




ESODO

Salvami, Dio sconfitto



Quaderni trimestrali
N. 3 luglio - settembre 1995 Anno XVII - nuova serie
Sped. in abb. postale gruppo IV
Pubbl. inferiore al 20%

SOMMARIO



Salvami,
Dio sconfitto

Editoriale

PARTE PRIMA: Salvami, Dio sconfitto

Il silenzio di Dio	<i>I. Adinolfi</i>	pag. 6
I Salmi: preghiera inascoltata	<i>P. Stefani</i>	pag. 7
La preghiera di Cristo in croce (Mc. 15.34)	<i>T. Tosatti</i>	pag. 10
Compagni di un Dio sconfitto	<i>F. Gentiloni</i>	pag. 13
Tra invocazione e bestemmia	<i>A. Brodato</i>	pag. 15
Come un amante l'amato	<i>I. Gargano</i>	pag. 21
Etty Hillesum: il muro oscuro della preghiera	<i>G. Gaeta</i>	pag. 23
Poesia e preghiera	<i>a cura della redazione</i>	pag. 25

PARTE SECONDA: Echi di Esodo

Osservatorio

Il dramma della Bosnia	<i>C. Rubini</i>	pag. 28
Un importante appuntamento: Graz 1997	<i>F. Macchi</i>	pag. 31
Preghiera: opera di Dio	<i>G. Benzoni</i>	pag. 34
"Ma il grazie non basta"	<i>L. Scrivanti</i>	pag. 36
L'evoluzione dell'impresa nel Veneto	<i>L. Copiello</i>	pag. 37
La Chiesa e gli ebrei	<i>G. Vian</i>	pag. 39
Famiglia o famiglie?	<i>C. Beraldo</i>	pag. 41
Un futuro per la Cooperazione	<i>E. Melegari</i>	pag. 43

Libri e riviste

H. Von Hofmannsthal, lettera di Lord Chandos	<i>R. Berton</i>	pag. 47
--	------------------	---------

Le vignette sono tratte da **Saudade do Sertão**, a cura di Joao Batista Da Cruz e Sandro Spinelli



1) Siamo consapevoli dell'imbarazzo, della "assurdità" e della necessità del tema "*pregare un Dio sconfitto*".

L'imbarazzo

Ogni credente si rivolge al Dio del proprio credo nella consapevolezza della propria indegnità, della propria piccolezza, del proprio limite. La preghiera dell'uomo religioso è spesso invocazione di aiuto nella prova, di consolazione nella sofferenza, di lode nella gioia, di ringraziamento nella pienezza. Tali atteggiamenti hanno come fondamento essenziale un'idea: Dio è forte e può aiutare, è potente e può beneficiare, è vincitore e può salvare. Ogni religione - e anche il cristianesimo lo è - ha le proprie feste e liturgie che esaltano questo Dio: "Allora Mosè e gli israeliti cantarono questo canto al Signore e dissero: «Voglio cantare in onore del Signore perché ha mirabilmente trionfato, ha gettato in mare cavallo e cavaliere!»" (Es 15,1).

Ma proporre il tema dell'impotenza di Dio non può forse minare alle fondamenta il concetto di Assoluto ed ogni possibilità di preghiera?

L'assurdità

Wittgenstein afferma: "Ciò di cui non si può parlare si deve tacere". Con tale sentenza il filosofo viennese indica il fondamento di una conoscenza solamente e radicalmente immanente. Si tratta di un'affermazione che non può non far riflettere il credente.

Dio è, e non può che essere così, totalmente altro rispetto al mondo e all'uomo. Egli è irriducibile ai pensieri e alle teologie di ogni spazio e tempo. Numerosi brani delle Scritture ebraiche e cristiane ribadiscono l'assoluta alterità di Dio: "Chi ha diretto lo Spirito del Signore e come suo consigliere gli ha dato suggerimenti?" (Is 40,13); "Oracolo del Signore: i miei pensieri non sono i vostri pensieri, le vostre vie non sono le mie vie. Quanto il cielo sovrasta la terra, tanto le mie vie

sovrastano le vostre vie" (Is 55,8-11).

Ogni religione conosce vari miti circa la creazione del mondo e dell'uomo ma, attraverso forme letterarie e concettuali lontanissime dai nostri schemi, afferma la fede in un Dio creatore e redentore.

Dio dunque è la totale alterità: egli è il creatore, l'umanità la creatura; egli l'infinito, l'umanità la finitezza; egli il bene, l'umanità la povertà. Siamo perciò consapevoli di rasentare la stoltezza teologica e la pazzia comprendendo Dio come senza trono e senza gloria. Certo, se egli è il totalmente altro ogni parola umana che lo riguardi è relativa se non inutile o inopportuna, in ogni caso ambigua. Forse la vera teologia è quella del silenzio.

La necessità

Se a noi è dato di conoscere di Dio solo ciò che egli di sé svela, dobbiamo riconoscere che le Scritture ci testimoniano diversi volti di Dio: la sua dolcezza, il suo silenzio, la sua forza e la sua debolezza, il suo interrogare l'uomo e il suo lasciarsi interrogare dall'uomo. Ammaestrati dal suo insegnamento, più coscienti del nostro niente come Mosè che parlava a Dio faccia a faccia, o come Giobbe, noi stando nell'oscurità del suo mistero e dentro l'ombra che ci avvolge avvertiamo la necessità di interrogarlo.

Wiesel, ebreo internato in un campo di sterminio durante la seconda guerra mondiale e narratore scomodo di ciò che patì e vide, racconta di un giovane ebreo che viene condotto all'impiccagione; gli altri detenuti sono costretti ad assistere all'esecuzione capitale. Il ragazzo, appeso alla corda, si dimena negli ultimi fremiti di vita e fra gli astanti un non credente chiede: "Dov'è ora Dio?". Un altro gli risponde: "Dio è appeso a quella corda".

L'episodio mostra una fede incrollabile, ma anche evidenza un Dio impotente di fronte all'olocausto.

La storia di questi nostri giorni, con gli esodi



e i contro-esodi di vecchi, donne e bambini tra la Bosnia e la Croazia, dalla Kraina alla Serbia. Gente espropriata dalla propria dignità, che vale meno di un'idea di nazionalità, gente in balia della brutalità e della violenza. Queste persone, dai volti forti e sconvolti, che gridano con il proprio silenzio la disumanità degli uomini, rivolge anche a Dio la domanda di dove sia il Dio "difensore degli orfani e delle vedove".

Maria è affetta da sclerosi multipla e dipende in tutto dagli altri, tranne nel suo sorriso. Una suora con costanza e delicatezza va a trovarla; un giorno gli offre una immaginetta dicendole: "Prega con fiducia e il Signore, forse...". Maria la guarda e sussurra: "Non posso credere che se Dio potesse farmi vivere questi quattro giorni, facendomi camminare, mangiare da sola, ballare... non lo farebbe".

Quante volte, da discepoli non del tutto ipocriti, abbiamo chiesto a Dio di renderci più fedeli ai suoi progetti per divenire così testimoni credibili, ma non succede a noi come a Paolo di "fare il male che non vogliamo e ignorare il bene che vorremmo compiere"?

Ogni realtà che inizia porta in sé il seme della dissoluzione. Sperimentiamo la presenza della morte; essa però è colta non come accadimento naturale ma come realtà innaturale, meglio priva di senso. Dio non ci libera dalla morte, così come non ha liberato suo Figlio. La morte non solo ci attanaglia in questa vita ma, se presumiamo l'inferno, ci potrà essere anche la "morte" che ci strappa dalle mani di colui che ci amò fino alla fine (il massimo della "sconfitta" di Dio).

2) Nonostante tutte queste considerazioni siamo riusciti a trovare alcune motivazioni che sorreggono il nostro stare di fronte a Dio. Alla nostra maniera, come uomini consapevoli di "essere ben meschini" (Gb 40,4) ma non mettendoci le mani sulla bocca, cogliamo alcune piste, seppure sperimentandole faticosamente e solo in qualche raro momento per pura e sola grazia.

Ci interroghiamo su quale rapporto il Dio sconfitto possa intrattenere con noi e noi, di rimando, con lui. Le nostre sono solo possibili tracce su cui può incamminarsi la nostra preghiera, avvertiti anche dalla parola del Siracide: "Ti è stato mostrato più di quanto comprende

un'intelligenza umana" (Sir 3,23).

- L'angolatura nella quale cogliamo l'immagine di Dio rivela che il mondo è posto nella sua radicale autonomia. Il mondo deve badare a se stesso e costruirsi con le proprie mani, e ciò non per ripetere la sfida di Prometeo ma perché il Dio svelato nel crocifisso chiede all'umanità di stare di fronte ai propri compiti senza deleghe a lui.

La preghiera è la domanda di Dio rivolta in continuità all'uomo, se accetta sulle proprie fragili spalle l'impegno di portare fino in fondo le proprie responsabilità storiche: "Dove sei? Che ne è delle donne e degli uomini che ti sono dati? Che ne fai del creato?". Domanda che riecheggia il rimprovero rivolto ad Adamo nel giardino delle delizie, dopo la caduta.

- La parabola del buon samaritano viene introdotta dall'interrogativo: "Chi è il mio prossimo?". Noi lo cogliamo così: Dio è divenuto prossimo fino in fondo dell'umanità.

L'evangelo è tale perché annuncio di speranza rivolto a tutti. E' speranza resa presente totalmente e scandalosamente nella figura di Gesù: i testi evangelici della pecora perduta, della dramma smarrita evocano poeticamente il dato scandaloso che Gesù mangiasse e bevvesse con i pubblicani e i peccatori.

Si apre una strada impensabile: ogni uomo, preda del male, ha uno che accetta la sua condizione, si pone alla sua ricerca fino al punto da perdersi per divenire suo prossimo: Cristo che era senza peccato divenne peccato per noi (2Cor 5,21).

- Il silenzio è lo spazio tra due parole e pertanto il luogo in forza del quale può avvenire la comunicazione. Esso esprime la possibilità di un incontro.

La preghiera a questo Dio può essere detta come:

attesa di un inizio;
attesa in un vuoto;
desiderio di relazione, di incontro;
capacità di stare sulla soglia dell'ineffabile;
desiderio che irrompa un Altro, Altro da te.

- La fede delle primissime comunità cristiane



si esprimeva così: "Gesù Cristo, pur essendo di natura divina... spogliò se stesso assumendo la condizione di servo" (Fil 2,6-7). Questo inno coglie l'esilio di Dio, anche l'esilio che egli trovò presso l'umanità. La preghiera diviene allora approfondimento continuo ed incessante di quale abbandono Dio ancor oggi patisca, di quale ospitalità domandi all'umanità. E diviene richiesta all'uomo se non si senta, nella propria soggettività, non il responsabile - ciò presuppone la fede - ma il dominatore unico del mondo; se consideri se stesso come parte di una umanità che dovrebbe avere il senso della provvisorietà; se sia capace di accettare, pertanto, gli esili che la vita impone, facendosi ospite e ospitante.

- Una preghiera eucaristica afferma: "Dio, non hai bisogno delle nostre preghiere, né le nostre invocazioni accrescono la tua santità". Dio ha scelto di amare il mondo non in vista di sé ma solamente per il bene del mondo, manifestando così una capacità amorosa sorretta dalla sola gratuità: l'umanità è da lui scelta per se stessa.

Il Dio sconfitto, impotente, chiede all'uomo di esplorare se anche in sé non vi sia, seppur frammentata ad ambiguità, la possibilità di volgersi a Dio e agli altri senza aver niente in cambio. E' la possibilità, quasi impossibile, di confrontarsi con la gratuità: pregare è esperienza offertaci gratuitamente, dono purissimo, ma anche opportunità alla quale poter rispondere.

- Infine, un'altra intuizione è quella che scopre il dialogo con Dio come compagnia. Questo

aspetto della preghiera viene espresso in modo felice nella poesia di un grande testimone del Dio sconfitto, D. Bonhoeffer:

Cristiani e pagani

Gli uomini corrono a Dio nel loro bisogno, implorano aiuto, invocano pane e fortuna, salvezza dalla malattia, dalla colpa, dalla morte.

Tutti, tutti, cristiani e pagani.

Gli uomini vanno da Dio nel suo bisogno lo trovano povero, umiliato, senza tetto né pane,

lo vedono soffocato dai peccati, dalla debolezza, dalla morte.

I cristiani stanno accanto a Dio nella sua sofferenza.

Dio va a tutti gli uomini nel loro bisogno, sazia il corpo e l'anima con il suo pane, muore crocifisso per cristiani e pagani e a tutti perdona.

Invitiamo le lettrici e i lettori di **Esodo** a rintracciare, ed eventualmente a comunicare, le suggestioni e gli echi che nascono dall'esperienza di incontro con l'Altro sconfitto.

*Luigi Meggiato
Lucia Scrivanti*



PARTE PRIMA

Salvami, Dio sconfitto

Il silenzio di Dio

Due uomini stavano dinanzi a Dio per essere giudicati. Il primo dei due, ad occhi bassi ma con voce ferma, disse: "Io, Signore, non ho avuto fede, non ho creduto in Te. Ma, dimmi, come avrei potuto credere all'esistenza di un Dio, padre provvidente e buono degli uomini, quando intorno a me non ho veduto che fatica, dolore, sofferenza e morte? La fatica dell'uomo costretto a lavorare tutto il giorno, a cui tu spesso neghi anche la ricompensa di un magro pasto. La sofferenza della partorientente che, tra grida di dolore, dà alla luce il suo bambino. L'angoscia del moribondo che, nella sua ultima agonia, volge gli occhi impauriti verso l'orrendo buio che lo inghiotte. Tutto questo ho veduto ed è così che ho gridato: «No, nessun padre può essere tanto severo con i suoi figli!»".

Quando il primo uomo ebbe finito di parlare, subito il secondo cominciò a dire: "Io, Signore, invece ho avuto fede, ho creduto in Te. Ho riconosciuto la tua grandezza e magnificenza nel corso regolare degli astri, nella bellezza perfetta della natura. Ti ho incontrato, quando rimanevo solo, nella mia anima e, quando ero tra gli uomini, in ogni mio simile: nella giovane madre che felice stringe al petto il suo bambino appena nato; nell'operaio stanco ma soddisfatto del proprio lavoro; nel moribondo che fiducioso invoca il tuo nome".

Dio guardò i due uomini, prima l'uno, poi l'altro, e vide che erano sinceri. Ma, com'era possibile che entrambi confessassero il vero, quando affermavano cose tanto diverse?

Dio tornò a guardare i due uomini in silenzio, un silenzio pensoso, imbarazzato, un silenzio lungo quanto tutta l'eternità.

Isabella Adinolfi



Salvami, Dio sconfitto

Spesso i salmi esprimono l'angoscia del credente che attende salvezza dal "Dio fedele all'alleanza", mentre attorno non vede che dolore, violenza e nemici.

L'autore, studioso della Bibbia, fa notare che i salmi di lamentazione, ben lontani dall'essere espressione di incredulità e di ribellione, si pongono - di fronte al problema del male - come "ricerca di un interlocutore". Anche quando non trovano risposta e si scontrano con un'assenza, "pure quest'ultima viene qualificata in modo personale, così come testimoniano appieno i gridi di abbandono", che compaiono sulla bocca del salmista e di molti credenti, tra cui lo stesso Gesù.

I salmi: preghiera inascoltata

Lagnarsi è atto in genere considerato poco nobile. Chi si lamenta assume se stesso come punto di riferimento privilegiato e considera gli altri, si tratti di persone o di avvenimenti, come agenti di turbamento. E' un comportamento umano a tutti noto, proprio di chi, a torto o a ragione, si sente vittima e reagisce non cercando di modificare se stesso o le circostanze in cui si trova a vivere, ma semplicemente deprecando che le cose stiano così. La situazione, per la verità, si fa più sfuggente quando colui che si lamenta non riesce a individuare delle specifiche persone a cui imputare la sua attuale condizione, allora ce la si piglia con la sorte, con il destino o, più riasuntivamente, con la vita. In generale colui che si lagna si trova dalla parte di chi subisce e non già di chi agisce o oppone un'efficace resistenza. Secondo una logora immagine stereotipata, il lamentarsi perciò è atteggiamento più femminile che virile, più passivo che attivo.

Che pensare, allora, del fatto che nel complesso dei centocinquanta salmi non c'è genere più diffuso della lamentazione? Il grido di chi innalza il proprio lamento copre da un capo all'altro questo corpus di parole ripetute ormai da millenni dalle labbra di credenti ebrei e cristiani. La lamentazione nei salmi può assumere l'aspetto individuale (cfr., ad es., Sal 5, 6, 7, 13, 22, 26, 31, 35, 36, 38, 39, 42, 43, 51, 54-57, 59, 61, 63, 64, 69, 71, 86, 88, 102, 120, 130, 140, 143) o collettivo (cfr. Sal 12, 44, 58, 60, 74, 79, 80, 83, 85, 90, 94, 108, 123, 137). Nell'uno e nell'altro caso si tratta di manifestazioni di chi erompe a parlare perché si sente

ferito, colpito senza essere quasi mai nelle condizioni di trovare in se stesso o nel proprio comportamento motivi davvero sufficienti a spiegare pienamente la sua attuale situazione.

La comparsa tanto frequente delle lamentazioni contraddistingue la presenza di uno iato incolmabile tra la voce dei salmi e ogni atteggiamento di tipo stoico, secondo cui l'ideale sta nella capacità di non ammettere mai alcuna voce di duolo. Tuttavia non si può neppure sostenere che simile, insistita attestazione sia segno di uno stato d'animo infiacchito e puramente lamento. Bisogna perciò indagare più da vicino il perché di questa presenza. Un qualche aiuto, ma non sufficiente, ci verrà da un esame della consueta struttura dei salmi di lamentazione. Essa evidenzia il fatto che il tipico andamento di questi salmi è quasi sempre fisso: descrizione della propria afflizione, causata da una colpa commessa o dall'azione violenta compiuta da un nemico; grido e invocazione di salvezza; attestazione di fiducia e scampo finale. L'andamento "normale" può venire quindi esemplificato da parole come le seguenti: "Ma tu, Signore, Dio di pietà e compassione, lento all'ira e pieno d'amore, Dio fedele, volgiti a me e abbi misericordia: dona al tuo servo la tua forza, salva il figlio della tua ancella. Dammi un segno di benevolenza; vedano e siano confusi i miei nemici, perché tu, Signore, mi hai soccorso e consolato" (Sal 86,15-17).

Dare un peso esclusivo nell'interpretare il senso del lamento a questo andamento preso nel suo complesso, vorrebbe dire soggiacere, quasi



inevitabilmente, alla tentazione di interpretare solo in modo pedagogico la presenza del grido iniziale. Quel lamento, in definitiva, si tramuterebbe in poco più di una specie di pretesto per parlare della fiducia e dell'efficacia del soccorso divino. Tuttavia le cose non stanno unicamente così. E ciò non solo perché ci si può appellare almeno a una grande, fondamentale eccezione (su cui tornerò), costituita dal salmo ottantotto. In effetti, il punto davvero discriminante sta nel fatto che ancor più importante di prestare attenzione alla risposta che alla fine può anche giungere, è comprendere che tutto prende le mosse dalla domanda contenuta nel grido di lamento.

La cosa più decisiva da capire è che le voci dei salmi non divengono mai lamenti generici e impersonali. Non ce la si piglia mai vagamente con qualcosa o con qualcuno. Nei salmi vi sono sempre gridi che si indirizzano verso un preciso interlocutore. L'eventuale risposta dipende da quell'invocazione iniziale che si indirizza sempre a una presenza o, meglio, anche quando si rivolge a un'assenza, pure quest'ultima viene qualificata in modo personale, così come testimoniano appieno i gridi di abbandono comparsi sulla bocca del salmista e, dopo di lui, su quella di una moltitudine immensa di credenti (tra i quali si staglia anche la figura di Gesù): "Dio **mio**, Dio **mio**, perché mi hai abbandonato?" (Sal 22,1), "Dal profondo (*de profundis*) grido a **te**, o Signore" (Sal 130,1). In entrambi questi versetti (al pari di molti altri) il riferimento resta qualificato in modo personale, il Dio che ha abbandonato il suo fedele rimane connotato come **mio**, e dall'abisso ci si rivolge al Signore continuandolo a chiamare in seconda persona singolare. Si può aggiungere che anche nei casi in cui l'inizio è contraddistinto da un andamento impersonale, espresso in terza persona, ben presto la spinta interna del grido conduce di nuovo alla seconda persona: "Con la mia voce al Signore grido aiuto, con la mia voce supplico il Signore, davanti a **lui** effondo il mio lamento, al **tuo** cospetto sfogo la mia angoscia... Io grido a te, Signore, dico: Sei tu il mio rifugio, sei tu la mia eredità nella terra dei viventi" (Sal 142,6).

"Svegliati, perché dormi, Signore? Destati, non ci respingere per sempre. Perché nascondi il tuo volto, dimentichi la nostra miseria e oppres-

sione?... Sorgi, vieni in nostro aiuto; salvaci per la tua misericordia" (Sal 44,25-27). I salmi di lamentazione hanno posto nel cuore del credente la convinzione che la domanda sul male non si ponga come un problema teorico da risolvere (o da dissolvere) guardando alla globalità, rivolgendo cioè uno sguardo ammirato all'armonia che regge il tutto (è questa la tipica risposta stoica), bensì si dia in una dimensione tutta pratica, e precisamente in quella che si manifesta come ricerca di un interlocutore. Qui, perciò, lo scacco si dà non sotto forma di inesistenza di Dio, bensì del suo sonno e della sua dimenticanza. Il sonno e la dimenticanza sono l'altra faccia del Signore di Israele di cui, in positivo, si dice: "Non si addormenterà, non prenderà sonno il custode di Israele" (Sal 121,4).

Il Signore tante volte è presentato dalla Bibbia come chi si ricorda per sempre della sua alleanza, cioè come colui che fa costantemente memoria del legame stretto con i patriarchi, ricordo che ora lo induce a venir in prima persona in soccorso dei figli: "I figli d'Israele gemettero per la loro schiavitù, alzarono grida di lamento e il loro grido dalla schiavitù salì a Dio. Dio ascoltò il loro lamento, si ricordò della sua alleanza con Abramo, Isacco e Giacobbe. Dio guardò la condizione dei figli d'Israele e Dio conobbe" (Es 2,23-24). Proprio tenendo conto di tutto ciò si può comprendere appieno perché il lamento nei salmi culmina là dove si giunge a imputare a Dio non già il ricordo, ma la dimenticanza. Il senso di abbandono in Israele non è mai così reale come quando, rivolgendosi al Signore, lo si accusa di aver dimenticato i suoi figli: "Perché nascondi il tuo volto, dimentichi la nostra miseria e la nostra oppressione?" (Sal 44,25; cfr. Sal 42,10; Lam 5,20); "Fino a quando, Signore, continuerai a dimenticarmi, fino a quando mi nasconderai il tuo volto?" (Sal 13,2). Su questo ci si interroga: "Dio ha dimenticato di essere clemente, o ha chiuso nell'ira la sua misericordia?" (Sal 77,10). E a volte questa domanda giunge ad avere una risposta negativa: "Il Signore mi ha abbandonato, il Signore mi ha dimenticato" (Is 49,14).

L'amarezza dell'abbandono diviene tanto più grande quanto più la si confronta con quella che un tempo fu una presenza sollecita ed efficace: "Dio, con i nostri orecchi abbiamo udito, i nostri



padri ci hanno raccontato l'opera che hai compiuto ai loro giorni, nei tempi antichi... Ma ora ci hai respinti e coperti di vergogna" (Sal 44,2-10). L'esperienza della preghiera, temporaneamente o definitivamente non esaudita, si dà solo sullo sfondo della possibilità - un tempo sperimentata - che una risposta vi sia, che un interlocutore sappia manifestarsi. E l'unica risposta veramente efficace all'abbandono, ancor prima di chiedersi la ragione del perché l'oblio abbia prevalso, sta nel fatto che la lontananza infine cessi, perché, come fanno tutti coloro che hanno atteso per davvero qualcuno, se alla fine ci si ricongiunge, i motivi del trascorso allontanamento perdono di mordente, in quanto ormai sono tutti posposti alla realtà del nuovo incontro; anche se ciò non significa, è ovvio, che tutto avvenga come se nulla fosse stato, come se tutto fosse tornato ad essere esattamente quello di prima. Ma è proprio questo andamento a rendere innocultabile che, finché l'incontro non avviene, l'abbandono resta effettivo e nulla sminuisce l'esperienza cruda della solitudine.

Come si è accennato, vi è almeno un salmo, l'ottantotto, che attesta come la risposta di Dio può non giungere mai. Si tratta infatti di un salmo che termina bruscamente su parole che non ammettono la possibilità della consolazione: "Hai allontanato da me l'amico e il compagno, miei conoscenti sono le tenebre" (Sal 88,18). In esso manca del tutto ogni cenno alla colpa, al nemico, alla fiducia espressa in una salvezza operante. Vi appaiono, al contrario, ripetute affermazioni sul venir meno della pietà misericordiosa, della fedeltà, della giustizia caritatevole, cioè di alcuni degli attributi più propri del Signore d'Israele (cfr. Es 34,6-8). Questo salmo si situa

tutto nella sfera dell'auto-occultamento divino e del duro ritrarsi del volto di Dio. Anche così, però, Dio non è assente, ed è proprio in questo punto che il salmo denuncia tutto il suo antico radicamento biblico e la sua diversità dal modo di sentire moderno; infatti il salmista dichiara di sperimentare fin dalla giovinezza la presenza di Dio, in quanto ne patisce la collera, i terrori, lo sdegno, gli spaventi. L'uomo biblico non può rassegnarsi a stare senza Dio, egli perciò preferisce rifugiarsi in un'immagine di Dio ostile, piuttosto che pensare a un Dio assente. Anche questo coinvolgimento, *sub contraria specie*, della presenza divina diviene perciò forma estrema di invocazione, tanto è vero che pure questo salmo desolato inizia sempre e comunque con la ricerca di un interlocutore. Dio è l'unico che potrebbe salvare e che, proprio per questo, diviene un tu, a cui si può direttamente imputare il fatto di non agire e di non soccorrere: "Signore, Dio della mia salvezza, davanti a te grido giorno e notte" (Sal 88,1).

Anche quando non salva, il Dio di Israele resta sempre e comunque il Dio della "mia salvezza", cioè colui che, con la sua parola, ha impresso nel cuore di chi l'ha ascoltato il senso di una prossimità che ora diviene, nel ricordo, specchio oscuro capace di riflettere quelle tenebre divenute ormai le sole compagne di chi è nella desolazione e nell'abbandono. E tuttavia è quello stesso ricordo a indurre ora a chiedere che il buio finisca, a porre cioè il fedele nelle condizioni di innalzare un grido di aiuto, che può infine venir ascoltato o anche rimanere per sempre senza risposta.

Piero Stefani



Secondo l'autrice, biblista e pastore valdese, l'Incarnazione si dovrebbe festeggiare il venerdì santo: "è sulla croce, non nella culla di Betlemme, che Gesù è vero uomo... e la sua è la preghiera del credente che si rivolge al Dio vero, quello che tiene in mano la natura e la storia, eppure ce le affida...". E' qui il senso del grido di Cristo morente: "Dio mio, perché mi hai abbandonato?".

La riflessione si trasforma in preghiera: "Grazie, Signore, di non essere sceso dalla croce... Se tu fossi sceso dalla croce vorrebbe dire che a tutto c'è un limite, anche all'amore di Dio".

La preghiera di Cristo in croce (Mc 15,34)

Scendi dalla croce...!

Che Dio intervenga a difendere quest'uomo - diamine! - se è innocente. Se davvero è d'accordo con lui, ce lo dimostri, e crederemo!... Insulti vigliacchi contro un condannato inerme, già torturato, agonizzante: fanno tremare, ma ancora di più fa tremare il silenzio in cui cadono; l'esecuzione procede come di solito, e l'unica risposta (almeno nei vangeli di Marco e di Matteo) è uno sconsolante grido di Gesù: "*Perché mi hai abbandonato...?*"

Troppo scandaloso; perciò si sono ritrovati dei raffinati modi per edulcorarlo: Gesù citerebbe il primo versetto di un salmo (il salmo 22) per indicarne il testo intero, e in particolare il trionfo con cui si conclude; oppure Dio Padre gli avrebbe, per un momento, ritirato la 'visione beatifica'; oppure l'alto grido, subito prima di morire, sarebbe quel "*Padre nelle tue mani rimetto il mio spirito*", di cui ci parla Luca (23,46); oppure...

Uomo... fino alla morte di croce

Quando festeggiamo l'Incarnazione? Nove mesi prima di Natale, o in Avvento, o a Natale... E se la festeggiassimo il venerdì santo?

Si è uomini perché si nasce tali, d'accordo. Anzi, questo andrebbe tenuto bene a mente nei nostri tempi di voglia di pena di morte, quando sembra che una determinata condotta possa revocare il diritto all'umanità; ma è altrettanto ve-

ro che uomini si diventa con la vita, con le scelte. Incarnazione non significa solo scelta della 'natura' umana, di una carne umana; significa soprattutto scelta di vivere l'avventura umana. Per l'esattezza - secondo il Nuovo Testamento - non una avventura qualunque, ma l'avventura degli ultimi; e non gli ultimi buoni, ma i maledetti, in fondo alla ben meritata tragedia del mondo.

Ci troviamo agli antipodi dell'atteggiamento di Caino: Cristo, l'innocente, non scinde la sua causa da quella dell'umanità colpevole. La croce, patibolo per gente maledetta (Dt 21,23; cfr. Gal 3,13; Fil 2,8), è naturalmente un congegno atroce, ma nella tradizione evangelica - e ora anche in altre - la passione di Gesù e la piena realizzazione della sua umanità consistono primariamente nel farsi carico dell'assenza di Dio, della maledizione che rende il mondo opaco a lui ed estraneo a se stesso. Nell'ottica di una religiosità paternalistica, tutto ciò è silenzio e assenza.

Questo abbandono getta nell'assurdo la nostra avventura di credenti: come nella storia di Abramo, nei salmi di imprecazione, nel libro delle Lamentazioni e nella rivolta di Giobbe, l'uomo fedele, che crede in un Dio vivo e non in un santino da sacrestia, non può rassegnarsi allo scandalo e chiede conto al suo Dio della storia che diventa un enigma, delle promesse di cui non si vede il compimento...

Per una religiosità fanatica e convenzionale si tratta di una bestemmia; eppure, Dio mostra di gradirla: ad Abramo risponde rinnovando le



promesse, a Giobbe accompagnandolo quasi per mano fuori della sua chiusura nel proprio dolore... A Gesù risponderà il terzo giorno, quello della risurrezione.

Al Dio della Bibbia piacciono le persone che si mettono davanti a lui nella loro verità, e l'urlo di un credente che pur non reggendo allo scandalo si rivolge a lui anziché abbandonare la speranza, vale più della devozione di chi edulcora vita e morte per non stravolgere il proprio catechismo: ne fa fede l'esito della storia di Giobbe!

E' sulla croce, non nella culla di Betlemme, che Gesù è vero uomo e non soltanto una figura umana, e la sua è la preghiera del credente che si rivolge al Dio vero, quello che tiene in mano la natura e la storia, eppure ce le affida...

Non ciò che io voglio, ma ciò che tu vuoi

Dio ha *voluto* la croce, afferma senza timore il Nuovo Testamento, a costo di far pensare a un essere vendicativo e assetato di flagelli, chiodi e croce, come di fatto è spesso avvenuto nella storia del cristianesimo; eppure, nel vangelo - erede della lunga tradizione delle lamentazioni ebraiche - questo è motivo non di dolore o rancore, ma di speranza: se è stato Dio ad aver *voluto* la croce, allora la storia non gli è sfuggita di mano, non sono state le nostre cattiverie ad avere le armi vincenti, e la preghiera che lamenta l'incomprensibile dramma della storia finisce col rivelarne la realtà più profonda e gravida di speranza.

Tu mi hai abbandonato: così grida il Signore; sono parole sconsolate, ma alla luce della tradizione biblica realizzano - nel buio della coscienza umana - un profondo affidamento. Dio ha *voluto* la croce, non c'è dunque speranza di farla franca, di sfuggire; ma non vi è neppure il timore di essere caduti nelle mani di un nemico o di un ingranaggio perverso: si tratta di colui che mi è Padre e mi ama; posso fidarmi e affidarmi, anche in ciò che non comprendo, anche nel castigo; e se non si sfugge al castigo di Dio, tanto meno sfumeranno le sue promesse. Meglio puniti da Dio che soddisfatti delle logiche del nostro mondo.

Tu mi hai abbandonato: per essere credibile

nelle sue promesse, Dio dev'esserlo anche nel punire; e non solo: al mondo non vi è necessità più urgente che quella di vedere smascherati gli effetti del male. Dio non ha bisogno di far piovere fuoco dal cielo: nelle sue più dure promesse, egli ci abbandona alla logica insita nell'indirizzo 'maledetto', che diamo al mondo; non interviene a fermare il nemico, il boia, e lascia che l'umanità torni al caos, come la terra per il diluvio. Ma l'uomo che si rimette a Dio e gli dà ragione, che non pensa a mendicare scuse e a schivare danni per sé ma resta accanto ai fratelli, si pone nella verità, nel giusto rapporto con Dio e con gli altri. Se tutto è compiuto, dunque lo è anche il castigo.

Tu hai abbandonato me: Dio ha *voluto* la croce, ma non l'ha fatta cadere dal cielo. Gesù rovescia la logica di Caino, non si dissocia dai peccatori: si impegna nella colpevolezza della sua gente, e perciò nel suo *me* c'è tutta l'umanità. La solidarietà con il maledetto, con il peccatore: ecco la richiesta del Padre a Gesù. Come realizzarla, schivandone le estreme conseguenze? Sarebbe stato uomo davvero, il nostro Dio, con una vita lunga e comoda e una morte 'pulita'? A una persona veramente cara si augura di affrontare con coraggio e fiducia le inevitabili contraddizioni, tanto più gravi quanto più la sua vocazione contrasta con l'andazzo di un mondo dove Dio non è più trasparente, e dove normali sono la tortura e l'assassinio dell'innocente.

La preghiera del Signore realizza la comunione col Padre, impedisce alla tortura, al cinismo e alla morte di separare Gesù dal suo Dio.

Una preghiera in terra e in cielo...

Viene respinta, sulla croce, la pacifica offerta della conversione e dell'amore: la morte è il nostro rifiuto più categorico. Gesù muore, ma la natura - che si era ribellata fin dalle prime pagine della Bibbia - riconosce il suo Signore: nel racconto di Matteo il cielo si veste a lutto e la terra si strappa le vesti, mentre il velo del tempio si squarcia 'da lassù a quaggiù': non più luoghi dove la presenza di Dio è meno intensa; non più segregazioni tra gli uomini; non più diaframmi tra noi e Dio...



La preghiera del centurione

Veramente era Figlio di Dio!... e il boia condanna se stesso: se Gesù era Figlio di Dio, dunque la sentenza da lui eseguita era iniqua, ed egli è corresponsabile dell'ingiustizia: l'innocente che resta solidale con i fratelli produce la conversione dell'empio, quella che la violenza - anche religiosa - non può ottenere, perché può solo schiacciare.

La spugna e l'aceto sono un gesto eloquente di cinismo e di disprezzo, il segno di un 'no' completo; eppure Dio non interviene, non si riprende Gesù, non manda più gli angeli a consolarlo: lo lascia nella sua sconsolata morte di uomo, a noi, alle nostre leggi e consuetudini, senza condizioni, senza una soglia di limite...

E' risorto, non è qui

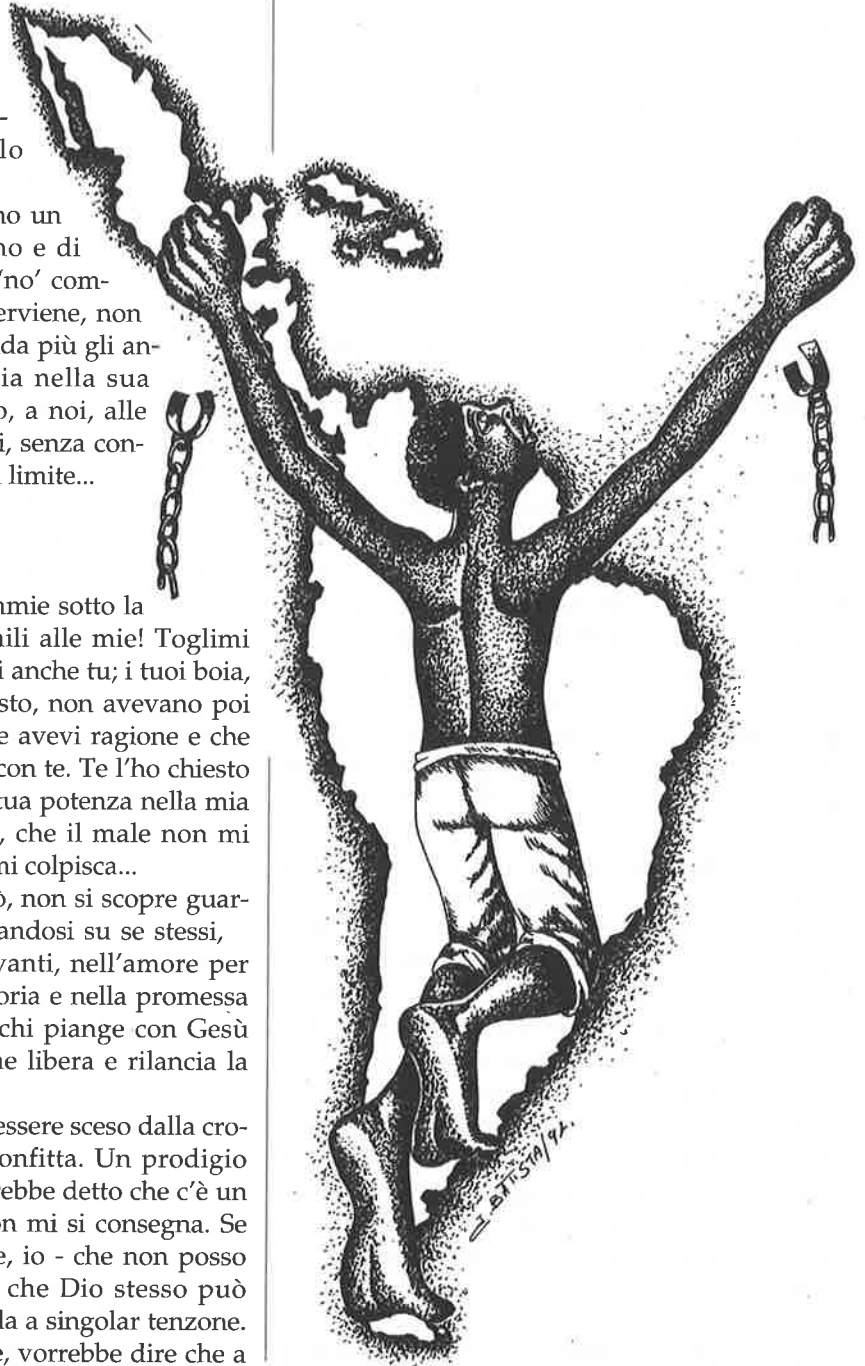
Ma allora quelle bestemmie sotto la croce diventano tanto simili alle mie! Toglimi dalla croce, Signore! Scendi anche tu; i tuoi boia, che te lo avevano già chiesto, non avevano poi tutti i torti: dimostrami che avevi ragione e che vale la pena di imbarcarsi con te. Te l'ho chiesto tante volte: dimostrami la tua potenza nella mia vita: che sia bella e piena, che il male non mi sommerga e il dolore non mi colpisca...

Il senso del dolore, però, non si scopre guardando all'indietro e ripiegandosi su se stessi, ma soltanto guardando avanti, nell'amore per gli altri, nella lotta della storia e nella promessa della risurrezione. E solo chi piange con Gesù può contemplare il Dio che libera e rilancia la creazione.

Grazie, Signore, di non essere sceso dalla croce: sarebbe stata la tua sconfitta. Un prodigio che ti avesse salvato mi avrebbe detto che c'è un limite oltre il quale Dio non mi si consegna. Se tu avessi scansato la morte, io - che non posso sperarlo - mi convincerei che Dio stesso può sfuggirla, ma non affrontarla a singolar tenzone. Se tu fossi sceso dalla croce, vorrebbe dire che a

tutto c'è un limite, anche all'amore di Dio; che davanti a certe cattiverie, perfino a lui non resta che arrendersi... Sarebbe stata la tua sconfitta, quella del Padre, la mia!

Teodora Tosatti





Salvami, Dio sconfitto

Che significa per l'uomo moderno "adulto e sconfitto" cercare la compagnia di Dio? L'autore, saggista e teologo, invita a non rifugiarsi nella dottrina astratta e nelle sue alienazioni. Il Dio che all'uomo è stato svelato è Gesù, "cioè l'altro uomo, anch'egli sconfitto... Il Gesù della croce - non metafisico, ma storia - fa compagnia alle nostre croci e sconfitte".

Compagni di un Dio sconfitto

Una riflessione sui tre termini - l'uomo sconfitto, la compagnia, Dio - del titolo non può che risultare incerta, piena di interrogativi, vuota di risposte. Ma è necessaria, se non si vogliono ripetere luoghi comuni del linguaggio religioso - soprattutto cattolico - che perpetuano le alienazioni di molta gente, ma che non reggono a un minimo di analisi critica.

L'uomo sconfitto, prima di tutto. Sconfitta di ieri o di oggi? E ad opera di chi? Se c'è uno sconfitto, c'è anche un vincitore? Quale è stata la battaglia? Proviamo a riflettere.

In un certo senso si può dire che l'uomo è da sempre uno sconfitto: sconfitto soprattutto dalla morte, con tutto il bel bagaglio che la precede e la accompagna (povertà, malattia, vecchiaia...). In questo senso il termine *sconfitta* diviene sinonimo di limite, e quindi di negativo. Entriamo a vele spiegate nella metafisica, postulando immediatamente un al di là del limite, un prima e un poi, una trascendenza. Riflessioni sulle quali la mente umana si è affaticata sempre, soprattutto nella cultura greca e nella eredità che ci ha lasciata (molto meno nella cultura biblica ebraica). Non penso che in questo campo si possano fare passi in avanti: non credo che sia questa sconfitta metafisica a interessarci in maniera particolare ai nostri giorni.

Parliamo di una sconfitta più vicina a noi, nello spazio e soprattutto nel tempo. Una tragedia contemporanea. I suoi atti si possono facilmente evocare, con alcuni nomi indicativi: Auschwitz, Hiroshima e Nagasaki, le due guerre mondiali e le cento altre che le hanno seguite; ma anche i bambini "di strada" in Brasile, le stragi etniche in Africa, la diffusione dell'AIDS,

la droga, il commercio delle armi... E, sullo sfondo ma non troppo, la delusione di quelle sorti che alla fine del secolo scorso sembravano "magnifiche e progressive", come anche gli insuccessi delle rivoluzioni prima liberalborghesi, poi operaie... Il quadro è nero, forse, nonostante tutto (progresso, TV, internet...), anche più che nel passato.

Bonhoeffer, come tutti sappiamo, parlava di uomo, ormai, adulto e maturo: noi, di uomo sconfitto. Chi ha ragione? Forse tutti e due. Forse proprio l'uomo sconfitto è talmente adulto e maturo da poter fare a meno del Dio "tappabuchi". Si è tolto, l'uomo sconfitto della fine del secolo XX, molte illusioni (alienazioni): soffre di più, stenta a trovare farmaci adatti. Stenta a capire e a farsi capire. Perciò, più che cercare soluzioni piovute da chissà quale cielo, cerca compagnia.

Non è poco. Compagnia non è un concetto da pensiero debole. Dice cose forti, rare. Dice, fra l'altro, condivisione (quasi fosse "con lo stesso pane"), solidarietà. Dice anche - soprattutto - gratuità: la perla più rara e più preziosa nella nostra cultura del commercio, del mercato, del *do ut des*. Faccio compagnia non per ottenere qualche cosa, non perché l'altro (chi, poi?) domani faccia compagnia a me. Un gesto solido, gratuito.

Compagnia dice vicinanza fisica, di corpi. Niente di "virtuale", non un rapporto mediato dall'internet. La rivalutazione, insieme al corpo, dello spazio reale - i metri quadrati - e quindi anche del "piccolo". Non per un romantico "piccolo è bello", ma per un evangelico "piccolo gregge" di gente che si scalda a vicenda e sa che



è già un successo, nel gelo di questa fine di secolo. Compagnia riecheggia incarnazione.

Attenzione alle deformazioni - facili - del termine "compagnia", deformazioni antiche e moderne, militari o efficientistiche, dalla Compagnia di Gesù di Ignazio di Loyola alla Compagnia delle Opere di Comunione e Liberazione. No: qui compagnia è semplice e gratuita vicinanza, prossimità, scambio di presenze, di corpi, di parole qualche volta, più spesso di silenzi. La mia compagnia ti sta accanto, offrendoti il mio silenzio. La risposta è "grazie" (la grazia del gratuito).

Ma: compagnia di chi? Qui la riflessione si fa più difficile. La risposta che viene subito in mente - "di Dio" - rischia fortemente un ritorno della metafisica e delle sue alienazioni. Dove sta questo Dio che mi farebbe compagnia? E, prima ancora, chi è?

A questo punto non possiamo che ricordare la teologia negativa e l'evangelo. La risposta di Gesù all'apostolo che chiedeva - come gli uomini più o meno sconfitti - di vedere il Padre: "Filippo, chi ha visto me ha visto il Padre". Me, cioè Gesù, cioè l'altro uomo

anch'egli sconfitto e quindi "compagno". Il Gesù della croce - non metafisica, ma storia - fa compagnia alle nostre croci e sconfitte.



Non sappiamo molto altro del Dio che fa compagnia, ma non importa. Se ne cerchiamo la fotografia su di una presunta carta d'identità ne facciamo un idolo. Di idoli è pieno il nostro mondo: me li trovo intorno da tutte le parti, dentro e fuori, sopra e sotto. Comandano, pagano, esigono, uccidono: non fanno compagnia.

Pretendono, chiedono vittime sacrificali. Altro che compagnia!

Possiamo rileggere le riflessioni sugli idoli che già nel '500 facevano grande Bacone.

Si può terminare - tutt'altro che concludere - questa riflessione sulla compagnia degli sconfitti con l'esempio meraviglioso che ce ne fornisce l'evangelo: gli sconfitti sulle croci, accanto a Gesù, non sono due "dame di compagnia", non un'assistenza pubblica o privata,

ma due ladroni. Se è così, "oggi sarai con me in paradiso".



Salvami, Dio sconfitto

C'è il pericolo che l'orante invochi se stesso, ma non c'è preghiera se non si entra in rapporto con l'Altro, "indefinito e sfuggente eppure indispensabile".

L'autore, saggista e studioso della Bibbia, cerca di recuperare il valore più estremo del pregare ripercorrendo i sentieri della riflessione poetica (Zanzotto, Ungaretti, Celan, ...), laddove è possibile intrecciare la parola dell'uomo con la parola di Dio, la ricerca della verità con il silenzio.

Tra invocazione e bestemmia

.....

*E se un giorno dal fango,
da una veglia impossibile,
o da una sede non umana,
o da un'innominabile certezza
io-non-io ripensassi a questo spazio
gocciola, astuta pietra, a questa
sacra e feroce brevità di cose
e sensi e segni.....*

..... forse anch'io

*- reo di speranza e d'amore -
se tu fossi, sarei, tu ch'è da folli
il nominare, da folli il tacere?*

.....

recita Andrea Zanzotto nel poemetto significativamente intitolato "Impossibilità della parola" (*Vocativo*, Milano 1982, pp. 70-71). E il suo canto è una superba esemplificazione di ciò che Milan Machovec sostiene nella *Guida alla preghiera per atei* (in "Neues Forum", 1967), allorché mette in luce che la preghiera riguarda innanzitutto l'orante, nella sua inscindibile relazione con colui a cui si rivolge, e scrive che l'io crea, pregando, una determinata immagine di sé, che si regge sulla relazione che lo lega all'oggetto della sua invocazione.

La preghiera diventa, così, espressione dell'io nel momento stesso in cui la sua intenzione è senza dubbio diretta ad un soggetto altro dall'io stesso e il suo destino si assimila al destino della parola poetica che, fatta per invocare una prossimità e una presenza, sempre evoca e segnala un'alterità e un'assenza. Il che spiega perché la parola può svilupparsi in ricerca, mai soddisfatta,

della verità e in orazione, e perché all'orazione non necessariamente ripugni la protesta e l'espressione del dubbio, il più radicale.

Alle prese con l'indicibile nome

Forse per questo Walter Benjamin proponeva di distinguere tra l'altezza del "nome", che si dà nella sua intatta nobiltà denominativa, e le parole, che vivono nell'oblio dell'origine. Egli amava contrapporre la lingua paradisiaca del primo uomo e le lingue storiche, successive alla babelica caduta, e attribuiva solo alla prima, costituita dai "nomi" dati da Adamo alle cose, il carattere della pura verità, immediatamente evidente e trasparente. Riservava alle seconde un rapporto molto più problematico e dialettico con l'essere. Le loro parole, infatti, non sono più in grado di indicarlo se non in forma umbratile ed approssimativa, essendo per esse ormai nascosti e perduti i nomi propri delle cose stesse (cfr. *Angelus Novus*, Torino 1962, pp. 51-67).

Se così fosse, però. Se la capacità di relazione veridica appartenesse all'ordine dell'immediata presenza, la verità mai potrebbe essere nell'ordine del discorso umano e neppure in quello del discorso divino, che di necessità si sviluppano insieme nello spazio e nel tempo della creazione e della storia, ferite dalla caduta.

Molto più utile ci sembra invece la prospettiva di riflessione che, in proposito, sviluppa Ungaretti a partire dalla fine degli anni '20, allorché, dovendo decidere del valore della sua parola poetica, preferisce orientarla ad essere "segno aleatorio di riconoscimento" del supremo valore dell'umana fatica di esistere, piuttosto che "em-



blema eterno" dell'Eterno e del sovrastorico. Ma contemporaneamente coglie che nessuna poetica della parola storica, consumata e piena di faticoso equivoco, può portare all'essenziale, se dentro non c'è l'Essenziale: che nessuna parola può dare voce alla realtà umana, se dalla Parola non comincia la realtà umana; che nessuna parola può pronunciarsi per l'uomo, se la Parola non è già dentro l'uomo. Già nell'uomo, prima della creazione, per dargli un nome tra le cose, e ancora nell'uomo, a seguito della caduta, per essere con lui nella storia ambigua, impastata di quella stessa ambiguità, a restituirgli la possibilità di riconoscersi e di nominare, con sè, l'Altro da sè (C. Ossola, *L'esperienza religiosa di Ungaretti*, in "Rivista di storia e letteratura religiosa", 1972, pp. 259-302).

*Silenzi trepidi, infiniti slanci,
Corsa, gelose arsurre, titubanze,
E strazi, risa, inquiete labbra, fremito,
E delirio clamante
E abbandono schiumante
E gloria intollerante
E numerosa solitudine,*

La vostra, lo so, non è vera luce,

*Ma avremmo vita senza il tuo variare,
Felice colpa?*

(in *Tutte le poesie*, Milano 1970, p. 167).

Il linguaggio può aprirsi alla ricerca della verità ed alla preghiera solo se è aperto fin dalle sue origini a tutto ciò e se a tutto ciò resta aperto anche dopo la perdita delle origini, anche nel cammino senza stelle Polari della vita quotidiana, anche nella traversata, qui ed ora, senza garanzia di durata.

Felix culpa

"Felice colpa"! Forse. Ma, di chi?

Ungaretti ci sfida a spingere lo sguardo oltre la condizione edenica, a cui si è fermato l'occhio indagatore e già tanto acuto del Benjamin, nella ricerca delle origini e delle forme della parola umana. Ci obbliga a spingerci a monte, nella lettura del racconto biblico, fino al dire stesso di

Dio, che con la parola rende presenti le cose, le separa da sè e si mette a rischio di perderle per sempre. E ci costringe a scendere a valle lungo il fluente moltiplicarsi della Sua parola redentrice, giù giù, fino al farsi Parola incarnata di Dio stesso, che, per riconquistare il rapporto col frutto del Suo dire originario, conclude alla tragedia dell'abbandono di se stesso, del Figlio da parte del Padre.

La parola di Dio che dà senso e valore alla parola umana non è di questa più forte. Incide in essa, insieme alla sua forza la sua debolezza. E questo vale per la ricerca della verità come per la preghiera.

Non sarà, infatti, solo per questo, ma certo è anche per questo che Dio ha perso l'uomo, prima che l'uomo perdesse Dio, e che per primo ha dovuto cercarlo, chiamarlo, interrogarlo, chiedergli ragione del suo agire, rimproverarlo, maledirlo, cacciarlo lontano da sè e poi di nuovo cercarlo e perderlo: in un gioco senza fine che ben presto ha visto invertirsi e, volentieri, confondersi le parti.

La storia dell'esperienza biblica, della nostra esperienza cristiana, non conosce tregua in questo inseguirsi nella parola. Conosce momenti di incontro e altri di scontro. Conosce momenti di straordinaria trasparenza e momenti di completa e reciproca sordità. Ma nella sostanza noi non siamo più infelici, da questo punto di vista, dei nostri padri. Siamo soltanto più stanchi e consumati. Abbiamo aggiunto agli oltre mille anni del difficile dialogo precristiano, i quasi duemila anni di un non meno facile confronto cristiano e post-cristiano e, per dirla con Leopardi, ogni passo della nostra, sempre più moderna, esperienza, mentre ci strappa ad una credenza e ad un linguaggio inadeguati, non ci offre al suo posto nessuna credenza o lingua migliore. Così, per noi, col sapere è cresciuto il dubbio ed è diminuita la capacità di risposta al dolore.

Davvero possiamo confessare che, alle soglie del terzo millennio cristiano, noi abbiamo maturato insieme e la compiuta coscienza della nostra insufficienza e della nostra colpevolezza, e la doverosa certezza della Sua problematicità. E' Lui che ce le ha insegnate ed è con Lui che abbiamo imparato a dare loro voce. La nostra parola è segnata dalla Sua parola, ne è permeata, così negli accenti di dubbio, di perplessità, di invocazione e



di protesta, come in quelli di certezza, di lode e di pacifico riconoscimento reciproco e, certo, ben più nei primi che nei secondi.

Non è forse Lui che ci ha insegnato la denuncia qoeletica del vano consumarsi delle cose e della vita, e la protesta giobbica per l'iniquità del dolore e della morte, guidandoci a sognare una realtà ben diversa e ad aspirare a regni di compiuta giustizia? Tale denuncia e tale protesta non sono forse giunte a noi come Sua parola, in magnifiche espressioni di preghiera e di fede?

Di chi è la responsabilità se, oggi, quelle stesse parole non sono più voce altissima di una spiritualità religiosa e teologica, fortemente ancorata alla tradizionale certezza del timore di Dio, ma sono sospiro quotidiano di intere generazioni, abbandonate alla pura e semplice nichilistica "vanità", senza più fede e speranza, senza più neanche idea di un Dio creatore e redentore, senza neanche più il senso della protesta e la coscienza del carattere relativo-rivelativo della parola?

Non c'è nulla che edifica la parola quanto la forte e cosciente invocazione o deprecazione, nulla che consumi quanto la preghiera inascoltata o inascoltabile. Di quella inascoltabile può essere responsabile l'uomo; ma di quella inascoltata la responsabilità non può che cadere sulle spalle di Dio.

Le nostre preghiere sono segnate da questa doppia barriera dell'inascoltato e dell'inascoltabile. Esse non possono più svilupparsi come misticamente innocenti del peso della vanità di ogni sforzo umano e divino di dare senso alla vita. Sentono questo peso come un'insostenibile leggerezza, come un'inarrestabile consumarsi che nessun cemento di metafisiche certezze può ormai arrestare e nessuna promessa di escatologici riscatti riesce più a consolare.

"Tutto quello che l'uomo contemporaneo riconosce come sostanza ultima della sua esperienza religiosa ed etica resta, allora, affidato al simbolo della croce, seppure non più nella forma della fede che fonda la speranza e della preghiera che si può formulare, bensì in quella dell'esigenza insopprimibile, della protesta e dell'invocazione silenziosa" (A. Caracciolo, *Nichilismo ed etica*, Genova 1983, p. 96).

Le parole della croce, infatti, insieme all'esperienza di Auschwitz, ci dicono che tra le invoca-

zioni del **Padre nostro** resta viva e pienamente significativa, mantiene non incrinata la sua antica sonorità solo quella più problematica: il "non indurci in tentazione", da sempre sospetto di enigmaticità. Lo stesso "liberaci dal male", che pure è sotteso a ogni antico e moderno umano invocare, dopo il grido inascoltato del crocefisso, moltiplicato nel lamento senza risposta delle infinite vittime della storia, di cui Auschwitz è nuovo simbolo biblicamente pregnante, è diventato sospetto di presunzione e, dunque, quasi indicibile.

Ciò di cui non si può parlare

"Su ciò, di cui non si può parlare, si deve tacere": affermava L. Wittgenstein, e questo suo lapidario aforisma, rivolto a filosofi e scienziati - insieme all'avvertenza che, dopo aver detto tutto ciò che si può ragionevolmente dire, nulla si è detto di quanto è veramente essenziale per l'uomo - potrebbe ben diventare il motto dei nostri **Libri d'Ore**, la regola d'oro di ogni nostro sforzo di dire Dio, tacendoLo, di invocarLo, bestemmiandoLo (*Tractatus logico-philosophicus*, Torino 1964, pp. 81-82).

La vediamo all'opera nelle raccolte liriche di molti dei nostri maggiori poeti, credenti e non credenti, nelle liriche-preghiere di Davide Turoldo e nelle liriche-bestemmie di Giorgio Caproni, nelle liriche-preghiere-bestemmia di Paul Celan.

Non chiedo che tu mi guarisca:

*offesa sarebbe la domanda
che esaudire non puoi:*

*chiedo che tu mi salvi
che non mi lasci per sempre
soggiacere a questa
quotidiana morte:*

*chiedo che il Nulla non vinca
e io non abbia più
a incenerirmi di desideri*

*e viva infelice là
come ora, qui,
solo e lontano.*



recita il primo (*Canti ultimi*, Milano 1991, p. 31), memore dell'impossibilità per il Padre di risparmiare al Figlio l'imbevivibile calice. E la sua invocazione oscilla tra il "liberaci dal male" e il "non indurci in tentazione", con finale slittamento verso quest'ultimo, rappresentato dal sospetto che il Nulla possa, anche là, vincere ed essere la parola ultima.

Non è il Nulla, del resto, ad essere messo in scena dalla vicenda della Croce, nella sezione "Credere a Pasqua..." (p. 103)?

*Quando non una eco
risponde
al suo alto grido
e a stento il Nulla
dà forme
alla tua assenza.*

Quale parola può, allora, avvicinare l'uomo a questo Dio, così afferrato dal Nulla, meglio di quella che dice il silenzio, per dire menzogna?

*Parole, e segni, e immagini,
ringhiere alle nostre solitudini:*

*maschere di depistaggio
dalla strada verso il nudo
Essere:*

*certo, neppure da nominarsi,
appena da invocare
in silenzio:*

*là tu permani
oltre lo stesso Dio*

*e io di qua
in muta attesa...
(p. 13 ed anche p. 54).*

Ma non sono questi i soli accenti che si possono usare per entrare, oggi, in relazione con Dio. Se "la bestemmia è la sorella provocante della profezia" (J. Schwaz, *Ipotesi sulla bestemmia*, "Dialogo" 1969, p. 152), è perché "l'homme révolte, che nell'epoca del nichilismo si esprime con un linguaggio blasfemo, non è 'sicuramente ateo' e la rivolta s'intreccia con la storia del sentimento religioso. Non soppri-

me Dio, ma lo sfida e gli parla da pari a pari" (F. Camera, in *Preghiera e filosofia*, Brescia 1991, p. 146).

*Un uomo solo,
chiuso nella sua stanza.
Con tutte le sue ragioni.
Tutti i suoi torti.
Solo in una stanza vuota,
a parlare. Ai morti. (p. 303),*

ci fa presente Caproni (*Tutte le poesie*, Milano 1983), come potrebbe non uscirne "stravolto"? Come potrebbe non lasciarsi andare al grido:

*"Piaccia o non piaccia!"
..... "Ma se Dio fa tanto,"
....., "di non esistere, io,
quant'è vero Iddio, a Dio
io Gli spacco la faccia." (p. 344)?*

Chi della sua "Esperienza" deve confessare:

*"Tutti i luoghi che ho visto,
che ho visitato,
ora so - ne sono certo:
non ci sono mai stato." (p. 400),*

e chi del suo "Ritorni" deve constatare:

*..... Tutto
è ancora rimasto quale
mai l'avevo lasciato." (p. 392),*

come potrebbe non pregare questa "Preghiera d'esortazione o d'incoraggiamento":

*Dio di volontà,
Dio onnipotente, cerca
(sforzati), a furia d'insistere
- almeno - d'esistere. (p. 383)?*

Perché meravigliarsi se, al disperato salmodiare (p. 422):

*<Che senso può avere "essere vivi".
Star qua, il cuore in gola, a spiare
il Quadro Partenze e Arrivi?...
Moriemo con noncuranza
liberi. D'ogni speranza.>*



anche s'accompagna la "Benevola congettura":

Non mi ha risposto.

Gli ho scritto tante volte.

Non mi ha mai risposto.

*Io credo che sia morto. Non penso
che si tenga nascosto. (p. 427)?*

"Vi sono casi in cui accettare la solitudine può significare attingere Dio. Ma v'è una storica accettazione più nobile ancora: la solitudine senza Dio: irrespirabile per i più. Dura e incolore come un quarzo. Nera e trasparente (e tagliente) come l'ossidiana. L'allegria ch' essa può dare è indicibile. E' l'adito - tronca netta ogni speranza - a tutte le libertà possibili. Compresa quella (la serpe che si morde la coda) di credere in Dio, pur sapendo - definitivamente - che Dio non c'è e non esiste" (p. 439).

Attraversare le tenebre

D'altra parte, come scriveva un altro poeta, Paul Celan: "La poesia parla... Parla perché vuole andare verso un altro... e diventa dialogo. E' nello spazio di questo dialogo che si costituisce il chiamato, che la sua immagine si raccoglie intorno all'io, che nominandolo lo chiama. Ma in questa presenza il chiamato, e ciò che attraverso la denominazione è diventato un **tu**, porta con sé il suo essere-altro, la sua incolmabile distanza" (cfr. F. Camera, *Op. cit.*, p. 393 e pp. 409-411 per le poesie di Celan sotto utilizzate).

Questo consente al poeta, nel disperato tentativo di entrare in rapporto con quest'Altro, indefinito e sfuggente eppure indispensabile, di trasformare gli accenti della preghiera in lamentazione, in disputa e contesa col Tu, sconosciuto e distante. Stravolgendo i legami simbolici e i significati esistenziale delle metafore della tradizione, egli riesce, così, a far assumere alle sue parole le forme di una vera e propria anti-preghiera. Un'anti-preghiera che sta a mezzo tra l'invocazione e la bestemmia, che tende ad identificare la sorte propria con la sorte dell'Altro e a rovesciare i giochi dell'io e del Tu, proprio come si sono, del resto, ormai inestricabilmente mescolati nella storia e come la parola biblica, da sempre, consente.

Nessuno ci impasta di nuovo con terra e fango.

Nessuno parla alla nostra polvere.

Nessuno.

Sii tu lodato, Nessuno.

Per amore tuo vogliamo fiorire.

A te

di fronte.

Un nulla eravamo, siamo

rimarremo, fiorendo:

del Nulla, la

rosa di Nessuno.

Con il pistillo chiaro d'anima,

lo stame di celesti deserti,

la corolla rossa

della parola di porpora

Che scambiamo, sopra,

oh, sopra la spina.

Il noi de "La rosa di nessuno", fiorisce di fronte a Nessuno. "E' questo l'estrema umiltà, la compiuta rinuncia dell'identità dell'io cosciente di fronte al supremo e totale mistero di Nessuno? E' una segreta derisione, che fa delle parole cifre scambiabili a piacere? Oppure la poesia va dissolta nel lamento dei morti, destinati all'inesistenza, di fronte al loro Dio inesistente?" (R. U. Traitler, *Salmo-antisalmo*, in "Dialogo" 1969, p. 95).

"La rosa di nessuno" è un canto di lode a questo Nessuno e questo canto è una parodia della preghiera con intenti distruttivi e blasfemi? O è "il riconoscimento del mistero abissale che circonda il divino, il cui manifestarsi, dopo Auschwitz, si ritrae nell'abisso misterioso del nulla e segue le vie segrete del silenzio nelle sue infinite varianti" (F. Camera, *Op. cit.*, p. 410)? O ancora, il suo stralunato gioco al rovesciamento dei simboli e dei ruoli, al ribaltamento delle metafore (da quelle bibliche della creazione a quelle più letterarie della rosa, espressione di fragile eppur festosa vitalità, "sopra la spina") è un ultimo tentativo di mantenere desta ed aperta la parola a dire la possibilità, per ora inattuabile, del dialogo tra l'io e il Tu, come sembra farci intendere quell'altro canto disperato che porta il titolo "Tenebrae"?

*Siamo vicini, Signore
vicini e afferrabili.*



*Già afferrati, Signore,
aggrappati l'un l'altro,
come fosse il corpo di ognuno di noi
il tuo corpo, Signore.*

*Prega, Signore,
prega rivolto a noi,
siamo vicini.*

.....

*Prega, Signore.
Siamo vicini.*

Che altro ci è dato nelle "Tenebrae", se non, per fede, giocare questo gioco rovesciato delle parti, per salvare, in qualche modo e la parola sull'uomo e la parola su Dio? Che altro è a noi possibile, per dono di grazia e soffio dello Spirito, se non pregare?

*Pregare e camminare
senza voltarsi*

*a vedere
se qualcuno segue e
ascolta,
come altra volta fece,
perdendo gioco e
ragione di vita,
un mitico salvatore
dai morti,
incantatore di tartarei Nulla. E altra,
ancora,
tre donne,
invitate a non cercarlo
dove più non era,
ma ad andare,
senza averlo trovato,
là,
dove,
ritraendosi,
le precedeva.*

Aldo Bodrato





Salvami, Dio sconfitto

La preghiera, afferma l'autore, monaco di Camaldoli, è uno spazio-tempo "in cui si ama restare a completa disposizione di Dio col piacere di sentirlo parlare come un amante l'amato": spazio di libertà in cui il credente rifonda la sua identità.

La capacità di ascolto, il silenzio e la solitudine sono "compagni indispensabili dell'uomo quando quest'ultimo intende stabilire un rapporto di particolare intimità con Dio".

Come un amante l'amato

Il termine *scuola* richiama spontaneamente, nel patrimonio simbolico che abbiamo interiorizzato o immagazzinato nella memoria, ambiti spazio-temporali chiaramente definiti come, per esempio: *scuola* materna, elementare, liceo e infiniti altri ambiti di iniziazione al lavoro o ad altri tipi di attività sociali e di promozione umana. Se però riflettiamo appena un po' sull'estensione di questi ambiti scopriamo che, per esempio, già l'università non è più recepita come *scuola*. In realtà il termine *scuola*, da *skolein* (in greco), dovrebbe indicare piuttosto il tempo libero che uno ha a propria completa disposizione per potersi dedicare con piacere semplicemente al piacere. E infatti in greco si chiamava *skolé* lo spazio-tempo in cui l'uomo dotato di libertà viveva nella completa gratuità l'esperienza di ciò che i romani avrebbero chiamato semplicemente *otium*. *Otium* inteso, a sua volta, come spazio-tempo in cui l'uomo libero si dedicava alla riflessione senza alcuna costrizione e senza nessun obiettivo preciso che non fosse quello dell'*ars gratia artis*, così cara agli artisti di tutti i tempi.

La *skolé* dovrebbe essere dunque questo "bel tempo" a propria disposizione. Ecco perché anche il monastero, nella stessa definizione della Regola di San Benedetto, è chiamato *schola dominici servitii*, che potremmo tradurre così: il monastero è quello spazio-tempo in cui l'uomo libero, che possiamo identificare semplicemente con il "battezzato" della tradizione cristiana, sceglie di dedicarsi a Dio per nessun altro motivo che quello di piacere a Dio: *solī Deo placere desiderans* (desiderando di piacere a Dio solo).

Essendo *skolé/schola* proprio questo spazio-tempo in cui si ama restare a completa disposizione di Dio col piacere di sentirlo parlare come un amante l'amato, essa suppone l'*ausculta* (ascolta), un termine cui fa riferimento, ancora una volta, la Regola di San Benedetto. Ma l'*ausculta* della Regola di San Benedetto è parente stretto dell'*hypakoé* greca, con tutto l'insieme di richiami semantici simbolico-iconografici che questo termine evoca, del discepolo che sta attentamente sotto la parola del maestro o del profeta, e che è tutto orecchio, perché non gli sfugga nulla di ciò che "sente dire dal Signore/Maestro/Padre". Il profeta Isaia fa intravedere addirittura un iniziato che si fa mutto; cosa che evoca, ancora una volta in greco, il termine *myeo* che è all'origine di *mystikòs* con il contorno necessario di silenzio e solitudine, considerati da sempre compagni indispensabili dell'uomo quando quest'ultimo intende stabilire un rapporto di particolare intimità con Dio.

Ma da qui anche l'ovvio collegamento fra *skolé/schola* e obbedienza al padre/madre/maestro/insegnante/iniziatore che ha attraversato tanta parte della nostra esistenza fino dall'infanzia.

La *skolé* la ritroviamo, a questo punto, come uno spazio-tempo strettamente connesso con l'*oboedientia*, da *ob-audire* o obbedire, ad una voce che parla all'interno di questo spazio-tempo, il quale può identificarsi però anche con quell'**eremo interno del cuore** di cui parlano volentieri i mistici, quelli veri, di tutti i tempi e di tutte le sensibilità religiose.

Di fatto, nell'interpretazione ebraico-cristia-



na, il momento in cui l'uomo diventa "uomo" coincide con il momento in cui lo Spirito di Dio comincia ad abitare in quello spazio-tempo che di identifica con la vita dell'uomo sulla terra.

Infatti lo Spirito che "respira" in Dio, quando è comunicato all'uomo, nel momento stesso in cui crea la dignità umana permette anche all'uomo di re-spirare, e cioè di rispondere alla vita, vivendola.

Vivere nello spazio-tempo della *skolé* significa dunque vivere in un contesto in cui ci si affida alla vita in modo tale che non cada invano nessuna vibrazione di essa e, dal momento che la vibrazione di vita che da Dio raggiunge l'uomo nello Spirito è anche "Parola", la *skolé* diviene in modo del tutto naturale spazio-tempo in cui è massimamente possibile l'ascolto della Parola della Vita.

La conclusione è ovvia: la *skolé*, quella vera, quella che giustamente la tradizione cristiana chiama *schola dominica* (lo spazio-tempo dell'incontro con il Signore), si rivela essere di fatto lo spazio-tempo della più intima partecipazione alla vita divina, grazie a colui che potremmo definire adesso **Spirito della Parola del Padre**.

Ma il termine *skolé/schola* suppone anche una consapevolezza esplicita di tutto questo. L'uomo che sceglie lo spazio della *skolé* è l'uomo che si rende consapevole dei pensieri che gli emergono dalla profondità del cuore, chiamandoli ciascuno con il proprio nome. C'è infatti una differenza molto grande fra chi vive questo spazio-tempo di libertà in modo distratto e inconsapevole o incosciente e chi invece lo vive utilizzandolo come spazio-tempo in cui ritorna coscientemente in se stesso per recuperare e rifondare in qualche modo la propria identità. Quando si verifica questo passaggio qualitativo, in cui il *reditus in semetipsum* (il ritorno dentro se stesso) - per utilizzare ancora una volta il linguaggio monastico benedettino - permette all'**eremo del cuore** di essere visitato dal *logos* (la Parola) e dalla conseguente *dianoia* (la capacità discorsiva), la *skolé/schola* diventa finalmente lo spazio-tempo di quella particolare ri-flessione del contenuto della 'mente', che identifichiamo in genere con la filosofia ma

che può anche dar luogo, se l'insieme di tutta questa esperienza è compiuto da chi ha avuto accesso alla fede, nientemeno che quella particolare *theoria* o *contemplatio* che, quando si pone alla ricerca di Dio, viene più spesso conosciuta sotto il nome di teologia.

Innocenzo Gargano





Salvami, Dio sconfitto

Prima di essere inviata ad Auschwitz - dove morirà all'età di 29 anni - Etty Hillesum annota in un Diario (1941-1942) ciò che sta avvenendo nell'Europa dello sterminio, attraverso il filtro della sua personale esperienza e della sua crescita interiore. A Etty si dischiude la via della preghiera d'un tratto, "per un impulso irresistibile".

L'autore, docente di Storia del Cristianesimo presso l'Università di Firenze, mette a fuoco il senso della scoperta di Etty: il suo Dio "non è un Dio sconfitto. E' un Dio impotente ad agire in questo mondo se non per l'intermediario di chi lo ha trovato in se stesso".

Etty Hillesum: il muro oscuro della preghiera

A Etty Hillesum la via della preghiera si è dischiusa d'un tratto, per un impulso irresistibile: "Mi sono trovata improvvisamente in ginocchio" (*Diario*, p. 87). Un gesto intimo "come i gesti dell'amore", davanti al quale aveva a lungo esitato, finché non aveva trovato "il coraggio di pronunciare il nome di Dio". Un nome che infine aveva assunto per lei pieno significato, era diventato reale, e non a motivo di una qualche illuminazione, ma come conseguenza di una progressiva presa di coscienza che le aveva reso disponibili le sue "forze più profonde". Capita spesso di dire a se stessi: in fondo sono una persona religiosa, oppure: in fondo credo in Dio, e capita così di sentirsi persino in dovere di pregare; ma allora si prega con la parte superficiale di sé, la parte emotiva, volitiva, intellettuale, mentre la parte profonda resta inerte, opaca, chiusa nella gabbia dell'io; così in definitiva si prega per lo più sotto la pressione degli eventi esterni e non per qualcosa che "s'innalza dentro".

Ma non per un movimento ascensionale; piuttosto, nell'esperienza di Etty, la preghiera è un "ascoltare dentro", se stessi, gli altri e Dio, simultaneamente: "E quando dico che ascolto dentro, in realtà è Dio che ascolta dentro di me. La parte più essenziale e profonda di me che ascolta la parte più essenziale e profonda dell'altro. Dio a Dio" (p. 202). Come sa ogni mistico, soltanto Dio può realmente pregare Dio, ma Etty non esita a identificare Dio con "la parte più profonda e ricca di me in cui riposo" (p.

201), poiché è penetrando in se stessa, oltre la barriera dell'io impregnato di paura, che ha scoperto la casa di Dio, il luogo che è riposo, dove il colloquio è possibile e reale tra i frammenti di Dio dispersi nell'umanità, cioè in ciascuno, nessuno escluso. "Nella casa del Padre ci sono molte dimore", ha scritto l'evangelista; Etty avrebbe forse tradotto nel suo linguaggio: il Padre dimora nella parte segreta di ciascuno, ed è sempre la stessa dimora, cosicché chi conosce la propria conosce quella di tutti, si tratta solo di penetrarvi, e per chi già vi è entrato di aiutare altri a farlo.

Il Dio di Etty Hillesum non è un Dio sconfitto. E' un Dio impotente ad agire in questo mondo se non per l'intermediario di chi lo ha trovato in se stesso: "... tu non puoi aiutarci, ma tocca a noi aiutare te, difendere fino all'ultimo la tua casa in noi" (p. 169). Sconfitti sono tutti quanti, carnefici e vittime, si muovono, agiscono e reagiscono sotto l'impulso della paura. Di tutto il male che accade sono responsabili unicamente gli uomini, da una parte e dall'altra; gli uomini in balia del cieco meccanismo delle forze esterne. Gli uni esaltati da un assoluto potere di vita e di morte che consente loro di rifuggire da se stessi, ponendosi al di sopra del resto dell'umanità in quanto partecipi di un sistema di potere violento; gli altri, "ormai ridotti a semplici ricettacoli di innumerevoli paure e amarezze, esclusivamente interessati alla salvezza del proprio corpo" (p. 170). Nell'un caso come nell'altro ciò che viene sfigurato o conculcato è "il piccolo es-



sere umano" che ciascuno porta in sè sotto la spessa coltre di marciume, l'unico che avrebbe occhi per vedere e orecchie per ascoltare e intelletto per riconoscere e parole per comunicare. E dunque occorre vincere la paura, strappar via il proprio marciume, prendere stabile dimora nella casa di Dio in se stessi, e di lì, da quel luogo infine chiaro, protetti e sicuri tra le braccia di Dio, impregnati di eternità, iniziare l'edificazione di tempi nuovi; in se stessi innanzitutto: "Non credo più che si possa migliorare qualcosa nel mondo esterno senza aver prima fatto la nostra parte dentro di noi. E' l'unica lezione di questa guerra: dobbiamo cercare in noi stessi, non altrove" (p. 100).

E' la grande lezione di Etty Hillesum: occorre cominciare da se stessi, cercando il contatto con quella parte profonda di sè che è il pezzetto di Dio in noi, laddove cessa l'agitazione e svanisce la paura, e la vita acquista bellezza e significato indipendentemente dalle circostanze esteriori che "non possono essere mai così determinanti, perché esisteranno sempre delle circostanze - buone e cattive - che dovranno essere accettate, il che non impedisce poi che uno si dedichi a migliorare quelle cattive" (p. 139). Né si tratta di quietismo, bensì della consapevolezza positiva che tutto appartiene alla vita, anche il male, anche la sventura, anche, ed è decisivo, la morte; perché è proprio integrando la possibilità della morte alla vita, che questa paradossalmente si amplia, si arricchisce e consente di agire forze altrimenti destinate a restare impigliate nelle maglie strette della paura, della violenza, dell'insensatezza: "Mi sembra che si esageri nel temere per il nostro povero corpo. Lo spirito viene dimenticato, s'accartoccia e avvizzisce in qualche angolino. Viviamo in modo sbagliato, senza dignità e anche senza coscienza storica. Con un vero senso della storia si può anche soccombere. Io non odio nessuno, non sono amareggiata. Una volta che l'amore per tutti gli uomini comincia a svilupparsi in noi, diventa infinito" (p. 172).

"Le minacce e il terrore crescono di giorno in giorno. M'innalzo intorno la preghiera come un muro oscuro che offra riparo, mi ritiro nella preghiera come nella cella di un convento, ne esco fuori più 'raccolta', concentrata e forte" (p.

111). Nel cuore dell'Europa, trasformata in un immenso campo di concentramento, Etty Hillesum edifica la sua cella della preghiera, fatta di mura alte e impenetrabili all'orribile pressione delle forze distruttive a cui oramai nessuno può più sottrarsi. Una cella interiore, in cui custodire e accrescere l'unica cosa di noi che conti in assoluto: Dio in noi, sgravandosi così dell'affanno per la conservazione della propria vita. In quella cella si svolge il dialogo amoroso di Etty col suo Dio: "Quando prego, non prego mai per me stessa, prego sempre per gli altri, oppure dialogo in modo pazzo, infantile o serissimo con la parte più profonda di me, che per comodità io chiamo 'Dio'" (p. 176). Da quella cella s'irradia la compassione per la sventura degli altri, ma in essa non entra di rimando né odio, né senso d'impotenza, né disgusto della vita, ma solo una grande pena per l'incapacità dei più ad accettare il loro destino con dignità e rassegnazione, a causa dell'incapacità a entrare in contatto con la parte inalienabile della propria anima, laddove appare chiaro che "tutto è sempre e completamente un bene così com'è" (p. 252).

La preghiera di Etty, il suo colloquio ininterrotto con Dio, nasce al contrario da questa consapevolezza: è un canto di gratitudine per la vita, che è - malgrado tutto - splendida e grande, è una invocazione perché gli sventurati trovino la forza di sopportare tutto, è un esercizio dell'attenzione volto a infrangere la barriera tra amici e nemici nella ricerca del germe di umanità presente in tutti, è soprattutto dono di sè: "Mi hai resa ricca, mio Dio, lasciami anche dispensare agli altri a piene mani" (p. 253). Per tutto questo, potremmo dire che la preghiera fu per lei, pur così lontana da ogni appartenenza religiosa ma così vincolata alla pura e semplice umanità, la pietra angolare su cui ricostruire l'Europa: "E se sopravviveremo intatti a questo tempo, corpo e anima ma soprattutto anima, senza amarezza, senza odio, allora avremo anche il diritto di dire la nostra parola a guerra finita. Forse io sono una donna ambiziosa: vorrei dire anch'io una piccola parolina" (p. 245).



Poesia e preghiera

Dolore

Dolori, piccoli e pungenti come le infedeltà;
dolori grandi, grossi come il sogno di morire;
dolori vicini, lontani.

Dolori dentro il cuore, dentro la carne, dentro la vita.

Dolori laceranti, sibilanti,
dolori miei, di altri, di tutti,
dolori dissolti, avvolti, nascosti, chiari,
dolori di natura, di animali, di umanità,
dolori di albe scure,
di meriggi lunghissimi,
di notti insonni,
dolori di amori infranti,
dolori di affetti non vissuti, risucchiati,
dolori di lontananze vissute,
dolori di arti rotti, occhi chiusi, carni ferite,
dolori di freddi dentro le ossa,
dolori di senza casa
di senza tetto
di senza cibo
di senza vita
di senza futuro,
dolori di solitudini,
dolori di incompiuto,
dolori di non fiducia
di divisioni
di gelosia,
dolori ovunque, dappertutto,
di ogni istante, di ogni giorno,
dolori come peso, o come incanto,
o come dono.

Aspettiamo, Signore, la tua liberazione da questo dolore

perché siamo tutti poveri,
tuoi poveri.

(Sandro Spinelli, " ... Madrugadas...", pag. 36)

1461

"Padre del Cielo" - prendila su di te
la malvagità suprema
che la tua candida mano ha foggato
di contrabbando, in un attimo -Anche se l'aver fiducia in noi - ci sembrerebbe
più dignitoso - "Siamo polvere" -
Ti chiediamo scusa
per la tua stessa doppiezza.
(Emily Dickinson, **Silenzi**, Feltrinelli, pag. 171)

Dio del ventesimo secolo

"... Allora gridò:
Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?
Si oscurò il cielo
E la terra sconvolta tremò".

Per uno che muore
Perché tanto agitata la terra?
Non è che uno fra tutti,
Nel tempo non è
Né il primo né l'ultimo a morire
E molti ben di peggio hanno avuto.

Quante volte è tremata la terra
E quante il cielo si è oscurato
E non di nubi di pioggia.
E pur nel tempo della nostra età
Gridano ancora i popoli
Con la speranza uccisa
"Dio, perché ci hai abbandonati?".

Dio, dove sei se ci sei?
Non vogliamo un Dio del cielo sereno,
Non vogliamo il Dio degli eserciti,
Vogliamo un Dio della Terra.

Dio, dove stai tu
Quando noi siamo sepolti in miniera
O siamo in fabbrica legati alla catena
O siamo nella vasta prateria



A raccogliere il cotone
O immersi nelle risaie assolate?

Perché non vieni con noi ad abitare
Nella baracca e nello scantinato
E non provi a camminare nella fumosa città
Solo tra la folla, ignorato.
Perché te ne stai muto a guardare
Quando i potenti ci macellano a migliaia
E i popoli scompaiono
Come formicai travolti da torrenti?
Tu non c'eri allo stadio di Santiago
O a Stalingrado in trincea
Quando tutto d'intorno rintrona
Di bombe e di fuoco
E le città dei vivi sono macerie
Di carni e di muri.
Dov'eri tu Dio quando io ero bruciato
A Mathausen e in molti, oh quanti,
Si finiva a Treblinka?

Noi vogliamo un Dio della Terra.

Dio, se ti vedessi, se ti sentissi...
Perché, se non c'è questo Dio,
Di chi è il viver mio
Per quell'unica volta che vivo?
(Marco Morelli, **Scintille**, Reverito Editore, pag. 46)

Storia di Dio (Salmo 78)

Signore, tu sei nella storia,
la tua salvezza si realizza in mezzo al popolo,
voglio raccontare la storia di salvezza
come storia di liberazione.

Tu vuoi che di padre in figlio si celebri questa
storia:
che la memoria diventi celebrazione,
che il ricordo diventi presenza stimolante

per una storia di liberazione oggi.

Tu vuoi che si raccontino le storie di liberazione
perché non si viva più di avventura o di gesti
personali
ma si viva con fedeltà a Dio, fedeltà al popolo
fino alla vittoria.

Così, Signore, tu sei vivo ovunque la liberazio-
ne avanza,
sei vivo per me che ancora sono schiavo di me,
sei vivo quando mi inviti a perdermi
nella vita e nella storia del popolo
"tuo popolo" perché cerca la salvezza!

Ti celebriamo ogni mattina, sento così forti,
così vivi, così meravigliosi i tuoi gesti di salvezza
in me e nella gente, tra la gente,
tra questo popolo del Sertao che faticosamente
si è messo in cammino.
Eppure sento ancora il peso dell'infedeltà
a te, al cammino intrapreso, al popolo;
voglio miracoli, salti, idealismi pieni di vento
e illusioni.

Signore, fammi fedele alla realtà,
fedele alla storia,
fedele al tempo.

Una fede alienante non serve, quella fede cioè
che tutto trasferisce in te, tutto fa dipendere da te,
con esaltazioni dello spirito e
conseguenti abbattimenti.

Signore, vorrei vivere, conoscere la storia,
vorrei vivere con una fiducia immensa nella tra-
sparenza,
vorrei che il collettivo fosse prima del personale,
vorrei essere fedele a te, alla storia, alla realtà, al
popolo.
(Sandro Spinelli, **Salmi, preghiere del Sertao**,
pag. 100).

PARTE SECONDA
Echi di Esodo



Polis e civiltà

Il dramma della Bosnia

L'osservatorio in questo numero riguarda la Bosnia.

La gravità della situazione ci induce a modificare il programma, che originariamente avrebbe voluto tracciare un bilancio sul dibattito - che ha interessato già quattro numeri - provocato e introdotto dalla pubblicazione, nella stessa rubrica, della lettera scritta dai monaci di Bose che era già apparsa su "Qiqaiion", il foglio circolare della comunità. Gli interventi - come si ricorderà - rappresentavano una novità per "Esodo", in quanto riprendevano dopo molto tempo a occuparsi di politica e delle sue premesse, decidendo di rischiare giudizi di parte sui valori della politica, sui principi e sulle scelte concrete che ne conseguono.

In verità, il dramma balcanico non solo non è estraneo a quel dibattito, ma ne costituisce ora un banco di prova ben più concreto e coinvolgente rispetto al movente iniziale della lettera.

Allora fu il "berlusconismo" rampante e trionfante in Italia a muovere la riflessione dei monaci. Ricordate: edonismo, egoismo, disprezzo per le regole, l'antimorale che diviene gestione dello Stato. La situazione jugoslava, nella sua degenerazione, ne rappresenta, in fondo, la proiezione aumentata di scala, con in più un tasso di barbarie derivato dalle ragioni storiche di arretratezza che l'hanno prodotta e specularmente rappresentata - come anche da noi - la stessa impotenza e la stessa incapacità di contrapporre valori, ragioni superiori, atti in grado di cambiare, proporre, mediare, guidare, convincere. E', in definitiva, quella europea e planetaria la scala più adeguata della politica vera, il suo banco di prova, laddove non si tratta più di "amministrare un paesello", come direbbe Massimo Cacciari, riferendosi non solo a Venezia, ma alla stessa Italia, le cui miserie politiche al cospetto della situazione internazionale divengono poco più di nulla.

Mentre scrivo, la Bosnia è in guerra su tutti i

fronti e l'offensiva serba - al momento vincente - sta mostrando il suo vero volto di aggressore bestiale. Siccome i tempi di stampa sono lunghi, io spero che queste riflessioni siano datate, vecchie e superate da una soluzione del conflitto nel momento in cui verranno lette. Né ha senso rifarsi, per questa ragione, a fatti di cronaca precisi (anch'essi contingenti).

Se guardo quello che sta accadendo, è, però, giusto dire che, in effetti, si sta assistendo in Bosnia allo scacco della politica e alla sua riduzione a operetta, alla sua parodia. D'altra parte, la politica vera non è mai esistita in nessun luogo e in nessun tempo. E' - come si ama dire oggi - virtuale, appartiene ad una idea astratta, mai realizzata. Dove c'è stata in Bosnia la capacità di mediare interessi diversi, di far convivere le diversità e la pluralità nel bene comune?

Il particolarismo ha trionfato e si è incartato tre volte su scelte miopi e sbagliate, una dopo l'altra. Dapprima sulla scelta sbagliata delle secessioni nazionali - è bene ricordarlo - e poi, a seguire, su quella sbagliata di non riconoscerle e, quanto meno, di non ripartire di lì per ricreare una possibile convivenza.

Dove c'è stato in Bosnia - e per la Bosnia - un garante, un governo superiore, un rispetto del diritto, un'idea di diritto, un'idea di legalità, un'idea di rappresentanza?

Se un popolo non conosce l'idea e la pratica della democrazia e passa, come in tutto l'Est, in linea diretta dal diritto (si fa per dire) feudale alla burocrazia statalista, quando questa crolla - come è accaduto inevitabilmente - si trova a non avere cultura politica e, cioè, a non avere alcun punto di riferimento.

Che cos'è, per i Serbi, per i Croati e per i Bosniaci, la rappresentanza? Chi li rappresenta? Domande senza risposta, come accade anche in molti Paesi occidentali, compreso il nostro.

Dove mai s'è visto in Bosnia - e riguardo alla Bosnia - quel mai attuato principio della politica che è il saper coniugare continuamente principi e valori con realismo e contingenza? In questo caso lo scacco, e il fallimento, si è avuto soprattutto se si osserva il comportamento della opinione pubblica internazionale, capace qual-



che volta - nel passato - di tentare gesti politici come per l'Algeria o per il Vietnam, i cui limiti, peraltro, non si videro mai fino in fondo: basti vedere che cosa sono oggi i Vietnam e le Algerie, indipendenti. Allora - come, più recentemente, per la guerra del Golfo - le mobilitazioni erano agevolate dallo schematismo ideologico dei blocchi. Adesso che la complessità torna - come è sempre stato - sovrana, prender parte è più difficile e resta sullo sfondo imponente un movimento pacifista incapace di dire "ba" su questa brutta storia jugoslava.

Quel declamare infantile "Pace" in astratto, quell'essere colombe all'Arena di Verona, battendo ipocritamente le mani e cantando Joan Baez, è naufragato di fronte alla complessità di un evento storico. In ritardo, i più accorti stanno capendo che in Bosnia oggi il pacifismo vero è l'interventismo a favore dell'agredito bosniaco, anche se l'intervento armato è difficilissimo, ai limiti dell'impossibile, e va forse scartato per realismo, più che per scelta ideologica.

Ancora di più l'ipocrisia della politica "astratta", della sua pantomima, si suggella soprattutto con il tangibile fallimento di due grandi miti politici, tutt'altro che astratti, qualcosa che ha fatto la storia politica degli ultimi due secoli.

Il primo è quello dell'internazionalismo proletario, fallito miseramente proprio laddove era stato ideologicamente imposto, con i vizi tipici di tutte le ideologie, che non fanno i conti con la complessità della storia, con la sua indisponibilità a concedere sconti e a prevedere scorciatoie.

Il fallimento più vistoso è, tuttavia, quello dell'idea - partorita dalle rivoluzioni democratiche - di nazione, della sua possibilità di rappresentare il popolo, dell'idea di Stato-nazione come fatto assoluto, razionale, del suo essere alfa e omega della politica, il fallimento delle illusioni di poter creare convivenza in farse internazionali, che si chiamano ONU e Comunità Europea. Si sgretola - alla luce dei fatti - la possibilità di definire il criterio stesso di uno Stato-nazione, la sua base, sia essa linguistica o religiosa o etnica o di omogeneità economica. Rivendicare e autodeterminare uno Stato-nazione diviene perciò un fatto sempre più arbitrario, i cui postulati non reggono, anche se, in as-

senza d'altro, bisogna poi prenderne atto, senza eccezioni.

Questo fallimento brucia più del primo, perché, a differenza dell'internazionalismo proletario, è un fallimento mai decretato e, anzi, si continua pomposamente a ritenere lo Stato-nazione il punto di riferimento dei rapporti su ampia scala, si continua ad usarlo come strumento politico, senza vedere quanto esso altro non sia che la proiezione, su scala più vasta, dei corporativismi, dei localismi, degli stessi piccoli egoismi, che vediamo nelle nostre cittadine. Le menzogne e le titubanze degli Stati europei, prigionieri anch'essi dei loro particolarismi, di fronte alla Bosnia sono oggi pari alle ignavie dell'ONU e dell'Europa.

Tutto già visto.

Auschwitz e Hiroshima potevano essere evitate come questo genocidio degli anni '90? C'è chi avanza questo sospetto, che mette sul banco degli imputati proprio gli stessi Stati-nazione di oggi, conniventi, in realtà, prima e tardivi oppositori poi degli aggressori di allora.

Ultimo vistoso scacco è quello di poter effettuare una politica su basi religiose, sia quando essa stessa si fa promotrice di aggressione e di violazione della legalità (posto che questa esista), sia quando pretende - come fanno ora le Chiese - di essere ispirata da un credo e da una fede, nel conclamare, al contrario, "pace e fratellanza", finendo per ridursi, come l'internazionalismo proletario già citato, e cioè ad un vuoto moralistico agitarsi; in più, in questo caso, ad un agitarsi tardivo e ininfluenza, rispetto alla tradizione di altri interventi di tipo etico-religioso, riferiti alla persona, che hanno avuto effetti più radicati nelle coscienze, almeno in passato.

E' questo un atteggiamento delle Chiese stridente, se convive - come accade, di fatto, ancora - con professioni di intolleranza e di discriminazione compiute in nome della stessa fede. Meglio sarebbe per le Chiese il silenzio, il pensare prima alle proprie contraddizioni, il far lavorare la politica su basi e su principi umani.

La politica dunque - in Bosnia come in Italia - può sembrare ad un anno zero. Tutto si fa malettamente difficile. Ammettere le sconfitte, dire con lucidità "Abbiamo perso", è tuttavia l'unico



modo per riprendere il filo, per riportarsi un po' più avanti.

Perché su questo non c'è dubbio. Con quel che accade in Bosnia, noi non possiamo non continuare a ripetere la conclusione dei monaci di Bose: "... nella nostra società è notte"; ricor-

dando, tuttavia, che il buio della notte è quello in cui meglio si riesce a veder brillare il firmamento e le stelle, da sempre, per l'uomo che naviga e cerca la rotta, antichi fari della speranza.

Carlo Rubini





Dialoghi ecumenici e inter-religiosi

Un importante appuntamento: Graz 1997

Recentemente (dal 12 al 14 maggio) si è svolta ad Assisi una riunione del Comitato Centrale della Conferenza delle Chiese Europee (KEK) e del Consiglio delle Conferenze Episcopali Cattoliche Europee (CCEE). Era all'ordine del giorno un importante argomento: **La preparazione della seconda assemblea ecumenica europea delle chiese (AEE II)**. I due organismi insieme rappresentano tutte le chiese cristiane d'Europa. La KEK è in pratica l'autonoma comunità europea di 118 chiese - ortodossa, anglicana e vecchio-cattolica - che fanno riferimento al CEC (Consiglio Ecumenico mondiale delle Chiese). Il CCEE è un organismo cattolico nato nella fase finale del Concilio Vaticano II, il 18 novembre 1965; è presieduto attualmente da Mons. Mislolav Vlk, arcivescovo di Praga, che tre anni fa è subentrato al card. Carlo Maria Martini, arcivescovo di Milano.

Un po' di storia

Il tema "giustizia, pace e salvaguardia del creato" fu indicato come uno degli impegni essenziali per le chiese di tutto il mondo, per la prima volta nel 1983 dall'assemblea del CEC di Vancouver. Nel suo documento finale, dopo aver fatto un'analisi delle situazioni di ingiustizia e di atteggiamenti di utilizzo selvaggio ed egoistico della natura, l'assemblea così si esprimeva: *"Le Chiese sono chiamate a confessare nuovamente la loro fede e a pentirsi per tutte le volte in cui i cristiani hanno taciuto di fronte alle ingiustizie e alle minacce alla pace. La visione biblica della pace con giustizia per tutti gli uomini non è una delle tante possibili scelte dei seguaci di Cristo, ma è un imperativo per i nostri giorni"*.

Questo appello ha messo fin dall'inizio in moto molte iniziative locali, nazionali e regionali, di natura teologica, culturale e sociopolitica. Una di queste iniziative, certamente la più importante almeno per quanto riguarda l'Europa, è stata la prima Assemblea Ecumenica

Europea (AEE I), che ha avuto luogo a Basilea nel maggio del 1989. Si trattò di un avvenimento particolarmente significativo perché per la prima volta si realizzava una stretta collaborazione fra la KEK e il CCEE, cioè fra i due organismi che rappresentano ufficialmente tutto il mondo cristiano europeo, quello cattolico e quello delle chiese ortodosse e della riforma; più che altro, in quella occasione, si ebbe una grande esperienza di base ed inter-religiosa, dal momento che la componente laica ed associazionistica fu largamente prevalente rispetto a quella istituzionale e gerarchica.

Questo tipo di assemblea fece emergere però anche delle difficoltà abbastanza prevedibili: quale valore teologico ed istituzionale si doveva riconoscere alle deliberazioni e specialmente ai documenti di natura dottrinale, dal momento che tali atti venivano approvati con votazioni assembleari, in cui non si faceva distinzione fra *chierici e laici*? Tale problema, a vario titolo, si imponeva per tutti i cristiani, ma era particolarmente delicato per i cattolici, per la loro specifica concezione gerarchica della chiesa. Il problema era talmente importante che all'Assemblea Ecumenica Mondiale dell'anno successivo di Seoul (6-12 marzo 1990), in preparazione della quale era stata organizzata quella di Basilea, la chiesa cattolica non vi partecipò ufficialmente, ma solo con una delegazione di osservatori. Questo comportamento fu poi giustificato con delle riserve sullo spessore teologico dei documenti e degli argomenti posti in discussione. Credo però che sia importante ricordare quanto faceva notare David Gabrielli su **Confronti** di aprile del 1990 (pag. 16), il quale ricordava che *"tanto per mostrare come queste argomentazioni siano state aggiuntive,... la Santa Sede fin dal 1987 aveva deciso di non essere coinvolto. Si trattava, per Roma, di una scelta teologica e politica di fondo"*.

Dopo Basilea e dopo Seoul: Graz 1997

Tutti conosciamo quanto sia cambiato lo scenario internazionale dopo il 1989 a partire dalla caduta del muro di Berlino. Anche se ci limitiamo ad osservare la situazione dell'Europa, tutti hanno sotto gli occhi le illusioni cadute in questi ultimi cinque anni. Le riassume, in modo

molto sintetico e al tempo stesso drammatico, Romeo Fabbri in un recente articolo (cfr. **Il Regno** n. 12/1995, pag. 363): *"Sono cresciute la povertà (50 milioni di poveri nella Comunità), la disoccupazione, l'emarginazione delle minoranze, le ferite inferte all'ambiente. Sono cresciute le spinte fondamentaliste, nazionalistiche, etniche, le misure protezionistiche. E' cresciuta la violenza contro le donne e i bambini. Nel mondo villaggio sono cresciute le mura della fortezza Europa per tener fuori coloro che, rifugiati politici e persone in cerca di lavoro, si accalcano alle sue porte. E' diminuita la solidarietà. Ma soprattutto ha fatto la sua comparsa la guerra. Sì, in Europa c'è la guerra"*.

Neppure i più pessimisti presenti a Basilea nel 1989 avrebbero potuto prevedere un quadro così preoccupante, almeno nelle proporzioni assunte da alcune emergenze. Certamente non era messa in conto la probabilità di una guerra estremamente feroce, lunga e dagli esiti ancora del tutto imprevedibili come quella che sta insanguinando la ex Jugoslavia, oltretutto alimentata, almeno in parte, anche dalle tensioni, dalle incomprensioni e dalle rivalità fra le diverse confessioni religiose. La grande speranza che il riferimento a valori religiosi aiutasse a migliorare la comprensione e a favorire la convivenza fra i popoli sta dimostrandosi, ancora una volta, una pura e semplice utopia, forse una illusione.

Come si sta preparando l'Assemblea del 1997

Il tema dell'Assemblea Ecumenica delle Chiese Europee, che si terrà a Graz dal 23 al 29 giugno 1997, è stato scelto tenendo conto di molte delle osservazioni appena fatte: **Riconciliazione, dono di Dio e sorgente di vita nuova.**

Una delle principali preoccupazioni emerse ad Assisi, a quanto si capisce dai servizi giornalistici che ne hanno parlato, è stata quella di non organizzare un incontro puramente celebrativo, né tantomeno autocelebrativo delle chiese, ma di dar vita ad un appuntamento di vera riflessione, di autentica ricerca e di volontà determinata ad assumere impegni concreti e fattivi. Ne è in gioco la credibilità delle chiese d'Europa. Sarebbe una occasione gettata al vento se si indulgesse a celebrazioni ecumeniche fastose, am-

pollose, ma puramente rituali e scenografiche, come almeno in parte è accaduto in occasione della recente visita del patriarca di Costantinopoli Bartolomeo II a Roma e nella nostra città di Venezia. Ma questa, assicurano coloro che preparano l'Assemblea di Graz, è una eventualità che si vuole evitare nel modo più assoluto.

Una garanzia in questo senso è data prima di tutto dalla composizione di questa Assemblea: 750 delegati, in rappresentanza delle chiese, di cui la maggioranza dovrà essere costituita da laici e in particolare da giovani. Altra garanzia è costituita dagli argomenti che saranno affrontati come articolazione del tema principale della Riconciliazione (cfr. il comunicato congiunto letto a conclusione dell'incontro di Assisi dal presidente della KEK e dal presidente del CCEE), che sono così formulati:

- la ricerca di un'unità visibile fra le chiese;
- il dialogo con le religioni e con le culture;
- l'impegno per la giustizia sociale, soprattutto per il superamento della povertà, dell'emarginazione e di altre forme di discriminazione;
- lo sforzo per la riconciliazione tra i popoli, soprattutto per trovare soluzioni pacifiche dei conflitti;
- una nuova prassi di responsabilità ecologica, specialmente in vista della generazione futura;
- la solidarietà con le altre regioni del mondo.

Come si vede, il programma è molto impegnativo ed ambizioso. L'appuntamento potrà essere fruttuoso ad una sola condizione: che i cristiani di tutte le chiese d'Europa, indipendentemente dal loro ruolo istituzionale, realizzino una forte collaborazione fra di loro. Dove possibile, in questi due anni, insieme a chi indipendentemente dal suo credo religioso è impegnato in iniziative che si muovono in sintonia con le questioni poste all'ordine del giorno dell'Assemblea di Graz, **occorrerà mettere in piedi esperienze, creare momenti di riflessione, aver la capacità di elaborare proposte operative.**

Avremo modo di ritornare sull'argomento e speriamo di doverci ritornare anche per rendere conto di iniziative progettate e realizzate sul territorio in preparazione dell'Assemblea di Graz.

Chiudiamo questa nota informativa, riportando la parte finale del documento presentato



a conclusione dell'incontro di Assisi dai due copresidenti del comitato organizzativo di Graz 1997, Dean John Arnold, presidente della Conferenza delle Chiese Europee (KEK), e Miloslav cardinal Vlk, presidente del Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee (CCEE): "L'Europa è all'inizio di un nuovo millennio: preghiamo Dio, affinché venga il suo regno e sia fatta la

sua volontà. Rinforzati dalle profonde esperienze vissute tra noi in questi giorni ad Assisi, vogliamo rimetterci al suo servizio pieni di speranza. L'amore e la fede di San Francesco sono per noi un modello. Ci siamo messi sul cammino di Graz. Tutti i cristiani d'Europa sono invitati a percorrerlo insieme a noi".

Franco Macchi



Babele

Preghiera: opera di Dio

Berlino, primavera 1943. Romano Guardini, nel presentare la sua "introduzione alla preghiera" (edita in Italia dalla Morcelliana), concludeva: "Ogni epoca ha bisogno di una preghiera chiara e salda. Possa questo piccolo libro contribuire un poco a farla imparare.". Oggi, come penso dimostri anche questo numero della nostra rivista, non è che il problema non si ponga, anzi se al tempo della Germania nazista e della seconda guerra mondiale era difficile, oggi è impossibile. Forse è un giudizio dettato solo dalla mia miopia: ma, come s'usa, «ad ogni tempo le sue pene». Nel cercare qualche frase che abbia la parvenza di pensiero in argomento, due piccole serie di aggettivi qualificativi e di nomi fanno ressa per definire questo mio arraffare; la confusione è molta, davvero sproporzionata alla modestia del mio dettato. **Trepido, torpido e tiepido**, prima serie. **Fervore e zelo**, seconda serie. Non cerco né luogo né tempo, anche se sono essenziali nella preghiera, perché applico al pregare cristiano il detto di Gesù: "Le volpi hanno le loro tane e gli uccelli del cielo i loro nidi, ma il Figlio dell'uomo non sa dove posare il capo" (Lc 9,58).

Mi chiedo e vi chiedo: da quant'è che non sentite delle vere bestemmie? Vado a orecchio - ma qualsiasi ente antiblasfemo attrezzato ne confermerebbe il dato con rigore scientifico -, i **porchi** e i **cani** dilagano sin dall'infanzia; adolescenti protervi li usano indifferenti tanto che a scuola, al massimo, ne puoi fare un problema di buona educazione, perché hai l'impressione di non essere nemmeno capito. Ma le bestemmie di lotta con Dio, la Madonna e i santi si odono di rado. Sensazione-indice dello stato della preghiera di oggi, in riferimento all'ambito sconvolgente di "pregare un Dio sconfitto".

Vorrei che il lettore della rivista condividesse con me, quanto io condivido con Davide Turoldo, quando era solito ripetere e scrivere: "Ho sempre pensato che l'impresa più grande, e la più difficile, è pregare. Perciò è chiamata *divinum officium*, o anche *opus Dei*, il vero *opus Dei*. E tutta la vita ho cercato soprattutto una cosa: riuscire

a pregare. Scoprire continuamente la preghiera; restituirle alla sua dignità e bellezza; fare della vita una preghiera amabile e credibile, che sia, se non cara, sopportata da Dio, creduta dai fratelli.". E quindi, in questa dimensione, la preghiera - classicamente ripartita in preghiera di domanda, di lode e di ringraziamento - è davvero lo specchio fedele del mondo, di ciò che noi siamo. "Perciò - continua Turoldo - il più gradito dono che possiamo scambiarsi è questo, di aiutarci a pregare, di scambiarsi reciproche esperienze; di tener conto di tutte le sensibilità, soprattutto di guardare ai santi, ai contemplativi, perché sono essi gli esseri più incarnati e che meglio interpretano la storia dell'uomo.".

Mi sono preso la briga di guardare la voce «preghiera», redatta da quello spirito vivo che fu don Giovanni Moiola, nel "Nuovo dizionario di teologia" delle edizioni Paoline (curato da G. Barbaglio e S. Dianich), in cui l'ultimo paragrafo è dedicato alle "Ermeneutiche riduttrici della preghiera e problema delle possibilità di preghiera oggi", sperando di trovare indicazioni per l'attuale situazione. Ma lo schema proposto, utilissimo, è alto, troppo elevato: spazia tra marxismo e psicanalisi, teologia della morte di Dio e teologia politica, e auspica una capacità di risposta sia alle riduzioni secolariste sia a quelle emotive del pregare del cristiano.

E' una analisi, con tutta probabilità, datata; il clima in cui viviamo mi pare assai diverso, molto diverso; provo ad evidenziarlo con due episodi che traggo da quella 'incredibile' scuola di vita che sono gli esami di maturità.

Primo: tra quanti hanno fatto il tema dedicato alla famiglia, colta attraverso "la solitudine del mondo giovanile", evidenziata dal fatto che "la grande maggioranza dei giovani - assicura l'anonimo estensore ministeriale, supportato dall'onnipresente CENSIS - vive di buon grado in famiglia, senza dividerne mondo sentimentale e valori morali", ho colto una costante. Nel miscuglio di ovvietà e luoghi comuni con cui il candidato fa prova di bella scrittura (frutto incestuoso del conformismo, dell'ignoranza del medesimo candidato congiunti con la compiacenza ministeriale), il **bisogno-diritto-dovere-desiderio di essere vincenti** occupa la testa della classifica nel genericissimo confronto fra valori di ieri e



valori di oggi. "Vincere" - lo dico per quelli che hanno una certa età - viene indicato come valore di oggi. Nei temi, pardon "elaborati", che ho letto in argomento (60 su 76 candidati), c'è chi non lo dice, ma l'esito è ancora peggiore. Infatti si proclama cattolico e, rivestito di questa bella corazza, giudica il mondo (allo stesso modo dei suoi compagni, però in quanto cattolico). Che ne deduco? Il clima nel quale viviamo non prevede un posto per i perdenti.

Secondo: una candidata - a cui mi veniva da dire: "Ma parla come mangi" -, dopo avermi reso edotto sul "*superIo funerio*" evidente nel <<gelsomino notturno>> di Pascoli perché "*effetto da orfananza*", mi spiega Svevo come autore le cui "*pagine sono epifenomeniche della realtà*". Trovo l'aggettivo difficile e le chiedo: "Ma dimmi, per caso ti ricordi una grande festa il cui nome appartiene alla stessa famiglia dell'aggettivo da te usato?". Attimo di attesa, qualche occhiata di confronto ai commissari non distratti in quel momento e poi sicura: "*Epifania*". Sicuro di farle fare una splendida figura, chiedo: "*Che significa?*". Sorride grata e diritta, senza guardarsi attorno: "*La Befana*". C'è voluto qualche minuto per spiegare l'equivoco e per ritornare alla realtà sveviana. Conclusione: la caratteristica principale del clima nel quale viviamo è l'**equivoco**. E l'equivoco che è in noi e fuori di noi è il terreno impraticabile, proibito per la preghiera, se pregare è innanzitutto opera di verità, *opus Dei*, appunto.

La morte tuttavia, nel suo ridurre a niente, nel privarci delle parole (che dire se non parole di circostanza, perché la morte né si lascia dire né dice?) ci toglie in radice dall'equivoco. L'unica parola che ci lascia è quella della preghiera: anche dopo Auschwitz, divenuto paradigma del "*silenzio di Dio*" (dopo il quale - se si vuole citare Adorno - "*non esiste più poesia*"), si può ancora pregare perché, come afferma il filo-

sofo cecoslovacco Milan Machovec: "*anche ad Auschwitz si è pregato. Noi cristiani non possiamo più tornare alla situazione ante-Auschwitz; d'altra parte oltre Auschwitz... non possiamo andare da soli, ma soltanto assieme alle vittime di Auschwitz*".

Se capiamo che la preghiera è l'unica parola di cui sempre dispone l'uomo, sappiamo quale sia la preghiera della nostra generazione: pregare **a, con e per Sarajevo** (noi ora siamo come gli 'ignari' abitanti di Auschwitz, senza l'alibi di non sapere, di non vedere...). Ma l'equivoco finisce davvero se lontanamente riusciamo a capire, a condividere la **serenità** di chi, come Giovanni XXIII, scrive: "*La mia giornata deve essere sempre in preghiera. La preghiera è il mio respiro*" (**Giornale dell'anima**, Roma 1967, pag. 316, ritiro spirituale del 1953 con i Vescovi del Triveneto). Anzi, se con lui riuscissimo a scrivere: "*Il procedere degli anni mi rende tutto più gustoso nella vita di preghiera: la santa messa, il breviario, il rosario, il SS. Sacramento*".

Che le parole siano quelle delle forme più ripetitive e tradizionali o quelle delle più raffinate elaborazioni, poco importa, se c'è preghiera. Così si salva il mondo. In Gesù Cristo. Infatti "*nei giorni della sua vita terrena Gesù Cristo offrì preghiere a colui che poteva liberarlo dalla morte e fu esaudito*", come ci insegna la **lettera agli Ebrei** (4,7). Fuori dall'equivoco, salvi, non per merito nostro.

Giovanni Benzoni

N.B. Chi trovasse in questa "**Babele**" qualche annotazione di suo interesse, farà bene vedere due numeri della rivista **Servitium**, il n. 13/1981 "*Pregare nella storia*", da cui ho tratto la citazione di Turolto, ed il n. 73/1991 "*Non nominare più il nome di Dio invano*", dove c'è un articolo di Piero Stefani (Auschwitz : Dio, preghiera, silenzio), fonte delle citazioni in argomento.



Libertà femminile: dialoghi ed esperienze

“Ma il grazie non basta!”

Non ammettere che la lettera del Papa indirizzata alle donne (29 giugno 1995) è bella e - per alcune affermazioni e contenuti - nuova, sarebbe un venir meno al rispetto della verità. Ci sono immagini e frasi molto suggestive che hanno suscitato in me stupore e anche ammirazione. Per esempio, il suo rivolgersi direttamente ad ogni donna “per riflettere sui problemi e le prospettive della condizione femminile nel nostro tempo”, quasi un voler affrontare il dialogo a tu per tu, superando qualsiasi altra mediazione. E poi il riconoscere e ringraziare la donna per il fatto stesso di essere donna, che risuona - mi sembra - per la prima volta, al di là dei ruoli più consueti e anche qui citati di donna-madre e donna-sposa. Che dire poi dell'affermazione circa l'aborto “che, prima di essere una responsabilità da addossare alla donna, è un crimine da addebitare all'uomo e alla complicità dell'ambiente circostante”?

Ho voluto riferirmi solo ad alcune delle molte frasi che indicano dei piccoli mutamenti rispetto all'interpretazione tradizionale della chiesa.

In questa lettera, come in altri scritti (per esempio, il “messaggio per la giornata mondiale della pace 1995”), il Papa invita le donne a diventare “educatrici di pace con tutto il loro essere e il loro operare”, le invita a promuovere il dialogo nella famiglia e nella vita sociale e politica; sembra che egli veda, nella donna, solo doti e potenzialità positive.

La donna viene magnificata e responsabilizzata, le viene riconosciuto il diritto ad inserirsi, come già peraltro accade, in tutti gli ambiti pubblici. Ma quali spazi, quali riconoscimenti nell'ambito ecclesiale? Lo spazio del servizio. Come Maria che, “mettendosi a servizio di Dio si è posta anche a servizio degli uomini: un servizio d'amore”. Uno spazio che, da sempre, viene vissuto dalle donne nel silenzio, in questa chiesa cattolica che diviene sempre più luogo del non-ascolto, che tiene lontane serie proposte di ricerca interiore e che diviene quindi sempre meno credibile.

La gestione gerarchica ecclesiale non si cambia. Vedi il categorico NO al sacerdozio femminile o

ad altri ministeri, come quello della predicazione, di cui in molte sentiamo la necessità per stare nella chiesa in fedeltà a noi stesse.

Se andiamo poi nel più profondo, non c'è riconoscimento del debito verso il pensiero femminile nell'ambito della riflessione teologica o nell'esperienza e nei percorsi di fede. L'autorità rimane maschile. Questo è il punto vero della contraddizione. Quali sono le difficoltà a riconoscere l'autorità femminile?

Forse si evocano fantasmi del medioevo, paure di eresie, di scismi, o forse solo il timore di conflitti tra diverse teologie, tra potere e autorità? Il Papa sa che l'autorità è più forte del potere e forse per questo teme un rovesciamento di prospettive? Oppure, consapevole del fallimento della società civile, teme anche quello della chiesa?

Forse i ripetuti inviti rivolti alle donne perché intervengano attivamente nel sociale e nel politico sono, in realtà, un tentativo di salvare questo nostro pianeta da quelle politiche maschili universali che lo governano e che stanno rivelandosi sempre più fonte di guerre, di violenza di ogni genere, di divisioni?

Mi chiedo ancora se dovrei essere soddisfatta dei riconoscimenti e dei ringraziamenti di questa lettera. Rispondo utilizzando le stesse parole di Giovanni Paolo II: “Ma il grazie non basta!”. Come dice Alessandra Bocchetti nell'articolo *Elogio alla debolezza* (il manifesto del 23/8/95): “Bisogna innamorarsi dell'essere donna e del senso che questo porta al mondo. Il Papa non lo è, non lo è ancora; e alla fine le sue parole non sono, ahimè, che complimenti come tanti, che le donne nel corso dei secoli hanno ricevuto”.

Parlerò con le mie “vicine di casa” (1) e sentirò cosa mi dicono circa questa lettera, cercando con loro di capire attraverso quali passaggi e mediazioni la differenza maschile possa iniziare a divenire consapevole dei propri limiti e veramente disponibile all'ascolto dell'autorità femminile.

Tale domanda pongo anche a tutte le lettrici e i lettori di **Esodo**.

Lucia Scrivanti

Nota:

1) *Le vicine di casa* sono una libera associazione di donne, nata a Mestre (Ve) quattro anni fa (Via Dogana 10/11 e 13).



Lavoro come e perché

L'evoluzione dell'impresa nel Veneto

Sembrerebbero esserci tutte le condizioni per una fase di contrattazione decentrata di grande rilievo, nel Nord Est e nel Veneto.

Gran parte della ripresa economica italiana, fondata sulle esportazioni, si realizza in queste regioni e autorizza quindi comportamenti non difensivi. Ma soprattutto dovrebbe consentire alle forze sociali di tradurre nelle relazioni sindacali il ruolo di leader conquistato nella produzione.

Per alcuni versi poi questo ruolo potrebbe essere persino facile da svolgere. Se è vero infatti che la trasformazione che investe l'impresa enfatizza l'organizzazione snella e le risorse umane, se fa riandare il Direttore di Produzione di *Fiat Auto* "al recupero dell'artigianalità delle origini" (A. Pianta, **Sole 24 Ore**, 17/6/05), ebbene: tutto ciò ha il sapore dell'evoluzione e non della rivoluzione per la cultura e la struttura di impresa venete, appena sfiorate dal fordismo.

C'è, qui nel Veneto, maggiore "confidenza" con l'innovazione e più facile dovrebbe essere la loro traduzione anche nelle relazioni sindacali. Ed in effetti così è, almeno in parte.

L'ampiezza e la qualità delle relazioni sindacali nell'artigianato sono il segno della forza della micro-impresa come pure del rilievo che possono avere le relazioni sindacali tra le risorse mobilitate dalle aree-sistema.

Esperienze del pari avanzate sono state realizzate in sede aziendale sul rapporto tra salario-prestazioni-condizioni di impresa e orari di lavoro e utilizzo di impianti, in questo caso con modifiche anche rilevanti nella distribuzione degli orari e con la loro riduzione. Il dato nuovo è che non sono più esperienze isolate, relative a grandi imprese o a singole categorie (i chimici di Porto Marghera), ma diffuse in aziende medie di tutti i settori, comprese aree del terziario privato e pubblico (banche, grande distribuzione, ospedali).

Infine, in ambito territoriale, va sottolineata

l'esperienza del Fondo Veneto degli edili della Cisl in materia di previdenza integrativa, tema questo che sarà centrale nelle relazioni sindacali dei prossimi anni.

I risultati quindi parlano di relazioni sindacali estese e funzionanti, che confermano la relativa facilità per il Veneto di appropriarsi delle innovazioni imposte oggi al sistema produttivo. Eppure c'è il rischio che questa "evoluzione senza rottura" sia prodiga di adattamenti, ma cieca rispetto ai mutamenti. Cieca non solo ai mutamenti provenienti dall'esterno (il che è abbastanza normale), ma anche rispetto ai mutamenti provenienti dall'interno, prodotti dalle stesse condizioni di sviluppo del Veneto.

La prima "fraglia" è rappresentata dalle condizioni del mercato del lavoro. Lo sviluppo veneto sta chiedendo di tutto al mercato del lavoro: manodopera poco qualificata e molto disponibile, specialisti nelle professioni tradizionali, specialisti nell'innovazione. A questa domanda si oppone una offerta debole, per quantità e qualità; ma il peggio deve ancora venire. Nei prossimi anni infatti l'offerta di forza-lavoro giovanile si dimezzerà per effetto del "baby boom": mancheranno decine di migliaia di "braccia". E anche molte teste se, a causa di un modello culturale orientato più al consumo che all'investimento, i banchi di lavoro saranno preferiti ai banchi di scuola, specie dai maschi.

La seconda "fraglia" fa riferimento alle condizioni ambientali: che fanno sempre più schifo. La parola è grossa, il giudizio è senz'altro soggettivo, ma dovremo ben fare i conti, io credo, con una crescita di soggettività. Che comunque già rifiuta certi lavori, certe imprese e certi settori, lasciandoli ad extracomunitari. Che moltiplica i conflitti tra imprese, vie di traffico e insediamenti abitativi. Che si trova nelle mani il bel risultato di un ambiente sempre più degradato e ingolfato, e non sa più da che parte girarsi.

Rispetto a questo tema, troppi ancora ripetono le vecchie litanie di un Veneto debole e ai margini e perciò disponibile a tutto o quasi. Quando invece questo Veneto è già in grado di andare avanti ed anzi per farlo deve andarci subito. Le aziende infatti che hanno conquistato e riconquistato i mercati internazionali, potranno



presidiarli più con i servizi che con i prodotti.

“L'esempio dei Paesi nord-europei dimostra che in queste condizioni l'industria rimane attraente solo se migliora fortemente le condizioni di lavoro, accorcia gli orari, elimina le mansioni sgradevoli e faticose. Il che significa anche cercare fornitori e partner in Paesi meno sviluppati e mettere a punto tecnologie ed assetti organizzativi e di mercato che rendano stabile la supremazia su di essi”: questo ragionamento non fa schifo, specie quando è pubblicato sul **Sole 24 Ore** a firma di G. M. Gros-Pietro (“Nord-Est dei miracoli”, 22/8/95).

Questo secondo è un tema politico, eminentemente politico, di concertazione tra tutti i soggetti. Col che, si vuol dire che è tutt'altro che risolto, fa anzi “tremare i polsi”: si tratta in sostanza di “limitare per qualificare”, in controtendenza quindi con una società che ha conosciuto il successo proprio per aver forzato i limiti (da cui la crisi di legittimità di ogni istituzione).

Tornando e chiudendo sulle relazioni sindacali, torno e chiudo sul primo tema, sul mercato del lavoro.

Questo mercato del lavoro ha bisogno, urgentemente, di 2 interventi: di un investimento formativo “a tappeto”. Il Veneto non ha grandi livelli di scolarità alle spalle e, data la contrazione delle nascite, non ne avrà neanche in futuro. Ancora: il lavoro che cambia richiede una grammatica rispetto alla quale siamo non solo sprovvisti ma pure ostili: passare dalla ghisa al cip; passare dal fai-da-te alla relazione; passare dalla produzione al servizio: non è, questa, evoluzione. E' ben altro. Su questo, le relazioni sindacali sono all'anno zero: qualche intervento sui neo-assunti o su qualche specialismo, è la foglia di fico, messa ora dall'impresa, ora dal

sindacato, ora da tutti e due, ma sempre foglia di fico è.

Questa inadempienza ed insipienza si collega con un'altra: cosa stia succedendo negli inquadramenti professionali, solo dio lo sa. A colpi di “centomila” vanno a farsi benedire contratti nazionali, accordi aziendali, protocolli contro l'inflazione. Senza un'ora di sciopero e nel più grande segreto. Ma intanto lavoratore e impresa regolano i loro rapporti, un po' alla giornata e sempre un po' a spanne, regolandosi sul mercato, non avendo altro cui far riferimento.

In giro si parla di gabbie salariali. Che sono una stupidaggine, quanto la scoperta dell'acqua calda (i differenziali salariali già esistono, e non solo tra Nord e Sud, ma pure tra aree ed aree nel Nord e nel Sud). Che comunque servirebbero al Sud, ma nulla direbbero al Nord.

Un tempo gli inquadramenti si facevano tra Roma e la singola impresa. Ma era il tempo che Roma faceva le leggi e la singola impresa era la grande impresa che dominava il distretto industriale e dettava le regole (la FIAT a Torino, la Lanerossi nel Vicentino, il Petrolchimico a Venezia, la Zanussi a Treviso, e così via).

Oggi la legislazione nazionale si è di fatto ritirata dal mercato del lavoro e la grande impresa non c'è più, intesa come concentrazione di migliaia di lavoratori. Per forza che gli inquadramenti professionali affondano: mancano di qualsiasi sostegno.

Eppure sono fondamentali: professionalità non è solo reddito, è senso, sono regole, sono indirizzi. E' un ordine da costruire, per il presente e per il futuro di una comunità che lavora. Un ordine che dovrebbe essere ricostruito nel territorio, visto che altrove non si può.

Luigi Copiello



Il telescopio

La Chiesa e gli ebrei

La **Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione "Dei Verbum"**, nel ricordare che nelle parole e nelle opere di Gesù Cristo e con l'invio dello Spirito Santo giunge a compimento la rivelazione (1), osservava che la *"comprensione tanto delle cose quanto delle parole trasmesse"* cresce nel tempo (2).

Ciò che il documento conciliare affermava per quanto riguarda le verità della fede si ripresenta anche nell'atteggiamento che la Chiesa ha assunto di fronte ai fatti della storia: infatti talvolta la posizione elaborata in un primo momento risulta completamente mutata a distanza di pochi decenni. In maniera paradigmatica vorrei soffermarmi brevemente su un tema che è stato notevolmente dibattuto negli ultimi tempi e che si collega a quello affrontato nel **Telescopio** del precedente numero di **Esodo**: la questione del rapporto fra Chiesa cattolica ed ebrei nel corso del Novecento.

Si è soliti affrontare il problema secondo una prospettiva che muove dalla espressa volontà di formulare un giudizio morale *a posteriori*: la Chiesa - e in particolare Pio XII - ha fatto tutto quanto era possibile a favore degli ebrei e per arrestare lo sterminio? Ma che cosa si conosceva a Roma di quella immane tragedia?

A questo approccio, tutt'altro che irrilevante ai fini della comprensione storica degli avvenimenti ma fuorviante quando, e non è raro, si riduce a una polemica fra accusatori e apologeti, rischia però di sfuggire l'aspetto latente della questione, che si può riassumere nel seguente interrogativo: quale atteggiamento la Chiesa cattolica aveva e riteneva opportuno nei confronti degli ebrei?

I non pochi interventi umanitari compiuti a favore degli ebrei da parte della Chiesa durante il conflitto non possono fare dimenticare che esisteva un antisemitismo di matrice cattolica (3). Questo non si spingeva alle conseguenze estreme teorizzate e praticate dai nazisti e fascisti, tuttavia poteva offrire un parziale alibi e involontariamente anche un sostegno allo svilup-

po delle dottrine antisemite più radicali.

Il patriarca di Venezia Adeodato Piazza, che pure attraverso il suo segretario particolare Mapelli ed il cancelliere Urbani si attivò nel corso della guerra per aiutare gli ebrei veneziani (4), si era espresso in questi termini nella pastorale per la Quaresima del 1938: *"... era l'esponente della sua razza, il bieco rappresentante del popolo giudaico, in seno al quale fermentò il deicidio. Perché tutto quel popolo fu deicida, dai pontefici e principi e sacerdoti giù alla plebaglia che, aizzata da quelli, sfogò i suoi istinti sanguinari [...]".* Questo popolo giudaico, da eletto del Signore fattosi deicida, che ridotto in frantumi, disperso e frammisto fra cento popoli, conserva sempre il suo carattere inconfondibile, quasi stigma della riprovazione; questo popolo che si trova implicato nelle più losche sette, dalla massoneria al bolscevismo, nei più sanguinosi rivolgimenti e nelle guerre più feroci, come ora nella Spagna massacrata, tentando forse di cancellare nel sangue umano la grande macchia del Sangue tradito; questo popolo che, in ogni tempo e in ogni suolo, provoca cruento reazioni, e anche oggi, nella terra dei suoi padri intrisa nel Sangue di Cristo, va ripagando col proprio sangue il lontano inespiable delitto; questo popolo che, nonostante tutto, sembra avere il dono terribile dell'immortalità: sì, deve restare contrassegnato e ramingo come Caino, appunto per rendere testimonianza, pur nel suo odio inestinguibile, al divino Sangue versato e non espiato mai." (5).

Si trattava di espressioni sulla cui portata antisemita non possono esservi dubbi, anche se le conseguenze che Piazza intendeva trarne non possono essere in alcun modo confuse con le pratiche di sterminio sistematico operate dai tedeschi. Piuttosto esse finivano per concretizzarsi in un atteggiamento discriminatorio nei confronti degli ebrei simile a quello che lo stesso Pio XII riteneva opportuno mantenere. Lo si può cogliere nelle espressioni del p. Tacchi Venturi che nel tardo 1943, dopo la caduta del fascismo, avviò trattative con il governo Badoglio a nome della Santa Sede per ottenere solo alcune circoscritte modifiche - sostanzialmente relative agli ebrei che si erano convertiti al cattolicesimo - della legislazione razziale introdotta da Mussolini nel 1938. Commentando l'andamento dei colloqui Tacchi Venturi riferiva al segretario di Stato card. Maglione di esser-



si guardato "bene dal pure accennare alla totale abrogazione di una legge la quale, secondo i principii della Chiesa Cattolica, ha bensì disposizioni che vanno abrogate, ma ne contiene altre meritevoli di conferma." (6).

La Chiesa cattolica assunse ben altro tono verso gli ebrei a partire dal pontificato di Giovanni XXIII e dal Concilio Vaticano II (7). Con il documento conciliare **Nostra Aetate** il Concilio intese "promuovere e raccomandare [...] la mutua conoscenza e stima" fra cristiani ed ebrei, raggiungibile soprattutto attraverso gli studi biblici e teologici e "un fraterno dialogo" (8). Il concetto di "popolo eletto", su cui faceva leva l'antisemitismo cattolico, fu nettamente abbandonato: "E se autorità ebraiche con i propri seguaci si sono adoperate per la morte di Cristo, tuttavia quanto è stato commesso durante la sua Passione non può essere imputato né indistintamente a tutti gli Ebrei allora viventi, né agli Ebrei del nostro tempo." (9).

Il mutamento appare molto chiaro anche nella condanna di ogni forma di antisemitismo formulata dal Concilio, anche se si evitava di riconoscere gli errori compiuti dalla Chiesa a questo proposito: "La Chiesa [...] deplora gli odii, le persecuzioni e tutte le manifestazioni dell'antisemitismo diretto contro gli Ebrei in ogni tempo e da chiunque." (10).

La visita alla Sinagoga di Roma da parte di Giovanni Paolo II e quella più recente del card. Cè alla Sinagoga di Venezia sono alcuni segni del diverso clima che si va instaurando nei rapporti fra cristiani ed ebrei, anche se non mancano resistenze e ambiguità che nascono dalla volontà di Giovanni Paolo II di inserire la rilettura della Shoah in una prospettiva di nuova cristianizzazione europea (11).

In sintesi, il rapporto con gli ebrei nel corso del Novecento costituisce un tipico caso di profondo cambiamento di concetti e di atteggiamenti da parte della Chiesa cattolica, ancorché non compiutamente realizzato in tutte le sue implicazioni. E' importante fare memoria di questi mutamenti per acquisire la consapevolezza che il pellegrinaggio nella storia della comunità ecclesiale se tende costantemente al

Cristo, non è tuttavia scevro da insufficienze che ne rivelano il bisogno di conversione, e svolte che ne segnano una maturazione nella vita evangelica. E' qui che si pone l'esigenza di sciogliere un problema inevaso di portata decisiva per il futuro della Chiesa, quello del rapporto fra la Chiesa della fede e la Chiesa della storia, su cui sarà opportuno tornare in futuro.

Giovanni Vian

Note:

1) Cfr. il numero 4.

2) Cfr. il numero 8.

3) Si veda il puntuale saggio, dal respiro ben più ampio di quello che il titolo lascia presagire, di G. Miccoli, **Santa Sede e Chiesa italiana di fronte alle leggi antiebraiche del 1938**, in "Studi Storici", 1988, n. 4, pp. 821-902.

4) Cfr. S. Tramontin, **La Chiesa veneziana dal 1938 al 1948**, in **La resistenza nel Veneziano**, a cura di G. Paladini e M. Reberschak, vol. I: **La società veneziana tra fascismo, resistenza, repubblica**, Venezia 1984, pp. 451-501; 460, 466-467; e la relazione dattiloscritta anonima [ma in realtà di G. Urbani] sull'operato di Piazza e del clero veneziano fra l'8 settembre 1943 e il 30 aprile 1945, datata 29 agosto 1945, in **La resistenza nel Veneziano**, vol. II: **Documenti**, Venezia 1985, pp. 254-256 (in particolare 255).

5) **Il Sangue prezioso di Cristo**, in "Bollettino Diocesano del Patriarcato di Venezia", pp. 39-40; XXIII (1938), pp. 25-67.

6) P. Sereni, **Della comunità ebraica a Venezia durante il fascismo**, in **La resistenza nel Veneziano**, vol. I, cit., pp. 503-540 (citazione alle pp. 527-528).

7) Su questo radicale cambiamento d'indirizzo cfr. M. T. Hoch - B. Dupuy, **Les Eglises devant le Judaïsme. Documents officiels 1948-1978**, Paris 1980; L. Sestieri - G. Cereti, **Le Chiese cristiane e l'Ebraismo 1947-1982**, Casale Monferrato (Al) 1983.

8) Cfr. la **Dichiarazione sulla Chiesa e le religioni non cristiane "Nostra Aetate"**, numero 4.

9) Ibidem.

10) Ibidem.

11) G. Miccoli, **Tra memoria, rimozione e manipolazioni: aspetti dell'atteggiamento cattolico verso la Shoah**, in "Qualestoria", nn. 2/3, agosto-dicembre 1991, pp. 161-188, ha segnalato le ambiguità che rendono tuttora problematico e in parte contraddittorio il nuovo atteggiamento verso gli ebrei inaugurato da Giovanni XXIII e dal Concilio Vaticano II.

La città nascosta

Famiglia o famiglie?

Quando, nella scorsa primavera, il sindaco di S. Donà di Piave (Ve), rispondendo ad una interrogazione presentata da un gruppo di consiglieri comunali che intendevano sollecitare l'amministrazione civica alla istituzione di un asilone in città, espresse il suo parere contrario motivato dalla personale convinzione che "le donne stanno bene a casa ad accudire figli e marito", manifestò, pure in modo grezzo, una sua precisa idea non solo riguardo alle funzioni della donna in ambito familiare, ma pure rispetto al modello di famiglia che il suo immaginario simbolico era in grado di richiamare.

Pur in termini meno grossolani è però ugualmente diffusa la cognizione, quando si parla di famiglia, che rimanda ad una coppia, relativamente giovane, formata da un maschio e da una femmina regolarmente sposati, con alcuni bimbi da poco nati e con il genitore maschio "impegnato" nel lavoro e nelle attività sociali esterne, mentre la moglie/madre, pur essendo a volte coinvolta in situazioni lavorative, è soprattutto dedicata alle faccende domestiche. E' sostanzialmente questo il modello di famiglia intorno al quale si sviluppa gran parte delle considerazioni inerenti la tematica familiare, anche con i relativi riflessi nell'ambito della politica sociale.

E' questo essenzialmente l'archetipo con cui si confronta la stessa Chiesa cattolica: la lettera di Giovanni Paolo II stesa in occasione dell'anno internazionale della famiglia (1994) interloquiva con questo tipo di famiglia. Solo che quest'ultimo coinvolge una limitata parte di realtà familiari: la situazione è assai più complessa. Val quindi la pena soffermarsi un po' su tutto questo.

Va premesso che esistono vari significati assegnati alla locuzione "famiglia", in relazione ai diversi ambiti (normativi, scientifici, religiosi) in cui questa si contestualizza. Infatti, se per l'attuale Costituzione Repubblicana la famiglia viene intesa come "società naturale, fondata sul matrimonio" (art. 29), per la sociologia essa è innanzitutto un originale gruppo sociale caratterizzato da ruoli e funzioni, mentre per la psico-

logia è un ambito particolare di relazioni e comportamenti. L'approccio religioso (cattolico) individua invece nella famiglia il modello che "va ricercato in Dio stesso, nel mistero trinitario divino" (Giovanni Paolo II).

Ben diversamente, per la scienza statistica, l'entità-famiglia viene a configurarsi come elemento demografico che evidenzia la presenza di una o più persone (legate da vincoli non solo giuridici) in una data abitazione. Per l'Istat infatti (vedi periodici censimenti) anche la persona che vive da sola viene considerata famiglia, così, nello stesso modo viene censita la presenza di più nuclei familiari in coabitazione, dove per nucleo familiare si intende un insieme di persone legate dal "vincolo di coppia" (coniugate o non coniugate) e/o dal "vincolo genitore/figlio".

Si potrebbe proseguire, esaminando i significati assegnati sempre alla parola "famiglia" dall'economia, dall'antropologia od altro ancora, ma conviene fermarsi qui.

Come si può facilmente intuire, l'uso indifferenziato, come spesso accade, del termine "famiglia", provoca grandi equivoci, essendo per l'appunto assai diversi i significati che i vari approcci interpretativi assegnano a quella parola. Se poi tale confusa comprensione dà per scontata come unica tipologia familiare quella a cui si è fatto cenno agli inizi, il paradosso diventa totale. Come quando si mescolano insieme i "numeri" delle cosiddette famiglie, proposti dall'Istat, con l'esegesi trinitaria che al giovane e classico nucleo familiare dà il Papa.

Ma la complessità non si ferma qui; anche privilegiando un solo filone interpretativo ci imbattiamo in diverse espressioni della realtà familiare. Si pensi, prendendo come riferimento i passaggi tipici dati dal fluire del ciclo di vita, all'enorme differenza (di aspettative e bisogni, di problemi e risorse) tra una giovane coppia appena sposata ed una formata da persone anziane, oppure rispetto ad una coppia formata da divorziati che ha con sé i figli provenienti dai precedenti matrimoni, od ancora in confronto ad un nucleo familiare composto da un solo genitore (quasi sempre donna).

Può essere interessante, a questo proposito, fotografare l'articolata tipologia familiare pre-



sente in Italia secondo le periodiche analisi che svolge l'Istat. In proposito va subito evidenziato che le modificazioni socio-demografiche e tipologiche risultano più accentuate nel Nord (e significativamente nel Triveneto) rispetto al resto d'Italia. Ebbene, su circa 20.871.000 "famiglie" statisticamente definite (anno 1993), il 23% è costituito da una sola persona, mentre solo l'1,6% è formato da più nuclei familiari; l'1,4% è composto invece da gruppi di persone coabitanti per diverse motivazioni (lavorative, militari, religiose, etc.) ed il 74% è formato da "famiglie mononucleari".

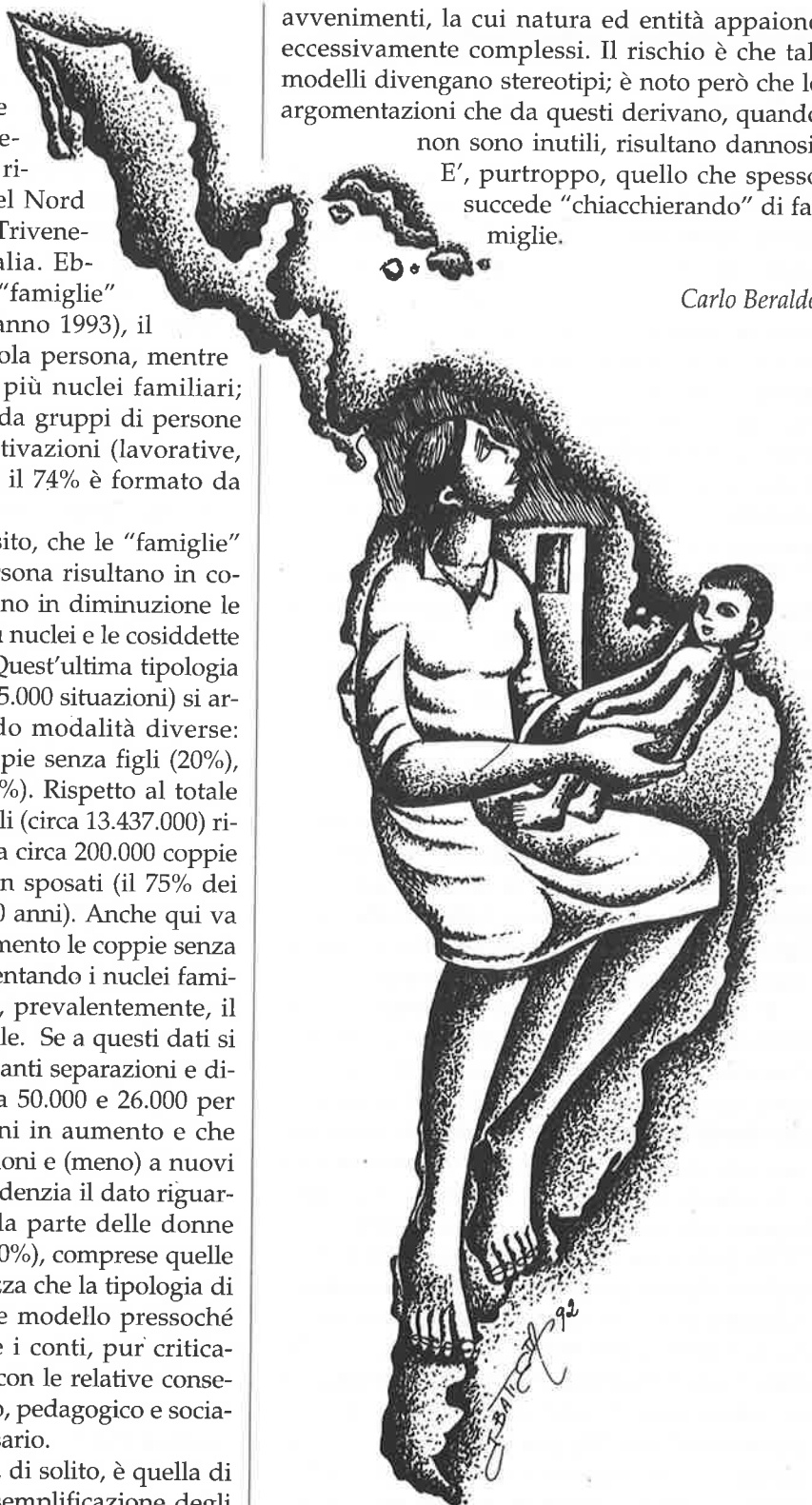
Va precisato, in proposito, che le "famiglie" composte da una sola persona risultano in costante aumento, mentre sono in diminuzione le "famiglie" composte da più nuclei e le cosiddette "famiglie mononucleari". Quest'ultima tipologia (che comprende circa 15.445.000 situazioni) si articola, a sua volta, secondo modalità diverse: coppie con figli (67%), coppie senza figli (20%), nuclei monogenitoriali (13%). Rispetto al totale delle coppie con o senza figli (circa 13.437.000) risulta che solo l'1,5% - pari a circa 200.000 coppie - è formato da soggetti non sposati (il 75% dei quali ha, peraltro, più di 40 anni). Anche qui va fatto notare che sono in aumento le coppie senza figli, così pure stanno aumentando i nuclei familiari monogenitoriali dove, prevalentemente, il genitore è di sesso femminile. Se a questi dati si aggiungono le cifre riguardanti separazioni e divorzi (rispettivamente circa 50.000 e 26.000 per anno), ambedue i fenomeni in aumento e che spesso portano a nuove unioni e (meno) a nuovi matrimoni, oppure se si evidenzia il dato riguardante l'accesso al lavoro da parte delle donne (tra i 25 e 40 anni, più del 60%), comprese quelle sposate, emerge con chiarezza che la tipologia di famiglia, immaginata come modello pressoché unico, non tenga più. Fare i conti, pur criticamente, con questa realtà e con le relative conseguenze - dal lato psicologico, pedagogico e sociale - è, a questo punto, necessario.

La funzione dei modelli, di solito, è quella di rispondere all'esigenza di semplificazione degli

avvenimenti, la cui natura ed entità appaiono eccessivamente complessi. Il rischio è che tali modelli divengano stereotipi; è noto però che le argomentazioni che da questi derivano, quando non sono inutili, risultano dannosi.

E', purtroppo, quello che spesso succede "chiacchierando" di famiglie.

Carlo Beraldo





Sulle strade dello shalom

Un futuro per la Cooperazione (1)

Dove va la Cooperazione italiana?

Ci sono momenti, e questo sembra essere uno, in cui l'essenzialità dà più informazioni di un'ampia descrizione degli avvenimenti. Nell'epoca della comunicazione, per esempio, visto che non se ne parla quasi mai, è lecito domandarsi subito se esiste ancora la Cooperazione.

Una rapida scorsa alle cifre sembra giustificare il silenzio: dal 1991 al 1995, in soli quattro anni, gli stanziamenti sono calati del 75%, e ancora sono in calo dal 1995 al 1997. La discesa più vistosa riguarda i "doni", ma anche i "crediti di aiuto" sono quasi azzerati, mentre gli "aiuti alimentari" sono stazionari.

Ciò che più colpisce è però il volume globale. Mentre l'obiettivo dichiarato nelle sedi internazionali è per uno stanziamento pari allo 0,70% del PNL (Prodotto Nazionale Lordo) e la media dei Paesi OCSE si colloca allo 0,30% del PNL, l'Italia è oggi allo 0,15%.

Nel 1994, nessuna iniziativa bilaterale. Nel 1995 si programmano nuove iniziative - fatto positivo - ma sui residui non impegnati in *crediti di aiuto* negli esercizi precedenti.

In breve, se nel 1996 si confermeranno gli stanziamenti previsti - vale a dire 583 miliardi complessivi - si giungerà ad un sostanziale arresto della capacità di iniziativa dell'Italia sul terreno dell'aiuto allo sviluppo.

Con queste cifre e con queste semplici previsioni si apre il documento di programmazione 1995 della Cooperazione allo Sviluppo. Tenendo per buona l'esistenza, ci si potrebbe domandare allora - visti dati e dichiarazioni e pur tenendo presente che possa trattarsi di "pezze di parte" - se vale la pena dedicare attenzione e discussioni in definitiva a una vicenda che rischia di essere, per dimensioni, senza oggetto reale di riferimento.

In termini propositivi bisogna affermare subito che per parlare di "politica di Cooperazione" è prioritario ritornare a tendere a cifre più so-

stanziiose di impegno, dalla media OCSE in su, riscegliendo contemporaneamente criteri ed interpreti della Cooperazione stessa.

Oltre alla quantità dell'investimento pubblico nella Cooperazione internazionale, preoccupa l'espandersi delle aspettative rispetto ad organismi tecnici e di controllo, centrali e periferici, politici ed amministrativi della Cooperazione stessa.

Ecco allora l'altro nodo urgente da sciogliere, riassunto nel compito di "riscegliere", piuttosto che in quello di "ripensare" o "ridiscutere". Infatti il bisogno di Cooperazione continua ad essere forte ed impellente, crescente, e già nel passato nulla è avvenuto a caso. Questo va detto proprio perché, in un momento di forte critica della Cooperazione, chi ne è stato soggetto attivo come tecnico, politico od amministratore e financo esecutore materiale, impresa o Ongs (Organizzazioni non governative), funzionario od esperto, potrebbe preferire l'immagine di sprovveduto o impreparato o privo di strumenti a quella più pregnante di responsabile di vario livello.

Ecco perché, anche da un punto di vista di credibilità puramente operativa, è necessario assumere la responsabilità di un giudizio politico sui venti anni passati di Cooperazione, su venti anni di scelte di Cooperazione. Solo così avremo risorse e credibilità per riorientarla nella nuova situazione nazionale e internazionale.

Riorientamento, per esempio, di cifre e di contenuti che si rifaccia globalmente alla responsabilità di non ridurre la Cooperazione da importante strumento di sviluppo, di realizzazione dei diritti umani fondamentali, di promozione della pace a mero arnese di "politica interna" o di "sicurezza europea".

E' quanto chiedono i Presidenti delle tre Federazioni delle Ongs italiane (Cipsi, Cocis e Focsiv) in un appello congiunto, dopo aver rilevato che sono fermi negli uffici della Farnesina ben 300 rendiconti finanziari di programmi approvati fra il 1990 e il 1992, comportando un blocco di crediti di circa 108 miliardi, in gran parte già anticipati dalle stesse Ongs, e dopo aver riscontrato il minimo storico dei volontari internazionali, al 31/12/94 meno di 350, mentre altrettanti lavorano nei PVS senza le garanzie



previste dalla legge.

Infine, in una fase di costruzione, dovendo inventariare risorse e stimolarne di nuove, pubbliche, private e del terzo settore, abbiamo bisogno di giudizi meno sommari di quelli giustificativi e orientativi di un cambiamento.

Per dovere di giustizia e per dovere pratico è importante perciò dire che non tutta la Cooperazione né tantomeno l'impianto di essa, dal 1972 ad oggi, fu "patto scellerato".

Ciò significa, per esempio, che sarebbe politicamente il colmo che la Cooperazione abbandonasse per primi proprio quegli obiettivi, quei soggetti nazionali e dei PVS, pubblici, privati e del terzo settore, quei programmi che meglio e più moderatamente ne hanno incarnato lo spirito ed evitato e spesso denunciato le deviazioni.

Per ricontestualizzare bisogna essere coscienti di ciò che si è fatto e prodotto, delle ragioni e dei risultati, delle nuove mete e delle basi su cui oggi, a differenza di ieri ma non indipendentemente da quanto nel tempo prodotto, possiamo contare per perseguirle.

La Cooperazione non è vissuta né vivrà in un altro pianeta

Per semplicità possiamo ripercorrere alcune delle immagini-guida del nostro pensare la Cooperazione. Immagini e comportamenti di cui sappiamo, per esperienza comune, intuire le conseguenze.

La Cooperazione come "dono", per esempio. In quanto termine tecnico e del bilancio di previsione sta ad indicare che i beneficiari non devono restituire il finanziamento o il contributo di cui hanno goduto per la realizzazione di un determinato programma. Ma come immagine, e spesso come comportamento, il "dono" ci rimanda ad una Cooperazione Internazionale vista come qualcosa di impacchettato, che si può dare o non dare, che si può spedire e consegnare o tener fermo all'ufficio postale, che si può congelare e poi ritirar fuori in altro momento. Ci rimanda anche a quel "caval donato" a cui non si guarda in bocca.

C'è qualcosa da rivedere in questa immagine.

La Cooperazione come un fatto finanziario e allora, in un'altra immagine spesso usata, come

"rubinetto" che si può facilmente aprire o chiudere a seconda delle circostanze o delle convenienze. Da una posizione di dominio. Ponendo condizioni tra le più variegata, di destinazione e di ritorni. Applicando tagli o inondando di risorse. A intermittenza.

Anche in questa immagine e in questa pratica c'è qualcosa da rivedere.

Altra ancora, tra quelle già usate, l'immagine della "corsia privilegiata" degli aiuti, perché di emergenze ormai si tratta...

Una corsia, questa, sulla quale sono passati "di corsa" miliardi per giusta o ingiusta destinazione, ma dove anche ne sono rimasti abbandonati e dispersi al ciglio della strada almeno il triplo, solo promessi... Miliardi che andavano ma anche che venivano, miliardi solo figurativi, miliardi che hanno perfino corrotto e danneggiato ulteriormente i PVS e sono in parte tornati in Italia sotto altra forma...

Si potrà rivedere questa immagine senza ritornare nella pur limitata risposta ai bisogni reali?

Infine non manca l'immagine del missionario o della suora, del gruppo che raccoglie la carta, che adotta a distanza, che con un campo di lavoro costruisce un ambulatorio, una scuolletta, un centro sociale.

Si tratta di quel "c'è tanto da fare che non ce n'è per tutti quelli di buona volontà, qui e là", spesso abbinato al "date a noi, che sappiamo spendere bene e non ne approfittiamo...", che offre possibilità concrete e un rapporto diretto, alla portata di tutti... ma che, altrettanto spesso, carica la certezza che "noi sappiamo e loro no", "noi abbiamo e loro no...", "loro sono come tanti anni fa, quando anche da noi si faceva questo o quello..."

Anche in questa immagine, che ci viene spesso rinfacciata come paternalista o addirittura colonialista, c'è forse qualcosa da cambiare.

Mettere a fuoco queste immagini, diverse, tutte in qualche misura vere, spesso alla base di confronti e contrasti tra gli operatori concreti della Cooperazione, della politica, dell'azienda, della cultura ed anche della religione, ci può aiutare a cogliere soprattutto la loro insufficienza.

Il rischio è, infatti, che in queste immagini, con questa percezione, non riusciamo neppure

a vedere bene ciò che di Cooperazione già esiste, ciò che già è in corso. Non riusciamo a vedere, cioè, la volontà sperimentata - e quindi già oggi criticabile - dell'Italia di indirizzare proprie risorse all'obiettivo dello sviluppo economico e sociale di quelle realtà del Sud e dell'Est, con le quali abbiamo rapporti a vario titolo e delle quali partono proprio quei flussi migratori che approdano anche nelle nostre regioni, destano nei cittadini sentimenti tanto contraddittori.

Così depauperato e deformato, il patrimonio di azioni e di relazioni già in corso, è difficile per moltissima gente sentirsi parte, con la Cooperazione, di un capitolo molto rilevante della politica, dell'economia, della qualità della vita italiana e mondiale. E' difficile per molti, per esempio, passare dallo scoramento per il fallimento delle missioni umanitarie e per gli *impasse* dei vertici mondiali alla sensazione di avervi partecipato e di parteciparvi ancora con orgoglio di G7, non certo e non solo per essere presenti e poter poi trarre legittimi vantaggi, ma soprattutto perché la nuova coscienza della situazione mondiale ci fa vedere il nostro futuro relazionale con la soluzione di un insieme articolato di problemi, tra i quali quello di che cosa saremo capaci di costruire e di intraprendere assieme ai cittadini di altri paesi e di altri popoli.

Con uno slogan si potrebbe dire che è difficile il passaggio dalla non preoccupazione sul "futuro della Cooperazione" alla individuazione della "Cooperazione come futuro" e quindi come obiettivo odierno di sviluppo massiccio ma non massivo, perché culturalmente differenziato.

Tirando una prima somma:

- riscegliere potrebbe voler dire, facendo tesoro del passato, che **va evidenziato un più palese e trasparente "ritorno"** (che cosa ritorna a noi dalla Cooperazione), per non relegare la Cooperazione nel reparto "doni", nell'assistenza, o peggio, come già è successo, nello smercio di prodotti obsoleti e delle eccedenze, in pratiche di innesco di ulteriori meccanismi di indebolimento per esempio dell'autosufficienza alimentare dei PVS, di stoccaggio dei rifiuti tossici, di smaltimenti di sostanze chimiche invendibili o proibite sui nostri mercati. Avere trasparente coscienza del ritorno che ci aspettiamo potrebbe aiutarci a palesare anche ciò che non vogliamo,

collocandolo peraltro nella moderna cultura dei diritti umani delle persone e dei popoli;

- in secondo luogo riscegliere potrebbe voler dire **ricontestualizzare la Cooperazione**, senza immaginare un mondo troppo uguale (non cambiato) ma nemmeno troppo differente da quello che le fotografie dei summit ci regalano (veti, inadempimenti, non adesioni, contro-summit, emergenze...). Ricontestualizzarla cioè "in un mondo disponibile... ma fino ad un certo punto".

Stiamo, nonostante tutto, parlando ancora di Cooperazione allo sviluppo nel senso che si è dato a questo termine negli ultimi trent'anni, vale a dire quando nel mondo si è cominciato a decolonizzare, sebbene con i nuovi scenari che ora si stanno aprendo.

Una iniziativa pertanto, quella della Cooperazione negli ultimi 50 anni, voluta e contemporaneamente strettamente inserita nelle relazioni post coloniali, nel confronto Est/Ovest, nella concorrenza di mercato.

Cooperazione, cioè, sempre per far mente locale sul recente passato, all'interno di relazioni economiche spesso percepite come neo-colonialiste dai PVS, segnate dalla guerra fredda e dalla divisione internazionale del lavoro, dubbiose sul non allineamento, galleggianti su un mare di debito estero, ricche di speculazioni, dove lo sviluppo si è coniugato troppo con la corruzione e la violazione dei diritti umani, dove la trasparenza ha lasciato il posto a secondi e terzi fini...

Fenomeno inoltre che si è sviluppato in un contesto culturale crescentemente pragmatico (come la stessa "Europa dei mercanti" di pertiniana memoria), altalenante tra una visione dello Stato e delle sue politiche come preponderante e a volte unico propulsore, regolatore e gestore dello sviluppo economico e sociale ed una ipotesi opposta neo-liberista fatta di "tagli", "nuove monete", rottura di sindacati e cartelli delle materie prime, avvedutamente liberalizzatrice a seconda dei vantaggi competitivi, sensibile al fatto che una economia debba avere buoni indici, ma meno a che troppa gente possa avere una pessima vita. Scontro e confronto spesso sostenuto da militarizzazioni e conflitti locali, università e autori simbolo, indirizzi e condizioni delle grandi agenzie finanziarie



(Fondo Monetario Internazionale), criteri-moda di lettura e di intervento.

Fenomeno che giustamente ha accompagnato la politica estera e le sue forme più variate: dalle democratizzazioni all'attenzione ai diritti umani, dal commercio estero alla sicurezza, dal sostenere l'urto Est/Ovest al definire una possibile convivenza mediterranea di fronte a nuovi protagonismi, soprattutto del mondo islamico.

Non è il caso di dimenticare,

per esempio, che Cooperazione e nuovo modello di difesa si trovano oggi contemporaneamente in rifacimento e che "missioni umanitarie" e di "polizia internazionale" sovra-stanto in questo momento anche i tradizionali nomi di Cooperazione e Difesa.

Infine il rincorrersi di trattati e convenzioni, di summit e di conferenze mondiali: mentre prospettano una possibile democraticità nelle relazioni tra persone e popoli e tra Stati, e valorizzano autorità sopranazionali, comportano anche una propensione agli impegni multilaterali o multilaterali (attraverso istituzioni internazionali europee o mondiali) e ad una riduzione dell'impegno bilaterale (tra paese e paese) dell'Italia.

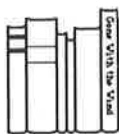
Questa condizione nuova conduce a percorsi più complessi e diversi, e alla strutturazione nelle diverse parti del mondo di organizzazioni di Cooperazione con particolari caratteristiche, difficilmente ritrovabili nella maggior parte degli attuali soggetti, sia pubblici che privati o non governativi: specializzazione, interdisciplinarietà, coordinamento, gestione diretta dei canali finanziari... Ne conseguono in genere, di fatto, soluzioni operative, il "che fare" quotidiano delle agenzie e degli uffici che - al di là delle intenzioni - sono di "scarico in basso",

sull'esecutore finale, della sovrapproduzione di burocrazia, ma anche di terziarizzazione dei lavori concreti, appunto sia burocratici che di realizzazione.

Anche qui si tratta di due tendenze, verso il "multi" e verso lo "scarico", da riequilibrare in due direzioni: in quella di una divisione del lavoro che per non essere conflittiva e con ritorni boomerang deve essere deontologicamente sostenibile (non scaricare a valle la contraddizioni a monte); in quella di favorire il convergere di risorse e iniziative territoriali - della società civile - e di responsabilità pubbliche.

Enzo Melegari





Libri e riviste

Segnalazioni e recensioni

H. von HOFMANNSTHAL,
Lettera di lord Chandos, Studio Tesi 1992
 (Ein Brief, Vienna 1902)

Hofmannsthal, scrittore di testi teatrali (ELETTRA, LA DONNA SENZ'OMBRA), di romanzi, poesie, saggi, ambienta il suo scritto in Inghilterra, agli inizi del '600. Lord Chandos, giovane scrittore che già si è cimentato in prove letterarie che fanno di lui una promessa, nell'estate del 1603 scrive al suo amico Francis Bacon che non leggerà più nulla di lui. Non scriverà più. Un qualcosa, un'epifania inaudita nel centro di una normale vita quotidiana, ha tagliato per lui i sicuri ponti tra cose e parole, concetti e parole si riversano uno nell'altro. Non c'è più un soggetto che possa raccogliere o creare collegamenti, esso stesso precipitato in un sè senza sè, abissale. Di qui il silenzio, il saluto, il congedo finale dall'amico.

Questo testo, finzione letteraria, cioè costruzione di un ambiente lontano di tre secoli, è insieme finzione, costruzione di un gesto attuale, perché mostra in atto il fingere di ogni scrivere. Infatti è stato scritto su una epifania che è estremamente presente e insieme "dopo", nel dopo di ogni scrivere. Per questo non si può rimproverare al suo autore di aver composto altre opere dopo il 1902, come sarebbe sciocco rimproverare al suicida fallito la sua incoerenza di vivere ancora. Per questo *Ein Brief* è ben altro, nel suo essere un libro sulla impossibilità di scrivere, che un gioco. A suo modo è un enigma, una prova che non lascia scampo al lettore, come l'enigma all'inizio della dialettica che evoca Colli in *Nascita della filosofia* (Adelphi). Questa prova impone di scrivere di filosofia *dopo* la lettera settima di Platone, o ricordare Cristo, che scriveva sulla sabbia, senza fondare una chiesa sui libri.

Normalmente, e in certi ambiti, questo è necessario. La cosa da dire sta con lo scrivente nella corrente che sale dal caos alla forma del pensare, parlare, scrivere. Qui invece il lettore, proprio nel leggere e nel pensare, viene travolto in

un passaggio contrario, in una inversione di corrente che lo riporta altrove, decentrandolo. Solitamente qui vengono in soccorso categorie altrettanto appartenenti alla forma, cioè il corporeo, la sensazione, l'irrazionale... Invano, l'altrove sembra far svanire, assieme a questa polarità di chiaro e scuro, razionale e irrazionale, anche questa dimensione come un altro porto sicuro. Ecco allora che attorno ad *Ein Brief* si adunano altri testi fratelli: la lettera VII di Platone, la filosofia come stupore in Aristotele, Gesù che scrive sulla sabbia, l'affermazione di Wittgenstein per la quale l'apparire del *Tractatus* come scritto aveva al suo interno un non scritto di eguale valore. Anche gli scritti di Salinger (*Il giovane Holden*) e di Roth (*Chiamalo sonno*, Garzanti) si affollano discretamente qui, cioè gli scrittori di un solo libro. Dal punto di vista pittorico, *Ein Brief* attira a sè De Chirico con la sua ragazza che spinge il cerchio nella piazza deserta, i letti sfatti di Tapies, le camicie di Gnoli, il letto di Ferroni. Chi visitasse San Zaccaria a Venezia, osservi il Bellini. Tutti i personaggi si volgono altrove, che forse è un sè, ma non la psiche materiale degli psicologi bensì la psiche che è (in greco) la farfalla che vola, schiuso l'uovo del finito.

Ecco quindi un testo che non si può usare, nemmeno per bruciare dei libri, delle teorie per scegliere il caos contro il segno. L'indicibile infatti mentre riceve, in questi casi, da noi l'omaggio della sua indicibilità, riceve insieme la miseria di essere detto anche troppo come una Grande Cosa. Altre possibilità si schiudono? Forse che nel cessare istantaneo del pensiero, il pensiero tocca una sua fonte la cui non afferrabilità è il suo versarsi nel pensiero? L'epifania delle umili cose che non sono più cose, nel loro essere assolute, cioè sciolte da noi, ritira e insieme dona le premesse del nostro pensare e dire? *Ein Brief* porta verso questa soglia assieme ad altri scritti come *La sapienza greca* del Colli, gli *HAIKU*, poesie del Giappone antico e moderno, *Forma ed Evento* di C. Diano (Marsilio). Ancora C. Diano, in una vecchia edizione di *Linee per una fenomenologia dell'arte* (Neri Pozza 1956, p. 26) che si vorrebbe riedito, parla



di "dei dell'istante", presenti in Grecia e a Roma. Citava anche su questi dei un libro che - ci pare - non è tradotto ma lo meriterebbe: H. Usener, **Götternamen**, Frankfurt am Main 1948. Ricordiamo anche Zimmer, **Miti e simboli dell'India**, Adelphi, molto utile per sprovincializzare il nostro pensiero sui rapporti tra caos e forme.

Così lontano ci porta questa finta lettera di un giovane che non comprende l'evidente facilità dello scrivere e si impaurisce di un aratro abbandonato?

Eppure il mistero di *questa cosa* resta intatto e ha meritato il lungo pensare di Platone e di Hegel all'inizio della fenomenologia e di Schelling. Noi li leggiamo comprendendo felicemente che *questo* ci salva nell'Idea e nel Concetto. Così pensarono Platone ed Hegel? E se fosse così, così il *questo* è salvato? Oppure dicevano altro? E comunque, cos'è il *questo*?

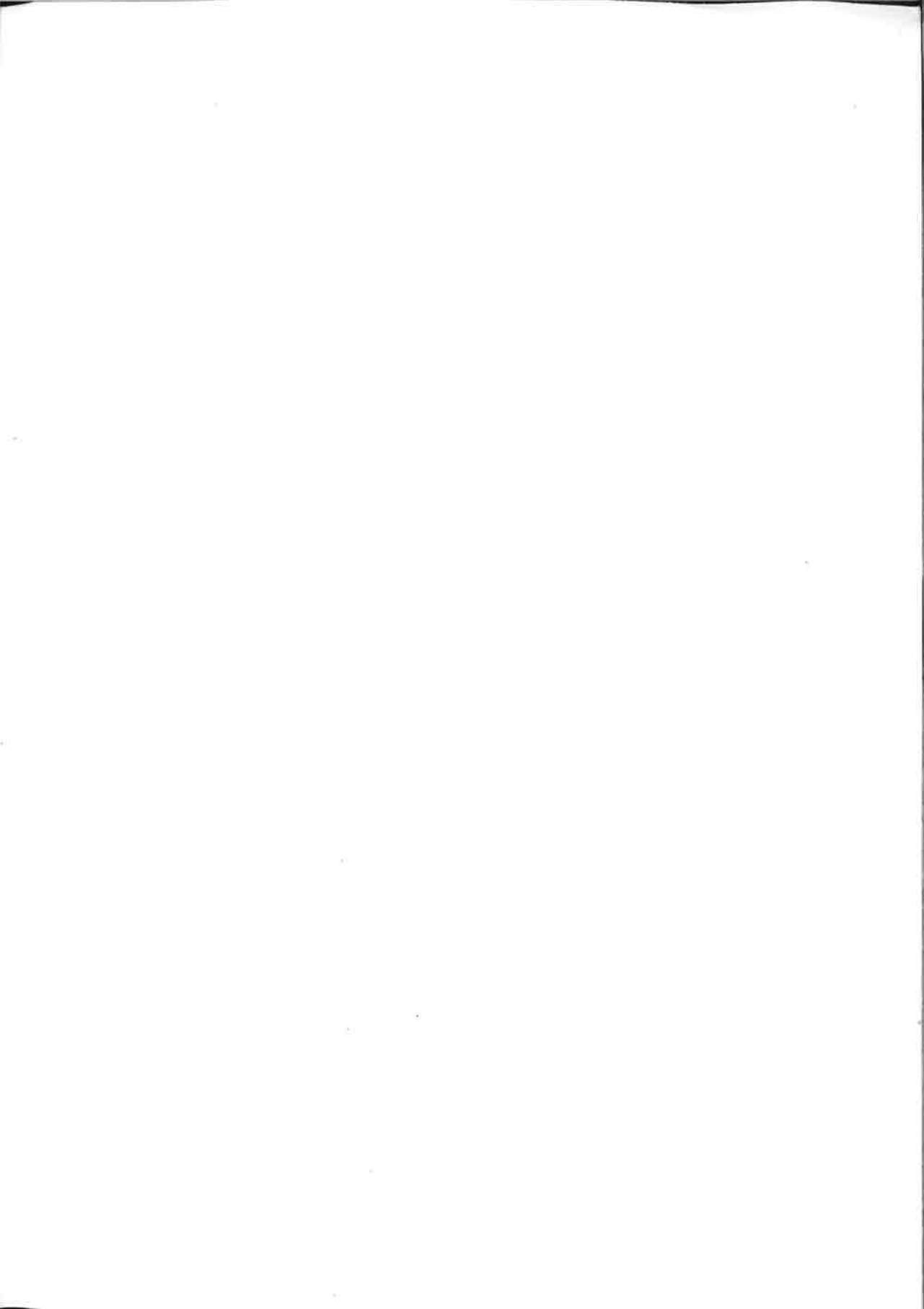
Due testi per finire. Uno di Benjamin riportato da Scholem, **Walter Benjamin e il suo angelo** (Adelphi, p. 54), con commento di Scholem: «Benjamin scrive: "Ogni indagine seria sulle doti e i fenomeni occulti, surrealistici, allucinatorii presuppone un intreccio dialettico, di cui una mentalità romantica non verrà mai a capo... riusciamo invece a penetrare il mistero solo nella misura in cui lo ritroviamo nella vita quotidiana... Ad esempio, la più appassionata indagine dei fenomeni telepatici non insegnerà, sul fenomeno della lettura (che è un processo eminentemente telepatico), nemmeno la metà di quello che l'illuminazione profana della lettura insegna intorno ai fenomeni telepatici. Oppure (per fare un altro esempio): la più appassionata indagine dell'ebbrezza da hashish

non insegnerà, intorno al pensiero (che è un narcotico per eccellenza), nemmeno la metà di quello che l'illuminazione profana del pensiero insegna sull'ebbrezza da hashish. Il lettore, il pensatore, colui che aspetta, il *flâneur* sono tipi dell'illuminato non meno del mangiatore d'oppio, del sognatore, dell'ebbro. E sono forme più profane. Per tacere di quella più terribile droga (noi stessi) che prendiamo in solitudine". In questa frase sui vari tipi di illuminazione profana si evidenzia, secondo Benjamin, il nesso fra l'esperienza del quotidiano - per chi voglia realmente approfondirla - e l'esperienza mistica, il fenomeno occulto, tuttora insito in essa. La lettura è per lui un fenomeno occulto, sebbene i filosofi non lo ammettano volentieri: giacché *illuminazione profana* è pur sempre illuminazione e nient'altro. Nell'esperienza del lettore, del pensatore o *flâneur* è già insito tutto ciò che è insito nella cosiddetta esperienza mistica, e non è necessario deviarla in quella direzione. Ma a differenza della concezione materialistica di tale esperienza, che fa scomparire l'esperienza mistica o occulta, per Benjamin essa è invece tuttora presente in quella. Nell'allucinazione, l'immagine dell'**Angelus Novus** diventa per Benjamin l'immagine del proprio angelo in quanto realtà occulta di se stesso».

Il secondo testo, una poesia di Christian Morgenstern, da **Fatti lunari** (Guanda):

Terrea mi guata la pecora sul prato,
come se mai avesse un uom veduto.
Dal guardo suo magnetico drogato,
qual prima pecora pur io la guato.

Roberto Berton



Collettivo redazionale:

Giuditta Bearzatto, Carlo Beraldo, Carlo Bolpin,
Giorgio Corradini, Gianni Manziaga, Luigi
Meggiato, Carlo Rubini, Lucia Scrivanti

Collaboratori:

Giovanni Benzoni, Michele Bertaglia, Roberto
Berton, Gianfranco Bettin, Paolo Bettiolo, Aldo
Bodrato, Massimo Cacciari, Mario Cantilena,
Gabriella Cecchetto, Lucio Cortella, Massimo
Donà, Gianni Fazzini, Marisa Furlan, Alberto
Gallas, Filippo Gentiloni, Paolo Inguanotto,
Anna Lona, Roberto Lovadina, Franco Macchi,
Franco Magnoler, Arduino Salatin, Sergio
Tagliacozzo, Giovanni Trabucco, Giovanni Vian

ESODO

N. 3 luglio - settembre 1995

Autorizzazione del Tribunale
di Venezia n. 697 del 26-11-1981

Amministrazione:
Claudio Bertato, Daniele Comiati,
Nicola Lombardi, Franco Vianello

Redazione, Amministrazione, Pubblicità:
c/o Gianni Manziaga
V.le Garibaldi, 117
30174 Venezia - Mestre
tel. e fax 041/5346328

Direttore responsabile: Carlo Rubini
Direttore di Redazione: Gianni Manziaga

Abbonamenti:
Ordinario L. 30,000
Enti, Associazioni L. 60,000

C.C.P. n. 10774305 intestato a:

Esodo
C.P. 4066 - 30170 Venezia - Marghera

Tipografia PISTELLATO
Via L. Galvani, 3 - Zona Industriale
30175 Marghera - Venezia
tel. 041/937161



Associato
all'Unione Stampa
Periodica italiana

L. 8,000
(IVA comp.)