

IL
GALLO

MARCO KIV-72



aprile 2016

anno XL (LXX) n. 766

n. 4

LA PAROLA NELL'ANNO

Davide Puccini – Angelo Casati

pag. 2

IV – IL MIO CAMMINO

NELL'ESPERIENZA DELLA BELLEZZA

Jean-Pierre Jossua

pag. 3

ALLA CENA DEL SIGNORE

Ugo Basso

pag. 4

L'UMANESIMO DELLE BEATITUDINI – 3

Giannino Piana

pag. 6

UNA FEDE CHE TOCCA (Lc 8, 40-56)

Carlo e Luciana Carozzo

pag. 8

SCALE PORTE E MISERICORDIA

Franca Roncari

pag. 8

LA VIRILITÀ NELLA CHIESA

[Carlo] Car[ozzo], Il gallo 10 aprile 1963

pag. 9

FABRIZIO DE ANDRÈ

Silviano Fiorato

pag. 10

LE MURA DELLA CIVILTÀ

L'EPOPEA DI GILGAMESH – 2

Aldo Badini

pag. 12

SIAMO SOLI NELL'UNIVERSO? – 1

Anna Wolter

pag. 13

L'ORESTEA: ALLE RADICI DELL'ESSERE

Vito Capano

pag. 15

STORIE PAZZESCHE

Ombretta Arvigo

pag. 16

DIRITTI E DOVERI

NELLE CARTE DELLA FAMIGLIA LAZAGNA

Dario Beruto

pag. 17

PORTOLANO

pag. 18

LEGGERE E RILEGGERE

pag. 19

Nello scorso febbraio, parlando di pace nei suoi diversi significati, abbiamo fatto cenno di come ogni singola persona possa diventare *costruttore di pace* a partire dalla gestione della propria quotidianità, nel lavoro, in famiglia e nel sistema complessivo delle relazioni intrattenute. Per il cristiano è forte il richiamo evangelico a patire da sé stesso prima di puntare il dito verso gli altri: dobbiamo noi, in prima persona, farci testimoni dell'amore che ci ha insegnato e testimoniato il Cristo e, senza questo impegno, il rischio è di fare dell'intellettualismo o del buonismo.

Posta però questa comunque imprescindibile premessa, il nostro sguardo di uomini e di cristiani deve essere attento a chi la pace non la vuole affatto e pone la propria esistenza, qualunque ne sia il motivo, entro logiche tutt'altro che pacifiste, veri e autentici *distruttori di pace*, agendo per esempio nella dissoluzione del tessuto sociale, in una politica che favorisce le sperequazioni e nega le tutele e i servizi necessari. Non dobbiamo, quindi, avere occhi solo per i fatti evidenti di violenza, ma, a prescindere dalla nostra capacità politica e sociale di arginarli o arrestarli, dobbiamo pensare a iniziative, operazioni, provvedimenti istituzionali che costruiscano condizioni pacificate di vita.

Per chi delinque, commettendo reati, abbiamo strumenti legislativi e repressivi efficienti, salvo usarli tempestivamente e correttamente: ma come impedire di nuocere a coloro che pianificano a tavolino crisi economiche di interi paesi? Quali gli strumenti per fermarli? Che cosa si può fare quando una grossa fetta della *governance* è corrotta e appare tranquillamente in televisione con l'accattivante languido volto dell'innocenza a dichiarare la propria azione *a esclusivo bene del paese*?

Nei secoli passati si riconosceva nelle classi proletarie una permanente tensione rivoluzionaria, animata dalla speranza di raggiungere una condizione di vita più umana, e nella aristocrazia e nella borghesia, soddisfatte del proprio benessere, una determinazione alla conservazione nel timore che un rovesciamento delle strutture sociali con una più equa distribuzione dei beni avrebbe ridotto la loro ricchezza. La società occidentale negli ultimi decenni ha portato a una dilatazione del ceto medio grazie alla mobilità verticale del proletariato, che nella crisi di questi anni ha subito una riduzione di benessere e una insicurezza aggravata dalla contrazione dei servizi garantiti dal *welfare*.

Quel ceto medio che lavora onestamente e non ha più di tanto l'ossessione della ricchezza, ma teme di ridurre la qualità della propria vita e di quella dei figli, cerca ora di *conservare* a ragione i diritti acquisiti in decenni di lavoro e, per molti, anche di impegno sociale e politico. In questo scenario, dall'imprevedibile sviluppo, anche per la drammatica interferenza di due fattori sempre meno eludibili, il limite delle risorse con il degrado ambientale e le inarrestabili migrazioni, si avverte la sempre più grave assenza della politica, corrotta, subordinata alla finanza e a piccole oligarchie interessate solo a conservare privilegi nonostante il rischio di dissolvere il tessuto sociale. Salvo eccezioni, di fatto deboli, chi esercita la politica è impegnato più a costruire consenso, spingendo a consumi superficialmente appaganti, che alla soluzione di problemi per il futuro dei figli.

Francesco parla di *economia di morte*, ma neppure chi lo applaude appare impegnato a studiare nuovi modelli di società. Purtroppo, per uscire dalla crisi, si considera come successo il ritorno a dati economici a statistici di anni addietro, ma non avvertiamo cenni di progettazioni di nuovi modelli di sviluppo economico sostenibile, rispettoso e solidale, terreno di cultura della pace a cui diciamo di aspirare.

■ ■ ■ *la Parola nell'anno*

IV domenica di Pasqua C
PER LA PIENA LIBERTÀ
 Apocalisse 7, 9.14b-17; Giovanni. 10, 27-30

Gesù è il buon pastore che, per salvare le sue pecore, ha dato la vita, e noi siamo il gregge che, con il suo sacrificio, ha condotto ai pascoli eterni del cielo. Mai l'oscura *Apocalisse* è tanto chiara come in questo passo che ci presenta la festa del paradiso, la gioia dopo le tribolazioni, la sazietà dopo la fame e la sete, la quieta serenità dopo le tormentose incertezze, sotto il trono di Dio e dell'Agnello che con il suo sangue ha lavato tutte le colpe.

Tuttavia è ben radicata la tendenza, divenuta ormai consuetudine consolidata, di intendere l'immagine del Buon Pastore, forse la più conosciuta e amata dai cristiani, in modo rassicurante e consolatorio. Ma così si dimentica che la parabola del Buon Pastore è rivolta ai farisei. Gesù è venuto nel mondo affinché quelli che non vedono vedano, e quelli che vedono diventino ciechi, come sono diventati ciechi i Giudei che scacciano Paolo e Barnaba, quando invece i pagani accolgono la loro parola. Sta tutto qui il problema: nel credere di avere buona vista, mentre siamo accecati dai pregiudizi e dalla falsa coscienza.

Siamo convinti di far parte del gregge degli eletti come i capi giudei erano convinti che fosse sufficiente il rispetto formale della legge. Bisogna stare attenti a non commettere lo stesso errore, proprio perché è un errore molto umano, troppo umano. Gesù li avverte di avere «altre pecore che non provengono da questo recinto», ma che ascolteranno la sua voce e «diventeranno un solo gregge». Non c'erano e non ci sono recinti di privilegiati, l'appartenenza ai quali sia garanzia di salvezza. D'altra parte il recinto è qualcosa che protegge, ma anche qualcosa che rinchioda e toglie la libertà. L'abolizione del recinto è dunque la premessa di un processo di liberazione. Anche la religione può costituire un recinto che dà sicurezza imponendo obbedienza e regole da osservare, ma questo mantiene l'uomo in una condizione di immaturità. Gesù invece vuole un uomo che sia maturo e responsabile delle sue azioni e delle sue decisioni.

Che cosa significa ascoltare e riconoscere la voce del Buon Pastore? La voce di Gesù non si impone, ma si propone con amore. Le autorità religiose avevano bisogno di imporre il loro messaggio, al quale erano le prime a non credere; a Gesù basta offrirlo e le pecore che ne riconoscono la voce lo seguono. Gesù non è venuto a liberare le persone dal recinto delle leggi giudaiche per poi rinchiuderle in un altro recinto, sia pure più ampio e più bello, ma per dar loro piena libertà. Come ha riconosciuto il concilio Vaticano II, la chiesa non è l'unico ovile nel quale si trovi la salvezza, ma soprattutto farne parte non deve essere un buon motivo per credere di possedere una sorta di diritto dinastico a raggiungerla e ancor meno a giudicare che chi non ne fa parte ne sia invece escluso. Appartenere alla chiesa dovrebbe essere uno stimolo a uscire dal recinto o addirittura ad abbatte gli steccati per incontrare l'altro e invitarlo a far parte di «un solo gregge».

Davide Puccini

V domenica di Pasqua C
LA NOVITÀ VIENE DAL DI DENTRO
 Apocalisse 21, 1-5; Giovanni 13, 31-33.34-35

Colpisce nei brani della Scrittura di questa domenica un aggettivo: un aggettivo che nasce dai sogni e spesso genera sogni, l'aggettivo «nuovo».

Nel libro dell'Apocalisse: «Vidi un *nuovo* cielo e una *nuova* terra... vidi la città santa, la *nuova* Gerusalemme... le cose di prima sono passate... ecco io faccio nuove tutte le cose». E così nel brano del vangelo di Giovanni: «Vi do un comandamento *nuovo*».

C'è del fascino impigliato in questo aggettivo: i sogni ci spingono a cercare orizzonti nuovi. Tanto più forte questo bisogno di cose nuove, quanto più il panorama che sta sotto i nostri occhi è disgustoso, deprimente, avvilito. È vero, qualcuno potrebbe obiettare che la novità cui allude il libro dell'Apocalisse è la novità che apparterrà alla città futura: «Tergerà ogni lacrima dai loro occhi, non ci sarà più la morte, né lutto, né lamento, né affanno, perché le cose di prima sono passate».

Ma l'Apocalisse parla dei cieli nuovi e della terra nuova non certo per addormentare le coscienze o per generare credenti rassegnati di fronte all'impero del male. Al contrario, per suscitare un moto di resistenza. San Giovanni con la sua visione sosteneva la speranza, la resistenza contro la città corrotta, Babilonia la grande, simbolo della corruzione e della menzogna, simbolo della idolatria del potere e del denaro, simbolo della prostituzione economica. Oggi ci accorgiamo che le caratteristiche della città corrotta, la grande Babilonia dell'Apocalisse, potrebbero evocare altre potenze e altra corruzione, contro cui essere resistenti.

Ma una precisazione, a mio avviso, diventa subito obbligatoria. Se è vero che l'aggettivo «nuovo» accende sogni e suscita energie, è pur anche vero che di questo aggettivo si fa spesso grande uso, un uso ampiamente retorico, puramente verbale. Si parla di mondo nuovo – quante volte se ne sente parlare in campo politico e in campo ecclesiale – per lasciare tutto come prima. «Le cose di prima sono passate»: dice il libro. No, le cose di prima sono rimaste, le hanno verniciate di novità. Gli intenti, le operazioni, i metodi sono quelli di sempre, solo che gli hanno cambiato il nome e le hanno battezzate novità. Ma poi cade la maschera, ed è lo svelamento impietoso che le logiche sono, purtroppo, quelle di sempre. Oggi la parola di Dio ci ricorda che ci si è illusi, e ancora ci si sta illudendo, che la novità sia fuori di noi. La novità, ci ricorda il vangelo, viene dal di dentro. Se il cuore è vecchio, farà vecchie anche le cose che noi spudoratamente osiamo chiamare nuove, il mondo nuovo. È già vecchio.

La parola di Gesù oggi nel vangelo apre veramente, e non artificiosamente, gli orizzonti del «nuovo»: «Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri; come io vi ho amato, così amatevi anche voi». Comandamento nuovo, potrebbe obiettare qualcuno, ma comandamento anche antico, perché già custodito e proposto dal Primo Testamento. Dove sta allora la novità del comandamento di Gesù?

Forse non siamo lontani dal vero, se pensiamo che la novità stia in quella parolina, così piccola che sfugge: «Come io vi ho amati, così amatevi gli uni gli altri». «Come». Capita che ci sfugga, e invece è decisivo, il contesto di queste parole di Gesù.

Quando Giuda fu uscito dal Cenacolo. Notte dell'ultima cena, notte del tradimento, Giuda esce nella notte. Non porta con sé la luce di quella cena, porta con sé il mercanteggiamento: quanto mi date se ve lo consegno? Il mondo rimane notte. Se questa è la logica, *se il mercato è la logica, il mondo rimane notte*. Il vecchio mondo, il vecchio mondo di sempre.

La luce invece era accesa in quella stanza, luce di un comandamento nuovo, la sola che poteva fugare le ombre, le ombre del vecchio mondo. Che cosa era avvenuto in quella cena? I discepoli avevano visto il «come», il «come» dell'amore di quel loro Maestro. Lui, il Signore, aveva lavato i loro piedi stanchi. Sovvertendo ogni gerarchia, si era messo in basso a servire. Lui, in quella cena che odorava di tradimento, aveva dato un boccone del pane dell'amicizia, ed era sacramento, a Giuda e agli altri che sarebbero fuggiti.

Amare mettendosi in basso, amare nonostante i tradimenti, amare nella gratuità è il «come» dell'amore del Signore, il come che potrebbe accendere una luce nella notte del mondo.

Angelo Casati

■ ■ ■ la fede oggi

IV – IL MIO CAMMINO NELL'ESPERIENZA DELLA BELLEZZA

Noi non troveremo il Dio della fede nello splendore dell'universo, ma attraverso una parola intesa nella storia e nell'esistenza. Non sarà la bellezza a salvare il mondo, ma l'amore. C'è un modo di estetizzare il cristianesimo, la vita, la relazione agli altri che perverte tutto. Questo dovevo rammentarlo, sul punto di intraprendere una riflessione tesa a riconoscere che la bellezza può diventare azione di grazie nello Spirito. Leggere, ascoltare, guardare sono stati la gioia della mia infanzia e della mia giovinezza, e lo sono tuttora.

La musica

La musica, l'ho scoperta nella mia adolescenza in occasione di un film su Chopin, un film abbastanza insulso, ma in cui dietro le quinte suonava Rubinstein. L'ho amata appassionatamente e mi sono interessato alla sua storia e alla sua interpretazione. Tutte le sere, a Parigi o in Alta Provenza, l'ascolto per due ore senza fare nient'altro per non smorzare la mia capacità d'attenzione.

La sua essenza è separata: né il sentimento né i programmi le sono essenziali. Al di fuori di ogni destinazione liturgica essa può esser caricata di un'intenzione religiosa, di una tensione verso Dio che il credente troverà perfino nell'*Arte della fuga* di Johan Sebastian. La sua impotenza a significare non implica affatto un'incapacità di esprimere, di lasciarvi affiorare le pulsioni elementari del desiderio, dell'attesa, della sofferenza, della felicità, dell'esperienza indefinibile della vita: nell'ultimo concerto per clarinetto di Mozart, nelle ultime sonate di Beethoven o di Schubert, nei notturni di

Chopin. Per quale intuizione, per quale tecnica anche, un musicista sa dare alla voce femminile il suo potere di effusione, di espressione e, inseparabilmente, la sua intera bellezza sonora? Dalle arie di Bach o di Haendel, dalle arie e i duo delle opere di Mozart, fino alla morte di Isotta o di Brunilde, ai prodigiosi sfoghi vocali di Mahler e di Strauss...

La pittura

Ho imparato a guardare la pittura un po' più tardi, grazie a Giotto a Firenze, a Gauguin in una mostra. Ed essa ha plasmato la mia sensibilità, il mio immaginario. Perché se un'arte, in occidente, aveva visto se stessa come l'epifania dell'invisibile, un'altra, a partire dal XV secolo, ha cercato di esprimere tutta la bellezza del visibile, sapendo sempre più di contribuire a crearla, e talvolta volendo compiere mediante essa un'offerta religiosa del mondo. L'intenzione, in ogni caso, non può comunicarsi se la perfezione delle forme non ha preso il valore di un criterio assoluto, senza alcuna pretesa didattica, senza alcuna concessione morale o sociale. Poiché questa bellezza si rivolge ai sensi, prima di riguardare lo spirito. Cos'è questa bellezza del visibile? La capacità di cogliere l'istante: Turner per primo capta un fruscio di onda sul mare, un'improbabile linea rossa nel cielo, visioni di un'estrema fugacità. Il rigore, che non è né l'atemporalità né la spoliatura né una pura tecnica costruttiva: Cézanne invita a non trattenere che l'essenza delle cose, a sacrificare tutto ciò che non è la verità che si deve cogliere. Ma che cos'è l'essenza o la verità di un paesaggio, di un ritratto, di una coppa di frutti? E tuttavia è appunto l'impressione di una presenza unica e al tempo stesso universale ciò che si impone quando penso alle Sainte-Victoire, a madame Cézanne in blu minerale nel suo salotto, alle tre mele rosse su un lenzuolo bianco. Il frutto di un certo rapporto tra libertà e fedeltà al reale: Bonnard assume dei rischi incredibili nella composizione, nella mescolanza dei colori, nell'uso degli accessori del pittore. Ebbene, egli sente e rende tutta la bellezza del visibile: il fulgore della luce e della vegetazione dei paesaggi mediterranei, lanugine e sapore delle nature morte, e soprattutto forza e dolcezza dei volti...

Piante animali pietre

Cogliere la bellezza di ciò che si chiama *la natura*, con un termine insidioso perché essa non è né una dea adorabile né una norma infrangibile, e che io chiamerei piuttosto *le stagioni* è stato per me una conquista della maturità. Privilegiando il semplice piuttosto che l'esotico. Voglio dire gli alberi, che scoprii per primi, le piante fino ai fiorellini delle erbacce, i cieli, gli animali, le pietre. Tutta la bellezza della vita quotidiana: il regolare e l'insolito delle stagioni, in particolare i segni dei loro inizi, l'amicizia delle bestie domestiche e selvatiche. Quest'ultima è stata ed è per me una relazione inattesa di cui i miei diari conservano numerose tracce, un'esperienza fondamentale e in certo modo disalienante, che mi restituisce umanità.

Più raramente ho vissuto il momento intenso di una coscienza nuda, infinitamente leggera, infinitamente felice, piena di gratitudine, della vita che è in me. Una vita singolare e tutta-

via, se giunge a raccontarsi, bene di tutti e gioia per sempre. È la felicità della semplice esistenza descritta da Rousseau nelle sue *Rêveries*. Avevo sperato che avrebbe preso in me un posto abituale. Non è successo, se non nella forma breve e quasi impercettibile di un istante di tripudio a proposito di una vita tanto improbabile, e semplicemente del fatto di respirare. Un istante di azione di grazie e di abbandono alla speranza. Se questo giunge a raccontarsi... scrivevo un momento fa. È questo ciò che speravo di fare: vivere queste esperienze, riprenderle nella fede, scrivere...

La poesia

Ma la lettura precede la scrittura, ed essa ha avuto in me un posto tutto particolare, fin dalla mia prima infanzia: dotazione originale e durevole, perché è il sogno di un uomo senza immaginazione, la riflessione di un'intelligenza senza capacità speculativa. Questa passione è stata nutrita dalla letteratura e in particolare dalla poesia, e benché io non sia mai divenuto un buon lettore di poesia (non sono veramente capace di riprendere i testi in continuazione, di impararli a memoria, di tracciare degli itinerari nell'insieme di un'opera) quest'ultima mi ha permesso di ampliare la mia capacità di sentire, di esistere, di riflettere. Sopita poi nei primi anni della mia vita religiosa e in seguito ridestatasi, ha vissuto parallelamente alla mia attività di teologo. Fino al momento in cui mi sono accostato a un'unità della fede, della vita spirituale e della riflessione grazie a un progetto che aveva al cuore l'atto di scrivere.

Il primo elemento di questo progetto era una scrittura letteraria della teologia, in vista di contribuire al rinnovamento del linguaggio cristiano, di poter comunicare con i nostri amici non cristiani, di sfuggire al carattere astratto e spesso ideologico della teologia universitaria. Fu la produzione di una serie di scritti di genere autobiografico (giornali, diari, autobiografie propriamente dette) e di saggi letterari destinati ad approfondire ed esprimere diversi aspetti dell'esperienza cristiana: la lotta contro il male, i segni di Dio, la ricerca della sapienza, la preghiera, la libertà di ricerca e di riflessione nello Spirito, l'esperienza spirituale della bellezza... Che vi riuscissi o no, l'importante era aprire la strada.

Il secondo elemento, reso indispensabile dal primo, era leggere da teologo la letteratura, raggiungendo in tal modo scrittori e poeti, credenti o no, ma interessati a uno studio sulla dimensione dell'assoluto nella loro opera, e anche studiosi dell'università abordando questo campo duplice all'altra sua estremità. La motivazione dominante diveniva allora situare in modo giusto una presenza cristiana in una cultura pluralista in cui il dialogo aperto è l'unico modo possibile d'intervento, senza atteggiamenti di superiorità, senza rigettare né recuperare. Ciò implica che non si strumentalizzino la letteratura a fini teologici (vizio frequente anche fra i teologi più aperti), ma che si accetti di considerarla per quello che è, comprendendo la svolta che la letteratura implica rispetto a ogni prospettiva predeterminata. È solo dopo una tale frequentazione disinteressata che si può tentare un confronto con le rappresentazioni, le convinzioni, le pratiche della fede, per individuare affinità e divergenze. Occorre qui situare in una posizione privilegiata la poesia: essa rappresenta dalla fine del XVIII secolo una grande avventura che

dà il cambio a una religiosità istituzionale discredita e si propone di assicurare un rapporto con la trascendenza, in una sorta di religione personale o in assenza di riferimento religioso. Ho tentato in questo campo, oltre a delle attività di insegnamento, numerosi libri, articoli, schede critiche. Mediante questo lavoro, l'amore della lettura come orizzonte e arricchimento personale è stato ben presto messo a dura prova, ed è stato necessario conservarlo a parte perché anche la gioia di leggere potesse essere mantenuta.

Mi sembra di aver detto l'essenziale: più è importante, più lo si può dire in poche parole!

Jean-Pierre Jossua

(fine – questo *Cammino* è cominciato sul quaderno di gennaio)

■ ■ ■ nel Nuovo Testamento

ALLA CENA DEL SIGNORE

Dal Signore ho ricevuto / e a voi ho consegnato / che Cristo Gesù / la notte / in cui venne catturato / pane prese / e, grazie avendo rese, / lo spezzò / e queste parole pronunciò: / «Corpo di me / per voi / è. / Fatelo in mia memoria». / Col calice / il medesimo fece / dicendo: / «Nel mio sangue / nuovo patto / questo calice è. / Ogniquale volta bevete / in memoria di me / questo, figli, fate» (1Corinti 11, 23-25).

Osò con circospezione e passione rileggere questa pagina di Paolo che, qualche decennio prima della redazione dei sinottici, lascia testimonianza dell'uso dei cristiani di incontrarsi, probabilmente la sera del sabato, per mangiare insieme la cena del Signore. Pagina oggetto di dottissimi studi e di intensa profonda devozione da quasi duemila anni e ricordata ogni volta che viene celebrata l'eucarestia.

Parlare con Paolo

Ho davanti a me diverse traduzioni il cui confronto è una prima via di comprensione: scelgo per le citazioni la traduzione di Giovanni Testori (*Traduzione della prima lettera ai Corinti*, Longanesi 1991), condotta nel suo studio allestito in ospedale dove è rimasto molto malato gli ultimi anni della sua vita: pittore, poeta, narratore e drammaturgo, Testori ama e cerca lo scandalo, nella sua vita e nelle sue opere per le quali inventa un linguaggio aggressivo assai poco devozionale anche quando tratta argomenti religiosi. La sua traduzione della prima lettera ai Corinti, scrive Carlo Bo, è una «riconversione» in cui cerca di «parlare con Paolo, inserendo in quella parola il suo dramma». La poesia prevale sulla filologia, come forse sempre nelle grandi traduzioni: un rischio fascinoso.

Mi addentro in questi versetti benché privo degli strumenti scientifici per illuminarne i sensi complessi indecifrabili senza adeguate conoscenze di spiritualità e di culture tanto lontane, e consapevole anche del rischio di forzarne il significato nella verifica di quanto mi pare di intuire. Tuttavia,

appunto, leggendo con circospezione e senza pretese definitive, credo chiunque abbia il diritto, e direi il dovere, di accostare la Scrittura, scritta anche per me, per trarne quel senso personale di cui tante volte abbiamo parlato. Fra parole che neppure i massimi studiosi leggono unanimi cerco un sentiero, pronto a stupirmi fra suggestioni e intuizioni che mi aiutano a ripensare ai miei gesti e a confrontarmi con quanto mi viene insegnato dalla tradizione dottrinale della chiesa romana.

Due sono i nodi su cui intendo porre domande: la cultualizzazione della cena e la pretesa dell'autorità religiosa di stabilire chi ha diritto, e chi no, di partecipare. Non trovo nel testo paolino giustificazione alla trasformazione della cena, pur rituale, in un culto che offre il corpo di Cristo in ostie di materiale indefinibile né alla regolamentazione attraverso canoni di chi abbia e chi no il diritto di partecipare, senza dire dei preliminari fino a qualche decennio fa obbligatori: non occorre essere vecchissimi per ricordare le suore che chiedevano: ti sei confessato? Hai fatto il digiuno?

Paolo comincia la pericope sulla cena del Signore con un rimprovero:

Voi non vi radunate / per la cena del Signore / fraternamente mangiare; / ognuno del suo cibo / disporre vuole; /cosí v'è chi ubriachezza esibisce / e chi fame patisce (20-21).

Una liturgia fraterna

Mi pare chiarissimo che la cena del Signore non prevede nessun apparato culturale, né abiti né vasi o luoghi sacri e qui non si pone neppure la delicata questione della presidenza, di chi abbia il ruolo di pronunciare le parole del Signore. Esprime certo un intendimento rituale, come peraltro qualunque incontro a tavola con posti e gesti previsti, e la consapevolezza che non si tratta solo di una tavolata godereccia. Come ho già accennato, quando rileggo questa pagina, provo rammarico nel confrontare quel modello di cena con le nostre messe in cui la mensa è sostituita da un altare, elemento estraneo alla pratica cristiana, e il presidente indossa abiti di origine imperiale romana.

Non ignoro la storia della liturgia e le motivazioni che nei secoli hanno determinato queste evoluzioni negando sempre piú alla celebrazione il riferimento alla cena originale, ma oggi mi auguro che la dimensione conviviale senza gerarchie sia in qualche misura recuperata, come peraltro già almeno in piccola parte è avvenuto con la riforma realizzata da Paolo VI. E insieme potrebbe essere ripreso l'uso parallelo delle celebrazioni domestiche, non senza rischi di fraintendimenti e deviazioni, ma nulla di umano è privo di rischi non certo i solenni pontificali a cui possono partecipare devotissimi mafiosi. Ricordo personalmente celebrazioni nella sede del Gallo presiedute da amici preti come Sirio Politi, Christian Duquoc, Jean-Pierre Jossua, Antonio Balletto e certamente anche altri: occasioni sempre per riscoprire la vitalità dell'esperienza di condivisione della cena del Signore.

Rischi, dicevo: deviazioni già verificare a Corinto a pochi decenni dalla morte di Gesù, perché partecipare alla cena del Signore comporta scelte di responsabilità. E Paolo interviene per lettera con autorevolezza, ripromettendosi di riprendere il discorso di persona. La prima raccomandazione

non è la fede, probabilmente data per scontata; non è l'essere senza colpa e neppure un impegno per la vita, che Paolo chiede in altri testi, il primo richiamo è di evitare comportamenti scorretti alla mensa che creino disagio a qualcuno, come l'ubriachezza, o l'abbuffarsi di chi può permetterselo di fronte a chi deve accontentarsi del poco di cui dispone.

Chi vuol mangiare per il gusto di mangiare, lo faccia a casa sua. Evidentemente a Corinto non era uso mettere in comune i cibi: ciascuno portava, secondo abitudini e possibilità, e si mangiava insieme, ma senza scambiare. Forse i piú abbienti amavano sfoggiare i propri mezzi, insensibili al disagio degli altri o addirittura per esibire ricchezza e potere: insomma quello che si faceva la domenica a messa con i vestiti nelle nostre chiese. Il tutto avveniva in case private e tutti, almeno questo, compivano gli stessi gesti con il pane e con il calice. Al clima della cena, educato e rispettoso, Paolo aggiunge anche un'indicazione di garbo, diciamo di stile fraterno:

Quando per mangiare / vi riunite, / l'un l'altro, fratelli / aspettate (33).

Ciascuno esamini se stesso

I richiami di Paolo non sono definibili spirituali, non sono inviti a pregare piú intensamente, ma riguardano l'esibizione di ricchezza, l'educazione a tavola e il trovarsi a proprio agio di tutti; e se il rimprovero per le scorrettezze è pesante, come vediamo piú avanti, Paolo non dà regole esteriori a cui attenersi, ma soltanto un richiamo alla coscienza di ciascuno. L'accesso alla mensa è libero a tutti, ma ciascuno sia consapevole e responsabile di un gesto così importante, di essere messo a parte di un dono che riguarda la stessa vita:

Chi, dunque, / di Cristo il pane / indegnamente divora / e il suo calice / indegnamente beve / del corpo e del sangue del Signore / colpevole si fa (27).

Possiamo disquisire su che cosa significhino il corpo e il sangue, perché siano considerati separatamente, e perché questo mangiare e questo bere siano annuncio della morte del Signore, benché Paolo non usi la parola sacrificio introdotta nella formula della consacrazione usata nella messa. Possiamo ancora interrogarci su che cosa comporti, quali conseguenze abbia «farsi colpevoli del Signore»: si tratta di un linguaggio metaforico, intuibile solo in prospettiva di fede, ma mi pare chiaro l'essenziale. Chi mangia e beve indegnamente si pone dalla parte dei carnefici e non nella comunione della salvezza, si oppone a Cristo e non sta con i suoi. L'ammonimento è giustamente severissimo, profondamente inquietante, senza giustificazioni e senza tolleranze. Un monito però, in coerenza con tutto l'insegnamento di Gesù, che non si appella a regole chiesastiche e rivolto esclusivamente alla coscienza del singolo.

Un punto essenziale dunque: prima di canoni, sinodi e disquisizioni, prima di stabilire quale autorità debba decidere se io posso o non posso e a quali condizioni, non basterebbe ripetere la forza di queste parole? La cena del Signore è davvero per tutti, accogliente come la familiarità di una mensa domestica dove ciascuno deve comportarsi con correttezza e generosità, e ciascuno farsi consapevole della gravità e delle conseguenze dell'indegnità che solo la coscienza del

singolo, e il Signore, possono valutare. Perché qualunque canone, qualunque norma può in ogni caso riguardare solo l'esteriore, solo la condizione pubblica dell'individuo, non il cuore che, viceversa, solo conta davanti al Signore. Dopo il monito che inchioda alla responsabilità Paolo indica che cosa occorre fare per partecipare degnamente alla cena del Signore.

L'uomo / giudichi sé in sé; / pane allora mangi / e calice beva;
/ bevendo / e mangiando / senza sapere corpo e sangue / di chi
sia / è di sé la condanna / che divora e ingoia» (28-29).

Torniamo al discorso già considerato: ognuno è responsabile dei propri gesti, delle proprie scelte. Partecipare alla cena del Signore è per tutti, ma non esperienza di superficie, non gesto banale o consunto dall'abitudine. Responsabilità e consapevolezza sono necessarie ogni volta, ogni volta occorre mettersi in discussione, «giudicare sé in sé», operazione impegnativa e faticosa, perché non consente omissioni, menzogne. Credo basterebbe ricordare queste parole ogni volta che in chiesa o attorno a una mensa partecipiamo alla cena del Signore affrancandola da cultualismi e permessi da chiedere.

Se noi giudicassimo noi / dentro di noi / giudicati non saremmo (31).

Ugo Basso

L'UMANESIMO DELLE BEATITUDINI – 3

La povertà sintesi delle beatitudini

Sono molti gli studi biblici che, fornendo l'ermeneutica del discorso della montagna e analizzando più specificamente le singole beatitudini, sottolineano come esse siano di fatto riconducibili alla prima «beati i poveri» o, in termini più precisi, altro non siano che sfaccettature della prima. È la tesi anche di don Michele, che parla della povertà come la «beatitudine che in qualche modo riassume in sé tutte le altre»¹, o che può essere considerata, ancor più radicalmente, come il tutto dell'Evangelo.

Il concetto di povertà presenta, anche nell'ambito della tradizione biblica, aspetti di ambiguità o almeno di ambivalenza. Esiste, infatti, una povertà benedizione e una povertà maledizione; una povertà che umanizza perché è ricchezza, pienezza, dunque beatitudine, e una povertà che disumanizza perché è, invece, oppressione e distruzione. Da questo discende il carattere paradossale sotto cui la povertà si presenta, e di conseguenza la necessità di un serio discernimento. Vi è anzitutto la povertà negativa, che si identifica con la miseria, con la mancanza dei normali mezzi di sussistenza e/o con la impossibilità di accedere a beni fondamentali quali la salute e la cultura. Si tratta della condizione di intere popolazioni del Terzo Mondo, ma anche di alcune sacche (peraltro sempre più ampie) della nostra società. Tale povertà chiama in causa la responsabilità di tutti e sollecita l'impegno a met-

tere in atto tutti gli strumenti possibili per debellarla. Don Michele ha ben presente questa forma di povertà, che costituisce oggi una terribile accusa nei confronti del sistema economico neocapitalista, il quale finisce per penalizzare un'area consistente dell'umanità. Egli infatti afferma:

C'è, occorre riconoscerlo, una povertà che è nemica dell'uomo e di fronte alla quale c'è un doveroso rifiuto. Penso che sia un onore per l'uomo e per il cristiano sconfiggere questa povertà nemica, corrosiva, oppressiva, distruttiva dell'umano che è in noi².

Passando dal versante negativo a quello positivo, don Michele sviluppa anzitutto la sua riflessione su quella che egli definisce «povertà ontologica», la quale coincide con la incompiutezza creaturale, e con la percezione della propria insufficienza, perciò della necessità di aprirsi in termini fiduciali all'accoglienza di una liberazione che può venire solo dall'alto come frutto del dono di Dio. È questa la dimensione religiosa o verticale della povertà, che ha quale fondamento l'esperienza del mistero divino presente nell'interiorità dell'uomo e delle cose.

La povertà – osserva don Michele – è mistero di Dio che è in noi, nelle profondità ultime che ci costituiscono. Noi infatti ontologicamente siamo poveri. E come è triste, maledetta, quella ricchezza che non ha più né domande, né stupori, né meraviglie, né bisogni e che ha spento tutta la fame. Basta una manciata di *nourritures terrestres* – di nutrimenti terrestri – per placare la sua fame³.

Così concepita la povertà, la quale appartiene costitutivamente alla natura dell'essere creato, fa dell'uomo un soggetto in ricerca, un pellegrino che cammina coraggiosamente in avanti, proteso verso la pienezza; egli è, secondo un'espressione cara a don Michele: *homo viator, spe erectus*, un uomo che va avanti sorretto dalla speranza nell'avvento del Regno e che, di conseguenza, affronta l'esistenza senza timore.

Ma la povertà non ha soltanto questa valenza. Si presenta anche sotto una forma orizzontale rivestendo un carattere sociologico, in quanto coinvolge la relazione con gli altri e con le cose. È bene precisare anzitutto che la povertà alla quale si fa qui riferimento non comporta rifiuto e tanto meno disprezzo delle cose: esse sono «doni buoni» elargiti dal Creatore all'uomo perché ne fruisca. La rinuncia fine a se stessa è in aperto contrasto con la logica evangelica.

La concezione negativa della povertà – rileva don Michele – è espressione di una distorsione spirituale che tocca il cuore del cristianesimo nel concetto di sacrificio come distruzione e come rinuncia, e non invece come asceti che rispetta l'umano... In realtà la parola *sacrificio* nel suo significato più vero, più profondo, etimologico, vuol dire *sanctum facere*, e non distruggere. In questo senso sacrificio significa giungere e far giungere tutto a pienezza, a compimento divino, distruggendo ciò che invece è inumano o che è troppo umano. Anche per Cristo è stato così⁴.

Ma il riconoscimento della bontà delle cose e dell'importanza di utilizzarle per la propria crescita umanizzante non implica il misconoscimento del pericolo che esse si trasfor-

¹ M. Do, *Per una immagine creativa del cristianesimo*, a cura di C. Gennaro, S. Molina, P. Racca, pro manuscripto 2009, p. 121.

² *Ibidem*, p. 257-58.

³ *Ibidem*, p. 270.

⁴ *Ibidem*, pp. 272-73.

mino in idolo e diano vita a comportamenti ingiusti. La condanna della ricchezza a cui don Michele fa spesso riferimento, ricorrendo alle espressioni forti dell'evangelo, è dovuta alla deriva che essa produce. Il regno dei cieli è espressione di una umanità trasfigurata, alla quale non si può accedere se non attraverso la povertà.

Penso – dice don Michele – che ognuno di noi nella vita abbia constatato e, direi più ancora, palpato come la ricchezza disumanizza. Tante volte tocchiamo con mano, infatti, come il benessere spegne ed uccide l'essere. Don Primo Mazzolari diceva: «Come è difficile portare da uomo il benessere!». Si porta più facilmente da uomo il dolore, la sofferenza di quanto si porti il benessere⁵.

La ragione di questa difficoltà è da don Michele messa chiaramente in luce, laddove afferma:

La ricchezza non è soltanto un avere più cose, ma una mentalità, un modo di essere. La ricchezza muta, infatti, e trasforma ontologicamente l'uomo. Il mondo secondo Dio è il mondo dove l'uomo dà il nome alle cose. Nel mondo della ricchezza maledetta sono, invece, le cose che danno il nome all'uomo; è l'avere che qualifica l'essere⁶.

La ricchezza dunque, prima ancora di rappresentare una forma di grave ingiustizia, perché è la causa fondamentale delle sperequazioni che penalizzano – come già si è ricordato – un'area estesa dell'umanità, è una forma di idolatria: chi ripone la propria fiducia in essa è da essa catturato e fatto schiavo. Le cose si impossessano di lui; non sono più mezzi di cui servirsi per attingere la promozione umana; diventano fini ai quali tutto il resto va sacrificato. In questo modo si sostituiscono a Dio, e finiscono per assorbire tutte le energie umane, impedendo lo sviluppo di un rapporto autentico con gli altri e con le cose.

Dono dello Spirito è quando abbiamo coscienza della nostra povertà: «Beati i poveri nello Spirito». Siamo questuanti dello Spirito. L'uomo è una povertà che anela, tende, grida al Dio *absconditus et ineditus*, a cui non sa dare volto e nome. L'uomo tende verso questa divina pienezza. L'uomo è ontologicamente tensione verso Dio, come l'ago magnetico tende verso un polo ignoto che è fuori, ma che è dentro di lui perché altrimenti non potrebbe orientarsi a lui. Così Dio è fuori, ma è dentro di noi e ci spinge ad altezze irraggiungibili. Penso alle splendide parole di Agostino: *Intimior intimo meo, superior summo meo*, che esprimono bene questa realtà⁷.

La povertà, che è dunque anzitutto rinuncia all'autogiustificazione per attingere il Dio vero in un atto di abbandono fiduciale, possiede anche una irrinunciabile dimensione sociale. Grazie alla sua pratica è, infatti, possibile dare vita a un sistema nel quale la distribuzione della ricchezza si attui in modo equo tra gli uomini. Se, dunque, da un lato, la povertà

non comporta rifiuto (e tanto meno disprezzo) dei beni della terra; dall'altro, esige il rifiuto di ogni forma di possessività, la quale, inevitabilmente, conduce all'essere posseduti.

Il povero – rileva don Michele – sa sempre il valore delle cose, mentre il ricco ne conosce soltanto il prezzo⁸.

Le cose, alla luce della povertà evangelica, acquistano un sapore nuovo, sono rigenerate, ricreate. Ma il superamento dell'atteggiamento possessivo può realizzarsi soltanto – è questo il senso più profondo della povertà – sperimentando la comunione interpersonale e la condivisione di ciò che si ha. Essa è, in altre parole, *koinonia, agape*; è partecipazione agli altri del proprio essere e del proprio avere.

Il cristiano – dice don Michele – è l'uomo che ama e che condivide le cose con gli altri. Così facendo si arricchisce, come la fiamma che quando si divide non si impoverisce, ma si moltiplica. Il cristiano è davvero colui che fa del gesto della *fractio panis* il simbolo della sua esistenza di comunione tramite le cose... Il cristiano non possiede le cose, mai! Zaccheo ha capito una cosa importantissima, come osserva don Primo Mazzolari, ha capito, cioè, che la proprietà ingiusta non è solo la proprietà fraudolenta, rubata, ma lo è ogni proprietà che non diventa comunione, che non diventa sacramento di amicizia⁹.

Quando si abbandona l'atteggiamento predatorio, che guarda ai beni economici in termini di appropriazione esclusiva e totalizzante, si recupera il senso vero dell'esistenza, che si identifica con la costruzione di relazioni autentiche con se stessi, con gli altri e con i beni materiali. In questo modo la povertà acquista un valore sacramentale, un significato eucaristico.

La vita – afferma don Michele – è fatta di eucarestie, di sacramenti... Non c'è amore, amicizia grande senza sacramenti, non ci sono sacramenti senza amore. Le cose non sono più soltanto cose: si caricano di significati, diventano segni, veicolano un mondo di valori, un modo di sentire la vita. Tutto si arricchisce, cresce. È vero che il «Verbo si fa carne»; ma è anche vero che la carne, nel sacramento, si fa Verbo¹⁰.

La povertà si traduce, dunque, nella sua espressione più alta, in rendimento di grazie, in cui il senso divino della vita e delle cose calato nel quotidiano si fa portatore di grazia e di verità. Di qui l'invito rivolto da don Michele a ogni uomo, e in particolare a coloro che si dicono cristiani:

Condividiamo, dunque, le nostre cose, e allora la povertà si illumina di orizzonti altissimi. Le nostre cose diventano il pane dell'angelo, come è successo al profeta Elia, che, stanco, sfiduciato, prostrato sotto un ginepro, ha detto a Dio: «Lasciami morire perché non ho più voglia di vivere» ed è proprio in quel momento di profondo scorporamento che è stato raggiunto dal tocco dell'angelo e da una voce: «Alzati, mangia questo pane perché hai ancora tanta strada davanti a te». Così Elia, alzatosi, mangiò il pane cotto sulla pietra, bevve dalla ciotola dell'acqua e col vigore di quel pane riprese il suo cammino per quaranta giorni e quaranta notti. Questa è la divina poesia della povertà che diventa Eucaristia¹¹.

La primitiva comunità cristiana – ce lo documenta il libro

⁵ *Ibidem*, pp 272-73.

⁶ *Ibidem*, p 259. In altra parte del testo don Michele, mettendo l'accento sul fatto che la povertà evangelica è anzitutto un'attitudine interiore così commenta: «Posso vivere una povertà che non è più sofferta, ma soddisfatta. E rassegnandomi posso alienarmi nelle cose; non è più Adamo che dà un nome alle cose, sono le cose che danno un nome, che danno consistenza ad Adamo. Questa è la radice perversa, questo è il rischio della ricchezza. Le cose coprono, con rumori chiassosi, seducenti, la silenziosa, piccola voce interiore. I ricchi, cioè quelli che si consegnano alle cose, non hanno più un'interiorità, sono occupati dalle cose. La loro identità è rivolta in quello che posseggono» (*Ibidem*, p 128).

⁷ *Ibidem*, p 337.

⁸ *Ibidem*, p 281.

⁹ *Ibidem*, pp 285-86.

¹⁰ *Ibidem*, p 296.

¹¹ *Ibidem*, p 291.

degli *Atti degli Apostoli* – ha vissuto questa esperienza. In essa la celebrazione eucaristica costituiva il momento alto che conferiva senso alla vita quotidiana e da cui scaturiva l'energia necessaria per improntare le proprie scelte alla logica pasquale. In questo senso l'eucaristia può essere definita – come ci ha ricordato il Vaticano II – *fons et culmen* dell'esperienza cristiana. Eucaristia celebrata ed eucaristia vissuta sono, infatti, strettamente connesse; la prassi eucaristica, che scaturisce dalla celebrazione, fa del dono di sé la sorgente della propria realizzazione.

Giannino Piana

Terza parte della relazione tenuta al Convegno in memoria di don Michele Do (Alba, 21-22 novembre 2015). La prima parte è pubblicata sul quaderno di febbraio e la seconda di marzo. Segue.

■ ■ ■ la nostra riflessione sull'Evangelo

UNA FEDE CHE TOCCA

Luca 8, 40-56

Luca risponde ancora alla domanda: «Chi è costui?» (8, 25). È colui che ha potere sul cielo e sul mare, tempesta sedata; sul male, i demoni; sulla malattia e la morte nel brano di oggi. Qui si incastrano e si illustrano a vicenda due miracoli: il primo, l'emorroissa, indica che cosa sia la fede, il secondo come la fede vince la morte.

La fede, suggeriscono Luca e i suoi commentatori, consiste nel «toccare Gesù» come scrive Giovanni con grande suggestione, «ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il verbo della vita» (1Gv 1, 1); parole intese per lo più come *prova tangibile* di testimonianza, ma forse vanno oltre. Sicuramente va oltre il gesto della donna che «si avvicinò, toccò la frangia della sua veste da dietro e subito la sua perdita di sangue cessò» (44). Come un naufrago che tocca la riva è salvo; come un bimbo ai primi passi che tocca le braccia della madre ed è al sicuro; così lei nel toccare la frangia del mantello affida se stessa, il suo passato e il suo futuro: nel tocco ardito e segreto sta la fiducia del bimbo che tende le mani.

L'importanza del toccare, nel significato che Luca vuole insinuare, viene ribadito dalla domanda di Gesù: «Chi mi ha toccato?» e anche dalla risposta di *buon senso* di Pietro che non ha capito niente, non si tratta della gente che accalcandosi lo preme e lo sfiora, ma di un tocco preciso, intenzionale. Infatti Gesù ribadisce: «qualcuno mi ha toccato, perché mi sono accorto che una potenza è uscita da me» (46). Bellissimo! Gesù si accorge di quello che entra e esce da sé, in questo caso la *dynamis* dello spirito che risana, dà la vita.

Con le debite differenze sarebbe bello che anche noi diventassimo più percettivi di quello che passa dentro di noi non solo pensieri e sentimenti, ma flussi di energie positive e negative che entrano ed escono tra le persone con cui ci relazioniamo. Coraggiosa e tremante, la donna confessa i motivi del suo gesto e la guarigione istantanea, «ed Egli le disse: “Figlia, la tua fede ti ha salvata; va' in pace”» (48). Parole che non finiremo mai di meditare perché ci attraggono, perché *sentiamo*

una corrispondenza con la nostra realtà forse appena intuita, forse vagamente sperimentata, forse desiderata.

Anche con Gairo sono in gioco la fede e la salvezza, però qui vi è una esplicita richiesta preventiva di fiducia e, stupefacente, per interposta persona: garantisce la fede del richiedente! Fa riflettere sui nostri individualismi a oltranza! «Non temere, credi solo, e lei sarà salva» (50).

Questo ingrediente fondamentale, oltre a essere fiducia nella *potenza* di Dio è il riconoscimento dei bisogni che non riusciamo a soddisfare totalmente e quindi della limitatezza, insomma del nostro essere creature; non siamo Dio, anche se spesso crediamo di esserlo e ci atteggiemo a tale. Ma forse c'è di più: c'è il desiderio di un oltre, di gratuità, di un bene, di una armonia non in nostro possesso, c'è il desiderio incommensurabile di comunione.

«Se credi, tua figlia sarà salva», che responsabilità!

Quindi la fede vince la morte. I commentatori affermano che questo racconto specialmente lascia trasparire completamente il mistero pasquale: morte (sonno) – risveglio di Gesù al quale i discepoli e quelli dopo di loro, quindi noi, sono associati mediante il battesimo. Se questo è l'aspetto teologico insieme alle intenzioni catechetiche di Luca, resta da capire che cosa vuol dire per noi: che cosa recepiamo del passaggio pasquale, dalla morte alla vita? Aspettiamo la resurrezione di là oppure cominciamo di qua a morire a quei bisogni che diventano sopraffazione e dominio? Morire al bisogno di difesa che va dall'indifferenza al filo spinato; morire al bisogno di onnipotenza cieco alla debolezza di cui siamo impastati.

Toccare la realtà di noi stessi forse ci avvicina al credere che salva.

Carlo e Luciana Carozzo

■ ■ ■ la chiesa nel tempo

SCALE PORTE E MISERICORDIA

Da tre mesi si è inaugurato l'anno santo della misericordia e io sto cominciando a pormi qualche interrogativo: lo prendo sul serio o non lo prendo sul serio? Cerco un significato per la mia vita o lascio scorrere questi 365 giorni come acqua sul vetro della mia esistenza?

Anche sfrondata da tutte le componenti lucrative e contabili sulle indulgenze, contestate a suo tempo da Lutero e fortunatamente oggi ignorate da Francesco, alleggerito dagli obblighi rituali e penitenziali del pellegrinaggio romano, come abbiamo fatto nel Giubileo del 1950, salendo la Scala Santa in ginocchio, resta pur sempre un evento religioso pieno di contraddizioni. E io, che credo nel Vangelo e sono una estimatrice di papa Francesco, avverto non poco disagio di fronte a una proposta, che monopolizza i media di tutto il mondo e attira milioni di pellegrini in una città già sconvolta da disordini politici e ambientali.

So che nella Bibbia l'anno giubilare era l'anno della liberazione degli schiavi, del riscatto dei campi indebitamente sequestrati, dell'annullamento dei debiti, ma so anche che Cri-

sto si è rivelato come la *Porta* attraverso la quale possiamo entrare in relazione con Dio. Perché dunque papa Francesco ci propone questa storia delle *porte sante*, pur delocalizzate, per sperimentare il perdono e la misericordia di Dio?

Riprendo in mano la bolla di indizione del Giubileo e mi rendo conto che il testo mi propone un salto qualitativo nella proposta di questo Giubileo della Misericordia. Non si tratta infatti di sollecitare o lucrare la misericordia di Dio, che c'è sempre e comunque, per tutti e gratuitamente, ma si tratta di diventare noi stessi «misericordiosi come il Padre». Allora la prospettiva diventa tutt'altro che formale o culturale, e tutt'altro che facile. Papa Francesco sa che la parola *misericordia* non va molto di moda nel nostro mondo razionale e pragmatico, sa che preferiamo parlare di giustizia e ritiene che questa sia il primo passo, necessario e indispensabile per regolare le relazioni umane. Ma sostiene che «oggi è giunto il tempo per noi cristiani di andare oltre, di farci carico dell'annuncio gioioso del perdono». Parla di annunciare la misericordia di Dio per raggiungere la mente e il cuore di ogni persona. Comincio a pensare che forse era più facile, allora, salire la Scala Santa in ginocchio piuttosto che oggi nutrire misericordia verso il terrorista che uccide mio figlio per fanatismo religioso, o verso il criminale che sottrae denaro pubblico e mi ricatta per ottenere il mio silenzio. Era più facile ieri recitare un *Pater Ave Gloria* chinando la testa sotto una porta santa piuttosto che oggi sgombrare i nostri cuori dal desiderio di vendetta verso chiunque limiti la nostra libertà o dalla rabbia per l'offesa ricevuta o dal rancore verso il vicino invadente.

Ma papa Francesco cita il capitolo 6 di Luca per dirci che dobbiamo essere misericordiosi «come il Padre» e in quel *come* c'è tutta la novità di questo Giubileo. Non si tratta di assumere uno sguardo compassionevole o caritatevole verso il povero, ma di far crescere dentro di noi, con l'aiuto dello Spirito, la forza interiore che illumina la radice del male e della sofferenza e ci fa andare al di là di quello che si vede nel bisognoso, nello straniero, nel disabile, nel vecchio. Non si tratta nemmeno di fare opere di misericordia corporale o spirituale, ma di sostanziare queste opere con la consapevolezza che c'è un surplus di amore che viene da Dio. Il mondo di oggi, attraversato da guerre, conflitti, terrorismi e insulti ha bisogno più che mai di testimoni della misericordia di Dio che lascino intravedere un modo diverso di affrontare le relazioni umane e trasmettano la gioia di chi ha già sgombrato il suo cuore dal peso del giudizio, del tornaconto e della rivalsa. Allora questo, per me, sarà il vero Giubileo della Misericordia, con buona pace di tutte le scale sante e le porte sante.

Franca Roncarì

Publicato anche su *Nota-m* 478

LA VIRILITÀ NELLA CHIESA

Uno degli aspetti maggiormente significativi della situazione di crescente cristianizzazione del mondo attuale è forse ravvisabile nella assenza sempre più diffusa dell'elemento maschile da ogni pratica e manifestazione religiosa. La

religione, e ancor più la *pratica* della religione, rischia di apparire sempre più come un fatto di donne, di vecchi e di bambini; l'uomo nel pieno della virilità è piuttosto portato a dimostrare un atteggiamento che va dalla pacata indifferenza, venata di ironia e compatimento, all'avversione decisa e dichiarata. Il fenomeno non sembra neppure più limitarsi al mondo operaio, del quale si dà quasi per scontata la estraneità alla religione; e tende a manifestarsi anche in un mondo sociologicamente cattolico sino a ieri, tanto in campagna quanto in città. [...]

Il fatto che l'uomo d'oggi si senta diminuito, quando non addirittura ridicolizzato, dall'adesione ad un credo religioso ed alle manifestazioni visibili che lo esprimono, deve avere indubbiamente delle ragioni che non possono ridursi con facilità alla cattiva volontà, o ad un *complesso di inferiorità* del sesso maschile in genere, o ad una subordinazione senza controllo alla mentalità materialistica, tipica del nostro tempo.

È questo appunto il problema che si pone il teologo tedesco Karl Rahner, in un denso e ruvido saggio, pubblicato nella versione italiana da La Locusta di Vicenza.

Il Rahner dichiara a più riprese che questo suo saggio è solo un abbozzo, un primo tentativo di esplorazione e sondaggio del fenomeno, del quale vede la ragione ed i motivi fondamentali nel fatto che «all'uomo si addica più l'aspetto trascendente che quello istituzionale della pietà» (pag. 32); sicché esprime il parere che non si debba troppo esigere da lui «per quanto riguarda l'aspetto istituzionale e sensibile della vita religiosa» (pag. 33).

Rileva il Rahner che l'uomo, in sostanza,

è un po' scettico – anche, e a maggior ragione se è devoto nel vero senso della parola – quando sente noi preti parlare di Dio e delle cose di Dio come se noi fossimo i consiglieri intimi del buon Dio.

Egli ha spesso soprattutto l'impressione che il Dio col quale noi sembriamo avere a che fare non esista: il Dio che aiuta sempre i buoni, che vuole che i suoi vivano da bravi borghesi, a cui sta soprattutto a cuore che non avvengano rivoluzioni, viste come un attentato alla sua suprema autorità, che fa di noi preti i suoi contabili e pone sullo stesso piano la autorità divina e quella umana (un tempo si diceva: «il trono e l'altare»...).

Egli trova gli atti religiosi formali in qualche modo sciocchi e ingenui, stupidi e insignificanti; e perciò, in parte per buon senso, in parte per stupido orgoglio, ne ha una terribile paura... Pensa quindi che sia meglio evitare questi atti di familiarità con Dio, onorare in silenzio l'Impenetrabile... non cercare di dare un nome all'Inesprimibile, non cercare di scrutare in Lui, ma lasciare che Egli scruti...

Nei suoi rapporti con Dio l'uomo ha la sensazione che Egli ci stia vicino, che stia dietro di noi in silenzio, sintanto che non lo nominiamo, non ci volgiamo a guardarlo, e che scompaia nel momento che compiamo uno di questi atti (pp 33-34).

Questa ripugnanza di un aspetto di Dio che rischia di darci un Dio antropomorfo porta in Rahner a concludere che molto spesso

l'uomo d'oggi corre il pericolo d'essere irreligioso per sentimento religioso, o meglio, non voler altro che una religiosità anonima proprio per autentico spirito religioso (pag. 34).

C[ar]lo Car[ozzo], *Il gallo* 10 aprile 1963

di Fabrizio De André

LA BUONA NOVELLA

SI CHIAMAVA GESÚ

*Venuto da molto lontano
a convertire bestie e gente
non si può dire non sia servito a niente
perché prese la Terra per mano
vestito di sabbia e di bianco
alcuni lo dissero santo
per altri ebbe meno virtù
si faceva chiamare Gesù.*

*Non intendo cantare la gloria
né invocare la grazia e il perdono
di chi penso non fu altri che un uomo
come Dio passato alla storia.
Ma inumano è pur sempre l'amore
di chi rantola senza rancore
perdonando con l'ultima voce
chi lo uccide tra le braccia di una croce.*

*E per quelli che l'ebbero odiato
nel Getsemani pianse l'addio,
come per chi l'adorò come Dio
che gli disse: «Sii sempre lodato»,
per chi gli portò in dono alla fine
una lacrima o una treccia di spine,
accettando ad estremo saluto
la preghiera e l'insulto e lo sputo.*

*E morì come tutti si muore
come tutti cambiando colore.
Non si può dire che sia servito a molto
perché il male dalla terra non fu tolto.
Ebbe forse un po' troppe virtù,
ebbe un volto e un nome: Gesù.
Di Maria dicono fosse il figlio
sulla croce sbiancò come un giglio.*

IL SOGNO DI MARIA

*Nel grembo umido, scuro del Tempio,
l'ombra era fredda, gonfia d'incenso;
l'angelo scese, come ogni sera,
ad insegnarmi una nuova preghiera:
poi, d'improvviso, mi sciolse le mani
e le mie braccia divennero ali,
quando mi chiese: «Conosci l'estate?»
Io per un giorno, per un momento,
corsi a vedere il colore del vento.*

*Volammo davvero sopra le case,
oltre i cancelli, gli orti, le strade,*

*poi scivolammo tra valli fiorite
dove all'ulivo si abbraccia la vite.
Scendemmo là, dove il giorno si perde
a cercarsi da solo nascosto tra il verde,
e lui parlò come quando si prega,
ed alla fine d'ogni preghiera
contava una vertebra della mia schiena.*

*... e l'angelo disse:
«Non temere, Maria,
infatti hai trovato grazia
presso il Signore
e per opera sua
concepirai un figlio...»*

*Le ombre lunghe dei sacerdoti
costrinsero il sogno in un cerchio di voci.
Con le ali di prima pensai di scappare
ma il braccio era nudo e non seppi volare:
poi vidi l'angelo mutarsi in cometa
e i volti severi divennero pietra,
le loro braccia profili di rami,
nei gesti immobili d'un'altra vita,
foglie le mani, spine le dita.*

*Voci di strada, rumori di gente,
mi rubarono al sogno per ridarmi al presente.
Sbiadì l'immagine, stinse il colore,
ma l'eco lontana di brevi parole
ripeteva d'un angelo la strana preghiera
dove forse era sogno ma sonno non era
«Lo chiameranno figlio di Dio»
parole confuse nella mia mente,
svanite in un sogno, ma impresse nel ventre.*

*E la parola ormai sfinita
si sciolse in pianto,
ma la paura dalle labbra
si raccolse negli occhi
semichiusi nel gesto
d'una quiete apparente
che si consuma nell'attesa
d'uno sguardo indulgente.*

*E tu, piano, posasti le dita
all'orlo della sua fronte
i vecchi quando accarezzano
hanno il timore di far troppo forte.*

AVE MARIA

*E te ne vai, Maria, fra l'altra gente
che si raccoglie intorno al tuo passare,
siepe di sguardi che non fanno male
nella stagione di essere madre.*

*Sai che fra un'ora forse piangerai
poi la tua mano nasconderà un sorriso:
gioia e dolore hanno il confine incerto
nella stagione che illumina il viso.*

*Ave Maria, adesso che sei donna,
ave alle donne come te, Maria,
femmine un giorno per un nuovo amore
povero o ricco, umile o Messia.
Femmine un giorno e poi madri per sempre
nella stagione che stagioni non sente.*

VIA DELLA CROCE

«**P**oterti smembrare coi denti e le mani,
sapere i tuoi occhi bevuti dai cani,
di morire in croce puoi essere grato
a un brav'uomo di nome Pilato».
Ben piú della morte che oggi ti vuole,
t'uccide il veleno di queste parole:
le voci dei padri di quei neonati
da Erode, per te, trucidati.
Nel lugubre scherno degli abiti nuovi
misurano a gocce il dolore che provi;
trent'anni hanno atteso col fegato in mano
i rantoli d'un ciarlatano.

Si muovono curve le vedove in testa,
per loro non è un pomeriggio di festa;
si serran le vesti sugli occhi e sul cuore
ma filtra dai veli il dolore:
fedeli umiliate da un credo inumano
che le volle schiave già prima di Abramo,
con riconoscenza ora soffron la pena
di chi perdonò a Maddalena,
di chi con un gesto soltanto fraterno
una nuova indulgenza insegnò al Padreterno,
e guardano in alto, trafitti dal sole,
gli spasimi di un redentore.

Confusi alla folla ti seguono muti,
sgomenti al pensiero che tu li saluti:
«A redimere il mondo» gli serve pensare,
«il tuo sangue può certo bastare».
La semineranno per mare e per terra
tra boschi e città la tua buona novella,
ma questo domani, con fede migliore,
stasera è piú forte il terrore.
Nessuno di loro ti grida un addio
per esser scoperto cugino di Dio:
gli apostoli han chiuso le gole alla voce,
fratello che sanguini in croce.

Han volti distesi, già inclini al perdono,
ormai che han veduto il tuo sangue di uomo
fregiarti le membra di rivoli viola,
incapace di nuocere ancora.
Il potere vestito d'umana sembianza
ormai ti considera morto abbastanza
e già volge lo sguardo a spiar le intenzioni
degli umili, degli straccioni.
Ma gli occhi dei poveri piangono altrove,
non sono venuti a esibire il dolore
che alla via della croce ha proibito l'ingresso
a chi ti ama come se stesso.

*Son pallidi al volto, scavati al torace,
non hanno la faccia di chi si compiace
dei gesti che ormai ti propone il dolore,
eppure hanno un posto d'onore.
Non hanno negli occhi scintille di pena,
non sono stupiti a vederti la schiena
piegata dal legno che a stento trascini,
eppure ti stanno vicini.
Perdonali se non ti lasciano solo,
se sanno morire sulla croce anche loro,
a piangerli sotto non han che le madri,
in fondo, son solo due ladri.*

Sono passati diciassette anni da quando Fabrizio De André ci ha lasciato; ma la fama di Faber – come lo chiamavano gli amici – continua sempre a crescere, forse perché siamo sempre piú coinvolti nella sofferenza della povera gente; quella sofferenza che «il poeta con la chitarra» cantava in modo indimenticabile. Le giovani prostitute e poi tutti quelli che vivevano, come lui cantava, sulla «cattiva strada», sono le stesse persone che incontriamo ancora oggi camminando nei vicoli del centro storico di Genova, la città della sua vita; sono *gli ultimi*, come li definirebbe il Vangelo, e proprio per questo, per il suo amore per gli ultimi, le parole di Faber sono diventate un messaggio poetico di valore universale.

Lui non avrebbe mai voluto essere racchiuso in una confessione religiosa, in una chiesa, ma il suo spirito e le sue parole si identificano con il messaggio evangelico. Don Gallo, il prete di frontiera suo stretto amico, aveva detto: «Io ho cinque vangeli: il quinto è il vangelo secondo De André».

Recentemente il cardinale Ravasi ha scritto (*Il Sole 24 ore domenica*, 13 dicembre 2015) che Faber per il suo ateismo mistico avrebbe potuto essere l'ospite ideale del Cortile dei Gentili. Il Cortile dei Gentili era uno spazio nel tempio di Gerusalemme accessibile ai non ebrei dove era possibile porre domande e ascoltare risposte su Dio. Il nome è stato dato dallo stesso cardinale Ravasi, presidente del Pontificio istituto per la cultura, a un ambito d'incontro e di dialogo creato da lui per coloro che non credono e si pongono delle domande riguardo alla propria fede, una finestra sulla cultura contemporanea. Infatti le canzoni di De André, che fanno ampio riferimento ai Vangeli apocrifi, distruggono la falsa immagine di Dio, come scrive sul blog del Cortile un docente di Roma; e fanno una netta distinzione tra l'incarnazione e la trascendenza.

Lo stesso cardinale segnala un vivace saggio di Brunetto Salvarani intitolato *La Bibbia di De André*, pubblicato dall'editrice Claudiana. In una collana dedicata alle presenze bibliche in molti autori anche contemporanei e non credenti.

Nell'album *Volume I* (1967) è inserito il brano *Si chiamava Gesù*, quasi una premessa alla raccolta *La Buona Novella* (1970) da cui sono ripresi gli altri testi riportati in queste pagine; raccolta portata anche in scena con grande successo teatrale nello scorso 2015 da Emilio Russo.

A conclusione della sua vita, nel suo ultimo disco (*Anime salve*, 1996), De André canta una *Smisurata preghiera*: come fosse un testamento sulla Via della Croce.

Silviano Fiorato

■ ■ ■ grandi miti

LE MURA DELLA CIVILTÀ: L'EPOPEA DI GILGAMESH – 2

Il ritorno di Gilgamesh a Uruk, centro del suo potere, presenta un sovrano al culmine della giovinezza e dello splendore, tanto che Ishtar se ne invaghisce; ma Gilgamesh, che ben conosce la volubilità della dea dell'amore e della guerra, respinge sdegnato le profferte della capricciosa signora e ne irride i doni insidiosi, attirando sul popolo la furia vendicativa della sua divina patrona.

La gloria degli eroi

Al soffio del toro celeste, invocato dalla dea a devastare il territorio, cadono prima cento e poi altri duecento giovani, finché ancora una volta Gilgamesh e il suo compagno Enkidu oppongono il loro coraggio e valore di uomini allo strapotere che li trascende: uccidono il toro, e ai lamenti di Ishtar Enkidu strappa una spalla dell'animale, la scaglia in faccia alla dea e le rovescia addosso insulti e minacce. Mentre la Signora si ritira umiliata nel suo tempio, i due eroi, tenendosi per mano, cavalcano tra la folla festante e celebrano il trionfo, suggellato dalle grida: «Chi è il più splendido tra i giovani uomini? Chi è il più possente tra i maschi?». «Gilgamesh è il più splendido tra i giovani uomini! Gilgamesh è il più possente tra i maschi!».

La lotta con il toro è narrata nella sesta tavoletta, a metà del racconto, e segna il momento culminante della gloria del protagonista; la parabola discendente incomincia la notte stessa della festa, con un sogno angoscioso che Enkidu racconta al risveglio. Gli dei, raccolti a concilio, hanno istruito una sorta di processo a carico dei due amici, con una duplice imputazione: la morte di Khubaba (ucciso nonostante la sua resa) e l'eliminazione dell'animale celeste; due delitti che si possono riassumere in una colpa che li compendia: *hybris*, cioè eccesso di orgoglio e arroganza e pretesa di competere con gli dei.

Il più colpevole è Enkidu, spietato con il guardiano dei cedri e primo e più determinato ad affrontare il toro. Inoltre, a differenza del compagno, è un semplice uomo e perciò stesso ancora più colpevole agli occhi dei giudici divini, che ne decretano la fine. L'incubo di Enkidu segna il punto di svolta del poema, che, lasciata sullo sfondo la componente epica, porta in primo piano la riflessione sul dolore e il dramma della morte.

La grande storia e il senso della vita

L'avventura nella foresta e il contrasto fra eroi e divinità sono rivelatori dei meccanismi di gestione del potere e dei rapporti di forza all'interno delle antiche comunità della terra dei fiumi. Fermo restando che l'epopea è il frutto di una stratificazione di racconti che si sono sovrapposti e integrati per un lunghissimo arco temporale, è evidente che il testo riflette mentalità e consuetudini che nel corso dei secoli si sono intrecciate e trasformate, non sempre in modo chiaro e lineare, neppure agli scribi che ce ne hanno tramandato il ricordo.

Ciò premesso, la convocazione dei distinti gruppi dei giovani e degli anziani che, poco ascoltati da Gilgamesh, si pronunciano sui rischi dell'impresa, sembra rimandare al declino delle primitive democrazie assembleari sumeriche, che nel corso del III millennio vengono sovrastate dal crescente potere dei re, mentre nella lite con Ishtar (impensabile nelle antecedenti società teocratiche) si può cogliere il riflesso dell'evoluzione politica nei tempi nuovi, quando il re si misura con la classe sacerdotale e ne esce rafforzato, relegando il tempio a una posizione subordinata rispetto al palazzo.

Tuttavia, se la voce narrante dello scriba è attenta a registrare i mutamenti storici, non è la storia l'orizzonte principale della sua riflessione, bensì l'uomo, la sua coscienza, il senso stesso della vita, il cui segreto, come dice il manzoniano principe Adelchi, si comprende solo alla fine¹. Impotente di fronte al rapido deperire e spegnersi dell'amico, Gilgamesh apprende dalla sua voce tutta la vanità della gloria, misura la caducità di ogni potere terreno e vede il tragico destino cui neppure i re si possono sottrarre. La statua d'oro che sarà innalzata sulla tomba di Enkidu, il compianto e l'omaggio dei principi, perfino la fama eternatrice sono un ben misero viatico per colui che sta entrando nella Casa della polvere, dove «il cibo è polvere, il pane è argilla», i suoi abitanti siedono nelle tenebre, e vuote e inutili stanno «le corone di coloro che avevano governato la terra da tempi immemorabili».

Il pianto funebre per Enkidu segna la svolta del poema; il registro narrativo abbandona i toni epici e celebrativi e assume quelli del dramma. Anche la figura di Gilgamesh subisce una analoga trasformazione: deposti gli abiti e le insegne del suo rango, trascura ogni attenzione per il corpo, si lascia crescere i capelli, si veste di pelli e vaga per le terre selvagge. L'angoscia e la disperazione del lutto precipitano il re in una sorta di regressione allo stato primordiale, come se scoprisse all'improvviso che il palazzo, le mura, l'ordine medesimo della civiltà urbana non possono più offrire alcuna protezione.

Gilgamesh vede nella sorte dell'amico il riflesso del proprio destino di uomo, ne ha paura e grida: «Non sarò forse, quando io morirò, come Enkidu?». Il terrore di sperimentarne lo stesso silenzio e la stessa immobilità lo spingono alla fuga, alla ricerca di un varco. Si rammenta del suo antenato Utanapishtim, *il lontano*, scampato al diluvio e benedetto dagli dei che gli avevano concesso l'immortalità, e – capostipite di una lunga serie di celebri viaggiatori, da Odisseo a Dante e ai loro innumerevoli emuli moderni – intraprende un arduo cammino verso il *Paese del vivente* per carpire il segreto di un tale dono.

La ribellione alla morte

Il tema del viaggio, centrale nel poema, si ripropone per la seconda volta e ha come meta un luogo indefinito oltre le acque dell'oceano; ma, a differenza del precedente nella foresta dei cedri, non nasce dal desiderio di dare un senso alla vita, né dalla sete di gloria e di fama, ma dall'incontro con la concreta esperienza della morte, dalla sua umanissima paura

¹ «Gran segreto è la vita; e nol comprende / che l'ora estrema»: A. Manzoni, *Adelchi*, atto V, scena VIII.

e da una profonda ribellione verso di essa. Differenti sono anche le modalità: Gilgamesh non ha più un compagno, è solo, e solitario è il suo vagare alla ricerca di un orizzonte di salvezza. La strada che percorre si snoda in un mondo fantastico in cui compaiono animali, mostri, divinità, luoghi paurosi e meravigliosi, ostacoli e aiutanti e tutto quel variegato materiale narrativo delle antiche fiabe e dei miti, che senza pregiudicare il piacere dell'ascolto, esige però attenzione ai simboli e alle allegorie.

Le tenebre sono uno degli elementi di immediata comprensione che ben si prestano a esemplificare una tale modalità di lettura. Il lacero viandante giunge infatti ai piedi dell'altissimo monte Mashu, una sorta di scala intermedia tra i cieli e le profondità infere e di limite occidentale dell'orizzonte, e si ferma impaurito davanti ai minacciosi uomini scorpione che vigilano sulla porta e sul notturno viaggio del sole che ne attraversa le viscere per risorgere il mattino dalla parte opposta. Interrogato dai neri guardiani e messo in guardia dai rischi di un percorso buio e inesplorato, Gilgamesh ottiene infine il permesso di inoltrarsi nell'oscuro ventre della montagna.

Varcata la porta, lascia alle spalle il mondo delle cose conosciute e si inoltra in uno spazio ignoto. Solo dopo un faticoso cammino di dodici doppie ore esce dalla buia cavità e ritrova l'astro solare in un meraviglioso giardino, i cui alberi sono carichi di pietre preziose. Ma la luce e le ricche gemme di questo luogo non appagano Gilgamesh, alludono soltanto a un misterioso Eden che non è fatto per gli uomini e nulla ha da offrire, se non la speranza di un Altrove, al di là delle acque dell'Oceano e della morte. E verso questo Altrove lo indirizza Siduri, una enigmatica figura presentata come *la taverniera*, che egli vede sulla riva del mare.

La ricerca dell'immortalità

Appena lo incontra, turbata dall'aspetto trasandato dello sconosciuto, la donna ha paura e serra la porta della sua casa, ma quando lui le palesa la sua identità e la disperazione che lo spinge alla ricerca di Utanapishtim, lo ascolta, anche se cerca di dissuaderlo da un'impresa mai tentata da tempi memorabili, possibile soltanto al dio Shamash, e forse inutile; infine, vinta dall'insistenza e dalla bruciante sete di immortalità del suo interlocutore, gli rivela il luogo in cui potrà trovare il traghettatore Urshanabi, che, se lo vorrà, esaudirà il suo desiderio. Così avviene, non senza contrasti e altre peripezie, e finalmente dopo una lunga e rischiosa navigazione varca indenne le onde letali del mare e approda nella terra del suo antenato sopravvissuto al diluvio.

L'accoglienza è fredda: il vegliardo Utanapishtim osserva l'eroe, il suo volto smunto, lo sguardo vuoto; coglie l'angoscia che ne deforma i lineamenti, vede le misere pelli che lo ricoprono e gliene chiede conto. La risposta è un grido di dolore:

Non dovrebbero le mie guance essere così emaciate e la mia faccia stanca? Non dovrebbe il mio cuore essere così confuso e il mio sguardo assente? Non dovrebbe regnare angoscia nel profondo del mio essere? Non dovrebbe la mia faccia essere simile a quella di uno che ha viaggiato per lunghe distanze? Non dovrebbe la mia faccia portare i segni del caldo e del freddo, e indossando soltanto una pelle di leone, non dovrei io vagare nella steppa? (...) Enkidu che io amo sopra ogni cosa,

che ha condiviso con me ogni sorta di avventure, ha seguito il destino dell'umanità. Per sei giorni e sette notti io ho pianto su di lui, né ho permesso che fosse seppellito fino a che un verme non è uscito fuori dalle sue narici. Io ho avuto paura della morte, ho cominciato a tremare e ho vagato nella steppa. (...) Come posso io essere tranquillo, come posso io essere calmo? L'amico mio che amo è diventato argilla; Enkidu, l'amico mio che amo, è diventato argilla. Ed io non sono come lui? Non dovrò giacere pure io e non alzarmi mai più per sempre?

Il triste lamento e la confessione della miseria a cui lo ha ridotto il lungo vagabondare dicono quanto sia cambiato il trionfale vincitore del toro celeste e cosa rimanga del sovrano glorioso che aveva umiliato una dea. L'eroe di un tempo è un infelice, che illudendosi di vincere la morte ha intrapreso un cammino di *mortificazione*, in senso letterale, e sta dunque vivendo una sorta di tragica autodistruzione. Ma è giusto precedere la fine? È saggio rifiutare il destino? La risposta di Utanapishtim è severa. Il figlio di un re e di una dea, il sovrano colmato di doni che nessun altro uomo può vantare non ha il diritto di recriminare, né è degno della sua alta condizione regale presentarsi come un miserabile:

Perché ti sei agitato tanto? Che cosa hai ottenuto? Ti sei indebolito con tutti i tuoi affanni; hai soltanto riempito il tuo cuore di angoscia. Hai soltanto avvicinato il giorno lontano della verità.

Aldo Badini

(segue – la prima parte dell'epopea sul quaderno di marzo)

■ ■ ■ il ritmo dei tempi nuovi

SIAMO SOLI NELL'UNIVERSO? – 1

Siamo soli, nell'Universo? Credo che questo sia un interrogativo da sempre presente nelle nostre menti – indipendentemente dalla nostra storia, dal grado di istruzione, dalle nostre idee religiose.

Siamo curiosi di com'è fatto il cosmo che ci ospita: più lo conosciamo e più lo scopriamo immenso. Sono sempre stata convinta che non ci fosse nessuno *là fuori*, ma senza una vera ragione. Forse proprio perché mi rendevo conto che molti la pensavano diversamente? Anche se abbiamo fatto notevoli progressi nello studio dei pianeti, sia nel Sistema Solare sia negli altri sistemi planetari, penso che non siamo ancora in grado di dare una risposta al quesito e che perciò la domanda non possa ancora essere argomento di indagine scientifica. Vediamo un po' com'è cambiata la nostra concezione del mondo al proposito.

Dall'antichità al rinascimento

Senza rifare tutta la storia del pensiero filosofico del mondo antico, vorrei ricordare: Democrito di Abdera (460–380 aC), il primo a ipotizzare l'esistenza di particelle così piccole da risultare indivisibili, gli atomi, che per primo pensò a

un cosmo infinito e ritenne la Via Lattea composta da tantissime piccole stelle raggruppate tra loro; Aristarco di Samo (310–230 aC), il primo a misurare con metodi geometrici la distanza della Luna e del Sole dalla Terra e a osservare la curvatura dell'ombra della Terra proiettata sulla Luna intuendola sferica; Eratostene di Cirene (275-195 aC circa), noto per aver misurato la dimensione della Terra 200 anni prima di Cristo, iniziò a studiare il sistema solare, costruendo le prime sfere armillari.

E non si può non citare Giordano Bruno (1548–1600) che in *De l'infinito, universo e mondi* (1584) presuppone, oltre all'infinità dell'Universo, creato e permeato da un Dio «totalmente infinito»,

l'esistenza di innumerabili mondi, [...] onde possiamo stimare che de stelle innumerabili sono altre tante lune, altre tanti globi terrestri, altre tanti mondi simili a questo; circa gli quali par che questa terra si volte, come quelli appaiono rivolgersi ed aggirarsi circa questa terra. Uno dunque è il cielo, il spacio immenso, il seno, il continente universale, l'eterea regione per la quale il tutto discorre e si muove. Ivi innumerabili stelle, astri, globi, soli e terre sensibilmente si veggono, ed infiniti ragionevolmente si argumentano. L'universo immenso ed infinito è il composto che resulta da tal spacio e tanti compresi corpi.

Forse per la sua fine violenta, in realtà l'idea di Giordano Bruno non ebbe un'eco immediata nei suoi contemporanei e per i secoli successivi noi, l'umanità intera, abbiamo continuato a comportarci, e ancora lo facciamo, come se fossimo gli unici abitanti del cosmo.

L'epoca moderna

Nell'epoca moderna, la rinascita dell'idea della presenza di altre specie intelligenti fu favorita dalla scoperta – grazie al telescopio che con perizia il nostro Giovanni Virginio Schiaparelli (1835-1910) puntava verso Marte dai tetti di Palazzo Brera a Milano (è ancora là e lo si può visitare) –, di alcuni canali sulla superficie del pianeta rosso che apparentemente cambiavano forma e posizione con una velocità notevole, seguendo il corso delle stagioni (geminazione dei canali). I canali avrebbero portato l'acqua dalle calotte polari ghiacciate fino alle zone equatoriali, aride.

Schiaparelli era astronomo serio e diligentissimo e perciò accolse con entusiasmo la conferma delle sue osservazioni da parte di un collega statunitense, Percival Lovell (1855-1916) che, se pur inizialmente dubbioso, probabilmente fu il maggior responsabile dell'idea dell'origine artificiale dei canali e di conseguenza della presenza di una forma di vita intelligente su Marte¹.

Famoso a proposito è il telegramma di Percival Lovell: «Gange is double», che si riferiva allo sdoppiamento di uno

dei principali corsi d'acqua, «canali di dimensioni comparabili... al Canale Cavour». L'interpretazione finale dei due scienziati fu che, nella maggior parte dei casi, non fosse visibile il canale stesso, ma la diffusa vegetazione che lo contornava, cresciuta proprio grazie alla presenza di acqua.

Omini verdi e dischi volanti

La scoperta ispira lo scrittore inglese Herbert George Wells (1866-1946) per la sua *Guerra dei Mondi* (1897), in cui esseri intelligenti e tecnologicamente molto avanzati – ricordiamo che si stanno diffondendo in quell'epoca sia le macchine a vapore sia le biciclette, di cui Wells era appassionato conduttore – raggiungono la Terra tramite proiettili scagliati direttamente da un cannone su Marte. Gli invasori stanno quasi per conquistare l'Inghilterra e ricoprirla di una fitta vegetazione rossastra, quando vengono debellati dai batteri: sono di quei decenni i lavori di Pasteur, Koch e Jenner sui batteri e sulla loro responsabilità nella diffusione di malattie. La definizione di *omini verdi* nasce in quest'epoca, una delle prime citazioni si trova nel racconto *Principessa di Marte* (1911) di Edgar Rice Burroughs (1875-1950), primo capitolo della saga di John Carter, ripreso recentemente (2012) in un omonimo film prodotto dalla Disney. Questi strani abitanti del nostro pianeta cugino rimangono nelle menti di molti, per parecchi anni, in particolare negli anni '50 del secolo scorso, quando si moltiplicano gli avvistamenti di oggetti volanti non identificati (UFO). Sono verdi, ancora ad esempio, i volti degli extraterrestri di una, a mio avviso, fra le migliori serie di fantascienza di sempre, *Ufo*, trasmessa dalla televisione britannica nel biennio 1969-1970. Qui un'organizzazione militare segreta, la SHADO (*Supreme Headquarters, Alien Defence Organisation*), difende la Terra dagli attacchi di alieni che arrivano sulla Terra a bordo di *dischi volanti*².

Nel 1967 Jocelyn Bell Burnell, astrofisica ora insignita del titolo di Commendatore dell'Ordine dell'Impero Britannico, osservò, durante il suo lavoro di tesi di dottorato all'Università di Cambridge, un segnale radio regolare, con frequenza elevata, paragonabile a un faro radar di un aeroporto terrestre. Prima di annunciare la scoperta di una nuova classe di stelle di neutroni in rapida rotazione, le pulsar, la sorgente venne soprannominata LGM1 (*Little Green Man 1*): gli omini verdi studiavano la Terra?

Gli esopianeti³

Oggi sappiamo che Marte non ha mai avuto una *civiltà evoluta*, che costruisse i canali visti da Schiaparelli e colleghi e tanto meno fiumi di acqua in superficie, se non in un'epoca molto primitiva della sua storia in cui pare fosse coperto da vasti oceani. Le osservazioni di Schiaparelli erano probabilmente da addebitare a un effetto ottico dovuto ai diversi

¹ Schiaparelli in *La vita sul pianeta Marte* (1895) scrive: «Se in Marte esiste una popolazione di esseri ragionevoli capace di vincere la Natura e di costringerla a servire ai propri intenti [...], canali di primo, secondo, terzo... ordine destinati a condurre le acque su tutto il terreno irrigabile; i numerosi opifici, a cui le acque potranno dar moto nel loro scendere dai ciglioni laterali della valle al fondo della medesima, Marte dev'esser certamente il paradiso degli idraulici»; E aggiunge: «Se l'intreccio, anzi la comunità d'interessi, onde son fra loro inevitabilmente legati gli abitanti d'ogni valle, non rendono qui assai più pratica e più opportuna, che sulla Terra non sia, l'istituzione del socialismo collettivo, formando di ciascuna valle e dei suoi abitanti qualche cosa di simile ad un colossale falansterio, per cui Marte potrebbe diventare anche il paradiso dei socialisti».

² Occorrerebbe citare anche Peter Kolosimo (pseudonimo dell'italiano Pier Domenico Colosimo) in auge negli anni '70 con opere che cercavano di convincere sull'arrivo sulla Terra di esseri alieni all'origine di antiche civiltà, ma penso che il suo inganno, sufficientemente chiarito, non meriti più di questa nota.

³ Vedi anche: Dario Beruto: *C'è qualcuno?* sul Gallo di ottobre 2015.

colori della superficie e alle mutevoli condizioni di illuminazione. In ogni caso, i canali che ora vediamo su Marte non sono e non erano visibili con gli strumenti di fine '800.

E allora? Siamo soli? Che cosa possiamo dire oggi?

Non che gli astronomi moderni non abbiano sempre pensato che altri pianeti potessero esistere o essere abitati, ma poiché la scienza studia le cose osservabili, e nessun pianeta era stato osservato al di fuori del Sistema Solare, questi non venivano presi in considerazione.

Dal 1992, con la prima conferma della *presenza di un pianeta extra-solare* (il primo pianeta è individuato nel 1989, ma confermato solo nel 1996), inizia lo studio scientifico degli esopianeti. È però solo dal 1995, con la scoperta di *51 Pegasi b* che la stampa e il grande pubblico iniziano a occuparsi con curiosità della questione.

Anna Wolter

(segue)

■ ■ ■ forme segni parole

L'ORESTEA: ALLE RADICI DELL'ESSERE

Sono scivolote lievi quattro ore di rappresentazione seduto in poltrona ad assistere alla messa in scena dell'*Oresteia* di Eschilo (525-456 a.C.) da parte di Luca De Fusco. Quattro ore dense di parole, di suoni, canti, danze e proiezioni tecnologiche.

Oggi parliamo di spettacolo e di spettatori, nella Grecia antica si partecipava a un rito collettivo, nato dalle feste religiose in onore di Dioniso. La comunità vedeva rispecchiati i suoi valori e le sue tradizioni in ciò che veniva rappresentato.

Un teatro per i cittadini

La stessa architettura del teatro classico consentiva ai partecipanti di *abbracciare* coloro che lo rappresentavano sulla scena rialzata – edificio che serviva da palcoscenico e scenografia – con la cavea a semicerchio di gradinate. Gli eventi teatrali erano costituiti da tre tragedie collegate nell'argomento e rappresentate in sequenza, seguite per lo più da una commedia: duravano una notevole parte della giornata e il pubblico portava vettovaglie da consumare tra una tragedia e l'altra, cosa che ho ricordato attrezzandomi frugalmente. Si vivevano momenti di grande coinvolgimento vitale e di intense emozioni da parte di un numero elevato di cittadini, sino a ventimila. La tragedia ha quindi un importante valore educativo in quanto produce una catarsi, una purificazione, nel pubblico che assiste al drammatico capovolgimento di fortuna dell'eroe; la pietà e il terrore che ne derivano consentono al cittadino di liberarsi da quelle passioni di cui il protagonista è stato vittima.

L'*Oresteia* è l'unica trilogia pervenutaci completa, composta dall'*Agamennone*, *Le Coefore* e *Le Eumenidi*, seguite dal dramma satiresco *Proteo* andato perduto. Con quest'opera, che narra la tragica saga familiare degli Atridi, Eschilo vinse

le Grandi Dionisie nel 458 a. C. La sua complessa rappresentazione ci fa rivivere l'antica passione dei greci per il teatro e compiere un viaggio alle radici della nostra civiltà. Assistervi è stata una coinvolgente partecipazione al passaggio, mai del tutto compiuto, dalla violenza del tribalismo alla nascita di una società che regola con il diritto e il tribunale i conflitti generati dalle forze istintive della vendetta e dalla catena del sangue.

Giustizia e vendetta

Nella prima unità si racconta l'assassinio del re di Argo Agamennone, figlio di Atreo (a sua volta responsabile di atroci delitti) di ritorno da Troia dopo la conclusione vittoriosa della decennale guerra, con la schiava-amante Cassandra, da parte della moglie Clitennestra, che non ha perdonato il sacrificio della figlia Ifigenia, accettato dal padre prima della partenza per la guerra per ottenere la benevolenza degli dei. Complice nell'assassinio Egisto, altro anello di una ancestrale catena di vendette e amante di Clitennestra.

Nelle *Coefore* Oreste, figlio di Agamennone, tornato in patria dieci anni dopo e incontrata la sorella Elettra, vendica il padre uccidendo la madre Clitennestra ed Egisto, divenuto sovrano di Argo, e poi fugge dalla furia delle Erinni, dee della vendetta, trovando rifugio nel santuario di Apollo a Delfi.

Nelle *Eumenidi* Oreste ottiene dalla dea Atena che il matricidio sia giudicato dal tribunale dell'Areopago e con il suo voto decisivo, dopo una aspra contesa tra Apollo e le primordiali Erinni – che, placate dalle nuove divinità, si trasformano nelle Eumenidi (le benevole) – con una sorta di patto compromissorio, viene assolto.

La pratica del diritto non annulla la pulsione violenta

Mi fa riflettere il tema del passaggio dall'irrazionale al sociale e quello del trasferimento del male primordiale in una struttura mediatrice. Mi pare che tale processo non si sia mai compiuto e che la violenza ancestrale sia sempre pronta a riaffiorare nella storia dell'uomo: può essere circoscritta, addomesticata, ma mai vinta del tutto. Tema spinoso che lacerava la coscienza e pone di fronte a drammatici bivi esistenziali.

Basta guardare la nostra storia attuale e interrogare la nostra esperienza personale. Siamo abitati da demoni che giacciono nel profondo del nostro essere, con l'educazione possiamo incatenarli, ma non annientarli, sono il nostro sostrato istintivo, atavico, i nostri impulsi primordiali, congeniti, distruttivi e autodistruttivi. Prenderne coscienza è l'unica possibilità di esorcizzarli, di *convertirli* in forze benefiche; non possiamo espellerli e trasferirli su altri soggetti, la violenza si perpetuerebbe a dismisura.

Spesso proiettiamo i nostri fantasmi-mali, ricorrendo alla tecnica del capro espiatorio, ci risulta più facile individuare il nemico esternalizzandolo sia personalmente che come gruppo o società, dargli un nome e credere così di conoscerlo e poter controllare. Sacrifichiamo una vittima, ma il male non si elimina con il transfert, per contrastarlo occorre assumerlo e... trasformarlo in una potenzialità positiva dentro di sé: mi sembra un passaggio antropologico collettivo oltre che di civiltà.

Per concludere

Il viaggio di Oreste dalla vendetta (il matricidio) alla giustizia (il processo) diviene il paradigma del cammino dell'uomo da una forma arcaica di risoluzione delle controversie etiche e personali all'avvento della razionalità e del mondo moderno. Un percorso arduo e tormentoso che riguarda tutta la società nelle sue varie declinazioni. Oreste patisce sia la scelta del destino che lo spinge a ristabilire la *auktoritas* della figura paterna sia quella di affidare la propria causa a una forma di autorità extra-tribale, comunitaria. È lacerato, Amleto ante-litteram, dubbioso, squassato dalla furia della necessità e dal rimorso, sempre in bilico tra fatalità e ragione. La sua scelta è dettata dall'alto, dalle moderne divinità – Apollo e Atena – che suggeriscono il superamento di un infinito conflitto. La sua assoluzione è ancora legata a motivazioni patriarcali, il maggior rilievo del sangue paterno, ma fa intravedere l'aurora di un fondativo patto sociale. L'angoscia del mitico personaggio disegna una figura fragile, scissa, un eroe diverso, moderno, in fondo sempre in balia di forze più grandi di lui su cui non ha possibilità di signoria. La giustizia ristabilita dall'esito del processo è pur sempre una compromissione, l'unica apparentemente possibile. Il viaggio dell'umanità dovrà ancora percorrere un lungo e penoso percorso di cui non si intravede ancor oggi l'esito, ma di cui si sogna l'approdo. È un piano di altra natura.

Questo mi suggerisce la drammaturgia eschiliana: un'idea più alta della giustizia dei tribunali, congiunta con la *pietas*, che ci renda partecipi dei mali che affliggono il mondo, animata dalla loro compassione; forse un'idea religiosa. Certo richiede una partecipazione collettiva e una elaborazione comunitaria evolutiva. Il teatro può ancora avere questa funzione *sacrale*?

Vito Capano

Oresteia, traduzione di Monica Centanni, regia di Luca De Fusco, prodotto dal teatro stabile di Napoli e dal teatro stabile di Catania. Con Gaia Aprea, Giacinto Plamarini, Mariano Rigillo, Elisabetta Pozzi, Claudio Di Palma, Angela Pagano. Scene di Maurizio Balò, musiche di Ran Bagno, coreografie di Noa Wertheim.

STORIE PAZZESCHE

Il film è una antologia di sei cortometraggi, piuttosto differenti per ambientazione e connotazione narrativa, uniti dal tema comune della violenza, della vendetta e del superamento del limite. Il film, prodotto da Pedro Almodovar, scritto e diretto da Damina Szifron nel 2014, è stato candidato come miglior film in lingua straniera alla edizione 2015 degli *Accademy Awards*, noti come premi Oscar.

Storie selvagge. Il titolo italiano *Storie pazzesche* è la libera, e forse non troppo efficace, traduzione dell'originale, *Relatos Salvajes*, storie selvagge, appunto, come sottolineano i titoli di testa nei quali i nomi degli interpreti principali vengono presentati sullo sfondo di animali feroci. Questo piccolo espediente narrativo conduce immediatamente a uno dei temi principali del film: la sottile soglia che separa la vita sociale urbana, moderna quotidianità

pressante e frustrante, dalla istintualità primitiva e talvolta ferina, ingabbiata o repressa dall'uomo moderno per le necessità della convivenza civile.

Possiamo tutti perdere il controllo. Il film racconta la storia di personaggi, tra loro molto diversi per personalità, cultura ed estrazione sociale, che, di fronte all'ingiustizia e alla frustrazione originata dal confronto con il gruppo dei pari quando viene soffocato il diritto a essere se stessi, reagiscono in modo inusuale per la società civile. Infatti, anziché deprimersi come spesso accade, o implodere, al contrario esplodono incuranti delle loro vulnerabilità e oltrepassano imprevedibilmente e irreversibilmente il sottile confine tra civiltà e barbarie. In altre parole, si ricongiungono, anche con un perverso piacere, all'animale selvaggio che portano dentro di sé.

L'aspetto che colpisce lo spettatore è la repentinità e imprevedibilità dei gesti. Gli stessi protagonisti probabilmente un istante prima di lasciare libero sfogo alla loro ferocia non sono consapevoli di averla dentro, o almeno non in quella misura. Esiste però una soglia, un limite alla sopportazione, oltre la quale l'essere umano, qualunque essere umano, può detonare e il film sembra suggerire che il gruppo sociale forse dovrebbe essere più prudente e ricordare il monito di Sun Tzu (generale e filosofo cinese, vissuto fra il VI e il V secolo aC, autore di uno dei più celebri trattati di strategie militari): «Al nemico accerchiato lascia una via di fuga».

Sorprendere se stessi e sorprendere l'altro. Le reazioni dei protagonisti inducono a una duplice riflessione: da un lato quanto un essere umano conosca se stesso, i propri limiti e la propria capacità di sopportazione; dall'altro quanto sia in grado di conoscere l'altro, chi ha accanto. Quasi esasperazione aggiornata e in linguaggio cinematografico dell'idea pirandelliana dell'impossibilità di conoscere gli altri e se stessi.

Le maggior parte delle storie evidenzia, in maniera più o meno esplicita, proprio l'epifania dei protagonisti all'universo umano che li circonda. Questa rivelazione è particolarmente efficace nell'ultimo racconto: una donna scopre che l'uomo che ha appena sposato è un traditore impenitente che la inganna impunemente. Il velo che offuscava lo sguardo della donna verso il neosposo si squarcia e lo vede per il miserabile che è. Ma anche l'uomo scoprirà che la sposa sa, insospettitamente, tradire e vendicarsi con una sadica crudeltà, probabilmente fino a quel momento neppure immaginabile. Nello scontro grottesco e cruento tra i due, premessa alla pacificazione finale, si possono intravedere, a mio avviso, due aspetti in un certo senso ortogonali: da un lato il furibondo desiderio di vendetta, di violenza, di aggressione reciproca; dall'altro l'elemento di un perdono finale basato su una reale e lucida conoscenza reciproca probabilmente prima impossibile.

È un film commerciale, a cui tuttavia non mancano spunti di riflessione sul rapporto dell'uomo con la società, estremamente curato nella sceneggiatura, dinamica e divertente, nella regia e nelle interpretazioni (una fra tutte quella di Ricardo Darin). È prodotto da Pedro Almodovar la cui influenza si può facilmente individuare in alcuni sviluppi narrativi portati anche all'estremo e in alcuni toni volutamente sopra le righe. Sono presenti però anche altri ele-

menti di ispirazione: mi riferisco, per esempio, alla violenza in chiave satirica e grottesca dell'episodio finale che rimanda lo spettatore alla cifra cruenta e talvolta ironica di molti registi *pulp*, primo fra tutti Tarantino.

Si può infine intravedere un legame con la commedia all'italiana con la quale questo film condivide, pur trasposto nel tempo e nel contesto, uno sguardo verso l'ingiustizia sociale e la corruzione generalizzata non solo come denuncia, ma come espressione dell'uomo nella sua dimensione piú vile e meschina, un uomo che nelle situazioni esplosive descritte è sia vittima sia colpevole. Della commedia all'italiana, però, non riesce mai a raggiungere la profondità nella caratterizzazione dell'umanità presentata, lasciandola a una mera bidimensionalità funzionale solo allo sviluppo dei racconti.

Ombretta Arvigo

Storie pazzesche, prodotto da Pedro Almodovar, scritto e diretto da Damina Szifron, Spagna-Argentina 2014, 115 minuti.

■ ■ ■ *personaggi*

DIRITTI E DOVERI NELLE CARTE DELLA FAMIGLIA LAZAGNA

Il numero di dicembre 2015 della rivista *Storia e Memoria*, semestrale dell'Istituto ligure per la storia della Resistenza e dell'età contemporanea (IlsRec), è dedicato alle *carte e ricordi* della Famiglia Lazagna «nella consapevolezza del notevole interesse che esse rivestono nella storia di Genova, nella storia della guerra di Liberazione, nella storia della cultura, e anche nella storia dell'archivistica stessa». I documenti costituiscono un fondo archivistico privato, reso disponibile alla consultazione per iniziativa di Pietro Lazagna, attuale *custode* delle memorie familiari, e presentato nel 2014 presso l'Archivio di Stato di Genova, accompagnato da una mostra di *carte e immagini* tratte dall'archivio stesso.

Una documentazione iniziata da Umberto Lazagna (1889-1977), decorato di guerra, avvocato antifascista durante il regime e protagonista della Resistenza nel territorio genovese dopo l'armistizio, con la moglie Charlotte Cattau De Menasce (1902-1988), discendente da una importante famiglia egiziana di origini ebraiche, e continuata attraverso i figli Giambattista (1923-2003), Maria Pia Francesca (1925), Anna Gemma (1929) e Pietro Pier Maria (1936).

Alle carte di famiglia

si aggiungono documenti provenienti da diverse raccolte appartenenti a persone o famiglie che in vari momenti si sono aggiunti al fondo esistente: l'archivio di Umberto Lazagna, parte di quello della famiglia dei suoi zii Conz-Lazagna, quello di sua moglie Charlotte Cattau, una parte di quello del fratello di lei, Jean Marie Cattau (il quale contiene inoltre una piccola porzione dell'archivio di Jacques Maritain) e, infine, parte di quelli dei figli Pietro e Giambattista (Chiara Dogliotti, *Il riordino e l'inventario*, p 20).

Si tratta, quindi, di un ampio archivio ricco di carte, documenti, fotografie prodotte o raccolte dalla famiglia che consente di ricostruire oltre un secolo di storia, intrecciando la microstoria delle vicende familiari con i fatti della storia piú grande, in particolare con gli avvenimenti tra l'antifascismo, la resistenza, i primi passi della Repubblica Italiana, offrendo elementi per animare la speranza in un futuro migliore, minacciato oggi da una globalizzazione che non rispetta né la diversità tra le culture e le società, né le risorse e il clima del Pianeta.

Anche la microstoria della rivista *Il gallo*, che ha tra i fondatori Nando Fabro e Katy Canevaro e tra i primi amici i padri Giuseppe Acchiapati e Andrea Gaggero, incrocia Pietro Lazagna, carissimo amico oggi ottantenne, uno dei collaboratori piú in sintonia con le esperienze di dialogo tra fede cristiana e mondo in continuo rinnovamento, caratteristica del gruppo e della rivista. Pietro fu introdotto nel 1955 da Giorgio Chiaffarino e Ennio Poleggi, quando si discuteva, in modo acceso, dei fatti di Ungheria. A quei tempi Pietro era anche dirigente degli Scout che, dopo non molto, gli impongono di scegliere: o gli Scout o il gruppo del *Gallo!* Pietro, che aveva percorso tutte le tappe dello scautismo, di fronte a questo aut-aut sceglie *la partenza* per continuare a partecipare alle attività del *Gallo*. Gli Scout ne prendono atto, ma gli chiedono di proseguire, in parallelo, la sua attività educativa. Pietro diventa così animatore di un gruppo di giovanissimi *lupetti*, tra cui il compianto Franco Carlini. Franco diventerà un redattore del *Gallo* e, negli anni caldi del dopo Sessantotto fino alla sua scomparsa, utilizzerà la personale esperienza di fisico ricercatore per diventare eccellente giornalista e ottimo divulgatore scientifico in era informatica.

Per tornare alle carte e ai ricordi dei Lazagna, mi sembra importante sottolineare come, per una buona parte, essi si riferiscano ai loro *comportamenti* e non alle loro dichiarazioni di intenti, ai loro *programmi*, e, per questo, possano interessare il lettore contemporaneo: mentre i *programmi*, nel tempo, si possono manipolare e strumentalizzare per fini diversi, i comportamenti sono *realtà che permangono*. Quando il lettore viene a conoscenza di fatti vissuti può fare emergere da piú concrete fondamenta le idee, le convinzioni morali, le strutture culturali che li hanno generati. Dai *programmi* si passa allora alla qualità degli uomini, alle loro passioni, ai loro dubbi e, al tavolo dei grandi problemi incombenti sui nostri giorni, ci si può confrontare, non per far prevalere una qualche ideologia, ma per cercare il bene comune che richiede il contributo di tutti.

Il numero monografico di *Storia e Memoria*, dopo l'introduzione di Guido Levi, che orienta alla lettura, e un breve intervento di Francesca Imperiale, che sottolinea l'importanza della collaborazione tra Soprintendenza Archivistica e archivio Lazagna come esempio di interazione tra pubblico e privato, si articola nei saggi di Chiara Dogliotti, curatrice dell'archivio Lazagna, *Il riordino e l'inventario*; di Pietro Lazagna, *Una storia di famiglia* in cui racconta delle sue peregrinazioni tra svariati archivi storici, in Italia e in Europa, ma anche ad Alessandria, al Cairo e a Buenos Aires, per raccogliere informazioni sulle famiglie ebraiche sefardite cui apparteneva la madre Charlotte Cattau e De Menasce; Paola Pesci, *La famiglia Lazagna tra Fascismo*

e *Resistenza*; Paolo Cugurra, *Un'antica amicizia*, testimonianza del fecondo incontro con i Lazagna; e di Antonio Gibelli, *Commiato dall'amico GB Lazagna*, dedicato a Giambattista negli ideali della Resistenza.

Con questa pubblicazione, mi sento di dire, si aggiunge un tassello importante a un lavoro mai finito, orientato verso un mondo ove tutti gli uomini abbiano «pari dignità sociale», come è scritto nella Costituzione dell'Italia post-fascista.

Fulcro culturale e spirituale della famiglia, la madre Charlotte (Lotty), insieme al marito, il marchese e avvocato Umberto Lazagna, patriota, ma mai nazionalista, fu un punto di riferimento per l'antifascismo genovese. I fasti dell'impero e le avventure coloniali in Etiopia non avevano la loro approvazione, così come non l'avevano le posizioni della Chiesa firmataria nel 1929 dei Patti Lateranensi. Umberto rifiutò la tessera del Partito Fascista e il numero di clienti del suo studio di avvocato si ridusse notevolmente. Eppure la casa della coppia Lazagna-Cattai continuò a ricevere amici nel suo salotto, che Lotty ricorda così:

Nel nostro salotto ci si incontrava sempre alla domenica pomeriggio, poi, talvolta, si stava insieme fino a tardi. Si cenava e si continuava la conversazione. [...] Si parlava sempre di politica, si parlava e si discuteva della società che volevamo costruire, si facevano progetti per il futuro. Il nostro era un salotto di cultura antifascista militante. Da noi venivano i Rensi (il salotto Rensi era un altro importante centro di ritrovo della cultura antifascista genovese), Alfredo Poggi, il critico Thilgher, Sella, Carlo Pastorino, il medico Perantoni, Silvio Pellegrini, il prof. Pellizzari, i Cassiani-Ingoni, Caterina Marcenaro e il magistrato Quadrio (Paola Pesci, *La famiglia Lazagna tra antifascismo e Resistenza* p 105).

Altri frequentatori del salotto sono ricordati da Pietro Lazagna: i Miglioli, Achille Pelizzari, padre Acchiappati, don Pelloux, padre Gaggero, gli Hoffman, i Gugurra, il prof. Remotti e la prof. Zanone, ma si potrebbe continuare...

La catastrofe era alle porte, Mussolini e Hitler non avevano ancora calato la maschera e mostrato gli orrori delle loro dittature, quella fascista e quella nazista; molte nazioni, come gli Stati Uniti, si cullavano ancora nella illusione che con quei regimi si potesse trattare e, come spiega molto bene Erik Larson in *Il giardino delle bestie* (Neri Pozza 2014), non ne riconobbero i segni premonitori.

Ma per gli antifascisti amici dei Lazagna-Cattai, il restringersi progressivo degli spazi di libertà, della democrazia, il provincialismo della cultura, le prime discriminazioni fra i cittadini in base alla razza, l'orientamento sessuale, erano prontamente colti come *segni dei tempi* inequivocabili, che annunciavano la guerra con tutte le tragiche conseguenze per il nostro popolo.

Allo scoppio del secondo conflitto mondiale, Umberto, che aveva già partecipato alla prima guerra mondiale ed era stato decorato con una medaglia al valor militare nel 1917, viene richiamato nel 1938, all'età di 52 anni, con il grado di tenente colonnello degli autieri, in servizio presso la caserma di Savona. Dopo l'armistizio, a 59 anni, si unisce alla lotta di liberazione e diventa Capo di Stato Maggiore dell'esercito partigiano con il nome di battaglia di Canevari e fa parte del Comitato di Liberazione Nazionale (CLN) come consigliere, in quota liberale.

In quel periodo il figlio maggiore Giambattista, di 17 anni, si trova in Francia, sia perché era tradizione della famiglia materna mandare i giovani rampolli in Europa a completare la loro formazione, sia perché Umberto e Lotty volevano evitare al figlio di subire l'influenza delle strutture scolastiche fasciste. Il ragazzo non rientra in Italia, che aveva dichiarato guerra alla Francia, e, dopo una serie di esperienze, matura la sua convinzione di «essere uno straniero in Francia e un antifascista in Italia». Ritorna in Italia nel 1942, si iscrive al Partito Comunista Italiano e, nell'aprile del 1944, sale in montagna a Cichero, sull'Appennino ligure, nome di battaglia Carlo. Alla fine della guerra, a 22 anni, è Vice Comandante della Divisione Partigiana *Pinan-Cichero* e il 25 aprile del 1945 riceve e controfirma l'atto di resa della guarnigione tedesca di Tortona. In seguito, viene decorato con medaglia di argento per il contributo dato alla lotta partigiana.

Due combattenti partigiani, Umberto e Giambattista, e quattro partigiani non combattenti, Lotty, Francesca, Anna e Pietro: storie che si sviluppano lungo sentieri diversi, ma sempre unite perché si cercano e si sostengono in quei difficili giorni di bufera. Ma proprio nella bufera resistono e fanno nuove amicizie che irrobustiscono la rete del movimento contro il fascismo e il nazismo.

Non si trattava di profeti, ma di uomini e donne resi dall'educazione e dall'esperienza pienamente consapevoli che

la politica consiste in un lento e tenace superamento di dure difficoltà, da compiersi con passione e discernimento al tempo stesso. È perfettamente esatto, e confermato da tutta l'esperienza storica, che il possibile non verrebbe mai raggiunto se nel mondo non si ritenesse sempre l'impossibile (Max Weber, *La politica come professione*, 1919).

E questo *impossibile* i Lazagna lo hanno tentato e ritentato, all'inizio del secondo conflitto mondiale, durante la Resistenza partigiana, nel primo dopoguerra, e lo continuano ancora a fare i loro figli e i loro nipoti.

Con molto piacere saluto quindi la scelta della rivista *Storia e Memoria* per questa pubblicazione: sono pagine che in me hanno suscitato sia la meraviglia, sia il bisogno di silenzio, perché lì, al di fuori di ogni retorica, canta l'onore degli uomini e delle donne.

Dario Beruto

PORTOLANO

PRIMO APRILE 3016: UNA FANTASIA. Mi hanno detto che mille anni fa, nel 2016, il primo giorno d'aprile era destinato agli scherzi. Mi sono incuriosito, chissà che cosa facevano! Oggi, in effetti, primo d'aprile, la giornata è cominciata male. Il mio robot deve avere qualche vite elettronica svitata, perché ha sbagliato tasto per la mia colazione: invece del solito uovo ultrabiologico mi sono visto davanti un uovo enorme, frutto dei dinosauri ricostruiti nei laboratori automatici dell'Oklahoma; per fortuna ero riuscito a procurarmi ieri sera un po' d'acqua, ormai quasi introvabile, e così ho potuto sciacquarmi la bocca.

Il notiziario di stamattina non è consolante: i soliti barconi di migranti europei si sono rovesciati davanti alle coste della Libia; cento morti annegati saranno spediti domani con i missili sul primo asteroide di passaggio.

Altra notizia: il Parlamento italiano continua a discutere le nuove leggi sulla famiglia e ha rimandato ancora la formulazione del reato di tortura.

E la sapete l'ultima? Tutto il mondo cristiano è in subbuglio perché il Papa si sposa; pare si tratti di una donna musulmana, perché le nozze, che avverranno tra un mese, vengono organizzate dall'Iman di Damasco.

Il mondo sta davvero cambiando; o è sempre lo stesso?

Silviano Fiorato

VITALIZIO. Vocabolo nobile per dire pensione, usato dai politici per definire la pensione che si sono assegnati, maturata in pochi anni e reversibile alla morte del titolare su familiari aventi diritto. Ne abbiamo parlato seriamente tante volte e consideriamo il vitalizio una delle ragioni della distanza tra gli elettori che pagano e gli eletti che ne godono. Vorrei qui solo aggiungere una noticina costituzionale: secondo la nostra carta fondamentale, i parlamentari hanno diritto solo a un'*indennità* per il tempo in cui esercitano il mandato, come è giusto per non escludere dalla possibilità dell'elezione cittadini che non godano di rendite personali. Chiuso il mandato, ciascuno torna a essere quello che era, al proprio lavoro autonomo o dipendente, con la retribuzione contrattuale e la relativa pensione. Leggiamo *tutto* quello che nella costituzione riguarda il compenso dei parlamentari, all'art. 69: «I membri del Parlamento ricevono una indennità stabilita dalla legge».

Ugo Basso

LEGGERE E RILEGGERE

Scienze sperimentali e scienze psicologiche

L'autore è uno scienziato di rango, genetista, fisico di formazione, e provetto divulgatore. Con i suoi numerosi volumi, pubblicati da editori prestigiosi, ha fortemente contribuito a alfabetizzare la cultura italiana nel settore di sua competenza. Altrettanto competente grecista, si è cimentato anche nella traduzione e commento di lirici greci. Protagonista di dibattiti in molte sedi e contesti, Edoardo Boncinelli ha abbondantemente interagito al di fuori del ristretto ambito della ricerca avanzata, dialogando con il mondo (altrettanto piccolo) dell'*intelligenza* italiana, che nella facoltà di Filosofia dell'università di Palermo lo ha recentemente insignito della laurea *honoris causa*.

Questo suo ultimo libro non offre contenuti divulgativi di alto livello, come gli altri che lo hanno preceduto: mette invece in evidenza tutte le considerazioni critiche dell'autore sui tic e le perduranti manie o fissazioni del ceto medio riflessivo, che a volte è pure consumatore di

articoli di saggistica scientifica. Ma lo fa con grande tatto e diplomazia, cioè senza fare nomi e soprattutto cognomi.

Le scienze sociali non raggiungono lo stesso stato di precisione delle scienze hard nel definire i propri termini... (p 79)

... e incontrano un mare di problemi, specie in ambito predittivo. Qui Boncinelli risparmia gli economisti, che le mallelingue paragonano senza mezzi termini agli astrologhi.

Solo e quando ci sarà una fusione con le neuroscienze, si potrà parlare di conoscenza scientifica della psiche (p 73).

Ciao Freud e compagnia!

Molti sostengono che

la scienza non si occupa del tutto e sul tutto non è in grado di dire nulla di significativo. Ma non dicono mai cosa è il tutto (p 75).

Basta smettere di aspettare, direbbe un commentatore impertinente.

I filosofi (della scienza) sostengono che le conclusioni ricavate dagli scienziati sulla base dei dati sperimentali soffrono di vizi logici di fondo, dovuti a una mancata completa formalizzazione dei processi di *induzione*. Ma non c'è solo la logica nella scoperta scientifica. Anche l'intuizione svolge un ruolo primario. E gli esempi si sprecano.

Alcuni sfoghi dell'autore:

La scienza non può fornire certezze assolute, non è assolutamente in grado di dare un senso all'esistenza e non possiede ricette per la felicità degli individui... (p 91).

Traduzione: non è programmata per risolvere i problemi sociali degli Stati e neppure quelli psicologici degli individui. Inoltre,

la scienza stessa ci spiega perché l'evoluzione culturale e sociale non può lasciare direttamente tracce di sé nella nostra natura biologica individuale (p 92).

Le conquiste sociali e politiche non lasciano tracce nel DNA degli individui, e possono svanire anche in modi incomprensibili. Regressioni e arretramenti di intere civiltà sono state oggetto di approfondite analisi da parte degli storici. Per il cosiddetto progresso, è necessaria una volontà, che prescindere dai geni che non fanno tutto, con buona pace di Richard Dawkins (il famoso biologo autore del *Gene egoista*, 1976, che ha aperto nuove vie nella ricerca sull'evoluzionismo), qui però neppure nominato. Tanto meno si può parlare di evoluzionismo culturale o scientifico, dato che le scoperte e le innovazioni scientifiche pure non lasciano tracce nei geni. In definitiva, una appassionata difesa della scienza e del suo metodo, non rivolta però contro il mago Otelma e la mania del paranormale. Rivolta, invece, proprio agli intellettuali di marca storico-filosofico-critica, che pure si interessano vivamente alla scienza e alle sue problematiche.

Insomma il libro mi sembra la testimonianza, anche dolorosa e sofferta, della incomunicabilità fra il mondo di carta, per usare una espressione del compianto Enrico Bellone (studioso italiano dei rapporti fra scienza e filosofia), e il mondo dei laboratori. Due mondi che rimangono separati da un irreparabile gap mentale e culturale, nonostante gli sforzi meritori profusi dallo stesso Boncinelli nella sua abbondante produzione pubblicistica. Ma forse non è più il tempo di

arrovellarsi su una problematica, come quella delle due culture, che risale a un famoso pamphlet di Charles Percy Snow (1905-1980), scienziato e scrittore inglese famoso appunto per aver introdotto il concetto delle *due culture*. Incombe oggi la sfida fra la cultura cartacea e quella digitale, con i drammi e le trasformazioni, che in parte ancora sfuggono all'*intelligentia* del Bel Paese.

Lanfranco Belloni

Edoardo Boncinelli, *I sette ingredienti della scienza*, Indiana Editore 2015, pp 110 – 13,50 €.

Né padrona né serva

«Non te la prendere, non è che una vecchia beghina!». Questa frase, con poche altre irrilevanti variazioni, veniva spesso pronunciata tra noi ragazzi dell'Azione Cattolica nei confronti di quelle attempate signore – fortunatamente poche – sempre pronte a criticare i nostri giochi, a loro dire troppo chiassosi e disordinati. Sembravano fatte tutte con lo stesso stampo: acide, ossute e zitelle. Fortunatamente la maggior parte erano mamme e nonne molto dolci e comprensive. Per questo motivo, negli anni successivi, io crebbi con la profonda convinzione che il sostantivo *beghina* altro non fosse se non la versione femminile dell'equivalente maschile *bigotto*.

Invero il *movimento beghinale* è qualche cosa di più e di ben diverso da quanto mi ero a lungo immaginato. Ecco perché quando ho scoperto il libro di Silvana Panciera dedicato alle beghine come *storia di donne per la libertà* me ne sono appropriato e subito ne ho iniziato la lettura: è un gioiello da non perdere, né da sottovalutare a motivo delle sue ridotte dimensioni. Non tratterò dell'etimologia del termine *beghina* e non considero l'ultima parte del testo con le figure di maggior spicco del movimento e una sintesi dei loro scritti. Vengo invece a inquadrare l'argomento nel suo contesto storico. Il movimento beghinale non ha un inizio chiaro o una ben identificata fondatrice. Nasce nelle Fiandre (Gand, Bruges) all'incirca nel XII secolo per poi diffondersi a macchia d'olio in tutta l'Europa. Fin dal primo momento, il termine *beghina* ebbe un'accezione spregiativa. Il nome di questi gruppi di donne, all'inizio, fu di *mulieres religiosae*. Nel XII secolo, per quanto possa sembrarci paradossale, la valutazione della donna all'interno della società era più positiva di quella dei secoli successivi. Essa, per dirla con Ugo di San Vittore, era: *nec domina, nec ancilla, sed socia*.

Pur tuttavia essa era di fatto imprigionata in due ruoli, quello di sposa e madre e quello di monaca di clausura, che ne limitavano fortemente la possibilità di seguire percorsi diversi. In entrambi i casi soggiaceva all'autorità maschile: prima quella del padre e del marito poi (se sposa) oppure, in caso di monacazione, a quella del *direttore spirituale*. È da ricordare, comunque, che l'ingresso in monastero era riservato a donne appartenenti a famiglie benestanti, in quanto dovevano portare una *dote* in denaro o altri beni. Con il sorgere degli ordini mendicanti l'accesso ai conventi diventerà più libero.

Ed ecco che, quasi spontaneamente, nasce il movimento beghinale, spesso paragonato a una sorta di femminismo europeo *ante litteram*. Si forma per rispondere a una esigenza molto sentita. Gruppi di donne si radunano, vincolate solo

da voti temporanei, rinnovabili; scelgono di vivere insieme seguendo una propria regola e di tendere alla santità personale rendendosi utili alla collettività. All'inizio, i *beghinaggi*, vere cittadelle fortificate, sono costruiti all'esterno dei borghi, ma, con lo sviluppo urbano, poco per volta vengono assorbiti all'interno delle prime città. Sono muniti di porte che la sera vengono chiuse. Con il mattino, ogni beghina è libera di uscire, con una consorella, per tutta la giornata per dedicarsi all'attività lavorativa prescelta o a opere di carità. Se la beghina è ricca, può tenere con sé le proprie ricchezze, salvo vivere in modo modesto, senza mai portare gioielli o ostentare la propria ricchezza; gli abiti devono essere tassativamente del colore naturale dei tessuti (gli abiti colorati sono indici di ricchezza e potenza).

Furono ammirate e richieste da molti comuni, soprattutto per la loro attività infermieristica. Non furono mai creatrici di disordini o di forme di contestazione contro la chiesa. Anticiparono, di fatto, il francescanesimo originale: scelsero la povertà senza cadere in forme di invettiva contro le ricchezze dell'alto clero. Le uniche cause di saltuari attriti con la gerarchia cattolica furono il voler leggere la Sacra Scrittura nella loro lingua e anche il voler discutere di teologia. Quest'ultimo desiderio venne anche irriso dai detrattori, che le accusarono di *voler discutere di teologia senza aver mai studiato teologia*. Furono, nel contempo, difese da tantissimi religiosi che riconobbero in loro un fortissimo anelito verso il misticismo e la santità (per esempio il domenicano Meister Eckhart e il monaco contemplativo Ruysbroeck).

Da quanto ho sintetizzato, il lettore può intuire la miniera di notizie che queste pagine racchiudono. Un libro di questo genere, oltre agli appassionati di storia religiosa europea e dei movimenti spirituali che vivificarono il medioevo, è adatto a tutti. Forse un pizzico in più potrà essere gradito alle lettrici, le quali potranno confrontare quanto avvenuto circa mille anni or sono in tema di emancipazione femminile, con quanto espresso in termini ben più chiassosi nel secolo scorso, e trarne le inevitabili comparazioni che, in ultima analisi, costituiscono la principale delizia per ogni storico.

Enrico Gariano

Silvana Panciera, *Le beghine – Una storia di donne per la libertà*, Gabrielli 2011, pp126 – 12,00 €.

INIZIATORI DELL'AMICIZIA: Katy Canevaro e Nando Fabro

RESPONSABILE DELLA PUBBLICAZIONE:

Nucleo Esecutivo dell'Associazione culturale *Il Gallo*: Ugo Basso (direttore), Dario Beruto, Renzo Bozzo, Enrica Brunetti; Vito Capano, Carlo Carozzo (responsabile per la legge), Maria Pia Cavaliere, Luciana D'Angelo, Maurizio D. Siena.

COLLABORANO ALLA RIVISTA:

Ombretta Arvigo, Mariella Canaletti; Giorgio Chiaffarino; Silvano Fiorato; Enrico Gariano; Gian Battista Geriola; Francesco Ghia; Guido Ghia; Maria Grazia Marinari; Giannino Piana, Davide Puccini, Pietro Sarzana, Cesare Sottocorno, Giovanni Zollo.

AUTORIZZAZIONE del Tribunale di Genova n. 31/76, 6 ottobre 1976 – Tipografia Microart – Recco – La pubblicazione non contiene pubblicità.

CAMBIAAMENTO DI INDIRIZZO — Preghiamo gli abbonati che segnalano l'avvenuto cambiamento di indirizzo di voler indicare insieme al nuovo recapito anche quello anteriore.



ASSOCIATO
ALL'UNIONE STAMPA PERIODICA ITALIANA

abbonamento al Gallo per il 2016: ordinario 30 €; sostenitore 50 €; per l'estero 40 €; prezzo di ogni quaderno per il 2016: 3,50 €; un monografico 8 €.

Per sottoscrivere o rinnovare l'abbonamento:

conto corrente postale n. 19022169 – iban: IT 89 H 01030 01400 000003354156
Il Gallo – Casella Postale 1242 – 16121 Genova – Tel. 010 592819 – ilgallo@alice.it
www.ilgallo46.it