inchiostro nel non senso.

Raccogliendo quest'ultimo filo doppio, luminoso e oscuro, vogliamo aggiungere una nostra breve nota riguardante la classica dialettica luce-tenebre, un *tópós* soprattutto dell'escatologia, come si legge

ad esempio nell'*Apocalisse*. Infatti, nella Gerusalemme celeste perfetta «non vi sarà più notte e non ci sarà più bisogno di luce di lampada, né di luce di sole, perché il Signore Dio la illuminerà» (22,5). Già il profeta Zaccaria, quando descriveva l'apoteosi finale della storia, lo raffigurava come «un unico giorno: non ci sarà più né giorno né notte, e verso sera risplenderà di nuovo la luce» (14,7). Nella vicenda storica, invece, quel ritmo quotidiano tra luce e oscurità permane, ed è ovviamente un segno di natura etico-metastorica. Ricordiamo che l'atto creativo divino, espresso attraverso l'immagine della "separazione", voleva mettere ordine nel "disordine" del nulla: «Dio vide che la luce era cosa buona/bella e Dio separò la luce dalle tenebre. Dio chiamò la luce giorno, mentre chiamò le tenebre notte» (Genesi 1,4-5).

Significativa è la definizione della luce come realtà *rob*, un aggettivo ebraico che è contemporaneamente etico-estetico-pratico e che, perciò, designa il «buono, bello e utile». Per contrasto, allora, la tenebra è la negazione dell'essere, della vita, del bene, della verità. Per questa ragione, mentre lo zenit paradisiaco è immerso nello splendore della luce, il nadir infernale è avvolto dall'oscurità, come si legge nel libro di Giobbe ove gli inferi sono descritti come «il paese delle tenebre e delle



Dio è luce
La meravigliosa vetrata policroma della Sainte Chapelle di Parigi

ombre mortali. Il paese della caligine e dell'opacità, della notte e del caos, in cui la stessa luce è tenebra fonda» (10,21-22).

È in questa linea che l'antitesituce-tenebre si trasforma in un paradigma morale e spirituale. È ciò che appare in molte culture e che ha un suo apice nell'Inno-prologo del Vangelo di Giovanni ove la luce del Verbo divino «splende nelle tenebre e le tenebre non l'hanno vinta» (1,5). E più avanti, nello stesso quarto Vangelo, si legge: «La luce è venuta nel mondo, ma gli uomini hanno amato più le tenebre che non la luce... Chi fa il male odia la luce e non viene alla luce... Chi fa la verità viene invece verso la luce» (Giovanni 1,9-10).

Anche nella comunità giudaica attiva dal I sec. a. C. fino al 70 d.C., scoperta a Qumran lungo le sponde occidentali del mar Morto, un testo descrive «la guerra dei figli della luce e contro i figli delle tenebre», seguendo un modulo simbolico costante per definire il contrasto tra bene e male, tra eletti e reprobi. Questo dualismo si riflette in quasi tutte le religioni secondo tipologie diverse come l'opposizione angeli-demoni o principi antitetici yang-yin, le divinità in lotta tra loro

come il Marduk creatore e la Tiamat distruttrice le divinità delle cosmogonie babiloniche, o come Ormuz (o Ahura Mazda) e Ahriman della religione persiana mazdeista o come Deva e Ashura nel mondo indiano.

La stessa dialettica acquista una nuova forma nell'orizzonte mistico, quando si introduce il tema della «notte oscura», perustrata da quel grande autore spirituale e poetico del Cinquecento spagnolo che è stato San Giovanni della Croce. In questo caso il tormento, la prova e l'attesa della notte dello spirito è come un grembo fecondo che prelude alla generazione della luce della rivelazione e dell'incontro con Dio.

In sintesi potremmo condividere l'affermazione di Ariel nel Faust di Goethe: *Weich Geröse bringt das Licht!*, «Quale tumulto porta la luce» (II, atto I, v. 457). Essa è, infatti, un segno glorioso e vitale, è una metafora sacra e trascendente, ma non è offensiva perché genera tensione col suo opposto, la tenebra, trasformandosi in simbolo della lotta morale ed esistenziale. La sua irradiazione, quindi, dal cosmo traspare nella storia, dall'infinito scende nel finito ed è per questo che l'umanità ama la luce, come nel grido finale

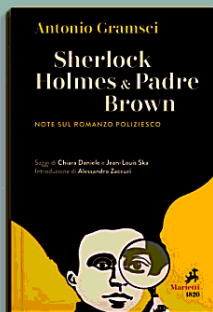
che si attribuisce allo stesso Goethe, *Mehr Licht!*, «più luce»: in senso fisico a causa del velarsi degli occhi nell'agonia, ma anche in senso esistenziale e spirituale di anelito a un'epifania suprema di luce.

È quello che invocava l'antico poeta ebreo dei Salmi: «È in te, o Dio, la sorgente della vita, alla tua luce vedremo la luce» (*Salmi* 36,10). Ma è anche quello che si rifletterà nell'Islam soprattutto mistico (in particolare nella tradizione sufi e in al-Ghazali, pensatore dell'XI-XII sec.) che si baserà sulla sura XXIV del Corano intitolata *Am-nûr*, «la luce», che nel v. 35 recita: «Dio è luce in cielo e sulla terra. La sua luce è come quella di una lampada collocata in una nicchia. La lampada è rinchiusa in un cristallo, è come una stella dallo splendore abbagliante ed è accesa dall'olio di un ulivo benedetto... Luce su luce è Dio. Egli guida chi ama verso la sua luce».

© RIPRODUZIONE RISERVATA

FIAT LUX. PICCOLO TRATTATO SULLA TEOLOGIA DELLA LUCE
Alessio Conti
trattato editore, Todi (Perugia), pagg. 241, € 15, www.editriceatua.com

Marietti
1820



Sherlock Holmes parte dai dati e dai fatti. Padre Brown dalla natura umana e dalle sue ombre. Due modi per condurre un'indagine e scoprire il colpevole.



www.marietteditore.it

ABITARE LE PAROLE / DONO

LA CULTURA EVERSIVA DEL DONARE VA OLTRE LE COSE DATE E RICEVUTE

Nunzio Galantino

Episodicità non appartiene al dono. Gli appartengono invece come caratteristiche, in maniera e per motivi diversi, la costanza nel donare e la reciprocità alla quale apre ogni dono autentico. La costanza è caratteristica principale del dono perché la cultura del dono non si improvvisa e di norma non nasce come risposta a una richiesta.

Alla cultura del dono di si forma. È una cultura eversiva. Non è erba spontanea. Soprattutto in un mondo retto dalla ragioneria della partita doppia dare/avere e che ha come soggetto prevalente l'uomo, essere calcolante, al quale interessano più le cose che circolano che le persone alle quali esse sono destinate.

E poi, la reciprocità. Intesa non come pretesa che al dono donato corrisponda sempre e comunque una restituzione; ma nel senso che il dono, sempre, apre la strada a uno scambio relazionale, che va oltre le cose date e ricevute. Le persone non avido-amano e apprezzano solo doni, segni concreti di una grammatica relazionale. Quella che mette in moto esperienze di reciprocità, che non si nutrono necessariamente di scambi materiali. Questi valgono e ricevono senso solo grazie all'intenzione che li accompagna. La reciprocità alla quale schiude la strada il dono esige un coinvolgimento che provoca cambiamento e contaminazione. Anche al di là dei protagonisti diretti del dono.

Il termine tedesco *Gegenseitigkeit*, che traduce l'italiano "reciprocità", contiene la necessità del cambiamento nei soggetti che vivono l'esperienza della reciprocità, tanto che il termine tedesco può essere così reso: io non sono più quello che ero prima di incontrare te, tu non sei più quello che eri

EUTANASIA, I QUESITI

Vera autodeterminazione?

Sono stati depositati in Parlamento diversi disegni di legge sul cosiddetto fine-vita. Di fronte alla malattia o alle avversità ciò che conta è decidere da soli cosa dovrà succedere? Come ci difenderemo ormai vecchi? A queste e ad altre domande risponde Giacomo Rocchi (Consigliere presso la Corte Suprema di Cassazione) con il libro "Licenza di uccidere. La legalizzazione dell'eutanasia in Italia" (Esd, pagg. 199, € 13). Pagine che cercano di dimostrare come i disegni di legge appena depositati e la legge 219/2017 stanno introducendo nel nostro Paese l'opposto di quanto ufficialmente dichiarato, ovvero il contrario dell'autodeterminazione e della dignità

prima di incontrare me. Il dono quindi, quello vero, apre orizzonti imprevedibili e orienta progettualità sorprendenti, per lo più frutti maturi di percorsi relazionali e di reciprocità. L'atto dell'esperienza di reciprocità, l'atto del donare è fortemente esposto alla banalizzazione e alla sua contraffazione semantica: crea soltanto vincoli, soggezione e dipendenze. Può addirittura finire per stabilire un potere sul destinatario del dono.

Il non semplice e delicato percorso etimologico della parola dono produce inevitabilmente effetti anche sul suo percorso semantico, non nascondendo le ambiguità che accompagnano la parola dono. Di immediata intuizione è la derivazione dal latino *dōnum* e *donatio* ("dono" e anche "atto del donare"), derivati dal sanscrito *dāna* e dalla radice *dā* (effetto dell'azione della luce). Fondata sulla derivazione dal sanscrito, è la suggestiva osservazione di chi ritiene che, nella trasformazione del termine *dāna* nelle varie lingue, sia andato purtroppo perduto il significato originario del dono come effetto dell'azione della luce, o meglio, come "propagazione del divino". Ma non va nemmeno dimenticata la tradizione greca intorno al dono che, tra l'altro, troviamo condensata nel virgiliano *Timeo Danaos et dona ferentes* (Eneide, Libro II, 49) e nella iconografia di Apollo, rappresentato con una mano che dona e l'altra che trafigge.

© RIPRODUZIONE RISERVATA