

Distribuito ai non soci
in quantità inferiore
al 50% a cura di

 **IL SEGNO**
DEI GABRIELLI
EDITORI



ESODO

Non solo spirito

riflessioni sulla corporeità

**Benzoni, Beraldo, Bovo, Calati, Della Rocca
Del Maschio, Grando, Marcolongo, Meggiato, Morganti
Piana, Pons, Salzano, Scrivanti, Spanio, Suor Emmanuelle-Marie
Tomassone, Toschi, Vian, Voltolina**

Quaderni trimestrali dell'Associazione Esodo
n. 3 luglio-settembre 1998 - Anno XX - nuova serie
Sped. in abb. postale, art. 2 comma 20/C, legge 662/96
Tassa pagata - Taxe perçue

SOMMARIO



Non solo spirito

Editoriale	<i>L. Meggiato e L. Scivoanti</i>	pag.	1
PARTE PRIMA: Non solo spirito			
Medici e pazienti: la malattia condivisa	<i>R. Marcolongo</i>	pag.	4
Il segno del corpo	<i>S. Toschi</i>	pag.	6
Come il sole d'inverno	<i>E. Spanio</i>	pag.	9
Vivere a immagine di Dio	<i>G. Pons</i>	pag.	12
Corpo e relazione	<i>L. Tomassone</i>	pag.	15
La corporeità nell'ebraismo	<i>R. Della Rocca</i>	pag.	18
"La Parola si fece Carne..." (Gv 1,14)	<i>G. Piana</i>	pag.	21
Tra bisogno e desiderio	<i>G. Grando</i>	pag.	23
Il corpo mio e quello dei filosofi	<i>G. Benzoni</i>	pag.	26
Essere un corpo o avere un corpo?	<i>M. Morganti</i>	pag.	31
Antonio, l'idiota di Dio	<i>S. Voltolina</i>	pag.	35
Aforismi monastici sulla corporeità	<i>B. Calati</i>	pag.	40
Salute e salvezza	<i>Suor Emmanuelle-Marie</i>	pag.	43

PARTE SECONDA: Echi di Esodo

Osservatorio			
Intervista a D. Cassuto, vice-sindaco di Gerusalemme	<i>M. Del Maschio</i>	pag.	49
La conta dei corpi: sussidiarietà e riforma della Costituzione	<i>C. Beraldo</i>	pag.	53
Elementi di continuità e di novità dell'attuale pontificato	<i>G. Vian</i>	pag.	59
Libri e riviste	<i>A. Salzano</i>	pag.	61
Lettere	<i>G. Bovo</i>	pag.	63

Le fotografie di opere del Michelangelo sono trattate da Michelangelo scultore di Eugenio Battisti, Istituto geografico De Agostini - Novara



Editoriale

*Se poesia è il soffio
della mia Mente assorta
continua e ritmica come il respiro*

*Se il suo luogo è il piccolo recinto
da cui mirare un cielo smisurato*

*Se il suo Viaggio è dell'inoltrarsi
e la Distanza più grande è
tra me e me*

*Se l'Anello con cui mi serra il dito
è quello che mi sposa all'universo*

*Se tutto questo è vero spotalizio
la Carne non può essere volgare.*

(Luigia Rizzo)

"La civiltà in cui viviamo, in tutti i suoi aspetti, schiaccia il corpo umano. Lo spirito e il corpo sono divenuti estranei l'uno all'altro. Il contatto è perduto".

(Simone Weil, Quaderni, vol. I, Adelphi, p. 149)

Azione, relazione, cura di sé hanno costituito i percorsi di indagine esperienziale / riflessiva dei precedenti quaderni di Esodo. Questi temi sono come facce di una stessa realtà, su cui si fondano e allo stesso tempo manifestano: il corpo.

In questo numero tentiamo di proporre interrogativi e riflessioni, che intendono focalizzare la nostra attenzione e spingerci ad ulteriori e più personali ricerche.

L'argomento è così vasto ed esteso da imporre forzatamente alcuni confini alla ricerca. Per questo tralasciamo - per farne materia di un successivo approfondimento - un aspetto fondamentale e costitutivo della corporeità: l'eros.

Ascoltare musica, ammirare un panorama, stare attorno ad una tavola, cogliere il profumo della prima pioggia d'autunno, abbracciare una persona amata, meditare e pregare o, al contrario, piangere per un lutto, sentire rumori assor-

danti e ripetitivi, rimanere insieme senza riuscire a comunicare, nutrire sentimenti di inimicizia, sentirsi feriti da un'offesa... sono tutte azioni o situazioni tra le infinite da noi vissute quotidianamente, possibili solo perché siamo un corpo. La capacità di sintesi rispetto a ciò che facciamo o a cui ci neghiamo, la scoperta di un punto di riferimento che colga un senso o una insensatezza dell'esistere si dà a causa della nostra materialità.

Il nostro essere non può cogliersi prescindendo dalla corporeità.

E' opportuno abbandonare la prospettiva del "noi abbiamo un corpo" per iniziare a pensarci secondo il criterio del "noi siamo corpo". Praticamente tutti gli interventi ospitati in questo quaderno insistono su tale affermazione.

La prima linea di pensiero ("noi abbiamo un corpo") guarda all'essere umano come ad entità costituita da due elementi giustapposti: lo spirituale, l'anima, elemento *nobile* della persona in quanto non sottoposto a limiti di spazio, corruzione e tempo; e il materiale, il corpo, strutturalmente sottoposto alla caducità e alla finitezza, e quindi elemento *ignobile*, prigionia che incatena.

Dire "abbiamo un corpo" è assumere la metafora del bozzolo e della crisalide in esso nascosta, dove solo l'involucro va in sfacelo affinché finalmente la farfalla possa volare libera per la sua levità. Ma questa prospettiva come può dar ragione dell'unità e dell'integrità della persona? Non avvia piuttosto ad una schizofrenia irrisolvibile fintanto che si conduce quell'unica esistenza terrena che ci è dato di vivere? Non crea scale di "valori" nefasti e conseguenti criteri valutativi che trascinano il soggetto ai più diversi squilibri della psiche?

L'idea di "aver un corpo" di fatto è la conseguenza della visione dicotomica della persona umana, propria della cultura greca, frettolosamente fatta propria anche dalla teologia cristiana, ben lontana dalla concezione unitaria della cultura ebraica e dal messaggio biblico.



Se la concezione dualistica nega perfino la possibilità di evidenziare, accanto al limite, anche la positività della corporeità, la concezione unitaria ("noi siamo corpo") fa invece cogliere il positivo e il negativo, cioè tutta l'ambiguità, inerenti alla nostra realtà creaturale.

Forse proprio il corpo, ad un'attenta considerazione, manifesta l'unitarietà e l'uguaglianza del genere umano, più di quanto possano farlo motivazioni di ordine "spirituale": la corporeità esige dipendenza dagli altri, sia nel nostro entrare nel mondo sia nel nostro dissolverci.

Icona della persona: mani bianche ben curate, mani dure e callose, mani lisce, mani nodose piene di rughe. Basta guardarle, le mani: esse narrano, più di tante parole, la vita e la storia delle persone.

Come l'eterno è nel presente, così lo spirito è nel corpo:

È un errore di calcolo:

"Vien poi l'Eternità"

Diciamo, come fosse una stazione.

Mentre è tanto vicina

Che mi accompagna nella passeggiata

E condivide la mia casa

Ed amico non ho più pertinace

Di questa Eternità.

(Emily Dickinson)

Così un volto smagrito, un corpo striminzito grida, attraverso la negazione della propria umanità, la richiesta di una relazione forse mai avvenuta. Proprio nell'identità corporea è inscritta la necessità della relazione. Interessanti, a tale proposito, ci sembrano alcune osservazioni che affiorano in più di un articolo: la distinzione sessuale maschio / femmina, la manifesta incompletezza del soggetto che può comprendersi solo a partire dalla sua parzialità, solo se relato.

Il corpo richiede costituzionalmente all'io di aprirsi al tu. La ricchezza di cui ognuno è dotato costituisce anche la sua debolezza, qualora si esaurisca egoisticamente dentro il suo piccolo mondo. Il corpo è fatto per ricevere e per dare, per accogliere e per cercare, per dire e per ascoltare; solo la corporeità, nelle sue variegate manifestazioni, diviene il luogo per eccellenza dell'in-

contro e dello scontro.

Icona della società: corpi nudi, sfigurati, irri-conoscibili. Il IV canto del servo sofferente dice: "Tanto era sfigurato per essere d'uomo il suo aspetto e diversa la sua forma da quella dei figli dell'uomo... Disprezzato e reietto dagli uomini, uomo dei dolori che ben conosce il patire, come uno davanti al quale ci si copre la faccia". Ma i corpi nudi e scheletrici di milioni di ebrei uccisi nei campi di concentramento non hanno subito la stessa sorte? E quelle immagini, che la televisione ci ha abituati a vedere - noi seduti in divano - come si trattasse della scena di una commedia teatrale, di uomini, donne, bambini che muoiono di guerra, di odio, di fame in Africa o in Asia? Corpi dall'aspetto così "disumano" da cui preferiamo ritrarci e davanti ai quali "ci copriamo la faccia".

Perché distogliamo il nostro sguardo da quei corpi? Forse proprio perché la corporeità, in modo indiscutibile, esprime il giudizio su quella società che li ha resi tali. Su di noi. In questo senso il corpo è l'icona dell'odierna società e ci rinfaccia la nostra comoda "responsabilità limitata".

*... il coro dei fratelli è silenzioso,
ma il mio orecchio è teso e ascolta:*

*"Noi vecchi, giovani,
figli di ogni lingua,
noi, forti, deboli,
noi, svegli, addormentati,
noi, poveri, ricchi,
insieme nella sventura,
buoni e cattivi,
qualunque cosa siamo stati,
noi, uomini dalle molte cicatrici,
noi, testimoni di quelli che son morti,
noi che sfidiamo, noi che disperiamo,
innocenti e accusati di ogni crimine,
sfiniti e tormentati dal lungo isolamento,
fratello, stiamo cercando,
stiamo chiamando te!
Fratello, mi senti?"*

(Dietrich Bonhoeffer)

*Luigi Meggiato
Lucia Scrivanti*

PARTE PRIMA

Non solo spirito



Spesso solo dai sintomi "della malattia il corpo trova voce per rompere il 'silenzio degli organi', che caratterizza lo stato di salute... La possibile reintegrazione per l'identità corporea avviene nella mente del malato attraverso un cammino di accettazione della propria condizione". L'autore, medico presso il Dipartimento di Medicina Clinica dell'Università di Padova, pone l'accento sull'importanza dell'alleanza terapeutica tra curante e paziente, in vista della salute.

Medici e pazienti: la malattia condivisa

L'odierna scienza medica si caratterizza per un interesse sempre più ristretto al corpo piuttosto che alla persona del malato. Anzi, l'evoluzione di tecniche e mezzi d'indagine ogni giorno più raffinati ha finito per smembrare lo stesso corpo nei suoi elementi più minuti, trasformandolo in un interminabile insieme di dati e conoscenze che sono alla base dello sviluppo delle discipline specialistiche. Gli stessi ospedali, nella suddivisione e denominazione dei loro reparti (neurologia, ginecologia, gastroenterologia, urologia, oculistica, ecc.) ripropongono, in una sorta di metafora, i diversi organi ed apparati del corpo umano.

In un momento storico e culturale, in cui la medicina sovrintende burocraticamente ad ogni aspetto della nostra vita biologica (nascita, morte, salute, malattia, vita riproduttiva, ecc.) e relazionale (matrimonio, sessualità, scuola, lavoro, ecc.), non stupisce che nei rapporti umani domini una certa spersonalizzazione. Sempre più spesso nella cura di un unico malato sono coinvolte più figure professionali (medici generalisti, ospedalieri, specialisti, infermieri, tecnici di sanità, ecc.), le quali tendono a stabilire un rapporto con le parti del suo corpo piuttosto che con la sua persona.

Nell'intento di "oggettivare" le cause delle malattie, si è ormai giunti a studiare la struttura molecolare della materia di cui siamo fatti. A mano a mano che ci avviciniamo al "frutto proibito" della conoscenza scientifica, si moltiplicano i problemi etici connessi alle possibili manipolazioni del corpo e dei tessuti viventi umani. Oltre a interrogare le coscienze sui limiti del nostro

agire, questi formidabili progressi segnano anche una distanza crescente tra la concezione medico-scientifica riduzionista, anonima ed oggettiva del corpo umano, e l'esperienza complessa, singolare e soggettiva che ciascun individuo ne fa.

Il divario tra la corporeità asettica e "disincarnata" proposta dalla medicina, e quella "vis-suta" dal singolo individuo si riflette anche nelle rappresentazioni offerte dai *media*. Dalla pubblicità salutista, dove il corpo umano è proposto come un oggetto di culto, bello, sano e rigorosamente privo di odori sgradevoli, ai programmi di divulgazione scientifica nei quali è presentato come "macchina meravigliosa". Spesso neppure le rappresentazioni della malattia sfuggono a tale involontaria sublimazione mediatica, talora fino a raggiungere livelli di vera e propria spettacolarizzazione (si pensi a certe imprese della chirurgia).

In realtà, nulla come il sopraggiungere della malattia ci riporta alla corporeità "incarnata", singolare ed irripetibile di ogni uomo. Una corporeità che ha attributi completamente diversi da quelli codificati dalla medicina scientifica. Una corporeità fatta di incertezza, fragilità, precarietà, decadimento, limitazioni. Una corporeità dai confini incerti, inscindibile dalla personalità e dalla mente di ogni individuo, dove timore e speranza si alternano a sentimenti di rifiuto, rabbia, rassegnazione e solitudine.

Spesso proprio attraverso i sintomi ed i segni della malattia il corpo trova voce per rompere il "silenzio degli organi", che caratterizza lo stato di salute.



Anche se la stessa immagine fisica può cambiare, più spesso è quella interiore che ne risente di più. Ciò si avvera soprattutto in alcune malattie croniche dall'evoluzione lenta e silenziosa, come il diabete e l'ipertensione arteriosa, la cui presenza è talora rivelata solo dall'inattesa e drammatica apparizione delle complicanze. Queste ultime segnano inesorabilmente delle tappe involutive irreversibili per la corporeità.

In situazioni di questo tipo, l'unica possibile reintegrazione per l'identità corporea avviene nella mente del malato attraverso un cammino di accettazione della propria condizione. In questo modo la corporeità si dilata e si completa nel recupero di una dimensione mentale e spirituale.

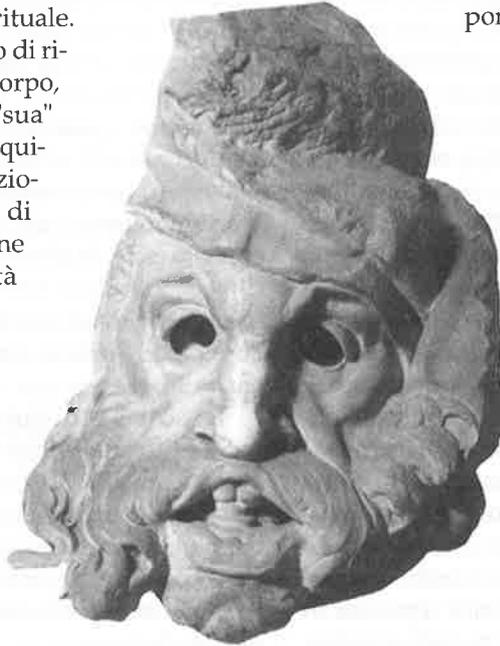
Attraverso questo processo di riconciliazione tra mente e corpo, il malato può ritrovare la "sua" salute, intesa nel senso di equilibrio ed armonica integrazione nella vita. Al concetto di guarigione, nell'accettazione di recupero dell'integrità corporea perduta, si sostituisce gradualmente quello di remissione e stabilizzazione della malattia.

Questo percorso di trasformazione, che conduce alla salute e al recupero della propria identità corporea, comporta l'assunzione di un ruolo attivo e di responsabilità precise da parte del malato. Ciò significa che nella cura delle persone portatrici di affezioni croniche non ci si può limitare ai soli provvedimenti farmacologici e chirurgici centrati sul corpo "fisico". In questi casi l'intervento terapeutico dei curanti deve estendersi alla persona del paziente nella sua globalità, attraverso il suo attivo coinvolgimento nella gestione quotidiana della malattia.

Solo da un'effettiva "alleanza terapeutica" tra curante e paziente scaturiscono le energie vitali

necessarie a ritrovare la salute. L'essenza di ogni cura sta proprio nell'armonico incontro tra questi due mondi: da un lato quello medico, impersonale e freddo ma ricco di risposte razionali e risorse curative, e dall'altro quello del paziente, dominato dal bisogno immediato di risposte, da idee e rappresentazioni personali e da percezioni soggettive e talora indistinte della malattia.

Tutto ciò rappresenta una provocazione ed una sfida per quanti, a vario titolo (medici, infermieri, terapeuti), esercitano una professione sanitaria: si tratta, infatti, di imparare ad adempiere a nuovi compiti, come quello di "accompagnare" i malati nel loro cammino anche per molti anni, condividendo piuttosto che imponendo delle scelte.

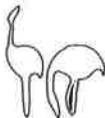


La capacità di stabilire una relazione empatica con il paziente rappresenta una competenza professionale irrinunciabile per ogni operatore sanitario. Oltre a saper ascoltare, capire e spiegarsi in modo chiaro, egli è anche sempre più di frequente chiamato a impartire al paziente l'insegnamento di conoscenze (sapere) ed abilità pratiche (saper fare) necessarie a renderlo più consapevole ed autonomo nei confronti della malattia e della cura (saper essere).

Una comunicazione aperta e chiara con la persona malata (e non solo con il suo corpo) ed un insegnamento terapeutico competente, uniti ad un approccio clinico rigoroso, trasformano la malattia in un "luogo d'incontro" tra persone, dove vengono messi in comune idee, speranze, sforzi, conoscenze ed esperienze.

In un tale contesto anche la soggettività del curante trova una collocazione più umana e rispettosa.

Renzo Marcolongo



L'autore, "una persona disabile di trentanove anni", raccontando momenti importanti della sua vita, evidenzia la esaltante scoperta, alla luce del messaggio cristiano, del senso del suo esistere. Tale scoperta ha trasformato la sua vita, consentendogli non solo di accettare il suo deficit, ma anche di "assumerlo come qualcosa che fa parte di me, di cui non potrei fare a meno". Del resto, solo chi è cosciente della propria finitezza si salva dalla pretesa dell'onnipotenza.

Il segno del corpo

Io sono una persona disabile di trentanove anni. Il mio deficit mi limita (parecchio) nei movimenti e nelle capacità fonetiche. Poiché sul piano mentale e cognitivo non ho problemi, fin da piccolo mi sono abituato a puntare sull'attività intellettuale, sul cervello, più che sull'attività fisica, sul mio corpo. Così, fra l'altro, mi sono laureato in filosofia e ho pubblicato un paio di libri. E sul piano religioso pensavo che Dio si rivelasse solo dentro di me, nel mio cuore, nella mia mente.

Ma proseguendo nel cammino di fede, a poco a poco, ho imparato a dare la giusta importanza alla corporeità. Sono stato favorito in questa svolta dalla guida spirituale del mio gruppo, p. Paolo Bizzetti, un sacerdote gesuita che mi ha introdotto agli Esercizi Spirituali ignaziani. Si tratta di un percorso che considero molto valido anche per le persone con deficit fisici. Non a caso, lo stesso San Ignazio si è convertito mentre era convalescente in seguito ad una ferita riportata in battaglia; e gli Esercizi che ha concepito rivolgono molta attenzione al corpo, raccomandando fin dall'inizio di trovare una posizione corporea che sia adatta al tipo di preghiera che si vuol fare.

Questa esperienza ha cambiato la mia vita perché gli Esercizi ignaziani comportano una vera e propria educazione del corpo, uno sviluppo della sensibilità, non fine a se stesso o isolato da tutto il resto, ma integrato nella preghiera, nel lavoro, nel riposo, in tutte le dimensioni dell'esistenza. Lo scopo degli Esercizi è di portare le persone a sentire Dio presente in tutte le cose, integrando fede e vita.

Questo cammino si è verificato in felice coin-

cidenza con la riscoperta della mia affettività (altro aspetto che in precedenza avevo trascurato).

Tutte queste esperienze hanno cambiato la mia vita non perché abbiano eliminato, come per magia, i problemi e le difficoltà; hanno fatto, probabilmente, qualcosa di meglio, perché mi hanno permesso di scoprire un valore nella mia situazione, hanno trasformato ciò che io tendevo a scartare in un'occasione privilegiata di incontro con Dio e con le altre persone. Ora anch'io posso dire, con il salmo 118: "La pietra scartata dai costruttori è divenuta testata d'angolo; questa è l'opera del Signore, una meraviglia ai nostri occhi".

La scoperta di questa "buona notizia" mi ha consentito non solo di accettare il mio deficit - si accetta un dato di fatto, una sconfitta - ma di *assumerlo* come qualcosa che fa parte di me, di cui non potrei fare a meno perché non sarei più io. E adesso, tutto sommato, nonostante le difficoltà, io sono profondamente contento di essere quello che sono.

Quando Gesù risorto appare ai discepoli, porta ancora nel suo corpo i segni della crocifissione; tuttavia quelle ferite non sono più segni di morte, ma segni della vita che ha vinto la morte. E' mettendo le dita nel costato aperto di Cristo che Tommaso finalmente crede e dice: "Signore mio, Dio mio"... Se è vero che nell'incarnazione il Verbo di Dio ha assunto il corpo dell'uomo con tutti i suoi limiti, ciò significa che il corpo non è la prigioniera dell'anima, come in alcune filosofie greche, ma entra anch'esso nella relazione con Dio, anzi è un elemento costitutivo di questo rapporto.



Naturalmente queste "buone notizie" non tolgono i problemi e le difficoltà che derivano dal mio deficit. Il fatto di dipendere completamente da un altro per i miei bisogni fisici mi crea qualche problema soprattutto a livello di gestione del mio corpo. Ma proprio questa dipendenza mi fa continuamente scoprire la relazione d'amore con i miei amici e operatori, che per me è un segno dell'amore di Dio.

Finora ho parlato della mia corporeità, ho tentato di descrivere emozioni e sensazioni molto personali, ma ci si potrebbe chiedere il perché di questa mia testimonianza. Ci si potrebbe interrogare addirittura sulla possibilità di trasmettere qualcosa di tanto intimo. Tuttavia io credo che sia importante che una persona con deficit parli di corporeità. Se è vero che il mio corpo appartiene soltanto a me stesso, è vero anche che è soltanto attraverso esso che io entro in comunione con gli altri e con il mondo. "Il corpo diviene cioè il mezzo principale dell'ingresso dell'uomo nel mondo e del mondo nell'uomo, terreno esistenziale della cultura stessa" (1). I cinque sensi costituiscono una rete di percezione attraverso la quale l'uomo è sempre aperto alla conoscenza di ciò che è al di fuori di lui. E ciò rappresenta un dato di fatto che non può essere smentito o dimenticato.

La persona umana è dunque essenzialmente aperta al mondo proprio in quanto persona corporea e ciò vale per qualsiasi tipo di corpo. Un corpo con deficit è ugualmente aperto alla relazione con gli altri e con il mondo, anche se può cambiare il modo di percepire la realtà. Il corpo non è soltanto un insieme di muscoli e di ossa. Non è una macchina. E' il luogo di ogni possibile relazione. Non è quindi un semplice mezzo. Se tutte le relazioni, che sono un po' il fine, dipendono dal corpo, il corpo è più che un semplice mezzo.

In seguito al cammino di fede che ho cercato di descrivere, e anche per dare un senso ai miei studi di filosofia e di teologia, ho deciso di occuparmi del settore "Handicap e Chiesa" del Centro di Documentazione Handicap di Bologna, e così dal 1990 sono responsabile del progetto "Beati voi", che si propone di discutere all'interno della comunità ecclesiale "una nuova cultura dell'han-

dicap".

Partendo dalla distinzione tra deficit e handicap, operata dall'organizzazione mondiale della sanità e sviluppata anche a Bologna dalla scuola del prof. Andrea Canevaro, titolare della cattedra di pedagogia speciale presso l'Università di Bologna, questa nuova visione dei problemi relativi alle persone con deficit propone una serie di riflessioni, che tendono a cambiare la mentalità comune. L'attività del progetto "Beati voi" si svolge attraverso la pubblicazione di articoli su varie riviste e giornali, e di vari incontri con gruppi all'interno delle parrocchie o con lezioni nei corsi di catechetica per seminaristi e laici. Nei primi incontri nelle parrocchie chiedevo sempre questo: "Quando Dio mi ha creato, si è distratto?". Era una domanda provocatoria perché parlava proprio di corporeità, non di intelletto o di cultura.

Perché è importante che una persona con deficit parli di corporeità? Proprio perché nella disabilità fisica la fisicità è normalmente svalutata, o almeno ridotta a troppo poche dimensioni - soprattutto quella medico-sanitaria. E' importante che una persona con deficit scopra i valori intrinseci della propria corporeità e ne parli.

Anche le Sacre Scritture abbondano di episodi che hanno come protagoniste persone disabili; pensiamo ai racconti di miracoli presenti sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento, ma nella Bibbia non c'è soltanto una rappresentazione dell'umanità sofferente, ma c'è anche e soprattutto una "riflessione" sulla sofferenza vista con gli occhi della fede. Spesso ci troviamo di fronte a lamentazioni che a volte sfiorano la bestemmia nei confronti di Dio; è il caso del libro di Giobbe o di alcuni salmi. In altre parti la condizione umana viene considerata più serenamente ma sempre tenendo presente la finitezza dell'uomo nella sua creaturalità. Ad esempio, nel salmo 138 l'autore contempla l'imperscrutabile sapienza di Dio:

*"Sei tu che hai creato le mie viscere
e mi hai tessuto nel seno di mia madre:
ti lodo perché mi hai fatto come un prodigio;
sono stupende le tue opere,
tu mi conosci fino in fondo".*



Le persone come me - i cosiddetti "portatori di deficit" - potrebbero leggere queste parole come una provocazione: "Sei tu che mi hai creato, mi hai tessuto nel seno di mia madre"... Allora è Dio che mi ha creato proprio così! Perché lo ha fatto?

"Ti lodo" - dice il salmista -; ma cosa c'è da lodare in tutto questo? Non era meglio nascere "normali"? "Ti lodo perché mi hai fatto come un prodigio". Un prodigio, in che senso? Una meraviglia? un miracolo? un "mostro"?

Bisogna chiarire il termine "prodigio", perché è il termine che indica la ragione per cui il salmista loda il Dio che lo ha creato. La parola originale ebraica è *mopet*. "Riservato all'ambito sacro, il termine *mopet* indica un segno precursore di conferma, di messa in allarme, di spavento e di auspicio" (2). Il primo prodigio di Dio, quello più importante, è la creazione del mondo, cioè di una realtà fisica, corporea, che è *mopet* in quanto è un segno che, come dice San Paolo, dovrebbe condurre l'uomo alla conoscenza di Dio e alla sua lode (Rom 1,21).

Innanzitutto bisogna mettere in rilievo il fatto che il prodigio riguarda l'*ambito sacro*. Ci muoviamo in un contesto di fede. E la fede nel Dio della rivelazione giudaico-cristiana è una fede, oltre che personale, comunitaria. Dio stringe alleanza con il suo popolo, parla al suo popolo: "Ascolta, Israele"... Nessuno è prodigio da solo o per se stesso, ma per la comunità. Nessuno è segno se non all'interno di un codice, in un orizzonte di significati. La "prodigiosità" della creatura parla alla comunità dei fedeli.

In secondo luogo, il prodigio è un segno ambivalente, perché può dare conferma o mettere in allarme, spaventare o far sperare bene. Può essere un "buon segno" o un "cattivo segno". Questa ambivalenza va rispettata: non è giusto semplificare la realtà.

La "prodigiosità" della creatura si rivela prima di tutto nel corpo. Il corpo è contemporaneamente segno e luogo di percezione e di comprensione del segno. Tutti i corpi sono prodigi di Dio; i corpi con deficit lo sono ancora di più, perché sono nello stesso tempo segnali più forti e ricettori più sensibili.

In seguito a tali considerazioni, il concetto di "prodigio" può essere ancora frainteso, ma può

anche contribuire a valorizzare al massimo la persona con deficit, a farle scoprire aspetti positivi della propria situazione, a farla accogliere più facilmente dalla comunità

Il salmo 138 è tradizionalmente collegato alla figura di Giovanni il Battezzatore. E' come se fosse Giovanni a dire: "Mi hai fatto come un prodigio". Il Battista non è certamente una figura molto attraente, vestito di peli di cammello... Abita nel deserto. Tuttavia è una figura la cui fisicità è un po' più approfondita del solito, perché i Vangeli dicono pochissimo dell'aspetto delle persone, di come vestono... Ma è soprattutto la predicazione di Giovanni, e in particolare il suo rapporto conflittuale con il re Erode, a renderlo *mopet*. Infatti egli ricorda al re che esiste una legge che neanche lui può violare. Giovanni, in sostanza, ricorda ad Erode la sua creaturalità. E questo irrita molto chi crede di essere onnipotente.

Oggi l'uomo con le sue continue scoperte tecnologiche crede di avere a portata di mano il dominio sulla natura; pensa di essere arrivato alla conquista della completa autosufficienza e, se fosse un puro spirito, sarebbe davvero così. Ma il corpo gli ricorda continuamente la sua finitezza. Oggi come ieri il corpo è segno e causa del bisogno di relazione con gli altri, è segno di dipendenza, ma proprio per questo è anche ciò attraverso cui possiamo esprimere e sperimentare l'amore.

Stefano Toschi

Note:

1) Ivo Quaranta, *Body Project: eredità e progettualità di un'antropologia del corpo*, prelevato da Internet.

2) F. J. Helfmeyer, cit. in P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda (a cura), *Nuovo Dizionario di teologia biblica*, Edizioni Paoline, voce "Miracolo", p. 957.



Non solo spirito: testimonianze

*"Perché non accettare l'amore anche se si è malati? ma c'è vero amore per un malato? Non è forse più pietà che altro? Si può ammirare un malato, un brutto e debole?"
E' difficile accettare il corpo malato, le forze che si affievoliscono, i segni della morte che ci aggrediscono. A volte non basta il coraggio per dare risposte "al dolore che ostinato ti interroga ed agita il cuore". Eppure "anche la malattia è vita, in ciò che ha di più oscuro, terribile, assurdo".*

Come il sole d'inverno

Tenevo un diario un tempo, ma da quando sono ammalata non mi riesce più di confidarmi, di confessare le mie pene neppure ad un pezzo di carta. Kierkegaard, del resto, lo aveva detto: si riesce a parlare di un evento doloroso solo quando è ormai passato, solo quando lo si guarda a distanza. Allora, solo allora, esso non assomiglia più all'urlo rauco e disarticolato del gabbiano, che nel suo volo disperato sopra flutti agitati, spossato, non sa dove posarsi. Allora, solo allora, esso trova le parole per esprimersi, la calma per articolarsi in un discorso coerente.

Quando gli amici di Esodo mi hanno chiesto una poesia, un racconto, o anche una lettera sulla mia esperienza di malata, pensavo che il male fosse ormai sufficientemente lontano per poterne parlare. Mi sbagliavo. Per giorni ho cercato le parole giuste per esprimermi, senza riuscire a trovarle. Avevo ormai rinunciato, quando mi sono ricordata che un caro amico, Enrico Spanio, le aveva trovate e scritte per me. Così, lui stesso, mi aveva detto una sera di tre anni fa, consegnandomi il racconto da cui ho tratto i passi che seguono.

Isabella Adinolfi

Ho allontanato i miei amici, coloro che amavo: non potevo accettare che mi vedessero appassire così. Sono troppo vanitoso per questo. Ma ora non riesco ad allontanarmi da me. Penso che questi splendidi cipressi vedranno ancora il sole senza di me. Come tutto diventa seducente quando ci lascia e se ne va. Allora i ricordi più belli fanno a gara per presentarsi primi alla memoria e toglierci il coraggio.

Mi ha aiutato a separarmi dai miei cari l'idea

che ero io a farlo. Questa beffa fatta alla malattia, questo balsamo dell'orgoglio: "l'ho fatto io", mi hanno aiutato e reso forte. Ma questa è stata forse la mia ultima debolezza. Perché non accettare l'amore anche se si è malati? ma c'è vero amore per un malato? Non è forse più pietà che altro? Si può ammirare un malato, un brutto e debole? Quante bugie si dicono in proposito e come la bellezza, la forza e la gioia catturano sempre l'amore a dispetto dei discorsi e delle ipocrisie di tutti. C'è nell'amore qualcosa di profondamente impoetico, o forse dico impoetico solo ciò che è crudemente vero. La natura è troppo ricca per curarsi dei deboli e dei malati, nemmeno se ne accorge se scompaiono. A dire il vero non credo neanche si accorga dei felici: sono loro che alle volte si ricordano di lei per benedirli.

Chi ama trova sempre che il suo amato è per lui fonte di gioia e di sofferenza. Ma io non voglio dare la gioia ad una donna come la dessi ad un'infermiera: essere la sua buona azione quotidiana. Sono troppo vanitoso per questo. Ma la verità è un'altra: io non mi amo, come posso accettare l'amore di qualcuno? Eppure vorrei che mi amaste, vorrei che tu mi amassi.

Quando un cavallo, spinto alla corsa dal vigore della giovinezza, cade e si azzoppa: allora è lo spettacolo più triste. Quando si alza, la terra che prima calpesta con orgoglio indifferente diviene, d'un tratto, un sostegno insicuro. Essa non lo riconosce più. E per non cadere è costretto ad ogni passo a piegare il collo a cercare l'equilibrio. Quel collo che il suo orgoglio e la sua forza prima non piegavano mai. E a guardarlo ti si stringe il cuore. Però, se questa tristezza profon-



da si stempera poi nei giorni e negli anni, diventa brutta, crudele. Come è insensato il dolore quando diviene quotidiano. Ci vuole davvero un eroe per fare una tragedia.

E' bella la sera. Quando, dopo il tramonto, la luce si fa mal certa e tutto si confonde e ritorna uno. Le cose rientrano in seno alla notte silenziose e tranquille. E l'animo si rasserenava, ogni cosa ritorna di dove è venuta. Invero non scompare: attraversa la tenebra intera e vi si perde. Da bambino, ritornando la sera da messa, gli alberi familiari nel giorno sembravano improvvisamente enormi e sinistri, quando d'improvviso vicinissimi li scopriva la notte. Allora il cuore mi batteva forte e scappavo verso casa. Così bambino, fuggendo nel buio, onoravo la notte.

Le cose, invece, ferme e silenziose mi fissavano; quasi che la notte, che tanto mi impauriva, le proteggesse, le accogliesse madre ad ognuna. Mi chiedo perché non sappia anch'io come le cose accostarmi alla notte e fidarmi di lei. Fuggo invece quando la paura mi assale, ma non più come un tempo: ora non vedo la casa né la strada ed il ritorno.

Eppure non temevo la morte, forse perché la pensavo lontana, non destinata per me. Né ora la temo per sé, ma mi spaventa là, ferma alla fine di dolori umilianti. Accostarmi allora alla morte quando più volte mi sarò attaccato alla vita ed essa mi avrà respinto indifferente. Accostarmi alla morte dopo averla disperatamente rinnegata; dopo che l'avrò tanto umiliata, dopo che mi sarò tanto umiliato. Una cosa è certa: non potrò più vivere veramente. Ecco, credo di essere un vigliacco. Ma forse sono un bugiardo. Dico sinceramente che la morte non mi spaventa ora, ma ci sono momenti che la sento così vicina che mi confondo. Allora preferisco non pensarci e vorrei immergermi tutto in una occupazione presente. Così ho fatto sempre in passato, mi gettavo nel presente. Ma ora il mio presente è di essere malato e non mi porta né felicità, né oblio. Non ho dove fuggire.

Ma come le parole ci ingannano. Ritornando sui miei pensieri me ne avvedo bene. Cosa vuol dire: "non vivere veramente"? E' un inganno: non c'è una vita vera e una vita falsa, tutto è vita.

Anche la malattia è vita, è la vita in ciò che ha di più oscuro, terribile, assurdo. E' ostinato il dolore ad interrogarti, ad agitare il cuore. Ed io non trovo risposte. Forse non mi basta il coraggio.

Sono bravi. Ho notato che non ci fanno mai aspettare molto prima di entrare in terapia. Ieri per la seconda seduta mi sono messo ad aspettare al posto del primo giorno. Ero solo. Subito è entrata l'infermiera. Mi ha guardato come un vecchio amico. Si muoveva accanto a me disinvolta e sicura. Ho avuto la sensazione dolorosa di non essere più un uomo. Solo un anno fa, con uno sguardo, un gesto, avrei legato i suoi movimenti. E' più bella però una donna quando non ha uomini intorno. I suoi movimenti erano flessuosi, dolci e rassicuranti. Sì, davvero bella una donna quando non è spaventata dalla presenza di un uomo. E mi è tornato in mente come eri bella tu. Il suo sorriso grande, pieno di luce quando per un momento riuscivo a portarti via al dolore e all'apatia in cui ti chiudevi. Le tue mani mentre muovevi gli scacchi e gli occhi che ridevano allegri, sicuri della vittoria.

Poi d'un tratto il medico mi ha chiesto non so bene che cosa e mi sono ritrovato nel presente. Allora ho sentito in un attimo la lontananza di quella felicità e mi è sembrata più grande la mia miseria. Volevo scappare.

Credo di sapere cosa sia il terrore della morte. Ad un tratto durante la cura ho avvertito che lì si trattava di carne. Nient'altro. La morte ha assunto un aspetto asettico, quasi meccanico. Una serie di dolori in successione, una quantità di malattia e poi la fine. Ed agli occhi della mente mi si è mostrata la morte come alterazione della carne. In quel modo, in quel momento ho conosciuto la profondità della paura. Mi sono irrigidito. Ho capito perché ci si possa aggrappare alla vita in modo tanto umiliante. E ho fatto forza su me stesso per non piangere.

Siamo solo carne, io almeno me ne stavo lì come pura materia e non ci trovavo niente di strano. La fantasia mi ha portato avanti immagini disgustose e fedelissime senza sosta. Ero impaurito, avvilito e disorientato. Sono scappato.

Oggi sono andato in stalla. Una manza par-



toriva. Appena escono le zampe del vitello si lega una corda intorno agli zoccoli e poi si tira per aiutare la madre. Anch'io ho spesso tirato insieme agli uomini. Ora non più, me ne manca la forza. Così guardavo i preparativi. E ho ricordato i parti passati: l'eccitazione dei volti e lo sforzo ed il vitello che usciva fumante dal ventre caldo della madre. Allora lo sfregavo subito forte con la paglia. Ero sudato e felice.

Ma oggi non è stato così. Troppo grande era il vitello e la madre piccola. Inutilmente imprestavano in cinque a tirare le corde. Il vitello è uscito a metà. Era troppo grande. Hanno continuato a tirare per salvare la madre. Per molto tempo hanno continuato, ma il vitello è rimasto lì, bloccato. Allora, in fretta, prima che anche la madre morisse, li hanno caricati su un carro basso per portarli al macello ed hanno gettato sopra una vecchia coperta. Ché la gente per strada non dovesse vedere. Quel vitello è morto così, mentre cinque uomini lo tiravano alla vita, attaccato a sua madre. Ed ha ucciso anche lei. E tutto è accaduto per loro in silenzio. Sono andato via anch'io come gli altri, dicendo qualcosa. Qualcosa d'altro.

Ma mi sentivo cupo e freddo. Davvero ogni cosa è dolore, pensavo. L'assurdità delle cose non mi sembrava più solo dolorosa, ma anche crudele. Ho pensato

quante madri sono morte in passato così: nel dolore del parto. E le hanno coperte per non farle vedere. Ogni cosa è dolore, ma un dolore assurdo, senza significato. Eppure quella bestia è morta in silenzio. Non c'era in lei la mia rabbia, solo sofferiva. Così sono rimasto silenzioso anch'io e dentro, nel mio cuore, l'ho ammirata.

Enrico Spanio





Non solo spirito: la Parola

L'autrice, pastora valdese, utilizzando i metodi della critica biblica, fa emergere il lento cammino, non del tutto lineare, che permette al credente di cogliere il senso della rivelazione, in particolare per ciò che riguarda il rapporto uomo/donna. Fino a giungere a riconoscere nella "comunione tra esseri umani l'immagine e somiglianza della comunione stessa di Dio con il Figlio e lo Spirito Santo nel mistero della Trinità".

Vivere a immagine di Dio

I primi capitoli della *Genesi* parlano degli inizi dell'umanità ed è evidente che il valore di quanto raccontano non sta nel contenuto mitico, che urta contro tutte le conoscenze scientifiche del mondo moderno, quanto piuttosto nei luoghi teologici che emergono dalla storia e che possiamo evidenziare mediante la critica biblica.

1. Prendiamo prima di tutto in considerazione il racconto più antico della creazione che risale al documento jahvista, situato al capitolo secondo della *Genesi*. Leggiamo il racconto a partire dal versetto 4 e soffermiamoci sul versetto 23 per sentire l'esclamazione di gioia dell'uomo, cui viene condotta finalmente la compagna che lo libererà dalla solitudine, perché *"Questa volta essa è carne della mia carne e osso delle mie ossa. La si chiamerà donna perché dall'uomo è stata tolta"*.

Nella traduzione tedesca della Bibbia di Lutero, *donna* viene tradotto dall'ebraico *'issàh*, letteralmente con il termine tedesco *männin*, che potrebbe corrispondere in italiano a *uoma*. Infatti qui si parla di un essere particolare, molto simile all'uomo, pur non essendo un uomo, formato della sua stessa materia (come abbiamo già letto al versetto 22: *"Il Signore Dio plasmò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna e la condusse all'uomo"*) e pur profondamente diverso. Questo essere è l'altra, con la quale finalmente puoi stabilire un rapporto che non sia solo con te stesso, ma anche rivolto verso l'esterno. Si sente qui tutta l'eco di una società patriarcale, in cui era l'uomo che stabiliva i patti (infatti la donna non parla mai), le convenzioni, le intese, persino con colei che gli era simile.

Questo è per la donna un rapporto di dipendenza che si evidenzia ancora oggi nel rapporto uomo/donna.

La parabola dell'amore di Dio per il mondo che aveva fatto è vissuta, in questo luogo teologico, come amore dell'uomo verso la donna, in modo unilaterale, certo, ma nella gioia dell'uomo di fronte alla cosa più bella che Dio poteva regalarle. Il culmine del racconto sta in questo dono, anche se l'uomo appare come il *co-creatore* di Dio nei confronti della donna, perché ella viene dalle sue ossa e dalla sua carne, e quindi egli può *"amarla come se stesso"*.

Nei confronti del detto di Gesù: *"Ama il prossimo tuo come te stesso"* abbiamo qui un concetto più limitato, che possiamo riassumere con: *"Ama la donna tua come te stesso"*. Ma non possiamo soffermarci solo su un racconto biblico, dobbiamo considerare la Bibbia nel suo insieme e cercarci qualche altro riferimento.

2. Possiamo ora prendere in considerazione i versetti 2,16 e 6,3 del *Cantico dei Cantici*, situati naturalmente nel loro contesto. Essi recitano: *"Il mio diletto è per me e io per lui..."*. *"Io sono per il mio diletto e il mio diletto è per me..."*. In questi passi è la donna che cerca l'uomo, è la donna che si sente sola e invoca con ansia *"ritorna, o mio diletto ... sopra i monti degli aromi"* (3,17b). E quando alla fine la donna trova l'amico suo, la sua esclamazione di meraviglia non è unilaterale, ma è un'esclamazione di reciprocità: *"Io sono per il mio diletto e il mio diletto è per me"*. E questo è un pensiero più vicino a noi, più attuale! Il *Cantico dei Cantici* riprende la tradizione di *Genesi 2* e la svi-



luppa con molta forza, pur essendo l'unico libro a farlo nell'insieme dell'Antico Testamento (vedi Karl Barth, *Dogmatique*, III vol., *La doctrine de la Creation*, tome premier, Labor ed Fides, Genève 1960, p. 337).

In questo luogo teologico, quindi, non solo la donna è donata da Dio all'uomo, ma anche l'uomo è donato da Dio alla donna. Il *Cantico dei Cantici* ci offre nuove possibilità di interpretazione, perché porta alle sue estreme conseguenze "l'unità nella diversità". Infatti non troviamo più qui la dipendenza cui portava l'interpretazione del racconto della costola tratta dall'uomo per formare la donna, ma una reciprocità nella diversità che ci giunge dall'esclamazione della donna: "Io sono per il mio diletto e il mio diletto è per me". Una frase che, se messa in relazione con il detto di Gesù "Ama il prossimo tuo come te stesso", potrebbe essere riassunta così: "Ama l'essere umano, sia esso uomo o donna tuo/a, come te stesso/a". Il pensiero di questo passo antico-testamentario è qui meno restrittivo, rispetto al detto di Gesù, di quello che abbiamo considerato nel punto precedente nel contesto del racconto della creazione dell'uomo e della donna, secondo *Genesi 2*.

3. Vogliamo ora prendere in considerazione il secondo racconto della creazione dell'umanità, il più recente perché appartenente al documento sacerdotale, il quale è situato al capitolo primo della *Genesi*. Nel contesto di questo racconto ci soffermiamo in particolare sui versetti 26 e 27: "E Dio disse: Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza... Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò".

L'uomo e la donna, in questo racconto, vengono creati insieme, e alla fine della creazione di tutto l'ambiente che li deve accogliere. Infatti i primi 19 versetti della *Genesi* ci raccontano come Dio preparò un ambiente perché la vita fosse possibile. Dio, cioè - ci racconta l'antico redattore della *Genesi* - passò quattro giorni su sei a creare un ambiente per la vita, vale a dire Egli impiegò due terzi di tutto il tempo che volle dedicare alla creazione del mondo, per preparare un luogo adatto, affinché tutto ciò che vive e respira possa nutrirsi e crescere.

Nel racconto più antico, che abbiamo incontrato nel secondo capitolo della *Genesi*, invece, l'uomo viene plasmato con la polvere del suolo (v. 7) prima ancora che Dio piantasse un giardino in Eden (v. 8) e la donna lo raggiunge solo alla fine della creazione.

Ritornando a *Genesi 1,26-27*, possiamo quindi osservare che l'uomo e la donna non sono più separati dal tempo e dallo spazio, ma l'essere umano viene creato nella sua totalità e, pur nella diversità, senza fratture. Dio lo crea a sua immagine nella totalità dei suoi attributi, lo crea maschio e femmina. La sintesi del nostro discorso sta proprio qui, nell'annullamento del tempo e dello spazio tra uomo e donna. Rimane una sola diversità necessaria per accogliere in sé l'immagine di Dio in tutti i suoi attributi: quella di genere.

Non si tratta qui di vedere l'immagine di Dio nell'uomo e poi nella donna come immagine riflessa dall'uomo, perché essa è tratta dall'uomo, e solo dopo un lungo tempo di separazione, ma nella relazione di due esseri umani che stabiliscono tra loro una comunione di intenti dopo l'esperienza della solitudine e della ricerca (vedi i passi citati del *Cantico dei Cantici* e il loro contenuto).

Considerando l'insieme di tutti i passi che abbiamo citati, la parabola dell'amore di Dio per il mondo vive nella relazione tra esseri umani, una relazione che diventa sempre più a immagine e somiglianza di Dio man mano che si evolve dall'unilateralità alla reciprocità, e quindi alla pienezza della comunione.

Possiamo forse qui azzardare, con estrema delicatezza, un pensiero limite: quello della comunione tra esseri umani come immagine e somiglianza della comunione stessa di Dio con il Figlio e lo Spirito Santo nel mistero della Trinità.

4. L'apostolo Paolo, nella lettera ai Galati, al capitolo 3,27-28, ha attualizzato questa somiglianza tra l'amore di Dio per il mondo e l'amore per tutte le diversità, alla luce della morte e della resurrezione di Gesù Cristo. Il "Non c'è qui né giudeo né greco; non c'è né schiavo né libero; non c'è né maschio né femmina; poiché voi tutti siete uno in Cristo Gesù" segna l'inizio di una nuova storia, in



cui non c'è più dipendenza né unilateralità per nessuna coppia umana, in Gesù Cristo.

Osserviamo comunque che la differenza di genere che l'apostolo Paolo tiene ad evidenziare con il suo "non c'è né maschio né femmina" attraversa tutte le altre differenze, in quanto ci sono giudei e giudee, greci e greche, schiavi e schiave, liberi e libere... Per cui annullare ogni scala gerarchica tra uomini e donne, secondo lo schema patriarcale della famiglia, in cui il sesso maschile dominava sul femminile, cioè eliminare ogni tipo di mediazione tra la donna e Dio che non sia quella di Gesù Cristo, stabilisce una comunione che può raggiungere ogni ambito dell'ecumene di Dio.

La parola di Genesi 1,27: "E Dio creò l'uomo a sua immagine; lo creò a immagine di Dio; li creò maschio e femmina", alla luce di Galati 3,28 può allora essere letta come comunione di coppia a immagine di Dio piuttosto che come rapporto maschio/femmina nel matrimonio patriarcale. La somiglianza del rapporto di coppia con Dio è vissuto pienamente nella nuova comunità di Gesù Cristo, dove "le donne e gli uomini della comunità cristiana non sono definiti dalle loro capacità sessuali di procreare o per i loro ruoli maschili e femminili religiosi, culturali o sociali, ma dal loro discepolato e dalla forza che ricevono dallo Spirito" (vedi E. Schüssler Fiorenza, *In memoria di lei*, Claudiana, Torino 1990, p. 238).

Si tratta quindi di riconoscere una nuova umanità che, partendo dalle proprie differenze, liberate dal determinismo della legge ecclesiastica, sociale e di natura, esprima la varietà dei suoi doni vocazionali, in dialettica con il contesto storico in cui vive, ed in comunione con la comunità dei credenti, dove l'individuo non conta più in quanto ebreo o greco, o per alta o bassa estrazione, o in quanto maschio o femmina, ma in quanto persona. Siamo tutti persone. Può delinearsi allora il *corpo* di un'umanità destinata alla comunione e non all'asservimento. Un'umanità che affonda le sue radici nella rivelazione di Dio e non nell'oscurità degli ordinamenti. Un'umanità, la cui storia può essere letta non come sintesi degli opposti, ma come comunione di coppie che hanno finito di fronteggiarsi per vivere insieme, in pienezza e libertà, la vocazione al servizio

cui Dio le ha chiamate in Gesù Cristo.

Il diritto all'uguaglianza non sta nell'annullamento delle differenze, ma nella libertà di rispondere alla vocazione cui Dio ci ha chiamati/e: "Ora vi è diversità di doni, ma vi è un medesimo Spirito. Vi è diversità di ministeri, ma non vi è che un medesimo Signore. Vi è varietà di operazioni, ma non vi è che un medesimo Dio, il quale opera tutte le cose in tutti" (1Cor 12,4).

Per questo, come membra del Corpo di Cristo, abbiamo la potenzialità di esprimere, mediante la nostra parzialità, il nostro fare vocazionale, che dà a ciascuno/a di noi la dignità di diventare gli uni/e i servi/e degli altri/e, e di poter essere così chiamati/e figli e figlie di Dio.

Giovanna Pons

Nota:

Riguardo alle citazioni bibliche ho usato per l'Antico Testamento la traduzione italiana della TOB e per il Nuovo la Riveduta.





Non solo spirito: la Parola

La caduta rende "diseguale" l'equilibrata relazione uomo/donna delle origini bibliche. L'equilibrio verrà ricostituito solo nel messianico futuro sperato?

L'autrice, pastora valdese, rilegge due episodi biblici, da cui emergono delle risposte che restituendo la dignità perduta alla donna, e nel rispetto della differenza, cercano di rifondare la relazione donna/uomo, oltre le tentazioni del dominio e della forzata separazione tra spirito e corpo.

Corpo e relazione

Da subito Dio crea un essere umano in relazione. Questo è uno dei molti significati, ma anche uno dei più importanti, che si possono trarre dal famoso versetto: "Dio creò l'essere umano. Maschio e femmina li creò" (Gen 1,27).

Da subito, l'essere umano è due, non un individuo isolato ma in relazione. Del resto, questa intuizione biblica raccontata così nella creazione corrisponde all'esperienza che sempre facciamo nella nostra esistenza. Non veniamo alla luce come individui separati, ma la nostra gestazione, il parto, la nascita, sono eventi di relazione. Non si dà essere umano, maschio o femmina che sia, che scappi alla relazione. Questo fatto dice molto sulla nostra identità, sulla nostra vocazione sociale e affettiva; ci invita a riportare l'attenzione sulla relazione fra di noi, molto più di quanto non si faccia nella società moderna fondata sull'individualismo e su un falso e illusorio sentimento di indipendenza, che non appartiene alla materialità della nostra vita.

Eppure questa relazione di differenza, posta proprio all'inizio della Scrittura come a segnalarne l'importanza, diventa praticamente subito una relazione diseguale, in cui si inserisce il dominio e l'oppressione. La caduta segnerà in modo definitivo questa disuguaglianza: "Donna, il tuo desiderio si volgerà verso l'uomo e lui ti dominerà" (Gen 3,16). Ma ancora prima, nel capitolo 2 di Genesi, quando viene raccontata la scena della creazione della donna da una costola dell'uomo, solo l'uomo ha la parola ed è soggetto di desiderio. La donna è oggetto da guardare, considerare e desiderare. Inizia la lunga storia patriarcale del dominio maschile sulle don-

ne, rese mute e private della capacità di desiderare. Anche un testo più recente della Scrittura, che viene ancora spesso usato nelle liturgie cristiane di matrimonio, invita la donna ad essere sottomessa e solo l'uomo ad amare (Ef 5,21ss). Una relazione dispari, in cui non solo non ci si incontra, ma vengono tolti i presupposti per un crescere insieme.

I testi cristiani hanno ben chiaro che invece la relazione fra donna e uomo, nella sua differenza e nella sua uguaglianza, fa parte della volontà creatrice di Dio. Però tendono a rinviare la ricostituzione di questa comunicazione vera ed aperta, ad un tempo messianico a venire, come dice Paolo, ad esempio: "In Cristo, non c'è né uomo né donna" (Gal 3,28). Questo testo non parla di una cancellazione delle differenze, ma di una ricomposizione di relazioni squilibrate e violente, in cui si sperimenta il dolore e il dominio. In Cristo, queste relazioni sono ricostruite nell'amore. Non più un muro separa i due contendenti, ma insieme essi diventano materiale per costruire un'abitazione comune, un tempio in cui abita anche Dio (Ef 2,14-22).

Oppure si rimanda lo spazio della relazione ricca e aperta, alla dimensione privata dell'amore. Per esempio, K. Barth vede nel testo del Cantico dei Cantici la risposta femminile al grido di gioia di Adamo alla vista di Eva, nella Genesi. Nel Cantico si alza la voce femminile ed esprime il proprio desiderio in modo parallelo, e differente insieme, alla voce maschile. L'amore è questo spazio in cui è possibile ricomporre una differenza che nella società si è frantumata in violenza ed oppressione. Sembra la riproposizione di



una trappola che la nostra società ha costruito nei secoli per le donne: lo spazio della donna è dunque solo nel privato? E' quello l'unico luogo in cui può dar voce alla propria libertà? Per molti secoli questa sembra essere stata la risposta.

Ma c'è un altro elemento dello sviluppo patriarcale del senso della differenza di genere, ed è che questa differenza nella relazione viene presa come normativa di ogni alterità. Tanto che anche i rapporti tra Dio e l'umanità, o tra gli esseri umani e la natura, vengono descritti in modo sessuato. Dio è maschio e l'umanità è la sua sposa, Cristo è lo sposo maschio della chiesa femmina. Si instaura una differenza che rivela una gerarchia simbolica e reale piuttosto impressionante. Nei rapporti dell'uomo con la natura si costruisce quella relazione di dominio e depredazione che porta al cattivo sviluppo moderno, causa di inquinamento e squilibri ambientali, distruzione di risorse e di migliaia di specie vegetali. In questa relazione di dominio e separazione, la donna viene assimilata alla natura, al corpo, a ciò che è basso, materiale e sporco, al peccato, alla sessualità; l'uomo viene, invece, legato alla dimensione dello spirito e dell'intelletto, della costruzione sociale e dell'indipendenza dai legami. Liberarci da queste visioni dualistiche dell'esistenza non significa solo far passare la donna nel campo dello spirito, ma soprattutto ridare dignità e dimensione spirituale e simbolica alla parte materiale dell'esistenza. Ecco perché c'è una riscoperta della dimensione del corpo e della natura, che alimentano cammini interiori e sociali più aperti. Ritrovare il nostro legame con la natura significa imparare di nuovo a seguire dei ritmi e dei tempi più lenti, più armonici, non finalizzati soltanto alla produzione, ma tesi invece ad una comunione importante sia per l'equilibrio interiore che per quello ambientale. Nello stesso tempo ritrovare la propria corporeità significa rientrare nei limiti di un corpo che non corrisponde alle immagini televisive e pubblicitarie. Il corpo reale è fatica, limite, fragilità, bisogno: elementi tutti che richiedono attenzione e tenerezza, cura e relazione. Il limite che ci è dato nel corpo rovescia la cultura dell'onnipotenza del pensiero e del progresso illimitato. Partire dal corpo e dalla natura crea un nuovo orizzonte

culturale, e le donne vi possono avere una grande parte, proprio perché sono state relegate per secoli dalla parte disprezzata del corpo.

Si tratta quindi di lasciar parola alla ritrovata libertà femminile. Una libertà che si è espressa anche nei secoli tremendi del silenzio imposto alle donne dall'ordine patriarcale.

La libertà e l'autorità femminili si manifestano proprio quando una donna spende il proprio sapere nel mondo, per tutti e tutte. Penso ad alcune figure bibliche che esprimono per me, oggi, questa capacità di stare al mondo con coerenza ai propri bisogni e ai propri saperi.

Penso, ad esempio, alla regina Ester, che ha deciso di non seguire la via della ribellione, ma quella della concretezza, per portare pace e benessere al suo popolo (Est 9,30-31). Penso anche alla donna sirofenicia, che ha accettato le briciole perché aveva presente la necessità di vita della figlia (Mc 7,24-30).

Si riconosce in queste donne la capacità di partire dal loro sapere sulla vita, dal loro conoscere la debolezza e la dipendenza dei corpi, per agire nel mondo.

Nel racconto di Ester leggiamo, all'inizio, che la regina precedente, di nome Vasti, aveva deciso di affermare la propria libertà dal re disobbedendo al suo ordine. Un ordine che non le piaceva, l'ordine di mettere in mostra il proprio corpo e la propria bellezza per dare lustro al re stesso, di fronte a invitati e cortigiani. Il re non la rispettava, e la sua reazione era la disubbidienza. Sono ironiche anche oggi le parole che si leggono nel seguito. I consiglieri del re gli suggeriscono di bandire Vasti, perché "questo rifiuto della regina può incoraggiare qualsiasi donna a mancare di rispetto a suo marito. Le mogli potrebbero cominciare a dire: neppure la regina Vasti ha ubbidito quando Assuero, che era il re, l'ha mandata a chiamare" (Est 1,17).

Dunque la repressione del re su Vasti è stata molto dura: una regina ripudiata e destituita del suo potere e delle sue ricchezze. La disubbidienza femminile è temuta dagli uomini che fanno conto sull'ubbidienza delle donne per mantenere il loro ordine sociale. All'interno di quell'ordine la disubbidienza, la libertà femminile fanno disordine e vanno punite con la repressione vio-



lenta.

Ester ci mostra, invece, come la libertà e l'autorità femminili possano agire per creare pace, gioia e benessere per uomini e donne insieme. Ester accetta la propria posizione nel rapporto con il re, ma riesce ad agire la propria libertà senza porsi in conflitto con lui. E la sua azione non parte dalla rivendicazione della libertà, ma dalla consapevolezza, che Ester già possiede, di essere libera.



Da dove le viene questa consapevolezza? Io credo, anche dal suo rapporto di fede con Dio. Un Dio che fa della libertà il motivo stesso della sua azione. Grazie a questa immagine di Dio che agisce per la libertà e la giustizia, Ester non è mai appiattita in un ruolo di inferiorità o di subordinazione rispetto al re. Ester ha uno spazio di trascendenza che non appartiene al re, né ad altri uomini, ma che le è proprio. Questa libertà la guida e la porta ad agire per un ordine diverso che coinvolga donne e uomini nella sua società. Si può senz'altro dire che Dio agisce attraverso la libertà di questa donna, che Dio è la libertà di questa donna. Il fatto che la regina accetti formalmente la sua posizione non significa che vi aderisca, così come la donna sirfenicia accetta di mettersi nella posizione del cane sotto la tavola che Gesù le indica; ma lo fa sostanzialmente per mantenere aperta la comunicazione e non per accettare un'umiliazione. I loro obiettivi sono altrove, sono nel guadagnare la vita e la felicità, per sé e per donne e uomini del loro mondo.

Si tratta quindi di lavorare perché le relazioni di differenza siano organizzate per comunicare e arricchirsi reciprocamente, e non per dominare. Il dono che ci è dato nella relazione fra donna e uomo, il dono di una relazione d'amore da cui possono nascere dei frutti materiali di nuova vita, oltre che spirituali di crescita comune, va portato nella costruzione della società senza più attendere. Continuare a separare la dimensione personale e quella sociale non può che condannarci a perdere la benedizione contenuta in quella creazione di Dio che è per noi, fin dall'inizio, corpo e relazione.

Letizia Tomassone



Non solo spirito: la Parola

"Nulla di più lontano dell'ebraismo dalle posizioni dell'edonismo sfrenato e del falso spiritualismo... Spirito e materia, anima e corpo. Un dualismo che non è dualismo e che non può essere posto in parallelo con il bello e con il brutto... L'uomo è unitario, per l'ebreo".

L'autore, rabbino della comunità ebraica di Venezia, presenta l'esegesi biblica della creazione alla luce della Tradizione ebraica.

La corporeità nell'ebraismo

La storia della creazione del mondo del libro della Genesi ci può dare una prima indicazione di come sia considerata la corporeità nell'ebraismo.

È noto come il corpo dell'uomo sia costituito dalla terra, e che dalla terra prenda il nome Adamo. Adamàh è quella parte della terra che è fertile, coltivabile, "il suolo", la "polvere di terra" che si può raccogliere e con cui si può impastare una statua. L'immagine biblica è proprio quella di una statua che prende vita grazie al soffio (rùach, lo spirito) di Dio.

L'uomo è creato da Dio dopo la creazione del cielo e della terra. E se le creature del mondo sono buone, *tov*, solo dopo la creazione dell'uomo, il creato è *tov me'od*, molto buono.

Dunque esiste una correlazione di un certo tipo tra spirito e materia, cielo e terra, creazione del mondo e creazione dell'uomo. La terra, il corpo dell'uomo, quell'aspetto per cui gli uomini sono creature fragili, destinate a tornare polvere è propriamente il *contenitore* di quello che in noi è sacro, lo spirito di Dio.

Lungi dall'essere una *prigione* dell'anima, come per il greco Platone, il mondo corporeo è piuttosto paragonato ad un palazzo dove abita il Signore: il corpo è il luogo dove sta il soffio di Dio, e l'uomo è creatura di Dio, *figlio* di Dio. I nostri Maestri dicono che ogni uomo ha tre genitori: il padre, la madre e Dio. Quindi il corpo umano va custodito con cura. Non è un caso che molti rabbini fossero anche medici.

La religione ebraica considera gli atti corporei dell'uomo come una benedizione del Signore, e così reciprocamente di ogni atto della giornata,

a partire dal risveglio, fino al momento del sonno notturno va ringraziato il Creatore, recitando le opportune benedizioni: ogni momento della nostra vita è come un dono da ricevere con gioia e di cui ringraziare il Signore. Questo è il motivo della precettistica ebraica: i precetti sono la strada che il corpo umano percorre verso la purificazione e la glorificazione di Dio.

Gli ebrei sono tenuti a osservare 613 precetti, 365 comandi negativi e 248 comandi positivi. Anche questi numeri ci indicano l'attenzione che è rivolta alla corporeità: 365 sono infatti i giorni dell'anno, e 248 sono le parti del corpo umano. Dunque, secondo la Tradizione, ogni momento nel tempo e ogni parte del corpo sono tesi all'osservanza dei precetti: ma perché? Forse per motivi igienico-sanitari, oppure per subordinarsi ad un'autorità e quindi non avere il peso della responsabilità delle proprie azioni?

Se seguissimo i precetti che ci sono stati comandati per motivi di utilità (l'utilità sociale del Sabato, il valore igienico delle norme dietetiche, ecc.), trasformeremmo le regole religiose in regole umane, ed esalteremmo un comportamento autonomo, senza Dio, fino ad adattare le norme alle nostre misere convenienze umane.

Se invece seguissimo le norme della Tradizione come il comando oppressivo di una forza irrazionale superiore, da osservare ciecamente, passando sopra ai nostri istinti, bisogni e desideri, mortificando la nostra carne, o con una simile intenzione, saremmo del tutto al di fuori dell'ebraismo.

L'accettazione dei precetti è conseguenza di un patto con il Signore, in cui si è accettato un



principio originario, un ordine prioritario, quello della *kedushà* (santità nel senso di *distinzione*), sulla base del comando di Dio (Lev 11,44-45 e 19,2). Si tratta di mantenersi puri di cuore, ma anche nel corpo. In questo consiste l'imitazione di Dio: nell'accettazione libera dei precetti e nell'os'ervanza al preciso e unico scopo di essere *distinti* e consacrare, rendere *puro*, ogni atto della nostra giornata, dall'alba al tramonto, dalla nascita alla morte. Il nostro corpo è il luogo dove si esercita questa *kedushà*.

L'aspetto più importante della *kedushà* è il matrimonio. Questo è uno dei comandi più significativi della vita ebraica: l'obbligo di sposarsi, di essere felici nel matrimonio e di concepire figli. Non si tratta dell'abbandono alla lussuria selvaggia: le regole della purità della famiglia indirizzano l'attività sessuale della coppia nella direzione del rispetto, della stima e della soddisfazione reciproca. Ogni atto è consacrato: l'uomo vive con la propria moglie come se fosse un sacerdote e ogni donna è una sacerdotessa per il suo uomo. Il matrimonio in sé non è un sacramento, è un contratto, ma nell'atto della celebrazione del matrimonio si dicono le benedizioni che rendono *consacrata* (destinata) la donna al suo uomo e viceversa, e così viene consacrata la stessa unione coniugale. L'obbligo reciproco che scaturisce dal contratto è una *mitzvà*, un precetto, che in quanto tale, rende sacra la vita in comune. Si realizza così quella completezza che senza il matrimonio non c'è, si supera la solitudine, considerata una mancanza di perfezione, una condizione di sofferenza.

L'esempio del matrimonio ci consente di comprendere come certi atti che sono tipici degli animali, come nutrirsi e accoppiarsi, nascere e morire, nell'ebraismo vengono ad assumere l'importanza di celebrazione della gloria del Signore, attraverso il modo in cui sono regolati dalla Tradizione e in virtù delle benedizioni che li accompagnano. La vita è valorizzata, nell'ebraismo, in tutti i suoi aspetti, e considerata sacra, secondo quanto è prescritto in Deuteronomio 30, 19: "Scegli la vita!".

La risposta del Deut 30,19 risolve il problema della domanda di senso che gli uomini si posero fin dai tempi più antichi. Da dove veniamo? E

dove siamo diretti? Qual è il senso di questa esistenza che ci accompagna nel dolore e nella vanità?

A queste domande gli uomini hanno generalmente dato due risposte: da un lato la scelta materialista, dall'altro quella spiritualistica.

La scelta materialistica si può capire nell'edonismo di Eva e Adamo, rappresentato dalle parole di Genesi 3,6-7: "La donna considerò che il frutto dell'albero era *buono* a mangiarsi, che era *voglia* per gli occhi, che l'albero era *desiderabile* a pensarlo, e *prese* dal suo frutto e *mangiò*. Ne prese anche per l'uomo *che era insieme a lei*, ed egli *mangiò*. Allora *si aprirono gli occhi* ad ambedue e *si accorsero che erano nudi*."

Si vede bene come dalla tentazione edonistica scaturisca il vuoto, la mancanza, la nudità. Ogni posizione materialistica edonistica approda infine alla noia, come nell'Estetico di Kierkegaard. L'illusione di un sollievo e di una risposta alla domanda sul senso della vita fallisce quindi in una vuota e vana nudità.

L'altra opzione, la scelta spiritualistica, è quella della rinuncia alla vita. Questa è una posizione molto più antica di quanto si creda. Accanto ad autoflagellazioni, che avvenivano nei riti più antichi, dobbiamo annoverare in questa scelta anche la stessa pratica dei sacrifici umani. E la vocazione al martirio attraverso il digiuno, cioè la rinuncia alla propria carne e al proprio sangue, non è altro che una forma di sacrificio umano: il sacrificio di sé. Questo è il tentativo di placare l'ira degli dei, ma è anche un modo per accelerare la dipartita da questa valle di lacrime, per rispondere alla domanda di senso con la scelta della morte. Certo esistono digiuni anche nel rituale ebraico. Ma nella Tradizione la tendenza prevalente è quella di evitare il più possibile i digiuni, che vanno intesi non come sacrifici individuali, ma come segni di una sofferenza motivata, come il carattere del lutto legato a vicende del popolo ebraico (la distruzione del Tempio, la dispersione, ecc.) o il pentimento per i peccati che la nostra condizione umana ha favorito, che una volta all'anno ci avvicina a Dio, ci riconcilia con il Signore. Se poi esistono problemi di salute, che sconsiglino il digiuno, allora è dovere evitarlo, proprio per l'attenzione che si deve dare al



benessere del nostro corpo.

Nulla di più lontano dell'ebraismo dalle posizioni dell'edonismo sfrenato e del falso spiritualismo.

Certamente esistono nella storia ebraica posizioni, come quelle della *Kabbalàh*, che sembrano separare la corporeità della vita terrena dalla spiritualità, basti pensare all'idea della trasmutazione delle anime o al *Dibbuk*, ma la tendenza prevalente nella Tradizione è stata quella di non rifiutare la corporeità, ma semmai di purificarla per quanto possibile mediante l'osservanza dei precetti e il continuo ringraziamento a Dio per tutti gli atti della vita materiale che recano un godimento a colui che li compie.

Spirito e materia, anima e corpo. Un dualismo che non è dualismo e che non può essere posto in parallelo con il bello e con il brutto, e soprattutto con il buono e con il cattivo.

L'uomo è unitario, per l'ebreo, e ogni uomo ha una sua specificità (ognuno vale quanto il mondo, e uccidere un uomo è come distruggere il mondo intero...). I nostri Maestri esprimono efficacemente questo concetto affermando che l'uomo, per alcuni versi, assomiglia nella sua materialità a una bestia. Come l'animale egli mangia, beve, si accoppia, prolifica, emette i suoi bisogni e infine muore. Non è un caso che la maggior parte dei precetti riguardi la sfera alimentare e la sfera sessuale della vita umana. Ma l'uomo assomiglia anche agli angeli del servizio divino: cammina su due piedi come loro, vede come loro, parla come loro e possiede la conoscenza come loro. Ma l'uomo è pur sempre un essere a sé, non si identifica né con l'animale, né con l'angelo. Non è materia o spirito, perché c'è spirito nella sua materialità e materia nella sua spiritualità.

Il concetto che indica l'unitarietà dell'essere umano e l'interezza della

persona è espresso dalla parola ebraica *nefesh*. L'anima spirituale, *neshamà*, è pura, donata da Dio e sta a ciascuna individualità mantenerla in stato di purità, attraverso la consacrazione (*kedushà*) di ogni momento della vita. Nella struttura materiale del corpo umano è stato soffiato lo spirito (*rùach*) del Signore, e così la sua anima (*neshamà*), l'anima pura, è diventata un'unica personalità vivente (*nefesh*). Così la Tradizione ebraica considera l'uomo, e lo studio e la pratica dei precetti hanno lo scopo di aiutarlo a prendere coscienza di questa sua realtà unitaria.

Roberto Della Rocca





Non solo spirito: la Parola

"La corporeità umana riceve, nella prospettiva cristiana, la sua più alta valorizzazione dal mistero dell'incarnazione... Il farsi 'carne' del Verbo è dunque anzitutto la proclamazione della grandezza racchiusa nell'esistenza corporea dell'essere umano". Non sempre la tradizione cristiana ha tuttavia riconosciuto "questa altissima nobilitazione del corpo". Ma la riscoperta del messaggio biblico, afferma l'autore, teologo, aiuta il lento recupero dell'integrità dell'umano.

"La Parola si fece carne..." (Gv 1,14)

La corporeità umana riceve, nella prospettiva cristiana, la sua più alta valorizzazione dal mistero dell'incarnazione. Nella Parola che si fa "carne" l'umano è infatti radicalmente assunto da Dio nella sua identità di corpo e di spirito. Questo atto di assunzione, prima ancora di rivestire significato redentivo, è in sé atto di riconoscimento della positività e della bellezza della natura umana in tutta la sua concreta realtà. L'incarnazione non può essere disgiunta dalla creazione, che la rivelazione ci presenta come evento cristico.

Gli inni cristologici di Col 1 e Fil 2 testimoniano questa verità. In essi emerge con chiarezza come il cosmo e l'umanità sono stati creati per mezzo di Cristo, in Cristo e in vista di Cristo. La venuta di Gesù nel mondo è manifestazione dell'orientamento cristologico inscritto nella creazione, ed è insieme avvio del compimento escatologico cui la creazione è chiamata. E' il sigillo della bontà del creato, uscito dalle mani di Dio, e la promessa del suo destino glorioso.

1. Nell'incarnazione la grandezza del corpo

Gli scritti del Nuovo Testamento si preoccupano di sottolineare che il farsi "carne" del Verbo è un evento reale, collocato nello spazio e nel tempo, e dunque caratterizzato da una totale adesione alle coordinate umane. Il Figlio di Dio, nato da donna (Gal 4,4), entra pienamente nella storia, facendosi in tutto simile a noi, eccetto il peccato, e accettando le limitazioni imposte dalla condizione umana. L'insistenza con cui i Sinottici parlano dei sentimenti umani di Gesù, ma anche degli aspetti di precarietà della sua espe-

rienza - si pensi alla fatica fisica, alla fame e alla sete, alla naturale ribellione nei confronti della sofferenza e alla solitudine della morte - è espressione del bisogno di certificare la sua vera umanità. Il termine "carne", usato da Giovanni, intende certo mettere l'accento su questa pienezza di umanità, ma ne accentua, al tempo stesso, l'aspetto corporeo come elemento che la contrassegna. Ciò è del resto pienamente in linea con il pensiero ebraico, che non conosce il dualismo proprio di altre culture presenti nel bacino del Mediterraneo. Per questo, quando i testi dell'Antico Testamento parlano dell'uomo, utilizzano espressioni che si riferiscono indifferentemente tanto alla sfera spirituale quanto a quella corporea.

Il farsi "carne" del Verbo è dunque anzitutto la proclamazione della grandezza racchiusa nell'esistenza corporea dell'essere umano. Con l'incarnazione non solo si afferma che Dio non ha avuto paura di assumere il corpo dell'uomo, ma soprattutto si annuncia che Dio ci salva nella nostra esistenza corporea facendosi solidale con essa e in essa. Nella corporeità reale di Cristo ha infatti inizio il processo di trasfigurazione dell'uomo e del cosmo, che avrà compimento alla fine dei tempi. Il corpo di Gesù diviene così evento sacramentale nel quale si rende trasparente la salvezza che Egli realizza.

La nota formula di Tertulliano "*caro salutis caro*" (la carne è il cardine della salvezza) compendia felicemente il senso di questa affermazione. E' attraverso la corporeità di Gesù che l'uomo accede all'incontro con Dio e partecipa della pienezza della vita che gli viene comunicata da tale



incontro. Lo sguardo di Gesù chiama i discepoli alla sequela; i miracoli sono gesti corporei che manifestano l'attuarsi del regno nella storia sotto la forma di una liberazione integrale; la passione è offerta reale del corpo come via per la realizzazione della redenzione; la resurrezione inaugura la definitiva vittoria sulla morte, e dunque il riscatto definitivo dell'umanità e del mondo, anche nella loro dimensione materiale.

Lungi dall'essere rinnegato o sminuito nella sua dignità, il corpo dell'uomo è dunque riconosciuto in tutta la ricchezza dei suoi significati umani, fino alla chiamata alla vita eterna del regno.

2. La teologia del corpo

Questa altissima nobilitazione del corpo non ha sempre avuto riscontro nella successiva tradizione cristiana. La svalutazione del corpo, e più in generale della materia, originata dall'influenza di correnti di pensiero estranee al mondo ebraico-cristiano, si è fatta a lungo sentire. La stessa interpretazione del mistero dell'incarnazione ne ha subito i contraccolpi: l'eresia del docetismo, per la quale l'umanità di Cristo viene ridotta ad un'umanità apparente, benché ufficialmente sconfessata, ha segnato profondamente di sé la mentalità e la prassi cristiana.

La rigida ascesi penitenziale, che è venuta sviluppandosi fin dai primi secoli e che si è perpetuata a lungo nel tempo, manifestava un disprezzo evidente del corpo, considerato come la sorgente del peccato. La tabuizzazione della sessualità e del piacere fisico è la logica conseguenza di questa visione. La contrapposizione tra corpo e spirito, alimentata da una cattiva interpretazione di alcuni testi paolini, è la ragione profonda dello svilimento della corporeità, espressione di una totale infedeltà al mistero dell'incarnazione.

Il recupero della positività del corpo presuppone anzitutto la capacità di fare spazio ad una concezione unitaria dell'uomo. La riflessione antropologica contemporanea si muove sempre più in questa direzione. Il passaggio dal "corpo che ho" al "corpo che sono", dal corpo come oggetto al corpo come dimensione costitutiva della soggettività umana, è la via attraverso la quale va

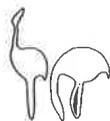
ripensata anche la teologia del corpo.

Ma essenziale appare soprattutto la riscoperta del messaggio biblico, che ha il suo momento culminante nel farsi "carne" del Verbo. La logica dell'incarnazione è la logica dell'economia cristiana. Essa impone il superamento di ogni forma di spiritualismo astratto o di sterile soprannaturalismo, per aprirsi alla rivalutazione dell'integralità dell'umano, nel pieno riconoscimento delle sue potenzialità e dei suoi limiti.

La visibilità della chiesa, il suo essere insieme carisma e istituzione, è la concreta testimonianza della positività della corporeità. D'altra parte, gli stessi segni attraverso i quali la salvezza ci viene comunicata - i sacramenti - altro non sono che la continuazione della pedagogia dell'incarnazione: in essi le situazioni esistenziali della storia dell'uomo - dalla nascita alla morte - e gli elementi materiali che alimentano la vita - l'acqua, l'olio, il pane e il vino - sono assunti da Dio come realtà mediante le quali è partecipata all'uomo la vita nuova.

L'esperienza cristiana è vita secondo lo spirito, che si realizza nel corpo e attraverso il corpo. "Il corpo - osserva acutamente K. Rahner - non è qualcosa che si oppone allo spirito, ma è l'esistenza concreta dello spirito nello spazio e nel tempo, è la dimensione rivelatrice dello spirito". E' come dire che solo nel corpo si rende visibile l'azione della grazia, che investe totalmente l'uomo, trasformandolo in figlio di Dio.

La fedeltà all'incarnazione presuppone la coscienza della bellezza e della santità del corpo, senza rinnegarne per questo gli aspetti di caducità che lo contrassegnano. Il vero ricupero del corpo non implica infatti la sua mitizzazione, ma la consapevolezza realistica di ciò che esso è. Luogo di espressione delle potenzialità umane, il corpo è anche l'ambito a partire dal quale l'uomo fa esperienza della sua creaturelità, e dunque del suo essere-per-la-morte. La certezza che in Cristo la morte è vinta dischiude tuttavia l'orizzonte di un'infinita speranza. Il destino ultimo dell'uomo, anche nella sua dimensione corporea, è la vita senza termine, la beatitudine di una definitiva comunione.



Non solo spirito: il pensiero

Soprattutto due patologie rivelano un rapporto squilibrato con la propria corporeità, praticamente solo nelle donne: l'anoressia e la bulimia.

L'autrice, psicanalista e psicoterapeuta ABA (Associazione per lo studio e la ricerca sull'anorressia, la bulimia e i disordini alimentari) ne analizza il significato e le cause.

Anche i genitori hanno delle responsabilità...

Tra bisogno e desiderio

L'anoressia colpisce un numero sempre maggiore di donne, tuttavia non è un fenomeno attuale. Che cosa lega e che cosa differenzia le giovani anoressiche di ieri da quelle di oggi?

I modi del "trattamento" del corpo attraverso la privazione del cibo sono quasi identici, ma il senso è completamente diverso.

In prima istanza, le giovani anoressiche di ieri aspiravano a diventare sante, mentre le anoressiche attuali non hanno questa aspirazione. L'astensione dal cibo delle sante anoressiche era una penitenza, un'astinenza, un digiuno rivolto a Dio in un percorso di ascesi. Si trattava di donne che rifiutavano l'unica possibilità allora offerta dalla famiglia e dalla società, e cioè di diventare spose e madri, in favore di un'altra nomina che esse stesse si sceglievano: diventare santa. Nel caso delle "sante anoressiche", la Chiesa avviava processi di canonizzazione molto precisi e minuziosi, per assicurarsi che si trattasse di sante, non di giovani malate.

Nell'800 l'astinenza dal cibo aveva dato luogo a dei fenomeni che venivano sfruttati anche commercialmente, come nel caso della digiunatrice del Galles (1); una grande folla visitava queste "fanciulle miracolose", ritenendole toccate dal divino o dal diabolico, dato che potevano sopravvivere a digiuni molto prolungati.

Emiliana Bellani, residente nell'isola della Giudecca a Venezia, verso la metà del secolo scorso, era una di queste fanciulle miracolose. La casa di Emiliana era meta di pellegrinaggi, tanto che fu necessario inviarla in un convento nell'isola di Murano per sottrarla alla curiosità popolare.

Soltanto nel 1873 l'anoressia ha trovato posto tra le varie patologie mediche come una patologia a se stante, grazie alle ricerche di Charles Lasègue in Francia, e di Whitney Gull in Inghilterra (2).

Sante anoressiche, fanciulle miracolose o semplicemente anoressiche, le attuali digiunatrici non rivolgono più il loro digiuno ad un Altro divino, ma si sacrificano su un altare il cui oggetto di culto è l'immagine del corpo magro, senza grasso; esse non aspirano alla santità ma sono le nuove vestali del corpo intatto, non contaminato dalla sostanza.

Il punto di legame tra le anoressiche di ieri e quelle di oggi si può trovare, tuttavia, nella spinta all'ideale, nel sentimento di unicità e di eccezione, nella padronanza sulla pulsione che le fa sentire onnipotenti e, ancora, nella negazione del cibo come necessità di nutrimento del corpo.

Cosa intende per padronanza sulla pulsione?

Quando parliamo di padronanza sulla pulsione intendiamo sottolineare che l'anoressica digiuna nonostante abbia fame, ossia all'anoressica non manca l'appetito come indica, invece, l'etimo di anoressia: al contrario l'anoressica si trova a dover fronteggiare una fame insaziabile e quindi a dover padroneggiare la pulsione orale. Questo si vede bene nel sogno di una ragazza in cui del cibo parlante (ortaggi, carne, frutta) la rincorre dicendole: "Mangiacci, mangiaci, sappiamo che hai fame!".

L'anoressica non mortifica il corpo, ma la carne, nel senso che è la carne ad essere sacrificata,



mentre fa del corpo un feticcio. L'anoressica mortifica la carne in quanto questa vorrebbe segnare un cambiamento nel corpo, nel corpo della bambina che, nell'adolescenza, si espande e prende la forma del femminile. Questa forma e insieme l'appartenenza al sesso femminile, sembrano costituire per lei un marchio da cancellare.

Colpisce che si parli di sante, di fanciulle miracolose, facendo intendere che l'anoressia è tutta al femminile, e poi si scopre che è proprio il femminile che si vuole cancellare. Perché?

Il discorso è complesso ed ha risvolti diversi che si presentano, talvolta, in modo paradossale.

Alla donna vengono chieste delle "mutazioni", anche fisiche, che variano a seconda delle esigenze economiche, sociali e culturali dell'epoca in cui vive. Le isteriche della fine dell'800 rispondevano alle richieste del loro ambiente. Sto pensando a quelle donne che provenivano dalla borghesia viennese e che andavano a parlare con Freud, alle indemoniate di Charcot, alle paralizzate, alle afasiche... esse convertivano sul corpo, con una vera e propria iscrizione sintomatica, il disagio della loro relazione con l'altro.

Le anoressiche attuali scrivono sul loro corpo i paradossi dell'era della globalizzazione. Se ne possono elencare alcuni:

- Il culto dell'immagine di un corpo non consumato, cosmetizzato, depurato dai segni del tempo vorrebbe, nella nostra epoca, far dimenticare e coprire il passaggio del tempo e, in prima istanza, l'orrore della morte. Paradossalmente l'anoressia, proprio attraverso la cura dell'immagine, mostra al mondo lo scheletro che la carne ricopre. Il suo è un *rigor ... mortis*.

- In una logica del consumo, per cui instancabilmente si producono e si inventano nuovi oggetti, l'anoressia sembra voler dire che nessun oggetto colmerà mai l'essere umano, né lo guarirà dalla "colpa della mortalità" che lo mantiene così distante dalla perfezione.

- In modo ancor più evidente essa sembra mettere in scacco la relazione tra bisogno e desiderio: nessun oggetto del bisogno potrà colmare il desiderio e *in primis* il desiderio di essere amati. L'anoressica nega il bisogno per affermare il

desiderio tanto da negare il bisogno del cibo, del nutrimento. Nega il cibo in quanto oggetto di bisogno. Con questa operazione si fa essa stessa un oggetto del mondo, ma un oggetto fuori dalla logica del consumo e pertanto non riciclabile, non sfruttabile. Si fa resto.

E il rapporto con il femminile e col corpo?

E' disastroso. Essere femmina significa "essere esposta" all'incontro con l'amore e con il sesso. E' questo il vero orrore/terrore e in quanto a questo le anoressiche si possono allineare alle isteriche della fine '800. Le ragazze anoressiche non vogliono abbandonare il loro corpo di bambine (nei sogni, spesso, si vedono ancora bambine) e ciò pone in evidenza l'attaccamento alla madre in quanto matrice e nutrice.

L'anoressia diventa, secondo De Clercq, fondatrice ABA (vedi l'introduzione al testo di Massimo Recalcati, direttore scientifico ABA, *L'ultima cena: anoressia e bulimia*), l'Antimadre: il segno della difficoltà della bambina di separarsi dalla madre.

Il rapporto bambina/madre, così a lungo conservato o ripreso su modello del rapporto infantile, segna la difficoltà per la donna di oggi di costruire la propria femminilità.

L'anoressia può essere intesa, quindi, anche come un tentativo di staccarsi dal materno, ma non basta dire di no alla "madre" rifiutando il cibo, per diventare donna. Per diventare donna occorre intraprendere un percorso ogni volta e per ciascuna donna inaugurale.

Non c'è passaggio di testimone tra la donna (la donna che c'è nella madre) e la figlia.

In che cosa la bulimia è diversa dall'anoressia?

La bulimia è considerata da alcuni studiosi una patologia a se stante, mentre altri (cfr. Massimo Recalcati) la considerano l'altra faccia dell'anoressia ed è il fenomeno che, più dell'anoressia, rappresenta la "filosofia" della modernità. La bulimia è sempre più in aumento mentre l'anoressia, specialmente l'anoressia restrittiva (astensione completa dal cibo) è in netta diminuzione.

La bulimia è un "rimedio" all'anoressia, nel



senso che la perdita di padronanza, che si manifesta nella compulsione al cibo, viene compensata dal ricupero di un altro godimento: il rifiuto del cibo nel vomito. Il rifiuto del cibo, messo in scena, si scrive alla lettera: io rigetto il cibo. In realtà, ciò che viene rigettato, sia nelle abbuffate anoressiche che in quelle bulimiche, è "il corpo" del simbolico.

Che cosa significa?

E' semplice. Partiamo dalla spesa che tutti facciamo, per esempio, in un supermercato alimentare. Si pensa al cibo da acquistare riferendolo ai vari pasti, nella loro scansione temporale: colazione, pranzo, cena; si tiene conto dell'età, dei bisogni e dei gusti dei componenti della famiglia; si acquistano gli ingredienti delle ricette dei cibi che si desidera cucinare, divisi per qualità e quantità. Questo significa che il cibo è considerato nella sua scansione temporale (l'orario dei pasti), secondo regole tramandate da generazioni di divisione delle pietanze all'interno di ogni singolo pasto (si va dall'antipasto al *dessert* e non viceversa), rispetto al rapporto con gli altri e secondo le regole stabilite dalle ricette. Il cibo è, pertanto, un prodotto culturale, ha un posto nel linguaggio e quindi nel simbolico.

Che cosa avviene, invece, nell'abbuffata anoressica-bulimica?

Nelle abbuffate il cibo è ingurgitato fuori orario (per lo più di notte), senza alcun rispetto dell'ordine delle pietanze o regola dettata dalle ricette. Si mangia da soli in un rapporto esclusivo con il cibo (non chiede nulla!), senza condivisione della commensualità. Ecco cosa significa non rispettare un ordine simbolico.

Nelle abbuffate il soggetto sembra "gettare dentro", alla cieca, in un recipiente ritenuto vuoto per poi svuotarlo quando è pieno: come nel linguaggio comune il corpo sembra un sacco da riempire e da svuotare. Del corpo viene percepito l'esterno, la sua dimensione di involucro sempre troppo grasso, anche quando è scheletrico; l'interno viene nominato come vuoto o pieno. Solo molto avanti nella cura la ragazza inizierà a rendersi conto della sua realtà corporea e dell'esistenza di organi interni che vengono danneggia-

ti dal regime alimentare che ha adottato.

L'anoressica, a differenza della bulimica, fa del cibo una reliquia; lo pesa, lo quantifica attraverso il conteggio delle calorie: è la caloria che conta, non il gusto o tanto meno il piacere del nutrimento. L'anoressica rende il rapporto con il cibo un cerimoniale da eremita, così esclusivo da non poter essere condiviso con nessuno, in primo luogo i familiari.

Lei ha parlato del rapporto anoressica-bulimica e globalizzazione (il rapporto con la società); ma come sono implicati i genitori in questa patologia?

La famiglia moderna ha messo i figli sulla bilancia. E' una famiglia "esperta" in cure. Conosce i tempi dello svezzamento, la quantità di pappa che deve essere somministrata, i giocattoli da acquistare a seconda dell'età e del sesso, ma c'è ancora troppa ignoranza sull'amore e sul desiderio: questo non può essere letto all'esterno del contenitore della pappa o del giocattolo, né si può imparare nei libri specializzati.

I genitori sembrano aver dimenticato la propria adolescenza e non sapere che ogni generazione **deve potersi opporre** alla precedente per crescere. Orgogliosamente comunicano al terapeuta che la figlia è stata una ragazza modello fino al momento dell'esordio dell'anoressia. Questa comunicazione inquieta il terapeuta anziché pacificarlo.

I genitori interpretano la ribellione o l'insoddisfazione delle figlie come se fossero causate unicamente dalla "malattia". Nel comportamento dei genitori si intravede "la pecca morale" della nostra società, in cui l'individualità ha sempre meno spazio e una variazione di umore viene considerata un "sentimento depressivo" da correggere immediatamente con un farmaco. La ragazza quindi o è buona, obbediente, brava o è ammalata. Sembra non ci sia più spazio per quelle salutari "malattie esantematiche" che sono le ribellioni adolescenziali nei confronti di "padri" che sappiano affrontare il conflitto generazionale in modo dialettico, senza porsi in una relazione "orizzontale" (tra fratelli) con i figli.



Non solo spirito: il pensiero

Saggezza vuole che si disserti sulla corporeità cominciando a parlare del proprio corpo, a pensare al proprio corpo con i suoi limiti e i suoi condizionamenti (... ma come è difficile liberarsi dalla visione dualistica). Solo così si pone la premessa per uscire dai molti luoghi comuni (potenza della pubblicità!), per far pulizia delle rispostelformule che essi impongono, per impostare la vera domanda "su questo corpo che in me, con me, per me, si trasforma e consuma".

Il corpo mio e quello dei filosofi

Cerco di cavarmela

Cercavo un modo elegante per cavarmela e far finta di sapere tutto ciò che uno studente di filosofia sa sul corpo, *pardon* sulla corporeità, per avvertire che mi guardo bene dall'avventurarmi in un ambito così impegnativo, con l'aria tuttavia di colui che sa quello che dice. Proprio quando stavo impegnando tutte le mie risorse per realizzare questa elusione, una cena (il "provvida", qui ci sta a pennello) con cinque amiche mi ha tolto dall'impiccio, con la soluzione su di un piatto d'argento. Alla fine della cena la persona, che aveva costretto tutti noi a festeggiare la sua uscita da una lunga degenza ospedaliera, ci ha donato una sua poesia che qui ricopio; non è tutto il corpo né dei filosofi antichi, né dei moderni, né dei contemporanei; nulla dice della cartesiane *res extensa*, e nemmeno ci intrattiene su *Leib* e su *Körper*, teutoniche delizie indispensabili in Hegel quanto in Husserl; neanche una sillaba spende (e bene fa) per Severino, noto "non" abitatore del tempo. E, tuttavia, non fosse che per il titolo, pretende allo stesso modo con cui i filosofi pretendono ed hanno preteso.

Ecco la trascrizione della poesia donata (versi liberi):

Metafisica

Il nostro corpo
diverrà creato,
fango, prato.

Il nostro io profondo
Azzurro
sarà
nell'Eternità.

Ringrazio anche qui l'autrice (1) che ha sofferto e soffre nel corpo e nello spirito e che tuttavia non ha perso la *vis* dell'amicizia e della gioia, perché col suo dono mi ha dato la possibilità di cavarmela raccontando - come oggi pare sia d'obbligo fare - i retroscena di quanto si va scrivendo (Minzolini de *La stampa* è il prototipo di questo giornalismo del buco della serratura).

Una banalizzazione per iniziare

Oso scomodare Kant per presentarvi il mio corpo - tranquilli, niente di pornografico: "Due cose riempiono l'animo di ammirazione e venerazione nuova e crescente, quanto più spesso e più a lungo la riflessione si occupa di esse: il cielo stellato sopra di me e la legge morale in me". Questa celebre frase kantiana è usata come incipit di un saggio su "corpo, corporeità, anima", dove l'autore, pur non riuscendo a schiodarsi da un diligente schematismo, sostiene che: "al centro fra i due mondi, partecipe di entrambi ed insieme irriducibile a nessuno di essi, l'uomo si scopre esso stesso realtà problematica, frutto maturo dell'incontro di immanenza e trascendenza, egli avverte dentro di sé il richiamo di questa sua duplice appartenenza. A questa deve essere fedele ogni considerazione speculativa intorno all'uomo che non voglia andare incontro ad un destino di intima vanificazione" (2).

La citazione di commento diventa meno scontata e rende ancora più affascinante la frase di Kant se al posto di uomo si mette la parola *corpo* e - come antidoto - alla pervasività idiota del corpo mercificato, la si accompagna dall'aggettivo possessivo *mio*, così i conti tornano meglio ed anche il mio esercizio mentale può essere più



pulito. Operazione necessaria quanto banale cui spero di attenermi per le osservazioni che cercherò di fare. Lontano dunque dai denudamenti shock dell'accoppiata Toscani-Benetton, che comunque di corpi se ne intendono, visto quello che guadagnano.

Questo saggio corpo

Comincio dalla fine. Questo mio corpo è uno straordinario e sorprendente elemento regolatore di me, per quel tanto che riesco a staccarmi da lui e a vederlo come altro da me. Gioco di testa che dura quel che dura, perché alla fine c'è sempre *lui* che sono *io*, il mio corpo. Posso tradurre questa unità inscindibile, capace tuttavia della distinzione fino all'alterità dettata dall'odio - anziché dall'amore - con le categorie della relazione, dell'io-tu, che ora sono tanto di moda. E niente di male farei, anzi. Solo che io sono cresciuto - io ed il mio corpo siamo cresciuti in orizzonti ben diversi che hanno incanalato le nostre vicendevoli relazioni.

La saggezza che io riesco a riconoscere al mio corpo oggi e che spero di saper continuare a riconoscere sino alla consunzione, quando questo mio corpo sarà cadavere, è il risultato della mia vicenda, sin dalle viscere di mia madre. Il corpo non è mai stato vissuto come soggetto, ma come strumento, nel bene e nel male. Arrivare a riconoscere che esso è quello che è, è opera di grande saggezza. Provo a dirlo con le parole di uno dei maestri della mia adolescenza, Emmanuel Mounier che mi ha insegnato l'*engagement*, una sorta di *pasce partout* che mi dava la carica e tuttora me la dà per fare una vita sensata.

"Io sono una persona fin dalla mia esistenza più elementare, e la mia esistenza incarnata, anziché spersonalizzarmi, è fattore essenziale del mio modo di essere personale. Il mio corpo non è un oggetto fra gli oggetti, il più vicino fra tutti: come potrebbe altrimenti unirsi alla mia esperienza di soggetto? Le due esperienze in realtà non sono distinte: io esisto soggettivamente e io esisto corporalmente formano un'unica e medesima esperienza. Non posso pensare senza essere e essere senza il mio corpo. Per mezzo suo io sono esposto a me stesso, al mondo, agli altri; per mezzo suo sfuggo alla solitudine di un pensiero che sarebbe soltanto il pensiero del mio pensiero. Rifiu-

tando di concedermi una completa trasparenza a me stesso, mi getta continuamente al di fuori di me, nella problematica del mondo e nella lotta dell'uomo. Sollecitando i miei sensi mi lancia nello spazio, invecchiando mi fa riconoscere il tempo, morendo mi mette di fronte all'eternità; fa pesare la sua schiavitù, ma è contemporaneamente alla base di ogni forma di coscienza e di vita spirituale, mediatore onnipresente della vita dello spirito" (3).

Se scrivo di saggio corpo significa che vorrei togliere quel residuo di dualità, che non è solo didattico-espositiva, di cui anche questo testo è espressione, ma è pure da dire che tale dualità ha contraddistinto in modo determinante il mio corpo e cioè me stesso, in relazione ai due grandi schemi che tuttora tentano di definire ed usare il corpo. Lo dico con una affermazione sintetica che fa Albano Biondi nello schema di una sua conferenza dedicata a "Il corpo indifferente. Le difficoltà della mistica quietistica" (4). L'interrogativo "che cosa è il corpo?" dovrebbe tormentare tutti, certamente i mistici.

Nel corso del XVII secolo la domanda riceve due risposte, che si sviluppano sino a diventare antitetiche. Su una prima linea (maggioritaria) la risposta è: il corpo è ciò che deve essere guidato, corretto, disciplinato, per divenire capace dell'avventura della ricerca di Dio. E' la linea che, per brevità, possiamo definire ignaziana (con riferimento agli Esercizi spirituali di Ignazio di Loyola): il corpo e la "sensualità" (cioè i cinque sensi della descrittiva tradizionale) vanno addestrati, disciplinati (non si dimentichi che "disciplina" è anche lo staffile per l'autoflagellazione) per diventare collaboratori dell'anima che aspira a "vestirsi di Dio". Ma una seconda linea nega (nelle posizioni limite) questa possibilità: il corpo è ciò che deve essere dimenticato, perduto, abbandonato a se stesso, come indifferente (in senso cognitivo e in senso etico) all'incontro con Dio. Questa linea ha un poeta, il grande Giovanni della Croce, cantore della Notte oscura dell'anima; e un teorico, Miguel de Molinos, autore della Guida spirituale (Roma 1675) punto di riferimento dei quietisti.

Naturalmente la crescita e cura del mio corpo non è avvenuta solo attraverso le prospettive mistiche richiamate, ma attraverso un coacervo dove c'erano le preoccupazioni dello *star bene* ("mangia"; "dai che te fa ben...", sino a quando invece



il mangiare ha cominciato a *farmi male*: "ma quanto mangi?!"; "ancora bevi?"; "non vedi che grasso che sei?"; "che schifo ...": sintesi possibile di un felice matrimonio); le istanze etiche, civili e religiose e (nel mio caso, in misura limitata anche per quei tempi) l'esercizio fisico come allenamento, prestanza, godimento. L'essenziale è stato essere con la mente, con il cuore, con i sensi *engagé*. Ora leggo che: *L'essenziale è essere. Essere di Mulino Bianco: il perfetto equilibrio con pochi grassi. Essere di Mulino Bianco nasce per soddisfare il tuo stile di vita libero, vitale, dinamico. Per essere come ti piace essere*. Verità della pubblicità: talvolta è una verità che mi tenta, ma finora è risultata dubbia anche per le fette biscottate.

"La vera bellezza viene da dentro"

A scanso di equivoci, va così precisata l'affermazione secolare: *"puliti dentro, belli fuori"*. E' la verità dell'acqua Rocchetta, perché *"stimola la diuresi, favorendo un vero e proprio lavaggio interno del nostro organismo depurandolo di tutte le scorie"*. Purtroppo, malgrado sia un patito delle cure dell'acqua (5), neanche la Rocchetta ha lasciato tracce comparabili con altre nel mio corpo. Ne rammento qualcuna significativa per me, che da qualche lustro ho superato le fisime adolescenziali del corpo bello (allora poi le risolvevo con il ricorso ad un basco portato a mezzo tra l'operaio e l'artista).

Per la verità è da una vita che "mi sento" delle mani lunghe ed affusolate, e questa mia persuasione resiste ai riscontri oggettivi, al ritornello *"ma che manacce che hai!"*. Il mio corpo non mi ha per questo offerto il destro ad una radicale crisi di identità, alla sindrome, per capirci, di Gengè-Vitangelo Moscarda, il protagonista di *"Uno, nessuno e centomila"*. Per non parlare delle musiche e delle canzoni splendide che mi sento dentro e che al dunque sono suoni senza timbro, tono, ritmo, del tutto stonati. Neanche se muovo solo la bocca in un coro riesco a dare la parvenza di sentire la musica. Dunque un corpo limitato di brutto proprio in quello cui terrei di più.

Il mio è un corpo delineato dalle trasformazioni fisiologiche dell'età: capelli? Non molti, sempre meglio della pelata di papà, ma bianchi. Occhi? Porto gli occhiali, spesso all'indietro, li

appanno perché sudo molto, ma non so farne senza. E i denti? L'ultima volta per una capsula ho speso un milione e mezzo: se vado avanti così in bocca è come avessi un bel po' di metri quadrati di casa.

E cos'altro hai? Beh, di origine traumatica un po' di ferri nel femore destro che non servono perché è stata tolta la piastra. Togliere i pezzi di vite, sette per l'esattezza, rimasti nel femore sarebbe stato complicato ed inutile: è quasi trent'anni che ce li ho e non li sento, mentre sulla spalla sinistra il marchingegno che ho - per garantire il massimo di funzionalità della testa dell'omero che era esplosa in una caduta con gli sci -, lo sento, eccome. "Ferri", che sento e non sento, che pesano e non pesano come ogni altra parte del corpo. Corpi estranei che hanno realizzato una simbiosi completa ed il mio corpo ha così nuovi elementi.

Alcuni eventi, come quelli traumatici, possono modificarti, ti costringono ad una nuova definizione di te, con le risorse impensate, ma sempre limitate. Certo si può anche andar di matto (6). Ma è tutta qua la nostra impresa quotidiana di riconoscere la saggezza del corpo, nell'aver sempre a disposizione la consolazione e la pietà, figlie della percezione-persuasione del limite (che è diverso per ogni corpo).

Infine vorrei accennare anche all'esperienza del confine del corpo che tutti noi abbiamo ben chiaro, salvo gli eterni adolescenti che dovunque vadano travolgono sedie e quant'altro trovano sui loro passi perché ancora devono maturare una esatta percezione dei confini del loro corpo. Credevo di avere nettissima questa percezione dei miei confini sino a quando con la morte di due miei fratelli in meno di due anni - in macchina Eugenio ed in montagna Marco - ho sentito la loro mancanza in termini fisici: percepivo che una parte della mia estensione corporea era venuta meno; per essere precisi, con Eugenio sul fianco sinistro e con Marco sul fianco destro, mi sono sentito "scoperto" per parecchi mesi (7). Poi basta dimagrire un po', cominciare a vedere che la tua schiena non è più diritta, sentirti affiorare delle osservazioni che faceva nell'identico modo e tono tuo padre, che cominci a pensare che anche i confini del tuo corpo non sono così defini-



tivi.

Non voglio assolutamente trarre indicazioni generali, spero solo per me di avere molta più attenzione a sentire ciò che il mio corpo mi dice.

Tempio dello spirito

In versione pubblicitaria (8): *"Quelque chose en moi d'éternel"* ("C'è in me qualcosa di eterno"); basta un po' di profumo *Organza* per affermarlo, purché ci sia la garanzia del marchio "Gevenchy".

E' chiaro che nell'eterna questione che contrappone l'essere all'aver - tutti siamo passati per la lettura di Fromm -, alla domanda "ti piace apparire?" siamo certi di rispondere no. "Lycia", invece, risponde sì. Semplicemente perché il nuovo deodorante profumato ti chiede solo di essere. Ma puoi vivere in una armonia perfetta con la natura, basta "Testanera, country colors", per avere i colori intensi della natura, con una dolcezza mai provata. L'area coperta in tal modo sono solo i capelli perché "Testanera è la qualità in testa".

Per farla breve (spero, caro lettore, di non rivelarti nulla di nuovo se ti assicuro che per ogni parte del nostro corpo c'è qualcosa che può essere pubblicizzato e venduto, spero tuttavia che tu prenda l'abitudine ad analizzare un po' il linguaggio pubblicitario che, a mio parere, ci informa moltissimo su di noi), per farla breve: "Lo spettacolo della bellezza non annoi mai" - come garantisce un marchio di moda alla moda "Salvatore Ferragamo" che, assieme a molti altri, lavora per interpretare il corpo con top scollato all'americana, e pantaloni stretch metalizzati, oppure con una semplice T-shirt bianca Trussardi. E' ovvio che un corpo così debba essere non corruttibile: il minimo che si possa fare è un trattamento doppia azione antirughe e rassodante, e assicurare come fa "Lancome" che i segni del tempo scompaiono sotto le vostre dita.

Più realisticamente "Lancaster shin therapy" ti offre due settimane per dimenticare il tempo che passa. Con un corpo così curato puoi domandarti: "Quali sono le gioie della vita? Quelle che indossi, che domandi!" esclama "Zancan" per il quale ogni gioiello è una storia. "DoDo", invece, di Pomellato ti garantisce gli strumenti per rendere visibile la natura che ti senti dentro: ciondoli, anelli,

orecchini, orologi, bracciali, collane ... a partire da 100.000. Uno, se vuole, se la cava con poco e ha tutto.

Sì, è ora di arrivare al dunque: con il "dolcificante Mivada di Misura" puoi metterci tutta la dolcezza che vuoi e quindi giulivo esclamare: *mi ascolto, mi capisco, mi dico di sì, mi sorrido, mi piaccio, mi voglio bene*. Se hai consumato - come detta la legge del Mercato - proprio tutto, puoi anche dichiarare con sguardo intenso e profondo: *toglietemi tutto, ma non il mio Breitl*, nel senso dell'orologio.

L'orizzonte delle cose prodotte e pubblicizzate non è detto che sia del tutto inbozzolato, chiuso su di sé. E' un altro orologio a ricordarcelo, il classico "Patk Philippe" in Ginevra: *"Le cose che si amano non si posseggono mai completamente, semplicemente si custodiscono"*.

Sono giunto al dunque

Sorretto dal linguaggio pubblicitario (9), la domanda su questo corpo che in me, con me, per me, si trasforma e consuma è posta correttamente, almeno lo spero. So che sarà corpo glorioso se è tempio dello Spirito (10). Per fede in Cristo morto, risorto e venturo, risorgerò: credo nella resurrezione del corpo.

Non farò molti passi in avanti se mi affiderò all'unica formula vincente per un corpo perfetto "Snel-la & soda", che trovi esclusivamente negli istituti di bellezza "Becos club". Almeno so che è pubblicità, ma quante sono le formule cui mi sono affidato e mi affido che nemmeno aiutano a formulare l'interrogativo essenziale della fede cristiana?

Giovanni Benzoni

Note:

- 1) L'autrice è Ilde Maluta, lei pure viziata dagli studi della facoltà di filosofia di Padova.
- 2) Cfr. Walter Fraticci: "Lessico della persona umana", a cura di Armando Rigobello; Roma, Ed. Studium, 1986, pp. 41-42.
- 3) Cfr. "Il personalismo", Milano, Ed. Comunità, 1952, pp. 25-26.
- 4) La conferenza tenuta alla Fondazione S.



Carlo di Modena l'11 dicembre 1997 fa parte del ciclo di lezioni dedicato a le "Discipline del corpo. Esercizi ascetici e ricerca di salvezza". Il passo riportato l'ho tratto dal *Notiziario* n. 479 del 15/11/97.

5) Cfr. *Esodo* n. 2/1998, p. 14.

6) Faccio solo un cenno ad uno sviluppo incredibile e interessante della dimensione corporea, purché la si sappia ascoltare e far partecipare. Mi riferisco alle opere di Oliver Sacks, pubblicate da Adelphi, ed in particolare a "L'uomo che scambiò sua moglie per un cappello" (1986) e "Su una gamba sola" (1991).

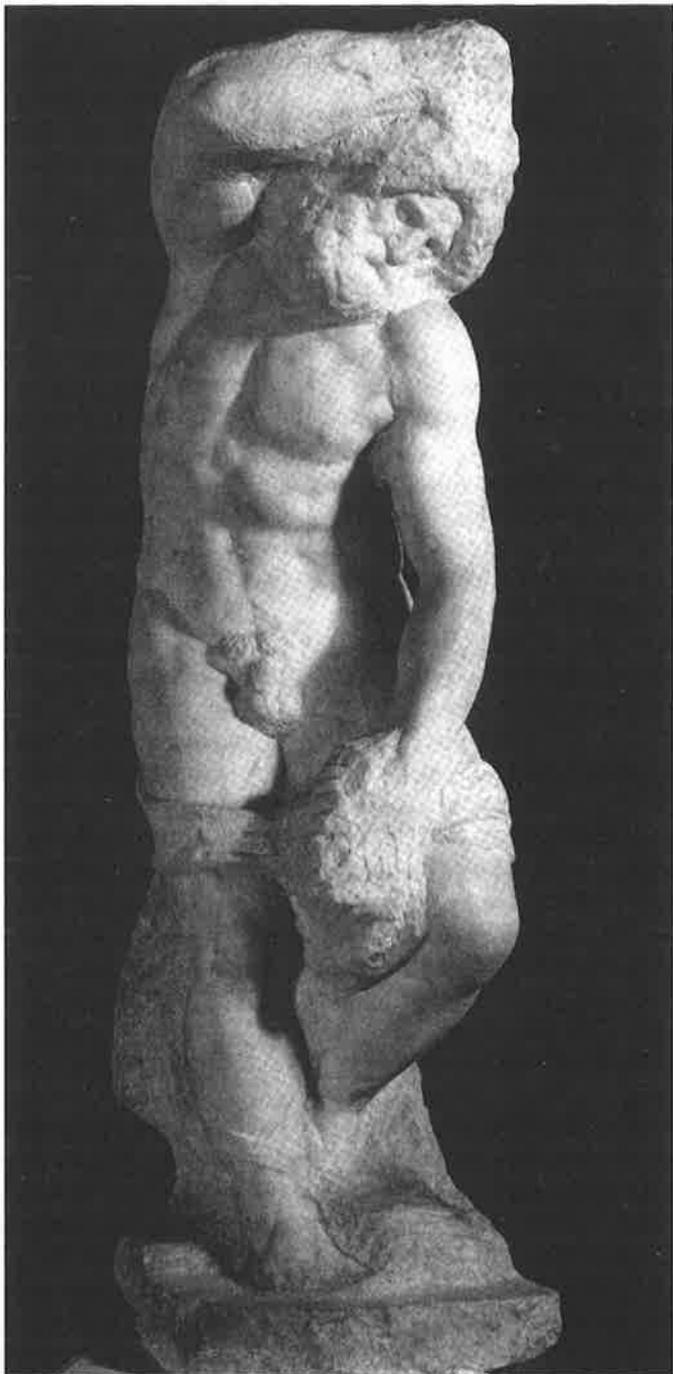
7) Cfr. *Servitium* n. 110/97, "Dov'è tuo fratello?".

8) Le citazioni di provenienza pubblicitaria sono tratte dalle inserzioni comparse nei numeri di giugno dei supplementi femminili "Io" del *Corriere della sera* e "D" de *La Repubblica*.

9) Tiziano Scarpa, in un articolo "Leggere dalla testa ai piedi", conferma il fiato corto di chi vive in modo feticistico il corpo o parti del medesimo. Lo segnalo a quanti non fossero bastate le divagazioni spermatiche che hanno presieduto al suo primo romanzo "Occhi sulla

graticola", Einaudi, 1994. Cfr. "Effe, la rivista delle librerie Feltrinelli", primavera 1998, n. 8, dove sul corpo ci sono pure un intervento di Giovanni Jervis, "In difesa del corpo", una rapida bibliografia che spazia da "Il corpo" di Umberto Galimberti (1991) al "Peso del corpo" di Susan Bordo (1998), e due pagine "Corpo al corpo", in cui per una trentina di parti del corpo, più o meno intime, si espongono tutti i titoli disponibili.

10) Ci sono nella nostra cultura tante sollecitazioni che, passata la moda, non sono rielaborate per uscire dalle formule. Per memoria mia, faccio riferimento a tre nomi: Teilhard De Chardin; John A. T. Robinson, di cui "Il corpo. Studio sulla teologia di San Paolo", Gribaudi, 1967; e Annick De Souzenelle, "Nel cuore del corpo la parola. L'essere del corpo", Servitium editrice, Fontanella (BG), 1998. Cfr. in particolare le pp. 37-70.





Non solo spirito: il pensiero

La cultura occidentale ha separato il "corpo" dallo "spirito". Anche la chiesa cattolica ha accettato l'antropologia ellenistica dualista, perfino nella sua autocomprensione: "anche la chiesa cattolica ha un corpo ma stenta ad essere corpo".

L'autore, teologo e saggista, delinea il tracciato del difficile percorso, solo in parte compiuto, per considerare finalmente "anima e corpo come componenti di un'unica realtà complessa".

Essere un corpo o avere un corpo?

1. L'uomo non ha un corpo, ma è corpo

R. Bultmann, interpretando il *soma* (corpo) paolino, confeziona uno slogan buono per la rivoluzione che riabilita il corpo da oggetto a soggetto.

Dovrebbe essere facile avvertire che il corpo non è ... un cappotto: senza non siamo e toglierselo è togliersi la vita. Eppure il corpo è scivolato da ciò che siamo a qualcosa che ci appartiene: inseparabile ma esterno ad un "io" che risiede da qualche altra parte (l'anima?); inevitabile ma pesante (blocca a terra, alla Terra), "volgare" (bassi istinti e bassi bisogni da coprire con pudore), pericoloso (la debolezza della carne insidia lo spirito). Il corpo culturale ha avuto la meglio sul corpo fisico che ne è uscito declassato e diffidato. Soprattutto separato, diviso dall'anima, dallo spirito, dal pensiero.

Indagare su come e per quali percorsi sia stata perpetrata questa manipolazione contro natura (ma c'è una lista dei peccati contro natura che la segnali?) lo lascio a chi dispone dell'attrezzatura adeguata. Ma una cosa mi sembra chiara: sul corpo negato o riappropriato si gioca l'intero universo umano, il tutto dell'umanità.

L'uomo-donna divisi (anima e corpo) sono permanentemente esposti a conflittualità interna e a dipendenze (vale anche qui il "*divide et impera*"!) da poteri esterni, magari contrapposti ma proprio per questo ancora più laceranti. L'uomo-donna totali (corpo animato o anima incarnata) sono riconciliati con se stessi e hanno maggiori capacità di costruire relazioni scelte, non imposte.

Sarebbe di grande interesse se qualcuno (op-

pure in molti: storici, antropologi, sociologi, filosofi, teologi, psicologi...) rileggesse l'intera vicenda umana vista dal diverso osservatorio o del corpo oggetto o del corpo soggetto. Aiuterebbe a capire molte cose. Delle faccende personali esposte o a disagi e traumi o ad equilibri e serenità. Dei grandi avvenimenti collettivi, compresi quei sovvertimenti che chiamiamo rivoluzioni, spesso minati in partenza da esiti ambigui proprio perché sbilanciati su l'una o l'altra metà dell'uomo-donna (ragione o forza lavoro...), trascurandone e affliggendone l'altra metà; perché interessati all'uomo-donna come non sono e non possono essere e, quindi, di fatto contrari all'uomo-donna come sono.

Dire *siamo* corpo invece di dire *abbiamo* un corpo non è una variante linguistica. Rimette le cose a posto. Rimette a posto l'uomo-donna, cioè tutto o, almeno, la base di tutto. Ristabilisce la verità antropologica, cioè l'unica verità a nostra misura e portata.

2. Siamo corpo. Meglio: sono corpo

La riappropriazione del corpo viaggia al singolare perché non avviene sul corpo come dato esterno di conoscenze, ma sul proprio corpo vissuto, sperimentato (il corpo "fenomenico", direbbero i competenti). Per cui, almeno per molti, il "sono corpo" si traduce in "*tento* di essere corpo": il dover essere si misura concretamente con quanto ciascuno è capace di essere; con quanto, nel caso, ciascuno ha saputo ricomporre, risaldare, sanare la separazione che lo ha sdoppiato.

Un'impresa a tutto campo. Difficile apportare aggiustamenti. Viene da dire che occorrerebbe



"tornare nel ventre della madre" perché, concepiti da genitori presumibilmente portatori di divisione, non è azzardato supporre che la divisione ci sia arrivata addirittura per trasmissione genetica. Occorre, comunque, *nascere di nuovo* o *regredire* fino al prima dei moltissimi condizionamenti - una vera e propria congiura - che ci hanno costruiti e modellati dissociati, "separati in casa".

E inizia l'autobiografia a ritroso. O le autobiografie: quella degna del diario dell'anima (razionalità, cultura, spiritualità...) e quella da relegare nell'agenda delle faccende del corpo (affari, cibo, casa, salute, sesso...).

Uomini e donne su due piani, dalla nascita alla morte. Proprio la morte sembra risolvere una forzata e scomoda convivenza. Finalmente l'anima al cielo e il corpo alla terra. Con la promessa di un ricongiungimento - la "resurrezione della carne" -, che però è rimandato, almeno stando alla teologia prevalente, chissà a quando. Rendendo credibile che, sia pure a tempo in-determinato, basti la sola anima per la sopravvivenza di uomini e donne ancora in possesso della loro identità, anche se privati di qualsiasi fisicità. La quale fisicità però - e la stranezza merita attenzione - riceve una particolarissima cura proprio dopo la morte: la conservazione del cadavere forse confonde la resurrezione della carne con la sopravvivenza di questa carne che non è altro che *spoglia*, e questa confusione sulle *spoglie* è una brutta confusione perché scoraggia pratiche rispettabili come la cremazione e incoraggia il peggiore degli egoismi, quello che in nome dell'inutile integrità del cadavere nega vitali donazioni per la salute altrui.

Gli umani divisi oltre la morte come divisi in vita. E tutto risulta (risultava?) pienamente plausibile. Almeno da questa parte del pianeta, la nostra parte.

Siamo occidentali. Cioè di squisita cultura dualista, di consolidate dicotomie, di insistenti gerarchizzazioni. Anche gli analfabeti sono stati allevati secondo influenze ideologiche. Ogni mamma ed ogni babbo, e con loro l'intero fronte educativo-formativo, hanno insegnato a disciplinare il corpo nella compostezza, nella moderazione gestuale, nella modestia del comportamento, nel pudore della propria nudità, nel mantene-

re le distanze da altri corpi... Il bambino ben educato ha il corpo ingessato. A vantaggio della razionalità e della comunicazione verbale. "L'uomo civilizzato considera più corretto il parlare con il minimo di movimenti. Sono rari, tra i nostri contemporanei, coloro che congiungono con la loro parola un gesto significativo. Più raro ancora vedere un gesto armonioso, ben fatto, e, con un termine a noi caro, ben *centrato*" (H. Bissonier). Vista la limitata esperienza del corpo siamo diventati, direbbe Spinoza, incapaci di sapere ciò che *può* essere un corpo.

Siamo occidentali. Anche la geografia ha la sua brava linea di divisione e di spartizione. Sempre segnata sugli umani. Addirittura sul loro cervello, del quale gli occidentali si sono riservati l'utilizzazione della parte sinistra, quella cognitiva, razionale, del calcolo, dell'analisi, lasciando la parte destra, quella della creatività, delle emozioni, delle immagini e della sintesi, all'oriente. Illuminante l'osservazione di L. Senghor: "Gli occidentali dicono: penso, dunque sono; noi africani diciamo: danzo, dunque sono".

Anche il cristianesimo è profondamente occidentale. Anzi: occidentalizzato. La sua migrazione da Betlemme a ... Calcedonia lo ha integrato in categorie culturali e antropologiche diverse e lontane da quelle delle origini. La "carne" scelta del Verbo è retrocessa da glorificazione del Padre a sede di peccato-redenzione, indegnità-sacrificio riparatore. Dalla salvezza *del* corpo, cioè dell'uomo-donna nella loro completezza, siamo passati alla salvezza *dal* corpo o a prezzo del corpo. Comunque l'anima distinta dal corpo; l'anima superiore al corpo. Molte scuole di spiritualità e svariati movimenti di ascetica si sono impegnati a fondo - e ci sono riusciti - per allargare questa divisione e consolidare questa gerarchia. Con tutte le conseguenze del caso: da quelle personali a quelle di relazione.

L'antropologia ellenica ha sopraffatto, anche nel cristianesimo, l'antropologia semitica (*humus* delle scritture ebraiche e anche di quelle cristiane) per la quale non si sa dire anima senza indicare il corpo o una qualche sua parte: un ebreo "non è neppure sfiorato dall'ipotesi di poter parlare dell'intimità del suo essere personale ricorrendo a un concetto di anima distinta dal corpo



di cui, come potrebbe pensare un greco, sarebbe la guida e il governo come il timoniere per la nave" (R. Cavado).

3. Uomini e donne sdoppiati

E legati e condizionati da contesti che di questo sdoppiamento sono insieme i produttori e l'espressione.

Importante il contesto religioso e, dalle nostre parti, quello cattolico-romano. Anche la chiesa cattolica (ma soltanto lei?) debitamente sezionata in due: l'anima della chiesa e il corpo della chiesa. Non anima e corpo come componenti di una realtà complessa. Ma anima e corpo - merita ribadirlo - come elementi in qualche modo separabili e indipendenti.

Anche la chiesa cattolica *ha* un corpo ma stenta ad *essere* corpo. E' sbilanciata sull'anima. Quindi a rischio di squilibrio antropologico. Può illudere di sbrigative salvezze eterne (magari un'assoluzione al momento giusto!) e annebbiare concrete, terrene responsabilità. Può accontentarsi di facili adesioni di facciata (ortodossia e osservanze) senza disturbare ed inquietare egoismi e sopraffazioni, e viceversa: può usare sacre severità con chi è in regola con la buona umanità ma è scarso in proclamazioni dottrinali e in pratiche religiose. Può rivendicare collettivamente, istituzionalmente innocenza (infallibilità?) metastorica, pur commettendo storici, concretissimi sbagli a ripetizione. La chiesa ideale salva la chiesa reale; la chiesa invisibile è altra cosa dalla chiesa visibile; l'anima della chiesa non deve essere confusa con il corpo della chiesa.

Puntare sulla sola anima è piuttosto comodo. Ma nessuno e niente è soltanto anima e non si possono percorrere tracciati disumani (= non a misura, non rispettosi degli umani: il termine non mi sembra improprio!) senza rischi di ambiguità e disagi individuali e collettivi all'interno della storia, che è corposa a dispetto di qualsiasi fuga ideologica.

Anche la liturgia ha cavalcato la pretesa di fare a meno del corporeo. Cioè della sua stessa materia prima: cosa ne è della *res* (il significato) senza il *signum* (il significante)? Ovviamente nessuno spiritualismo ha saputo inventare un'impossibile liturgia di sole anime, di soli spiriti.

Però è riuscita l'operazione di ridurre al minimo gli elementi usati nella liturgia (poche gocce d'acqua, unzioni ridottissime...) e di costringere gli stessi ad innaturali trasfigurazioni (il pane che diventa l'ostia...): basta l'indispensabile per la validità; non è importante il valore espressivo, comunicante.

E i corpi dei partecipanti, se entrano inevitabilmente nel tempio, vi entrano però santuarizzati, limati nel loro essere ed esprimersi nel profano e resi meno inadatti alla sacralità: occhi bassi, religioso silenzio, immobilità (preferibilmente genuflessi), gestualità stilizzata (quasi robotizzata quella del sacerdote), raccoglimento intimo, isolamento anche in mezzo ad altri (un segno di pace, una stretta di mano al vicino solleva anche oggi - conservo lettere allarmate a giornali - paure di probabili contagi; del resto, l'antico bacio alle persone e di ambo i sessi -l'*osculum pacis* - era diventato abbastanza presto il bacio ad una immagine - l'*oscularium* o *tabula pacis!*).

E tra gli elementi e i corpi quasi un muro: gli elementi sono tanto sacri da essere toccabili soltanto da mani sacre (la comunione sulla mano ha sollevato lo stupore dell'ovvio che ritrova la sua ovvietà smarrita, o negata!).

Il corpo nella liturgia è stato per secoli un corpo *servile* (J. Dubuc), cioè il corpo prodotto dal modello dualista e con logica proiezione nella *liturgia celeste*: la liturgia già oltre le vicende terrene, già approdata nel divino; la liturgia fonte, produttrice di grazia interiore e disinteressata ai rapporti interpersonali, ai contesti storici, alla costruzione di una buona umanità; la liturgia dominata dalla parola-insegnamento e dall'azione assunta e gestita da pochi a mediazione di tutti; la liturgia gerarchica come c'è gerarchia dell'anima rispetto al corpo, dello spirituale sul materiale.

4. Ma ciò non appartiene al passato?

Credo e spero di sì. Per il corpo si è aperta una nuova stagione, una stagione di rivincite. Sufficiente per annullare la pesante eredità?

La nuova stagione del corpo è ancora troppo breve per i meno giovani che nel passato, in questo tipo di passato, hanno tantissimo di sé per non sentirselo addosso come zavorra difficile da



scaricare. Però anche i meno giovani già respirano aria nuova: molti di loro hanno smesso di rassegnarsi ad essere soltanto una bella anima pronta per candidarsi al paradiso e si prendono cura del proprio corpo e non soltanto perché stia bene ma anche perché sia più bello. Non si lasciano andare. Si riprendono tutto ciò che il corpo accoglie ed esprime: vivacità, movimento, emozioni, tenerezze, amori... Un'indagine di questi giorni della Confcommercio (luglio c. a.) scompagina l'immagine comune degli ultra-sessantacinquenni: da quella di debolezza, di dipendenza e di rassegnato grigiore, a quella di attività anche sportive, innamoramenti e matrimoni, di curiosità ("andare alla scoperta del mondo") e di progetti.

La nuova stagione del corpo è forse troppo breve anche per i giovani. I quali non hanno remore a trattare il loro corpo con tutte le attenzioni possibili, comprese quelle estetiche: i maschi non meno delle femmine. Forse con tendenza a sbilanciarsi sul solo corpo. Cioè a ricadere nella scissione di se stessi anche se privilegiando la parte prima sacrificata: il corpo invece dell'anima. Esponendosi ancora a squilibri: forse non è un caso che insieme ed accanto all'industria dei corpi (palestre, cliniche, prodotti di bellezza...) prosperi l'industria della "spiritualità" (paranormale, occulto, chiesuole, ambigue religiosità).

Comunque i corpi sono in via di uscita dall'emarginazione. Merito della misteriosa e inarrestabile "umanizzazione", della crescente consapevolezza e fruizione degli umani del loro tutto rispetto al loro poco o al loro parziale (l'uomo "inedito" rispetto all'uomo "edito" di antiche teologie e dei recenti rinverdimenti di E. Balducci).

Merito della crescita umana senza etichette (coltivo un tenace - ingenuo? - ottimismo storico). Le etichette spesso frenano. Anche quelle religiose. Ma lo Spirito soffia dove vuole, cioè, molto spesso, non dove si vorrebbe o ci si aspetterebbe che soffiasse. Per la rinascita della corporeità lo Spirito ha sicuramente sconfinato in territori non "battezzati": dal *rock*, al '68, alla rivendicazione del primato dell'individuo sulla specie, alla psicanalisi, all'esistenzialismo, al movimento delle donne, a influenze orientali, ad una antropologia non ideologica...

La chiesa cattolica ha fatto resistenze ma poi ha dato qualche segno di conversione.

Anche a livello alto, istituzionale. Il Vaticano II ha reso un po' di carne e sangue all'ecclesiologia ed ha abbassato il ponte tra la cittadella delle anime e le pianure dei corpi (il mondo); ritornando alla Bibbia ha convinto (o tentato di convincere) la chiesa stessa ad essere storia più che confezione di definizioni dottrinali e a restituire alla sua liturgia spessore antropologico passando dall'arcano alla comunicazione (introduzione delle lingue moderne) e dall'intimismo a corpi meno bloccati e meno separati tra di loro.

Ma la "svolta antropologica" chiara e senza remore arriva, anche nella chiesa cattolica, dalla convincente sollecitazione di voci nuove. Nuova anche la voce dei teologi che leggono il divino nell'umano non disdegnando l'ausilio di chi l'umano lo esplora fin nel profondo e che dall'isolamento accademico passano al coinvolgimento con storia e storie (le teologie al genitivo; le teologie contestuali...). Nuova la voce delle donne che della anticorporeità sono state le maggiori vittime e che della corporeità sono le maggiori "esperte" e le più adatte a promuoverne una riappropriazione vissuta e non soltanto pensata. Nuovi i non credenti-credenti che si dicono lontani dal cristianesimo ideologico ma in sintonia con il cristianesimo dell'incarnazione.

Viene da dire e da sperare: sulla linea Betlemme-Calcedonia, dopo un millennio e mezzo di biglietti di sola andata, si infittiscono richieste anche per il biglietto di ritorno ("e il Verbo si è fatto carne").

Siamo corpo: non è difficile convincersene.

Ma sono corpo? Questo indica una conquista da mettere in programma, *nel* programma. Per riprendersi integralmente, senza scartare o mortificare niente di ciò che siamo indivisibilmente. Per salvarci ora e dopo. "*Caro salutis cardo*" (la carne è il cardine della salvezza): l'antico detto teologico rimane valido nonostante secolari, colpevoli e nocivi oscuramenti.

Martino Morganti



Non solo spirito: l'ascesi

L'abate Antonio è quasi il simbolo della santità intesa come distacco dal mondo, dai desideri. La rilettura della sua vita, raccolta dall'autrice, che dirige Simplegam (una rivista di filosofia comparata), ci restituisce un uomo capace di estrema coerenza, che non si lega a nessuno perché cerca la vera relazione; che non diventa schiavo dei bisogni del corpo ma che non lo disprezza, perché senza il corpo "non può esserci un dove e un quando per l'incontro con l'altro".

Antonio, l'idiota di Dio

1. E ancora un'altra volta, con il fare discreto di uomini senza posa e senza ritegno, venivano a lui. Venivano a ridere di lui. Ma vennero. E stavano, gli stavano intorno. E lo miravano e lo rimiravano. E lo ammirarono, quell'idiota (1).

Gli indiscreti, infatti, hanno domestichezza con gli idioti intrattabili che non vedono più in là del proprio naso e sono incapaci di relazione.

Ma gli indiscreti sono, appunto, indiscreti, incapaci di cernita e dunque di relazione così come lo sono gli incapaci di raccolta, gli idioti.

Sono indiscreti e non riconoscono che Antonio non è intrattabile e vede più in là del suo naso ed è capace di relazione.

Non lo riconoscono dai suoi segni, dal suo farsi croce inginocchiandosi alla relazione e abbracciando la relazione, essendo nella relazione, in relazione, conoscendosi e volendosi relativo (VA 54 4). Gli indiscreti ridevano di lui perché ridevano della croce (VA 75 3). La croce, infissa nella terra e protesa al cielo per la morte del figlio dell'uomo e la rinascita dei figli di Dio. E' questo il segno di Antonio (VA 9 10, 13 5, 15 1, 35 2, 53 2, 80 4).

Che è, lungo la via, non con gli idioti che non cercano relazione. E non con gli indiscreti che, con magie e malefici, la cercano e non la trovano. Antonio è oltre, oltre i passi malfermi, oltre le magie e i malefici che per lui sono non troppo bensì troppo poco (VA 78 5 - 79 2).

Mai stato idiota, Antonio. Sempre stato un idiota di Dio.

2. Antonio non è intrattabile. Cerca gli altri uomini, cerca di trattare con loro, diverso dagli

idioti cerca la relazione. E la trova, ma in modo diverso da quello degli indiscreti.

Antonio vuole non legarsi agli altri uomini. Vuole anzi slegarsi da loro. Perché ogni legame gli è di impedimento all'incontro con Dio. E là egli vuole andare. O meglio, vuole stare, vuole essere. Perché ha esperito che quello è il suo essere. Che è essere in relazione, anche agli altri uomini. Che incontra, tutti, nel momento in cui incontra Dio, che è l'incontrarsi di tutto. E l'incontro con gli altri uomini, la relazione con loro, è uno dei modi di incontro con Dio, che è la relazione.

Non legame, bensì relazione di amore.

Dopo che i suoi se ne sono andati (VA 2 1), ed egli ha lasciato sciogliersi questa congiunzione, anche nella sua memoria (VA 3 5). Dopo che ha fatto andare anche la sorella, e si è slegato anche da questo mandato (VA 3 1). Dopo che si è liberato dal possesso e dalla possessione delle sue pienezze, spezzandole e spezzandosi (VA 2 4 - 3 1). Dopo tutto ciò, vuotatosi da tutto ciò per potersi riempire di altro, Antonio esce di casa, se ne va (VA 3 1). Se ne va da quella casa e dai suoi, da cui aveva avuto quello che voleva avere (VA 1 3). Perché come allora si atteneva all'allora, ora si attiene all'ora (VA 1 4). E ora è il momento di andare, e di lasciare andare oltre a tutto il resto anche un modo di fare che non comprende questo lasciare andare, questo bisogno di spazio vuoto e di tempo vuoto per attendersi, questo bisogno di deserto (VA 3 2). Deserto vuoto che intorno ad Antonio di molti altri presto si riempie (VA 14 7, 15 3).



Ma Antonio, che da tante cose si è slegato, si slega anche da questo slegarsi. Lascia quel deserto, se ne va da quello che è diventato un posto come tanti altri e va verso altri posti, che di volta in volta saranno a lui deserto. Antonio va lontano, oltre la memoria, il tempo, fuori, più dentro (VA 8 1, 12 3, 49 7, 63 1, 82 1). E così perde e cerca e ritrova. Trova quel luogo, proprio quel luogo, che è proprio il suo, il suo monte, la sua casa, il dentro del suo fuori (VA 50 2, 71 3, 84 3, 84 7). Trova quegli uomini che sono proprio i suoi, tra cui essere amabile e gaudioso come tra padri e figli e fratelli (VA 4 4, 15 3, 16 2, 22 5, 50 4, 54 6, 66 7, 81 6, 88 3).

Ma Antonio non si lega con questi legami o con altri che anche il deserto sottintende. Tra quelli che partono per il deserto possono arrivare solo quelli che si sono fatti deserto, che si sono vuotati di sé e di quant'altro. Così Antonio non si lega alla figlia di Martino, a Frontone, alla vergine di Busiride, a Policrazia, al giovane indemoniato, alla fanciulla indemoniata, a Costantino e Costanzo e Costante augusti, e così anche la figlia di Martino, Frontone, la vergine di Busiride, Policrazia, il giovane indemoniato, la fanciulla indemoniata, Costantino e Costanzo e Costante augusti non si legano a lui (VA 48 1-3, 57 1-3, 58 1-6, 61 1-3, 64 1-5, 71 1-3, 81 1-6). Tuttavia quei dì e quelle notti sono il tempo della condoglianza e del gaudio vicendevole, sono porte chiuse che aprono ad altro (VA 13 1, 48 4, 54 7, 56 1).

Ma Antonio ha pronta la sua veste di lino (VA 46 1-4). E' pronto per slegarsi ancora una volta, per lasciarsi andare. Questo è quello che vuole. Ma come lo vuole così non lo vuole. Vuole essere libero anche da questo, vuoto anche di questo (VA 46 2). Quando e dove sarà, sarà per lui un ritrovare la quotidianità dei santi (VA 45 1-2), un seguire quella direzione che da ogni città va alla città passando per il deserto (VA 89 4).

"Chi si dedica allo studio ogni dì aggiunge, chi pratica la Via ogni dì toglie, toglie ed ancor toglie fino ad arrivare al non agire: quando non si agisce nulla v'è che non sia fatto" (2). E questo è il deserto di Antonio. Antonio siede sul monte,

e nelle Spagne e nelle Gallie e a Roma e in Africa è presente sedendo sul monte (VA 93 5). Antonio si addormenta, e tutti lo vegliano facendone memoria (VA 88 4). "Per questo il santo pospone la sua persona e la sua persona vien premessa, appartata la sua persona e la sua persona perdura. Non è perché è spoglio di interessi? Per questo può realizzare il suo interesse" (TTC 7 6-12). E così Antonio "non da sé s'approva perciò splende, non da sé si gloria perciò ha merito, non da sé s'esalta perciò a lungo dura" (TTC 22 10-12), "è luminoso ma non abbaglia" (TTC 58 17), e "il mondo gioisce di sospingerlo innanzi e mai n'è sazio" (TTC 66 12-13). Infatti "a chi ben stringe non vien tolto" (TTC 54 2), ma appunto a chi ben stringe, a chi è capace di perdere per essere capace di trovare senza troppo cercare, a chi per riempirsi si vuota. Non a chi solo lo bacia e piange e gli si appiccica (VA 89 3) si dà Antonio, ma a chi ha compreso che "al pesce non conviene abbandonar l'abisso" (TTC 36 11) e che così anche Antonio non può che andare al suo mare (VA 85 4). A cui è unito in un vicendevole tenderci e tenersi (VA 3 7) e non legato da miseri sillogismi (VA 74 2). "Quei che sa non parla, quei che parla non sa" (TTC 56 1-2) e "somma cosa è l'ignoranza del sapiente, insania è la sapienza dell'ignorante" (TTC 71 1-2), sicché "parlar molto e scrutar razionalmente val meno che mantenersi vuoto" (TTC 5 9-10) e "chi colma ciò che possiede meglio farebbe a desistere" (TTC 9 1-2), in quanto "se t'incavi ti riempi" (TTC 22 3). Antonio lontano dal suo mare, lontano dal suo deserto non potrebbe stare, non potrebbe essere, non potrebbe vivere, respirare (VA 91 3).

Gli indiscreti, incapaci di cernita, lo tengono per un idiota perché egli non vuole legami.

Ma se Antonio non vuole legami, e non li vuole e perciò lo chiamano idiota, non è perché non ne è capace, ma perché se ne slega, se ne vuota per essere più capace, perché vuole una relazione più grande, la relazione delle relazioni, vuole amore.

Libero da ogni legame. Capace di amare. Questo è l'idiota di Dio.

3. Antonio vede più in là del suo naso. Si vede,



così com'è, si vuole, in spirito e corpo, diverso dagli idioti cerca la relazione, anche in sé. E la trova, ma in modo diverso da quello degli indigenti.

Antonio vuole non legarsi alla sua carne. Vuole anzi slegarsene. Perché ogni legame gli è di impedimento all'incontro con Dio. E là egli vuole andare. O meglio, vuole stare, vuole essere. Perché ha esperito che quello è il suo essere. Che incontra, riunito, nel momento in cui incontra Dio, che è l'incontrarsi di tutto. E l'incontro del suo spirito con il suo corpo, la loro relazione, è uno dei modi di incontro con Dio, che è la relazione.

Non legame, bensì relazione di amore.

Anche il corpo del figlio dell'uomo è deposto in un sepolcro e una grande pietra è posta sopra per nascondere finché il terzo giorno lo risuscita. Così trasgredisce, cammina malamente, con la testa oltre i piedi, chi non tramanda alla terra il corpo di un uomo morto, fosse anche quello di Antonio (VA 90 1-5). E a dire ciò è lo stesso Antonio della grande lotta con, insieme e non contro, la sua carne e il suo sangue (VA 51 2), come il figlio di Dio, che vince con il suo corpo e il suo sangue (VA 5 7). Il corpo è ciò senza cui non può esserci un dove e quando per l'incontro con l'altro. E in quanto tale, e perché sia tale, non di più non di meno, Antonio ne ha cura. Non mangia e mangia, non dorme e dorme, non veste e veste (VA 7 6-8, 47 2-3), a modo come un medico infaticabile o un giovane atleta (VA 12 1, 15 2, 87 3), come chi già vittorioso vuole solo continuare ad esserlo (VA 7 4). E non lo circonda con tante attenzioni, ma lo circonda con l'unica attenzione efficace, la fede, che nutre le sue preghiere e i suoi digiuni (VA 5 4, 23 2). E' così che Antonio ama il suo corpo, è anche il suo corpo. E' così che non si lega al suo corpo, e questo non gli è troppo e non gli è poco (VA 14 3, 93 1-3). Antonio è un'anima capace di sentire un corpo e un corpo capace di sentire un'anima (VA 67 6), un corpo capace di lasciar apparire un'anima e un'anima capace di apparire in un corpo (VA 42 6). E l'incontro con l'altro avviene. Antonio lo sente (VA 9 8 - 10 2). E comprende che avvenuto una volta può avvenire infinite volte. Ma comprende anche che senza un dove e quando non può av-

venire. Per questo non disprezza il suo corpo nella misura in cui senza non può esserci quel dove e quando (VA 47 3). E se oltre questa misura sarà diverso, comunque è con i suoi piedi che Antonio lascia la terra (VA 92 1).

"Nel governare gli uomini e nel servire il Cielo nulla è meglio della parsimonia [...]. Questo si chiama affondare le radici e rinsaldare il tronco, via della lunga vita e dell'eterna giovinezza" (TTC 59 1-14). E Antonio lo sa e lo fa. Ben poco indulgente non tanto con il corpo quanto con quello stato confusionale in cui il corpo fa anche la parte dello spirito. Mentre il corpo ha la sua parte, l'unica che può e dunque deve fare, al servizio dell'animo (VA 45 2-6), così come l'animo ha la sua parte, l'unica che può e dunque deve fare, differenziandosi dal corpo. Proprio limitrofi, il corpo e lo spirito, ognuno nutrendosi del proprio stare al limite dell'altro. "Per questo il governo del santo svota il cuore al popolo e ne riempie il ventre, ne infiacchisce il volere e ne rafforza l'ossa" (TTC 3 7-11). In Antonio il cuore o il volere non fanno la parte del cuore o del volere. La domanda è, infatti, "preserva l'Uno dimorando nelle due anime: sei capace di non farle separare?" (TTC 10 1-2), sei capace, sei abbastanza vuoto per essere uno, per comprendere in te sia il corpo sia lo spirito, per non dannarti cercando di dividere quello che non può essere diviso? E Antonio è su questa via, sulla via di liberarsi da ogni legame per essere capace di relazione. Dire che "i cinque colori fan sì che s'acciechi l'occhio dell'uomo, le cinque note fan sì che s'assordi l'orecchio dell'uomo, i cinque sapori fan sì che falli la bocca dell'uomo [...]. Per questo il santo è per il centro e non per l'occhio. Perciò respinge l'uno e preferisce l'altro" (TTC 12 1-9; il ventre è stato modificato in *il centro*) è dire che se l'occhio non è in relazione al centro, all'incontro di ogni parte con ogni altra parte da cui ogni parte è la parte che è, l'occhio è inutile, è un legame. Così come le vivande che sono nutrimento lungo una via che non porta al centro sono inutili, sono un legame.

"Attratto da musiche e vivande prelibate si ferma il viator che passa, ma quel che alla Via esce di bocca com'è scipito! non ha sapore" (TTC



35 5-8; *al Tao* è stato modificato in *alla Via*"); ma non ha sapore, non sa, per chi è già pieno del resto e non assaggia altro, e così a sua volta non sa, non sa cosa si perde. Antonio invece è come chi dice: "tengo in gran pregio la madre che nutre" (TTC 20 29), la via che nutre, o il padre che nutre, il padre che si fa pane.

Gli indiscreti, incapaci di cernita, lo tengono per un idiota perché egli non vuole legami.

Ma se Antonio non vuole legami, e non li vuole e perciò lo chiamano idiota, non è perché non ne è capace, ma perché se ne slega, se ne vuota per essere più capace, perché vuole una relazione più grande, la relazione delle relazioni, vuole amore.

Libero da ogni legame. Capace di amare. Questo è l'idiota di Dio.

4. Antonio è capace di relazione. Cerca la relazione. E la trova, ma in modo diverso da quello degli indiscreti.

Antonio vuole non legarsi. Vuole anzi slegarsi. Perché ogni legame gli è di impedimento all'incontro con Dio. E là egli vuole andare. O meglio, vuole stare, vuole essere. Perché ha esperito che quello è il suo essere. Che è essere in relazione. Che è incontrare Dio. Che è l'incontrarsi di tutto, è la relazione.

Non legame, bensì relazione di amore.

Antonio ha un solo nemico, che odia ciò che è amabile e ama ciò che è odioso (VA 9 4, 11 3). E questo nemico, il diavolo, è invidioso, vorrebbe essere come Antonio ma non ne ha la capacità, la capienza, e allora vorrebbe che anche Antonio non ne fosse capace (VA 5 1). Vorrebbe inciderlo, reciderlo, ucciderlo, separarlo da ciò da cui Antonio non può essere separato (VA 5 3), Antonio che proprio vedendo questo è troppo capace per poter essere invidioso (VA 73 4). E questa è la lotta del diavolo con Dio in Antonio o con Antonio in Dio (VA 7 1), da cui il diavolo avrà solo stridore di denti (VA 6 1, 52 1).

Stridore di denti di chi sente che sta lottando per una vittoria impossibile (VA 9 11). Dato che Antonio si separa da Dio (VA 9 2) e Dio è lì con

lui (VA 10 1-3). E dato che Antonio congiunge chi ne è capace a Dio (VA 91 5) e scomunica solo chi non vuole su di sé quel giogo (VA 68 1) che egli invece su di sé mette e a chi ne è capace trasmette (VA 89 6). Non c'è modo di strappare Antonio da Dio perché non c'è modo di strappararlo da sé e Antonio è tutto in relazione con Dio, è tutto relativo, tutto in Dio che è la relazione. E così da questa lotta il diavolo avrà solo pianto (VA 26 6, 39 6).

Ma la lotta continua. Continua perché questo è il solo nemico, il solo con cui vale lottare (VA 21 2-3). Perché vuole impedire chi, ancora di casa là dove egli non lo è più, verso il cielo cammina (VA 22 1-2). Il diavolo si è slegato da Dio e si è legato a sé perché avrebbe voluto essere assoluto e non più relativo. Ma così facendo ha trovato solo di perdere il suo essere relativo, in relazione, in Dio che è la relazione che unica è assoluta. E che è amore, l'amore di Dio che il diavolo ha perduto. Il diavolo, che tende le mani non nel segno vivo e vivificante della croce ma nel segno mortifero e mortificante della separazione (VA 66 3-5). Il corruttore, che vorrebbe rompere quell'alleanza che non può essere rotta (VA 94 2). E così il solo a cadere è lui (VA 53 3), e comunque all'amo di Dio (VA 24 4-5).

Mentre Antonio non cade. Non cade nel deserto. Non cade dal monte. Non cade da quel cielo che per lui che ne è degno ha un prezzo indegno (VA 16 5, 17 2). Cielo che non è al di là di Antonio (VA 20 3) il cui nome non è al di qua di esso (VA 38 3). Ad Antonio basta non voler non essere, basta voler essere, essere quello che già è per essere quello che di meglio egli può essere (VA 20 3-9): amato da Dio. Ed è essendo cosciente di questo che egli risolve la sua lotta con il diavolo domandando: ma tu chi sei? (VA 6 2, 43 1).

"Senza uscir dalla porta conosci il mondo, senza guardar dalla finestra scorgi la Via del Cielo. Più lungi te ne vai meno conosci. Per questo il santo non va dattorno eppur conosce" (TTC 47 1-7), dato che anche "un viaggio di mille li principia da sotto il piede" (TTC 64 11-12). Dun-



que Antonio sta sul monte e prega; e, vuoto come il deserto e acuto come il monte, guarda e vede (VA 3 6, 59 6, 60 1, 66 1, 82 3, 84 2). Come "chi sempre non ha brame ne contempla l'arcano" (TTC 1 7-8). E così ha visione e discrezione e coscienza di cosa c'è di buono intorno al monte e cosa no (VA 13 6, 21 5, 22 3, 35 4, 38 5, 44 1, 88 1), e se ne cura perché "sventura non v'è maggiore che osteggiar alla leggera. Se osteggio alla leggera son vicino a perdere quel che m'è più prezioso" (TTC 69 9-11) perché "chi reputa tutto facile trova tutto difficile. Per questo al santo tutto par difficile e così nulla gli è difficile" (TTC 63 15-17), e così vede cosa c'è di inutile e che opere invece sono a pro (VA 31 2, 33 5). "Purificato e mondo abbi visione del mistero [...] all'aprirsi e al chiudersi della porta del Cielo" (TTC 10 5-9), e Antonio, nonostante salti e voci e trasfigurazioni e suoni e plausi e imitazioni e sibili e moti e clamori e ogni altro tentativo di intorbidimento e di turbamento (VA 5 3, 9 5-7, 13 2, 22 4, 23 3, 26 6, 28 9, 35 3, 36 1, 39 6), sta sul monte trasparente e lucido come acqua senza flutti (VA 51 5), e vede (VA 34 2).

E quello che ode, quello a cui egli silenzioso risponde (VA 28 10, 49 2-3) è la parola silenziosa e potente della relazione. "La rete del Cielo tutto avvolge, ha maglie larghe ma nulla ne sfugge (TTC 73 12-13) perché "chi ben lega non usa corde né vincoli eppur non si può sciogliere" (TTC 27 6-7), e così Antonio, libero da ogni legame, ritrova quel padre che mai ha perduto e ritrova quel figlio che anch'egli è sempre stato, come "chi è pervenuto alla madre da essa conosce il figlio, chi conosce il figlio e torna a conservar la madre [...] non corre pericolo" (TTC 52 3-7). Questa è la via di Antonio, che è come chi dice "tutti gli uomini sono affaccendati sol io sono ebete come villico" (TTC 20 26-27), in quanto non smangiucchia le molte lettere e dottrine degli uomini ma assapora il sale della sola parola di Dio (VA 72 1, 73 4, 76 1, 78 1). E infatti "la gran Via è assai piana, ma la gente preferisce i sentieri" (TTC 53 4-5).

Gli indiscreti, incapaci di cernita, lo tengono per un idiota perché egli non vuole legami.

Ma se Antonio non vuole legami, e non li

vuole e perciò lo chiamano idiota, non è perché non ne è capace, ma perché se ne slega, se ne vuota per essere più capace, perché vuole una relazione più grande, la relazione delle relazioni, vuole amore.

Libero da ogni legame. Capace di amare. Questo è l'idiota di Dio.

5. Vogliamo vedere Antonio. Vogliamo vedere un uomo di Dio (VA 70 1-2). Questo chiede chi di lui ha sentito parlare. E chi lo ha visto, dove e quando lo ha visto, gli è corso incontro, incontro alla sua grazia, ad Antonio dono di Dio (VA 67 4).

Perché Antonio è stupefacentemente presente all'incontro con Dio (VA 82 2-3). Lo incontra in ogni momento, in ogni circostanza, lo incontra in ogni modo, lo cerca in ogni desiderio, in ogni pensiero, e ogni volta lo trova. Dio c'è sempre, per Antonio.

Antonio che ama Dio, e che Dio ama (VA 4 4). E che ama ogni uomo, e che ogni uomo ama (VA 4 1). Che ama Dio negli uomini e gli uomini in Dio.

Mai stato un idiota, Antonio, Sempre stato un idiota di Dio (3).

Silvia Voltolina

Note:

1) *Et iterum [...] tales philosophi foris constituto eo venerunt ad illum, et quasi irridebant eum quia litteras nesciebat. [...] Et auditum coeperunt et ipsi euntes et circumstantes mirari, quia videbant tantum intellectum in homine inlitterato quem dicunt idiotam* (Vita Antonii, in *Vita di Antonio*, cura di G. J. M. Bartelink, in *Vite dei santi*, cura di Christine Mohrman, Fondazione Lorenzo Valla, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1991 (5) - che in seguito sarà indicato con VA - 73 1-3.

2) Tao Tê Ching, in *Testi taoisti*, traduzione di Fausto Tomassini, Utet, Torino 1977 - che in seguito sarà indicato con TTC - 48 1-5 ("il Tao" è stato modificato in "la Via").

3) *Unde enim homini inlitterato ed idiotae tantam et talem mentem, nisi quia diligitur a Deo?* (VA 85 5).



Non solo spirito: l'ascesi

Lo spirito della Regola di San Benedetto - ricorda l'autore, monaco camaldolese - è bene espresso nell'enunciato "Ora et Labora", "emblema di una saggezza equilibrata nell'uso del corpo". Criterio della vita monastica è la kenosi del Verbo: il farsi uomo del Figlio di Dio, il suo "porsi come figlio del falegname, senza temere di contaminarsi col corpo", che anzi si impone così come "dimora di Dio". Ma certe dimensioni non sono esprimibili a parole!

Aforismi monastici sulla corporeità

1. In questi ultimi tempi ho avuto molto tempo per ripensare all'ascesi monastica, che si è sempre impegnata in un'arte spirituale con cui guardare al corpo e moderare gli istinti ed esigenze varie, ovvero le cosiddette passioni. Mi piace però soffermarmi sul momento primigenio, quello della nascita del movimento benedettino, tralasciando altri (troppi, ahimè!) "monachesimi" che presumono di essere benedettini!

San Benedetto, con la soluzione del lavoro, taglia alla radice con ogni eventuale ambiguità delle "ascesi corporali" a lui coeve. Il famoso enunciato *Ora et labora* - è vero - non esiste nella *Regula*, però si pone come sintesi esistenziale di essa, in quanto emblema di "una saggezza equilibrata nell'uso del corpo". Lo riconoscono oggi tutti gli interpreti della *Regula*: a nessuno sfugge il contesto teologico-cristologico della "kenosi del Verbo" (e, per altro, anche dello Spirito santo...!) di un uomo che deve lavorare e pregare, ovvero pregare e lavorare, proprio come esige l'archetipo evangelico. In questo la *Regula* infatti pone un effato - ovvero un detto ispirato - che riprende una sapienza antica, dimenticata dalla prassi di schiavitù dell'epoca di San Benedetto.

2. Il monaco deve lavorare e pregare come Gesù di Nazaret! La Regola di San Benedetto, al capitolo *De opera manuum cotidiana* (48,9), procede in modo esemplare senza compiere alcuna referenza "devota" a Gesù e al suo mistero kenotico. Solo in caso di lavoro pesante, rinvia ai Patriarchi e agli Apostoli, che hanno lavorato come Gesù: "*Omnia tamen mensurate fiant propter pusillanimes*" (Tuttavia ogni cosa sia fatta con misura e avendo riguardo ai più deboli); ciò significa che qualcuno potrà trovare un aiuto nei *mancipia*

e nei servi. In fondo prevale un criterio di saggezza per il moderato uso del lavoro che potrebbe stancare se esagerato.

Tutto questo accade in un periodo, la prima metà del VI secolo, di grande assestamento culturale e spirituale. L'ascesi corporale s'ispirerà alla sobrietà insita già nella volontà evangelica. Tuttavia, man mano che si smarrisce l'equilibrio evangelico tacitamente "calcedonese", si provocherà uno squilibrio nell'uso del corpo.

3. La kenosi del Verbo come criterio della vita monastica: come Gesù a Nazaret si pone *fabris filius* (figlio del falegname) senza temere di contaminarsi col corpo, così il monaco si esercita nello sviluppo della carità nello spazio dell'*Ora et labora*. E' questo elemento-base che ha bisogno di essere perseguito per raggiungere la carità, che è la legge ultima! San Basilio aveva affermato, due secoli prima, la superiorità della vita cenobitica sull'anacoresi, proprio perché è "palestra" della carità, a differenza dello sforzo eremitico che ne è privo.

Su questo è importante quanto Gregorio Magno ci narra a proposito della vita di San Benedetto. E' un "fioretto" splendido dell'armonia cosmica di cui Benedetto è simbolo.

4. Un esempio particolare di armonia è la visita di Benedetto alla sorella Scolastica, consacrata anch'essa al Signore. E' molto importante che compaia questa sorella al termine della vita di San Benedetto. E' il sigillo della sua vita profetica, quasi a ricongiungere il maschile col femminile, fino ad allora trascurato da Gregorio, il quale propone Scolastica come simbolo vivente della parola di Dio di cui egli era maestro.

Benedetto e Scolastica s'incontravano ogni



tanto e trascorrevano la giornata insieme. Quella che doveva essere l'ultima volta, Scolastica domandò al fratello di trascorrere tutta la notte insieme a lodare il Signore. Benedetto, tutore della legge, non lo permise! Ma la sorella, più potente nella carità, che desiderava vedere più a lungo il fratello (*quae diu fratrem suum videre cupiebat*), ottenne dal Signore un temporale che non consentì a San Benedetto di ritornare al suo monastero. Rimasero così tutta la notte a parlare insieme! Fu esaudito l'immenso desiderio di Scolastica, che potremmo riconoscere come bisogno "corporeo". Alla propria morte Benedetto volle la sorella accanto a sé, e così pure nel sepolcro: "Avvenne così che neppure la tomba poté separare quelle due anime, la cui mente era stata un'anima sola in Dio" (*Dialoghi*, libro II, c. 34).

5. Quanto al resto, Benedetto usò grande rispetto nell'uso del cibo, delle bevande e del sonno. Dorme e si nutre come un contadino dell'Italia meridionale del VI secolo, compreso il bicchiere di vino (ciò sarebbe stato uno scandalo in regime pre-benedettino...). E' importante che su ogni cosa prevalga la carità e la legge del sano discernimento. Valga per tutti un esempio offertoci dal libro III dei *Dialoghi* di San Gregorio Magno, la cui autorità è decisiva per il monachismo benedettino.

Si narra di un eremita, Marco, che cede dinanzi alla carità di un novizio, convertitosi ad una prassi evangelica in cui l'uomo viene preso nella sua "unità", parimenti evangelica. Il fatto degno di nota è che l'eremita restava solo perché confidava nelle sue sole forze spirituali. Faceva a meno del "corpo" e della "sussidiarietà" per i suoi bisogni. Dal punto di vista evangelico era uno che si comportava come "angelo", piuttosto che come "uomo", mentre Gesù, quale *fabris filius*, aveva resistito alla tentazione "angelica" di buttarsi giù dal pinnacolo del tempio. San Basilio, d'altronde, avendo badato al primato dell'uomo, con i suoi monaci aveva costruito Basiliade, una città in cui ogni fratello poteva esercitare la sua attività completa.

6. Esiste per il monaco la verginità, carisma prezioso per il Regno, dono "unico", in un certo senso. Non è tuttavia per il Regno la sessualità repressa, in quanto l'ascesi, nella libertà più vera, integra la corporeità mediante una gamma tal-

mente ampia di atteggiamenti da far soprassedere ad alcuni bisogni della sessualità. Infiniti sono i modi di esprimersi della carità (verso Dio e verso il prossimo), che vanno colti secondo una specie di "super-razionalità", ben oltre l'io-logico.

Potremmo trovare un'analogia con quanto afferma San Tommaso a proposito della presenza di Dio nell'anima (cfr. STh, I, qu. 43, a. 3). "*Sicut cognitum in cognoscente et amatum in amante*": Dio "inabita" con una presenza di efficacia maggiore rispetto alla semplice causa nel suo effetto.

Si vede allora come, per indicare l'intensità della stessa esperienza di Dio nell'anima, si può ricorrere al linguaggio corporeo. La teologia mistica parla addirittura di un *ludus* (gioco) con Dio! Forse, per chi è attaccato morbosamente alle convenzioni disciplinari, questo linguaggio della "carne spirituale" è duro... Ma questo è un problema che ha bisogno di essere valutato in altro modo!

7. San Tommaso ripropone la dottrina dell'inabitazione in alcuni altri memorabili articoli della *Summa* (I-II, qu. 68, artt. 1-8).

Dio è presente nelle cose *ad modum causae efficientis*, cioè come la causa è presente nei suoi effetti. Ma c'è un modo "superiore" con cui Dio è presente nella creatura razionale: il modo dell'istinto (o mozione) dello Spirito, che agisce nell'anima nella stessa maniera in cui i rematori, mentre agiscono con grande sforzo, ricevono dal vento il soffio che fa scorrere la barca senza alcuna fatica. Forse Gesù si riferisce alla stessa azione quando dice: "Se mi amate, osserverete i miei comandamenti... Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui" (Gv 14,15.23).

C'è dunque un istinto divino che è il dono dello Spirito santo, che non sai da dove viene (cfr. Gv 3,8), ma basta seguire il "suo" movimento interiore (questa grande libertà è la rivelazione che Gesù fa a Nicodemo). Ora, la dottrina dei doni dello Spirito santo fa parte di quell'aspetto divino che dispone in modo stabile il credente all'obbedienza alla Parola. I doni vengono infusi nell'anima direttamente da Dio, diventando quasi una "seconda" natura, a differenza delle virtù, che sono frutto di un esercizio normale dell'anima, come Tommaso distingue appoggiandosi



sull'autorità aristotelica.

Allora, se i doni dello Spirito dispongono a questa dimensione "sovra-razionale", hanno anche qualche influsso sull'obbedienza al "poetico" della vita a cui si accede attraverso le varie arti, regno del "simbolico". Mediante questo linguaggio, corpo e anima, materia e spirito si fondono, diventando il paradigma della dimensione esistenziale che non ha più bisogno di parole! E' l'ineffabile che viene non sappiamo quando, per cui bisogna essere estremamente attenti.

E' quasi una mistica "naturale"! Si avverte guardando un quadro, che sia Cezanne o Leonardo da Vinci o Piero della Francesca; oppure ascoltando musica, che sia Bach o Stravinskij. E' uno stupore che pervade il nostro essere; il consenso avviene senza la parola, mentre si esclama: "Che bello!". Bisogna educarsi a questo sentire "sovra-razionale", un po' fuori del comune.

La corporeità si pone anche nel sentirci bene in una casa che è bella, che piace, per cui si rimane senza parole! Tutto l'essere espresso dai sensi non trova sempre il linguaggio adatto e si rimane come incantati.

Come sintesi conclusiva, giova riportare il cap. XXXV del secondo libro dei *Dialoghi*, in cui Gregorio Magno narra del dono ineffabile ricevuto da San Benedetto: tutto il mondo gli appare come raccolto nella stessa luce di Dio!

La visione

1. Un'altra volta, il diacono Servando, abate di un monastero costruito un tempo in Campania dal patrizio Liberio, era venuto, come di consueto, a far visita a Benedetto.

Frequentava con assiduità il monastero, poiché essendo anch'egli uomo tutto impregnato di dottrina spirituale e di grazia celeste, si scambiavano tra loro parole di vita piene di dolcezza, pregustando con l'ardore del desiderio il soave alimento della patria celeste di cui non potevano ancora pienamente saziarsi.

2. Ma giunta ormai l'ora del necessario riposo, il venerabile Benedetto si ritirò nella parte superiore della torre, e il diacono Servando in quella inferiore; i due piani sono collegati da una comoda scala. Davanti alla torre c'era un edificio più grande in cui dormivano i discepoli dei due abati.

Mentre i discepoli stavano ancora riposando, l'uomo di Dio Benedetto si era alzato e vegliava anticipando il tempo della preghiera notturna. Egli stava davanti alla finestra e pregava con fervore il Signore onnipotente. All'improvviso, proprio nel cuore della notte, volgendo al

cielo lo sguardo, vide che una luce diffusa dall'alto aveva messo in fuga tutte le tenebre della notte. Il suo splendore era tale che, pur brillando in mezzo all'oscurità, superava la stessa luce del giorno.

3. Mentre stava così in contemplazione, accadde una cosa davvero meravigliosa, come egli stesso in seguito raccontò.

Il mondo intero, come raccolto in un unico raggio di sole, fu posto davanti ai suoi occhi. E mentre il venerabile Padre fissava con sguardo penetrante lo splendore di quella fulgida luce, vide l'anima di Germano, vescovo di Capua, portata in cielo dagli angeli dentro una sfera di fuoco.

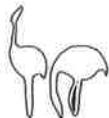
4. Volendo procurarsi un testimone davanti a così straordinario prodigio, due, tre volte chiamò forte, per nome, il diacono Servando. Questi, scosso dall'insolito gridare dell'uomo di Dio, subito salì, guardò, ma vide soltanto una piccola scia di luce. Vedendolo stupefatto per un tale prodigio, l'uomo di Dio gli raccontò con ordine tutto ciò che era avvenuto e immediatamente mandò a dire al fedele Teoprobo, di Cassino, di inviare qualcuno - in quella stessa notte - alla città di Capua per avere notizie del vescovo Germano e riportargliele. Così fecero, e l'inviato trovò il reverendissimo vescovo Germano ormai defunto. Informatosi in modo più dettagliato, venne a sapere che era morto proprio nel momento in cui l'uomo di Dio aveva contemplato in visione la sua ascesa al cielo.

L'anima rapita in Dio vede angusto tutto il creato

5. PIETRO: E' una cosa davvero meravigliosa, e mi colpisce profondamente. Ma tu hai detto che, quasi come raccolto in un solo raggio di sole, il mondo intero fu posto davanti ai suoi occhi. Io non ne ho mai fatta esperienza, e quindi non posso nemmeno immaginare una cosa simile. Come può, infatti, il mondo intero essere abbracciato dallo sguardo di un solo uomo?

6. GREGORIO: Imprimiti bene nella mente, Pietro, ciò che ora ti dico. Per l'anima che vede il Creatore, la creazione tutta intera è ben poca cosa. E sebbene essa abbia contemplato soltanto una minima parte della luce del Creatore, tuttavia l'intero creato le appare ridotto a una misura assai piccola; è infatti la stessa luce della contemplazione a dilatare la sua interiore capacità di penetrazione, e nella misura in cui si espande in Dio, essa è sollevata e resa superiore al mondo. C'è di più: l'anima di colui che contempla viene sollevata persino al di sopra di se stessa. Rapita nella luce di Dio e portata al di sopra di sé, essa si dilata interiormente e guardando dall'alto comprende quanto sia angusto ciò che non avrebbe saputo vedere mentre ancora si trovava nella sua umile possibilità naturale. E' quindi certo che soltanto nella luce di Dio, Benedetto poté vedere quel globo di fuoco, e distinguere in esso gli angeli che ritornavano in cielo. Nessuna meraviglia, dunque, se vide tutto il mondo raccolto davanti a sé, colui che, sollevato nella luce dello spirito, era già oltre il mondo. (...).

Benedetto Calati



Non solo spirito: l'ascesi

"Ci sono famiglie, comunità, dove le persone si ammalano perché l'atmosfera è carica di angoscia, di tristezza, di senso di colpa... Quale medicina risanatrice del corpo, dell'essere umano nella sua totalità, ci offre Cristo?"

L'autrice, suora domenicana di Betania, individua nella capacità di farsi prossimo e di perdonare, il germe della salvezza e della stessa "risurrezione del proprio corpo".

Salute e salvezza

1. Conoscere, incontrare, salutare una persona è entrare in contatto con la sua corporeità. Gli stessi cognomi alludono spesso ad una particolarità fisica. "L'occhio - dice Gesù (Mt 6,22) - è la lucerna del corpo". Riconosciamo lo stato interiore di una persona al suo volto, scuro o allegro, pallido o sereno, chiuso o aperto. Mentre scrivo, sento gli urli di chi sta guardando il Mondiale alla televisione. Lo sport, la moda, persino la demografia di un paese sono i parametri della salute di una società. Eppure, nel nostro secolo che sta per finire, il cristianesimo, fondato sull'Incarnazione, continua a diffondere la paura del corpo. Lo avvolge di un disprezzo che, per reazione, fa nascere un'idolatria del fisico e ne fa un oggetto di mercato. Il cristianesimo, nato in una civiltà che non conosceva la distinzione greca tra anima e corpo, questo cristianesimo fondato sull'Incarnazione, l'unica religione a proclamare la risurrezione del corpo, la sua eminente dignità, il suo valore d'eternità, continua a farne un involucro nemico dello spirito.

Da alcuni anni, nella Chiesa si parla molto d'inculturazione. La prima è stata realizzata da Paolo quando, rifiutato dagli ebrei della diaspora, ha cercato di tradurre il messaggio di Cristo in un linguaggio accessibile al mondo greco che percorreva (cfr. Atti 17 e anche lo sforzo che pervade le sue lettere per tradurre nelle categorie mentali ellenistiche il messaggio di Cristo). Oggi però il cristianesimo stenta a liberarsi dalle conseguenze di questa prima inculturazione: tra gli altri dati biblici importanti, spesso alterati dal pensiero della civiltà ove venivano trasportati, l'unità dell'essere umano è stata cancellata per

essere divisa, secondo gli schemi della filosofia greca, in corpo e anima. In ebraico invece la parola "corpo" ha la stessa radice del termine "annuncio, informazione". Sappiamo ora, con le scoperte della scienza, che la lingua della Bibbia aveva ragione: ogni nostra cellula, la più infima, porta infatti i dati del DNA che "annuncia" l'unicità irripetibile della persona. Parlare quindi del corpo è parlare dell'uomo intero, del suo essere profondo manifestato dall'apparenza esteriore, dai gesti, dalle parole.

2. Sì, l'Occidente ha separato il corpo dall'anima. E' un grande sbaglio, fonte - e frutto - di tanta angoscia. E' una delle tante incoerenze della storia l'aver fatto sì che il grosso problema della nostra civiltà cristiana, fondata sull'Incarnazione, sia proprio il corpo. L'essere umano è corpo, è carne. Abbiamo una visione deformata di noi stessi perché apparteniamo ad una cultura che ha sempre separato il corpo dall'anima e che, disprezzando la carne, ha fatto della relazione con Dio la prerogativa della sola anima. E siccome l'anima non si vede, nessuno sa esattamente che cosa sia. Di conseguenza, mentre Dio resta al di fuori della nostra vita, come una realtà surrogatoria, un po' inutile ma che fa paura, il corpo viene emarginato dalla salvezza. A Dio penseremo più tardi, perché ora non ha molto a che vedere con i nostri problemi concreti, di cui nonostante tutto ci vergogniamo, appunto perché toccano la sensibilità, il corpo, il mangiare, il sesso.

Instintivamente, per cercare di neutralizzare la vergogna, la seconda metà del nostro secolo ha



osato deificare la carne. Il Mondiale di calcio mobilita l'attenzione del pianeta, chi non si veste secondo i dettami della moda viene disprezzato, non si contano le medicine per mantenere la giovinezza, le ginnastiche per conservare l'elasticità. Dal Viagra al commercio dei bambini per trapianti ad uso dei ricchi, dalla droga al mercato dell'erotismo, dall'obesità all'anoressia, il cattivo uso del nostro corpo non ha tolto la vergogna, l'ha invece metabolizzata nell'angoscia e nell'incapacità di entrare in vera relazione con noi stessi, con l'altro e con Dio. Come se lo sforzo della materia dal *bing bang* iniziale all'apparizione di una carne cosciente nella creatura umana fosse cancellato da un divorzio astratto tra materia e spirito. Eppure Dio si è incarnato in Gesù Cristo all'alba dei tempi nostri, come per tutelare il capolavoro del creato: una carne pregnante di spirito.

3. Per Gesù, l'uomo è carne, una carne che pensa, che ama, una carne capace di entrare sin d'ora nel Regno della Vita, dell'amore, una carne che esprime la presenza di Dio che la anima con la sua forza creatrice. La Bibbia è molto diretta nel suo linguaggio sul corpo. Il salmo 62, ad esempio, ci fa gridare a Dio: "a te anela la mia carne"; non è la mia anima bensì il mio corpo che desidera conoscerti, che ha bisogno della tua presenza. Il mio corpo, la mia sensibilità, il mio inconscio hanno bisogno di te.

Quando gli viene chiesto chi sia il nostro prossimo (cfr. Lc 40,29), Gesù propone la parabola del Samaritano che, per la compassione di un corpo ferito, ha saputo farsi prossimo. Egli sa anche per esperienza personale quanto l'uomo abbia bisogno di sentirsi preso in considerazione nella propria carne, quanto l'amore platonico rimanga senza valore.

Una bambina di cinque anni seguiva in stanza la mamma indaffarata, chiedendole se l'ammasse. Le risposte affermative della madre non le bastavano affatto, sicché dopo un po' la piccola gridò disperata: "Allora, dimostramelo!". Le richieste di tenerezza, il desiderio di essere amati con il corpo, hanno le loro radici nella primissima infanzia, quando non ci siamo sentiti amati veramente così come eravamo, quando ci hanno

curati con impazienza o pensando ad altro, mentre avevamo bisogno di essere toccati con attenzione, con tenerezza, per farci sentire che esistevamo e che avevamo un valore. Per cui, durante l'adolescenza o più tardi, ci hanno buttati nelle braccia della prima persona che ci ha dimostrato un po' di attenzione, credendo di trovare così la soluzione alla paura, all'angoscia che ci attanagliavano.

Infatti, l'innamoramento non è ancora l'amore e spesso le due realtà vengono scambiate perché il rapporto passionale sembra esaurire il bisogno affettivo: anche in quel momento, l'essere umano viene a scapito questa volta della sua dimensione spirituale (presa nel senso lato della parola). Nell'entusiasmo del primo momento, l'uno collude con i bisogni dell'altro simili ai suoi, se ne fa l'inconsapevole complice, confonde la "se-duzione" - condurre l'altro a se stessi - e l'incontro vero. Quando le carezze si esauriscono, il narcisismo che stava sotto questo sogno viene fuori e scatta la delusione: "non sei quello che ho sposato!".

L'infatuazione dei primi tempi confonde l'attrazione fisica con l'attenzione alla persona intera, corpo e anima. E' ancora la conseguenza della dicotomia tra materia e spirito: l'altro è visto come bellezza, sensibilità, fonte di piacere e non come essere complesso, la cui apparenza esteriore rimanda ad un mistero da scoprire, ad una interiorità da svegliare, perché possa gustare la gioia del dono che è comunione profonda, accoglienza e rispetto della differenza.

4. Dio continua a dirci, attraverso Isaia (43,4): "Sei prezioso ai miei occhi, perché sei degno di stima e io ti amo". Come il nostro corpo può essere toccato da Colui che non è del nostro mondo carnale? Come uscire dal rapporto amore/odio, che manteniamo con il nostro corpo e che ci fa cadere nell'illusione dell'amore superficiale? Come Cristo ci invita a risanare questa relazione con noi stessi?

Secondo il Vangelo, non saremo giudicati sull'anima bensì sul corpo, non sulla pratica religiosa ma sulla cura che avremo avuto della fame dell'altro, della sua sete, del suo bisogno di una casa, della sua necessità di essere vestito e di



essere visitato nella sua solitudine fisica e psicologica (Mt 25,35-36).

Diogene viveva in una botte e gli asceti giainisti vanno nudi, ma Cristo era attento a dare pane alle folle che lo seguivano, a guarire la donna curva o l'uomo dalla mano inaridita, non poteva incontrare un lebbroso, un malato mentale o un epilettico senza guarirli, se glielo chiedevano. Sapeva che l'uomo ha bisogno di star bene per entrare in relazione con l'altro. Chi sta male è ossessionato dal suo stato, non può pensare all'altro, non può neanche credere all'attenzione dell'altro se non ne riceve un miglioramento o almeno un sostegno, un segno di compassione. Chi può credere che Dio sia buono se, toccato da una malattia, non incontra nessuno che gli testimoni attenzione e curi il suo corpo?

Nella storia di Giobbe, il libro della sofferenza umana, Satana risponde al Signore che gli vanta la fede del suo servo, nonostante le prove accumulate sui suoi beni e sulla sua famiglia: "Pelle per pelle; tutto quanto ha, l'uomo è pronto a darlo per la sua vita. Ma stendi un poco la mano e toccalo nell'osso e nella carne e vedrai come ti benedirà in faccia!" (Gb 2,4). Giobbe non maledice Dio, come sperava Satana, ma se la prende con i suoi amici: "Siete tutti consolatori molesti" (Gb 16,2). Molesti sono perché si fermano all'apparenza, non sono in grado di raggiungere l'amico provato nelle sue richieste di senso. Non hanno capito che l'uomo ha il potere di risanare il fratello quando sa farsi vicino, quando sa compatire non solo il male fisico, ma l'angoscia che la malattia desta e, viceversa, quell'angoscia che ha prodotto la malattia. Anche Gesù, nella sua agonia, ha chiesto ai suoi apostoli di stare con lui e non hanno saputo rispondere al suo bisogno.

Farsi prossimo è già indurre un processo di guarigione. Oggi sappiamo che la malattia è, il più delle volte (... sempre?), la manifestazione di un disagio psicologico. I miracoli di Lourdes, spesso gradualmente, dilungati nel tempo, non sono forse il frutto di una conversione che ha eliminato un'abitudine negativa come il giudicare o il maledire, che aveva finito con l'influire sull'equilibrio fisico?

Le espressioni popolari sono eloquenti al ri-

guardo: di una persona che controlla tutto, che si preoccupa con invadenza di tutti, si dice che si rode il fegato; colti di sorpresa o da una forte emozione, diciamo che ci manca il fiato; di un gruppo dove tutti fanno tutto di ciascuno, si dice che in quell'ambiente si soffoca. Come un bambino che non si sente amato può lasciarsi morire di fame, oggi tanti giovani diventano anoressici perché sono mancate loro l'attenzione, la stima, necessarie per osare prendere il proprio spazio, per sentire il proprio corpo come una realtà buona, bella, desiderabile così com'è.

5. Guarire il corpo con le medicine non è risanarlo. Risanarlo è anticipare il Regno di Dio perché è opera dell'amore, frutto di una relazione nella quale passa la ricerca del bene vero della persona, la fiducia nel bene presente in lei, nonostante l'apparenza. E' raggiungere nel malato la causa esistenziale del suo malessere. E' rivolgersi a tutto l'essere e non ad un corpo che sarebbe un oggetto da curare. Abituati come siamo a separare corpo e anima, non sappiamo più che la salute del fratello dipende anche da noi, che abbiamo il potere di guarirlo facendolo star bene dentro. Reciprocamente, sostituiamo la relazione con le sostanze, calmiamo l'ansia con farmaci, cerchiamo di colmare il senso d'inferiorità con l'alcol o il fumo.

"Dov'è Abele, tuo fratello?" - ci chiede Dio. Fatti per amare, siamo diventati una società di isolati, malati o depressi, perché abbiamo dimenticato che il corpo dell'altro ci è affidato per testimoniargli stima, vicinanza, pace, fiducia. Certo, non mancano le persone che vanno a visitare i malati, che li ascoltano, che magari portano loro la comunione. Ma se lo fanno per dovere, perché fa parte delle opere di misericordia con le quali sperano di comprarsi una poltrona in paradiso, non possono risanare la persona che assistono.

Il bene si può trasmettere solo se stiamo bene. Se facciamo le cose per dovere, per sacrificio, comunichiamo all'altro il nostro disagio, la nostra tensione. "Misericordia io voglio e non sacrificio" - dice Gesù (Mt 9,13). Se mi sacrifico sto male e presenterò il conto in un modo o nell'altro. Un modo del tutto inconscio di far pagare agli altri ciò che abbiamo fatto per loro può essere anche



quello di ammalarci: così saranno ben obbligati a fare altrettanto con noi!

Persino la pretesa alla santità può essere un bisogno inconsapevole di affermare la propria diversità dagli altri. Le malattie misteriose di certe mistiche non sono forse un modo di obbedire inconsciamente a questa necessità psicologica? Il pericolo allora è credere che posso farmi star male per un'ascesi mal gestita o perché sostituisco i comportamenti esterni alla vera conversione del cuore (che è corpo e anima), senza che gli altri ne patiscano.

Ci sono famiglie, comunità, dove le persone si ammalano perché l'atmosfera è carica di angoscia, di tristezza, di senso di colpa. Si chiedono forse le comunità religiose perché tante ragazze entrate in piena salute deperiscono e vanno via dopo alcuni mesi? Si dice che non era il loro posto. Può darsi, ma soprattutto si sono caricate inconsciamente della negatività che regnava nel convento, l'hanno assorbita al punto che il corpo non ha più retto.

Direi la stessa cosa di coppie, dove gli sposi stanno male dopo qualche anno di matrimonio, perché non sono in grado di assumere i problemi che l'uno scarica sull'altro, anche inconsciamente. C'è da stupirsi allora se i figli stanno male fino ad impazzire?

6. Quale medicina risanatrice del corpo, dell'essere umano nella sua totalità, ci offre Cristo? Nel Vangelo molte malattie sono attribuite al demonio. Oggi possiamo dire che non era una diagnosi sbagliata, se è vero che il corpo traduce gli stati interiori e quindi che le malattie manifestano un malessere profondo. Attribuivano a forze malefiche la negatività di cui ogni essere umano viene, chi più chi meno, impregnato dall'eredità, dalle relazioni, dagli eventi che lo hanno segnato dal suo concepimento in poi. All'epoca di Gesù la gente pensava di essere il gioco di potenze. Oggi invece, grazie alla scoperta dell'inconscio, ognuno può raggiungere dentro di sé la causa del suo male e, di conseguenza, avere un potere su di esso; può, anche se con fatica, liberarsene. Resta lungo e difficoltoso il cammino di presa di coscienza, ma la liberazione è alla fine del processo e con essa la guarigione di molti tormenti

nervosi, fisici, relazionali, morali. Ognuno deve fare il percorso che hanno fatto ad una velocità accelerata - miracolosa - gli infermi guariti da Gesù.

Qual è questo cammino? Lo riassumerei con la parola "perdono": una realtà prettamente cristiana, anzi impossibile da realizzare senza il Signore. Tutto il male che troviamo in noi non ci appartiene, è quello che altri, per via dell'eredità ma anche attraverso tutti i contatti vissuti, ci hanno trasmesso. Infatti, finché non ne siamo consapevoli, finché appunto il male non viene annullato dal perdono, lo proiettiamo sugli altri. Con i migliori propositi, quale genitore non si accorge di riprodurre sui figli le stesse dinamiche di cui ha sofferto nell'infanzia?

Capire questo meccanismo permette di entrare nel modo di vedere di Gesù, e di gridare con lui: "Padre, perdona loro perché non sanno quello che fanno", perdona a chi mi ha fatto soffrire perché non sapeva che scolpiva in me le proprie ferite. Non potrebbe essere una chiave di lettura delle cosiddette rassomiglianze familiari? Ciascuno riproduce a sua insaputa le reazioni altrui, che lo hanno segnato, e così si plasma il carattere! A partire dal momento in cui si accoglie questo dato, è possibile uscire dal cerchio chiuso di una negatività che si ripete sotto forma di aggressività, di vendette, di depressioni, di vittimismo, di soprusi o di perversioni.

Quando si capisce che il male subito riproduce lo star male di chi lo ha inflitto, la compassione sostituisce la disperazione. Si può allora scegliere di reagire in un modo inedito, accettare di patire senza più proiettare, accogliere chi ha fatto soffrire come la prima vittima di un male che viene da più lontano. E' una rinascita, è quel "nascere dall'acqua e dallo Spirito" di cui parlava Gesù a Nicodemo (Gv 3,5).

Perdonare non è, come si crede troppo spesso, dimenticare o ricucire in modo artificiale, per forza di volontà, dei rapporti incrinati. E' invece un atteggiamento interiore di autonomia, di libertà; è separarsi dal male indotto dall'altro, è rifiutare di lasciarsi prendere dalla reazione emotiva immediata e lasciar sbocciare la compassione. A questo punto la persona può guarire, per-



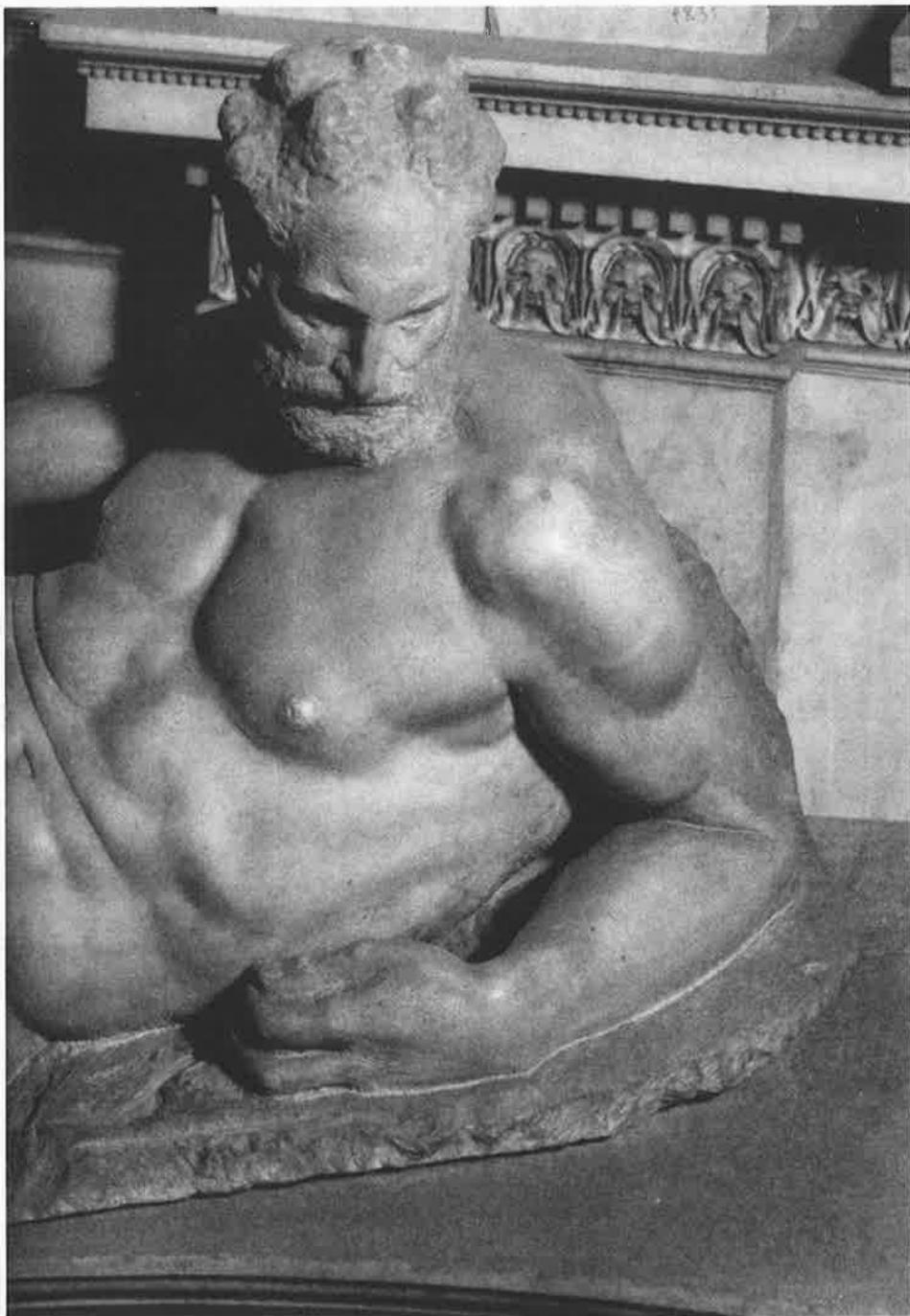
ché non è più rosa dalla pretesa di farsi giustizia, dalla condanna dell'altro, dalla ribellione. Non solo, ma diventa risanatrice per chi l'ha fatta soffrire, per ogni prossimo che incontra, perché offre a tutti la mitezza della sua compresione.

Quindi non produce più angoscia attorno a sé, ma permette all'altro - perché non lo giudica - di andare fino in fondo ai suoi problemi per trovarne la causa.

Seguire Cristo sulla Croce è lasciarsi investire dalla sua missione di liberatore dal male, di risanatore dell'umanità ferita. Il perdono è la rinascita nell'acqua e nello Spirito, che fa di ogni cristiano un altro Cristo, capace di scorgere dietro la negatività un profondo disagio da guarire, pronto a rispondere alla violenza con la tenerezza. Porta già nel cuore il germe della risurrezione del pro-

prio corpo, grazie alla forza prorompente dell'amore che ha preso il sopravvento sulle forze di morte.

Suor Emmanuelle-Marie



PARTE SECONDA
Echi di Esodo



Dialoghi ecumenici e inter-religiosi

Intervista a David Cassuto, vice-sindaco di Gerusalemme

Quando metto piede in municipio, il sole sta per tramontare su Gerusalemme. Il palazzo è moderno ma austero, e un via vai di gente lo anima. L'ufficio del vice-sindaco è al sesto piano, blindato e discretamente vigilato. L'attesa è breve, quanto basta per dare un'occhiata intorno. Dalla vetrata si gode un fascinoso panorama sulla Città Vecchia e il frastuono del traffico si percepisce appena. Alla parete è appeso il brevetto di Cavaliere al merito della Repubblica italiana. Sulla scrivania fotografie dei figli, fascicoli ordinati e cinque videocassette sulla vita di Gesù di Renato Castellani.

Cassuto irrompe scusandosi con un ampio sorriso. La spontanea cordialità è di quelle che mettono subito a proprio agio, quasi si trattasse di un incontro fra vecchi amici. Il tratto è sobrio ed elegante, la parola è fluente e di tanto in tanto emerge un naturale accento toscano. L'osservanza religiosa è testimoniata dalla *kipà*, che porta permanentemente sulla testa. Il suo è un passato tutt'altro che ordinario. Nato a Firenze nel 1937, durante la guerra fu privato dei genitori deportati ad Auschwitz. Alcuni cristiani fiorentini, verso cui nutre una perenne riconoscenza, nascosero lui e i suoi fratelli. Fece appena in tempo a riabbracciare sua madre prima che perdesse la vita, appena rientrata in Palestina, a seguito di un attacco palestinese nei pressi dell'ospedale di Hadassa. E' laureato in architettura e si occupa pure di urbanistica. Cassuto si considera in prestito alla politica (è uomo della Destra "illuminata"), a cui è approdato da una professione che lo appassiona. Il desiderato ritorno all'architettura è da lui considerato un premio, non uno svantaggio.

Esauriti i convenevoli di rito, chiedo quali sono le competenze del secondo cittadino di Gerusalemme.

"Mi occupo del piano strategico destinato a

disegnare il futuro assetto della città, che sarà completato nel 2020. Sono anche presidente della maggiore impresa municipale per la realizzazione di infrastrutture viarie. Per incompatibilità di interessi non mi occupo né di edilizia né di urbanistica. Ho pure delega alla cultura, un'orizzonte infinito che prende in considerazione pure le diverse espressioni religiose, fonti delle multiformi correnti di pensiero che caratterizzano questa città, culla del monoteismo. Quando si parla del Giubileo del 2000 non si può prescindere da Gerusalemme, oltre che da Roma, Betlemme e Nazaret. Nel 1996 abbiamo celebrato i 3000 anni di Gerusalemme, l'anno scorso il trentennale della riunificazione della città, quest'anno si compie il cinquantenario dello Stato di Israele, e fra due anni il 2000. Qui non si riesce a respirare, poiché siamo sempre incalzati dagli eventi. Non va peraltro dimenticato che il nostro è un Paese che si trova in una situazione di continua tensione politica, pressato da una critica pesante sulle iniziative che vengono intraprese. Dobbiamo difenderci dalle accuse di responsabilità per qualsiasi cosa succeda in questa zona e mantenere nel contempo una vita normale per preparare al meglio tali eventi. Nonostante tutto quello che si dice e si mostra, converrà sulla calma e la serenità di questa città, perché tutti, palestinesi ed israeliani, cristiani, musulmani ed ebrei la vogliono vedere serena".

E' vero. Ma questa città, agli occhi degli occidentali, sembra una polveriera che ogni qual tanto minaccia di esplodere. Qual è il senso della politica di costruzione, nel suo hinterland, di nuovi quartieri, fra i quali spicca Har Homà, alla ribalta della cronaca recente, per l'accesa ostilità che suscita fra gli arabi?

"C'è prioritariamente un problema di correttezza di informazione. Io stesso ho incontrato tempo addietro una cinquantina di giornalisti arabi gerosolimitani invitandoli a votare per il municipio, il che non significa votare per lo Stato di Israele, a cui non si sentono di appartenere anche se sono cittadini israeliani. Però la città, l'asporto delle immondizie, le fogne, l'elettricità sono tutte cose di cui anch'essi hanno bisogno. Esercitando il diritto di voto avrebbero avuto i

loro rappresentanti arabi nel municipio, costituendo l'ago della bilancia per decidere chi avrebbe potuto fare il sindaco e chi no. Come cittadino ebreo israeliano ciò è contro il mio interesse, però democraticamente sono persuaso che tutti gli abitanti hanno il diritto di partecipare al governo di questa città, che appartiene al mondo intero. Purtroppo vi sono movimenti che incitano gli arabi a disertare la politica, impedendo così la libera rappresentanza nelle istituzioni. Questo consente loro di dichiararsi cittadini di secondo grado. Nonostante ciò, metà del personale del municipio è arabo. Ogni anno allestiamo una fiera del libro arabo, l'unica in tutto il Medio Oriente, dove sono presentati libri di vari Paesi, anche ostili ad Israele. Allestiamo ogni anno una fiera dell'artigianato arabo, oltre che di quello ebraico.

Un'apposita commissione si occupa non solo dello sviluppo urbanistico, ma anche di quello economico. Gerusalemme è una città povera. Il 50% della popolazione è formato da arabi e da ebrei ortodossi religiosi a basso tenore di vita, con famiglie numerose che, per questa ragione, quasi non pagano tasse e vivono a carico dell'altra metà che svolge lavori più remunerativi. Per arricchire la città bisogna portare industrie ad alto valore aggiunto e a sofisticata tecnologia. A tale scopo organizziamo corsi di preparazione riguardanti l'informatica per ebrei ed arabi, uomini e donne. Noi non vogliamo che si vada in India a prendere manodopera. Ce l'abbiamo qui e vogliamo utilizzare prima di tutto l'intelligenza e le risorse umane di cui disponiamo.

Stiamo altresì razionalizzando il turismo compatibilmente con l'ambiente. Tendiamo inoltre a mantenere l'equilibrio demografico esistente, poiché se si lasciasse crescere spontaneamente la città, in pochissimo tempo avremmo metà popolazione di arabi e metà di ebrei ortodossi religiosi. Noi non possiamo intervenire sulla pianificazione familiare, ma cerchiamo di procedere ad una crescita omogenea con la costruzione di città-satelliti.

La popolazione di Gerusalemme, che oggi conta circa 700.000 abitanti, registra un incremento annuo di 16.000 persone. Per farvi fronte occorre progettare quartieri nuovi. Har Homà rientra in questa strategia. Accanto ad esso è previ-

sta la costruzione di un nuovo quartiere arabo per mantenere inalterate le proporzioni. Ma anche la Città Vecchia abbisogna di interventi di bonifica urbanistica, mantenendo la sua fisionomia, la sua caratteristica impronta storica e l'atmosfera che la contraddistingue".

Il flusso migratorio di ebrei che decidono di risiedere qui ha esaurito la sua spinta?

"No, il flusso continua anche se in misura sempre più decrescente. Si tratta di ebrei provenienti sia dall'Europa orientale che dall'Asia ex-sovietica. Ne arrivano in media, ogni anno, circa 70.000, un po' dai Paesi sviluppati dell'Occidente e gli altri dall'Est. Molti sono ebrei per modo di dire, trattandosi di persone di terza generazione da matrimoni misti. Noi abbiamo aperto le porte a tutti quelli che hanno un qualche legame con il mondo ebraico. In Israele vi sono anche circa 300.000 operai del Terzo Mondo. Significa che qui si sta creando, come del resto anche in Europa, un caleidoscopio di altre popolazioni, di altre culture e di altre fedi. Ciò fa parte di un quadro generale di movimenti migratori con cui dobbiamo confrontarci".

Passiamo ad un ulteriore aspetto che qualifica la città, quello religioso. Gerusalemme è centro di attrazione delle tre grandi religioni abramitiche: ebraismo, cristianesimo e islam. Quali sono l'atteggiamento e il ruolo della municipalità nei confronti di questa realtà?

"A Gerusalemme vivono ebrei ed arabi, musulmani e anche cristiani. Questi costituiscono una minoranza che purtroppo va diminuendo e si sente minacciata dalla maggioranza musulmana. Molti emigrano in America. Noi vorremmo che restassero, ma da parte musulmana c'è una campagna anti-israeliana sfrenata.

A questo proposito non va sottaciuto l'atteggiamento ostile dei francescani. Scoraggiano la visita ai musei affermandone la chiusura per scarsità di visitatori. Ai pellegrini che chiedono di visitare la Gerusalemme ebraica rispondono che il coprifuoco (immaginario) impedisce di recarvisi nelle ore serali".

Io stesso ho avuto modo di vedere riportate notizie



clamorosamente false su guide di carattere religioso, come il preteso generalizzato ateismo degli ebrei israeliani. Mi domando cosa ci stanno a fare i simboli religiosi dello Stato, l'osservanza delle festività, prima fra tutte il Sabato, le sinagoghe presenti anche negli alberghi, assiduamente frequentate dagli ospiti...

"Per il mondo israeliano i francescani sono italiani ed io, esponente della comunità ebraica di origine italiana, ciò lo percepisco come una disgrazia. Per questi religiosi Israele è qualcosa di trasparente, come se non esistesse".

Ma i carmelitani...

"I carmelitani hanno un atteggiamento differente, obiettivo. Lo stesso dicasi per le *piccole sorelle di Sion* che da noi svolgono un'attività altamente meritoria. Al contrario, i francescani mostrano di non accettare la visione del papa, un uomo dal coraggio eccezionale. Da noi, purtroppo, sono ancora molti i sostenitori di un cattolicesimo chiuso, duro e retrivo. Peccato! Quest'anno a Roma si è accesa la lampada della festa di Chanukkà in Vaticano, ma qui si parla ancora degli ebrei come di un popolo che non è degno di continuare ad esistere.

I rapporti con i cristiani ortodossi, pur non essendo ancora codificati, sono migliori. Essi sono presenti qui da molti secoli prima dei francescani e conoscono bene l'islam, per il quale politica e religione si intersecano e si condizionano vicendevolmente. E' una concezione da tempo non più considerata essenziale per l'ebraismo e il cristianesimo".

Sul fronte della politica estera, che conseguenze hanno avuto gli accordi di pace conclusi con l'Egitto e la Giordania? E i rapporti con la Siria potranno essere regolati da un analogo trattato?

"Il trattato di pace con l'Egitto ha avviato un flusso turistico israeliano verso quel Paese, scatenando la reazione degli integralisti islamici. Non è invece accaduto l'inverso. L'Egitto non può ancora permetterselo.

Con la Giordania c'è un rapporto diverso. Re Hussein è molto stimato ed amato dagli israeliani. Ma anche sotto l'aspetto economico l'accordo ha determinato mutamenti significativi. Molte in-

dustrie tessili israeliane si sono trasferite in Giordania, sollecitate dal più basso costo della manodopera, creando a noi un danno notevole per l'accresciuta disoccupazione ma, al contempo, un vantaggio all'economia giordana in rapida crescita. Siamo nello stesso comune mercato e i vantaggi comunque finiscono per essere reciproci.

Stipulare un analogo trattato con la Siria non sarà facile. Penso che i due popoli vogliano arrivare alla pace, ma il regime siriano non è democratico. Sembra intimorito dalla grande quantità di turisti che da Paesi liberi e democratici si riverserebbero in quella terra. Assad fonda il suo potere sul timore dei cittadini. Ci pone condizioni inaccettabili, vuole una pace che non è pace, mantenendo la Siria chiusa al mondo moderno".

E con i palestinesi?

"L'accordo di Madrid ha portato al reciproco riconoscimento fra Israele e i palestinesi, mentre con quello di Oslo si è delineato un percorso che deve condurre alla pace. Ma la parte palestinese ha continuato a dire che dopo la pace avrebbe conquistato Giaffa, S. Giovanni d'Acri, Gerusalemme... Questo non è detto dall'uomo della strada, ma da Arafat. Egli è la persona sulla quale dobbiamo fare affidamento, ma non possiamo ignorare che contro di lui ci sono Hamas e gli altri movimenti terroristici.

Noi siamo molto intimoriti da un accordo la cui validità può essere messa in dubbio in ogni momento. Quello che cerca di fare Netanyahu è di ottenere precise garanzie. Dall'altra parte vengono strumentalizzate le forze integraliste che, di quando in quando, usano il terrorismo per impedire che si vada avanti. Chi vuole questa situazione? Sono solo gli integralisti o anche quelli che conducono le trattative di pace, per ricordare che la questione non è così semplice come appare? Noi dobbiamo essere fermi nel perseguire la pace nella reciproca sicurezza. Non possiamo accettare che coloro che sabotano la pace con attentati sanguinosi siano arrestati per qualche giorno e poi rimessi in libertà. Ciò non è serio. Il mondo deve capire che non possiamo accontentarci di promesse. I palestinesi devono dimostrare nei fatti di volere la pace e di agire di conseguenza".

In Israele esistono movimenti pacifisti...

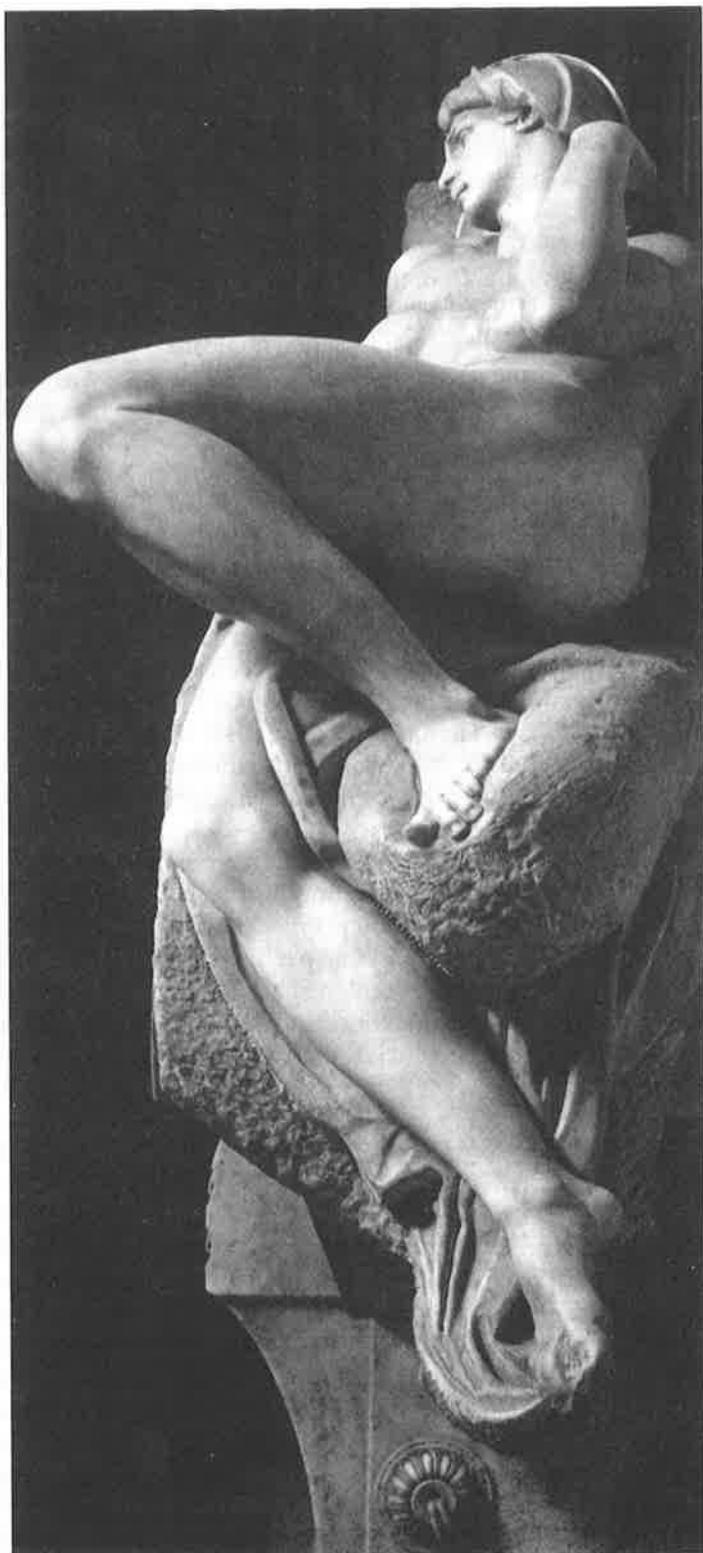
"Sì, ma ciò non deve meravigliare. E' il modo di pensare di un popolo da cui è nato Gesù. Essi pensano in termini di accettazione, di giustificazione. Noi ebrei possiamo pensare in questo modo, ma non è così da parte palestinese. Se ci fosse l'embrione di un analogo movimento fra i palestinesi, sarebbe già un buon auspicio. Il pacifismo non può essere solo da una parte".

Le ultime elezioni hanno dato al Likud la maggioranza relativa. Tuttavia, la sua politica appare fortemente condizionata dall'intransigenza dei partiti religiosi che fanno parte della compagine governativa.

"E' vero. Vi sono delle resistenze in seno alla coalizione. Netanyahu ha affermato a più riprese la sua intenzione di continuare il processo di pace. Lo scopo è uguale a quello dei laburisti, ma la via politica per raggiungerlo è diversa. Egli vuole chiare garanzie. Con le dimissioni del Ministro degli Esteri Levy, la situazione politica si è fatta precaria, ma Netanyahu dispone ancora di una maggioranza, sia pure esigua".

La nostra conversazione finisce qui: le continue telefonate richiedono il vice-sindaco altrove. Fuori l'oscurità avvolge la città. Gerusalemme, città straordinariamente poliedrica, ha tremila anni ma il suo fascino rimane intatto e il suo mistero insondabile.

Maurizio Del Maschio





La città nascosta

La conta dei corpi: sussidiarietà e riforma della Costituzione

1. E' il tardo pomeriggio di giovedì 19 marzo di quest'anno, festa di S. Giuseppe lavoratore. Alla Camera dei Deputati viene a compiersi un avvenimento che animerà vivacemente, nelle settimane successive, in una polemica non ancora sopita, soprattutto il mondo cattolico. La questione non è di poco conto: in quel momento, mentre i deputati stanno approvando alcuni articoli predisposti dalla Commissione bicamerale inerenti la nuova forma federale dello Stato italiano, viene bocciato un emendamento presentato, in disaccordo con il suo gruppo parlamentare (il P.P.I.), dall'on. Guarino, finalizzato a modificare il primo comma dell'art. 56 del Progetto di Legge costituzionale inoltrato dalla Presidenza della Camera per la votazione.

Il testo approvato recita: *"Nel rispetto delle attività che possono essere adeguatamente svolte dall'autonomia iniziativa dei cittadini, anche attraverso le formazioni sociali, le funzioni pubbliche sono attribuite a Comuni, Provincie, Regioni e Stato, secondo i criteri di omogeneità e adeguatezza. La legge garantisce le autonomie funzionali"*. L'emendamento, respinto con ampia maggioranza (261 voti, contro 185), affermava invece che *"Lo Stato, le Regioni, le Provincie e i Comuni esercitano le funzioni ad essi attribuite, in conformità alle finalità di interesse generale previste dalla Costituzione e in maniera proporzionata all'obiettivo di volta in volta perseguito, quando il conseguimento di tali finalità non può essere adeguatamente assicurato dall'autonomia dei privati, anche attraverso le formazioni sociali. La titolarità delle funzioni compete rispettivamente a Comuni, Provincie, Regioni e Stato in base ai principi di sussidiarietà e differenziazione e secondo criteri di omogeneità e ragionevolezza. La legge garantisce le autonomie funzionali"*. Come si può notare, è la parte in grassetto che marcatamente viene a differenziare quest'ultimo testo da quello approvato.

E' l'*Avvenire*, quotidiano della Cei, che per primo apre la tenzone, segnalando l'accaduto e com-

mentandolo duramente. In un fondo di A. Colombo, nella prima pagina di sabato 21 marzo, titolato *"Quel voto, una bruciante sconfitta"*, si afferma che *"... è passata una proposta che con tale principio (la sussidiarietà, n.d.r.) non solo non ha quasi nulla a che fare, ma rischia di comprometterne l'esercizio effettivo. Il magistero sociale della Chiesa ha sempre affermato che lo Stato e qualsiasi 'società superiore' non possono arrogarsi il diritto di sostituirsi alle società intermedie se queste possono rispondere da sé ai bisogni. E l'esperienza sociale dei cattolici italiani da oltre un secolo a questa parte non ha fatto altro che avvalorare questa posizione..."*; e dopo un rimprovero ai *"cattolici dell'Ulivo"*, colpevoli di *"venir meno su un punto di libertà decisivo e irrinunciabile"*, prosegue affermando che *"La sussidiarietà, nella visione cattolica, non è questione opinabile o contingente, ma principio permanente, immutabile ... perché tocca il cuore della libera espressione dell'uomo e delle formazioni sociali in cui si esplica la sua personalità"*. Nei numeri successivi il quotidiano dà spazio ad ulteriori interventi, con posizioni anche diversificate, pur mantenendo una linea complessiva che si attesta sulla originaria presa di posizione.

E i settimanali diocesani del triveneto? Solo alcuni riprendono l'argomento: *La Voce dei Berici* di Vicenza, *Vita Nuova* di Trieste, *Il Popolo* di Pordenone, *Verona fedele* dell'omonima diocesi, *il Segno* di Bolzano, *la Nuova Scintilla* di Chioggia, *la Settimana* di Rovigo, *la Voce Isontina* di Gorizia. Il tema comunque non trova mai spazio nelle prime pagine e compare o a seguito di alcune lettere che giungono nelle redazioni, soprattutto inviate da membri della Compagnia delle Opere o da CL, che usano un medesimo testo base, oppure per alcuni contributi esterni, soprattutto riferiti a Gianfranco Garancini, vice-presidente della Commissione Giustizia e Pace della Cei e collaboratore di *Avvenire* (*Voce Isontina*, *La Voce dei Berici*, *Verona fedele*); il *Segno* di Bolzano e *Vita Nuova* di Trieste assegnano uno specifico risalto ad interventi di soggetti locali, senza alcun commento da parte della redazione. Complessivamente, la tendenza maggioritaria del materiale pubblicato va nella direzione del testo (bocciato) *"Guarino"*, secondo la linea già definita da *Avvenire*.

Ma che significa sussidiarietà, e quale motivo

trova questa dura reazione da parte di tratti importanti del mondo cattolico?

Il concetto relativo al termine sussidiarietà deriva dal latino *subsidium ferre*, che significa portare aiuto, offrire protezione, finalizzati a favorire l'autonomia delle persone, delle aggregazioni di queste, delle realtà istituzionali che più sono vicine alle prime. E' un principio questo che coinvolge l'articolazione statale ed amministrativa (dai Comuni al Governo centrale, passando per Provincie e Regioni), ma anche il rapporto società/pubblica amministrazione (nel senso di non prevaricazione della seconda verso la prima) e le stesse trame sociali che quotidianamente pongono in relazione i soggetti presenti in un determinato territorio (piena responsabilizzazione dei singoli e dei piccoli gruppi rispetto ad una eccessiva appropriazione di ruoli e funzioni da parte di "società ampie").

La Chiesa, a partire dalla *Rerum Novarum* del 1891 (par. 28-29, 37-38), fa proprio questo concetto che viene infatti poi ripreso dalla *Quadragesimo anno* del 1931 (par. 80-81), dalla *Mater et Magistra* del 1961 (par. 40-44, 52-53, 104), dalla *Laborem exercens* del 1981 (par. 18), dalla *Centesimus annus* del 1991 (par. 15, 48-49) e da altri documenti minori.

2. Pur all'interno di un messaggio unitario che riafferma un equilibrio tra impegno ed apporto dei poteri pubblici, e la libera azione delle singole persone e dei loro raggruppamenti, "secondo proporzioni rispondenti alle esigenze del bene comune nelle mutevoli situazioni e vicende umane" (*Mater et Magistra*, par. 43), vi sono aspetti diversi posti, di volta in volta, maggiormente in risalto nei vari testi, che fanno ritenere azzardata una rigida definizione del concetto di sussidiarietà estrapolabile dalla documentazione indicata.

La *Quadragesimo anno* sottolinea che "deve restare saldo il principio importantissimo nella filosofia sociale: che siccome è illecito togliere agli individui ciò che essi possono compiere con le forze e l'industria propria per affidarlo alla comunità, così è ingiusto rimettere ad una maggiore e più ampia società quello che dalle minori e inferiori comunità si può fare (...) l'oggetto naturale di qualsiasi intervento della società stessa è quello di aiutare in maniera supple-

tiva le membra del corpo sociale, non già distruggerle e assorbirle" (par. 80), la *Mater et Magistra* afferma che "dove manca o fa difetto la doverosa opera dello Stato, vi è disordine insanabile, sfruttamento dei deboli da parte dei forti meno scrupolosi, che attecchiscono in ogni terra e in ogni tempo, come il loglio tra il grano" (par. 44).

Nella *Centesimus annus* troviamo invece coniugate una forte critica allo "Stato assistenziale" ed una altrettanto risoluta sollecitazione, sempre rivolta allo Stato, perché questo promuova e realizzi significative "Politiche sociali" e soprattutto "Politiche per la famiglia": "... intervenendo direttamente e deresponsabilizzando la società, lo Stato assistenziale provoca la perdita di energie umane e l'aumento esagerato degli apparati pubblici, dominati da logiche burocratiche più che dalla preoccupazione di servire gli utenti, con enorme crescita delle spese..." (par. 48); "Per superare la mentalità individualista, oggi diffusa, si richiede un concreto impegno di solidarietà e di carità, il quale inizia all'interno della famiglia... Accade però che quando la famiglia decide di corrispondere pienamente alla propria vocazione, si può trovare priva dell'appoggio necessario da parte dello Stato... E' urgente promuovere non solo politiche per la famiglia, ma anche politiche sociali, che abbiano come principale obiettivo la famiglia stessa" (par. 49).

3. Come si può notare, l'articolazione del pensiero ufficiale della Chiesa (almeno cogliendo i documenti sociali) è assai ampia, anche se va registrata, come elemento unitario, una forte preoccupazione per la salvaguardia e la valorizzazione delle "società intermedie" che svolgono "funzioni primarie ed attivano specifiche reti di solidarietà", dato che "si dimentica che la convivenza tra gli uomini non è finalizzata né al mercato né allo Stato, poiché possiede in sé stessa un singolare valore che Stato e mercato devono servire" (*Centesimus annus*, par. 49).

Pur annotando, anche in quest'ultima citazione, un'accentuata diffidenza verso lo Stato, astrattamente inteso, è difficile trovare nei testi ora indicati, e non solo con riferimento ai richiami trascritti, una giustificazione alle recenti posizioni sul tema della sussidiarietà da parte di un nutrito numero di testate cattoliche e da vari organi-



smi ecclesiali.

Anche sulla distinzione, che in più occasioni è stata aspramente riaffermata in ambito cattolico, tra Stato e società e conseguente predilezione per quest'ultima, definita spesso in termini alternativi rispetto allo Stato, va segnalata la preteusiosità della polemica. A mo' di esempio è interessante riprendere dalla Costituzione Conciliare *Gaudium et Spes*, del 1965, alcuni brani assai significativi: "E' necessario ugualmente che le iniziative spontanee dei singoli e delle loro libere associazioni siano coordinate ed armonizzate in modo conveniente ed organico con la molteplice azione delle pubbliche autorità" (par. 65); ed ancora: "Gli uomini, le famiglie e i diversi gruppi che formano la comunità civile, sono consapevoli di non essere in grado, da soli, di costruire una vita capace di rispondere pienamente alle esigenze della natura umana e avvertono la necessità di una comunità più ampia, nella quale tutti rechino quotidianamente il contributo delle proprie capacità, allo scopo di raggiungere sempre meglio il bene comune. Per questo essi costituiscono, secondo vari tipi istituzionali, una comunità politica... Ma nella comunità politica si riuniscono insieme uomini, numerosi e differenti, che legittimamente possono indirizzarsi verso decisioni diverse. Affinché la comunità politica non venga rovinata dal divergere di ciascuno verso la propria opinione, è necessaria un'autorità capace di dirigere le energie di tutti i cittadini verso il bene comune, non in forma meccanica o dispotica, ma prima di tutto come forza morale, che si appoggia sulla libertà e sulla coscienza del dovere e del compito assunto" (par. 74).

4. Ma, al di là delle citazioni documentali, vale la pena ora soffermarsi sui molti luoghi comuni e sulle tante semplificazioni di cui è pieno il dibattito odierno intorno a questa contraddittoria relazione Stato/società, mediata, per l'appunto, dalla sussidiarietà.

L'immagine che spesso emerge mostra infatti uno Stato, colmo di apparati burocratici ed oppressivi e di operatori mediocri se non incapaci, che occupa le realtà sociali, le quali, se liberate da tale invasiva occupazione, avrebbero in sé, tranne per alcune eccezionali situazioni, capacità e risorse in grado di permettere loro un autonomo ed armonioso sviluppo.

Il documento predisposto dalla Compagnia delle Opere (l'organizzazione che gestisce e coordina l'ampia serie di iniziative realizzate dalle associazioni di volontariato e della cooperazione, che gravitano nell'orbita di Comunione e Liberazione) subito dopo la citata votazione parlamentare, è un esempio assai significativo di tale opinione. A parte gli arbitrari ritocchi ai testi ecclesiali (accade per la *Quadragesimo anno*), il documento indica le tre direttrici ritenute prioritarie per una piena attuazione del concetto di sussidiarietà in campo sociale: "1) Il vero stato sociale può nascere soltanto con uno sviluppo autonomo dei soggetti sociali, a cominciare dalla famiglia, che devono essere messi in grado di svolgere i compiti e le funzioni che lo Stato ha, in un modo o nell'altro, sottratto; (...) 2) Sussidiarietà significherebbe invece dare ai cittadini, alle fondazioni, alle associazioni, quote reali di potere reale da sottrarre alla partitocrazia; (...) 3) Occorre integrare il decentramento con la libera iniziativa delle formazioni sociali (nelle scuole, nella sanità, nell'assistenza, nella lotta alla disoccupazione, ecc.)".

Che dire in proposito? Il concetto di società che emerge da approcci di questo tipo è prevalentemente ideologico, nel senso per l'appunto indicato poco fa. Al contrario, la società non è mai pienamente definibile, stante la grande complessità che la contraddistingue, e ciò vale anche per le aggregazioni di piccole dimensioni (famiglia compresa).

Ai fenomeni e ai comportamenti generalmente coglibili, perché evidenti nel loro svolgersi, è necessario aggiungere tutti quegli elementi di natura psicologica, antropologica, motivazionale, valoriale ed altro ancora, che influiscono fortemente sui comportamenti individuali e collettivi. Ma questi aspetti sono difficilmente specificabili, perché interagiscono tra di loro, ed ogni volta in forma originale, ed ancor più perché sono collocati entro un ampio contesto relazionale che vede come soggetti di riferimento le persone, i gruppi, le comunità, ciascuno con caratteri singolari. Anche per questo risulta sciocca, oltre che manichea, l'affermazione od il giudizio che indica la società come luogo del bene, e lo Stato come entità tendenzialmente maligna ed oppressiva. Non è così, come con grande vigore la stessa



Gaudium et Spes in più tratti ha posto in evidenza: "In verità gli squilibri di cui soffre il mondo contemporaneo si collegano con quel più profondo squilibrio che è radicato nel cuore dell'uomo. E' proprio all'interno dell'uomo che molti elementi si contrastano a vicenda" (par. 10); "... così l'uomo si trova in se stesso diviso. Per questo tutta la vita umana, sia individuale che collettiva, presenta i caratteri di una lotta drammatica tra il bene ed il male, tra la luce e le tenebre. Anzi l'uomo si trova incapace di superare efficacemente da sé medesimo gli assalti del male, così che ognuno si sente incatenato" (par. 13); "... sconvolto l'ordine dei valori e mescolando il male col bene, gli individui e i gruppi guardano solamente alle cose proprie, non a quelle degli altri; e così il mondo cessa di essere il campo di una genuina fraternità mentre invece l'aumento della potenza umana minaccia di distruggere ormai lo stesso genere umano" (par. 37).

5. Tutto questo non significa ovviamente che, comunque, ciò che accade nella società sia inaffidabile e pericoloso; fa intendere, invece, che la complessità sociale ed antropologica, insieme alla tragica contraddittorietà degli orientamenti di valore che caratterizzano i diversi ambienti sociali, reclamano attenzioni, risposte e soprattutto responsabilità, che non possono coinvolgere esclusivamente i gruppi o le formazioni sociali e, solo in forma residuale, le risorse che più direttamente sono connesse alle istituzioni della "comunità politica".

Ben altre convinzioni animavano, dopo la tragica esperienza del fascismo, i padri dell'attuale Costituzione repubblicana; basta rileggere gli articoli che ne compongono la prima parte, *I Principi fondamentali*. In proposito è assai significativo quello che Dossetti (uno di quei padri) affermava nel dicembre del 1946, a commento del testo dei primi articoli della Costituzione, ormai concordato tra le diverse forze politiche uscite dalla Resistenza: "Il primo articolo, affermando che la Costituzione, al fine di assicurare l'autonomia, la libertà e la dignità della persona umana (...) riconosce e garantisce i diritti inalienabili e sacri dell'uomo, riconosce all'uomo dei diritti che nessuno, né gli altri uomini, né lo Stato possono violare e comprimere; nel secondo articolo, distinguendo il concetto di persona da quello di individuo ed affermando che gli uomini

sono uguali di fronte alla legge ed hanno diritto ad uguale trattamento sociale, vien messo a base della società umana il principio del reciproco riconoscimento, da parte delle singole persone, dei diritti delle altre, cioè viene riconosciuto il concetto della solidarietà tra gli uomini. Principio la cui realizzazione viene resa possibile attraverso l'affermazione, contenuta sempre nel secondo articolo, che è compito della società e dello Stato eliminare gli ostacoli di ordine economico e sociale che, limitando di fatto la libertà e l'uguaglianza degli individui, impediscono il raggiungimento della piena dignità della persona umana. E infine, come ulteriore garanzia dei diritti inalienabili e sacri dell'uomo, il primo articolo fa un esplicito e specifico richiamo alle forme sociali nelle quali l'uomo organicamente e progressivamente si integra e si perfeziona, cioè la famiglia, il comune, la regione, la categoria, formazioni naturali insopprimibili che la nuova Costituzione vuole particolarmente riconosciute e protette in quanto consentono all'uomo di non essere più come nelle concezioni accentratrici, siano esse liberali o collettive, un atomo isolato contrapposto allo Stato che è tutto, ma gli permettono appunto di difendere più facilmente la sua libertà e insieme di rafforzare il suo completo sviluppo fisico, economico, culturale e spirituale" (G. Dossetti, *Scritti politici*, Ed. Marietti, pp. 83-84).

6. Non si può tra l'altro dimenticare che, anche ragionando di gruppi e formazioni sociali, non è possibile omologare situazioni spesso diversissime tra loro: l'esperienza di una associazione culturale o di servizio che opera in forma totalmente gratuita, basandosi sul volontariato dei suoi membri, è un'esperienza totalmente diversa da una formazione privata che, pur erogando servizi e prestazioni, tende, per sua natura, ad accumulare profitto, ed è ancora difforme da quell'ampio arcipelago della cooperazione sociale che comunque per esistere ha l'oggettiva necessità di navigare entro le regole del mercato.

Precisare tutto questo è di estrema importanza anche perché il neo-liberismo, con la sua massima "più libertà e meno democrazia", è capace, per accreditarsi a livello sociale, di offrire significative gratificazioni (soprattutto economiche) alle formazioni sociali che riescono ad emergere a seguito della quotidiana lotta concorrenziale, im-



posta dalle regole del mercato.

Il problema è un altro, e comprende due aspetti strettamente interconnessi. Il primo riguarda la finalità che deve contraddistinguere qualsiasi intervento rivolto alle realtà sociali (e verso ciascuna persona); tale finalità deve coincidere con la tensione ad una piena responsabilizzazione (nel senso di autonoma espressione esistenziale) dei soggetti coinvolti, pur entro un contesto valoriale che si richiami alla solidarietà ed alla pacifica convivenza.

Il secondo aspetto pone invece attenzione alla fondamentale necessità di luoghi in cui la responsabilità pubblica sia coniugata con il massimo di rappresentanza dei soggetti e delle istanze da questi espresse, pur entro una determinata comunità sociale e politica, pena la frammentazione e la totale corporativizzazione (per interessi, per appartenenze - anche di tipo religioso) della società.

7. Chiarisce bene tutto ciò Ivo Colozzi, del Dipartimento di Sociologia dell'Università di Bologna (nella rivista *La Società - Studi e ricerche sulla dottrina sociale della Chiesa*, n. 4/97): "Questo principio (di sussidiarietà, n.d.r.) quindi, obbliga coloro che ne sono destinatari sia all'azione che all'autolimitazione. Obbliga infatti lo Stato, ma anche la Comunità europea, il Comune, ma anche la Chiesa, ad aiutare le articolazioni sottostanti così da metterle in condizione di sostenere i singoli cittadini nello sviluppo di una vita degna dell'uomo (**funzione promozionale**). Nello stesso tempo proibisce a questi stessi destinatari di intervenire nell'ambito di vita e di azione delle articolazioni sottostanti se queste sono nella condizione di regolarsi autonomamente e di gestire in proprio i loro compiti (**funzione protettiva**). (...) Esiste inoltre una terza dimensione (...) che potremmo definire **funzione di responsabilizzazione** degli attori, che difende lo Stato e gli altri destinatari dei doveri di sussidiarietà da un sovraccarico di compiti. Nel principio, infatti, è contenuto un obbligo per lo Stato di respingere i compiti e i relativi oneri che singoli cittadini o comunità subordinate pretendono di scaricare su di esso, pur essendo in grado di assolverli". In sintesi: "Il principio di sussidiarietà indica il criterio fondamentale di azione di ogni istituzione o sottosistema sociale, che è il sostegno: ogni istituzio-

ne è tenuta ad intervenire a sostegno dell'altra, quando quest'ultima non riesca a portare a termine il proprio compito, in un modo che le consenta di aumentare il proprio grado di autonomia. Ma questo vale per tutte le istituzioni e le formazioni sociali in forma mutua e reciproca e non solo per lo Stato rispetto alla società civile".

E' evidente che le modalità di attuazione del principio di sussidiarietà, così come ora sono state definite, sono ben altra cosa rispetto alla ipotesi di *Stato minimo*, che organicamente viene a correlarsi con una politica neo-liberista di privatizzazioni ad oltranza e di mero ridimensionamento dell'intervento pubblico.

Esiste poi (secondo aspetto) il problema della individuazione dei luoghi, cui poco fa si è fatto riferimento, capaci di essere sedi in cui si realizzano la identificazione delle necessità della popolazione di un determinato territorio e la conseguente progettazione delle risposte necessarie. Sono sedi, queste, che non possono essere private, stante il significato ampio, collettivo, inerente cioè il *bene comune*, che esse devono possedere e la cui definizione è in gran parte avvenuta anche a seguito di recenti leggi nazionali, inerenti il decentramento amministrativo e la connessa, nuova, articolazione delle responsabilità pubbliche.

Questo non significa affatto, come invece i commenti di *Avvenire* e di qualche settimanale diocesano lasciano intendere, che le iniziative (negli ambiti sanitari, assistenziali, educativi o culturali) dei singoli, dei gruppi o delle altre formazioni sociali vengano impedito o limitate; significa solo che le realtà associative che non agiscono gratuitamente (come al contrario accade per le esperienze di volontariato che spesso ricevono contributi ed incentivi dalle pubbliche istituzioni), possedendo adeguati requisiti professionali, hanno la facoltà di agire con oneri a carico dei fruitori dei servizi, oppure, quando vengano riconosciute la competenza e la corrispondenza con la progettualità definita nelle *sedi pubbliche*, cui poco fa si è fatto riferimento, possono venire selezionate per fornire servizi e prestazioni alla collettività, ed è ciò che sempre più sta ormai accadendo nei diversi settori del *welfare*.

8. Una diversa soluzione (vedi mozione Gua-

rino) favorirebbe invece una *liberalizzazione* delle iniziative e dei comportamenti di qualsiasi formazione sociale entro una logica di mercato ed in assenza di significative regolazioni, con pesanti conseguenze, dal lato dell'equità, nel soddisfacimento delle persone, così pure con riferimento alle ricadute finanziarie per le istituzioni pubbliche, le quali si troverebbero obbligate a sostenere direttamente o indirettamente, mediante lo strumento fiscale, le attività di tali formazioni.

Cosa questo abbia a che fare con la sussidiarietà è ben difficile da capire e non si può che esser d'accordo con Padre Sorge (*Aggiornamenti Sociali* n. 6/98) quando scrive che "non significa che sia del tutto equivalente ispirarsi nella riforma dello Stato a una cultura neo-liberista o a una cultura sociale. Infatti, non c'è dubbio che la cultura sociale con il suo concetto di Stato leggero sia più in armonia con il magistero sociale di quanto lo sia la cultura neo-liberista, fautrice dello Stato minimo. Perciò di fronte al tentativo dell'opposizione di approfittare del dibattito sull'art. 56, per introdurre nella seconda parte della Costituzione la concezione neo-liberista del principio di sussidiarietà, in contrasto con quella democratico-sociale recepita dall'art. 2 della Costituzione, era doveroso (...) respingere l'emendamento Guarino, impedendo che il dibattito sull'aspetto tecnico-organizzativo della forma federale dello Stato servisse ad introdurre surrettiziamente una interpretazione diversa del principio di sussidiarietà nel suo aspetto essenziale".

9. E' per l'insieme di questi motivi che appare del tutto inconsueto il testo di una petizione al

Parlamento italiano, promosso e sottoscritto nei mesi scorsi da varie formazioni di diversa matrice culturale (dal *Forum permanente del terzo settore* all'*Associazione del pedone e utenti trasporto pubblico*, da *Alleanza cattolica* al *Gruppo Abele*, dalla *Cisl* all'*Unione piccoli proprietari immobiliari*, dalla *Comunità di S. Patrignano* alla *Coldiretti*, dall'*Arci* alla *Confartigianato*, dalla *Compagnia delle Opere* al *Telefono azzurro*, ed altro

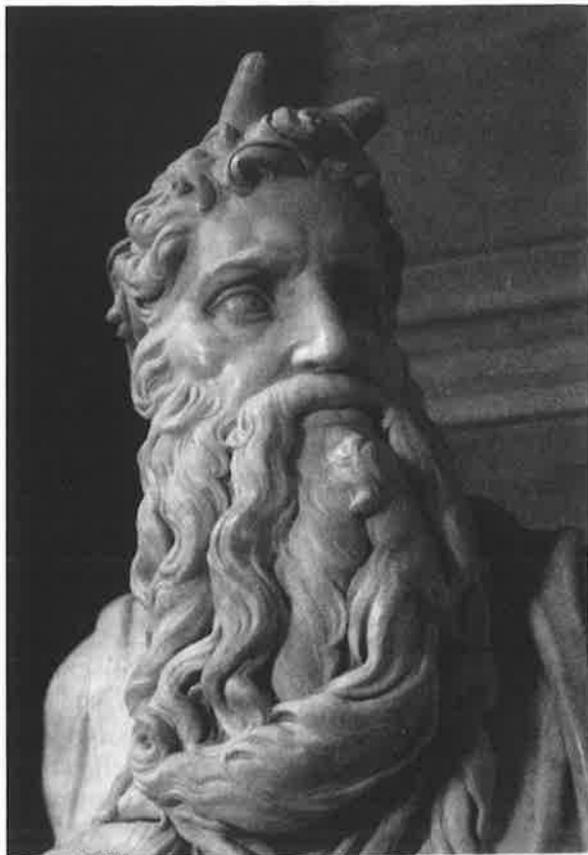
ancora), i cui contenuti, lungi dall'approfondire le questioni ora indicate, sono molto in sintonia con quanto compreso nella citata mozione Guarino.

La sensazione che ne deriva è che, più o meno consapevolmente, ciascun gruppo o formazione sociale cerchi un proprio autonomo spazio nella società e tra la popolazione, tentando di assicurarsi nel contempo adeguate garanzie economiche per la propria sopravvivenza, e per questo esprimendo insofferenza per i vincoli dati dalle pubbliche istituzioni. Tutto questo viene ancor più

appesantito quando alla libera iniziativa delle formazioni cattoliche viene assegnata una funzione di per sé salvifica e quindi non contenibile, al di là degli ambiti specifici di intervento.

Ma, in un tale contesto, il principio di sussidiarietà e quello di bene comune c'entrano ben poco, a meno che, come purtroppo sempre più accade, non si vogliano utilizzare in modo solo strumentale parole e concetti che reclamano invece ben diverse considerazioni e scelte. Ne ripareremo.

Carlo Beraldo





Il telescopio

Elementi di continuità e di novità dell'attuale pontificato

Mi pare non sia possibile misconoscere, nel lungo pontificato di Giovanni Paolo II, la presenza di un intreccio profondo tra gesti autenticamente nuovi, che rompono con la tradizione precedente di governo della Chiesa cattolica, e riprese di aspetti obsoleti, che a quella tradizione si ricollegano, anche nei loro aspetti più gravi.

Rinviano alla puntuale sintesi tracciata recentemente da Daniele Menozzi, nel saggio dedicato a *La Chiesa cattolica* nell'età contemporanea, pubblicato all'interno della *Storia del cristianesimo* appena pubblicata, a cura dello stesso Menozzi e di G. Filoramo (1), per una panoramica sugli elementi di novità e di continuità presenti nel pontificato di Giovanni Paolo II (2), mi soffermerò brevemente su un elemento di grande risonanza pubblica e di notevole importanza per l'intera Chiesa cattolica (dal suo modo di concepire il senso della propria missione alle forme e ai contenuti che si imprimono alle relazioni con le altre Chiese cristiane, e più in generale alle caratteristiche dell'itinerario che la Chiesa cattolica viene svolgendo nella storia, agendo all'interno delle diverse società): le richieste di perdono, di cui papa Wojtyła si è fatto latore in molteplici occasioni, e di cui un'ampia antologia è stata raccolta e pubblicata da Luigi Accattoli (3). Esse coprono uno spazio notevole: dai rapporti con le altre religioni all'atteggiamento verso la scienza moderna, dalla considerazione che la donna ha goduto lungo i secoli nella Chiesa cattolica alle relazioni che sono state intrattenute da vescovi, preti e laici cattolici con la mafia.

In particolare, per quanto riguarda i rapporti con le religioni, l'orizzonte in cui Giovanni Paolo II ha iscritto il processo di riconciliazione nei confronti delle altre Chiese cristiane e degli ebrei è quello del Giubileo del 2000. In vista di questo appuntamento, papa Wojtyła ha dato impulso a un moto di "purificazione della memoria" e di necessario "esame di coscienza" - alle soglie di

quello che egli ha definito come tempo di conversione e di riconciliazione (4) - che ha preso l'avvio da una riflessione sui tanti conflitti interreligiosi (e spesso tra le Chiese), che hanno segnato la storia del cristianesimo.

A questo proposito, senza nulla togliere al significato simbolico che il recente simposio di studio su "Radici dell'antigiudaismo in ambiente cristiano" (promosso a Roma nell'ottobre 1997 dalla "Commissione storico-teologica per il grande Giubileo dell'Anno 2000"), ha espresso sul piano dei rapporti tra cattolicesimo ed ebraismo, sia per quanto attiene l'ambito del dialogo tra le religioni, sia pure per le conseguenze che esso potrà avere a livello dei rapporti tra le istituzioni cattoliche ed ebraiche, mi pare sia opportuno soffermarsi su un aspetto che è sfuggito a gran parte dei commentatori, e che invece rappresenta una cifra caratteristica, più in generale, delle richieste di perdono avanzate in questi ultimi anni da Giovanni Paolo II.

Nel corso dell'allocuzione tenuta il 31 ottobre 1997 ai partecipanti al simposio, Giovanni Paolo II, a nome della Chiesa cattolica, ha preso nettamente le distanze, condannandole con fermezza, da tutte le forme di genocidio e dalle teorie razziste che le ispirano o pretendono di giustificarle. Anche da questo intervento emerge, senza ombra di dubbio, la volontà di papa Wojtyła di rimuovere ogni seppur minimo atteggiamento di ostilità nei confronti degli ebrei: "l'antisemitismo non ha alcuna giustificazione ed è assolutamente deprecabile" (5).

Nel suo intervento, Giovanni Paolo II non ha eluso le responsabilità dei cristiani nello sviluppo di un atteggiamento discriminatorio verso gli ebrei, che poi è sfociato, nel corso dell'ultima guerra mondiale, nella tragedia della Shoah: "In effetti, nel mondo cristiano, non dico da parte della Chiesa in quanto tale, interpretazioni erronee e ingiuste del Nuovo Testamento riguardanti il popolo ebreo e la sua presunta colpevolezza sono circolate per troppo tempo, generando sentimenti di ostilità nei confronti di questo popolo. Esse hanno contribuito a sopire molte coscienze, di modo che, quando è dilagata in Europa l'ondata delle persecuzioni ispirate da un antisemitismo pagano che, nella sua essenza, era anche



anticristiano, accanto a quei cristiani che hanno fatto tutto il possibile per salvare i perseguitati anche a rischio della propria vita, la resistenza spirituale di molti non è stata quella che l'umanità aveva il diritto di attendersi da parte di discepoli di Cristo".

Quello che emerge chiaramente dalla citazione, e che non convince, rischiando di sminuire la portata della condanna dell'antigiudaismo, è l'introduzione della distanza tra la Chiesa cattolica e i suoi appartenenti nella determinazione delle responsabilità nell'antisemitismo cristiano: sono solo i secondi, nella visione di Giovanni Paolo II, che se ne sono fatti sostenitori, mentre la "Chiesa in quanto tale" sarebbe rimasta del tutto scevra da errori. Ora, come da ultimo mostra incontrovertibilmente l'ampio e documentato saggio di Giovanni Miccoli, *Santa Sede, questione ebraica e antisemitismo fra Otto e Novecento* (6), l'antisemitismo cattolico ricevette un impulso non indifferente dalla linea della Santa Sede e dalla maggioranza dei vescovi cattolici fino a tutta la seconda guerra mondiale. In particolare, la Santa Sede, pur rifiutando e condannando ogni forma di antisemitismo radicale - ciò che permette di escludere un diretto nesso causale tra antisemitismo cattolico e Shoah, e che anzi rende ragione delle diverse forme di assistenza agli ebrei che da parte cattolica, anche con il sostegno della Santa Sede, furono intraprese in quegli anni - non rinunciò ad esprimere il proprio favore a un modello di rapporti tra Chiesa e società ispirato all'ideologia di "cristianità", fondato sul primato del potere spirituale su quello politico e sul concorso dello Stato all'affermazione dei principi della morale cattolica: un modello di società confessionale, al cui interno gli ebrei andavano relegati ai margini della vita civile e politica, attraverso opportuni interventi legislativi.

Per di più, è la stessa struttura della Chiesa cattolica del primo Novecento, con la sua radicale enfaticizzazione della figura e del ruolo del papa (largamente a scapito dell'autorità degli stessi vescovi), che rende poco credibile il perdurare di un antisemitismo cattolico senza il diretto sostegno della Santa Sede.

Pertanto l'elusione delle responsabilità della "Chiesa in quanto tale", operata da Giovanni

Paolo II, comune alle altre richieste di perdono da lui formulate, finisce per togliere la possibilità di fare i conti con il passato per quello che è stato realmente, e di trarre fino in fondo le conseguenze che tale rilettura critica della storia impone anche in termini di riforma della Chiesa e del suo vertice, finendo per tradire la stessa ispirazione di fondo che ha accompagnato gli interventi di papa Wojtyła - ricordata nell'allocuzione del 31 ottobre 1997 - che "servire la verità significa servire Cristo stesso e la sua Chiesa".

Giovanni Vian

Note:

1) Roma-Bari, 1997. Si tratta di un'opera in quattro volumi (dedicati a *L'antichità, Il medioevo, L'età moderna, L'età contemporanea*), che per la prima volta in Italia si è assunta il compito di recuperare le vicende delle diverse Chiese lungo i duemila anni di storia del cristianesimo, spaziando dalla tradizione cattolica a quella ortodossa, dalle comunità riformate alle Chiese dell'Oriente, senza trascurare le principali esperienze storiche del cristianesimo non confessionale. Il saggio di Menozzi nel vol. IV, pp. 131-257.

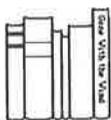
2) Cfr. Menozzi, *La Chiesa cattolica*, cit., 247-255.

3) Cfr. Accattoli, *Quando il Papa chiede perdono. Tutti i mea culpa di Giovanni Paolo II*, Milano, 1997.

4) Cfr. *Tertio millennio adveniente*, nn. 27-35.

5) Qui e di seguito cito per comodità la traduzione italiana del testo ufficiale, in lingua francese. Entrambi sono stati pubblicati su Internet, nel sito curato dalla Santa Sede all'indirizzo http://www.vatican.va/news_services/or/home_eng.htm.

6) *In Storia d'Italia, Annali 11: Gli ebrei in Italia*, a cura di C. Vivanti, Torino, 1997, pp. 1371-1574.



Segnalazioni e recensioni

Il mondo Yiddish

Il mondo yiddish: antologia letteraria, a cura di E. Mortara di Veroli e L. Quercioli Mincer, "La rassegna mensile di Israel" vol. LXI, n. 2-3, Roma, Giugno 1996, pagg. 300, Lire 50.000, edita dall'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane (tel. 06/5803670, Fax 06/5899569)

Ad oltre cinquant'anni dai catastrofici eventi che distrussero le Comunità Ebraiche dell'Europa Orientale, le curatrici di questa antologia letteraria yiddish si domandano che cosa sia sopravvissuto di questa cultura attraverso le masse di esuli rifugiatisi in America o in Israele dopo lo sterminio. Questa antologia, la prima del genere in Italia, è un tentativo di offrire una panoramica del periodo di maggior splendore della letteratura yiddish moderna e contemporanea, tradotta, per la prima volta, direttamente dall'originale. A questa impresa hanno collaborato altri dodici specialisti: cultori di studi linguistici, studiosi della storia e del pensiero ebraico, saggisti conoscitori della mistica del chassidismo.

Solo il racconto che apre l'antologia, *Vittime del grande incendio* (del 1897, di Mendele Mokher Sforim), è stato tradotto dall'ebraico. La scelta è stata guidata dall'intenzione di evidenziare la complessa situazione linguistico-culturale in cui si è sviluppato questo movimento letterario.

Nel 1908 a Cernowitz (Ucraina) si tenne un convegno di dotti e letterati ebrei per proclamare pubblicamente che lo yiddish non era un dialetto, ma una lingua, quella degli ebrei dell'Europa Orientale, che dalla seconda metà del XIX secolo era giunta a sorprendenti vette di maturità espressiva. E' necessario precisare che tutti i letterati di lingua yiddish scrivevano e parlavano l'ebraico, il tedesco e le lingue slave.

Dai secoli IX e X gli ebrei trasferitisi dalla Francia e dall'Italia settentrionale lungo il Reno, fusero gli elementi linguistici originari (ebraico e aramaico) con quelli acquisiti nelle zone di provenienza e gli apporti di molteplici dialetti tedeschi e, successivamente (dal XIII sec.), delle lingue slave, in seguito all'emigrazione verso est.

Più recenti ricerche stanno in parte modifi-

cando queste convinzioni generalmente acquisite; le nuove posizioni non sono state ancora precisate e non ci resta che attendere. Così ebbe origine lo yiddish come lingua, mentre l'ebraico si continuava a studiare nelle scuole superiori e nei seminari talmudici, come lingua sacra.

I fondatori di questa lingua e letteratura yiddish moderna sono i primi tre autori presentati nell'antologia, già conosciuti dal pubblico italiano, grazie a traduzioni (spesso volte dall'inglese). Essi erano desiderosi di aiutare le popolazioni dello *shtetl* (villaggio ebraico) ad emanciparsi socialmente ed economicamente, date le condizioni di emarginazione in cui vivevano i loro fratelli di fede. Mendele Mokher Sforim denunziò, nei suoi romanzi e racconti, spesso anche con umorismo, la sofferenza e le vessazioni subite dagli ebrei della Russia zarista.

Sholem Aleichem, considerato uno dei più grandi umoristi (non solo del mondo yiddish ma rispetto a tutte le letterature), riuscì nelle sue opere (teatro, racconti, romanzi) a creare dei personaggi umani e veri, nei quali i lettori potevano "ritrovare". La sua vena è sempre fra sottile umorismo, satira e critica dei costumi.

Infine, il polacco Isaac Leib Peretz ha dato testimonianza, nelle sue opere, della tradizione: amore alla *Torah* (Pentateuco), rinascita morale e risveglio religioso, ispirandosi al movimento mistico chassidico sorto in Ucraina nel sec. XVIII.

L'antologia ci presenta ventun autori, i più completamente sconosciuti al lettore italiano, disposti cronologicamente; di ognuno ci sono notizie biografiche con alcuni sintetici commenti sull'opera, seguiti dai testi antologizzati, quasi sempre in versione completa: poesie, racconti ed un testo di teatro.

Isaac Bashevis Singer, Premio Nobel nel 1978, è l'autore universalmente tradotto e conosciuto, emigrato nel 1935 dalla Polonia negli USA, dove morì nel 1991, a 86 anni. Di lui viene presentato un racconto (*Taibele e il demone*) nell'adattamento teatrale in collaborazione con la regista e scrittrice americana Eva Friedman, che lo mise in scena a Broadway nel 1979 (a Milano è stato ripresentato nella stagione teatrale 1994-1995).

Dei ventun letterati l'antologia ci presenta una



sola donna (speriamo che non resti l'unica): Kadya Molodowsky, nata e cresciuta in un tipico *shtetl* fra Ucraina e Bielorussia, figlia di un rabbino che la educò allo studio delle Scritture e del Talmud, cosa, a quel tempo, molto rara per una ragazza. Insegnante, scrittrice anche per l'infanzia e la gioventù, poetessa, membro di circoli letterari e culturali, si trasferì a New York nel 1935, dove visse e morì nel 1975. Vengono pubblicate alcune sue poesie molto significative. I temi delle liriche sono: il problema femminile, la difficoltà dell'esistenza, la vita e la morte. Consapevole della sofferenza del suo popolo, La Molodowsky conclude la sua lirica *Dio di misericordia*: "... e facci un altro piacere ancora, Dio di misericordia, prenditi il divino splendore del nostro genio".

Altra figura interessante è Isaac Lowy (o Jacques Levi), di famiglia chassidica polacca, scrittore e attore. Debuttò a Parigi. Nel 1912 recitò a Praga. Fra i suoi più assidui ed entusiastici spettatori: Franz Kafka. Divennero amici. Il grande letterato di Praga apprese dal suo amico attore-scrittore molte notizie sulla tradizione dell'ebraismo ashkenazita (ebraismo dell'Europa centro-orientale), sulla sapienza talmudica e chassidica. L'invasione nazista lo colse a Varsavia, fu deportato nel campo di sterminio di Treblinka dove morì nel 1942. Isaac Bashevis Singer ne rievocò la figura in un suo racconto: *Un amico di Kafka*.

Le figure degli autori e le opere presentate nell'antologia sono tutte significative, ma si è costretti a fare rigorosa scelta per motivi di spazio. Ci sono alcuni autori russi: David Bergelson, Der Nister, Leib Kvitko e Moishe Kulbak, che all'indomani della rivoluzione avevano accolto con entusiasmo il nuovo regime, con la speranza che, per le popolazioni ebraiche, finalmente fosse giunta la libertà, in quanto fra il XIX e il XX secolo le persecuzioni e i *pogrom* erano la quotidianità sotto il regime zarista. Ma la Russia sovietica esigeva che gli scrittori fossero in linea con le direttive del partito, e quindi l'opera letteraria doveva essere un'esaltazione del socialismo reale e non esprimere idee e sentimenti e tantomeno abbandonarsi a forme letterarie ispirate all'espressionismo e al simbolismo. Per cui le speranze di libertà svanirono ben presto: tutti i quattro succi-

tati scrittori finirono vittime delle purghe e del terrore staliniano. Emblematico il caso di Der Nister, che aveva dato il meglio della sua produzione letteraria esprimendosi fra la metafora ed un simbolismo apparentemente indecifrabile, costretto a dedicarsi alle "cronache" dell'occupazione nazista della Polonia.

L'unico degli autori presentati ancora vivente è il lituano Abraham Sutzkever, oggi ottantaquattrenne (vive in Israele dal 1947), di cui è proposto il racconto *Ritratto con maglione blu*. Forse si ispira ad un episodio autobiografico, quando l'autore viveva nel suo paese d'origine.

L'ultimo racconto è stato scritto in italiano da Joaquin Sokolowicz, cittadino italiano, morto a 57 anni nel 1995, giornalista e noto corrispondente della RAI, nato in Argentina da genitori polacchi. Il racconto, intitolato *Yiddish*, ottenne il terzo premio nel 1991 al concorso "Portico d'Ottavia" a Roma. Il figlio dello scrittore-giornalista, Bruno, dice che suo padre, con la lingua della sua infanzia, lo yiddish ("lingua della mamma") che parlava e scriveva perfettamente, aveva sempre avuto un rapporto intenso, fatto di ricordi dei quali aveva mantenuto nitide immagini, spesso descritte in articoli e racconti.

Le curatrici fanno notare nell'introduzione che "nel mondo scomparso vivevano uno accanto all'altro Oriente e Occidente, Ebraismo e Cristianesimo, rivoluzione e tradizione, un mondo dove ognuno aveva il suo ruolo, dove l'identità era un dato di fatto e non una ricerca straziante. Un mondo dove gli ebrei erano la cerniera e il punto d'incontro fra le steppe selvagge d'Oriente e la più profonda cultura occidentale".

Si preannuncia che questo lavoro "sarà seguito da una raccolta di saggi di studiosi di tutto il mondo, destinata all'approfondimento critico dei vari aspetti di questa straordinaria cultura". Quindi questo volume è l'inizio di un progetto ben più ampio, che auspichiamo si attui con la traduzione e la pubblicazione di opere complete più significative degli autori finora quasi del tutto sconosciuti, perché la letteratura yiddish è un patrimonio da non perdere, anzi, da valorizzare per tutta l'umanità.



Riflessioni di un laico sulla relazione tra religioni

In Italia da un po' di anni, costretti dai fatti (non è il caso di ricordare quali perché le cronache di tutti i giorni ce ne forniscono in gran quantità) si è cominciato a ragionare di interculturalità, del modo cioè di rapportarsi positivamente con chi (immigrato, clandestino, esule) è diverso culturalmente da noi.

Di interreligiosità si ragiona da molti più anni: l'esigenza di un incontro tra religioni ha origini per niente cronachistiche, viene - mutuando un vecchio slogan che sembra calzare perfettamente - da lontano e va lontano. La diversità di religioni ha sempre tormentato chi crede in un Dio che non può non essere unico e creatore di tutti.

Sia per la cultura che per la religiosità si tratta di questioni, da qualsiasi causa siano originate, tutt'altro che superficiali e "consolanti".

Vorrei, senza con questo nulla togliere alla specificità del problema religioso in quanto fede che anima e dà significato a una vita, individuale o collettiva che sia, accostare le due questioni, partendo da una domanda che mi sono posto leggendo l'articolo di Morandini (*Esodo*, 4/97, pagg. 37-39). Il problema religioso, in quanto manifestazione della cultura di un individuo, di un gruppo, di un popolo, può essere trattato alla stregua delle altre questioni culturali che caratterizzano lo stesso individuo/gruppo/popolo?

Il determinarsi in Italia di una società multi-etnica ha posto anche da noi (e non poteva essere che così) i classici problemi del rapporto tra culture diverse, il primo dei quali è appunto un problema eminentemente di ... cultura o, meglio, di acculturazione. La presenza del diverso ci ha costretti a domandarci, questa volta al di fuori di retoriche italiote, chi siamo, da dove veniamo e dove vorremmo andare, e soprattutto siamo stati costretti a risponderci, scoprendoci spesso scolari tutt'altro che preparati: un po' razzisti, abbastanza "leghisti", fondamentalmente provincial-paesani. La presenza fisica dell'altro, del diverso, insomma, ti costringe - più di tante altre situazioni esistenziali - a una rivisitazione

delle tue radici culturali, e questo è il primo passo di una strada tutta in salita, che ti porta molto ma molto lontano. Tanto lontano che molti preferiscono neanche iniziarla, trovando più comodo ignorare il diverso o, peggio, combatterlo e possibilmente distruggerlo.

Ma chi si è incamminato per questa strada, dopo quello dell'acculturazione, si è ben presto accorto che l'aspettava un altro traguardo, quello dell'interculturalità, quello cioè della ricerca e della riflessione, dell'interazione e dell'azione con l'altro diverso da te, dello scambio reciproco di valori, risorse, saperi, dell'accettazione delle differenze, assunte prima come legittime e poi come un valore. E' comunque anche questo un passaggio non scontato, frutto di una ulteriore scelta che ti porta ad aprirti al nuovo e a metterti in discussione perché senti che il nuovo ha valori e risorse che possono arricchire anche te. Oggi, i più sensibili e attenti sono in questa posizione. Non lo è ancora la società italiana nel suo complesso, e credo che concordiamo tutti nel ritenere che se non lo sarà in un prossimo futuro ci aspettano tempi duri, per tutti. E' un problema di sensibilità individuale, ma è anche un problema sociale, tutt'altro che secondario.

C'è poi un terzo traguardo, quello della transculturalità (termine brutto, ma non ne è stato trovato uno migliore) e cioè del passaggio da un rapporto non conflittuale delle culture (quello appunto dell'interculturalità) alla mescolanza delle culture stesse, fino a produrne una nuova e diversa e "ibrida", che, superati in positivo i confini delle culture di origine, è arrivata ad una sintesi di principi e valori, nuova per ambedue gli interlocutori che hanno accettato di mettersi in gioco fino in fondo senza predefinire limiti, accettando coscientemente e positivamente di diventare altro. E' un passo forte, quest'ultimo, che richiede maturità e disponibilità piene da parte degli interlocutori, coraggio e intelligenza relazionale grandi. Un passo affrontato individualmente da pochi, ancora di là da venire, a livello sociale.

Questo, per quanto riguarda l'incontro di culture diverse. E per quanto riguarda l'incontro tra religioni?



Su questo terreno non posso ritenermi affatto un "esperto": non ho seguito questa problematica, soltanto orecchiata da classico uomo della strada che legge i giornali e segue la televisione; la mia esperienza di vita, poi, non mi mette nella posizione di chi può dare, o quanto meno, proporre risposte. A me e a chi legge, propongo domande.

La prima: è possibile, nell'incontro tra religioni diverse, un percorso analogo a quello tra culture diverse?

Ipotizzato che la risposta a questa prima domanda sia sì, e dato per scontato il primo passaggio in quanto di assoluto buon senso (come per la cultura, la necessità in presenza del diverso di un approfondimento della propria identità religiosa da parte dei soggetti) e per acquisito il secondo, quello dell'interreligiosità (terreno su cui già si è fatta molta strada), ecco la seconda domanda: è possibile, in ambito religioso, una prospettiva analoga a quella individuata nella transculturalità? E' cioè possibile una transreligiosità (termine anche questo brutto ma, in mancanza di altro migliore, tengo per buono questo)?

Qualcuno può ritenere la questione oziosa e non meritevole di approfondimento: l'interreligiosità basta e avanza. Mi domando però se, iniziato e portato avanti il percorso con sincerità e coerenza, non sia inevitabile trovarsi abbastanza presto di fronte al dilemma se l'interreligiosità basti o se non sia possibile o anzi necessario andare oltre. E allora, arrivati al punto, con sincerità e coerenza, bisognerà affrontare il problema e giocare fino in fondo, oltrepassando i confini rigidi posti dalle singole "verità", mescolando i valori e i simboli, mettendo in discussione molte delle certezze e delle "verità inconfutabili", che oggi sorreggono i nostri "credo", forse anche molte di più di quelle che siamo disposti a perdere. E la religione che ne risulterà, alla fine del confronto tra cattolici e altre religioni (alcune delle quali ormai in casa nostra con una presenza forte), rotti tutti gli argini e accettato il processo di ibridazione, quanto somiglierà a quella che oggi sostiene e conforta il cattolico romano?

Ripeto: mi ritengo un orecchiante di questi problemi, un uomo della strada, e nella mia approssimazione posso anche porre questioni di

scarsa consistenza o di dubbia praticabilità: le mie "impressioni" hanno il peso che possono avere quelle di un inesperto. Ma tant'è: mi sono messo su questa strada e vado fino in fondo, e allora una di queste "impressioni" che mi tornano spesso in mente è che questo problema del mettere in gioco tutto venga posto ad ogni buon cristiano da duemila anni.

"Perché chi vorrà salvare la propria vita la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia, la troverà" (Lc 9,24; Mt 16,25).

Questa necessità insistita (in Matteo e in Luca, con le stesse identiche parole, anche nel testo greco) di perdere per trovare, mi ha sempre suggestionato: la conservazione assidua della propria ricchezza (sia pure interiore) è il modo migliore per dissiparla. Nella vita, poi (credo l'abbiamo sperimentato tutti), questa necessità di mettere tutto in gioco risulta, al di là dell'affermazione di fede, essere una norma di grande saggezza: ogni volta che ci siamo trovati nella necessità di fare delle scelte, sono sempre state le più coraggiose e sono risultate le più fruttuose e le più felici quelle che, in modo più radicale, mettevano in discussione la nostra storia.

La religione è un modo di essere uomini, è un modo di orientare la vita, e questa vita bisogna perderla spesso per trovarla. Anche questa nostra quotidiana e stanca, questa nostra cattolica e romana religione, bisogna perderla per trovarla.

E' possibile questo? C'è la disponibilità personale, ma soprattutto collettiva, di gruppo, oltretutto maggioritario e forte, a intraprendere questo percorso? a mettersi in discussione fino a perdersi, per ritrovarsi diversi e migliori?

Giuseppe Bovo

La lettera di Bovo tocca temi di grande interesse, prospettando soluzioni del tutto discutibili, sulle quali ci piacerebbe aprire un dibattito tra i lettori. Potremmo pensare un numero di Esodo sull'argomento. Dipende da voi, amici lettori...

la redazione

Cari amici di Esodo

lo Stato, con il decreto legislativo n. 168/E del 4/12/97, ha riordinato la materia riguardante le Associazioni senza scopo di lucro, tra cui rientra anche l'Associazione Esodo.

La nostra rivista, dall'1/7/98 è diventata il periodico dell'Associazione culturale Esodo e verrà inviata ai soci in regola con l'iscrizione annuale. Per il corrente anno tutti gli abbonati in regola riceveranno i quattro numeri della rivista. Chi verserà la quota a partire dall'1/9/98 (che per ora resta di Lire 35.000) diventerà automaticamente socio ordinario dell'Associazione Esodo e godrà dei seguenti diritti:

1. riceverà Esodo, rivista trimestrale dell'Associazione relativa
 2. potrà partecipare all'Assemblea Ordinaria, che elegge gli organi direttivi, decide le attività e approva il bilancio annuale
 3. sarà informato sulle iniziative dell'Associazione (incontri, Seminari, convegni, viaggi, ecc.).
- Certi della positiva accoglienza di questa "innovazione", che tende ad ampliare e a valorizzare la partecipazione alle proposte dell'Associazione oltre che ai contenuti e alla "costruzione" della nostra rivista, vi porgiamo fraterni saluti.

la redazione

Comunicazione ai soci

La prima Assemblea Ordinaria dell'Associazione è convocata il giorno

Sabato 14 Novembre 1998
alle ore 15.00 in prima convocazione
alle ore 15.30 in seconda convocazione

presso il Centro Cappellani del lavoro, in via della Pila, 9 a Marghera (Ve)
a fianco del Cavalcavia di Mestre (Tel. 041/930920)

Ordine del giorno

- relazione attività 1998 e programmi futuri
- relazione economica e preventivo 1999
- elezione del Consiglio di Amministrazione
- definizione quota annua dei soci effettivi e dei soci ordinari

P.S. Si rammenta che in base all'articolo 20 dello Statuto "ogni associato può rappresentare per delega un solo altro socio".

I dati forniti dai sottoscrittori degli abbonamenti vengono utilizzati esclusivamente per l'invio della pubblicazione e non vengono ceduti a terzi per alcun motivo (Legge 31.12.96 n. 675)

Collettivo redazionale:

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

Collaboratori:

Giovanni Benzoni, Michele Bertaglia, Roberto Berton, Paolo Bettolo, Aldo Bodrato, Massimo Cacciari, Mario Cantilena, Lucio Cortella, Pierluigi Di Piazza, Massimo Donà, Alberto Gallas, Filippo Gentiloni, Paolo Inguanotto, Anna Lona, Roberto Lovadina, Franco Macchi, Alberto Madricardo, Franco Magnoler, Arduino Salatin, Sergio Tagliacozzo, Giovanni Trabucco, Giovanni Vian

ESODO

Quaderni trimestrali dell'Associazione ESODO

N. 3 luglio - settembre 1998

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

Amministrazione:
Claudio Bertato, Carlo Bolpin,
Francesco 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

Quote associative:

Soci ordinari	L. 35.000
Soci sostenitori	L. 100.000
Soci all'estero	L. 50.000

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

ESODO
C.P. 4066 - 30170 Venezia - Marghera

<http://www.campielo.it/esodo>

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



Associato
all'Unione Stampa
Periodica Italiana

L. 10.000
(IVA comp.)