

51.

La gioia del paradiso

L'esperienza tragica della morte se, da una parte, suscita una domanda di senso riguardante la nostra vita terrena e concreta, dall'altra ci porta a volgere lo sguardo, o meglio l'immaginazione, su quella che sarà **la vita "dopo" la morte**.

In questo orizzonte teologico, identificato col termine escatologia o, in tempi meno recenti, i Novissimi, il compimento della vita cristiana a immagine del Cristo era identificato con il giungere del credente in **paradiso**.

Il termine per lungo tempo ha voluto indicare un luogo quasi concreto e fisico in cui, idealmente, si ritrovano i beati, i santi che hanno portato a compimento la propria esistenza. In questo senso è un **luogo caratterizzato dalla gioia cristiana**, dalla beatitudine della visione del volto di Dio per l'eternità.

D'altro canto, quello che per secoli è stato inteso in senso quasi spaziale-geografico, diventa oggi uno stato, una condizione, un'immagine per descrivere **il vivere in Cristo** di fronte al Padre nella comunione dello Spirito, quali figli e figlie nel Figlio.

Il presente *dossier* vuole offrirci un percorso avvincente e approfondito sulla simbologia del paradiso, legata tanto alla letteratura classica, *in primis* la Commedia dantesca, quanto ai testi biblici, specialmente quelli che ritroviamo nel Salterio. Un'indagine come sempre interdisciplinare per mettere in luce l'originalità e la verità

dischiusa in questa espressione che ricorda la meta e la realizzazione cui è chiamato ciascun credente in Cristo Gesù.

1. «La gioia del paradiso», di ALBERTO CARRARA. Spesso la letteratura, così come i modi di dire, ci offre delle immagini che chiedono di essere pensate e interpretate. In questo senso, parlando di “paradiso” è necessario recuperare la relazione col Cristo che fin da questa vita ci chiama a spenderci per lui, in nome del suo amore.

2. I Salmi delle ascensioni, un pellegrinaggio verso la gioia, di DAVIDE ARCANGELI. I Salmi da 120 a 134 ci offrono una panoramica diversa e interessante su come l'Antico Testamento ci sappia offrire un linguaggio e alcune immagini per parlare della gioia del paradiso, del luogo dell'incontro con Dio.

3. «Oh gioia! Oh ineffabile allegrezza!». **La gioia nel Paradiso di Dante**, di MARCO BALLARINI. Parlare di paradiso non può non rimandare la memoria alla terza cantica del capolavoro dantesco, un testo di una ricchezza e una profondità inesauribili e che sempre, ancora oggi, ci offre un'immagine unica, per chi la sa leggere, sul senso e la portata del simbolo paradisiaco per la nostra vita di fede.

1.

«LA GIOIA DEL PARADISO»

di ALBERTO CARRARA

La gioia si sa che cosa è. Del paradiso si sa poco e, proprio perché si sa poco, si immagina molto. Per cui, quando si parla del paradiso (e dell'inferno e del purgatorio) si deve per forza di cose mettere in atto – qui più che altrove – un gioco rischioso tra ciò che crediamo e ciò che immaginiamo, tra la parola scarna e la fantasia esuberante. È noto come uno dei tanti problemi che i Novissimi pongono all'annuncio della fede e alla stessa teologia sia proprio la continuità problematica che si immagina esistere tra il presente e il futuro, tra il nostro oggi e il futuro che ci viene da Dio.

In particolare, per il paradiso, i teologi rimproverano le molte distorsioni fantastiche alle quali si sottopone abitualmente l'aldilà felice. Il paradiso, in effetti, è abitualmente immaginato come un luogo in cui si entra e soprattutto un luogo in cui si prolunga, lassù, quello che abbiamo vissuto quaggiù. Esiste una vasta letteratura devota che immagina l'altra vita come un semplice riannodare i legami della vita terrena, un prolungare all'infinito gli affetti che hanno reso piacevole la vita e, in particolare, i legami familiari e amicali che hanno fatto gustare la vita. Per i Novissimi, e per il paradiso in particolare, disponiamo, infatti, per immaginare l'"altra" vita, soltanto del materiale che abbiamo elaborato in questa. Quindi quando dobbiamo "costruire" le immagini della vita futura ricorriamo alle immagini che ci vengono dalla vita presente. E, naturalmente, si prolunga non ciò che ci fa soffrire, ma ciò che ha reso bella la vita. Anche per l'altra vita funziona un profondo, radicato desiderio di sopravvivenza. Gli affetti, infatti, sono sempre conservatori ed è profondamente conservatore il nostro desiderio di felicità o, se vogliamo usare il termine in questione, di *gioia*. Se una situazione di vita, una relazione hanno dato senso pieno alla mia vita, se la gioia ha accompagnato momenti importanti della mia esistenza, faccio di tutto perché quella situazione, quella relazione, quella gioia sopravvivano alla mia morte. E per questo, se devo immaginare un aldilà, tendo a immaginarlo immerso nella gioia.

1. Tra aldiquà e aldilà

Il grande tema, dunque, è il rapporto fra questa vita e l'altra, fra la nostra gioia e quella che ci aspetta. Ci chiediamo come e in che misura quello che viviamo oggi può essere trasferito in questo imperscrutabile domani che ci aspetta. E siccome del paradiso si parla sempre meno, si immagina sem-

pre di più. Con l'aiuto di cinema e pubblicità, torna di attualità quella banale questione, quella scontata domanda: qual è il rapporto fra questa vita e l'altra?

Douglas Coupland (Baden-Soellingen, 30 dicembre 1961), scrittore, artista, giornalista, saggista, drammaturgo e sceneggiatore canadese ha scritto, anni fa, un libro, *Fidanzata in coma* (Feltrinelli, Milano 1998).

Canada, fine anni Settanta. Cinque adolescenti impegnati a dedicarsi ai rituali dell'adolescenza: sciate notturne, party-finimondo, i primi approcci amorosi. Una di loro, Karen, è perseguitata da strani sogni spesso simili a visioni del futuro. Durante una gelida notte di dicembre Karen entra in coma apparentemente senza motivo. Rimarrà in coma per i venti anni successivi; l'innocenza svanisce, la spensieratezza adolescenziale sfuma in età adulta, e il gruppo di amici si muove tra alcolismo, droghe, yuppismo. Ma quando Karen si risveglia, inconsapevole dei mutamenti avvenuti, annuncia che la fine del mondo è più vicina di quanto non si immagini (dalla *Presentazione* dell'editore).

Un giorno, Linus, uno dei personaggi del romanzo, si rivolge a uno degli amici, Richard:

«Richard, senti un po': secondo te che differenza c'è fra il futuro e l'al di là?» [...] «La differenza è...». Mi ritrovai bloccato per un istante. «Sì?». «La differenza sta nel fatto che l'aldilà ha a che fare con l'infinito, mentre il futuro riguarda solo i cambiamenti del nostro mondo. La moda, le macchine, l'architettura». Stavamo lavorando a un film in cui gli angeli scendono sulla terra per dare una mano alle casalinghe. Portavo gli occhiali da sole, ma la luce mi bruciava gli occhi lo stesso. «Allora», domandò Linus, «vuoi dire che dopo la morte continuiamo né più né meno a guardare la tv, a leggere le riviste e a vedere cosa succede sulla terra? O magari finiamo in un posto dove la questione non è più quella?» (92).

In effetti, immaginiamo facilmente di tirarci appresso, nel grande viaggio, una pesante attrezzatura dalla nostra stazio-

ne di partenza: la terra, la nostra terra, la nostra vita. Questo mondo entra in paradiso. Oppure qualche stravagante regista può immaginare un film nel quale, invece, gli angeli scendono sulla terra a dare una mano alle casalinghe. Il paradiso scende su questa terra.

Nelle due ipotesi “mitiche” della nostra immaginazione, però, si dà come scontato di sapere che cosa sia il paradiso e, proprio per questo, si può immaginare questo fantastico andirivieni fra cielo e terra. E quindi si può immaginare anche che “lassù” si debba essere immutabilmente nella gioia. La gioia del paradiso deve essere “piena”, perché altrimenti non sarebbe gioia. E non solo: il paradiso stesso è gioia, altrimenti non sarebbe paradiso.

2. Vivere in terra come se fossimo in paradiso

È proprio questa continuità ingenua, d'altro canto, che è battuta in breccia dai rimproveri che teologi e antropologi fanno a tanti discorsi sul paradiso: sono discorsi che soffrono di un *surplus* di fantasia e di un *deficit* di pensiero. La nostra gioia così intrisa di tempo, di spazio, di sensi non può continuare quando tempo, spazio e sensi non ci sono più. Ho detto “quando”: sto dicendo che non esisterà più il tempo, ma per dirlo uso la categoria del tempo. È un circolo vizioso dal quale è difficile uscire. In effetti, non dovrebbe dominare la categoria della continuità, ma quella della discontinuità. Si può dire qualche cosa del paradiso e della sua gioia più negando che affermando, più dicendo quello che non sarà che non quello che sarà.

Forse allora ci può risultare preziosa la constatazione che tutto il nostro mondo, i suoi affetti, le sue gioie – e i suoi dolori – si salvano se vissuti “con” lui, il nostro Signore: «Saremo sempre con il Signore», dice Paolo (*I Ts* 4,17). In altre parole: è la nostra relazione con lui che salva le nostre rela-

zioni e ci permette di traghettarle da quaggiù a lassù. Anche la nostra gioia può arrivare in paradiso se è vissuta “con” lui. Questo specifico della visione cristiana, la relazione con il Signore, è ciò che fa la differenza. Solo se viviamo nella nostra vita la relazione con lui possiamo sperare – dobbiamo, anzi, sperare – che quella relazione si sviluppi in pienezza, che diventi paradiso.

In altre parole: la nostra gioia può diventare gioia del paradiso e paradiso della gioia se anticipiamo, già qui, non solo la gioia ma la “differenza” della gioia del credente che è la relazione con il Signore. Ora, il vangelo ci offre qualche spunto per entrare in questa gioia “differente”, segnata dalla compagnia del Signore. Nelle beatitudini Gesù proclama: «Beati i poveri... beati quelli che piangono». La beatitudine è gioia paradossale di chi piange e di chi è povero, ma è comunque beatitudine perché il Regno dei cieli appartiene a loro. È questa appartenenza che “trasfigura” tutto ciò che avviene e che è capace di far entrare nel paradiso le gioie, piccole e brevi, della terra.

Si potrebbe partire da questa “verità” traendone anche una specie di morale, una qualche indicazione sul “da farsi”. I discepoli del Regno saranno eternamente beati, immersi nella gioia del paradiso, se già ora iniziano a vivere la beatitudine di chi piange ed è povero. Il popolo di Dio è chiamato a essere nella gioia del paradiso se, già nella storia degli uomini, è “il popolo delle beatitudini”, secondo una frase che ha fatto fortuna. La gioia diventata beatitudine – solo se diventata beatitudine – può preparare la beatitudine dell’altra vita, gioia definitiva senza le ombre e le inevitabili pause che segnano sempre questa vita.

2.

**I SALMI DELLE ASCENSIONI,
UN PELLEGRINAGGIO VERSO LA GIOIA***di* DAVIDE ARCANGELI

Il titolo della raccolta dei Salmi dal 120 al 134 è «Salmi delle ascensioni» (*šîr hamma ‘alôṭ*). Questo titolo potrebbe indicare il fatto che, dal punto di vista letterario, si tratta di salmi caratterizzati dall’“anadiplosi”, una figura retorica secondo la quale un’espressione che appare alla fine di un versetto viene ripresa all’inizio del versetto successivo. Possiamo fare l’esempio del *Salmo* 121 al v. 1: «Alzo gli occhi verso i monti: da dove mi verrà l’aiuto?! Il mio aiuto viene dal Signore, che ha fatto cielo e terra». In tal modo questi salmi vengono cantati attraverso gradini successivi, con un crescendo di potenziamento della voce. Secondo un’altra interpretazione il termine vorrebbe indicare la salita a Gerusalemme da parte degli esiliati, che ritornano a Sion da Babilonia (cf. *Sal* 126). Infine l’ultima interpretazione, quella più corrente, risale al fatto che questi salmi vengono cantati nel pellegrinaggio annuale a Gerusalemme, nelle tre feste principali, della Pasqua, della Pentecoste e delle Capanne. Questi salmi corrisponderebbero a delle vere e proprie stazioni di pellegrinaggio che scandiscono il cammino verso Gerusalemme dalla partenza, all’arrivo, fino alla benedizione prima del ritorno. Tuttavia non ci è dato sapere nel dettaglio quali potessero essere queste stazioni o come venissero distribuiti i salmi durante il pellegrinaggio. Ciò che sembra più importante è il tema della fiducia nel Dio creatore che è presente in Sion-Gerusalemme: attraverso questa presenza geograficamente ben delimitata si irraggia una benedizione che giunge fino a colui che prega con le parole del salmo. La centralità di Gerusalemme ha a che fare con una benedizione che si espande a cerchi concentrici, per giungere alla vita di ogni giorno, alla famiglia, ai figli e alla prosperità econo-

mica. Vedremo in questa raccolta l'espansione di temi che riguardano il pellegrinaggio dal punto di vista sia culturale che esistenziale: la protezione e custodia di Dio, l'eternità della sua presenza nel tempo, la sua misericordia che si iscrive nella storia, la promessa di una giustizia stabile su cui si fonda una prospettiva di pace, il legame con la vita familiare e quotidiana e l'esperienza del ritorno come gioia e risurrezione.

1. Protezione dall'eternità

Le richieste di aiuto e *protezione*, di fronte ai pericoli del cammino e della vita, ritornano spesso in questa raccolta. Esse sono rivolte in alto, ai monti, che rappresentano il luogo e la manifestazione di Dio: «Alzo gli occhi verso i monti: da dove mi verrà l'aiuto?» (*Sal* 121,1). La risposta è che l'aiuto viene da colui che fa il cielo e la terra (121,2): la funzione di Dio come custode della città e della vita di ciascuno di noi è credibile perché è il prolungamento della sua attività creatrice. Nei versetti successivi del salmo (vv. 3-8) c'è un'ulteriore risposta, che suona come assicurazione proveniente da colui che risponde al salmista con la voce della comunità stessa, che fa la sua professione di fede: il custode di Israele (*šômer yîsrâ'el*) è colui che osserva ogni istante, senza stancarsi né assopirsi, per il bene dell'orante, per la sua protezione dai colpi del sole e della luna, ossia da tutto ciò che può nuocere al cammino della vita. Non a caso la protezione riguarda i «piedi» che non potranno vacillare (v. 3). Il carattere di custode di Israele si rivela dentro la vita dell'orante, nell'attenzione ai suoi più piccoli passi.

Inoltre tale protezione è estesa alla totalità della vita («quando esci e quando entri») e del tempo («da ora e per sempre») andando verso una prospettiva di *eternità* (cf. v. 8). Questa funzione di custodia che il Dio di Israele ha nei con-

fronti dell'orante sembra infatti non avere limiti, né nel piccolo né nel grande, al punto da estendersi anche oltre i confini della morte. Essa motiva uno sguardo dell'orante capace di orientarsi in alto nell'attesa del Signore (*Sal* 131), che è anch'essa prolungata per una durata eterna («per sempre», v. 3). Non è un'attesa vuota e ansiosa, ma piena della speranza che l'incontro possa sempre avvenire, anche dentro i passaggi più duri della vita. Non a caso il *Salmo* 131 è preceduto dal *Salmo* 130 in cui gli occhi dell'orante sono rivolti «dal profondo» a Dio: si tratta del salmo conosciuto nella nostra tradizione come il *De profundis* e particolarmente utilizzato nella liturgia funebre. In esso la voce dell'orante diventa un grido di dolore, dentro all'esperienza della morte fisica e anche della miseria del peccato. Esso sperimenta la profondità dal perdono, della misericordia di Dio, che è insieme personale e anche collettiva, perché comporta il riscatto di tutto Israele (cf. *Sal* 130,8).

2. Gerusalemme, cuore di misericordia e giustizia

L'esperienza della *misericordia* è al cuore del cammino dell'orante anche nel *Salmo* 123: qui essa si esprime come salvezza dal male e dal disprezzo dei superbi. Gli occhi dell'orante si rivolgono fiduciosi verso l'alto, in crescendo, dalla fiducia tranquilla (v. 2) al grido disperato (v. 4), dentro alla stretta provocata dalle parole e dalle azioni di scherno. In questo salmo l'ascesa spirituale verso Dio, nell'approfondimento umile della propria dipendenza da lui, non può non passare attraverso il grido, in una continua alternanza tra l'io dell'orante e il noi della comunità. Al termine del salmo si approda a una dimensione di umiltà collettiva che si contrappone alla postura spirituale dei superbi e che caratterizza anche l'attesa profetica. Si veda ad esempio il profeta Sofonia:

In quel giorno non avrai vergogna di tutti i misfatti commessi contro di me, perché allora allontanerò da te tutti i superbi gaudenti, e tu cesserai di inorgogliarti sopra il mio santo monte. Lascierò in mezzo a te un popolo umile e povero». Confiderà nel nome del Signore il resto d'Israele (*Sof* 3,11-12).

Tutto questo fa parte di un disegno di giustizia del Signore, difficile da comprendere, ma realmente operativo nella storia e che ha come obiettivo la pace e come centro geografico e spirituale Gerusalemme.

3. La pace, fonte di vita

Nel *Salmo* 122 tre sono le parole che ritornano: casa di Davide, Gerusalemme e pace. Il salmo ha una forte valenza collettiva, perché parla di una gioia condivisa dai pellegrini, all'arrivo a Gerusalemme, vista come sede della *giustizia* per la presenza dei seggi della casa di Davide. Non si tratta solo di una giustizia retributiva, umanamente concepita come un dare le punizioni proporzionate alle colpe, ma di un disegno di giustizia che comporta un orientamento politico verso la comunione e la pace. Gerusalemme, infatti, è una città «resa compatta» (*cf.* 3b) con un'espressione che si può interpretare come un "passivo divino", ossia come un verbo che nasconde Dio come soggetto dell'azione. È Dio la fonte della compattezza, della solidità, della comunione sociale propria di Gerusalemme. In effetti la città è costantemente connessa nel salmo con il tetragramma divino (YHWH) che si ripete tre volte, all'inizio, al centro e alla fine del salmo: casa del Signore (v. 1); tribù del Signore/nome del Signore (v. 4); casa del Signore nostro Dio (v. 9). In questo modo si manifesta il carattere trascendente di Gerusalemme, meta di un pellegrinaggio politico-religioso in grado di generare percorsi di pace.

La grandezza di Gerusalemme non sta in elementi architettonici o sociali, ma nel fatto che essa è espressione della

presenza di Dio. Essa è resa feconda da Dio, in una generatività che traspare dal modo con cui ci si appella a lei. Dal momento infatti che l'arrivo alle sue porte è descritto attraverso suffissi pronominali femminili (che è impossibile rendere in italiano, *cf.* v. 2), l'orante sembra alludere al *Salmo* 87: «e danzando canteranno “sono in te tutte le mie sorgenti”». L'arrivo è quindi descritto quasi come un regresso, un ritorno all'utero materno, l'unico capace di rigenerare una vita custodita dal dono della pace. Il *Salmo* 122 auspica il dono della pace per coloro che amano Gerusalemme (*cf.* v. 6): non sono solo gli abitanti di Gerusalemme, ma tutti i popoli della terra (*cf.* *Is* 2,2-5). Il compito di Gerusalemme è mostrare al mondo come si può vivere in una pace che è fondata sulla giustizia e sul diritto (*cf.* v. 5) e che è garantita dalla presenza di Dio.

Questa promessa di Dio, capace di costruire la sua casa, si concretizza in questa raccolta di salmi attraverso i riferimenti alla *vita quotidiana*, alla nascita dei figli, alla buona conduzione della propria famiglia e del proprio lavoro (*cf.* *Sal* 127-128). La pace per Gerusalemme non può essere disgiunta da una benedizione capace di raggiungere la tavola della mensa familiare, a cui sono seduti i figli come virgulti d'ulivo e l'intimità della casa in cui si trova la sposa come vite feconda (*cf.* 128,3): proprio questa benedizione è connessa con il bene di Gerusalemme e la sua prosperità.

4. In cammino verso un nuovo esodo

L'orante non si nasconde le difficoltà di questa pace, sempre messa a repentaglio dalla mano degli avversari, ma confida nel Signore che è l'unico in grado di liberare l'orante e il popolo di Israele, come un passero viene liberato dal laccio dei cacciatori (*cf.* *Sal* 124,7). Questa liberazione è un *nuovo esodo* (*cf.* *Sal* 124,4-5), che ogni volta rende possibile il pas-

saggio del mare e l'approdo alla terra ferma, al luogo della salvezza, a Sion che è stabile, perché circondata dai monti (cf. *Sal* 125,1). L'esperienza dell'esilio e del ritorno rinnova questo esodo primordiale nel tempo della storia di Israele (cf. *Sal* 126,1). Qui l'orante è invitato a contemplare la storia dei fallimenti del suo popolo, delle diverse distruzioni e deportazioni subite, come una paradossale purificazione nella quale il popolo ha poi fatto esperienza di un provvidenziale intervento di Dio, riconosciuto anche dai popoli pagani (cf. v. 2b). L'esilio e il ritorno, con la sua *gioia* che sopraggiunge improvvisa, durante il ristabilimento prodigioso delle sorti, divengono nel *Salmo* 126 figura di una più quotidiana e ordinaria esperienza esistenziale di morte e di risurrezione, che caratterizza la vita dell'orante, con la sua alternanza di fatiche e carichi da portare ed esperienze improvvise di gioia e di risurrezione (cf. *Sal* 126,5-6).

Tutta questa dinamica spirituale sperimentata da Israele come popolo e anche dal singolo orante è destinata a compiersi nell'ultimo e definitivo esodo, quello della morte e risurrezione fisica, che avvolgerà con la sua gioia ogni uomo e tutta l'umanità.

I Salmi delle ascensioni ci orientano con decisione verso questa meta definitiva: Gerusalemme, Israele e l'orante stesso, con la sua vita ordinaria, sono figure-in-cammino verso questa pienezza di Dio, segnata dall'irruzione della gioia, che caratterizza il culmine dell'ascesa spirituale e il traguardo non solo dell'esistenza personale ma anche della storia del mondo.

3.

«OH GIOIA! OH INEFFABILE ALLEGREZZA!». LA GIOIA NEL *PARADISO* DI DANTE

di MARCO BALLARINI

Dopo l'esame sulle virtù teologali da parte degli apostoli Pietro, Giacomo e Giovanni e concluso l'ascolto del «primo padre» Adamo, scoppia, potente e improvviso, il *gloria* alla Trinità santissima:

«Al Padre, al Figlio, a lo Spirito Santo»,
cominciò, «gloria!», tutto 'l paradiso,
sì che m'inebriava il dolce canto.
Ciò ch'io vedeva, mi sembiava un riso
de l'universo; per che mia ebbrezza
intrava per l'udire e per lo viso.
Oh gioia! Oh ineffabile allegrezza!
Oh vita intègra d'amore e di pace!
Oh senza brama sicura ricchezza! (*Par XXVII,1-9*).

A creare uno stacco deciso con tutto quanto precede sta la preghiera di lode cantata da «tutto 'l paradiso». I nomi delle persone divine riempiono il primo verso di questo grandioso *incipit*, mentre il «gloria!» è incastonato e come isolato nel secondo, cantato da tutte le schiere che hanno celebrato il trionfo di Cristo assistendo poi al triplice esame del pellegrino celeste.

Il canto, come spesso accade nel *Paradiso*, è caratterizzato da una particolare dolcezza, è qualcosa che inebria – verbo dalle larghe risonanze bibliche – che ha come risultato il rapimento dei sensi sopraffatti da quella melodia. Alla dolcezza del canto si unisce lo spettacolo di «tutto 'l paradiso» acclamante che incanta la vista e si traduce in un «riso / de l'universo», espressione di una felicità difficilmente commentabile.

Dante pone dunque al centro di questa immagine del *Paradiso* l'idea dell'ebbrezza «come disposizione espansiva di

tutta la sfera fisica e psichica dell'uomo, facendola coincidere con quanto si legge in San Tommaso a proposito della letizia»¹.

Di fronte all'emozione soverchiante prorompe l'*exclamatio* che occupa l'intera terzina (vv. 7-9) e attraverso l'insistita anafora ribadisce l'ineffabilità della vita paradisiaca, non nel senso moderno e a noi familiare, ma della ineffabilità propria della creatura di fronte al Creatore.

E tuttavia, come spesso accade, Dante intraprende la sua "guerra" per tradurre l'ineffabile in parole il più possibile precise, quasi dal significato definitorio: la vita in paradiso è «intègra», senza le mancanze, i distacchi e le perdite che quotidianamente intaccano la vita terrena, è totale pienezza vissuta nell'amore e nella pace, che non lascia spazio a desiderio alcuno perché non può essere maggiore, e che nessuno mai potrà rapire.

Dio è amore e il "vedere Dio" come il "vedere tutto in Dio" avviene nell'amore e genera amore, carità.

In realtà tutto è stato detto fin dall'inizio, al primo incontro, quando l'ancora inesperto pellegrino nella sua domanda a Piccarda Donati aveva ipotizzato la possibilità di "brama" in quella vita, il desiderio di «più alto loco / per più vedere e più farvi amici» (*Par* III,65-66), per godere maggiormente della visione e dell'amore di Dio.

Sorride Piccarda, e poi risponde tanto lieta – beata – che sembra ardere del fuoco dello Spirito, dell'amore stesso di Dio.

«Frate, la nostra volontà quieta
virtù di carità, che fa volerne
sol quel ch'avemo, e d'altro non ci asseta» (*Par* III,70-72).

¹ B. MARTINELLI, *Dante. L'altro viaggio*, Giardini, Pisa 2007, 328-329.

La carità appaga perfettamente la nostra volontà e ci fa volere quanto ci è stato donato impedendo ogni diverso desiderio. Se volessimo essere più *superne* il nostro desiderio non sarebbe in accordo con la volontà di Colui che ha deciso il nostro destino, cosa impossibile in paradiso se pensi che qui è necessario vivere in carità e se ben ne consideri la natura.

Anzi è formale ad esto beato *esse*
 tenersi dentro a la divina voglia,
 per ch'una fansi nostre voglie stesse;
 sì che, come noi sem di soglia in soglia
 per questo regno, a tutto il regno piace
 com' a lo re che 'n suo voler ne 'nvoglia.
 E 'n la sua voluntade è nostra pace:
 ell'è quel mare al qual tutto si move
 ciò ch'ella crïa o che natura face (*Par* III,79-87).

L'essenza, dunque, dell'esistenza beata è la perfetta conformazione al volere divino che ha come conseguenza la perfetta comunione della volontà dei beati. L'aver ricevuto un particolare grado di beatitudine soddisfa tutti pienamente, come piace a Dio che ci induce a volere, per amore, ciò che lui vuole. E in quella volontà divina, a cui l'uomo ora perfettamente si conforma, è la nostra pace, perché essa è quel mare a cui tende tutto ciò che è creato direttamente da Dio o è generato dalla natura. Ed è quasi un inevitabile commento la citazione di Agostino: «Ci hai fatti per te, e il nostro cuore è inquieto finché non riposa in te»². Questa è l'essenza della gioia del paradiso, l'affidamento alla divina volontà che già ora ci è dato di poter vivere e gustare, anche se non ancora in maniera perfetta e definitiva.

Il primo discorso sullo stato delle anime beate è affidato a una donna non a un *magister theologiae*; non a caso, in

² AGOSTINO, *Confessioni* I,1,1.

quanto discorso centrato sull'amore, perché l'amore soltanto muove il cuore dell'uomo e ne decide la sorte, come ben sa Francesca, la prima anima incontrata nell'*Inferno*, perduta per un amore travolgente ma sbagliato.

Eppure... Eppure anche i beati sembrano desiderare qualcosa; il loro "compimento" sarà veramente definitivo al "gran giorno" quando l'anima si riunirà al proprio corpo. L'argomento è trattato nel Cielo del sole, il cielo dei sapienti dove il sapiente per eccellenza, Salomone, diventa interlocutore privilegiato proprio su questo tema, forse in quanto autore del *Cantico dei cantici* interpretato «anche dai maestri di Dante, come celebrazione non solo dell'unione di Cristo con la Chiesa, ma anche come esaltazione dell'unione dell'anima col corpo, di Dio con la natura umana; cioè, in definitiva, anche della risurrezione dei corpi»³. Il dogma cristiano professa senza tentennamenti che quella carne «che tutto di la terra ricoperchia» diventerà carne «gloriosa e santa» e questo, prosegue Dante, sarà perfetto compimento della persona che potrà così ancora meglio conoscere Dio, e quindi maggiormente amarlo, e quindi goderne: *Tantum gaudebunt, quantum amabunt; tantum amabunt quantum cognoscent*, afferma san Bonaventura⁴. Ma al di là della rivisitazione dantesca del dogma della risurrezione della carne, mi sembra interessante qui la reazione dei beati alle parole di Salomone:

Tanto mi parver sùbiti e accorti
 e l'uno e l'altro coro a dicer «Amme»,
 che ben mostrar disio d'i corpi morti:
 forse non pur per lor, ma per le mamme,
 per li padri e per li altri che fuor cari
 anzi che fosser sempiterne fiamme (*Par XIV*,61-66).

³ DANTE ALIGHIERI, *La Divina Commedia. Paradiso*, a cura di U. Bosco e G. Reggio, Le Monnier, Firenze 1979, 222.

⁴ BONAVENTURA, *Soliloquium*, IV, 5, 27.

«L'adozione della forma vernacola in luogo della corretta dizione ebraico-latina, dovuta – così pare – all'obbligo di rima, mette di fatto in bocca a questi dottissimi beati la vocarietà dei bambini piccoli, e provoca una brusca escursione stilistica dal grandioso al casalingo»⁵. La rima poi si aggancia all'altro vocabolo “puerile”, «mamme», che riporta nella più umile, ma anche la più intima forse, domesticità. Anime che hanno fatto la storia del pensiero cristiano dicono la propria entusiastica adesione alla possibilità di godere della dolcezza dei più teneri legami familiari. *Optabant videre in carne illos quos dilexerant in carne*, commenta Benvenuto da Imola. Alle spalle c'è tutta la riflessione patristica e scolastica a partire dal testo di *I Cor* 15,42-50⁶. Non si tratta, quindi, soltanto della gioia per la glorificazione intera della propria persona, ma dell'estremo atto di carità che permetterà loro di godere di perfetta letizia solo quando, dopo la temporanea separazione della morte, vedranno beati in anima e corpo coloro che hanno maggiormente amato qui in terra.

Già ora dunque, in questa nostra situazione così precaria, a volte fino al limite del disperante, ci è dato godere di elementi fondamentali della gioia del paradiso: gli affetti umani più veri e, soprattutto, l'affidamento fiducioso a quella volontà che è nostra pace. È dato trovare altre gioie “paradisiche” in questa aiuola che ci fa tanto feroci? Mah...

⁵ V. SERMONTI, *Il Paradiso di Dante*, Rizzoli, Milano 1993, 231.

⁶ La riflessione passando attraverso Agostino – dai *Sermones* al libro XXII del *De civitate Dei* – giunge fino al Tommaso della *Summa contra Gentiles* e del *Supplementum* alla parte III della *Summa theologiae*. Si vedano le riflessioni dedicate a questo argomento da G. FERRONI, *Canto XIV «Forse non pur per lor, ma per le mamme»*, in E. MALATO – A. MAZZUCCHI (edd.), *Cento canti per cento anni, III. Paradiso, 1 Canti I- XVII*, Salerno Editrice, Roma 2015, 418-420; DANTE ALIGHIERI, *Commedia, Paradiso*, con il commento di A.M. Chiavacci Leonardi, Mondadori, Milano 1997, note 61, 63 del Canto XIV.