

## IL VOLTO FEMMINILE DI DIO

Ripubblichiamo con qualche taglio dovuto a motivi di spazio l'articolo di Paolo De Benedetti apparso su *SeFeR* n. 49, gennaio-marzo 1990, pp. 3-6.

Tutti ricordano quando Papa Luciani, nel suo brevissimo periodo di pontificato, parlò di Dio madre, suscitando molto sconcerto e stupore nel mondo profano, perché il mondo profano non sa assolutamente nulla di femminilità di Dio, e anche nel mondo religioso, perché anche questo non se ne ricordava, o forse non l'aveva mai veramente percepita.

L'uscita di Papa Luciani non era assolutamente stravagante o nuova, ma era semplicemente la valorizzazione di uno spunto presente nella Bibbia, e che ha avuto uno sviluppo molto interessante anche se molto nascosto, per ragioni che cercheremo di mettere in evidenza. Prima di leggere i testi biblici relativi, il punto di partenza potrebbe essere offerto dal libro di Letty Russell, *Teologia femminista* ("Giornale di Teologia" n. 101, Queriniana, Brescia 1977).

### I nomi dimenticati

Il libro non è dedicato al nostro tema, ma il capitolo terzo ha un paragrafo intitolato felicemente "I nomi dimenticati di Dio" (pp. 113-121).

I nomi dimenticati di Dio sono appunto quelli in cui Dio non si presenta come maschio. La Russell osserva che riflettendo su Dio Signore, l'antico Israele ha in qualche modo fatto confluire su di lui alcune caratteristiche sia di divinità maschili, sia di divinità femminili. È stata un'operazione, diciamo così, teologico-culturale inconsapevole, ma molto profonda. In seguito, la religione di Israele si è sviluppata su un filone piuttosto maschile. Ed è questo che fa sì che la Russell parli dei "nomi dimenticati di Dio".

Non dobbiamo aspettarci che ci sia un rovesciamento della consueta terminologia: alcuni di questi nomi dimenticati sono simbolicamente femminili, altri semplicemente si prestano a uno sviluppo "femminile". Il primo nome è l'immagine del "servo" o "aiutante" (*'ezer*), che secondo l'autrice è sempre presente nelle azioni del liberatore. Quest'idea di servo, di aiutante, non ha una connotazione femminile, però può essere indizio di una funzione femminile, come vedremo meglio in seguito. C'è poi un testo che la Russell collega ai nomi di Dio: in Genesi 1,26-27, Dio dice: «Facciamo l'uomo [= il genere umano] a nostra immagine, a nostra somiglianza ... Maschio e femmina li creò». Secondo la Russell, è evidente che lo scrittore sacerdotale vuole indicare un'analogia tra Dio e "uomo-e-donna". La sua osservazione è acutissima: non bisogna, in questo caso e in altri, pensare ad antropomorfismi, perché nella concezione di Israele gli esseri umani sono invece teomorfici. In altri termini, non è che si proiettino su Dio degli elementi antropici, ma è vero piuttosto l'inverso: che delle caratteristiche di Dio sono proiettate sull'uomo.

Il Dio d'Israele quindi combina tutte le caratteristiche delle divinità maschili e femminili, e l'uomo-e-donna ne è l'immagine, l'analogia (...) Altri esempi di nomi dimenticati sono i numerosi luoghi in cui Dio viene connotato mediante immagini di uccelli. Le varie immagini, alcune delle quali avranno uno sviluppo notevole nel pensiero ebraico, sono: l'uccello che cova, l'uccello che stende le ali, l'uccello che cura i suoi piccoli. Quest'ultima immagine ricorre non solo nella Bibbia ebraica, ma anche nel Nuovo Testamento: "Gerusalemme, Gerusalemme, ... quante volte ho voluto raccogliere i tuoi figli come una gallina raccoglie i pulcini sotto le ali, e voi non avete voluto" (Matteo 23,37 = Luca 13,34).

(...)

Si potrebbero citare molti testi (Dt 32,21; Sal 91,4; 131,2; Is 31,5; 46,3; 49,15; Is 66,13; Os 11,14 Deuteronomio 32,21). In particolare in riferimento a «Voi portati da me fin dal seno materno, sorretti fin dalla nascita» (Is 49,15) il biblista L. Monari [attuale vescovo di Brescia, *n.d.r.*] osserva: «Viene presa allora l'immagine dell'amore più intenso e più radicato che si possa immaginare - quello di una madre per il suo figlio - e si definisce l'amore di Dio prolungando all'infinito la dinamica di questo amore. E naturalmente poco per affermare una maternità di Dio ma è pur sempre qualcosa. E. Fromm definisce l'amore materno come quello che accoglie il figlio senza nessuna esigenza o pretesa, che perdona senza condizioni. Se questa definizione fosse corretta la si potrebbe riconoscere facilmente in numerosi testi biblici come Osea 11» (L. Monari, *Paternità e maternità di Dio*, in "Parole di vita" 3/1987, p. 22). Noi potremmo dire a questo proposito che i testi citati sono chiaramente la rappresentazione di un atteggiamento materno di Dio, cioè femminile. È significativo che ciò sia avvenuto in una cultura essenzialmente maschile come è quella da cui è nata la Bibbia ebraica, e quindi inconsapevolmente, quasi a viva forza. Perché, se i credenti pensano che la Scrittura sia parola dell'uomo e parola di Dio, la parola di Dio brilla soprattutto là dove la parola dell'uomo è su posizioni opposte. Mai a un maschio israelita o giudeo sarebbe venuta in mente un'immagine femminile di Dio, anche se, culturalmente, c'è l'eredità delle divinità cananee.

Partiamo dal termine Shekhinah. Esso deriva dalla radice *sh.k.n.* che vuoi dire abitare. Sovente viene tradotta "la Dimora" o "la Presenza", ed è un termine che nella Bibbia non compare. Compare l'idea, compare il fatto che Dio fa abitare la sua gloria, ma il sostantivo è postbiblico, e va messo in coppia con l'altro, *Kavod*, gloria, che invece abbonda nella Bibbia. Che cosa sono, nel giudaismo tardobiblico, rabbinico e talmudico, la Shekhinah e il Kavod? Sono due maniere per indicare la manifestazione di Dio: la Shekhinah denota "Dio in mezzo a noi", quindi un'idea affine a quella insita nel nome "Emmanuele" e anche nel nome tetragrammato di Dio, che indica appunto un "esserci" di Dio con noi; il Kavod denota invece piuttosto la gloria di Dio di per sé. Potremmo dire che il Kavod diventa Shekhinah quando si oscura, si nasconde, scende nel mondo dell'effimero,

---

del dolore, dell'esilio. (...) Un dottore del Talmud non avrebbe mai accettato l'affermazione (destinata invece a una grande e lunga fortuna) che la Shekhinah sia l'aspetto femminile di Dio. Ma nell'evoluzione dei dati biblici sta avvenendo un mutamento: dall'idea della femminilità materna di Dio verso Israele si sta passando a quella di una femminilità sponsale e sessuale, che allora non riguarda più né Israele né l'uomo, ma è una dinamica interna di Dio.

Gershom Scholem, nell'introduzione a *Le grandi correnti della mistica ebraica* (Il Saggiatore, Milano 1965), osserva che, a differenza di altre mistiche, quella ebraica non concepisce l'ascesa a Dio del mistico, la *via unionis*, in forma nuziale e sessuale. Non usa immagini sessuali; le usa, invece, per rappresentare ciò che avviene in Dio. Il punto di arrivo di questo percorso sarà l'identificazione della Shekhinah con la sposa o la regina, e del Qadosh Barukh Hu (Il Santo, benedetto sia) con lo sposo o il re: elemento passivo del divino il primo, elemento attivo il secondo. In altri termini, il percorso qui appena accennato giunge alla affermazione - più o meno mediata da simboli, metafore e riferimenti biblici - della bisessualità in Dio.

A tale bisessualità si arriva anche per un'altra via, che è stata percorsa in modo incerto, ma con una potenzialità che se fosse stata sviluppata avrebbe addirittura accelerato il percorso. Ci riferiamo a quel Genesi 1,27 che abbiamo letto prima: «Dio creò l'uomo a sua immagine: maschio e femmina li creò». Rabbi Simlaj (e qui siamo nel *Bereshit Rabbà*, cioè in un Midrash più tardo del Talmud) disse: «Prima Adamo fu creato dalla terra, ed Eva da Adamo; da qui in poi a nostra immagine e somiglianza, né uomo senza donna né donna senza uomo e neppure ambedue senza la Shekhinah» (*Bereshit Rabbà* 8,9). Rabbi Jirmejah ben Eleazar aggiunge: «Quando il Santo - Egli sia benedetto - creò l'uomo, lo creò ermafrodito, come è detto: "Maschio e femmina li creò, e chiamò il loro nome Adamo"» (ivi 8,1).

Questo essere ermafrodito sarebbe l'immagine e somiglianza di Dio: il modello divino è maschio e femmina. Nella Shekhinah si combina a questi aspetti anche la serie di immagini che abbiamo visto nella Bibbia, cioè l'uccello madre, l'uccello femmina. Infatti una delle espressioni più ricorrenti è «le ali della Shekhinah»: un pagano che diventa ebreo va sotto le ali della Shekhinah.

(...)

La Shekhinah talvolta, è chiamata *Matrona*, con parola chiaramente mutuata dal latino; talvolta è chiamata "madre" (ma anche "figlia"), ed è considerata la sede dell'anima e la madre di ogni singolo individuo in Israele (Scholem, op. cit., p. 310-11). Infine è spesso identificata con lo Spirito Santo, che in ebraico è femminile. Nell'*imagérie* cristiana la femminilità dello Spirito Santo è dimenticata e nello stesso tempo affermata con l'immagine della colomba (chi alluderebbe mai allo Spirito Santo con l'immagine - uguale - del piccione o anche solo del colombo?).

### Tutto avviene dentro a Dio

Ora, queste varie con notazioni della Shekhinah si aggrano sempre - per così dire - attorno al nucleo divino. E, se possiamo usare un'altra immagine (più che immagini non possiamo usare), esse formano una spirale che gira avvicinandosi sempre più intimamente all'essere Dio. Lo si vede nella dottrina delle *Sefiroth*, che non possiamo qui menzionare se non per accenni. Diciamo semplicemente che, da Dio ma sempre in Dio, si esprimono le dieci Sefiroth, impropriamente definibili come emanazioni, attributi, ipostasi. La suprema si chiama *Keter*, "corona". Quella più in basso di tutte a contatto con le realtà terrene, (pur rimanendo anch'essa interna a Dio), si chiama *Malkuth*, "regno". Ora la Shekhinah è identificata con *Malkuth*, che designa nello stesso tempo anche la *Knesset Israel*, la "comunità di Israele" intesa come *l'ekklesia*, il corpo mistico di Israele ("una specie di chiesa invisibile": Scholem, *Le grandi correnti*, p. 310), e qualche volta è identificata addirittura con il sabato, che in ebraico è femminile. La *Sefirah Malkuth* si unisce, in quello che Scholem chiama *hieros gamos*, "sacro connubio" (*La Kabbalah e il suo simbolismo*, Torino, Einaudi 1980, p. 133), con la nona Sefirah, *Jesod*, "fondamento", o secondo altri con la sesta, *Tiferet*, "gloria". Ma, ripetiamolo, tutto questo avviene dentro a Dio, perché le *Sefiroth* non sono emanazioni neoplatoniche, ma sono vita di Dio.

La *Sefirah Malkuth* assume delle caratteristiche singolarissime, che sono state messe in evidenza da uno studioso francese di mistica ebraica, Guy Casaril (in *Siméon bar Yochai et la Cabbale*, Seuil, Parigi 1961, p. 104): «È un concetto tipicamente ebraico, e tuttavia, se si può mettere in parallelo un'idea cabbalistica con una certa ottica popolare del cristianesimo, questa è l'idea di Shekhinah. Femminilità, dolcezza, umiltà, amore e carità personificate, tutto questo non corrisponde forse al ruolo dato alla Vergine Maria nella tradizione cristiana? Come la Vergine, la Shekhinah è la *mediatrice perfetta presso il Re* (*Zohar* II,51 a), (...) Ma, poiché assume anche la figura di Redentore e di Messia, la Shekhinah corrisponde anche a Gesù! *Alla fine dei giorni essa sterminerà dal mondo le legioni di Samaele* (il Male) (*Zohar* II, 51 b) e *tutti i popoli si rifugeranno sotto le sue ali* (*Zohar* II,69 b)».

Nell'importante saggio di Renzo Fabris, *La Shekhinah* (in *Yoga della presenza. Quaderni del Centro Interreligioso H. Le Saux*, n. 4, Milano 1983), è detto chiaramente che la Shekhinah rappresenta l'elemento femminile di Dio, mentre il Qadosh Barukh Hu rappresenta quello maschile (p. 31). La loro unione è concepita come un'unione sessuale, potremmo anche dire "sposalizio", perché è unione della sposa e dello sposo: ma sposalizio nel linguaggio cristiano ha una connotazione così assediata (lo "sposalizio della Vergine"!) che il termine non ci aiuta a comprendere bene la concezione ebraica di questi due principi in Dio. "Il mistero del sesso per i cabbalisti ha realmente un terribile significato. Il suo insorgere nella vita dell'uomo è per essi un simbolo della relazione amorosa fra l'Io e il Tu divini, il Santo, che egli sia lodato, e la sua Shekhinah" (Scholem, *Le grandi correnti*, p.307). Quindi la vera relazione amorosa sessuale è quella di Dio; quella umana ne è il simbolo.

La riunione definitiva e stabile del Santo e della sua Shekhinah sarà causa ed effetto della redenzione: fino a quel momento, la lacerazione attraversa non solo il mondo, ma Dio stesso, e fino a quel momento non si può dire che Dio è uno. In altri termini, Dio senza il suo principio femminile è “meno” Dio, perché non è uno.

Da tutto questo si vede come, nonostante l'identificazione di Shekhinah e *Malkuth* (o *Jesod*), non si può asserire che la Shekhinah sia una *Sefirah*: nelle concezioni teoriche cabbalistiche c'è una tale instabilità, che di nessuna figura o affermazione noi possiamo dire che essa è acquisita definitivamente e che esclude tutte le altre. Quello che è costante è la concezione, già presente nello *Zohar*, che la Shekhinah rappresenti l'esilio di Dio.

Il peccato, poi le sventure di Israele, hanno fatto sì che questa frattura nella creazione si estendesse anche a Dio stesso, e quindi che una parte di Dio, la Shekhinah, sia rimasta coinvolta nella tragedia dell'uomo e di Israele e pertanto sia in esilio, sofferente.

Le prime tracce di questa dottrina, sebbene non ancora teorizzate, si trovano già nel Talmud. Nel trattato *Berakhoth* 3a, si dice che rabbi Josè, ritiratosi a pregare in una grotta, udì «un'eco simile al tubare della colomba, che diceva: “Guai ai figli per i cui peccati io ho distrutto la mia Casa e ho dato alle fiamme il mio Tempio e li ho esiliati tra le genti”». E, prosegue il testo, il lamento di Dio risuona tre volte ogni giorno. E quando nelle sinagoghe e nelle scuole viene benedetto il suo nome, il Santo scuote il capo e si lamenta: «Che cosa deve dire un padre che ha mandato in esilio i suoi figli?». Qui non si nomina ancora la Shekhinah, ma è evidente l'idea di una parte - se così si può dire - *patiens* in Dio: una parte che sarà identificata con la sua femminilità. Nel suo libro già citato *La Kabbalah e il suo simbolismo*, Scholem scrive: «L'esilio della Shekhinah, o, in altre parole, la separazione del principio maschile e femminile presenti in Dio, viene concepito in gran parte come azione distruttiva del peccato umano e suo senso magico» (p. 137), ossia il peccato dell'uomo è stato così potente da nuocere a Dio. Però il peccato dell'uomo (...) è una realtà cosmica che in qualche modo precede l'uomo stesso, e che nasce dalla “rottura dei vasi”, cioè da una catastrofe cosmica originata dall'eccesso di luce che ricevono i “vasi” delle *Sefiroth*. La riunificazione di Dio e della sua Shekhinah è il senso della redenzione. Ecco perché ogni azione religiosa nella Qabbalah dovrebbe essere accompagnata dalla formula secondo cui essa ha luogo esplicitamente ai fini dell'unificazione di Dio e della sua Shekhinah. Nel romanzo di Martin Buber *Gog e Magog* (Bompiani, Milano 1964), i maestri chassidici, per benedire, non usano le formule liturgiche tradizionali, ma dicono: «Per l'unione del Santo e della sua Shekhinah». Cioè, la benedizione, più che una invocazione della benevolenza di Dio, è un auspicio che in Dio si colmi la ferita della sua disunione.

### **Tu hai redento te stesso**

Il Targum al Cantico dei Cantici (*Il Cantico dei Cantici. Antica interpretazione ebraica*, a cura di Umberto Neri, Città Nuova, Roma 1976, pp. 94-95), sui versetti 15-16

del cap. 1 «Eccoti bella, amica mia, eccoti bella! I tuoi occhi, colombe. Eccoti bello, amato mio! Sì, sei soave. E il nostro letto è verdeggianti», fa questo commento: «Quando i figli d'Israele fecero la volontà del loro re, egli disse: “Come sono belle le tue opere, figlia mia, amata mia, Assemblea d'Israele ... “. E l'Assemblea d'Israele rispose: “Come è bella la tua santa Dimora [la Shekhinah] quando tu abiti fra noi”». E poiché questa è una interpretazione del v. 16, che è la risposta a Dio dell'Assemblea d'Israele, è evidente l'identità tra il “bello, amato mio” (Dio) e la Shekhinah, e di conseguenza il passaggio dal padre alla madre, al principio femminile».

(...)

Sulla sofferenza che la Shekhinah subisce in mezzo agli uomini, vi sono alcuni testi molto arditissimi. «Tu trovi che per tutto il tempo che Israele è schiavo, la Shekhinah è - se così si può dire - schiava con loro ... Rabbi Aqivà dice: “Se non fosse scritto nella Scrittura, sarebbe impossibile dirlo. Se così si può dire, Israele disse al Luogo (= Dio): Tu hai redento te stesso. Perciò tu trovi che in qualsiasi luogo fu esiliato Israele, la Shekhinah - se così si può dire - fu esiliata con loro”» (*Mekilta de-Rabbi Jishmael, Pischea*, XIV, su Es. 12,37-42). E ancora: «Se non fosse scritto nella Scrittura, sarebbe impossibile dirlo. Se così si può dire, “il Signore è giudicato nel fuoco” (Is 66,16). Non è scritto “il Signore giudica”, ma “è giudicato”» (*Cantico Rabbà* II, 4). In questi testi è chiaro il passaggio continuo dalla nozione di Dio a quella di Shekhinah. Se «Tu hai redento te stesso», ciò avviene in quanto, redimendo Israele, Dio ha redento colei che è esule con Israele, e che quindi si identifica con Dio. Nel *Canto del mare*, un midrash su Esodo 15, si legge una sorta di inno bellissimo sulla Shekhinah: «quando furono esiliati in Egitto, la Shekhinah andò con loro, come sta scritto: “Io scenderò con te in Egitto”. Furono esiliati nel mondo, e la Shekhinah andò con loro, come sta scritto: “Posi il mio trono nel mondo”. Furono esiliati in Babilonia, e la Shekhinah andò con loro, come sta scritto: “Per amore vostro sono stato mandato in Babilonia”. E un giorno il Santo, benedetto sia, farà tornare Israele al monte della sua santità, come sta scritto: “E li farò giungere al monte della mia santità”. E in seguito: “E li planterò sulla loro terra”. Quando Mosè vide l'amore con cui il Santo, benedetto sia, amò Israele, disse davanti a lui: “Signore del mondo! Falli giungere e piantali là, e quella piantagione non sia mai sradicata, in eterno! E fa' scendere la Gerusalemme dal cielo, e non distruggerla mai in eterno; ed entrino in essa gli esiliati di Israele, e ivi dimorino con sicurezza”» (*Il Canto del mare*, cit., pp. 146-48; cfr. *Mekhilta* cit., loc. cit.). Questa Gerusalemme che scende dal cielo, in Apocalisse 21 è adorna come una sposa: forse anche questa è un'immagine della Shekhinah.

Dopo il grande periodo della Qabbalah lurianica (Isacco Luria, 1534-72, e i suoi discepoli di Safed) in cui queste concezioni del maschile e del femminile vengono anche sviluppate in forma liturgica (la “veglia per Rachele”, la “veglia per Lia”, che sono i due aspetti della Shekhinah), molto ricco di spunti per il nostro tema è il chassidismo. Dalla sua vasta letteratura, citeremo sol-

---

tanto un episodio narrato nella “Settima porta” del libro di Jiri Langer, *Le nove porte* (Adelphi, Milano 1967, pp. 161-163). Langer racconta che il santo Veggente di Lublino mandò una volta due discepoli a fare Pasqua in Ungheria, in un posto lontano. E lì, durante il Seder, la cena pasquale, arrivarono tre ufficiali ungheresi con una bellissima donna: nessuno lesse la Haggadah, e i quattro ospiti risero, scherzarono e cantarono canzoni ungheresi, con grande scandalo dei due discepoli. Al rientro, riferirono la loro triste esperienza al Veggente, che così li redarguì: «Sciocchi!.. Se aveste detto di sì alla domanda [della donna che aveva loro chiesto se era loro piaciuta la festa] ... il mondo ne avrebbe avuto eterna salvezza. Sappiate infatti che i tre che vi fu concesso di vedere erano i progenitori Abramo, Isacco e Giacobbe, e la regina era l’Aureola della Divina Maestà in persona. Dal vostro si dipendeva l’avvento del Messia, l’unione di Dio con la sua Maestà e la scomparsa della Morte e della corruzione per sempre». Rabbi Barukh, che era nipote del Santo Baal Shem, quando arrivava alle parole del salmo «Non darò sonno ai miei occhi né riposo alle mie palpebre finché non abbia trovato una dimora a Dio», si fermava e diceva a se stesso: «fino a che trovo me stesso e faccio di me una dimora pronta a raccogliere la Shekhinah» (Martin Buber, *I racconti dei chassidim*, Garzanti, Milano 1979, p. 131).

(Viene in mente la celebre esortazione agostiniana: «Non andare fuori, torna in te stesso, la verità abita nell’uomo interiore»).

A questo punto, è necessaria qualche considerazione. La prima potrebbe essere il quesito: perché, in una indagine sul femminile in Dio, tanto ebraismo e poco cristianesimo? Gli spunti biblici che noi abbiamo visto e che il giudaismo ha così ampiamente sviluppato, nel cristianesimo hanno germogliato poco, per una ragione abbastanza semplice. Nell’ebraismo il femminile resta in Dio, nel cristianesimo, soprattutto cattolico, si concentra in Maria: madre, figlia, sposa. Anche perché questa enfasi mariologica è gestita da uomini per cui il matrimonio è una cosa vietata. Ma la concentrazione degli aspetti femminili del divino in Maria non ha impedito, anzi ha favorito, quasi per un’ironia teologica, una certa divinizzazione di Maria stessa, per salvare quello che Scholem, a proposito della Shekhinah, chiama “l’eterno femminino” (*Le grandi correnti*, p. 311). E viceversa Dio è rimasto, per così dire, limitato al Qadosh Barukh Hu. Per di più l’aspetto sofferente, che nella concezione ebraica è inscindibile dal lato femminile di Dio, è stato visto in Gesù: perciò il Dio che sta nei cieli è rimasto un Dio maschio. Questa eliminazione del femminile divino è stata rafforzata dall’iconografia cristiana, che ha sempre dipinto Dio Padre con una grande barba. Tuttavia la Russell (art. cit., pp. 119-121) fa osservare, citando André Dumas, che la teologia siriana (e qualche volta la teologia ortodossa) considerava spesso lo Spirito Santo come un archetipo di femminilità e di unione ipostatica, e che sia le caratteristiche femminili che quelle maschili hanno in realtà una parte non solo nella descrizione del Dio di Israele, ma anche di Cristo. Perciò la Russell ritiene che sarebbe utile, in questo momento della storia, parlare dello Spirito Santo, il Con-

solatore e Riconciliatore, con un pronome femminile. La teologia femminista, (e per quanto ci riguarda, il femminismo teologico ebraico americano), ha sviluppato una femminilizzazione di Dio un po’ artificiosa, soprattutto per il suo singolare uso linguistico, ma comunque rappresenta uno sforzo notevole per demascolinizzare Dio.

### **In quel giorno Dio sarà uno**

Oggi, non c’è dubbio che il Dio maschile e potente è in crisi. Il Dio maschile e potente si è rivelato più un ostacolo che una spiegazione per tutto quanto è avvenuto in questo secolo. Un ostacolo che, proprio in quanto ostacolo, smentisce la potenza stessa di Dio. D’altra parte, all’origine della cosmogonia e cosmologia cabbalistica luriana, c’è la nozione dello *tzimtzum*, ossia dell’auto-ritrarsi di Dio per far posto al creato. Questo ritrarsi di Dio, secondo la qabbalah luriana, comporta che nello spazio “lasciato libero” da Dio si compia una «fecondazione dell’elemento femminile da parte dell’elemento maschile in Dio» (Casaril, *Rabbi Siméon* cit., p. 107), un atto sessuale da cui nasce tutto ciò che esiste. Ma soprattutto, con lo *tzimtzum* potremmo dire che nasce il volto femminile di Dio, perché lo *tzimtzum* segna la fine - se mai c’è stato in principio - del Dio indistinto, indifferenziato, impensabile ecc., e segna l’inizio del Dio polare, in cui, costitutiva del suo essere Dio del creato, c’è la rinuncia, ossia un principio femminile. Perciò la divisione maschile-femminile in Dio porta fatalmente, necessariamente alla rivelazione del Dio debole, che ha bisogno di essere ricomposto. A tale proposito, i mistici ebrei citano, come abbiamo ricordato altre volte, Zaccaria 14,9: «in quel giorno Dio sarà uno e il suo nome uno». Ma vogliamo sottolineare ora che si tratta di “quel giorno”, non di questo: lo *hieros gamos* è escatologico, oggi Dio è - se così si può dire - solo nella fase di *qid-dushin*, di preparazione alle nozze.

Un rabbino contemporaneo ha affermato che Dio conosce se stesso vivendo la vita degli uomini. È vero; ma dobbiamo specificare: conosce se stesso vivendo la vita di ogni uomo e di ogni donna. E ciò è possibile proprio per quel teomorfismo che citavamo all’inizio, cioè per il fatto che la vita di ogni uomo e di ogni donna ha il suo modello in Dio.

Allora la Shekhinah, anche prescindendo dalle complicate raffigurazioni e mitologie cabbalistiche (perché, come abbiamo detto, la Shekhinah è un concetto anteriore alla qabbalah) deve essere considerata nello stesso tempo il dolore e l’amore di Dio. Così torniamo ai nomi dimenticati di Dio, all’immagine degli uccelli; e oggi, man mano che impallidisce e si sgretola l’immagine del Dio maschile e potente, noi scopriamo sempre di più l’immagine del Dio femminile e sofferente. Anzi, potremmo dire con un’altra immagine, con un altro paradosso, che quel volto femminile di Dio, forse oggi, dopo Auschwitz, è l’unico volto di Dio sopravvissuto a quella che giustamente è stata da molti chiamata la distruzione della sua immagine.

*Paolo De Benedetti*