

**11° Incontro europeo delle CCB
41° Incontro nazionale delle CdB italiane**

Pesaro, 20-22 settembre 2024

Verso una spiritualità aperta
Quale approccio in un mondo alla ricerca di senso?

La conferenza di apertura sarà tenuta dal teologo **José Arregi** a partire dalle sue riflessioni su **“Dio come creatività dell’Universo”** (www.cdbitalia.it/2023/12/01/dio-creativita-universo-arregi/)

“In sintesi, Kauffman propone una nuova visione della realtà, della scienza e anche della religione, della sacralità o di Dio: ‘un nuovo Dio’, dice, ‘non come trascendente, né come agente, ma come la creatività stessa dell’universo’. E chiama tutti noi a uno sguardo mistico ed etico-politico al di là del positivismo scientifico e del dogmatismo religioso”.

“Ma perché continuare a utilizzare ancora il nome equivoco Dio per riferirsi alla sacralità dell’universo? Kauffman risponde: ‘perché Dio è il simbolo più potente che abbiamo creato’. Non so se sia una ragione sufficiente, ma il fatto è che miliardi di esseri umani designano ancora con la metafora ‘Dio’ la realtà più reale, la più sacra e indicibile di tutto ciò che è reale: la creatività che la anima e ci interpella”.

“In ogni caso, non si tratta di utilizzare una parola o un’altra, di sostituire un nome con un altro. Non si tratta neanche di credere o smettere di credere in qualcosa. Si tratta di creare, di lasciarci creare e di essere agenti della creatività sacra, ovvero di fare in modo che dove c’è guerra mettiamo pace, dove c’è odio mettiamo perdono, dove c’è morte mettiamo vita e dove c’è distruzione mettiamo creazione”.

Per informazioni: www.cdbitalia.it/incontro-cdb-2024/

viottoli

"Alzati e cammina" (Atti 3,6)

*Semestrale di formazione comunitaria
Anno XXVI - n° 2/2023*



All'interno i testi del 40° Incontro nazionale delle CdB

Una Costituzione per la Terra

Pace, giustizia, cura della casa comune

Viottoli

Anno XXVI, n° 2/2023 (prog. n°52)
ISSN 1720-4585

Autorizzazione del Tribunale di Pinerolo n° 5/1998

Direttore responsabile:
Gianluigi Martini

Redazione:
Luciana Bonadio, Luisa Bruno, Carla Galetto,
Domenico Ghirardotti, Doranna Lupi,
Beppe Pavan, Memo Sales, Paolo Sales

Periodico informativo inviato a soci, simpatizzanti e sostenitori dell'Associazione Viottoli aps, proprietaria della pubblicazione

Presidente: Paolo Sales
Vicepresidente: Luciana Bonadio
Segretaria: Carla Galetto
Tesoriere: Franco Galetto
Consiglieri: Angelo Ciraci, Domenico Ghirardotti, Giuseppe Pavan, Bartolomeo Sales

Associazione Viottoli aps
via Martiri del XXI, 86 - 10064 Pinerolo (To)
www.cdbpinerolo.it - e-mail: viottoli@gmail.com

Contribuzioni e quote associative:
bonifico intestato a: Associazione Viottoli
via Martiri del XXI, 86 - 10064 Pinerolo (To)
IBAN: IT 25 I 07601 01000 000039060108

Quota associativa annuale: € 25,00
oppure liberi contributi

Grafica e impaginazione: Paolo Sales

Stampa e spedizione:
Comunecazione di Barbero Mario
Strada S. Michele, 83 - 12042 Bra (Cn)
tel. 0172 44654 - fax 0172 44655

In questo numero...

Cinquant'anni di comunità	pag. 1
Lecture bibliche	pag. 6
I profeti minori	pag. 6
Il profetismo biblico - Introduzione <i>di Elena Lea Bartolini De Angeli</i>	pag. 6
La dea degli Ebrei	pag. 16
Amos	pag. 19
Osea	pag. 27
40° Incontro nazionale delle CdB	pag. 33
Presentazione e programma	pag. 33
Una Costituzione per la Terra	pag. 34
-- <i>Il cammino della nonviolenza per una Costituente Terra</i> <i>di Sergio Paronetto</i>	pag. 34
-- <i>Uno sguardo ecofemminista</i> <i>di Letizia Tomassone</i>	pag. 39
A che cosa servono le utopie <i>di Valentina Pazé</i>	pag. 46
Un tempo per tacere, un tempo per parlare <i>di Silvia Zanconato</i>	pag. 50
Resoconti dai gruppi	pag. 56
Assemblea eucaristica - La cura della casa comune <i>di Comunità dell'Isolotto</i>	pag. 63
La pace è l'unica vittoria - documento finale <i>di CdB italiane</i>	pag. 69
Recensioni e segnalazioni	pag. 71

Pinerolo, 15 dicembre 2023

Lettera a Viottoli

Siamo state sollecitate a scrivere questa pagina - uno spazio che la redazione di Viottoli ci ha gentilmente messo a disposizione e di cui ringraziamo - dopo la lettura dell'editoriale dell'ultimo numero della rivista (Anno XXVI - n°1/2023). In esso era riportata una lettera di Francesco Zanardi, presidente della Rete *L'abuso* - associazione dei sopravvissuti agli abusi sessuali del clero - al Presidente della Repubblica. In essa, che condividiamo e che riteniamo opportuna, Zanardi si dice indignato per la mancanza di tutela e giustizia da parte dello Stato nei confronti dei minori abusati sessualmente.

Tale latitanza dello Stato è stata oggetto di denuncia da alcuni anni anche da parte della nostra rete, il Laboratorio Re-in-surrezione, ma con una ispirazione differenziata: cioè privilegiando un *focus* particolare sugli abusi clericali alle donne religiose e assumendo come materia di interesse l'arco degli abusi nel suo complesso, quindi anche abusi di potere, abusi di coscienza, abusi spirituali.

Non è la lettera la ragione di questo nostro intervento. Codesta redazione ha espresso a commento della lettera stessa un vivo apprezzamento per l'attività del Coordinamento *Italychurchtoo* (che peraltro dall'esterno sosteniamo), che svolge una meritoria attività volta all'informazione e alla consapevolezza sui crimini sessuali. La ragione sta nel fatto che ci è sembrato manchevole da parte vostra - che siete assai attenti/e alle questioni legate al patriarcato - non porre attenzione alla matrice sessista che sta alla radice - anche nel caso dei minori - di tali atti criminali.

Come abbiamo dato conto nei report delle *newsletter* dell'Osservatorio Interreligioso sulla violenza contro le donne, è stata proprio l'assenza di questo sguardo in *Italychurchtoo* - che rendeva invisibile l'aspetto sessuato del fenomeno e, quindi, cancellava le tracce della prevaricazione maschile - l'elemento che ci ha indotto a uscire formalmente e a lavorare a lato di *Italychurchtoo*, nonostante fossimo state noi (con il nostro impianto femminista) le iniziali fondatrici del coordinamento.

Lo abbiamo dovuto fare per fedeltà a noi stesse: non per ambizione o protagonismo, ma per non oscurare di nuovo la soggettività femminile, per affermare con autorità un pensiero femminista vigile e radicale.

Nelle sofferte dinamiche di dialogo con il Coordinamento per un tentativo di una sintesi comune (che non è avvenuta) avevamo elaborato un documento dal titolo "Quale radicalità in *Italychurchtoo*?", in cui abbiamo esposto le linee guida per noi imprescindibili. Di esso riportiamo alcuni punti principali che riguardano due obiettivi fondamentali.

"Il primo è smascherare, delegittimare e infine scardinare il sistema di potere monocratico ecclesiale di uomini celibi che da secoli considera come un disegno divino l'assoggettamento delle donne e pratica tale interiorizzazione in modo pervasivo nonché violento... Manipolazione e assoggettamento riguardano le donne *in primis*, come cifra paradigmatica di quell'*altro* che il *dominans* pretende di controllare; un atteggiamento che si rivolge non solo al sesso femminile, ma a tutte le persone che non condividono a pari grado lo *status* di centralità della identità maschile egemone, in virtù di un ordine arcano ritenuto inscalfibile in quanto iscritto nella natura stessa. La radice ultima di ogni abuso è il sistema androcentrico e sessista su cui si basa la istituzione ecclesiastica (e la società nel suo complesso)... I rappresentanti di tale struttura monolitica, volta alla auto perpetuazione, da tale ordine simbolico castale sono pervasi e plasmati.

Il secondo aspetto è ascoltare, dare valore, credibilità, risonanza alla presa di parola pubblica di sopravvissute e sopravvissuti... La loro testimonianza è tanto sconvolgente quanto imprescindibile; perseguire giustizia, riabilitazione e risarcimento è infatti l'altro asse su cui ci muoviamo, con la consapevolezza che al fondo delle violazioni messe in campo e dello strazio a volte indicibile perpetrato sulle vittime sta sempre il sistema di supremazia e colonizzazione maschile... Ridurre la questione degli abusi ad una richiesta e riconoscimento dei diritti umani, per quanto legittima, senza tenere conto che il diritto è "sessuato" e senza ricondurre i reati alla matrice sessista, rende ancora una volta invisibile l'origine misogina di un sistema ecclesiale che si fonda su un impianto simbolico in cui si intrecciano patriarcato e sacro (Kyriarcato)".

Grazie dell'attenzione e dello spazio concessoci. (23 Novembre 2023)

Paola Cavallari e Clelia Degli Esposti
del laboratorio *Re-in-surrezione*

Il laboratorio Re-in-surrezione è una rete di donne (e pochi uomini) che fanno parte di associazioni: Donne per la chiesa, Osservatorio Interreligioso sulle Violenze contro le Donne (O.I.V.D.) o che aderiscono singolarmente. L'obiettivo del laboratorio è quello di smascherare e svelare gli abusi del clero sulle religiose.

Cinquant'anni di comunità

Anche la nostra comunità cristiana di base compie cinquant'anni. In tutti questi anni abbiamo incontrato donne e uomini che hanno fatto con noi un pezzo di strada: abbiamo condiviso eucarestie, gruppi biblici, esperienze, desideri, giornate comunitarie, catechesi ai bimbi e alle bimbe della comunità... La nostra esperienza ha vissuto, come tutte le realtà umane, anche momenti difficili, sofferti. Le strade con alcuni e alcune si sono divise, ma è rimasta l'esperienza del percorso fatto insieme.

Tornando al mio ingresso in CdB nel lontano 1977 e ripercorrendo questi anni trascorsi, sento la necessità di evidenziare alcuni momenti per me significativi.

Arrivavo da qualche anno di parrocchia in un quartiere alla periferia di Pinerolo. Questa realtà, legata ad una lettura letterale della Bibbia, in particolare dei Vangeli, non mi bastava più. In comunità ho scoperto il metodo storico-critico. Certo è stato un cammino di anni, ma questo strumento mi ha permesso, nei gruppi biblici insieme ai fratelli e alle sorelle della CdB, di scoprire l'essenza e la centralità del messaggio evangelico. E questa esperienza continua ancora ora e ci permette di scoprire messaggi nuovi nella lettura della Scrittura.

Un altro aspetto è stato scoprire la responsabilità personale. Dovevo scegliere o, meglio, devo continuare a scegliere, magari sbagliando, e succede spesso. La bellezza della responsabilità nelle scelte guidate dall'Amore e dalla condivisione: ecco un'altra importante pratica per me. In comunità ho scoperto la comunità: non è un gioco di parole. Comunità significa uguaglianza, non gerarchia, nessuno o nessuna ha l'ultima parola, quella importante, decisiva. La metafora potrebbe essere un tavolo rotondo ove nessuna e nessuno ha un posto privilegiato, ma si ci siede dove capita.

Certo per me non è stato tutto realizzato in modo automatico, con la bacchetta magica, ma nel confronto e impegno con gli strumenti che si hanno. Chi ha più strumenti li mette in circolo. E adesso continuiamo a trovarci, a condividere la riflessione biblica, a condividere lo spezzare il

pane. Per alcuni di noi il passo si è fatto stanco, anche il numero si è ridotto, ma penso di poter dire che il desiderio di continuare su questa strada è grande in ciascuna e ciascuno di noi.

Memo Sales

“Riteniamo che non sia importante pronosticare il futuro della nostra esperienza” è quanto abbiamo scritto nel 2013 per i quarant'anni della comunità. Ne sono passati altri dieci e siamo ancora qui, ancora cercando di essere fedeli nella quotidianità agli insegnamenti di Gesù. Per me sono 46 anni di comunità, un lungo cammino verso una libertà responsabile che continua.

Un cammino verso uno sconfinamento sul piano teologico e dogmatico che non è sempre stato facile per me, che arrivavo da un'esperienza parrocchiale tradizionale: un percorso fatto insieme a fratelli e sorelle nei gruppi biblici, nelle giornate di studio, con la preghiera comunitaria, cercando ognuno e ognuna di vivere il messaggio evangelico di giustizia, amore e liberazione nell'impegno politico, sindacale e sociale.

Eravamo giovani e molte e molti di noi avevano figlie e figli piccoli ai quali volevamo trasmettere il messaggio di amore solidale e di libertà di Gesù e rispondere alle domande su Dio che ci ponevano, senza rischiare di ripetere gli stereotipi che avevano condizionato la nostra formazione religiosa. Ci occupammo della catechesi e iniziammo con Franco Barbero un percorso di studio e di ricerca biblica e teologica: insieme preparammo il materiale e le attività per gli incontri quindicinali con le bambine e i bambini. Questo approfondimento fu molto importante, *in primis* per noi genitori.

Pensammo anche a una festa, a un gesto simbolico di accoglienza ufficiale da parte di tutta la Comunità a queste bambine e bambini che stavano crescendo: un riconoscimento del loro cammino alla scoperta della proposta di Gesù. Nacque la festa della consegna del Vangelo, che si sarebbe ripetuta nel corso degli anni.

In quel cammino verso una spiritualità più libe-

ra, a volte gioioso a volte sofferto, per me è stato imprescindibile l'apporto del gruppo donne nato all'interno della comunità: le due esperienze, quella comunitaria mista e quella fatta con le mie compagne, mi erano ugualmente necessarie, in un certo senso si alimentavano a vicenda. La teologia femminista, le relazioni e lo studio con alcune teologhe femministe valdesi ci fecero scoprire nelle Scritture una genealogia di donne che avevano sperimentato la forza liberante dello Spirito, una libertà femminile nella Bibbia, prima impensata.

Dalla nostra relazione, a partire da noi stesse, nasceva una nuova libertà di parole, simboli, metafore per dire Dio e un diverso rapporto con il divino, più consapevole, che si stava liberando dalle gabbie patriarcali.

La nostra esperienza ben presto si intrecciò con quello degli altri gruppi donne delle Cdb, nacquero gli incontri nazionali a cui si aggiunsero, dopo il Sinodo ecumenico delle donne di Barcellona del 2003, anche altri gruppi italiani di donne in ricerca.

Il nostro percorso in autonomia non fu accolto favorevolmente da tutta la comunità, emergero delle contraddizioni: non tutte le donne si coinvolsero, inoltre, anche se alcuni uomini si lasciarono interrogare dalle istanze della teologia femminista, altri accolsero con freddezza questa esperienza.

Forse intuivano che per noi si stava spalancando uno spazio di libertà e di cambiamento che temevano destabilizzante anche per la comunità, pur aperta all'innovazione.

La costruzione della comunità ha richiesto e continua a richiedere l'impegno del giorno dopo giorno, tutti e tutte siamo cresciuti/e nella libertà di ricerca e di pensiero aiutate/i anche dalla competenza e dalla disponibilità di Franco Barbero. Nel corso degli anni si sono evidenziate delle differenze di pensiero su alcune questioni, ci sono state delle tensioni, anche se non ci sono state differenze sostanziali sui nostri valori fondamentali: "tutti e tutte cerchiamo di vivere il discepolato di Gesù avendo come riferimento centrale lui e il suo vangelo, le sue parole, le sue pratiche – di amore, di solidarietà e di giustizia – che cerchiamo di fare nostre" (Viottoli 1/2014). La scelta di Franco, e di alcune altre persone

che lo hanno seguito, di lasciare questa comunità per fondarne un'altra è stato un dolore che personalmente ho faticato a elaborare, anche perché non c'è stata l'accettazione di un confronto e di un approfondimento sui nodi che via via si erano presentati.

Riprendendo il pensiero dell'inizio, rimane il desiderio di continuare il cammino comunitario in dialogo e confronto, cercando di essere aperta e di rispondere alle istanze che continuamente ci vengono poste dai tempi drammatici che stiamo vivendo, avendo come punto di riferimento l'insegnamento di Gesù di Nazareth.

E ringrazio per tutto quanto ho vissuto, per i molti incontri in Comunità di base, per le relazioni con le donne in ricerca come me, per il percorso fatto in loro compagnia in molte occasioni. Ringrazio perché il cammino continua.

Luisa Bruno

E' stato un tempo di scoperte che hanno visto nella mia vita aprirsi scenari fino ad allora impensati. Sono passato da una cappa per me opprimente, che non reggeva più, a orizzonti aperti, a sentieri percorrendo i quali percepivo un senso di libertà nello scoprire, in modo nuovo, la vita e il messaggio di Gesù che - pur essendo figlio del suo tempo, con tutte le limitazioni che successivamente si sono evidenziate - sono stati fondamentali. Fondamentali perché sia l'esperienza di Gesù che tutta la Bibbia (Vecchio e Nuovo Testamento) erano rimasti per troppo tempo imbrigliati nelle maglie di un dogmatismo sempre più impresentabile.

L'esperienza che ho fatto in Cdb mi ha permesso di far convivere libertà e responsabilità. Le cose che nel tempo abbiamo deposto: confessione, transustanziazione, peccato originale... sono il risultato di ricerche spesso impegnative, mai affrontate con superficialità, ma con grande attenzione e rigore. Il contributo di teologi e teologhe è stato, unitamente al confronto comunitario continuo, una modalità molto utile, se non imprescindibile.

Cosa rimane? Rimane un'esperienza per me unica e preziosissima che, in qualsiasi modo si evolverà, ha rappresentato una modalità di ap-

procciarci alle Scritture di cui sarà difficile in futuro non tener conto. Per quanto mi riguarda è un cammino al quale non intendo rinunciare.

Domenico Ghirardotti

Se penso alla comunità di base a cui appartengo dalla fine degli anni 70, il sentimento più intenso che provo è quello della gratitudine.

E' capitato in questi decenni di pormi domande su cosa significa per me aver "incontrato" la comunità, come desidero che sia, cosa mi dona e cosa io le offro. In realtà, nel tempo, ho dato risposte diverse, sempre confrontandomi con le donne e gli uomini che ne hanno fatto e ne fanno parte, e da molti anni ormai non si affacciano più tali interrogativi.

In occasione dei suoi 50 anni, anche se non amo molto le ricorrenze, sono sollecitata a riflettere proprio a partire dalla "conta del tempo". Se pronunciamo lentamente il numero di anni, cinquanta, ci rendiamo davvero conto di cosa ha significato e continua a significare "l'avventura" che ci sta coinvolgendo e che sembra proprio continuare a renderci partecipi gli uni le altre di qualcosa di così importante e fondamentale per la nostra vita.

Mi piace definirla una "lunga avventura spirituale" perchè è proprio quello a cui penso quando, ricordando l'inizio del mio percorso nella fede che mi era stata trasmessa, con tutte le mie credenze e dubbi e il mio desiderio di ricerca e cammino, mi meraviglio della bellezza che questo "viaggio" ha portato nella mia vita.

Di più: mi stupisco di quanto ancora posso scoprire, esplorare e condividere, soprattutto condividere. Provo gratitudine per aver avuto la fortuna di incontrare donne e uomini che hanno voluto e accettato la mia compagnia e che quando io "non c'ero" loro "c'erano", la comunità c'era e la mia riconoscenza va oltre le singole persone, ciascuna a modo suo generosa ed accogliente. Sento che questo "spazio" mi ha permesso una ricca crescita interiore, accompagnata da un accudimento fiducioso e sicuro.

Riprendendo il termine "spazio", inteso come luogo fisico ma anche relazionale, di comunicazione, scambio, azione e pensiero, riconosco

che ha delle caratteristiche che si sono modellate secondo ognuna e ognuno di noi e proprio per questo ci corrisponde.

Quello che prima intendevo per "fede", insieme è diventato spiritualità, contenitore del mio desiderio che voglio non abbia fine.

La comunità la vivo soprattutto come il luogo del nostro modo di intendere le relazioni, ma anche come il tentativo di costruirle a partire dai valori fondamentali e profondi ai quali tendiamo singolarmente e collettivamente.

In questi decenni ho sempre pensato di essere stata molto fortunata ad aver avuto uno spazio spirituale come quello della comunità di base e, se gli anni e la salute (soprattutto i miei neuroni...) me lo permetteranno, desidero godere ancora per molto tempo di questa opportunità.

Luciana Bonadio

Che cosa intendiamo con la parola "comunità"? Che cosa intendo io? E, in particolare, com'è cambiato in questi 50 anni il senso di comunità? Queste sono le domande che da un po' di tempo mi si presentano spesso alla mente e mi fanno riflettere... Da ultimo, un incontro recente, promosso dall'Osservatorio Interreligioso sulle Violenze alle Donne (O.I.V.D.), sugli abusi subiti da religiose all'interno delle loro "comunità": abusi sessuali, abusi di potere, manipolazioni, sottomissione spirituale e materiale, deprivazioni economiche, isolamento... La lista è lunga e impressionante.

La domanda si è materializzata immediatamente: quelle sono davvero comunità? E la risposta è stata altrettanto immediata e chiara dentro di me: no, non si può definire comunità un luogo umano dove impera una gerarchia che ha potere istituzionale su persone la cui "vocazione" è declinata anche in termini di obbedienza fino alla sottomissione. Per me comunità è dove tutte e tutti stanno simbolicamente in cerchio, riconoscendosi reciprocamente pari dignità, praticando rispetto, cura, ascolto, attenzione... reciprocamente. Cominciando sempre dal rispetto delle differenze, individuali e di genere. Questo rispetto aiuta a riconoscere le competenze, i carismi, le peculiarità di ogni perso-

na, stimolandone e apprezzandone la messa a servizio della comunità. In questo modo anche chi viene scelto/a come coordinatore/a e animatore/a non sarà tentato/a di dominare, di sentirsi pastore/a di un gregge... perché in questo possono germogliare i semi del possesso, della superiorità, del dominio, dell'autoritarismo.

La dottrina cristiana, il catechismo cattolico, la prassi tradizionale consolidata da millenni (mi limito agli ambiti che conosco per esperienza diretta) ne sono una documentazione storica innegabile. Pensiamo alle “comunità parrocchiali”, dove l'ultima parola ce l'ha il parroco in forza della sua responsabilità istituzionale. E' da una comunità del genere che ci siamo allontanati/e 50 anni fa, alla ricerca di spazi di libertà per le nostre ricerche di fede e di vita: libertà personale vissuta in comunità con altri e altre. Era bisogno e desiderio di autonomia, di autodeterminazione, per dare senso sempre più pieno alla convinzione che la fede sia “cosa da adulti/e”.

Se poi ripenso, come spesso mi accade, agli undici anni trascorsi in seminario, a studiare dottrine a cui presto ho cominciato a non credere più, ma che non potevo permettermi di discutere, a sentirmi dire che “noi non abbiamo nulla da imparare dagli altri, noi dobbiamo insegnare!”, a subire l'iniziazione alla sessualità da parte di superiori bisognosi di affetto e di tenerezza tanto quanto me, sradicati come eravamo dalle famiglie, e dai contesti di vita, all'età di 10/11 anni... Il seminario non era comunità e non ci formava alla vita di comunità.

Ecco perché “sento” intensamente le sofferenze di quelle religiose, che hanno trovato il coraggio di rompere il silenzio in cui l'istituzione le vorrebbe mantenere seppellendo sotto una nera coltre di omertà gli abusi di ogni genere che la cultura patriarcale autorizza e giustifica.

Tornando ai nostri 50 anni... Anche la “comunità di base” è un luogo che dobbiamo costantemente esaminare con sguardo critico, perché anche lì si possono ripresentare situazioni e relazioni di autoritarismo che ne minano le fondamenta. La consapevolezza di ciò, nel nostro caso, ci ha messi/e di fronte, a un certo punto, a due possibili opzioni: quella che avremmo con-

vintamente voluto praticare era ed è la convivialità delle differenze di competenze, di carismi, di visioni... Quella che ci è stata imposta è stata la rottura, che abbiamo subito con profonda sofferenza, pur rispettando la libertà di scelta di chi se ne è andato/a via.

Fu vera libertà? Non per tutti/e, come ben sappiamo. Ma la forza delle relazioni è il motore che spesso ci orienta nelle scelte da compiere. E le relazioni – torno al punto da cui sono partito – devono essere vissute tra persone che si riconoscono e si rispettano alla pari, in cerchio, tutti e tutte sullo stesso piano. Qui ci possono venire in aiuto – per me sono fondamentali – le ricerche di antropologhe e studiosse femministe sulla vita e sulla religiosità delle primitive comunità matriarcali: le “madri” assicuravano pari cura ai bisogni di tutte le componenti delle piccole tribù, e questa cultura della cura universale si è mantenuta nei millenni e ha coinvolto anche uomini, in tutte le latitudini del globo.

Uno di questi è stato l'ebreo Gesù di Nazareth, che ha praticato e predicato con coerenza e amabilità la cura verso ogni persona che incontrava. Compresse le invettive feroci nei confronti degli uomini del sacro e del potere: per stimolarli al cambiamento... Alla sua piccola “comunità” di uomini e donne, che lo accompagnava e lo ospitava nei villaggi e sui sentieri della Palestina, cercava di far capire che non avrebbero dovuto mai comportarsi come chi ha potere e domina: “Tra voi non sarà così”.

Il guaio è che nei racconti evangelici, redatti decenni dopo, quella comunità è sparita, sostituita da dodici maschi che si sono autoproclamati successori di Cristo (Gesù non può avere successori, perché è una persona, non un simbolo), a sua volta proclamato “unigenito figlio di Dio”, dando così ai dodici la patente di rappresentanti di Dio in terra, unici interpreti certificati della sua volontà e della sua parola.

Invece Gesù parlava a tutta la comunità, non ai futuri gerarchi/pastori. E' tutta la comunità, se vuole credibilmente vivere il discepolato che proclama, che deve praticare il cerchio invece della piramide, la convivialità di tutte le differenze invece della superiorità di alcuni e della sottomissione degli altri e delle altre, la cura reciproca, l'amore universale.

Questi sono i pensieri che la parola “comunità” mi sollecita ad approfondire e a condividere, per continuare ad approfondire insieme. E, soprattutto, a tradurli in pratiche quotidiane. Penso anche, ad esempio, che comunità non è solo stare sotto lo stesso tetto, ma anche stare amorevolmente insieme pur vivendo ciascuno/a a casa propria, in paesi lontani tra loro. Inoltre, dal matriarcato e da Gesù mi sento invitato a sentirmi e a vivermi come parte dell’universale comunità umana, abbattendo tutti i muri che religioni, nazionalismi, egoismi hanno innalzato per dividere: “divide et impera” resta pratica contemporanea, alla pari con “se vuoi la pace prepara la guerra”... Quanto strada da fare per realizzare quell’altro mondo possibile!

Insomma: riflettere su come vivo, su come viviamo, è pratica fondamentale, è il senso dell’auto-coscienza, pratica decisiva per donne e uomini; dovrebbe diventare pratica quotidiana, personale e comunitaria. Così vogliamo celebrare i nostri 50 anni, idealmente insieme a tutti e tutte coloro che in qualunque modo ci sono stati/e e ci sono compagni e compagne di strada.

Beppe Pavan

GRAZIE

per questi 50 anni di comunità
in cui abbiamo condiviso ricerche appassionate
cercando di lasciarci coinvolgere dalle parole
e dalle pratiche di Gesù.

Abbiamo intrecciato il nostro cammino
con altri cammini di donne e uomini,
vicine/i e lontani/e

tentando prassi di solidarietà,
di ascolto reciproco,

di rispetto delle differenze,
di accoglienza e di libertà femminile.

Sorrisi e lacrime, desideri e delusioni...

Anche se gli anni passano
sento vivo il desiderio di continuare
con entusiasmo e gioia

prendendoci per mano e aprendoci
a tutto ciò che di buono ci circonda.

Grazie all’AMORE che ci abita.

Buon proseguimento!

Carla Galetto

Dominate la terra...

Leggendo Genesi 1,26-31 mi viene da fare un collegamento con l’attenzione che dovrebbe essere necessaria per quella parte di creato che risulta di nostra competenza (di noi esseri umani). C’è scritto infatti che Dio creò l’uomo, maschio e femmina, perchè “dominasse e governasse” su ogni essere vivente. In un’altra traduzione invece di governare troviamo il termine “soggiogare”.

Dominare e governare, dunque. Se il termine “dominare” può sembrare quasi perentorio e dittatoriale, quindi con la possibilità di una lettura in termini di oppressione (tali sono gli effetti che la storia ci ha trasmesso), altro è, o almeno mi pare, se letti nell’ottica che l’autore attribuisce al Dio creatore. Il dominio indicato è di chi sa operare per il bene, per la realizzazione di progetti che desiderano e permettono di stare in armonia con il tutto: “controllatela, tenetela d’occhio, governatela, prendetene cura, cercate di mantenere l’equilibrio che permette alle varie forme di vita di progredire in modo regolare e sostenibile”.

Oggi più che mai stiamo disattendendo questo progetto, in apparenza lineare e necessario. Il dominio economico-finanziario sta facendo “saltare il banco” e gli eventi devastanti a cui assistiamo – siccità, inondazioni, frane, disastri di ogni tipo – ci dicono che stiamo sbagliando tutto.

Il “dominatela e governatela” che troviamo in Genesi voleva dire altro. Voleva dire prendersi cura in modo attivo e responsabile, correndo anche, se necessario, qualche rischio di impopolarità. Invece preferiamo mettere la testa nella sabbia come gli struzzi, sperando che vada tutto bene; ma si sa che non andrà niente bene, che andrà tutto male. Al posto dei vari ponti di Messina, della TAV... opere dai più ritenute costose, inutili e dannose, ci starebbe ben altro.

I messaggi che la Terra ci manda non hanno bisogno di tante spiegazioni e non mi interessa dilungarmi. Mi sembra tuttavia utile sottolineare che le conseguenze, che alla fine risultano come un atto di accusa nei confronti di chi domina e governa il creato, partono da lontano. Fino a pochi anni fa si notavano di meno, perchè l’intervento dell’essere umano sull’ambiente aveva un peso relativamente leggero. Ora non più.

Domenico Ghirardotti

Letture bibliche

I profeti minori (1^a parte)

Il profetismo biblico - Introduzione

Trascrizione dell'incontro online di lunedì 11 settembre 2023 con la prof.ssa Elena Lea Bartolini De Angeli; testo non rivisto dalla relatrice

Questa sera volevo fare un discorso partendo da una visione ancora più ampia, perché quando si parla di profezia bisogna tener presente, al di là dei testi considerati profetici, che oggi l'attenzione è tesa più a riscoprire la dimensione profetica della rivelazione. Cioè non possiamo limitare lo sguardo profetico ai testi strettamente profetici, perché in realtà la dimensione più ampia della rivelazione è già profezia. Profezia nel senso di lettura religiosa della storia, quindi lettura, comprensione e testimonianza di una dimensione storica in prospettiva religiosa. Oggi si tende a vedere quella che è la dimensione profetica della rivelazione - legata in particolare all'esperienza del popolo di Israele che la custodisce, la tramanda e la fissa - e all'interno di questo orizzonte profetico cosa hanno da dirci i profeti così indicati nel canone biblico.

Anche qui si apre un secondo problema: quale canone? Perché la collocazione dei testi profetici e l'individuazione di testi considerati profezia è diversa tra ebraismo e cristianesimo; e anche all'interno del mondo cristiano c'è differenza tra mondo cattolico e chiese riformate; e all'interno delle stesse chiese riformate è possibile trovare canoni biblici ordinati diversamente.

Per partire un po' dalle basi, ho preparato una scheda con quello che è il canone biblico ebraico, che possiamo considerare, come struttura, la fissazione più antica del canone biblico, e vediamo poi gli altri per differenza. Perché

è importante fare questo? A seconda di come collochiamo i testi nel canone, in base a cosa li consideriamo, diamo anche già una chiave di lettura. Per cui succede oggi che per alcuni lettori della Bibbia sono già profetici alcuni libri, per altri no, ma soprattutto la profezia viene orientata o a ciò che viene prima o a ciò che segue. Per cui è importante partire da qui per capire di che cosa vogliamo parlare.

TNK (Tanàkh)

TORAH (Pentateuco)

Genesi
Esodo
Levitico
Numeri
Deuteronomio

NEVI'IM – PROFETI

Profeti anteriori

Giosuè
Giudici
Samuele I e II

Profeti posteriori

Isaia
Geremia
Ezechiele

Dodici Profeti minori

Osea
Gioele
Amos

Abdia
Giona
Michea
Nahum
Abacuc
Sofonia
Aggeo
Zacaria
Malachia

KETUVIM (Scritti)

Salmi
Proverbi
Giobbe

Cinque Meghillot

Cantico dei Cantici
Ruth
Lamentazioni
Qohelhet
Ester

Daniele
Ezra
Nehemiah
Cronache I e II

Il canone biblico è stato fissato prima dalla tradizione ebraica. Tenete presente che l'ebraismo fissa il canone poco dopo la caduta del tempio di Gerusalemme: il tempio cade nel 70 dC. Tradizionalmente si dice che è stato il consiglio o l'assemblea di Yavne [antica Jamnia] del 90 a fissare il canone; sicuramente il processo è stato più lungo, però alla fine del I secolo dell'era attuale il mondo ebraico aveva già fissato il suo canone. Il mondo cristiano lo lascerà aperto, con orientamenti diversi, praticamente fino al concilio di Trento. È chiaro che il canone ebraico è quello che non solo per primo ha raccolto la testimonianza biblica, ma è anche il primo ad essere stato fissato.

Nel mondo ebraico lo chiamiamo TaNaK, che è una sigla per indicare i tre grandi raggruppamenti che costituiscono il canone stesso. Le consonanti che vedete in grafia più grande indicano i tre blocchi: la T sta per Torah, la N

sta per Nevi'im, profeti in ebraico, e la K sta per Ketuvim, gli scritti. Ora in questo canone la rivelazione in senso stretto, in senso completo, sta nella Torah. Torah che io preferisco non tradurre come "legge", perché legge ha una connotazione nella lingua italiana molto giuridica, mentre nell'orizzonte semitico ha una connotazione anche affettiva, non rimanda solo a delle norme, ma anche al rapporto tra Dio e il popolo. Il termine Torah in ebraico viene da una radice verbale che significa *insegnare, portare verso un obiettivo*. Questo implica delle norme, ma comprese dentro un'esperienza di relazioni significative, anche affettivamente parlando. Per cui preferisco lasciare Torah o, al limite, insegnamento rivelato. Ciò che molto spesso si indica come Pentateuco, visto che i libri sono cinque.

Questi 5 libri, che vanno da Genesi a Deuteronomio, per il mondo ebraico sono la rivelazione completa al Sinai. In questi 5 libri Dio ha rivelato tutto, ma in maniera talmente ricca di significato e talmente concentrata che è necessario che gli uomini, nel tempo, ne svelino i diversi significati. Quindi tutti i testi che vengono dopo, compresi i Profeti, dal punto di vista ebraico non aggiungono nulla alla Torah, se mai la spiegano, ne esplicitano i vari sensi. Emmanuel Levinas non moltissimi anni fa, nel secolo scorso, diceva, soprattutto nel suo testo *La difficile libertà*, che se una persona non nasce – ebreo o non ebreo non ha importanza – un senso delle scritture non viene esplicitato. Questo vuol dire che in qualche modo ogni persona che si rapporta con la rivelazione si inserisce in un orizzonte, in una dinamica profetica, che consiste nel cogliere dalla rivelazione sinaitica qualche senso non ancora esplicitato. Già cominciamo a intuire qual è un aspetto della funzione specifica precisa. Per cui, nel canone ebraico, se il primo blocco è la rivelazione completa, la Torah, il secondo blocco indica già quella che nell'ebraismo si chiama tradizione orale, cioè esplicitazione dei sensi della Torah. In questo secondo grande blocco, che non aggiunge nulla ma esplicita, noi troviamo una profezia molto articolata. Innanzitutto i Profeti anteriori, quel gruppo di libri che solitamente nei canoni cristiani vengono considerati storici: Giosuè, Giudici e i due

libri di Samuele. Come mai il canone ebraico li chiama profezia? Perché sono già una lettura profetica della storia, ma, come vedremo tra poco, la tradizione ebraica dice che il profeta per eccellenza è Mosè, di cui si parla in Esodo, quindi qui stiamo parlando di una profezia che si rapporta ad una rivelazione già data, che è già in sé profezia della storia, la quale ha bisogno di essere compresa. I primi a testimoniare questa volontà di comprensione nel quotidiano della rivelazione sinaitica sono i Profeti anteriori, chiamati così perché non hanno lasciato testi scritti riferiti direttamente a loro: il libro di Giosuè non l'ha scritto sicuramente Giosuè; il Libro dei Giudici parla di più personaggi. Quindi sono una profezia consegnataci dal popolo di Israele nel suo insieme. Quel popolo che Abram Eschel nel suo testo *Il messaggio dei profeti*, edito da Borla – temo che purtroppo non si trovi più in commercio – a un certo punto definisce in questo modo: “In Israele la profezia non fu un episodio nella vita di un singolo, ma una illuminazione nella storia del popolo, una catena di esperienze che congiunse eventi sparsi nei secoli, un fatto senza uguali nella storia dell'umanità”. Dopo un po' aggiunge: “Il profeta biblico non è un precursore, egli ode colui che parlò ad Abramo” – quindi Dio – e per questo, lui spiega, non si tratta di indovini, ma di uomini e donne capaci di essere servi del Signore, fedeli ai suoi insegnamenti, come lo sono stati i patriarchi e Mosè.

Quindi noi troviamo qua più definizioni di profezia: questa è una profezia della storia legata soprattutto a una profezia di popolo. Poi, in questo grande contenitore *Profeti*, troviamo i *Profeti posteriori* divisi in due grossi blocchi: Isaia, Geremia ed Ezechiele, i grandi profeti scrittori che ci hanno lasciato, perlomeno attraverso le loro scuole, un'abbondanza di materiale profetico; e poi abbiamo i cosiddetti dodici *Profeti minori*. Che siano considerati “minori” non è una qualifica nella linea di una scala gerarchica, sono minori perché la quantità di testo profetico che la tradizione ebraica ha raccolto è inferiore rispetto a Isaia, Geremia ed Ezechiele, ma dal punto di vista del messaggio sono esattamente sullo stesso piano. Come Isaia, Geremia ed Ezechiele, anche i profeti minori sviscerano i sensi

della rivelazione sinaitica nel tempo, richiamando il popolo al suo dover essere. La funzione profetica è essenzialmente questa: riportare il popolo agli insegnamenti della Torah, soprattutto là dove si colgono delle deviazioni. Uno dei grandi temi profetici è la lotta all'idolatria, dal punto di vista strettamente religioso; l'altro grande tema è l'attenzione alla giustizia, quindi la denuncia delle grandi contraddizioni sociali: Amos e Osea ne sono un grandissimo esempio, ma non solo loro. Quindi la tradizione ebraica legge tutto questo gruppo – Profeti anteriori e posteriori, compresi i Profeti minori – in relazione alla Torah. Grandi esplicitatori e testimoni della Torah nel tempo. Per questo motivo la loro collocazione è subito dopo il Pentateuco.

In alcuni canoni cristiani, in particolare in quello cattolico, i *Profeti anteriori* sono diventati libri storici, i *Profeti posteriori* sono stati spostati alla fine dell'Antico o Primo Testamento e fanno da cerniera con i Vangeli, con il Nuovo. Perché il cristianesimo li legge soprattutto in chiave messianica. Ora la categoria messianica è sicuramente presente nei profeti, anzi nasce con la profezia, ma nell'ebraismo non è la chiave principale. Tant'è che ogni sabato, nella proclamazione sinagogale delle scritture, prima si proclama una sezione della Torah molto ampia, che è uguale praticamente per tutte le comunità ebraiche del mondo, dopo di che si sceglie una sezione profetica, che può venire dagli *Anteriori*, dai *Posteriori* o dai *Minori*, e che può variare a seconda delle tradizioni, ma che deve avere una connessione diretta con la sezione della Torah letta. Per esempio, se prendiamo una sezione molto nota, la chiamata di Abramo, che comprende quasi tutta la storia di Abramo, essa viene letta in relazione a un passo di *Isaia* dove viene richiamato in maniera esplicita il segno delle stelle che Dio dà ad Abramo per garantirgli la fedeltà alla promessa, cioè una grande discendenza. Quindi la chiave di lettura con cui l'ebraismo ha fissato i libri profetici e continua a leggerli è la loro relazione con il primo blocco, la Torah, il più importante. Il cristianesimo ha spostato un po' l'attenzione sull'aspetto messianico, che nell'ebraismo non è centrale: l'attesa messianica non fa parte della coscienza ebraica, si può essere buoni ebrei senza attendere i

tempi messianici, mentre il cristianesimo è una religione messianica.

Si capisce così che il canone è una chiave di lettura. Se prendo il blocco dei Profeti e lo sposto alla fine, dopo i libri sapienziali, lo voglio mettere vicino all'annuncio evangelico: voglio che chi li legge trovi già una relazione tra la profezia e i Vangeli. Se invece li lascio vicino alla Torah, è chiaro che la relazione è con la Torah.

Quindi esistono più letture della profezia e voi dovete chiedervi quale volete percorrere: entrambe o una sola? L'importante è avere la consapevolezza che c'è più di una possibilità di intendere la profezia, accentuando alcuni aspetti piuttosto che altri.

Il terzo blocco sono gli *Scritti*, per lo più sapienziali, che comprendono naturalmente *Salmi*, *Proverbi* e *Giobbe*, i tre grandi sapienziali per eccellenza; i cinque rotoli, Meghillot, che nel mondo ebraico si leggono in occasione delle feste: il *Cantico dei Cantici* a Pasqua, *Ruth* per la pentecoste ebraica, il dono della rivelazione al Sinai; le *Lamentazioni* le leggiamo a settembre, al 9 di Av, ricordando le grandi catastrofi nazionali, dalla caduta del tempio fino alla shoa; *Qobeleht* lo leggiamo ai primi di ottobre durante la festa delle capanne; e il *Libro di Ester* lo leggiamo a febbraio, durante la festa di *purim*.

Nell'ultima sezione sono entrati anche dei testi che stanno tra lo storico e il profetico: *Daniele*, *Ezra*, *Nehemiah* e i due libri delle *Cronache*. Come mai qui? Daniele, potreste dire, è un profeta, è vero. Secondo il criterio che ho detto prima, dei *Profeti anteriori*, anche *Ezra*, *Nehemiah* e *Cronache* sono profezia. Allora perché qui? Perché la loro redazione avviene tardivamente, quando il canone profetico e il canone della *Torah* erano già chiusi, quindi sono confluiti negli *Scritti*. Questo vuol dire che anche nella terza parte del canone biblico c'è una dose di profezia. Ecco quello che sto tentando di dire: nel grande orizzonte profetico della rivelazione ci sono dei testi che accentuano di più l'aspetto profetico, ma tutta la scrittura, in realtà, come dice Eschel, è profezia.

Sempre per capire meglio come mai nel mondo ebraico è così importante il rapporto profezia-Torah, volevo fare notare un'altra cosa. Come mai nei *Profeti anteriori* il primo libro è *Giosuè* e

nei *Profeti posteriori Isaia*? Nei *Profeti anteriori* c'è una ragione storica: il popolo entra nella terra promessa con Giosuè; su *Isaia* potremmo discutere, perché sulla datazione di *Isaia* la discussione, dal punto di vista redazionale, è aperta e non è detto che sia per forza il testo profetico più antico. La tradizione ebraica ha fatto un altro tipo di ragionamento. Vediamo questa serie di citazioni:

Giosuè 1,8

Non si allontani dalla tua bocca il libro di questa Torah, ma mediterai in esso giorno e notte affinché tu possa mettere in pratica tutto ciò che è scritto in esso, perché allora riuscirai nelle tue imprese e avrai successo.

Isaia 1,10

Ascoltate la parola del Signore, voi capi di Sodoma. Prestate attenzione alla Torah di Dio, popolo di Gomorra!

Vediamo che nel primo capitolo di *Giosuè* e in quello di *Isaia* c'è qualcosa che ci riporta alla *Torah*. Già, si vede perché l'ho messo in evidenza. In *Giosuè*, al versetto 8, l'esortazione che il testo propone, naturalmente in nome di Dio, è quella sopra. Questo passo di *Giosuè* richiama il salmo 1, dove si invita a meditare la Torah del Signore giorno e notte, per seguire la via dei giusti e non quella degli empi. Quindi il libro di *Giosuè* rimanda subito alla *Torah* nel suo primo capitolo. Lo stesso fa *Isaia* al primo capitolo, versetto 10. Quindi la tradizione ebraica dice: Giosuè dev'essere il primo dei profeti anteriori e Isaia il primo dei profeti posteriori, perché all'inizio dei rispettivi libri c'è un esplicito richiamo alla *Torah*.

In italiano al posto di *Torah* troverete probabilmente "legge", questa è una traduzione molto letterale dei testi, non è detto che corrisponda alle traduzioni che usate. Ho guardato le traduzioni sia della Bibbia di Gerusalemme sia quella della CEI, nessuna delle due mi piaceva, allora ho messo una traduzione letterale mia, che mi convinceva di più, in ogni caso il senso è questo. Quindi, sto dicendo che la chiave di lettura messianica dei libri profetici è tipicamente cristiana, è una scelta, non appartiene al canone più antico. In questo orizzonte, la tradizione ebraica

insegna che il più grande dei profeti è Mosè ed egli, che appartiene al periodo della *Torah*, sta al di sopra di tutto. Per spiegarlo, qui sotto c'è una citazione dalla Mishnah, la tradizione orale ebraica, scritta più o meno nel periodo in cui venivano messi per iscritto i 4 Vangeli. Si tratta della *Torah* orale, rimasta tale fino a quel momento, ma che dopo la caduta del tempio si decide di redarre, tanto quanto quella scritta. In uno dei trattati della *Mishnah*, il trattato 'Avoth, i detti dei padri, proprio all'inizio si dice questo:

Mishnah, 'Avoth I,1

Mosheh ricevette la Torah dal Sinai e la trasmise a Jehoshu'a, e Jehoshu'a agli Anziani, e gli Anziani ai Profeti, e i Profeti la trasmisero agli Uomini della Grande Assemblea. Essi dicevano tre cose: "Siate cauti nel giudizio, educatevi molti discepoli e fate una siepe/un riparo alla Torah."

Qui Jehoshu'a è Giosuè, il nome in ebraico è quasi sovrapponibile a Gesù di Nazaret.

La logica è quella di una rivelazione che viene donata per mano di Mosè. La tradizione rabbinica confluita nel *Talmud* dirà che Mosè è stato l'unico essere umano che ha potuto dialogare con Dio vedendolo faccia a faccia - che poi non è vero perché l'*Esodo* ci dice che Mosè vede Dio di spalle, non faccia a faccia, ma questo vederlo di spalle viene interpretato dai maestri di Israele come una vicinanza particolare che nessun altro essere umano potrà avere. Tant'è che quando Mosè scende dal monte dovrà velarsi il viso in quanto troppo raggianti per il popolo. Questo fa di Mosè un profeta per eccellenza, per la sua vicinanza con Dio. Ma in che modo ha donato la *Torah* e la profezia contenuta nella *Torah* al popolo? Secondo una catena gerarchica: Giosuè, gli anziani e poi i profeti; i profeti agli uomini della grande assemblea. Quest'ultima potrebbe essere un richiamo a quella di Sichem o al sinedrio, su questo si discute, ma sicuramente nella grande assemblea possiamo vedere un po' le comunità e chi le guida.

Questo dono della *Torah* in un orizzonte profetico che obiettivo ha? *Giudicare con cautela*, un richiamo costante nella tradizione rabbinica, nella tradizione profetica. Costituisce la dimensione dei rapporti umani che dovrebbero essere

improntati alla relazione tra Dio e l'uomo; con la stessa giustizia e misericordia con cui Dio si relaziona agli uomini, noi dovremmo relazionarci tra di noi. Quindi un orizzonte relazionale. Secondo obiettivo: *educare i discepoli*, altrimenti la tradizione non può continuare. E terzo obiettivo: *fare un riparo alla Torah*, cioè conservarla, custodirla, chiarirla sempre meglio. Questa è la funzione profetica: custodire la *Torah*, trasmetterla esplicitandone i sensi. È una dimensione che ritroviamo, per esempio, anche nei Vangeli. Quando Gesù usa una formula tipicamente farisaica: "E' stato detto, ma io vi dico", fa la siepe alla *Torah*. Rispetto a ciò che è stato detto al Sinai - una delle dieci parole - "ma io vi dico" non è contrappositivo ma estensivo: a partire da questo *aggiungo*. Tant'è che quelle aggiunte, che troviamo in Mt 5, le troviamo pari pari nelle fonti rabbiniche, esattamente uguali. Vuol dire che la profezia deve sempre avere come punto di partenza e di arrivo la rivelazione sinaitica, tenendo presente che il profeta per eccellenza, come modello, sarà sempre Mosè. Quindi la tradizione ebraica ci dà Mosè come modello di profezia, non i grandi profeti e neanche i minori, perché è colui che tratta con Dio anche dopo il peccato del popolo.

C'è un bellissimo commento rabbinico a quei capitoli dell'*Esodo* dove Mosè, di fronte al peccato del vitello d'oro, rompe le tavole dell'alleanza e poi torna sul monte e ne chiede a Dio delle nuove. Questo commento immagina una grande trattativa tra Mosè e Dio. Mosè chiede di perdonare il peccato del popolo, Dio risponde: "Benissimo, se proprio vuoi che perdoni il popolo, queste seconde tavole le scriverai tu, te le detterò e io le firmerò", si tratta un po' come di una sorta di contratto di nozze. Nel patto di nozze, ancora in uso nel mondo ebraico, lo sposo propone alla sposa determinate cose e, se la sposa accetta, il documento matrimoniale viene firmato; se la sposa non accetta il matrimonio, anche se combinato, non si fa. Qui abbiamo lo stesso modello. Dio dice a Mosè: "Fammi vedere fino a che punto arriva la tua volontà di impegnarti a nome del popolo. Scrivi tu, io le firmerò e sarà una sorta di accordo tra di noi". Ecco perché Mosè è il garante della profezia, perché ha preso su di sé per primo l'impegno

- naturalmente simbolicamente, perché sappiamo che i cinque libri riferiti a lui non li ha scritti lui, ma queste sono parabole per capirne la logica interna. Mosè è il garante del rapporto tra Dio e il popolo, dove gli impegni non li prende più solo Dio, ma li prende anche il popolo. La profezia, dal punto di vista ebraico, significa ritornare a questo. Non tanto nell'aspettare la pienezza dei tempi e l'avvento di segni messianici, ma nel ricostruire ogni volta quell'alleanza che ogni peccato rompe. Su questo il modello è Mosè, che riesce a rimanere fedele a Dio chiedendogli di perdonare il popolo.

In questo orizzonte il discorso non è solo maschile, tant'è che nell'insieme dei libri che vi ho mostrato prima c'è spazio anche per storie di donne. Purtroppo la redazione finale non le ha valorizzate molto nei titoli, l'unica che viene valorizzata in senso stretto è Ester, che troviamo nelle cinque Meghillot e che ha una festa tutta dedicata a lei, la festa di *purim*. Delle altre donne se ne parla, anche nei testi più strettamente profetici, ma spesso in maniera più sintetica rispetto alle figure maschili: questo è sicuramente un limite culturale dovuto al processo redazionale. Il canone biblico l'hanno fissato uomini, all'interno di una trasmissione con occhi soprattutto maschili, e l'elemento femminile è rimasto un po' soffocato. Oggi però riusciamo, con maggiore attenzione rispetto al passato, a dar voce a queste donne, ma si tenga presente che prima ancora degli studi di genere attuali, che hanno spinto a leggere i testi biblici anche con uno sguardo femminile, i commenti rabbinici già si erano accorti di questa discrepanza, di questo squilibrio. Tutte quelle donne che nella Bibbia parlano poco - come le mogli dei patriarchi, le poche donne chiamate col nome di profeta, che nel canone della bibbia scritta in senso forte sono poco sviluppate - nei commenti rabbinici hanno invece una grande attenzione, e si coglie in loro tutta una serie di particolari che la Bibbia non racconta ma lascia intuire. I profeti sono anche profetesse.

A questo proposito volevo far vedere qualche esempio. Innanzitutto volevo mostrare un commento rabbinico legato a Debora. Debora la troviamo nel libro dei Giudici, in particolare al capitolo 4 e poi al 5 nel cantico con Barak. In

maniera assolutamente tranquilla, come se fosse normale raccontarlo, in un testo dove si parla di giudici come figure maschili, a un certo punto si dice che in una certa epoca sorse Debora, che era sia profetessa che giudice per il popolo di Israele. Vuol dire che svolgeva funzioni di giudizio, secondo quanto ci ha detto la *Mishna*: essere cauti nel giudizio. Il libro dei Giudici ci dice che Debora stava sotto la sua palma, accoglieva tutti coloro che avevano cause da dirimere e svolgeva le funzioni del giudice, cercava di giudicare con giustizia. Profeticamente parlando, la giustizia deve essere sempre una giustizia giusta, idea che viene dal *Deuteronomio*, ancora una volta dalla *Torah*. Questa Debora che giudica viene anche definita profetessa, vuol dire che ai redattori della bibbia ebraica non faceva problema definire una donna profetessa. La tradizione rabbinica non si accontenta di questo, ma pone una domanda: c'era già il sommo sacerdote, c'era bisogno di una profetessa che svolgesse anche il ruolo di giudice?

Jalkut Shimeoni, Shofetim 1

Cosa rappresenta Debora che profetizzò in Israele e giudicò gli ebrei [in questo tempo]? Ma non era ancora vivo Pinechas figlio di Eleazar (il Sommo Sacerdote)? Insegna il Tana debe Eliaahu: "Io chiamo a miei testimoni il cielo e la terra [cioè io dichiaro solennemente]: che sia pagano o ebreo, uomo o donna, schiavo o schiava, su tutti, in virtù delle proprie opere, può posarsi lo Spirito Santo [cioè lo Spirito di Dio].

(NB: Il *Tana debe Eliaahu* è un testo della tradizione, una raccolta di commenti rabbinici. Quando la tradizione rabbinica parla di Spirito Santo non ne parla nel senso trinitario cristiano: per i maestri di Israele è lo Spirito di Dio che entra nella storia).

Qui abbiamo un altro elemento interessante: la profezia deriva dal dono dello Spirito che a sua volta è legato alle opere. Per questo motivo chiunque può essere profeta, ma a partire dalle proprie opere, e queste, ancora una volta, sono la fedeltà ai precetti. Lo stesso commento continua raccontando che Debora aveva un marito molto semplice, non molto capace di portare

offerte agli antichi santuari che hanno preceduto il tempio, in particolare quello di Silo, allora lei preparava delle offerte e delle lampade votive particolarmente belle e lucenti affinché il marito le potesse portare al santuario di Silo e mostrare la sua fede di fronte a Dio. Il commento dice che questo è uno degli elementi per cui Debora è stata raggiunta dallo Spirito Santo, cioè dallo spirito profetico. Ancora una volta si torna al richiamo di Giosuè: “mediterai in esso giorno e notte affinché tu possa mettere in pratica tutto ciò che è scritto in esso”.

Un altro esempio interessante è Miriam, la sorella di Aronne. Il cantico di Miriam (Es 15) so che fa parte anche della liturgia cristiana di pasqua; nel mondo ebraico anche noi lo leggiamo proprio in quel periodo. Esodo 15 è un altro esempio di redazione maschile del canone biblico. Quel bellissimo cantico che inizia come cantico di Mosè - i primi venti versetti sono il cantico attribuito a Mosè e solo alla fine negli ultimi versetti parla di Miriam - è stato redatto così, ma ha una storia redazionale a rovescio. I due versetti attribuiti a Miriam - che esce con dei cori di donne con un tamburello, una danza rituale, e fa cantare un ritornello a tutto il popolo celebrando Dio che ha buttato in mare il cavallo e il cavaliere egiziani - sono in realtà lo strato più antico del canto di vittoria con cui il popolo ebraico ha conservato il passaggio del mar Rosso più o meno fino all'esilio in Babilonia. Vuol dire che il popolo ebraico per diversi secoli ha ricordato l'esodo e il passaggio del mar Rosso legandoli a un cantico religioso che ha una protagonista femminile, definita profetessa dal testo stesso e di stirpe sacerdotale, essendo sorella di Aronne. Cosa è successo dopo? Dopo l'esilio, quando la *Torah* era arrivata alla sua redazione quasi definitiva, la tradizione sacerdotale ha deciso che non si poteva lasciare il cantico di celebrazione del passaggio del mare così scarno, due versetti molto sintetici, e non lo si poteva lasciare soprattutto solo legato a una donna. Allora ha scritto il cantico di Mosè e lo ha premesso al cantico di Miriam, che è finito in fondo come una sorta di ripetizione, ma in realtà è il nucleo originale. Questo è un esempio di redazione del testo biblico al maschile. Per fortuna i testi rabbinici hanno sempre celebrato

Miriam, rimettendola al suo posto.

Dirò di più, io vengo dal mondo ebraico tradizionale, ma da un po' di anni faccio parte di una sinagoga progressiva di Milano. Nel mondo ebraico progressivo o *reform* già da diversi anni è stato introdotto, nel rito della cena pasquale ebraica, non solo il bicchiere di Elia, che richiama una delle tante attese messianiche, ma anche un bicchiere di acqua, anziché di vino, per ricordare un altro elemento importante dei commenti rabbinici: finché Miriam è stata viva al popolo di Israele durante il cammino nel deserto non è mai mancata l'acqua. Appena Miriam muore il popolo comincia a lamentarsi perché l'acqua viene meno e iniziano i miracoli dell'acqua raccontati in *Esodo*. Allora noi abbiamo inserito questo richiamo così importante verso questa figura femminile, inserendo nel rito un bicchiere d'acqua in ricordo della grandezza di Miriam e di tutte le donne della Bibbia.

Lo stesso per le quattro mogli dei patriarchi, che non parlano quasi mai o pochissimo nel testo biblico. Nei commenti rabbinici parlano molto e diventano le protagoniste dei racconti. Ancora una volta nella cena rituale ebraica, questo da sempre, sono ricordate come le madri di Israele che, insieme ai patriarchi, hanno custodito il patto. Quindi la stessa tradizione ha recuperato l'aspetto profetico femminile attraverso la cosiddetta *Torah* orale, i commenti rabbinici che nel mondo ebraico assumono grande importanza, perché l'idea è che chiunque profetizzi o commenti le scritture ispirato dallo spirito di Dio, ciò che dice è come se venisse dal Sinai: la profezia di ogni tempo riporta idealmente al Sinai, viene dal Sinai, è quella voce del Sinai che continua nella profezia, non perché aggiunge ma perché spiega, perché esplicita.

Tutto questo, a mio avviso, in una certa lettura cristiana si è un po' perso, perché si è dato più spazio all'aspetto messianico. Io inviterei a recuperarlo, non perché l'aspetto messianico non sia importante, ma perché la Bibbia nasce così. La dinamica con cui anche i testi profetici si sono fissati è questa, l'aspetto messianico è un ulteriore passo, un ulteriore contenuto del messaggio della rivelazione. Non è tutta la profezia, è un aspetto.

Qualcuno giustamente menziona Hulda. Che ai

tempi di Giosia abbiano bisogno di chiedere a una donna se il rotolo che hanno trovato nel tempio è testo sacro oppure no, la dice lunga. Ci dice che forse in quel periodo erano più fedeli alla *Torah* alcune donne che la maggioranza dei sacerdoti del tempio, e Hulda ne è un esempio. Purtroppo la tomba di Hulda, quando andate a Gerusalemme oggi, non si vede più perché un terremoto nell'antichità l'ha distrutta e in periodo medioevale ci hanno costruito davanti una torre, ma si può individuare il luogo dov'era. Se andate a vedere il plastico di Gerusalemme ai tempi di Gesù al museo di Israele la vedete, era ubicata di fronte al lato sud del tempio. Perché Hulda è stata sepolta in un recinto sacro? Proprio perché è ricordata come l'unica persona in grado di riconoscere un testo sacro all'epoca della riforma di Giosia, periodo in cui la profezia si è fatta molto sentire perché il popolo deviava parecchio.

Volevo concludere con un ultimissimo aspetto, legato sia agli uomini che alle donne. Volevo farlo dire al profeta Gioele. È un po' l'orizzonte profetico che si sviluppa soprattutto dopo la caduta del tempio, già anticipato e annunciato dal profeta Gioele. Egli è uno dei grandi profeti che guardano ai tempi ultimi, al compimento finale. Il suo libro è molto breve; al terzo capitolo, quasi alla fine del libro, annuncia un messaggio divino:

Gioele 3,1-2

Dopo questo, Io effonderò il Mio Spirito sopra ogni uomo/persona e diventeranno profeti i vostri figli e le vostre figlie e i vostri anziani faranno sogni e i vostri giovani avranno visioni. Anche sopra i servi e sulle serve in quei giorni effonderò il Mio Spirito.

(NB: "Dopo questo" vuol dire anche la catastrofe in atto. "Io" è maiuscolo perché è Dio che parla).

Si parla di un'epoca dove la profezia biblica in senso stretto, cioè scritta, finisce, ma inizierà un'altra forma di profezia, che è quella dei tempi che viviamo anche noi. La profezia di tutti coloro che si lasciano raggiungere dallo Spirito di Dio in virtù delle proprie opere e sanno profetizzare leggendo la storia con gli occhi di Dio,

cogliendo nella *Torah* i sensi non ancora svelati e che, come i grandi profeti e come Abramo, avranno anche visioni legate ai sogni. In Giosuè c'è questa relazione tra sogni e visioni, che nel testo biblico è una costante: come Abramo comprenderà il segno delle stelle da parte di Dio in visione, molti profeti riceveranno una particolare comunicazione divina in visione, spesso durante i sogni. Nell'orizzonte semitico il sogno implica l'entrare in una dimensione altra, nella quale noi non siamo più padroni dei nostri sensi, è una cosa che avviene nel subconscio, diremmo noi oggi. All'epoca biblica quello che noi oggi chiamiamo subconscio veniva considerato uno spazio profetico, tant'è che la tradizione rabbinica dirà che il sonno è un sessantesimo della morte, ma anche della profezia. Nel linguaggio della Bibbia il sogno e la visione sono quello spazio dove Dio parla perché sfuggono al controllo umano.

In estrema sintesi ho tentato di dirvi questo: i testi profetici, qualunque testo analizzate, vanno considerati all'interno di quella che è la dinamica profetica della rivelazione. La profezia nasce in relazione alla rivelazione sinaitica e si allarga a qualsiasi genere umano: uomini, donne - oggi in un discorso identitario più dettagliato potremmo mettere qualsiasi persona - chiunque appartenga al genere umano può diventare sia soggetto che oggetto di profezia. Ma, soprattutto, la profezia dovrebbe portarci a riscoprire quella dimensione profetica attuale indicata da Gioele, quella profezia che va scoperta all'interno della nostra situazione attuale.

In tutto questo ci può stare anche uno spazio dedicato a quella che è la linea più messianico-eschatologica, che però è importante non assolutizzare, perché la profezia non si fissa in quell'orizzonte. È un orizzonte che amplificherà il cristianesimo per il fatto che nasce come gruppo fortemente messianico nel contesto dei giudaismi del primo e del secondo secolo. Purtroppo in una certa tradizione di commento occidentale ha fatto un po' la parte del leone: inviterei a ridimensionarla.

Elena Lea Bartolini De Angeli

Dottore in Teologia Ecumenica e specializzata in Ermeneutica Ebraica. È docente di Giudaismo ed Ermeneutica Ebraica presso la Facoltà Teologica dell'Italia Set-

tentrionale (ISSR-MI) e docente invitata di Giudaismo presso l'Università degli Studi di Milano-Bicocca e la Cattedra di Dialogo tra le Culture promossa dalla Pontificia Facoltà Teologica San Bonaventura di Roma e l'Istituto Teologico Ibleo S. Giovanni Battista di Ragusa. Fa parte dell'Associazione Italiana per lo Studio del Giudaismo (AISG) e del Coordinamento Teologhe Italiane (CTI); è Vicepresidente dell'ABEM – Associazione Biblica Euro-Mediterranea – ed è socio fondatore e membro del Consiglio direttivo del CeSNAF – Centro Studi Nazareth Alta Formazione, per la promozione integrale della persona, della coppia e della famiglia.

Dialogo e confronto

D- *Può dirci qualcosa di questi Profeti minori, di come sono scritti? Ce n'è uno particolare?*

Intanto ci tengo a ribadire che “minore” non vuol dire meno importante, minore perché ha un'ampiezza inferiore a livello di testo scritto. Anzi nella tradizione della liturgia sinagogale, soprattutto italiana, sono molto letti. Forse quantitativamente, in certe correnti ebraiche, anche più di *Isaia*, *Geremia*, *Ezechiele*.

Soprattutto tra questi profeti minori troviamo una grandissima attenzione all'aspetto della giustizia e delle contraddizioni sociali. Questa è una chiave di lettura importante, perché molti di loro intervengono cercando proprio di riportare il popolo di Israele a rapporti interni ed esterni di giustizia. La *Torah*, la rivelazione mosaica, ha un grandissimo orizzonte sociale. Tanti insegnamenti sono posti più come obiettivo verso il quale camminare che obiettivo immediatamente realizzabile, come l'anno sabbatico e soprattutto il giubileo: essi hanno proprio come obiettivo quello di creare una società di rapporti giusti. Il fatto di dover periodicamente restituire le terre così come erano state spartite al momento dell'ingresso nella terra promessa è un tentativo di evitare il latifondo, di evitare le disuguaglianze sociali. Tutte le norme a favore dei poveri e delle vedove hanno come obiettivo il riequilibrare disuguaglianze sociali. L'idea di fondo, che riportano i grandi maestri della tradizione rabbinica, è quella che il mondo si regge su tre cose: la pace, la giustizia e le opere di bene. Se c'è giustizia c'è pace, le guerre spesso nascono dalle ingiustizie. E lo stesso se si fanno opere di bene.

Questo i maestri lo dicono in tanti modi diversi. I profeti minori sono tra quelli che sollecitano ciò in modo particolare. Non che Isaia non lo dica, o Geremia, ma io lo trovo molto più forte in Amos o Osea. Quindi io inviterei a leggerli lasciando da parte il termine minore, ma cogliendo la particolarità di ciascuno in rapporto al periodo in cui è vissuto. Intanto che li studiate andate a vedere, attraverso un buon commentario, in che periodo viene collocato il loro insegnamento, perlomeno in che periodo viene redatto il libro attribuito a loro: quasi sempre è una scuola successiva. Un conto è parlare in prossimità della guerra siro-efraimitica, quando cade il regno del Nord, un conto è parlare in prossimità dell'esilio di Babilonia, un conto è parlare lontano da questi due eventi. I profeti spesso dicono la loro anche riguardo alle alleanze politiche, quindi è importante conoscere il periodo in cui si colloca il profeta che leggete, capire qual'era la situazione sociale del popolo. A quel punto si capisce molto meglio il perché di determinati annunci.

D - *Mi ha colpito, perché non ne ero a conoscenza, il fatto che si può essere buoni ebrei anche senza credere nel messia. Questa per me è una cosa molto nuova, potrebbe approfondire?*

Lo approfondiremo di più nella prossima primavera. Un errore di prospettiva da rivedere è il fatto del messianismo individuale. Il mondo ebraico, da un certo punto della sua storia in poi, comincia ad attendere i tempi messianici; che la mediazione poi avvenga con un messia o meno è secondario. Parleremo delle attese messianiche, dove gli eventuali possibili messia sono di genere molto vario, ma questa individualizzazione nasce in un periodo particolare, ed è dovuto anche a problemi di traduzione dalla Bibbia ebraica in greco e poi nelle parafrasi aramaiche fatte in sinagoga. L'idea di un messia individuale è più legata a un problema di traduzione. La fede è la fede nei tempi messianici; con i segni indicati da Isaia, per esempio, potrebbero arrivare anche per un intervento diretto di Dio. La coscienza ebraica è legata a tre cose fondamentali: la *Torah*, la rivelazione; l'appartenenza al popolo, a prescindere dalla singola

pratica e dall'etnia, ma è proprio un senso di appartenenza in quanto unico popolo; e poi il rapporto con la terra di Israele. Vede che qua di messia non si parla. L'identità ebraica è questo: *Torah*, popolo, terra. Dopo di che l'attesa messianica matura rientra, viene richiamata nella preghiera e in alcune feste, ma non è determinante, perché la si può vivere con dinamiche diverse, non è detto che si debba aspettare un messia. C'è la fede nel fatto che Dio compirà la storia e la compirà in bene. Questo implicherà un mediatore umano, perché l'idea messianica ebraica è legata a un unto di Dio, come può essere un profeta, Mosè o un qualsiasi condottiero. Sarà quello? Sarà qualcos'altro? Sarà che l'umanità finalmente avrà imparato a fare il bene o avrà toccato il fondo? Non ha importanza, importante è credere che la storia avrà un compimento positivo, il come è secondario. Non fa parte dell'identità ebraica in senso forte. Non ha senso se prima l'ebreo non ha coscienza di appartenere a un popolo, del suo rapporto con la *Torah* e con la terra di Israele. Mentre mi rendo conto che non posso chiedere a un cristiano di rinunciare al messianismo, perché verrebbe meno il cristianesimo. Questo ha creato degli errori di prospettiva nei rapporti tra cristiani ed ebrei.

D - *Mi riferisco al libro di Albrecht Reinhard, Israele in esilio, ed. Paideia (2009). Quando tratta del tema della letteratura esilica si riferisce in primis al libro dei quattro profeti, da intendersi come un'opera omogenea, unica, ma è in realtà composta dai libri di Michea, Sofonia, Amos e Osea. Esistevano delle tradizioni scritte o orali relative singolarmente a ognuno di questi quattro profeti e poi un redattore modifica, rielabora, riedita, questi quattro scritti, dandogli un'omogeneità, un percorso unitario, un senso? È stata artificiosa questa opera portata avanti da un redattore? Si tratta di quattro distinte visioni profetiche che vengono omogeneizzate al fine di fare un discorso che interessava al redattore. È una prospettiva che condivide, questa di Reinhard?*

La teoria classica delle fonti è stata rimessa radicalmente in discussione oggi. Anche se poi, per comodità, quando vogliamo indicare gli strati più antichi, intermedi o più recenti, diciamo an-

cora periodo javista, eloista o deuteronomista. Questi riferimenti grosso modo sono rimasti, ma si è meno rigidi nel catalogare le fonti. Lo stesso per i libri profetici. Non voglio dire che la teoria di Reinhard sia giusta o sbagliata, secondo me tutte le teorie contengono qualcosa di vero, ma non bisogna assolutizzarle. [...]

D - *Quando parlava di Debora ha citato un brano dove si dice che su tutti e tutte, in virtù delle proprie opere, si può posare lo Spirito di Dio. Poi nella sintesi finale ha anche detto che chiunque del genere umano può essere profeta. Quelle parole non sono riferite a chiunque nel popolo ebraico, ma qualunque persona dell'umanità. Questo ci aiuta a capire meglio come è importante abbattere i muri, le separazioni, le discriminazioni, le gerarchie di potere, che anche le religioni contribuiscono a mantenere nell'umanità. O è un'altra cosa?*

Esattamente. Chiunque, come ha ricordato più volte anche Levinas. Anche quel commento rabbinico dice "chiunque".

Questo rientra in quella visione, che ha l'ebraismo, di camminare insieme verso la verità, dove non c'è un'unica chiave di lettura per forza giusta, possibile, praticabile. L'immagine che emerge nelle fonti rabbiniche spesso è quella di un martello che picchia la roccia e sprigiona scintille. In ogni scintilla c'è una parte di verità, ma nessuna scintilla la contiene tutta. In questo modo viene spiegato il salmo 62, che al versetto 12 dice: "Una parola ha detto Dio, due ne ho udite". È il motivo per cui la *Torah* ha bisogno continuamente di essere capita. La parola di Dio è sempre talmente ampia, talmente tanta, per cui chiunque ne coglie qualcosa, ne coglie un aspetto che è un pezzetto della verità, ma non la contiene ancora tutta. È un po' la logica del frammento. Mentre la tradizione e il pensiero occidentale, per esempio con Hegel, sostiene di poter pensare il tutto, il mondo ebraico ha sempre viaggiato con la consapevolezza che la verità conoscibile è sempre un frammento dell'unica verità, che verrà svelata alla fine della storia. Quindi nessuno di noi la possiede interamente, ciascuno di noi ne coglie un frammento. Sia il commento rabbinico che Gioele dicono che lo Spirito di Dio può posarsi su chiunque. Ecco la

funzione profetica più generalizzata. Per questo ben vengano tutte le teorie che maturano rispetto alla modalità con cui leggere questi testi, ma non assolutizziamole. Teniamo conto di quali sono le dinamiche con cui questi testi si sono formati, teniamole come punto di riferimento, con la possibilità di andare anche oltre queste teorie.

D - *Quali commentari ci consiglia di utilizzare?*

Alexander Rofè è una persona molto capace di tenere insieme più visioni; anche Abraham Heschel, *L'essenza del profetismo*, però non si trova più in commercio. Anche un buon commentario come punto di partenza può andare bene, purché sia di un autore con le prospettive aperte, che non porti per forza in un'unica direzione. Anche James Limburg, *I dodici profeti*, della Claudiana, può servire.

Se si sceglie di lavorare su uno dei dodici profeti, si prenda una traduzione interlineare ebraico-italiano, giusto per vedere una traduzione diversa da quella che si usa. A volte è bene vedere letteralmente cosa significano alcuni termini. Per esempio, nelle traduzioni in italiano quando si trova la parola "Signore" solitamente è riferita al tetragramma impronunciabile, quando si

trova la parola Dio è riferita a Elohim, che è l'idea più universale di Dio. È importante in un testo vedere Dio come viene chiamato, perché dà anche la misura di come in quella narrazione si chiami in causa il Dio di Israele o il Dio di tutti, o se è una questione più identitaria o di rapporto con le genti. Oppure dietro le parole "legge" e "insegnamento" c'è sempre *Torah* o qualcos'altro? Se non una traduzione interlineare (p.es. delle Dehoniane o delle edizioni Paoline), si può trovare dei commentatori che richiamano costantemente il testo ebraico e fanno vedere cosa c'è in realtà dietro il testo italiano. Guardate anche *La Bibbia dell'amicizia*, ed. San Paolo: nella mia introduzione trovate molte delle cose che vi ho detto. Nel secondo volume, sui profeti, avete tanti esempi di brani biblici profetici commentati sia da ebrei che da cristiani. È stato un ottimo lavoro, perché coniuga alcuni elementi scientifici con l'elemento un po' più divulgativo.

D - *Ci sono anche delle commentatrici?*

C'è *La bibbia delle donne*, curata da Adriana Valerio, ma non so se sono arrivate ai *Profeti minori*. È un grosso sforzo di lettura al femminile. C'è Rosanna Virgili, c'è Anna Maria Corallo.

La dea degli Ebrei

Raphael Patai, *La dea degli Ebrei*, Venexia Editrice, Roma 2023, pp. 400, € 22.50

"Quando Patai scrisse la prima edizione di The Hebrews Goddess (1990), in giro non c'era nulla sul tema. Tuttavia, da allora sono stati pubblicati almeno quindici volumi sull'ormai nota 'religione del popolo', molti dei quali citano finalmente la dea ebraica Asherah" (William G. Dever).

Sono sempre riconoscente a Luciana Percovich che mi segnala ogni novità di Venexia e, come in questo caso, me ne fa arrivare una copia, conoscendo il mio interesse per queste ricerche. Mentre scrivo non ho ancora terminato di leggerlo, ma mi permetto di sintetizzare l'introduzione, che presenta uno schema del libro, che

avrà approfondimento negli undici capitoli. Questi primi spunti credo che possano risultarci utili nel percorso di studio che stiamo facendo sui "profeti minori".

Le dee sono ubique

Da 40.000 anni i ritrovamenti di statuette femminili con seni e glutei enormi e ventri sporgenti attestano il medesimo scopo: assicurare la fertilità e il parto, anche in relazione al mondo animale e vegetale. E' dal corpo della Dea primordiale che emerge l'uovo cosmico o nacque la terra. Le spiegazioni:

- secondo l'evoluzionismo del 19° secolo il primo ordine sociale era matriarcale: la fa-

miglia era governata dalle madri, il popolo da regine e il cielo da dee;

- furono le donne a iniziare la coltivazione dei vegetali, originando un culto alla Madre Terra e una mitologia della Luna, concepita come femminile;
- per Freud la Dea è una figura materna, le cui qualità sono universali perché derivano da fantasie inconscie la cui fonte è nella mente infantile;
- per Jung la Grande Dea è un archetipo, cioè un'immagine interiore della psiche umana simbolicamente espressa nelle figure mitologiche e nelle creazioni artistiche. Caratteristica fondamentale dell'archetipo della Dea primordiale è l'inclusione in essa di attributi positivi e negativi. L'essere umano antico sperimentava questa simultaneità di bene e male nella divinità come essere unico; con l'evolversi della coscienza la Dea buona e quella malvagia finirono per essere venerate come entità diverse.

Se guardiamo **la religione ebraica** attraverso la legge mosaica e l'insegnamento dei profeti, vediamo un monoteismo etico universale, fusione di leggi e riti. Ma l'analisi storica ci mostra che l'ebraismo, fiorito in una regione profondamente votata al culto della Dea, non ne poteva restare immune. Erano presenti e vive altre tendenze religiose, potenti e attrattive sia per la gente comune che per le autorità.

A differenza del cristianesimo, l'ebraismo non ha una Chiesa, non ha sviluppato una struttura monolitica capace di imporre la propria autorità su tutte le comunità ebraiche della diaspora. Le divergenze dottrinali produssero raggruppamenti eterodossi senza secessione. Ai tempi dei grandi profeti ebrei, in Palestina abbiamo: lo yahwismo, predicato dai profeti; un culto ufficiale alla corte del re; varianti locali praticate dalla gente semplice di campagna; e sette, come quella dei recabiti, che rappresentano quello che gli storici religiosi chiamano "primitivismo". Tutte queste tendenze facevano parte della "religione ebraica" del periodo biblico.

Gli studiosi fanno risalire l'origine del monoteismo ebraico a pochi secoli dopo, all'epoca dei grandi profeti.

La divinità maschile

Negli scritti biblici e talmudici la fede ebraica legittima si è sempre costruita sull'assioma di un unico Dio, e quindi sulla negazione della possibilità stessa dell'esistenza di altri déi. Dio è uno e unico, eterno, onnipotente, onnisciente, giusto, compassionevole, ecc... Ed è a-fisico, invisibile e senza corpo. Quindi senza connotazioni sessuali. Quindi, per l'ebraismo tradizionale è impossibile dire che Dio sia maschio o femmina. Ma la lingua ebraica vuole che ogni sostantivo abbia un genere, o maschile o femminile: Yahweh ed Elohim sono maschili; il pronome per riferirsi a Dio è il maschile "Egli"; i verbi e gli aggettivi che lo qualificano sono in forma maschile. Ciascun individuo di lingua ebraica è stato pervaso fin dalla prima infanzia dall'idea che Dio sia una divinità maschile (pag 17): regalità, paternità, virilità.

Il contributo esclusivo portato dall'ebraismo all'umanità risponde al profondo bisogno psicologico di avere un padre. Ma nell'essere umano risiede l'esigenza altrettanto importante, se non più urgente, di un altro simbolo, quello della "donna divina", che appare in forme diverse in tutto il mondo, rimanendo fondamentalmente la stessa ovunque. E' concepibile che il bisogno/desiderio umano di una "madre divina" non si sia manifestato anche all'interno dell'ebraismo?

Il genio dell'idolatria

Il concetto biblico di Dio, intuitivamente colto dai profeti e appassionatamente condiviso dal popolo, riflette l'ordine strettamente patriarcale della società che lo produsse. Ma tra la gente semplice le vecchie tradizioni popolari erano troppo forti per soccombere facilmente.

Secondo una tradizione rabbinica "l'istinto dell'idolatria" fu sradicato ben dopo la distruzione del Tempio da parte di Nabucodonosor nel 586 a.e.v.

Un'altra tradizione sostiene che questo sradicamento avvenne nel 445 a.e.v., ai tempi di Nehemia. Un mito talmudico racconta che "il genio dell'idolatria", dopo aver distrutto il Tempio e ucciso ed esiliato gli israeliti, era ancora "vivo in mezzo a noi". In seguito alla richiesta a Dio da

parte dei Leviti, esso “*fu consegnato loro. Egli uscì dal Santo dei Santi come un giovane leone ardente*” e il profeta Zaccaria lo fece rendere inoffensivo. Non si sa com'è andata a finire, ma:

- dimorava nel Santo dei Santi, la stanza sacra più interna del Tempio in cui si credeva abitasse Dio; storicamente questo mito significa che il Tempio di Gerusalemme era riconosciuto come il centro stesso delle seduzioni idolatriche, fino al tempo di Nemia;
- è indubbio che fino alla fine della monarchia il culto degli antichi déi cananei fosse parte integrante della religione ebraica. Il culto di Yahweh, di conseguenza, si fuse, si integrò e soppiantò quello delle divinità maschili cananee;
- ma allo yahwismo mancava l'aspetto femminile, parte preziosa della religiosità cananea. Nulla di quello che offriva lo yahwismo poteva sostituire le dee cananee. Le denunce dei profeti ebbero scarso effetto.

La dea degli Ebrei

Le divinità raramente vengono inventate o scoperte, ma si tramandano tra gruppi umani. Finché una divinità è viva può facilmente attraversare i confini e stabilirsi in un nuovo paese. Questo è successo probabilmente ad Asherah, Astarte e Amat: sebbene di origine straniera, adottarono presto le genti ebraiche come propri figli, apportando loro tutti i benefici che l'essere umano trova nel culto di una dea.

Per gli ebrei, a prescindere da quello che i profeti ebbero a dire su di lei, la Dea non fu una seduttrice straniera, bensì una dea ebraica, la migliore madre divina che il popolo avesse avuto fino a quel momento. E riuscì a sopravvivere allo sradicamento dello “spirito dell'idolatria” in molti modi:

- sotto le sembianze di un cherubino femminile, avvolta dall'abbraccio coniugale del suo compagno maschile nella cella oscura del Santo dei Santi;
- si fece espressione della Presenza di Dio, la Shekhinah, nome femminile, che è l'aspetto amorevole, gioioso, materno, sofferente, in lutto e, in generale, carico di emozioni della

divinità (p. 22);

- nel corso del 13° secolo il kabbalismo fece emergere una divinità femminile distinta, in possesso di una volontà e un desiderio propri;
- assunse anche un altro nome, più adatto al suo nuovo e più alto status: Matronit, la Matrona, Signora o Regina.

La nuova mitologia della Kabbalah parla di dee malvagie oltre che di dee buone: spiriti femminili miserabili e pelosi, i demoni di un tempo, che arrivarono molto in alto, fino a quando la loro regina, Lilith, divenne la consorte di Dio.

La Shekhinah o Matronit, spinta dall'amore materno, andò in esilio con i suoi figli. La somiglianza tra la Matronit e Lilith è uno degli aspetti piuttosto misteriosi della mitologia kabbalistica. Ma fino ad oggi, in ogni tempio o sinagoga ebraica la si accoglie nelle preghiere del venerdì sera con le parole “Vieni, sposa!”, sebbene l'antico saluto sia ormai privo di ogni significato mistico.

La dea ebraica è morta o solo assopita? Chissà... Ma se dovesse risvegliarsi, ciò avverrà solo nella terra di Israele, dove si è svolta la maggior parte della sua vita, comprese le sue incredibili metamorfosi.

Sintesi a cura di Beppe Pavan

Cara amica, caro amico, se quest'anno non hai ancora versato il tuo contributo ti chiediamo cortesemente, se ti è possibile, di provvedere. Ci permettiamo di ricordartelo, poiché la nostra associazione di promozione sociale e la rivista vivono soltanto grazie a quanto riceviamo. Tutto il lavoro redazionale, di composizione ed impaginazione che permette al nostro semestrale Viottoli di venir pubblicato viene svolto in modo completamente volontario (e, quindi, gratuito), mentre la stampa e la diffusione sono possibili solo grazie alle quote associative e ai contributi che provengono da lettori e lettrici: per scelta non riceviamo, infatti, sovvenzioni pubbliche o provenienti da pubblicità o vendita tramite canali commerciali. Siete dunque voi che da oltre trent'anni fate vivere Viottoli. Puoi farci avere il tuo contributo utilizzando le coordinate bancarie che trovi in seconda di copertina. Grazie.

Il Direttivo di Viottoli

Amos

La storia della profezia in Israele è lunga e ricca di nomi famosi, ma verso la metà dell'ottavo secolo a.C. o, meglio, a.E.V. (avanti Era Volgare) compare un fenomeno nuovo: alcuni profeti affidano il loro messaggio per iscritto. Il primo è Amos, poi verranno Osea, Isaia ed altri.

La diffusione sempre maggiore della scrittura è stata importante, ma sembra altrettanto significativa, per la memoria collettiva, la novità dirompente del rifiuto del riformismo, che caratterizzava i messaggi dei profeti precedenti. Tale rifiuto del riformismo ha portato sulla strada di una rottura totale con il sistema vigente.

Chi era Amos

Amos è il primo profeta di cui si sono conservati gli oracoli. Secondo quanto leggiamo al cap. 1,1 egli predicava quando Geroboamo II era re d'Israele e Uzzia re di Giuda; si può quindi datare il periodo tra il 790 e il 745 a.E.V. (*Bibbia delle donne*). Ricordiamoci che dopo la morte di Salomone (nel 931) il regno del Nord, Israele, si è reso indipendente dal regno del Sud, Giuda.

Rafforza la datazione della missione di Amos il v. 1, dove viene citato il terremoto che secondo gli archeologi è da collocare qualche anno prima del 750 o 760 e di cui abbiamo conferma dai segni di un grave sisma che sono stati identificati negli scavi di Hazor. Nel libro si allude anche ad un'eclissi di sole (vv. 8,9-10) che secondo gli astronomi si verificò nel 763.

Il nome "Amos" deriva dal verbo ebraico che significa "caricare" o "portare un peso". Martin Lutero collegò l'appellativo del profeta al messaggio del suo libro: "il nome Amos, che designa un fardello, una persona irritante, con la quale è difficile andare d'accordo, gli calza a pennello" (Luther 1960, p. 320) (James Limburg).

Di Amos non conosciamo molto, ma sappiamo che nacque a Tekoa, 17 km. a sud di Gerusalemme nel Regno di Giuda. Il testo ci dice che la sua professione è "pecoraio" (trad. *Bibbia di Gerusalemme*), "allevatore" (trad. Tourn) e al cap. 7 viene definito "mandriano" (trad. Tourn) o "pastore" (trad. *Bibbia di Gerusalemme*). Nelle lingue mediorientali il termine "allevatore" ha dei

paralleli che indicano in particolare custode di greggi di proprietà dei santuari.

Si potrebbe pensare che Amos fosse un membro dell'apparato burocratico del regno meridionale e che si occupasse di greggi di proprietà di Giuda o del Tempio, ma è più credibile pensare che fosse un proprietario allevatore (Tourn).

Sempre secondo Tourn, Amos appartiene alla tradizione più autentica della fede proprio perché appartenente al mondo della pastorizia, che è il passato di Israele con tutto ciò che rappresenta (grandi figure della storia sacra d'Israele, i patriarchi, Mosè, Davide erano pastori).

La pastorizia "si avvia lentamente a diventare simbolo di un tempo lontano, il tempo glorioso in cui Israele viveva la grande stagione della sua fede nel deserto" (Tourn).

Un'ulteriore informazione sul profeta la leggiamo al cap. 7,14: si occupava anche di orticoltura ("...ero pastore e raccogliitore di sicomori..."). Dobbiamo quindi pensare ad Amos come un uomo che, pur proveniente da una piccola città, un uomo di provincia, *figlio di quella equilibrata visione della realtà coltivata nei circoli sapienziali d'Israele* (Tourn), avesse una ampia conoscenza di affari internazionali, come ricaviamo dai primi capitoli (1,3-2,5). Ha una notevole abilità oratoria e attraverso gli oracoli abbiamo la dimostrazione che era un poeta esperto.

E' anche importante sottolineare che Amos era un laico, testimone della religione tradizionale di Israele e portatore della parola di Dio in modo dirompente: parla di un "ruggito divino" (1,2 e 3,8).

Limburg sottolinea che al v. 2 si introduce il messaggio del profeta e il detto deve chiarire subito qual è il tono di tutto il libro: la voce di Dio è paragonata al "ruggito" del leone (come anche in altri testi: Giudici, Salmi, Osea) che fa provare terrore. Non è il "mormorio di un vento leggero" che udì Elia sull'Oreb (I Re 19), ma un rombo terrificante che getta nel panico.

Il ruggito proviene dal monte Sion nella terra di Giuda (Amos proviene dal regno di Giuda) e fa inaridire e disseccare addirittura la vetta del

Carmelo, proverbialmente fertile e ridente: è il segno di una calamità gravissima.

Il suo messaggio

Due aspetti sono fondamentali del suo messaggio: *“la fede monoteistica che va a Dio creatore universale ed unico signore”* e *“la fede nell’elezione d’Israele, radicata nel ricordo dell’esodo e della conquista (2,9-11; 3,1-2)”* (Loss).

“I detti raccolti nel libro indicano che Amos aveva della vita una conoscenza molto più vasta di quella che può possedere un pastore” (Limburg).

“Alcuni aspetti della guerra gli erano familiari: aveva udito la tromba suonare l’allarme (3,6), visto i fuochi appiccati dagli eserciti invasori (1,4.7) e sentito sollevarsi dagli accampamenti il fetore della morte (4,10). Aveva cognizione delle tecniche di costruzione (7,7-8) e del lavoro del geometra (7,17). Amos dimostra anche di avere osservato lo stile di vita dei ricchi, le loro case costose (3,15) e il loro gusto per il lusso (4,1; 6,4-6). Nei luoghi di culto aveva udito sia gli inni di lode (5,23) sia le grida di lamento (5,1.16). Conosceva il dolore (8,10). Aveva colto quello che succedeva dietro i banchi dei negozi dei mercanti (8,5) e aveva visto che cosa accadeva nei tribunali (5,12)”. Ha osservato ed ascoltato: è *“un uomo informato, capace, coraggioso e ricco di fantasia”* (Limburg).

Egli non è mai stato profeta né figlio di profeti (7,14). Cosa può averlo spinto a dire le cose che disse nei luoghi in cui le disse? Troviamo la risposta al cap. 7,15 quando replica ad Amasia, sacerdote di Betel: *“il Signore mi prese di dietro al bestiame e il Signore mi disse: Va’, profetizza al mio popolo Israele.”* Amos non avrebbe potuto rispondere diversamente all’ordine del Signore.

Il commentatore Limburg ci invita ad approfondire il momento storico ed economico e a tenere presente che le parole di Amos erano indirizzate a chi visse in quel periodo e in quei luoghi.

Negli anni del regno di Uzzia e Geroboamo, rispettivamente del regno di Giuda a Sud e del regno di Israele a Nord (regnarono contemporaneamente una quarantina d’anni 780-740), si viveva un periodo di pace e prosperità in entrambi i regni. Sappiamo che Israele era tornato nelle dimensioni che aveva raggiunto ai tempi

gloriosi di Salomone e le grandi potenze come l’Egitto e la Siria non interferivano negli affari degli israeliti, mentre gli Assiri si stavano impegnando in questioni e lotte interne.

Il libro ci fornisce molte informazioni: Amos si rivolge a un popolo che vive nel benessere, si costruivano lussuose case nuove, si possedevano anche seconde case, si mangiava carne e si beveva vino, gli affari dei mercanti erano floridi e il culto era molto frequentato, con l’ostentazione delle offerte, decime e sacrifici.

Si viveva nella sicurezza e nell’ottimismo, ma fu compito di Amos annunciare il prossimo tempestoso cambiamento e spiegarne il perché; nel giro di pochi anni i grandi imperi, prima gli Assiri poi i Babilonesi, i Persiani, i Greci ed infine i Romani, avrebbero dominato quei territori.

Amos da Giuda si spostò in Israele e la sua attività fu breve. Si concluse con il bando del profeta dal regno del Nord e l’urgenza della sua predicazione ci fa comprendere quanto quest’uomo avesse la certezza di aver pochissimo tempo per agire.

La struttura del libro

Il libro è strutturato fondamentalmente in due parti: gli *oracoli* di giudizio contro le nazioni e contro Israele (1,3-2,16) ed esortazioni e minacce (3,1-6,14) e le *visioni* (7,1-9,10) intercalate dalla narrazione autobiografica e da altre “parole”. Infine la *“conclusione”* (9,11-15) che si chiude su una nota totalmente positiva, proiettata nel futuro: *la restaurazione delle “capanne di David cadenti” (9,11-12), cioè l’affermazione, che coinvolge anche il popolo del Nord, nell’aspettativa dell’ideale regno davidico, integrata dalla promessa dell’unificazione religiosa di tutti i popoli; e la venuta, nei “giorni” che “stanno arrivando”, di una pace e di una sicurezza piena (9,13-15)* (Loss).

La preoccupazione principale di Amos era duplice: la ricchezza dei potenti, che era il risultato della loro oppressione dei poveri ... e... la religione che era diventata un comodo rituale, senza alcun vincolo, con le richieste di giustizia fatte da Dio... (Sanderson).

Amos vide chiaramente lo sfruttamento delle masse da parte dei ricchi e potenti del tempo ma, pur condannando le donne ricche (4,1), non si riscontra che Amos avesse consapevo-

lezza della sofferenza e dello sfruttamento delle donne povere. Secondo Sanderson *“bisogna considerare con sospetto la generica condanna delle donne ricche in quanto l’analogia con i tempi moderni e la testimonianza della Bibbia dimostrano che il pensiero patriarcale fa sì che il potere e il peccato delle donne siano fortemente esagerati. Troppo spesso (...) le donne sono considerate capri espiatori, reali o metaforici, o sono persino considerate la personificazione del male”*.

Continua la Sanderson: *“Non vi sarebbe motivo di protestare, se Amos avesse condannato le donne ricche, difeso le povere e minacciato la sofferenza futura senza distinzione di sesso”*. Amos era in grado di pensare che poche donne ricche sarebbero state giudicate, *“ma non riusciva a scorgere le molte donne povere calpestate nella realtà, né poteva prevedere che esse avrebbero subito lo stupro, il saccheggio e l’esilio, causati dalla sconfitta militare che prediceva”*.

Luciana Bonadio

Testi consultati: Nicolò M. Loss, *Amos*, Paoline; Judith E. Sanderson, *Amos in La Bibbia delle donne Vol. II*, Claudiana; James Limburg, *Il profeta Amos*, Claudiana; Giorgio Tourn, *Amos*, Claudiana

Capitoli 1-5

Capitoli 1,3 - 2,16

“Così parla il Signore”: questa espressione è ripetuta spesso nel libro di Amos e trae origine dall’usanza, molto diffusa nel mondo antico, di mandare messaggi. Il messaggero è un intermediario, ma il mittente è la persona autorevole autrice e mandante del messaggio. Ad esempio, il messaggero dell’imperatore assiro presso il re di Giuda esordisce con: *“Così parla il gran re, il re d’Assiria”* (II Re 18,19); nei messaggi a Esaù da parte di Giacobbe i messaggeri si presentano dicendo: *“Così dice il tuo servo Giacobbe”*.

L’espressione *“Così parla il Signore”* è tratta quindi dal mondo della diplomazia internazionale e il profeta può essere inteso come l’ambasciatore del Signore. Alla radice del messaggio profetico non c’è il profeta, ma Dio (Amos 7,15). Ma il profeta non è un postino e l’annuncio del messaggio riflette la sua personalità. Amos aveva

sentito interiormente la voce del Signore: non si era trattato di un suono “dolce e sommesso”, di un sussurro, come riferito da Elia, ma di una voce simile a un ruggito che lo spinge a profetizzare. Il ruggito proveniva dal monte Sion, nella terra di Giuda.

Amos svolse la sua attività di profeta in Israele, ma sia l’accenno all’inizio del libro sia la citazione di Davide alla fine indicano che egli era originario del Sud. Per descrivere le conseguenze del ruggito del Signore Amos ricorre a immagini a lui familiari: i pascoli sono desolati, la vetta del Carmelo inaridita.

Amos è un oratore esperto, ricorre a ripetizioni, chiama in causa il pubblico, fa in modo che il suo discorso produca il maggior effetto possibile, e dal cap. 1,3 dimostra di conoscere la situazione internazionale, non solo della Giudea da cui proviene e di Israele dove si reca a predicare, ma anche dei Paesi vicini.

Al v. 3 inizia un’arringa. Le prime sette parti sono brevi e seguono tutte lo stesso schema di base: innanzitutto la formula del messaggero *“Così parla il Signore”* identifica Amos come inviato di Dio; seguono poi accuse contro altrettanti paesi vicini di Israele. I primi ad essere accusati sono dei nemici tradizionali di Israele: i Siriani e i Filistei. Seguono i paesi consanguinei di Israele: gli Edomiti erano considerati discendenti di Esaù, fratello di Giacobbe; Ammon e Moab, antenati delle nazioni che portano il loro nome, erano figli di Lot, nipote di Abramo; ultima delle sette nazioni è Giuda, con la quale Israele condivide una storia e una fede comuni.

La prima cosa che Amos dice a proposito di Dio è che egli si preoccupa anche degli altri popoli del mondo. Ad esempio annuncia che punirà i moabiti per i crimini commessi nei confronti di Edom. Dio non è una divinità privata di Israele, anche se con questo popolo c’è un rapporto particolare. Questo ci fa pensare a quanti in passato e anche oggi continuano a rivendicare Dio come un bene privato e a identificare i loro fini con i suoi (i comizi fatti brandendo il rosario, la presunzione di alcuni politici nostrani di difendere Dio, ecc.).

Le accuse dei primi sei detti hanno a che fare con crimini di guerra, mentre i crimini di Giuda sono differenti: *“Hanno disprezzato la legge del*

Signore e non hanno osservato i suoi precetti? (2,4). Le accuse raggiungono il loro culmine contro Israele. La maggior parte del libro è dedicata ai peccati all'interno del popolo d'Israele e alla distruzione che Dio provocherà in seguito al suo giudizio, ma si conclude con una breve promessa di restaurazione (9,11-15).

Se i primi sette detti rivelano, tramite il suo messaggero, l'interesse di Dio per la politica internazionale, quello su Israele indica che egli prende a cuore la causa di ogni persona oppressa, come i bisognosi che sono ridotti in schiavitù anche quando sono debitori di piccole somme (il prezzo di un paio di sandali).

I poveri sono oppressi, calpestati, gli "umili", ossia coloro che vivono in miseria, non ottengono giustizia nei tribunali. Le norme appositamente studiate per proteggere i più deboli sono ignorate (2,8). Questo discorso percorre tutta la Bibbia. Il Salmo 113, ad esempio, loda Dio non solo per la sua potenza e la sua forza, ma anche perché si preoccupa per i poveri e per le donne sterili.

Come nota *La Bibbia delle donne* (ed. Claudiana), Amos vede con chiarezza la sofferenza delle masse sfruttate dal punto di vista economico e giuridico, il lusso dei pochi ricchi e agiati del suo tempo, ma non vede con altrettanta chiarezza le sofferenze delle donne povere che, pure secondo le testimonianze della Bibbia, erano presenti in altissima percentuale tra i poveri di Israele. Non condivide la stessa consapevolezza e la preoccupazione di molti altri scrittori biblici per le vedove e gli orfani, ricorrente in tutta la Bibbia.

Il detto contro Israele contiene un elemento nuovo che non figura negli oracoli contro altre nazioni. Presentandosi come messaggero del Signore, il profeta ricorda ai suoi ascoltatori i grandi interventi compiuti da questi in loro favore nel passato: rievoca l'esodo, l'attraversamento del deserto, la conquista della terra promessa e l'invio dei profeti. Il popolo, ascoltando questa storia e ricordando ciò che Dio ha fatto per lui, dovrebbe trovare gli stimoli per rispondere con atti d'amore.

Il lungo discorso dei capitoli 1 e 2 si conclude con l'annuncio che Dio sta per punire il suo popolo con un terremoto.

Capitolo 3,1-8

Questi versetti chiariscono che i cittadini del regno del Nord sono una parte del popolo di Dio, di tutta la famiglia del Signore, che comprende anche Giuda. Pertanto questo messaggio non è diretto solo all'Israele politico del Regno del Nord retto da Geroboamo, ma all'Israele teologico, ossia all'intero popolo che Dio ha scelto. Essi sono un popolo che Dio ha liberato dall'Egitto e con il quale ha allacciato un rapporto particolare e dal quale esige una risposta. Tra tutte le famiglie della terra "*voi soli ho conosciuto*". Nel mondo biblico il termine conoscere aveva diversi significati, in questo caso significa che il popolo è riconosciuto "quale partner di un accordo". Partner dal quale ci si aspetta una risposta che dovrebbe assumere la forma del diritto e della giustizia, invece egli ha risposto solo con iniquità e, quindi, persino il popolo eletto può aspettarsi un castigo. Amos ricordando il patto stretto sul monte Sinai non dice nulla di nuovo ai suoi ascoltatori, ricorda semplicemente chi essi siano, cosa Dio abbia fatto per loro e quale vita ci si aspetti che conducano.

Il profeta inizia il suo secondo breve discorso dai vv. 3-8 con una serie di sette domande retoriche, pensate per condurre il pubblico che l'ascolta ad ammettere che a una azione segue immediatamente una reazione, fino a giungere all'ultima domanda: "*Il Signore, Dio, parla, chi non profetizzerà?*". Il Signore ha parlato ed egli è stato costretto a profetizzare.

Amos ha detto le cose che ha detto perché il Signore gli ha parlato. Il profeta è stato chiamato e non avrebbe potuto agire diversamente, così come non avrebbe potuto fare altro che lasciarsi prendere dal terrore chi avesse udito il ruggito di un leone.

Capitolo 4,1-3

Judith Sanderson ne *La Bibbia delle donne* scrive che in questi versetti l'ebraico è poco chiaro, ma che, secondo l'interpretazione più comune, riferendosi alle "vacche di Basan" Amos denunciava le donne delle classi elevate della capitale, perché vivevano pigramente nel lusso mentre opprimevano i bisognosi.

"Vacche di Basan" quasi certamente non era

inteso in modo così denigratorio come risuona oggi alle nostre orecchie. A quei tempi era normale applicare delle metafore animali agli esseri umani e il senso positivo o negativo dipendeva dal contesto. Basan era una zona montagnosa molto fertile, famosa per i suoi pascoli rigogliosi e per la preziosa razza di bestiame. Sembra perciò che Amos non volesse ridicolizzare quelle donne ben nutrite e agiate, ma denunciarle per aver raggiunto quella posizione sfruttando gli altri e per continuare a servirsene opprimendoli. *“Il loro vivere lussuoso nasceva dal pascolo dell’oppressione dei deboli e dei poveri munti dai notabili”* (E. Bianchi, G. Bruni).

Malgrado il fatto che la maggior parte delle prescrizioni bibliche, della legislazione, come pure molte benedizioni e denunce profetiche si rivolgessero soltanto agli uomini d’Israele, Amos pensava evidentemente che le donne dovessero esser ritenute responsabili di obblighi etici analoghi a quelli che gravavano sugli uomini.

Capitolo 4, 4-5

Betel significa “Casa di EL”, antico nome cananeo per la divinità. Betel era un luogo sacro già prima che si venerasse il Dio degli israeliti. Era un luogo di culto dove Giacobbe sostò e sognò una scala che da terra saliva fino al cielo (1Re, 12,28-32). Quando Salomone morì e il regno si divise in due, fu uno dei luoghi scelti come centri ufficiali del culto (1Re 12,28-32).

“Venite al culto e ribellatevi contro Dio! Venite alle funzioni e peccate!”. Quando il culto è motivato da una esigenza di riconoscimento da parte degli altri, di autocompiacimento, la religione diventa ribellione, una lacerazione dei legami tra il popolo e il suo Dio. Quando un luogo sacro è pieno di attività, ma i poveri vicini continuano ad essere schiacciati e imbrogliati, tutta questa attività non è che una presa in giro. Tutto questo falso zelo religioso porta a una religione senza cuore, addormenta le coscienze. Amos denuncia un culto che è diventato fine a se stesso, un idolo, e come tale estraneo sia a Dio sia alla sua volontà, che è la ricerca della giustizia.

Capitolo 4,6-12 ss.

Mancanza di cibo, ruggine e vento caldo che ro-

vinano i raccolti, peste, terremoto... sono calamità naturali che Amos interpreta come castigo divino su Israele affinché lo stesso si ravveda e ritorni a Javhè. Ma tutto ciò non è servito e questo elenco termina con un annuncio misterioso e minaccioso: *“preparati all’incontro con il tuo Dio, o Israele”*.

Tutto il libro è percorso dal tema del castigo, non visto come vendetta contro i peccatori, anche se certi brani sono di un’incredibile violenza, ma come un tentativo continuato di provocare il cambiamento, la conversione. La sua continua insistenza sulla denuncia del peccato e sull’imminenza e la gravità della pena non deve far perdere di vista lo scopo principale, che è la salvezza del popolo d’Israele cui egli mira costantemente.

La sezione dei *“Guai”* (5,7 – 6.14), fondamentale per la comprensione della predicazione di Amos, va in questo senso: alle parole di denuncia, di minaccia si accompagnano esortazioni accorate a cercare Dio: *“cercate il Signore e vivrete”* (5,6), a cercare il bene e non il male, a odiare il male e amare il bene (5,14-15).

Nonostante tutto gli abitanti del Regno del Nord pensano che la situazione di disuguaglianza sociale, di oppressione e di ingiustizia sia perfettamente compatibile con una vita religiosa. Come abbiamo visto, si fanno pellegrinaggi a Betel e a Galgala, i due maggiori santuari (cap. 4,4), si offrono sacrifici ogni giorno, si organizzano preghiere, atti di ringraziamento, si consegnano le decime. Ma Dio rigetta tutto questo per mezzo del suo profeta: Dio non vuole offerte né sacrifici, vuole che si applichi il diritto e venga ristabilita la giustizia (cap. 5, 21-24): *“Piuttosto scorra come acqua il diritto e la giustizia come un torrente perenne”* (v. 24). Che il diritto e la giustizia scorrano per il paese come un fiume in piena, ribollente e purificatore.

James Limburg (*I dodici profeti*, ed. Claudiana) osserva che *“nella tradizione occidentale l’immagine che la parola “giustizia” evoca è quella della donna bendata che regge una bilancia con due piatti. Pertanto, quello di “giustizia” è un concetto statico, un sostantivo che indica il conseguimento dell’equità e dell’uguaglianza, simboleggiato dalla bilancia in stato di riposo. L’immagine che Amos fa venire in mente è completamente diversa. (...) tutto è movimento e agitazione. Niente è fermo.*

Lo stesso tipo di linguaggio è utilizzato in Giudici 5,21 per descrivere il torrente Kison. Per i profeti, dunque, la giustizia somiglia più a un fiume impetuoso che a un bilancia in equilibrio” (pag. 152).

Fare giustizia è un’idea dinamica, vuol dire ad esempio agire da difensori degli indifesi. Nei passi biblici che trattano il tema della giustizia ci imbattiamo continuamente in tre categorie di persone: i poveri, le vedove e gli orfani (Isaia 1,10-17), a cui si aggiungono lo straniero o il viandante (Deut. 16,11; 24,19-22) e l’anziano (Lev. 19,32). I profeti quando parlano di giustizia si riferiscono a persone e a situazioni concrete. *“Quando il popolo di Dio impiegherà la propria immaginazione e la propria energia nella difesa dei deboli, quando si adopererà per rimuovere le discriminazioni intrinseche ai sistemi economici e giuridici (...) allora si che la giustizia inizierà a scorrere come acqua e il diritto come un torrente perenne” (James Limburg).*

Ancora due parole su *il Giorno del Signore* (5,18). Questa ricorrenza è antichissima (1000 anni prima di Amos). Al tempo di Amos il giorno del Signore era una gloriosa celebrazione della presenza del Signore, in cui le antiche gesta di redenzione erano rinnovate liturgicamente. Amos annunciò l’opposto. Dopo la sua epoca “il giorno del Signore” diventò il giorno della collera del Signore contro Israele. Più tardi, al tempo dell’esilio, il giorno della collera contro i nemici di Israele.

Luisa Bruno

Predicazione (4,4-12; 5,10-15)

Leggendo e rileggendo Amos siamo sempre colpite/i dall’attualità delle situazioni che denuncia.

Il linguaggio e l’immaginario del profeta sono lontani dai nostri e il suo testo ci immerge in quel mondo teologico-culturale dal quale stiamo, da anni, allontanandoci per superare la visione antropomorfa di un essere supremo, dio onnipotente ed eterno di cui Spong parla.

E a proposito di quel dio proprio dai testi antichi veniamo allertati: (parole di Spong) *“La Bibbia ha definito l’idolatria come il culto a qualcosa*

che è costruito da mani umane. Il teismo è una comprensione di dio sviluppata da menti umane”.

Dunque manteniamo l’allarme che ci permette di ascoltare le parole usate millenni fa per non farci trascinare nell’inganno dell’idolatrato “oggetto” plasmato dai desideri, sentimenti ed emozioni degli umani. Ma è sempre e comunque faticoso affrontare questi testi cercando di raccogliarne i messaggi fondamentali ed i valori più alti ed universali.

In questo tempo, e parlare di tempo a mio parere è più corretto perchè non è questione di giorni, mesi o anni, siamo trascinate/i da una realtà che fa “toccare con mano” tutte le condizioni che vengono elencate da Amos.

Falsità, prevaricazione, strapotere e desiderio di supremazia, disprezzo, vendetta, violenza, odio. Niente è diverso; l’ampiezza degli spazi e della conoscenza espongono e moltiplicano ciò che in tempi diversi e lontani potevano essere considerati limitati e circoscritti.

Con gli strumenti del ventunesimo secolo, abbiamo però ancora di più la responsabilità di comprendere e di assumerci gli impegni indispensabili perchè le nostre azioni e scelte convertano e trasformino la china tragica ed autodistruttiva di questo perpetrato sistema mortifero. Non si tratta di cercare paralleli, vedi siccità, alluvioni, peste ecc. perchè io credo che sia la condizione umana, figlia del cosmo e di tutto quello che finora conosciamo del mondo, ad affrontare da sempre la fatica di vivere e della ricerca della felicità.

Penso piuttosto alla frase che alla fine di ogni racconto di calamità e sofferenza viene ripetuta e che sottolinea, in crescendo, la volontà di non capire, di non affrontare, guardandola “in faccia”, la radice del male: “...e non siete ritornati a me”. Ritornare all’essere umano, alle cose essenziali e primarie perchè ogni essere umano abbia il diritto di godere dello stare al mondo.

Quel non siete ritornati a me Amos lo spiega bene elencando tutte le azioni di ingiustizia, falsità ed orgoglio perchè è nelle azioni concrete, nelle scelte pratiche, tangibili che si realizza oppure no il “volere” di dio. Amos lo ha imparato dalla tradizione e dalla sua storia: solo la solidarietà, la cura, l’attenzione verso i

più piccoli, fragili ed indifesi è la realizzazione del “regno” umano “di dio”.

Come bene dice l'educatore brasiliano Paulo Freire (pedagogista brasiliano): *“Con l'instaurarsi di un rapporto di oppressione, la violenza è già iniziata. Mai nella storia la violenza è stata provocata dagli oppressi. ... La violenza è iniziata da coloro che opprimono, che sfruttano, che non riescono a riconoscere gli altri come persone, non da coloro che sono oppressi, sfruttati e non riconosciuti”*.

Anche ai tempi di Amos chi opprimeva e sfruttava non voleva ascoltare accuse e condanne, “Essi odiano chi ammonisce alla porta...” (v. 10) e ancora oggi abbiamo la dimostrazione di quanto “schifo” viene gettato addosso a chi denuncia e critica e di quanti attacchi personali subiscono coloro che non si inchinano al potere e praticano gesti di solidarietà e amore.

Al v. 15 uno spiraglio di luce e speranza, solo accennata, fa dire al profeta che “forse” il Signore avrà pietà. La condizione per poter sperare nel cambiamento è la profonda trasformazione del pensiero e del sentimento, è la intima conversione che porta il concreto stravolgimento dello stile di vita ingiusto.

La pietà del “dio degli eserciti”, per me, è questo sguardo nuovo e vivificante degli umani su se stessi e la vita intorno.

Luciana Bonadio

Capitoli 6-9

Capitolo 6

Anche il capitolo 6 inizia con il “Guai” rivolto non solo a Israele ma anche a Giuda, gli “spensierati di Sion” (v. 1). Sono parole frutto della riflessione di Amos sulla condizione del popolo ma, per Amos, è il “Signore” che si pronuncia ed è per questo che il profeta le propone. Egli invita i “notabili” a rendersi conto di quanto sia illusoria la forza loro e del popolo e cita tre città o territori ricordati per il loro splendore e poi distrutti dai conquistatori.

Amos denuncia i comportamenti e le convinzioni di spensieratezza e noncuranza, soprattutto nei circoli dominanti, dove non si vuole

prendere coscienza del degrado morale che più volte il profeta ha denunciato, in particolare il lusso, che è frutto di ingiustizia, e i soprusi sui poveri, ma anche il falso culto a Dio e la falsa sicurezza religiosa. E' il vivere nella ricchezza e nell'opulenza (dei ricchi, cioè degli empi) che trascina nell'egoismo e corrompe i cuori. Nella seconda parte del capitolo (vv 8-14) il “Signore Dio” proclama la punizione: devastazione, rovina, morte e deportazione.

Capitolo 7

Molti profeti riferiscono di esperienze visionarie e molto probabilmente tali racconti sono stati conservati per spiegare le ragioni della loro decisione e per esibire le loro credenziali.

Anche se non ci sono indicazioni di quando Amos ebbe queste visioni, possiamo pensare che siano strettamente legate alla preparazione del suo ministero profetico (viene ricordato al cap. 7,14-15). E' da queste visioni che Amos ricavò l'interpretazione teologica e morale della vicenda dell'Israele a lui contemporaneo e la “conferma” della sua convinzione di fede.

Le visioni sono disposte secondo uno schema progressivo: nelle prime due la minaccia è proposta ma poi sospesa, mentre nella terza e quarta il castigo è inevitabile. La quinta (cap. 9,1-10) è descritta nella sua totale e tragica realizzazione.

Le prime due visioni presentano un motivo che ricorre nelle Scritture: Dio ha premura e sollecitudine nei confronti dei “piccoli” e “deboli”, così che l'intercessione del profeta fa mutare il proposito di castigo. Possiamo notare che la figura del profeta era anche quella di “avvocato” del suo popolo nei confronti di Dio e non solo di messaggero della parola, in gran parte dei casi accusatoria, terribile e minacciosa. Fare giustizia secondo Amos è patrocinare la causa dei deboli ed egli lo mette in pratica nella sua predicazione provando sensibilità e compassione nei confronti del “piccolo” Giacobbe (l'opposto dell'orgoglio di Giacobbe al cap. 6,8).

La terza visione fa riferimento ad un muro, la costruzione di Dio che egli “controlla”: Amos si rende conto che il muro non può stare in piedi e che il crollo è inevitabile. Il male non è fuori

ma dentro e a questo punto il profeta non interviene e tace.

Il racconto dello scontro con Amasia (vv 10-17) interrompe la narrazione delle visioni, ma si può collegare a quanto riferito nel v. 9. Betel è il sito del santuario in cui si recava la famiglia reale. Il commento del sacerdote Amasia fa pensare che Amos fosse attivo da qualche tempo e che la sua missione avesse avuto già un notevole impatto. Il sacerdote non riconosce al profeta una qualche autorità (lo chiama veggente) ma soprattutto, nel denunciare al re solo l'annuncio del castigo, non gli riferisce il messaggio del Signore (v. 11).

Al 7,13 il narratore con un gioco di parole mette in risalto la resa ossequiosa del tempio e del sacerdozio ai voleri del re; ad Amos viene detto: "A Betel (letteralmente Casa di Dio) non profetizzare più, perché questo è il santuario del re e il tempio del regno". Amasia è chiaro: vuole solo che si tolga dai piedi, non minaccia punizioni. Amos precisa che profetare, per lui, non è una professione, come invece era per gruppi di profeti oppure i "figli di profeta" che si univano intorno ad un maestro. Questi gruppi non solo si trovavano nei pressi dei santuari, ma anche erravano per le campagne; altri erano al soldo dei re (Limburg pag. 164). Ma Amos non è sul libro paga di nessuno, egli è un laico.

"Il profeta rappresenta, in questa situazione, la libertà di Dio, il sacerdote l'immobilità della fede religiosa. (...) In Israele esistono responsabili ufficiali per garantire la legittimità e validità della tradizione, del culto, della Legge, uomini che parlano nel nome di Dio"(Tourn), ma Amasia contesta la possibilità che una nuova parola possa fare irruzione nella storia del popolo, che Dio sia svincolato dai condizionamenti della tradizione e possa iniziare qualcosa di nuovo. Non è solo la libertà della predicazione di Amos che viene contestata: viene contestata la libertà della parola di Dio in mezzo ai credenti. Al santuario di Betel si potevano dire solo parole appropriate e adeguate al luogo, ossequiose del potere e rasserenanti. Non c'è spazio per le accuse e le provocazioni di Amos.

Nei versetti che seguono, il castigo che viene annunciato coinvolgerà tutta la famiglia del sacerdote: il destino doloroso e infame della moglie è uno sfregio per il marito, la discendenza verrà annientata e perderà tutti i suoi averi, lui

stesso morirà deportato in terra straniera come il regno di Israele.

Capitolo 8

La quarta visione ricalca lo schema della terza e, nel riprendere gli argomenti di ingiustizia già precedentemente illustrati, sviluppa notevolmente il tema del castigo.

Capitolo 9

All'inizio del capitolo leggiamo la quinta visione, che si differisce dalle quattro precedenti sia nella struttura letteraria che nel contenuto. Il testo dà voce a Dio stesso: il Dio degli eserciti (v. 5) farà toccare con mano la sua potenza, il "re-gno peccatore" non avrà un trattamento migliore, egli è al pari degli Etiopi, Filistei ed Aramei (v. 7). La sollecitudine di Dio è anche sugli altri popoli e l'elezione di Israele non li salverà dalla punizione. Il libro di Amos termina (vv. 11-15) con una conclusione positiva, in contrasto con gli oracoli distruttivi del profeta.

I due oracoli ai vv. 11-12 prevedono la rinascita (restaurazione) del regno davidico e ai vv. 13-14 la rinascita delle città e della campagna di Israele. Il v. 13 riprende 8,13; il v. 14 - *pianteranno vigne e ne berranno il vino; coltiveranno giardini e ne mangeranno i frutti* - ripete, al contrario, quanto scritto al cap. 5,11: *vigne deliziose avete piantato; ma non ne berrete il vino*. L'esilio annunciato chiaramente in 2,15; 4,2-3; 5,27 sarà mutato nella restaurazione di Israele (v. 14).

Questa sezione è stata composta dopo il ritorno di Israele in patria dall'esilio di Babilonia, intorno al 500 a.c. (Gioele 4,18-21). Questi redattori non hanno modificato il resto del libro, ma hanno rispettato la terribile minaccia di Amos, anche se vedevano il futuro in modo diverso. Le successive generazioni dei discepoli di Amos si rendevano conto che: 1) il peccato e la punizione possono venire di nuovo, cosicché gli ammonimenti di Amos restavano validi anche se il futuro lontano era diventato positivo: senza una memoria storica di quel che è avvenuto si rischia di ripetere gli stessi errori; 2) anche se il profeta parla di condanna e di desolazione, non si deve dimenticare la misericordia e la fedeltà di Dio.

Luciana Bonadio

Osea

Il contesto storico del profeta e di sua moglie

Osea è un profeta dell'VIII secolo a.C. (750-725 circa) e inizia l'attività profetica verso la fine del regno di Geroboamo II, assistendo così all'ultimo momento di splendore del regno del Nord. Fu un'epoca politicamente tumultuosa: alla morte di Geroboamo II, che aveva un governo prospero e pacifico, si succedono sei re, quattro dei quali occupano il trono con violenza. E' inoltre ipotizzabile una situazione di guerra civile che divise il regno del Nord in due territori: Israele ed Efraim.

Fatti salienti di questo periodo sono:

- il tributo che il re Menachem deve pagare agli Assiri;
- l'alleanza con Damasco e la guerra contro il regno di Giuda, conclusa con la sconfitta e la deportazione in Assiria;
- il regno di Osea, omonimo e contemporaneo al profeta, che rifiutò di pagare il tributo all'Assiria con conseguente guerra, assedio e sconfitta. Nel 722 il regno di Israele (Nord) scompare definitivamente. Questo periodo di rivolte, assassinii, guerre determina dure critiche del profeta contro i governanti e un giudizio globale negativo sulla monarchia.

Osea si è battuto contro quelle che considerava perversioni nella religione di Israele: accusava Israele - identificato come "moglie" di Jahvé - di correre dietro agli idoli (Baal) cananei. La religione cananea, radicata nel ciclo stagionale agricolo dell'anno, dava un fortissimo rilievo alla fertilità in tutte le sfere della vita (coltivazione, allevamento e nascita dei figli). Osea accusava il popolo di pregare Baal, il dio cananeo delle tempeste, responsabile di far cadere le piogge apportatrici di vita, abbandonando completamente Jahvé.

Per Osea le domande importanti erano: chi è il datore di tutte le cose buone? chi è il Dio creatore che produce fertilità dalla sterilità? La risposta era soltanto una: JHWH stesso.

Situazione religiosa

Con l'arrivo in Palestina da popolo seminomade gli Israeliti si insediano su un territorio e da pastori diventano in parte agricoltori. Il Dio dei pastori, che li proteggeva nelle migrazioni e nei combattimenti con le tribù che trovavano sul loro cammino, viene ritenuto meno adatto alla nuova situazione rispetto alla divinità cananea Baal, signore della pioggia e delle stagioni, che dà fecondità alla terra e favorisce i raccolti.

Jahvé continua ad essere il dio dei padri e del popolo, ma le richieste del quotidiano fabbisogno e i sacrifici di ringraziamento per i raccolti sono indirizzati a Baal, il cui culto prevedeva anche la prostituzione sacra, maschile e femminile. Questo comportamento, normale del resto presso molte popolazioni, contrasta con la caratteristica di Jahvé di essere unico, un dio geloso. Leggendo questo libro si ha l'impressione che un antico culto di Jahvé sia stato contaminato dalla religione cananea, già esistente nel paese che Israele aveva conquistato. Occorre tener presente che la teologia monoteista che vi è presentata è quella che solo alla fine diventerà normativa per Israele. La religione descritta nei testi biblici rappresenta solo una parte, anche se la più importante, del ricco pluralismo di credenze e pratiche religiose degli israeliti. E la religione dell'antico Israele fu molto influenzata da altre culture. In questo caso aveva ricevuto una forte eredità dalla religiosità cananea.

Autore

Non sappiamo né la data né il luogo di nascita e di morte. Quasi certamente è del regno del Nord, perchè cita solo città di quel regno. Probabilmente ai tempi della distruzione della città di Samaria si sposta nel regno del Sud (di Giuda); certamente la sua predicazione è conosciuta anche nel regno del Sud, dove sarà fatta la redazione definitiva del libro.

Osea opera contemporaneamente ad Amos al Nord e a Michea e Isaia al Sud. Proviene da un ambiente contadino benestante perchè sa utilizzare le immagini della terra. Conosce bene

anche la relazione di amore tra uomo e donna e le reazioni che ne derivano. Usa un linguaggio simile a quello del Cantico dei Cantici. Conosce inoltre il linguaggio giuridico della disputa e del processo.

Contenuti

Osea denuncia le ingiustizie e la corruzione generale e critica il culto falso e superficiale. Condanna l'idolatria culturale a Baal con i suoi riti di fertilità e l'idolatria politica, cioè il cercare la salvezza fuori di Dio, nelle alleanze con l'Egitto o con l'Assiria, come se queste potenze militari si possano sostituire a Jahvé quando è in gioco la salvezza di Israele.

Inoltre Osea ha una visione critica del passato, intendendolo non come "storia di salvezza", ma come continua contrapposizione tra Dio, che cerca di salvarlo, e il popolo che invece si allontana da lui.

Davanti a questa storia, fatta di peccato e di ribellione, Osea annuncia che Dio ha tre atteggiamenti:

- mette ostacoli sul cammino di Israele, sposa infedele
- punisce pubblicamente con durezza
- perdona per puro amore. Sì, perchè prevale l'amore di Dio, che accoglie Israele-sposa senza che si sia pentita. Osea è il profeta dell'amore gratuito di Dio, che non aspetta la conversione per perdonare le infedeltà. Questo perdono è descritto nel capitolo 2. Osea è il primo profeta che mostra grande intimità con Dio.

Il libro

Il testo ebraico ci è giunto mal conservato e la traduzione a volte è anche ricostruzione; pertanto alcuni versetti sono di difficile comprensione.

La suddivisione proposta è in tre grandi sezioni:

- capp. 1-3: comprende un racconto autobiografico (3,1-5), un racconto biografico (1,2-9) e un poema tra lo sposo e la sposa (2,4-17) con vari oracoli di salvezza. Questa sezione si concentra sulla metafora marito-moglie: le esperienze matrimoniali di Osea con la moglie Gomer, di facili costumi, e la

nascita dei loro tre figli danno al profeta una profonda intuizione per quel che riguarda il patto tra Dio e Israele. Osea immagina questo rapporto come un matrimonio e il culto che Israele offre alle divinità cananee come adulterio. L'eventuale riconciliazione finale di Dio con sua "moglie" Israele sembra fornire a Osea un modello per la sua riunione con Gomer.

- capp. 4-11: comprendono una serie di oracoli soprattutto rivolti contro il culto e la politica. L'ultimo capitolo che riassume e conclude questa sezione, cioè il cap. 11, adopera la metafora genitore-figlio per indicare la relazione tra Dio e Israele. Dio è il genitore che ama e si preoccupa, mentre Israele, per la sua violazione del patto, è il figlio ribelle.
- capp. 12-14: Osea riprende la metafora marito-moglie: la moglie pentita torna al marito e al paese. Come simbolo della riappacificazione della moglie con il marito, la terra, che era stata prima devastata, diventa ora fertile e lussureggiante. Il cap. 14 rappresenta una liturgia penitenziale.

In Osea c'è un certo influsso della letteratura sapienziale per l'uso frequente dei proverbi, ma molto presente è l'uso di immagini per spiegare l'agire di Dio e l'agire di Israele (immagine coniugale e genitoriale). Molti sono i paragoni tratti dal mondo animale e vegetale. Troviamo varie forme letterarie: lamentazioni, proverbi, omelie e riti di confessione.

La teologia femminista

“Le studiosse bibliche femministe hanno esaminato a fondo questo libro, perchè questo profeta è il primo che utilizza la metafora del marito per indicare la divinità, presentando Israele con immagini femminili negative, quale moglie adultera di Dio. Tale raffigurazione rispecchia la situazione storica dell'antico Israele, in cui i rapporti di genere erano asimmetrici: l'uomo occupava la posizione più privilegiata in quella società, mentre la donna gli era soggetta. Per le donne è rilevante il fatto che quel rapporto, condizionato dalla situazione sociale, abbia influenzato profondamente la teologia del libro di Osea, che interpreta il divino come maschile e il peccaminoso come femminile. Utilizzando queste immagini il

profeta descrive il legittimo castigo di Dio come violenza fisica, esercitata dal marito contro la moglie. Il problema sorge quando si dimentica il carattere metaforico dell'immagine biblica e si giustifica il maltrattamento fisico del marito contro la moglie alla stessa stregua del castigo di Dio contro Israele" (La bibbia delle donne, vol. II, Osea di Gale A. Yee, pag. 175).

Carla Galetto

Capitoli 1-3: Dio, marito fedele; Israele, moglie infedele

Nei primi versetti ognuno dei figli rappresenta in modo allegorico lo stato di deterioramento della nazione. La vita licenziosa di Gomer reca disonore, non solo a Osea stesso, ma a tutta la sua famiglia.

Il matrimonio del profeta con una donna di facili costumi diventa un atto che simboleggia che il paese, lontano da Jahvé, è stato licenzioso. Il paese, cioè il popolo, si è allontanato da Jahvé per adorare Baal, il dio cananeo della tempesta. La tragica storia umana del profeta si intreccia con il racconto metaforico di Jahvé e di Israele in modo tale che le due narrazioni diventano praticamente una sola. Con tale fusione Osea crea la formidabile metafora del matrimonio per esprimere la particolare relazione del patto tra Dio e Israele.

La metafora ha origine in un particolare periodo storico, con le proprie idee culturali sul matrimonio, perciò oggi presenta problemi teologici particolarmente evidenti nel cap. 2, che descrive in dettaglio la relazione del patto come un matrimonio spezzato e spinge la metafora matrimoniale fino a estremi pericolosi, dove il castigo legittimo di Israele da parte di Jahvé per la violazione del patto viene scritto in modo figurativo come minacce di violenza fisica contro la moglie.

Sul piano religioso gli amanti si riferiscono alle divinità cananee, che si ritenevano portatrici di fertilità. Sul piano umano dimostrano il grave disonore del marito. Nel cap. 2 questi due piani, quello religioso e quello umano, convergono. Jahvé si impegna in una strategia in tre momenti per reprimere le azioni di sua "moglie". Tale

strategia rispecchia i metodi sociali usati dalla cultura patriarcale, basata su onore/vergogna per controllare la sessualità delle donne.

La prima cosa che fa il marito è allontanare la moglie dai suoi amanti: l'imposizione di questo isolamento ha lo scopo di far sì che la moglie riconosca la sua assoluta dipendenza dal marito. Questi comportamenti umani dei mariti israeliti nei confronti delle loro mogli vengono presentati come atti di Dio.

La seconda parte della strategia del marito è una serie di castighi fisici e psicologici contro la moglie, mentre la terza parte è la più insidiosa, perchè tende ad ignorarne le implicazioni per le moglie picchiate di oggi, dato che chi legge si lascia facilmente afferrare dalla gioiosa riconciliazione tra Jahvé e Israele. Dopo aver punito la moglie, dopo averle inflitto vari tipi di maltrattamenti, il marito la sedurrà e la condurrà nel deserto parlandole con tenerezza.

Sul piano religioso, il "deserto" del Sinai è il luogo in cui Jahvé e Israele si impegnano per la prima volta in un patto dove, secondo alcune traduzioni, godettero dell'unico periodo di fedeltà coniugale. Sarà di nuovo nel deserto che Israele risponderà a Jahvé *"come ai giorni della sua gioventù, come ai tempi in cui uscì dal paese d'Egitto"* (2,17).

Per quanto queste immagini religiose possano essere belle e profonde, il piano umano su cui si fondano è molto problematico per le donne... La metafora costruisce la sua tesi teologica a spese delle donne e dei bambini reali che erano, e sono ancora, vittime della violenza sessuale. E quando si dimentica il carattere metaforico dell'immagine biblica, il maltrattamento fisico della moglie da parte di un marito finisce per essere giustificato, come quello della punizione di Dio contro Israele.

Mi sembrano stimolanti le domande con cui Gale A. Yee conclude questa sua riflessione a pag. 185 del II Volume della Bibbia delle donne: *"Date queste difficoltà, questa metafora è ancora adeguata per descrivere il rapporto divino-umano per il lettore/la lettrice moderni? Quali sono i criteri per determinare l'opportunità di una particolare metafora? Si può valutare la sua adeguatezza formulando un certo numero di domande. Sulla base dell'esperienza, a chi si rivolge la metafora e chi esclude? Quale esperienza la*

metafora descrive in modo positivo e quale negativamente? La metafora è imparziale e giusta nelle sue raffigurazioni? Certamente, la violenza maschile incorporata nel testo di Osea, così com'è, dovrebbe rendere cauti i lettori, sia maschi che femmine, nell'accettare in modo acritico la sua metafora del matrimonio. Inoltre, diventa difficile immaginare Dio come maschio/marito quando si dimentica la metafora secondo cui Dio è come un marito e si insiste letteralmente che Dio è un marito e perciò sempre maschio.

Sono necessarie diverse metafore per rappresentare la grande varietà delle esperienze religiose umane. Vi sono altre metafore nel libro di Osea che offrono differenti percezioni della relazione divina-umana? Una di esse, sebbene non sia altrettanto conosciuta quanto quella del matrimonio, è l'immagine del genitore e del figlio, in Osea 11".

Carla Galetto

Capitoli 4-11

Nei capitoli 4 e 5 abbiamo il quadro molto chiaro della missione di cui il profeta si sente investito. Le sue direttrici possono essere così delineate:

Le colpe: la non-conoscenza di Dio, che si traduce in rifiuto di obbedire alla sua Legge e, quindi, nell'infedeltà e nella mancanza di amore: *"Lo spergiurare e il mentire, / l'ammazzare e il rubare / e il far adulterio dilagano. Si aggiunge sangue a sangue"* (4,2).

I colpevoli sono coraggiosamente nominati: i sacerdoti, i profeti di corte, il re e il popolo. Tutti saranno puniti per la loro infedeltà, perché la responsabilità è personale e collettiva. Non è solo colpa dei "pastori" e delle autorità: tutti gli adulti sono personalmente responsabili dello loro infedeltà. Per questo Dio non punirà le *"vostre figlie"* che si prostituiscono *"né le vostre nuore"* che commettono adulterio, ma chi le induce alla prostituzione o le seduce.

Il castigo sarà la rovina e l'esilio, perché i re stranieri e gli idoli materiali a cui si affidano non saranno aiuto efficace contro l'ira di Dio. Perché la punizione assoluta saranno l'assenza e il silenzio di Jahve: *Me ne vado... Cercheranno la mia*

faccia... finché non la scontino" (5,15). Nella visione di Osea la salvezza del popolo sta nella compagnia di e con Dio, fonte dell'amore che si vive osservando con coerenza i comandamenti della legge mosaica.

La visione del profeta è anche intrisa di speranza, annunciata nell'ultima riga del capitolo 5, dove Jahve afferma: *"quando saranno in angustia mi ricercheranno"*. E così Osea, fiducioso nel buon esito dei castighi divini, apre il **capitolo 6** dando voce alla decisione del popolo di "tornare a Jahve". Ma più che una decisione del popolo e dei suoi governanti, è un suo desiderio, una forma di esortazione accorata... Una sua illusione, in realtà, perché le parole del profeta non servono a nulla e il castigo sarà ineluttabile, *"come l'aurora"* (6,3) che sorge ogni mattino.

Dalla natura Osea prende anche lo spunto per puntare il dito contro il popolo: *"Poiché il vostro amore è come una nube del mattino / e come la rugiada che di buon'ora si dilegua"* (6,4b). Colpe e peccati continuano: *"come un'associazione di delinquenti / tale è la banda dei sacerdoti"* (6,9a) e il **capitolo 7** è un lungo elenco di scelleratezze e misfatti, ribellioni e cecità perdurante, che li porta a chiedere aiuto *"a ciò che non giova / come un arco che fallisce"* (7,16a), che manca il bersaglio.

Il **capitolo 8** continua sulla stessa falsariga: Osea denuncia con massima chiarezza le derive idolatriche a cui si sono abbandonati, sedotti dalle religiosità dei popoli vicini: non solo gli idoli di oro e argento saranno ridotti in polvere, ma lo stesso Israele sarà *"fatto sparire"*, si ritroverà *"fra i popoli / come un vaso cui non si annette alcun valore"* (8,8). Dai popoli stranieri hanno imparato anche a costruire palazzi e città fortificate, per difendere la ricchezza ingiustamente accumulata disobbedendo alla legge dell'amore... Tutto sarà distrutto dal fuoco (8,14).

L'aveva proclamato con chiarezza, mettendo in bocca a Jahve quell'affermazione che sintetizza stupendamente la sua legge: *"...amore voglio io, non sacrificio, / e la conoscenza di Dio piuttosto che gli olocausti"* (6,6). Tutto inutile! Al punto che nel **capitolo 9** un interlocutore immaginario accusa il profeta di essere pazzo a predire distruzione ed esilio (9,7b), ma Osea non si lascia intimorire e continua ad elencare i peccati di Israele,

che durano nel tempo: “...in Adamo hanno trasgredito l'alleanza” (6,7) e “come nei giorni di Gabaa (9,9)... Dai giorni di Gabaa peccò Israele (10,9). Era ben conosciuto quel terribile episodio narrato in Giudici 19: Gabaa era una città della tribù di Beniamino, i cui abitanti rifiutarono l'ospitalità a uno straniero levita e abusarono della sua concubina, che poi lui tagliò in dodici pezzi che inviò alle dodici tribù di Israele, rinfacciando così la loro infamia. E anche il **capitolo 10** contiene una lunga lista delle punizioni con cui Dio ripagherà la malvagità del suo popolo e del re, che “come l'aurora, sparirà senza traccia” (10,15).

E siamo al **capitolo 11**: un'elegia di Osea alla tenerezza paterna di Jahve e, insieme, un succinto riassunto della storia antica del popolo di Israele. Sono sempre immagini umane, non potrebbe essere altrimenti... Ora Dio non è più presentato come “marito” di Israele, ma come un “genitore adottivo” che si prende cura del figlio e della sua formazione: “avevo insegnato a Efraim a camminare, / lo avevo preso sulla mie braccia... con corde d'amore; / fui per loro come colui che tira su un bimbo / e mi piegai a lui, gli diedi da mangiare” (11,3.4).

Il v. 1 ci apre uno squarcio su quella che ho chiamato “paternità adottiva”: il popolo di Israele era nato non monoteista, ma praticava religiosità femminili/matriarcali, come ogni altro popolo di quell'area. Jahve l'ha adottato, liberandolo dall'Egitto e amandolo come fosse “suo figlio”. Ma più lui li amava, più loro si allontanavano, rifiutandolo e tornando sempre a offrire sacrifici ai Baal. E qui Osea ci offre un quadro di altissima “umanità di Jahve”: il suo amore non è un fuoco di paglia, di fronte alla prospettiva di distruggere Israele “il mio cuore mi si rivolta in me, / mi sento tutto muovere a compassione. / ...non agirò secondo la mia ira ardente... / perché io sono Dio / e non un uomo” (11, 8b-9).

Questo mi sembra un discorso pericoloso: mi sembra che Osea ci dica che controllare l'ira è capacità divina, non umana. L'essere umano – l'uomo in primis – si fa travolgere dall'ira, è solo capace di vendetta... quindi non è colpa mia se l'ira mi travolge, perché sono solo un uomo, non sono mica Dio! La salvezza viene dalla compassione, dice Osea; ma anche la compassione

sembra una virtù esclusivamente divina! Eppure siamo invitati/e a praticare la misericordia e l'amore, al di là e al posto di tanti superficiali atti di culto... Quindi la compassione e l'amore, la misericordia e il controllo dell'ira sono possibili anche a noi umani. La nostra esperienza ce lo conferma.

Mi sembra di poter dire che le minacce e il terrore non stimolano la conversione: più facilmente suscitano reazioni contrarie. Chi crede davvero alle minacce di Dio? In realtà nessuno crede realmente in Dio, specialmente al Dio presentato in questi testi così umani... Se la fede proclamata fosse autentica, le pratiche di vita delle persone credenti sarebbero diverse, migliori. La pratica di Gesù è stata diversa: lui ci offre un esempio di vita e una predicazione amorevole... mantenendo un giudizio severo contro le caste del potere religioso e politico.

Neppure voler imporre il monoteismo si è rivelata una scelta positiva, mi sembra. Sarebbe stato più conveniente ed efficace ripristinare la religiosità matriarcale: quella del cerchio sacro, della cura, della Madre Terra... Ma ormai il patriarcato si era imposto da millenni. I profeti cercano in tutti i modi di convincere popolo e autorità a praticare l'amore, la giustizia nelle relazioni, la compassione reciproca... ma in regime patriarcale non funziona, perché è il regno della competizione, della violenza per arricchirsi, per sottomettere, per dominare, per rallegrarsi di ciò che si possiede e ci cerca in tutti i modi di accrescere (v. tante parabole di Gesù). Osea ci dice che non c'è futuro per un'umanità violenta: senza amore non ci può essere vita, gioia, felicità. E' la grande attualità di questo profeta: la realtà della società del suo tempo, che lui ci descrive in modo vivido, è sostanzialmente quella in cui viviamo noi oggi.

E questo ci parla della nostra responsabilità. Per Osea questa invito alla conversione viene da Dio... è il divino che è in noi, la voce dell'amore che ci parla dentro. Qui giochiamo la nostra continuità con Gesù: dobbiamo “portare a compimento la Legge e i Profeti”! Devo diventare anch'io come Gesù, per poter seminare questa proposta in modo credibile.

Beppe Pavan

Capitoli 12-14

In questa terza e ultima sezione, come abbiamo detto nell'introduzione, Osea riprende la metafora del matrimonio che abbiamo visto nei capitoli 1-3.

Nei primi capitoli il castigo della moglie era usato per provocare il suo pentimento e il ritorno dal marito. Anche nel cap. 11 abbiamo visto che è presente lo stesso tema del pentimento adoperato per il figlio, che torna in sé dopo essere stato esiliato. Perciò è naturale che l'ultimo capitolo del libro inizi con un appello al ravvedimento:

*O Israele, torna al Signore, al tuo Dio,
poiché tu sei caduto per la tua iniquità.*

*Preparatevi delle parole
e tornate al Signore!* (14,1-2a).

In risposta al pentimento di Israele Jahvé fa un certo numero di dichiarazioni in 14,4: *“Io guarirò la loro infedeltà”* afferma, proprio come la madre/ il padre Dio guarisce suo figlio (11,3); *“Io li amerò di cuore”* proprio come Jahvé/marito esprimeva le sue appassionate e tenere emozioni alla moglie pentita (2,21-22; 3,1).

Per quanto riguarda la moglie/Israele, nel cap. 2 Jahvé aveva proclamato che *“la seminerò per me in questa terra”* (2,25). Osea 14,4-7 sviluppa tale immagine descrivendo la lussureggiante fioritura di Israele nel paese, che segue questa semina. Le metafore della fertilità in 14,4-7 sono tratte dalla tradizione della poesia amorosa giudaica, che ha la sua forma scritta nel Cantico dei Cantici. Come la donna è *“un giglio fra le spine”* per il suo innamorato (Cant. 2,2) così Israele *“fiorirà come il giglio”* quando Jahvé spargerà la sua rugiada su di lei (14,5). Quindi viene affermato che non è Baal ma Jahvé colui che dona la pioggia che dà la vita.

Nel Cantico dei Cantici 2,3 la donna descrive così il suo amante:

*“Qual è un melo fra gli alberi del bosco,
tal è l'amico mio fra i giovani.*

*Io desidero sedermi alla sua ombra,
il suo frutto è dolce al mio palato”.*

Allo stesso modo, in Osea 14,7, Jahvé dichiara che Israele *“vivrà di nuovo alla mia ombra”* e si paragona a un albero che la protegge e la rallegra con i suoi frutti:

“O Efraim, che cosa ho da fare con gli idoli?”

Io ti rispondo e veglio su di te.

Io sono come un cipresso sempreverde.

Da me viene il tuo frutto”.

In Osea 14 (capitolo che rappresenta una liturgia penitenziale) il profeta documenta la lussureggiante fecondità che sgorga dal nuovo patto tra Jahvé e Israele e conclude il suo racconto sul marito e la moglie con una nota favorevole. Ciò che fa pensare è il modo in cui Jahvé qualifica la sua dichiarazione d'amore in 14,3: *“Io li amerò di cuore, perchè la mia ira si è distolta da loro”*. Se ricordiamo le descrizioni del Dio/marito che sfoga la sua collera sulla moglie nel cap. 2 e il prezzo fisico che la moglie ha dovuto pagare per riconquistare il favore del marito, si può provare un sentimento ambivalente nel valutare le belle metafore sull'abbondante fertilità della moglie, perchè sono costruite su una serie di immagini che sono dolorose per molte donne.

Esiste un altro modo di considerare questo capitolo conclusivo, che possa meglio risanare le ferite delle donne e dare loro maggiore sicurezza? Andando a vedere la personificazione femminile della sapienza di Dio, la Donna Sapienza in persona, che è anch'essa descritta come un albero che dà vita:

*“Essa è un albero di vita per quelli che l'afferrano,
e quelli che la possiedono sono beati* (Prov. 3,18).

Questo versetto si recita in sinagoga nel momento in cui si estrae il rotolo della *Torah* per darne lettura e dopo l'*Alenu* (a noi spetta), inno di forte tensione escatologica che conclude le preghiere quotidiane, supplica accorata a Dio, affinché presto faccia ritornare a sé non Israele soltanto, ma tutte le nazioni.

La metafora dell'albero per la Donna Sapienza in Osea 14,8 riceve un ulteriore sostegno dal versetto seguente, che è l'ultimo del capitolo:

“Chi è saggio ponga mente a queste cose!

Chi è intelligente le riconosca!

Poiché le vie del Signore sono rette;

i giusti cammineranno per esse,

ma i trasgressori vi cadranno” (14,9).

Per coloro che hanno sapienza e discernimento, per i maltrattati e i sofferenti, il Dio/marito dà accesso alla sapienza di Dio, la donna Sapienza quale albero della vita. Beati coloro che l'abbracciano e ricevono da lei il loro frutto!

Carla Galetto

40° Incontro nazionale delle Comunità Cristiane di Base

Una Costituzione per la Terra*Pace, giustizia, cura della casa comune*

Pace e giustizia non saranno mai garantite dal perdurare dei nazionalismi, del capitalismo di rapina, di un'economia che non è cura della casa comune, ma brama di ricchezza e di potere da parte di oligarchie sempre più ristrette ai danni della comunità umana e della casa comune, la Terra. Le molte guerre in corso ne sono tragica testimonianza, un retaggio del passato che l'umanità deve abbandonare.

Solo un'economia di cura nei confronti della nostra casa comune può guidare l'umanità sulla strada della pace e della giustizia in tutte le relazioni, come ha ammonito anche l'enciclica Laudato si' di papa Francesco. Ed è la strada su cui la Rete Sinodo delle realtà ecclesiali italiane vuole spingere il Sinodo della Chiesa cattolica.

Per tutto questo è illuminante e profetico il progetto che va sotto il nome di "Costituente Terra", ideato e promosso "perché la storia continui". In particolare il progetto propone "l'alleanza tra i popoli", un costituzionalismo sovranazionale: l'Unione Europea ne è un tentativo in atto e "dobbiamo dimostrare al mondo che è possibile nei fatti".

La Terra non è solo un ammasso di minerali e rocce: è un essere vivente di componenti interconnesse, è l'insieme indissolubile di tutto ciò che vi abita, contribuendo alla vita di ciascuna componente. Il progetto ci propone di considerarla un soggetto titolare di diritti: come esseri umani ne abbiamo la responsabilità e dobbiamo esserne consapevoli e coerenti.

VENERDÌ 2 GIUGNO 2023

ore 10:00 – 12:30 – lavori a gruppi

ore 15.15 - saluto della Segreteria, presentazione

ore 15.15 – 15:55

ore 16 - 18:30

Un tempo per tacere e un tempo per parlare (Qo 3,7) – Silvia Zanconato**Una Costituzione per la Terra***Pace, giustizia, cura della casa comune*

ore 16:00 – 18:30 – lavori a gruppi

intervengono: **Luigi Ferrajoli, Sergio Paronetto, Letizia Tomassone**ore 21:15 – proiezione del docufilm **“Le chiavi di una storia – la Comunità dell'Isolotto”****DOMENICA 4 GIUGNO 2023**ore 9:00 - *Assemblea di condivisione eucaristica a cura della CdB dell'Isolotto (Firenze)***SABATO 3 GIUGNO 2023**

(All'interno dell'assemblea eucaristica saranno presentati i lavori dei gruppi e ci sarà il momento della condivisione di riflessioni, testimonianze, preghiere, propositi per proseguire insieme)

ore 9:15 – 9:55

A che cosa servono le utopie - Valentina Pazé

Una Costituzione per la Terra

Il prof. **Luigi Ferrajoli** ci ha comunicato di non acconsentire alla pubblicazione della trascrizione del suo intervento online. Ci farà avere un nuovo testo che verrà pubblicato sul prossimo numero di Viottoli.

IL CAMMINO DELLA NON-VIOLENZA PER UNA COSTITUENTE TERRA

Pace, giustizia e cura della casa comune sono i grandi beni dell'umanità, le grandi parole generatrici, i diritti-doveri di tutti, le energie e le speranze della nostra cittadinanza attiva e responsabile. Non costituiscono solo l'orizzonte cui tendere, ma le pratiche e le politiche da attuare. I semi da porre, da coltivare, da curare. Un lavoro da fare.

1. Non partiamo da zero

Occorre cominciare con un minimo di memoria storica: dal Concilio Vaticano II al pontificato di papa Francesco, da Basilea 1989 alla Carta Ecumenica del 2001, dagli incontri di Assisi a partire dal 1986 al documento di Abu Dhabi 2019, dalle iniziative del movimento *Un altro mondo è possibile* agli incontri areniani a Verona di *Beati i costruttori di pace*, dalle assemblee del Consiglio ecumenico delle Chiese all'Osservatorio ecumenico contro le violenze alle donne 2015 e al Seminario delle teologhe italiane (15 aprile 2023) "Verso una teologia pubblica", dalle Costituzioni sudamericane del *bien vivir* agli Incontri dei Movimenti popolari con papa Francesco, dalle iniziative legate alla *Laudato si'* ai cantieri sinodali di oggi. Molti ci hanno preceduto in questa strada, cercando di invertire la direzione di una storia carica di ferite, orrori, divisioni. A loro va la nostra gratitudine e il nostro operante pensiero (da Giovanni Franzoni, la cui Lettera pastorale "La terra è di Dio" è stata per la formazione di molti di noi un testo base, fino ad oggi, a tanti e a tante come Vittorio Bellavite).

2. Non siamo soli

Molti ci hanno preceduto e molti ci accompagnano. Sui temi di cui parliamo tante sono le iniziative in corso, i cantieri, i progetti, i movimenti che stanno operando sia pure in modo frammentario. Tante *le uscite* da fare come comunità "in uscita": ne abbiamo indicate 15 nel documento "Uscire dal sistema di guerra", presentato ai vescovi italiani (maggio 2023), della Rete sinodale nazionale di cui molti di noi fanno parte. Il lavoro oggi si fa arduo davanti al dramma ecumenico sorto durante, ma anche prima dell'inizio della guerra in Ucraina. Una cosa terribile, che ha portato alcuni a dubitare sulla necessità dell'ecumenismo, a meno che la pace non diventi il cuore della conversione comune alla nonviolenza evangelica, riscattando le pastoie di un ecumenismo generico e sterile, nazionalista e impaurito. Abbiamo un ampio materiale teorico e pratico, civile e umano, a sostegno di una Costituente per la terra, già abbozzata, non calata dall'alto, ma "fonte ispiratrice" di un lungo cammino che porti a maturazione un diffuso costituzionalismo polimorfo e sviluppi, innovandolo, il sistema di *un'Onu dell'età globale*. Se ne parlava già negli anni Novanta. Oggi la Costituente della terra sembra raccogliere in modo giuridico e umanistico tali istanze e diventare un ideale regolativo planetario.

3. Lo scenario del mondo

In che mondo viviamo? Da anni sta cambiando lo scenario del mondo con l'intreccio devastante di alcune grandi crisi (pandemica, climatica, economica, bellica, politica, culturale). Seguendo lo *schema della guerra*, ci stiamo avviando verso una catastrofe di relazioni tra le persone e i popoli. Catastrofe di civiltà. Sono più di 150 le guerre o in conflitti in corso (secondo l'Università di Uppsala), con milioni di profughi e migranti forzati e morti in ogni luogo e nel Mediterraneo. Il mondo interconnesso, dove guerre, ingiustizie e disastri ambientali si intrecciano in modo interdipendente, è diventato il teatro di un'unica terza guerra mondiale, una guerra civile permanente. *Una guerra mondiale struttura-*

le per il controllo delle risorse e il dominio del mondo. Ne sono un segnale il “pensiero unico bellicista” su cui ha scritto Nico Piro, il ritorno in auge della guerra giusta e santa o preventiva, il linguaggio ostile e discriminatorio, l’aggressività nelle relazioni e l’odio diffusi nella vita quotidiana. Per ridurli ed estirparli c’è bisogno di *una politica lungimirante* e di *una fede disarmante*, capaci di costruire un nuovo sistema di convivenza umana. C’è bisogno di *un cambio di paradigma* culturale e sociale, economico e politico, ecclesiale e religioso. Il lavoro da fare è *immenso e nobilissimo*, scrive la *Pacem in terris*.

4. Bisogno di politica

Bisogna riconoscere che non siamo stati capaci di costruire, dopo la caduta del Muro di Berlino, un nuovo sistema di convivenza fra le Nazioni che andasse al di là delle alleanze militari o delle convenienze economiche. La guerra in corso in Ucraina rende evidente questa sconfitta, ma ogni guerra è una sconfitta della politica e della fede. Oggi dovrebbe stare al centro di tutto la questione: *come interrompere la spirale delle violenze? Come arrivare a un negoziato* (che si fa sempre col nemico), che non sia una resa per l’aggredito e un’imposizione dell’aggressore? Questa è la *domanda politica essenziale*. Occorre fermare le guerre! Fermare la militarizzazione che distrugge la politica. Garantire a tutti almeno la libertà di vivere, di non morire per guerra. E’ vero che l’Ucraina ha diritto all’autotutela, come scrive la *Carta dell’ONU*, ma è altrettanto vero che tutte le nazioni hanno il diritto e dovere di fermare le guerre, di intervenire in modo ampio e massiccio, soprattutto perché sia Russia che Ucraina non possono vincere la guerra, che è diventata mondiale (come tante altre del resto) e rischiosissima per il mondo che si sta sempre più armando e disumanizzando. Il *riarmo mondiale* in atto, cui l’Italia partecipa, rischia di risucchiare tutti nel gorgo di uno scontro mortale, rassegnati all’idea che l’umanità possa ormai costruire la pace soltanto sotto l’ombrello della Bomba, cioè delle armi della distruzione assoluta e reciproca. Fino alla follia estrema che può, ma non deve, darsi in un tempo in cui nessuno è più in grado di vincere le guerre e tutti, certamente, le perdono con conseguenze senza fine atte a preparare nuove guerre.

5. Quale bussola ci può guidare?

La nonviolenza. Nel cammino costituente occorre superare alcuni schemi mentali legati all’idea della guerra “giusta” che vuol dire, contemporaneamente, accettazione dell’ingiustizia “necessaria” e di una devastazione ambientale “tollerabile”. Troppi sono ancora i luoghi comuni negativi, i pregiudizi che muovono molte persone. Essi riguardano l’idea di nonviolenza come utopia impossibile e di pace nonviolenta come resa o passività. Vediamoli da vicino. La nonviolenza è impossibile? La nonviolenza di cui parliamo e che orienta le nostre azioni non può essere intesa come utopia o auspicio di bene od orizzonte finale. Come dottrina certa o teoria compiuta. Come discorso aprioristico o moralistico. Come essenza. E’ resistenza ed esistenza, *una storia di resistenze e di esistenze*. Non è “invocazione astratta” (direbbe Langer), ma incarnazione pronta ad assumere il dolore delle vittime e a farsi carico della tragedia dell’aggredito. Attenta a non uccidere e a non lasciar uccidere. Una nonviolenza come forza storica e politica di liberazione conviviale.

6. Volti e movimenti per un cammino di umanizzazione

Una nonviolenza come forza attiva e creativa, vissuta e testimoniata da tanti, nata come movimento politico nel 1906 in Sud Africa e poi in India con Gandhi dal 1915 o, ad esempio, nella Danimarca occupata dai nazisti, nelle Filippine, nel Myanmar, in Sud Africa con N. Mandela e D. Tutu; negli Stati Uniti con D. Thoreau, C. Chavez, D. Day, T. Merton, R. Lynch e M. Luther King; nell’est europeo con i movimenti ecumenici e V. Havel verso il 1989; in molti paesi sudamericani con H. Camara, L. Proaño, O. Romero, P. Casaldaliga, M. Garcia, A. Perez Esquivel, A. Paoli, P. Freire, I. Illich, C. Mendes, D. Stang, B. Caceres; in vari paesi africani da A. Luthuli a L. Senghor, da T. Sankara a L. Gbowee, da A. L. Tonelli a Pierre Claverie, da A. Schweitzer a C. De Foucauld e ai martiri di Thibirine, da Muhamad Taha a W. M. Maathai; ancora in Asia da L. Tolstoj a Badshah Khan, da C. Aquino a S. Ebadi, da Anna Politovskaja a Nadia Murad, da V. Bhave a T. Nhat Hanh e

all'azione dei sopravvissuti di Hiroshima e Nagasaki; dalle esperienze della "Rosa Bianca", di E. Hillesum, E. Stein, H. Arendt, S. Weil... Una nonviolenza a volte sconfitta ma spesso vincente, *cammino di umanizzazione*, ipotizzata in 10 punti nella "Dichiarazione di Nuova Delhi" del novembre 1986, firmata da M. Gorbaciov e R. Gandhi, per "un mondo libero dalle armi nucleari e nonviolento" (una sorta di Costituzione mondiale, scrive R. La Valle nel suo *Leviatani, dov'è la vittoria?*) o dalla prospettiva elaborata dall'Agenda di Boutros Ghali (1992). Una nonviolenza testimoniata da tante persone che stanno alla base della nostra variegata formazione: tra i molti A. Capitini, P. Pinna, D. Dolci, B. Russel, A. Einstein, G. Fox, W. Penn, L. del Vasto, J. Goss, H. Mayr, B. Häring, Giovanni XXIII, P. Mazzolari, L. Milani, G. La Pira, E. Balducci, D.M. Turollo, T. Bello, A. Langer, C.M. Martini, A. Zarri, L. Menapace, L. Bimbi, G. Strada, L. Bettazzi, A. Zanotelli, L. Ciotti ... Una nonviolenza vissuta da *obiettivi di coscienza* presenti anche oggi e colpiti in Ucraina, Russia e Bielorussia; da Franz Jägerstätter la cui obiezione a Hitler il papa (15 luglio 2022) ha indicato ai giovani europei come necessaria "ribellione alla guerra", da parenti delle vittime delle violenze anche in Palestina-Israele, dalle Donne in nero, da tante persone e realtà dell'antimafia, da movimenti come *Italia ripensaci*, *Stopthewarrior*, *Mean*, *Europe for peace*, comitati contro la guerra... Una nonviolenza combattiva e conviviale, disarmata e disarmante, che possiamo chiamare, a sessant'anni dalla pubblicazione della *Pacem in terris*, come *forza della verità, fame di giustizia, pratica di liberazione, potere dell'amore* (i pilastri dell'enciclica che è stata definita da Balducci e La Pira "il manifesto del mondo nuovo" e del "nuovo umanesimo").

7. Nonviolenza è gestione dei conflitti

Secondo schema mentale: molti dicono che cercare la pace vuol dire *passività, attesa o resa all'oppressore*. Occorre sempre ribadire che ci vuole più coraggio nel costruire la pace che nel fare la guerra e che la pace da costruire non può essere né la resa dell'agredito né il dominio dell'oppressore né semplice "armistizio" o la continuazione di una belligeranza endemica e diffusa. Occorre dire che *la nonviolenza è azione, lotta, e*

ha una lunga storia (cfr la bibliografia del Centro Sereno Regis e del Movimento nonviolento o gli studi di J. Galtung, P. Patfoort, G. Sharp, M. Rosenberg, J. M. Muller, T. Ebert, A. L'Abate, G. Pontara, G. Salio, T. Drago, M. Sclavi, D. Novara, le campagne in corso intitolate *Un'altra difesa è possibile*, le innovazioni presenti nel dialogo interreligioso col documento di Abu Dhabi del 2019). Si può anche definire come *gestione-trasformazione dei conflitti*. "Il conflitto non può essere ignorato o dissimulato. Ma se rimaniamo intrappolati in esso, perdiamo la prospettiva, gli orizzonti si limitano e la realtà stessa resta frammentata" (*Evangelii gaudium* 226). Occorre "accettare di sopportare il conflitto, risolverlo e trasformarlo in un anello di collegamento di un nuovo processo" (227). "In questo modo, si rende possibile sviluppare *una comunione nelle differenze*, che può essere favorita solo da quelle nobili persone che hanno il coraggio di andare oltre la superficie conflittuale e considerano gli altri nella loro dignità più profonda" (228). Analoghi pensieri sono rintracciabili in *Fratelli tutti*, soprattutto nel capitolo settimo "L'ingiustizia della guerra".

8. Nonviolenza è azione per un'altra difesa.

Un altro schema mentale identifica la difesa personale con la difesa bellica. Bisogna difendersi, si ripete. Certo, bisogna difendersi. Nessuno è esente da dilemmi morali davanti all'aggressione. Siamo tutti testimoni inadeguati o colpevoli, direbbero Gandhi, T. Merton o D. Bonhoeffer, davanti allo scatenamento delle violenze. Ma l'idea oggi di vincere una guerra per ristabilire i diritti violati, come dice la *Pacem in terris*, è obsoleta, storicamente preistorica o fenomeno *alienum a ratione*. Bisogna difendersi ma come? Bisogna esplorare il lungo cantiere della difesa popolare nonviolenta (che va preparata, organizzata, sperimentata). Preliminarmente occorre dire che *c'è grande differenza tra difesa privata e difesa bellica* e che non si può invocare la necessità della prima per scatenare la seconda. Gli scenari sono radicalmente diversi. Ogni guerra ha cause remote e vicine interconnesse. Chiama in causa grandi interessi economici e politici. Coinvolge tante responsabilità, patti violati, alleanze inter-

cambiabili, milizie mercenarie. Scatena forme di degrado disumano, atti di ferocia spaventosi: stragi di civili, stupri, pulizie etniche, criminalità, mafie, banditismo, distruzione ambientale. Aggrava le violenze e alimenta guerre endemiche o tensioni che durano decenni. Sperimenta nuovi tipi di armi. Apre la strada a esiti catastrofici. Con questo “macabro regresso di umanità” (Francesco, 1 maggio 2022) il mondo diverrebbe solo un mercato di armi e un teatro di scontri, di caos endemico, di distruzione del diritto internazionale faticosamente definito nell’arco di secoli. Ne era cosciente Primo Mazzolari, uomo della Resistenza, che nel 1955, alla luce del lampo atomico, osservava: *“Se dovessimo fare la guerra di ieri, con l’animo di oggi, saremmo in peccato; se facessimo la resistenza come l’abbiamo fatta ieri, con l’animo di oggi, saremmo in peccato [...] E’ venuta l’ora di ridiventare un’altra volta ‘ribelli per amore’, ma contro la guerra, questa volta” (“Tu non uccidere”). Nemmeno vale fare un paragone con la Resistenza, avvenuta anzitutto contro il proprio governo fascista alleato coi nazisti, in epoca pre-atomica e con la grande alleanza delle potenze Usa-Urss contro il nazismo, dentro un crogiolo costituente di forze e di tensioni da cui è uscita l’idea dell’Europa unita, portatrice di pace nel mondo”.*

9. Gesù è nonviolento

C’è un altro schema che gira diffusamente nelle menti. La fede cristiana, dicono alcuni, non può essere contraria all’uso delle armi. Lo pensano in molti, da Kirill a Putin, da Zelensky a tanti ucraini, da Trump a Biden, da Bolsonaro a Orban, da elettori della destra e della sinistra. E’ pane quotidiano nel mondo ortodosso legato al nazionalismo, nelle aggregazioni evangelicali fondamentaliste americane, nei partiti sovranisti e populistici, tra gli anglicani orientati ancora a preferire la corona d’oro del loro re alla corona di spine del Cristo (L. Boff), ma anche nella cultura progressista o nella teologia elaborata da studiosi di valore (come Vito Mancuso su “La Stampa” del 16 gennaio 2023). Il profilo di Gesù così elaborato appare letterale e schematico: si dice in modo grossolano, senza precisare il significato della parola o specificare il contesto, che Gesù “non era un pacifista” perché si identificano gesti forti di Gesù con la violenza: - come se il rovesciamento dei tavoli dei mercanti

del tempio fosse un invito alla violenza e non alla liberazione della religione da ogni forma di mercato religioso, da un disastro teologico, da una catastrofe della religiosità. Perché, dunque, non intendere “portare il fuoco” come ardore della fede che rischia di spegnersi (tanto è vero che il Figlio dell’uomo potrebbe non trovare più fede al suo ritorno)?

Perché non intendere la “spada”, proposta da Cristo come divisione dal legame del sangue coi parenti, come scelta del Regno, come divisione dalla religione del profitto, del dominio, del nemico? Perché “porgere l’altra guancia” (espressione spesso irrisa) dovrebbe essere indice di remissività e non affermazione dell’uguaglianza tra persone, sussulto della propria dignità relazionale? (siamo uguali, apparteniamo gli uni agli altri!). Perché il “basta” all’uso della spada durante l’arresto non può essere inteso, al momento culminante della vita di Gesù, come definitiva repulsione per ciò che impedisce una pratica radicale di nonviolenza, il dono di sé?

10. Il perdono

Significativa è l’immagine di Gesù che, schiaffeggiato, chiede conto dell’offesa ricevuta, pronto a rispondere al male con il bene. Ecco: la nonviolenza guarda in faccia al male, chiede conto, denuncia e si dispone a rispondere con un’altra logica, che non è solo quella del dono personale gratuito (per molti eroico e improbabile), ma anche quella *lucida e realistica della costruzione delle condizioni per evitare lo scatenamento del male*. Il perdono può essere inteso come affermazione di una nuova società fraterna e sororale, di un’inedita umanità. Il perdono, ad esempio, può essere praticato come moltiplicazione del dono, di gesti gratuiti e conviviali in opposizione alle logiche del nemico o dello scarto, come alternativa sociopolitica al clima di guerra e di violenza (Desmond Tutu e Nelson Mandela ce l’hanno insegnato, così pure le pratiche di riconciliazione promosse da tante donne in alternativa al clima bellico). Sull’argomento, che accompagna spesso il mio pensiero e che mi ha portato a scrivere un libro sul coraggio della nonviolenza di papa Francesco, è forse utile leggere sia il libro di Tutu, *Non c’è futuro senza perdono*, sia il testo di Zanardi-Mandreoli, *La nonviolenza di Gesù. Operare la pace secondo i Vangeli*.

11. La dinamica delle Beatitudini e l'ideale del Giubileo

Mi piace orientare le nostre riflessioni su pace, giustizia e cura della casa comune nell'ottica delle Beatitudini e del Giubileo. Beati gli operatori e beate le operatrici di pace! Beati e beate coloro che hanno fame e sete di giustizia e che sono perseguitati/e a causa della giustizia! Beate le persone miti, erediteranno la terra! *Beati e beate, cioè in piedi, in cammino, in uscita*, come traducono alcuni studiosi. Una Costituente per la terra può essere un tentativo laico umanistico di tradurre la dinamica delle Beatitudini e il programma del Giubileo biblico. Gesù ce lo insegna. Secondo Luca 4, che si collega a Isaia 58, 61, e alcuni testi qumranici, la visione sociale di Gesù si ispira all'ideale del Giubileo come si trova nel capitolo 25 del Levitico (remissione dei debiti, liberazione degli schiavi, redistribuzione dei beni, riposo della terra). L'invito gesuano a perdonare implica la proclamazione dell'anno favorevole del Signore, l'aspirazione alla riconciliazione collettiva, ad una riorganizzazione, rigenerazione o rifondazione della società. Per Gesù il giubileo si fonda con la prospettiva del regno di Dio (Mauro Pesce, *Da Gesù al cristianesimo*). Un progetto di Costituente planetaria si lega, a modo suo, a tale visione mistica e politica.

12. Pessimismo catastrofico e apertura al possibile

Abbiamo scritto e scriviamo molto, abbiamo letto e leggiamo numerosi documenti, forse troppi, quasi tutti allarmisti, sulla situazione del mondo. Bene, ma occorre sempre distinguere allarme da allarmismo, guardarsi dal catastrofismo che deprime, isola, impaurisce, deresponsabilizza o delega ad altri. *“Noi soffriamo un certo eccesso diagnostico che a volte ci porta a un pessimismo paroloso o a crogiolarci nel negativo. Vedendo la cronaca nera di ogni giorno, siamo convinti che non si può fare nulla, ma solo prendersi cura di sé e della piccola cerchia della famiglia e degli affetti”*. Così diceva papa Francesco ai movimenti popolari a Santa Cruz de la Sierra il 9 luglio 2015. Ma “non esiste un determinismo che ci condanni ai conflitti armati, alla crescita delle ingiustizie e alle devastazioni ambientali [...] Non siamo condannati all'ini-

quità universale. Non siamo condannati a ripetere il passato né a costruire un futuro basato sull'esclusione e la disuguaglianza, sullo scarto o sull'indifferenza; dove la cultura del privilegio sia un potere invisibile e insopprimibile e lo sfruttamento e l'abuso siano come un metodo abituale di sopravvivenza”. Non siamo condannati a un destino di morte. Credo sia utile accompagnare tante analisi globali e sistemiche alla *consapevolezza della nostra libertà come apertura al possibile e, quindi, a una novità di vita*. Si può rimbalzare dal buco nero uscendo nel futuro come *un buco bianco*. La parabola scientifica proposta dal fisico Carlo Rovelli, fisico e uomo di pace, nel suo *Buchi bianchi*, ci offre la possibilità di pensare sempre all'esistenza di un altro punto di vista, di una nuova concezione del mondo, di una nuova prospettiva atta a “cambiare l'ordine delle cose”. Il sociologo Zygmunt Bauman osservava che “occorre convincersi che l'impossibile è possibile. Che il possibile è sempre in agguato. Il peggio che ci possa accadere è non essere né carne né pesce, senza orientamento, con l'anima spenta”.

13. Liberare la speranza

Per Bergoglio, sempre in Bolivia, *“una nuova immaginazione del possibile”* ci apre a “un nuovo modo di fronteggiare gli eventi, che consenta di trovare e generare risposte creative dinanzi al dolore del mondo [...]. Ci viene chiesta la capacità di lasciarci interpellare e di lasciar cadere le squame dagli occhi e vedere con una nuova luce queste realtà, una luce che ci spinga all'azione [...]. Oggi la comunità scientifica accetta quello che già da molto tempo denunciano gli umili: si stanno producendo danni forse irreversibili all'ecosistema”. Non basta, quindi, segnalare le cause strutturali. “Oserei dire che il futuro dell'umanità è in gran parte nelle nostre mani, nella nostra capacità di organizzare e promuovere alternative”. In effetti, “dicimolo senza timore: noi vogliamo un cambiamento, un vero cambiamento, un cambiamento delle strutture. Questo sistema non regge più, non lo sopportano i contadini, i lavoratori, le comunità, i villaggi [...]. E non lo sopporta più la Terra, la sorella Madre Terra, come diceva san Francesco. Insomma, direbbero le donne delle CdB riunite

a Bologna nel maggio 2023, occorre uscire dal “potente incantesimo del male”, saper vedere i segni del cambiamento, diventare noi il cambiamento che desideriamo costruire, “liberare la speranza”, e uscire, uscire...

14. Uscire dal sistema di guerra

Diventa necessario un grande multiforme esodo da indifferenze e pigrizie, da pregiudizi e schematismi, da rassegnazioni o paure, da solitudini o da tristezze che paralizzano la voglia di vivere e il desiderio di cambiare.

Uscire dal sistema di guerra, dalla spirale dei conflitti armati, dalla crescente ingiustizia e dalla devastazione dell'ambiente. Dall'industria e dal commercio delle armi (per il papa uno scandalo, una peste, un cancro, una calamità, "la più grande struttura di ingiustizia"). Uscire dalla ragnatela delle "banche armate", da politiche rivolte non solo all'uso ma anche al possesso delle armi nucleari. Dalle culture del nemico, da ideologie sacrificali, dalle teologie di un dio guerriero, nazionalista ed etnico, padronale e imperiale.

Uscire da una cultura patriarcale, androcentrica e maschilista, che mantiene strutturali forme di violenza anche nella Chiesa cattolica, che si traduce in misoginia e sottomissione delle donne e si evidenzia negli “abusi di coscienza, di potere, sessuali ed economici” perpetrati da esponenti del clero, che rendono incredibile il messaggio evangelico di Gesù.

Uscire dal paradigma tecnocratico che sta distruggendo il pianeta (Laudato si') e dal dominio della finanza sulla natura, dalle moderne schiavitù, dall'idolatria del denaro, dallo scandalo della fame, dalla tratta delle persone, dalla corruzione, dal dominio mafioso e dalla mafiosità diffusa.

Uscire da una Chiesa che ostenta o mantiene i segni del potere e del privilegio, da molte patologie clericali che resistono all'invito di Gesù alla sua comunità: "tra voi non sia così". Uscire da ogni forma di complicità con logiche militariste (come quelle che hanno trasformato Giovanni XXIII in patrono dell'esercito), dal sistema dei cappellani militari, da una tradizionale e superata teologia legata alla "guerra giusta" e da tante forme di violenza occulta o mascherata contro le per-

sone, in particolare contro le donne.

15. Osare la pace

Tonino Bello a Verona, alla vigilia dell'Assemblea ecumenica di Basilea del 1989, ci parlava di pace, giustizia e cura del creato (e partiva proprio dalla cura della casa comune per risalire alla giustizia e alla pace, come prospettava il profeta Isaia (32,15-17). Citava Bonhoeffer, per il quale “la pace deve essere osata” per poter “parlare in modo che il mondo, digrignando i denti, debba udire la parola pace, e i popoli si rallegreranno perché la Chiesa di Cristo toglie, nel nome di Cristo, le armi dalla mano dei suoi figli e vieta loro di fare la guerra e invoca la pace di Cristo sul mondo delirante”. Quindi, sempre con le parole di Bonhoeffer, concludeva: “vogliamo parlare a questo mondo e dirgli non una mezza parola ma *una parola tutta intera*. Dobbiamo pregare perché questa parola ci sia data. E invocheremo lo Spirito Santo. Non solo perché rinnovi il volto della terra. Ma anche perché faccia un rogo di tutte le nostre paure”.

Sergio Paronetto

UNO SGUARDO ECOFEMMINISTA

Donne e natura

Da quanti decenni le scienziate, le filosofe e le teologhe hanno portato al centro dell'attenzione la questione dei corpi e di come lo sguardo patriarcale sulle donne e sulla natura abbia reso questi due soggetti degli strumenti al suo servizio? Oggi si parla infatti di capitalismo estrattivo, a significare in modo plastico come il sistema economico capitalista sprema i corpi della Terra, delle donne e di tutti i soggetti messi in una posizione subalterna e muta. Gli ecofemminismi nascono negli stessi anni '70 in cui esce il rapporto a cura del Club di Roma sui limiti dello sviluppo.¹ Nascono però da un'altra sorgente di conoscenza, che non è la competenza scientifica, ma la competenza dei corpi e delle vite esperita dalle donne.²

1 *I limiti dello sviluppo*, Mondadori, Milano 1972.

2 A. Zabonati, *Ecofemminismo/Ecofeminism*, DEP 20 July

I corpi sono la cartina al tornasole di questa consapevolezza, della coscienza delle proprie origini nella terra, dell'interconnessione con ogni singola pianta, animale e vita umana, che crea un corpo unico con il pianeta. Questo viene articolato dalla teologa R. Radford Ruether in termini di una rivolta al sistema di dominio nel mondo.

Le donne devono rendersi conto che per loro non ci può essere liberazione né ci può essere soluzione alla crisi ecologica all'interno di una società il cui modello fondamentale di relazioni è quello del dominio. Esse devono unire le rivendicazioni del movimento femminile con quelle del movimento ambientalista, per proporre una radicale riorganizzazione delle relazioni socioeconomiche fondamentali e rivedere i valori della moderna società industriale.³

I corpi sono anche al centro del pensiero della teologa Sallie McFague, che avanza la proposta di una immagine divina di interconnessione e interdipendenza profonda: quella del mondo come corpo di Dio.⁴

Chthulucene: riconoscere e generare parentele

Da poco è stato pubblicato in italiano il libro di Donna Haraway, *Chthulucene*,⁵ che mostra le parentele profonde, materiali e anche culturali, tra tutti gli esseri viventi, proponendo il gioco della matassa con le specie compagne, delle interconnessioni creative. Il saggio denuncia i paradigmi filosofici e scientifici che dominano la nostra comprensione del mondo e rifiuta la definizione di "Antropocene" (termine divulgato dal chimico dell'atmosfera Paul Crutzen nel 2000), che secondo lei mette troppo l'accento sul passato e non offre vie d'uscita da questa nuova era, caratterizzata dalla rilevanza dell'attività umana che ha soppiantato l'Olocene.

Dalla rivoluzione industriale in poi, infatti, l'antropizzazione "è diventata un fattore geologico"⁶, viene

2012, Università Ca' Foscari, Venezia.

3 R. Radford Ruether, *Gaia e Dio. Una teologia ecofemminista per la guarigione della terra*, Queriniana, Brescia 1975, p. 204.

4 S. McFague, *Modelli di Dio*, Claudiana, Torino

5 D. Haraway, *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*, Nero, Roma 2020.

6 Cf. B. Stiegler, *La società automatica, l'avvenire del lavoro*, Meltemi 2019 p.41.

quasi data per scontata e si autoriproduce senza uscire dal proprio sistema.⁷

Il termine "Antropocene" vede al centro l'azione umana in un modo senza precedenti. L'essere umano, autocompreso come essere superiore alle altre creature, è diventato il più grande e pericoloso fattore di influenza sull'ambiente terrestre: "Le scandalose epoche chiamate Antropocene e Capitalocene sono l'ultima e più pericolosa versione di queste forze sterminatrici".⁸

Haraway denuncia la prospettiva antropocentrica, che considera il cambiamento climatico e molti altri problemi ambientali della Terra come inevitabili, e invita ad un cambio di paradigma, che parte dalla presa di coscienza di *essere nella merda fino al collo* e rende evidente la necessità di "agitarsi": "staying with the Trouble".

Trouble, racconta Haraway nell'introduzione al suo libro, deriva da un verbo francese del tredicesimo secolo che significa "agitare", "intorbidire", "disturbare". Agitarsi e accettare di stare nel disordine significa anche accettare il disequilibrio continuo della vita nel presente, senza proiettare salvezza e redenzione operate da noi nel futuro

La consapevolezza di vivere su un pianeta infetto e tossico, secondo Haraway, deve muovere tutte e tutti a un'azione epistemica (e politica) volta a generare disordine, *Trouble*, a sollevare una potente reazione di fronte a eventi devastanti, ma anche, allo stesso tempo, a far diventare capaci di reagire e interagire, gli uni con gli altri: l'obiettivo è quello di realizzare *kin* - termine che in inglese indica la rete familiare e la genealogia di un soggetto - lungo linee di connessione creative per imparare a vivere e morire *bene* in una dimensione proattiva basata sulla capacità di reagire "in response/ability". Le KIN/Genealogie possono essere anche strane e trasversali, oltre che verticali e dirette, e rendono evidente "verso chi, effettivamente, siamo responsabili", di quale vita e di quale morte.

Il titolo del libro è composito, *Chthulucene*, da due radici greche, *Khthôn* e *Kainos*: "ctoni sono esseri della terra, antichi, ma anche nuovissimi"; "Ascol-

7 Vd. la recensione a D. Haraway di E. Zamarchi, pubblicata sulla rivista *Il paese delle donne* il 1 marzo 2022 e sul trimestrale di Azione Mag "A&P - Autogestione & Politica Prima", n. 2-3/aprile - settembre 2022

8 D. Haraway, *ivi*

9 <https://www.kabulmagazine.com/donna-haraway-staying-trouble-chthulucene/>

tando *kainos* sento una presenza densa, continua, riempita da ife (filamenti unicellulari o pluricellulari che compongono il corpo vegetativo dei funghi) che le infondono ogni tipo di temporalità e materialità”. I due termini insieme designano una modalità spazio-temporale per imparare a stare con il disordine del vivere e con la capacità di reagire (*Respons-ability*) su una terra ormai danneggiata. Nella doppia etimologia - il termine greco *Khton* (terra intesa soprattutto come mondo ctonio, sotterraneo) congiunto a *Kainos* (recente, nuovo) - si sintetizza il fondamento della nuova era, in cui diventare responsabili in modo olistico, ma anche *con-divenire* e lasciare che altri esseri siano i soggetti del procedere, del fare e disfare.

Haraway ci invita a stare in posizione critica sia verso le soluzioni tecnico-scientifiche sia verso l'idea di redenzione e nuova creazione espressa dall'escatologia cristiana. D'altra parte, non pensa che “i giochi siano finiti” perché non abbiamo successo nei nostri tentativi politici o scientifici (l'altra faccia dell'illusione di controllo e onnipotenza sul mondo).

Invece si tratta di fare spazio agli altri soggetti che abitano con noi il pianeta. Infatti “*i terrestri non sono mai da soli*”, appartengono al multiforme e “compostabile” *humus*, costituito da invisibili biodiversità: il trovare nuovi paradigmi deve ripartire da altri pensieri, dal modo in cui altri esseri vivono la loro condivisione del mondo con noi. La *simpoiesi*, la collaborazione, è un pensiero tentacolare, afferma Donna Haraway, che ha tante origini nelle diverse specie compagne. Questo genere di co-creazioni sono anche rischiose, il lieto fine non è scontato. “Compost: siamo compost, non postumani. Abitiamo le *humusità*, non le umanità. Solo adottando un approccio compostista possiamo assistere alla definitiva decomposizione dell'umano elevato sopra il corpo della natura. Compost è il mondeggiare, il farsi comune del mondo [*worlding*]. Non tutti portano la stessa storia e lo stesso peso nel compost, c'è chi è più respons-abile di altri in questo incessante lavoro di composizione-decomposizione. Le Comunità del Compost sono aperte e ospitali, coltivano parentele queer, realizzano il Comune. Compost è il contrario di accumulazione”.¹⁰

Alla luce di questa nuova consapevolezza di in-
10 <https://not.neroeditions.com/dizionario-lo-chthulucene/>

terdipendenze multiple, l'antropocentrismo, l'individualismo, lo specismo non hanno più senso, perché tutti i viventi sono ibridi e *simbionti*, connessi in un reticolo complesso con altre “cosiddette” specie. Intrecciati in un *mondeggiare* inestricabile e in *con-divenire*. Haraway stessa scrive “*Siamo compost, non postumani; abitiamo l'humusità non l'umanità*”¹¹ (p. 140) il nostro compito è quello di “*Generare parentele, non bambini?*” (p. 147).

Mondeggiare: connessioni fitte e sotterranee, coabitazioni. Con-divenire, in cui agenti eterogenei – e noi stessi – diventano ciò che sono solo in un *processo relazionale*. La provocazione di Donna Haraway spinge in direzione di un cambiamento di paradigma anche passando il confine tra scienza e fabula fantascientifica, tra narrazione, immaginazione creatrice e azione politica.

Intersezionalità

Le teologhe ecofemministe hanno intanto introdotto il criterio di intersezionalità, che permette di vedere come vari sistemi di oppressione si rinforzano a vicenda. La liberazione delle donne non può essere pienamente raggiunta senza la liberazione della natura, e viceversa. Come si collega allora la lotta contro la devastazione della natura, contro le economie puramente strumentali o gli allevamenti animali intensivi, con la pratica femminista e queer?

Ci si scontra prima di tutto con il dualismo occidentale anima/corpo, che porta con sé a valanga tutti gli altri dualismi, che hanno devastato la possibilità di una comunicazione e di un senso di interrelazione positiva tra gli abitanti del pianeta. Le donne sono state naturalizzate, prese nella trappola di un'etica della cura che le ha allontanate da loro stesse per metterle al servizio del dominatore. Come gli animali e la natura, le donne sono svalutate nella loro capacità morale, almeno quando sono viste attraverso la loro appartenenza biologica. Non è lontano il tempo in cui alle donne era impedito di fare le magistrature a causa delle presunte instabilità razionali nel periodo delle mestruazioni. Anche oggi, quando si parla di GPA o di aborto o di necessità demografiche di fare figli per salvare l'identità nazionale, le donne sono schiacciate sulla loro natura riproduttiva, come se quello

11 D. Haraway cit. 140

fosse il loro destino e il senso della loro esistenza. Inoltre, il collegamento tra “naturale” e “procreativo” ha portato a tutta una serie di tentativi di relegare le donne ad una maternità obbligatoria correlata alla sfera della femminilità. Si perde così il valore dell’erotismo, afferma Greta Gaard in un saggio sull’esperienza queer della natura, tenendo conto che le persone queer sono considerate dalla cultura dominante e religiosa come “contronatura”!¹²

Io parto dalla convinzione che la sessualità sia una costruzione sociale e culturale e che anche la stessa “natura” abbia dei connotati culturali. Scopriamo così che la “natura” a cui le donne e le persone queer sono invitate a conformarsi sta tutta dentro il paradigma dominante dell’eterosessualità e del patriarcato, o *kurriarcato*, se vogliamo riprendere la definizione di E. Schuessler Fiorenza. I richiami alla natura diventano potenti garanzie di fissità e verità dei ruoli, vogliono definire le nostre identità, ma non fanno altro che giustificare le norme sociali codificate, prima attraverso la religione, oggi spesso anche attraverso la scienza.

Per questo un pensiero come quello di Donna Haraway sulla necessità di pensare i pensieri degli altri e di diventare consapevoli delle reti fitte e sotterranee di co-esistenza, ci getta in uno scenario di novità in cui i ruoli sono scompigliati, e siamo invitate a generare parentele trasversali invece di generare figli e figlie. Cosa che implica un prendersi cura anche del futuro.

Ecofemminismi e lotta per la pace

I movimenti ecofemministi in Italia e in Europa si sono sviluppati attorno alle lotte contro le centrali nucleari e contro le basi militari di missili nucleari, come a Comiso, a Vicenza o a Grenham Common in Inghilterra; le lotte contro i pesticidi negli USA e contro il DDT (Rachel Carson che scrive nel 1961 il libro *Primavera silenziosa*); le campagne per la riforestazione in Kenya (1977 Wangari Maathai); il movimento chipko in India in difesa della foresta e di una economia di sussistenza (1973), che in Italia è stato reso noto da Vandana Shiva. E, non ultimo, l’inquietudine per le morti

12 Greta Gaard, *Verso un ecofemminismo queer*, 2011. <https://anarcoqueer.wordpress.com/2011/12/02/verso-un-ecofemminismo-queer-di-greta-gaard/>

e gli aborti provocati a Seveso dalla nube tossica (1976) e poi dalla nube di Chernobil (1986), su cui ha ragionato Elisabetta Donini, e che ancora oggi è al centro delle nostre paure per una guerra che minaccia proprio i depositi residui di quella centrale.

La natura è portatrice di morte quando viene subordinata alle logiche del capitale e dello sfruttamento estremo che dominano nel nostro mondo. Anche qui la natura diventa parte di una costruzione culturale ed economica, a cui va contrapposto un nuovo paradigma che permetta alla natura di essere compagna e co-creatrice con la comunità umana tra i viventi.

La vita sulla Terra è una rete di interconnessioni in cui non esiste una gerarchia naturale. La gerarchia o il sistema di dominio è una creazione degli esseri umani proiettata sulla natura al fine di giustificarne la subordinazione e la strumentalizzazione.

Uscire dal concetto di individualismo e onnipotenza

Elena Pulcini¹³ e Judith Butler¹⁴ hanno posto enfasi sull’interconnessione e sull’inclusione, basate sull’esperienza comune della vulnerabilità, vista non più come la debolezza dei soggetti più minacciati, le donne, i bambini, gli anziani, ma come la comune condizione umana che ci permette di entrare in relazione e lasciarci trasformare nella relazione stessa.

Pulcini ha messo in relazione stretta i temi della cura e della giustizia. Nella prospettiva femminista la cura non è la virtù che appartiene alle donne come fosse la conseguenza della capacità biologica di generare una nuova vita. Questa tesi, che vede una continuità ontologica fra corpo biologico e corpo sociale, viene sviluppata nel modo più pesante nel testo *Mulieris Dignitatem*¹⁵, in cui alle donne viene assegnato il “ministero mariano”, cioè accudimento e accoglienza, e agli uomini il “ministero petrino”, cioè governo e parola pubblica. Per Pulcini si tratta invece di mostrare la qualità umana universale della cura come capacità

13 E. Pulcini, *Tra cura e giustizia. Le passioni come risorsa sociale*, Bollati Boringhieri, Torino 2020.

14 J. Butler, *Corpi che contano. I limiti discorsivi del «Sesso»*, Castelvecchi 2023.

15 *Mulieris Dignitatem*

di stare in relazione e divenire responsabili reciprocamente. È una capacità che emerge dalla nascita, dal fatto che siamo donati all'esistenza dalla cura e dall'apertura di un altro corpo.

Il corpo diventa fonte di conoscenza e sta in una rete di relazioni in continuo cambiamento, dipendente dalle interconnessioni – volute e non volute, conscie o inconscie, come l'equilibrio che si crea nel nostro corpo con i batteri.

È molto feconda la proposta di E. Pulcini di esaminare cosa ci può spingere alla cura dell'altro distante nello spazio (profughi e migranti da noi o poveri nel Sud del mondo) e dell'altro distante nel tempo, cioè le generazioni future. Nel primo caso la compassione, la vergogna di aver creato intollerabili diseguaglianze, ma soprattutto la logica asimmetrica ed eccedente del dono ci spinge a una necessaria alleanza tra cura e giustizia.¹⁶

Per quanto riguarda la responsabilità intergenerazionale, non possiamo prevedere veramente se le nostre azioni incideranno in modo positivo o negativo sulle generazioni future (p.105). Ma dobbiamo riconoscere che facciamo parte di una comunità di destino, che comprende anche tutti i viventi animati e inanimati, una comunità in cui ci percepiamo interdipendenti. Non solo siamo custodi di ciò che abbiamo ricevuto, ma l'amore per il mondo che conosciamo può guidarci nelle scelte su cosa preservare: *“tutto ciò che forma la materia stessa del mondo che amiamo, di quell'insieme insostituibile di sapori, odori e suoni che scandiscono la nostra vita dal momento della nascita”* (p.133).

L'etica della cura può fornire anche, secondo Pulcini, un punto di vista critico decisivo sulla forma di vita della modernità, declinata come egemonia dell'economia sulla vita, del capitalismo e del profitto che determinano la perdita di mondo (p. 140). Questa etica della cura contrappone “all'hybris dell'homo oeconomicus la dipendenza e la fragilità della condizione umana, alla cecità dell'agire tecnico la consapevolezza del limite, all'indifferenza (e all'incuria per l'ambiente) la preoccupazione e l'attenzione verso le sorti dell'altro e del mondo” (p.141).

La cura, anzi, viene presentata come l'universalità della forma di vita in cui viviamo inconsapevolmente, senza neppure vederla (p.142). Essa presuppone la capacità umana di uscire da sé e di de-

centrarsi, in un'autotrascendenza che è apertura al mondo e all'altro (p.163).

Pulcini però mette in evidenza il fatto che la nostra capacità di allargare il sentimento di giustizia e di cura a chi ci è lontano nel tempo e nello spazio ha avuto come costo la globalizzazione vorace di mondo, quella che è stata chiamata la “tragedia dei beni comuni”. La globalizzazione ha allargato gli spazi della nostra empatia, ma il costo sono i troppi danni procurati al pianeta, alla biosfera, a ogni vivente.

Giustizia ambientale

“Ogni volta che partecipiamo a modelli di consumo o di produzione in cui prendiamo più di quanto ci è necessario, prendiamo parte alla violenza” (Vandana Shiva).

Uscire dall'eredità di un sistema produttivo basato sulle energie e risorse fossili significa rivedere tutti i nostri stili di vita. Di fatto noi siamo i figli della “grande accelerazione” nel consumo delle risorse, che ci sta portando sulla soglia di un non ritorno: relativamente alle emissioni di CO₂, all'impossibilità di sbarazzarci dei rifiuti inquinanti (isole di plastica, traffico di rifiuti con l'Africa), alla tropicalizzazione del clima alle nostre latitudini – come ci insegnano gli scienziati del Gruppo intergovernativo di esperti sul cambiamento climatico (IPCC).

Neppure ci rendiamo conto, o non vogliamo vedere, che i costi del nostro benessere li pagano i poveri dei paesi che hanno inquinato meno al mondo, e le generazioni che verranno dopo di noi. Viviamo in una sorta di bolla spazio-temporale che assomiglia all'*Air Force One* che dovrebbe salvare i leaders statunitensi fuori dalla Terra in caso di catastrofe nucleare. Viviamo una extraterritorialità privilegiata che solo in certi momenti viene raggiunta e ferita dalla materialità delle catastrofi – come in queste settimane è accaduto in Emilia Romagna.

L'illusione di onnipotenza, di controllo e di estraneità al mondo, che sono correlati al concetto di soggetto indipendente, sono stati tuttavia fortemente intaccati dall'esperienza della pandemia e hanno mostrato gli aspetti di fragilità della nostra esistenza proprio a partire dalla globalizzazione dei contatti e dagli scambi economici in cui viviamo.

Da decenni ormai il Consiglio ecumenico delle chiese propone il tema della giustizia climatica co-

me centrale nella questione che riguarda in particolare gli esseri umani coinvolti nei cambiamenti climatici. Questo tema è stato ripreso con grande rilievo nelle chiese cristiane grazie all'enciclica *Laudato si'* del 2015 e all'esortazione *Laudate Deum* del 2023.

Le teologhe dicono che “la giustizia climatica è una questione femminista”, perché implica analisi molteplici sui legami tra la povertà e l'essere donna; perché il corpo delle donne e la Terra sono mercificate e rese oggetto dell'aggressione e dell'avidità patriarcale e consumista; perché restituire dignità alle donne e alla Terra è una questione spirituale, oltre che materiale.

Nel mondo, il legame tra mancanza d'acqua, povertà e donne è sempre più evidente. Lo schiavismo e la povertà sono nel mondo maggiormente evidenti nelle conseguenze che hanno sulla vita delle donne. Anche l'Agenda 2030 mette in evidenza l'importanza dell'accesso all'acqua potabile sicura e economica per tutti e tutte, come mezzo per incrementare diritti e libertà delle donne.¹⁷

La teologia protesta contro le sofferenze provocate dai cambiamenti climatici e nomina le strutture di cambiamento. La fede sostiene le comunità in esodo, quelle materiali fatte di donne e uomini che fuggono i disastri ambientali, i profughi ambientali, e quelle spirituali di comunità che cercano vie d'uscita dalla dipendenza ingiusta da risorse non rinnovabili verso economie sostenibili ed energie rinnovabili e diffuse, verso economie più democratiche, condivise e giuste. La teologia resiste e legge i disastri ambientali come un giudizio implacabile sui nostri stili ingiusti di vita e ci invita alla conversione ambientale. I disastri ambientali sono una vera fonte di rivelazione del luogo in cui ci troviamo.¹⁸

Le disuguaglianze nel mondo ci rendono difficile rispondere in maniera adeguata ai cambiamenti climatici o all'invasione di plastiche nell'oceano, sulle spiagge, nelle acque. La vita in pericolo di tante specie animali e di ambienti naturali ci spinge a vedere nei cambiamenti climatici una forma di violenza strutturale imposta sul mondo. L'avidità consuma e distrugge il mondo; l'amore e l'interconnessione riportano armonia in un mondo

17 <https://unric.org/it/agenda-2030/>

18 C. Keller, *Facing Apocalypse: Climate, Democracy, and Other Last Chances*, Orbis 2021.

fitto di relazioni. La teologia è spinta a denunciare i sistemi finanziari e industriali che negano la loro responsabilità e resistono alla conversione ecologica come un “capitalismo del disastro”, capace di trarre profitto anche dai disastri e dalle devastazioni climatiche.

Il compito di chiese e credenti è oggi quello di costituire comunità profetiche che compiano atti di resistenza a questa economia del consumo estremo e pratiche di cambiamento sociale, creando “comunità di mistica e di resistenza”, come invitava a fare R. R. Ruether¹⁹. La conversione parte dal cuore di ogni individuo consumatore del mondo, e lo porta però a costituire comunità di resistenza, celebrazione e cambiamento, mosse dalla speranza che l'energia di Dio è circolare, può e deve essere condivisa, e invece di consumarsi si allarga e si moltiplica con l'uso: il suo nome è amore.

La questione di Dio

L'eccessiva estrazione di carbone e l'eccessivo consumo di petrolio e, in generale, di risorse fossili non rinnovabili nei tempi dell'umanità sfida e trasforma il nostro modo di percepire il mondo. È anche un tempo di “rivelazione”, proprio come avviene nella letteratura apocalittica. Come C. Keller, anche la teologa Marion Grau parla a questo proposito di un ruolo di “rivelazione” del tempo di antropocene in cui ci troviamo²⁰. L'uso arrogante e avido delle risorse del pianeta e del tempo immenso che ha impiegato per produrle sta trasformando la nostra Terra in un luogo iriconoscibile e spesso non più abitabile, al punto che l'attivista Bill Mc Kibben cambia il nome del pianeta in “Terra^{aaa}”²¹.

Come credenti come percepiamo la promessa di stabilità del mondo in un tempo di tali trasformazioni? Come diamo conto della promessa divina che viene espressa dopo la fine del diluvio in Gen 8,22: “Finché la terra durerà, semina e raccolta, freddo e caldo, estate e inverno, giorno e notte, non cesseranno mai”?

Non è solo il linguaggio della fede che deve iparare a riconoscere e affrontare i segni in tempi

19 R. Radford Ruether, cit. p.379.

20 M. Grau, *Theology That Matters: Ecology, Economy, and God*, Brill 2007.

21 B. Mc Kibben, *Terra^{aaa}. Come farcela su un pianeta più ostile*, Ed. Ambiente 2010.

di cambiamento. La parabola del signore assente²² che affida il bene comune ai suoi domestici ci mette in una doppia spiacevole posizione: di essere responsabili della cura del mondo senza avere l'autentica percezione della sua complessità e interazione, e quella di un senso di colpa per aver fallito, con il timore del giudizio del signore che torna. Pulcini sottolinea il valore positivo del senso di colpa e della vergogna. E propone anche di vedere la promessa come un impegno e un dono di futuro. Usa la metafora di H. Arendt: "gettare isole di sicurezza" nel tempo futuro (p.137). La promessa e la vergogna mettono in rilievo la struttura relazionale del nostro rapporto con il tempo. E poi c'è da domandarsi: Dio è sottoposto alla legge dell'entropia? Potrà far tornare le cose a posto con un atto sovrano e onnipotente? Di quale speranza possiamo parlare? su quale promessa si può basare questa speranza?

Viviamo e esprimiamo la nostra fede nel tempo della teologia della Shoah, in cui abbiamo scoperto il Dio della croce, che accompagna la sofferenza umana ma non interviene per mettervi fine; nel tempo della teologia del processo, che vede Dio partecipare con noi allo sviluppo e ai limiti del cosmo; nel tempo del post-teismo, che vede il superamento del Dio personale.

Alcune teologie scaturite dall'esperienza delle donne, per esempio le teologie womaniste, frutto della riflessione delle afrodiscendenti negli Stati Uniti, ci parlano di sopravvivenza e di speranza là dove non si trova una via d'uscita, là dove la liberazione non appare possibile e non è un progetto di vita.

Vi sono storie di resilienza e di redenzione che mostrano come il coraggio umano sappia creare speranza e andare a cercare nella memoria di altri stili di vita risorse nuove e vecchie per il nostro tempo di cambiamenti disperati: sobrietà nei consumi e gioia della condivisione, economia circolare e guarigione di ferite profonde nel paesaggio da cui dipende la salute del nostro spirito²³. *"Atendiamo la piena presenza di Dio e del suo Unto nel mezzo di una vita unta dagli oli fossili, ingrassata dall'energia che sostiene i nostri movimenti, trasporti, alimentazione, riscaldamento, lussi e illuminazione"*²⁴. Due unzioni si

contrappongono e due dipendenze: l'Unto di Dio e gli oli fossili; l'interdipendenza del mondo nell'energia divina dello Spirito santo che è circolare e si rinnova nella forza dell'amore, e la nostra dipendenza economica e mondiale da risorse limitate e finite, in via di esaurimento, che usiamo a scapito delle future generazioni e al costo di un dissesto climatico permanente e irreversibile che coinvolge ormai tutto il pianeta. Il fuoco di Dio, infatti, arde e non consuma, è come l'amore vissuto dalle mistiche.

Di fronte a questo la voce profetica delle chiese e dei/delle credenti è ancora molto limitata. Facciamo fatica a vedere e denunciare l'idolatria della nostra dipendenza fossile. Fuoco, tecnologie e miseria, ma anche speranza. Moltmann afferma che Dio non offre solo consolazione nelle sofferenze, ma suscita anche un grido di protesta e di denuncia che si esprime nella promessa divina della fine delle sofferenze²⁵.

Nella speranza possiamo trovare un nuovo linguaggio per dire la nostra connessione e dipendenza con il mondo sacro, e nuove prassi che mettano al mondo una giustizia ambientale multispecie²⁶.

Ad una Costituzione della Terra, mi pare, il pensiero femminista porta molti contributi

Da un lato propone e rischia l'uscita da un pensiero duale per andare in direzione delle interconnessioni profonde che costituiscono la base dell'esistenza biologica e che ci aprono a molte sorprese. In secondo luogo esprime il moltiplicarsi dei soggetti in gioco, non solo l'uomo centrato su di sé, non solo la donna che gli si affianca, ma le creature che vivono al di là e oltre la coscienza, e gli animali e le piante con cui conviviamo e diamo forma al mondo, co-creatrici anche di bellezza e affetti.

Propone queste identità in una relazione dialettica con la natura, che non può più essere usata per legittimare la norma, essendo essa stessa, con la natura, un prodotto delle nostre interpretazioni storiche e culturali. Ha la visione profetica dell'uscita dall'era del consumo di oli fossili, in cui la

22 Matteo 25,14-30.

23 vedi il film "Doman?", di Mélanie Laurent e Cyril Dion

24 M. Grau, cit.

25 J. Moltmann, *La giustizia crea futuro*, Queriniana, 1990.

26 D. Haraway p.139

vita è declinata al passato, per usare invece un olio che apre spazio alla vita, al futuro e alla speranza. Vede il “divenire divine” (Luce Irigaray) come il processo di renderci reciprocamente responsabili, accettando che i nostri gesti possano essere minuscoli passi di con-vivenza e che passato-presente-futuro siano piani intrecciati come intrecciate sono le nostre vite.

Generare parentele trasversali mi pare una prassi politica che si può accompagnare alla critica del

capitalismo vorace di suolo e di risorse, creando così comunità nuove, capaci di nuove o antichissime narrazioni. Il profeta Geremia, come raccontato al cap. 32, compra il campo mentre incombe la deportazione: questa mi pare una bella immagine di una speranza radicata nella terra e nella promessa di Dio - anche quando sembra irrealizzabile - e lancia un’isola di possibilità nel futuro che vogliamo costruire.

Letizia Tomassone

A che cosa servono le utopie?

Quella tracciata da **Luigi Ferrajoli** in *Per una Costituzione della Terra* è una grande utopia pacifista, che si muove nel solco di quella kantiana. L’autore lo dichiara, fin dalle prime pagine.

Certo, da quando Kant aveva redatto il suo trattatello *Per la pace perpetua*, nel 1795, il mondo è cambiato enormemente, anche nel senso che si sono affacciate all’orizzonte inedite minacce alla pace, che ai tempi di Kant non esistevano o, comunque, non erano evidenti come lo sono ora.

La prima: Kant non poteva immaginare l’avvento delle armi atomiche, che oggi rischiano davvero di condurci alla “pace perpetua” nell’accezione ironica che questa espressione ha nell’incipit del testo di Kant, che spiega di avere notato questa scritta campeggiare sull’insegna di un’osteria in cui era disegnato un cimitero. Il rischio che corriamo noi oggi – enfatizzato dall’irresponsabile gestione della guerra in Ucraina – è invece proprio quello di una corsa incosciente verso la pace perpetua dei cimiteri, l’estinzione dell’umanità.

Secondo. Oggi – non al tempo di Kant – c’è un’altra catastrofe imminente, che rischia di portarci dritti dritti verso l’estinzione della specie. E’ la catastrofe ecologica, legata al cambiamento climatico, e non solo. Nel presentare il suo progetto di Costituzione della terra, Ferrajoli riflette sulla lezione – non sufficientemente capita e ascoltata – della pandemia, innescata probabilmente da un “salto di specie” di un vi-

rus originariamente ospite di organismi animali, che gli scienziati ci dicono essere favorito dalle condizioni di grave squilibrio nel rapporto tra esseri umani e natura che caratterizzano il nostro tempo. Quella di Ferrajoli è un’utopia ecologista, oltre che pacifista, bene espressa dal primo articolo della sua bozza di Costituzione della Terra: “La Terra è un pianeta vivente. Essa appartiene, come casa comune, a tutti gli esseri viventi: agli esseri umani, agli animali, alle piante. Appartiene anche alle generazioni future, alle quali la nostra generazione ha il dovere di garantire, con la continuazione della storia, che esse vengano al mondo e possano sopravvivere”. In terzo luogo, oggi c’è – o dovrebbe esserci – una ben maggiore consapevolezza (rispetto a fine Settecento) del fatto che dietro le guerre non c’è solo la volontà di potenza degli Stati, la protervia dei principi che, tra un banchetto, una battuta di caccia e una festa di corte – scriveva Kant – dichiarano la guerra “come una specie di gara di piacere, per futili motivi”, certi che i loro possedimenti e le loro vite non saranno colpiti dalle devastazioni. Dietro le guerre c’è la lotta per il controllo delle risorse: l’acqua, il petrolio, il gas, i metalli preziosi. Ci sono gli ingenti interessi economici di attori non solo pubblici, ma privati: i “poteri selvaggi” dell’economia globalizzata, che dettano legge a governi e parlamenti. Ai tempi di Kant si poteva ancora sperare che il “dolce commercio” fosse in grado di contenere, se non neutralizzare, gli istinti bellicosi

dei principi; oggi nessuno può coltivare questa illusione. Di qui la previsione, nei 100 articoli della Costituzione della Terra, di tutta una serie di misure finalizzate a realizzare la giustizia sociale, riducendo le diseguaglianze tra popoli e individui nell'accesso alle risorse vitali, grazie all'introduzione di istituzioni globali di garanzia dei diritti sociali, ma soprattutto grazie a misure redistributive come un'imposizione fiscale globale sui patrimoni e sui redditi, informata a criteri di forte progressività, e l'azzeramento del debito pubblico dei paesi poveri.

Al di là degli aggiornamenti legati all'esigenza di raccogliere le sfide del nostro tempo, quello di Ferrajoli rimane un progetto kantiano, o anche hobbesiano – nella sua impostazione. L'idea di fondo che lo ispira è che dallo “stato di natura globale” si debba uscire in modo analogo (anche se non identico) a quanto è avvenuto con il superamento dello stato di natura a livello statale. Se ne esce, quindi, disarmando gli Stati, come sono stati disarmati i cittadini a livello statale (quasi ovunque) e affidando il monopolio della forza legittima a un'autorità terza, incaricata di garantire la pacifica convivenza tra i popoli. Ripartendo insomma dal progetto dell'ONU, ma anche ripensandolo profondamente, correggendo i vizi genetici che hanno contribuito al suo fallimento. Il principale dei quali – lo sappiamo – è la previsione di un potere di veto delle grandi potenze nel Consiglio di sicurezza, che contraddice il principio dell'eguaglianza tra gli Stati e condanna alla paralisi decisionale tutte le volte in cui siano colpiti gli interessi di uno dei cinque paesi o dei loro protetti. Questo difetto costitutivo non si corregge certo espellendo la Russia dal Consiglio di sicurezza – come oggi viene proposto – e lasciando che gli altri quattro “grandi” continuino a godere dell'impunità, ma con una autentica democratizzazione dell'ONU, come previsto nella parte seconda della Costituzione della Terra di Ferrajoli.

Allo stesso modo, il rilancio del diritto penale internazionale non avverrà certo affidando alla Corte penale internazionale, o a un tribunale *ad hoc*, il compito di giudicare i crimini di guerra commessi da Putin, ma solo quando le grandi potenze – tutte, a partire dagli Stati Uniti – accetteranno di sottoporsi alla giurisdizione di un

tribunale internazionale.

Quella di Ferrajoli è dunque una grande utopia, anche se Ferrajoli ha spesso negato che lo sia (ad esempio a p. 140 del volume Feltrinelli *Per una Costituzione della Terra*).

Qui bisogna, tuttavia, intendersi sul significato delle parole. Che cos'è un'utopia? Come tutti sanno, l'invenzione della parola si deve a Thomas More e al suo fortunato romanzo del 1516, in cui si racconta di un viaggio immaginario in un'isola felice, dove esiste una società giusta. La parola è stata poi usata anche retrospettivamente, per riferirsi a opere che si discostano dal genere letterario inaugurato da More. Siamo ad esempio abituati a considerare un'utopia il progetto filosofico di città ideale tracciato da Platone nella *Repubblica*. In un'accezione ancora più ampia parliamo di utopie riferendoci a progetti di cambiamento radicale della società. Come ha scritto Karl Mannheim, “Noi consideriamo come utopie tutte le idee trascendenti una situazione data, le quali hanno comunque un effetto nella trasformazione dell'ordine storico-sociale esistente”. Una grande utopia in questo senso è stato il comunismo (l'idea dell'abolizione delle suddivisione della società in classi e dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo). Anche se il suo principale teorico, Marx, non la concepiva come un'utopia, ed era anzi un critico del cosiddetto “socialismo utopistico”.

Possiamo allora considerare un'utopia qualsiasi progetto che “sposta i limiti stessi di ciò che viene accettato come possibile o persino come immaginabile” (Baczko). E, così facendo, ci spinge a superare la sindrome del TINA (There Is No Alternative). Ad attivarci per cambiare il mondo.

Se questo è un'utopia, quella di Ferrajoli può essere considerata come una grande utopia. Che solleva i problemi e gli interrogativi propri di questo genere di progetti.

Due sono le accuse che sono state classicamente rivolte alle utopie: di essere *inutili*, perché avulse dalla realtà, e quindi velleitarie, proiettate verso un mondo fantastico e puramente immaginario; e di essere *pericolose*, vuoi perché tanto più è radicale il sogno di cambiamento della realtà, tanto più è probabile che si tenti di realizzarlo a tutti i

costi, anche in modo autoritario e violento, vuoi perché la pretesa razionalistica di costruire artificialmente un nuovo ordine, e forse anche una nuova umanità, ha qualcosa di prometeico, che rischia di dispiegare effetti perversi (pensiamo alla rivoluzione francese che genera il Terrore o all'utopia comunista che si capovolge nel suo contrario, nella lettura di Bobbio).

Al progetto di una Costituzione della Terra di Ferrajoli non è stata risparmiata nessuna di queste critiche: velleitario, perché non è realistico pensare che i quasi 200 Stati oggi esistenti al mondo rinuncino alla loro sovranità, e ai loro eserciti, per delegarla alla Federazione della Terra; pericoloso perché accentrando il potere in un unico “governo del mondo” si rischia di creare un Leviatano mostruoso e incontrollabile, e perché lo stesso linguaggio con cui il progetto è formulato, e i valori su cui si fonda, sarebbero prettamente occidentali. Come è possibile rispondere a queste critiche?

Inizio dalla prima. Si tratta di un progetto che “osa troppo”, pretende l'impossibile, fa a pugni con la realtà? Vero. E, tuttavia, ci sono frangenti storici – credo che il nostro sia uno di questi – in cui sono proprio le soluzioni di compromesso, i piccoli aggiustamenti, i meri adattamenti alla situazione a rivelarsi completamente inutili e forse anche controproducenti. Che ce ne facciamo, oggi, di qualche accordo sulla limitazione delle armi batteriologiche, quando il mondo è disseminato di atomiche in grado di spazzare via la vita dal nostro pianeta per sempre, e non mancano pazzi che sarebbero disposti a usarle? A cosa servono gli impegni solenni – e continuamente smentiti – di riduzione delle emissioni di gas climalteranti entro il 2050 di fronte all'impazzimento del clima che crea ovunque catastrofi, innesca migrazioni di massa, provoca guerre, ed esige scelte ben più drastiche qui e ora? In questo senso Ferrajoli può sostenere che a essere “utopistica” (nell'accezione negativa del termine: “illusoria”) è la pretesa, da parte del mondo ricco, di continuare come niente fosse a depredare il pianeta, consumandone le risorse come se fossero illimitate, costruendo fortezze per proteggersi dai migranti che fuggono da guerre, miseria e carestia, come se la pa-

zienza degli ultimi della Terra fosse inesauribile. Il vero “realismo” – ci dice Ferrajoli – è quello dei tempi lunghi, che guarda lontano, alle conseguenze dei nostri dissennati comportamenti attuali, e agisce per tempo per scongiurare la catastrofe.

Con riferimento specifico alla Costituzione della Terra Ferrajoli chiarisce, inoltre, che quello da lui disegnato è “un modello limite”, un “ideale regolativo” che serve a tracciare la rotta, a delineare un orizzonte verso cui tendere, facendo convergere le energie di gruppi e movimenti già fin d'ora impegnati per la difesa dell'ambiente, per la pace, per i diritti dei migranti e degli ultimi. Sapere che esiste una possibile risposta razionale alle grandi emergenze che ci troviamo di fronte ci dà il coraggio di superare la paralisi, di fare progetti, di andare oltre il TINA. A conclusione del *Manifesto per l'uguaglianza*, dopo avere invitato a diffidare del “fallace argomento deterministico che ciò che accade non può non accadere”, Ferrajoli insiste nel dire che ciò che è “improbabile” (ciò che è politicamente osteggiato) non per questo è “impossibile”. E d'altronde, citando nuovamente Kant, senza “questa speranza nei tempi migliori (...) un serio desiderio di fare qualcosa di utile per il bene generale non avrebbe mai eccitato il cuore umano”.

Passo alla seconda obiezione che viene rivolta classicamente alle utopie: quella di essere pericolose. In che senso l'utopia del costituzionalismo globale di Ferrajoli potrebbe essere pericolosa?

Innanzitutto, si sostiene, perché il superamento della sovranità degli Stati e l'istituzione di un potere comune potrebbe trasmutarsi nella distopia di un governo tirannico, dotato di immenso potere (un'obiezione che era stata mossa anche al progetto kantiano).

In questa forma, in realtà, la critica non coglie nel segno: il progetto di Costituzione della Terra non contempla, infatti, l'istituzione di un “governo del mondo” e l'estinzione dei sistemi democratici a livello statale. Ciò che propone di unificare sono le istituzioni di garanzia, in particolare quelle riguardanti i diritti sociali (al cibo, alla salute, al lavoro), attraverso una rifondazio-

ne di organizzazioni che già esistono, ma sono oggi prive di mezzi e di poteri, come la FAO, l'OMS, l'UNESCO, l'OIL... La Federazione della Terra dovrebbe poi bandire il ricorso alla guerra come strumento di composizione dei conflitti internazionali e darsi istituzioni in grado di far rispettare a tutti le regole del diritto internazionale.

Questo è il punto più delicato. Come far rispettare il divieto della guerra previsto dalla Costituzione della Terra, ma a ben vedere anche dalla Carta dell'ONU, in caso di violazione da parte degli Stati membri? Come evitare che si ripeta ciò che è finora accaduto, ossia che l'ONU, nata per evitare la guerra, finisca col legittimare le guerre (sia pure rinominate eufemisticamente "azioni coercitive internazionali" o "operazioni di polizia internazionale"), come nel caso dell'intervento armato contro l'Iraq, nel 1991, e delle successive "guerre dell'ONU"? Il punto è che non è facile distinguere un'operazione di polizia internazionale, volta a garantire la pace, da una guerra (ancorché dichiarata dall'ONU o dalla futura Federazione della Terra).

Sul piano teorico, tuttavia, una distinzione può essere tracciata. Nel caso di un'azione coercitiva finalizzata a ristabilire l'ordine internazionale:

- a) il soggetto titolato a fare ricorso alla forza, in ultima istanza, non deve essere una delle parti in conflitto, ma un'istituzione terza;
- b) il fine dell'azione deve consistere nel ristabilimento della pace, non nella "vittoria", nell'annientamento del nemico o nell'imposizione di un *regime change*;
- c) i mezzi impiegati devono essere proporzionati al fine e funzionali al suo raggiungimento.

Questa terza condizione, in particolare, è cruciale. Luigi Ferrajoli è sempre stato molto netto nel sostenere, sulla falsariga di una lunga tradizione di pensiero nonviolento, che esistono mezzi costitutivamente in contrasto con il fine di ristabilire la pace. Le armi atomiche e batteriologiche, ovviamente, ma più in generale le armi di distruzione di massa non sono idonee a svolgere compiti di polizia internazionale. Come bazooka e bombe a mano non sono compatibili con il fine di combattere il crimine in uno stato di diritto, dove, per stanare un latitante nascosto in una città, o per combattere il terro-

rismo, non è certo lecito colpire la popolazione inerme (come si fa regolarmente nelle guerre, le cui principali vittime sono i civili).

Ecco allora che il vero e proprio punto archimedeo su cui si basa la costruzione di Ferrajoli, in assenza del quale tutto crolla, è quello che può sembrare più difficile da realizzare: lo scioglimento degli eserciti nazionali e la messa al bando della produzione e del commercio delle armi di distruzione di massa (a partire da quelle nucleari, chimiche, batteriologiche). E la previsione che le armi necessarie all'esercizio delle funzioni di pubblica sicurezza – solo quelle – siano riservate "al monopolio pubblico in capo alle forze di polizia, locali, statali e globali". Qui opera in modo stringente la logica dell'"analogia domestica". Storicamente, il monopolio della forza legittima in capo allo Stato si è realizzato a partire dalla rinuncia, da parte dei cittadini, al diritto di farsi giustizia da soli. Là dove il disarmo dei cittadini è solo parziale (gli Stati Uniti sono forse oggi l'esempio più clamoroso di paese in cui la forza pubblica non è in grado di far fronte alla crescita esponenziale della violenza privata) la violenza aumenta. Più armi circolano, anche a livello internazionale, più cresce la violenza. Ecco allora che la costituzione di un'autorità sovranazionale in grado di far rispettare il divieto della guerra richiede, quale suo indispensabile presupposto, la disponibilità degli Stati a disfarsi dei loro arsenali e dei loro eserciti. Non si tratta di armare l'ONU, o la futura Federazione della Terra, ma di disarmare gli Stati. Un'utopia? Certo, ma di sicuro non pericolosa, visto che le armi a disposizione della polizia internazionale non avrebbero i caratteri distruttivi delle armi da guerra e il loro utilizzo sarebbe soggetto a precisi limiti e vincoli.

Una seconda critica al progetto di costituzionalismo globale, una seconda ragione di presunta "pericolosità" di questo progetto, ha a che fare con il linguaggio attraverso cui è formulato e con le categorie con le quali è stato pensato. Si potrebbe sostenere che, dopo avere avvelenato il mondo, depredato le altrui risorse, imposto a tutti la nostra "cultura", ancora una volta noi occidentali pretendiamo di imporre agli altri i nostri valori, i nostri diritti, la nostra concezione del mondo.

Per rispondere a questo argomento bisogna capire bene il senso dell'operazione tentata da Ferrajoli. Il suo progetto di costituzionalismo globale, aperto all'apporto di chi vorrà contribuire a integrarlo e perfezionarlo, non avanza alcuna pretesa di fondarsi su valori "universali" perché intrinsecamente buoni, giusti e condivisibili. La pretesa è più modesta, e più concreta: di fronte alla catastrofe imminente, che riguarda, in modo diverso, tutti gli abitanti del pianeta, si tratta di siglare un "patto di convivenza tra diversi", necessario proprio perché siamo ciascuno differente dall'altro, e tuttavia dobbiamo convivere, accordandoci su un insieme di diritti, e di istituzioni, che consentono a ciascuno di esprimere la propria identità, senza prevaricare sugli altri e su una base di eguaglianza. I diritti di libertà, i diritti civili e politici, in particolare, andrebbero intesi come "diritti alla differenza", ossia come diritti che ci consentono di espri-

mere le nostre peculiari identità (dal punto di vista culturale, linguistico, religioso, di genere, di orientamento sessuale), mentre i diritti sociali sono diritti contro le disuguaglianze.

Segnalo, infine, tra gli aspetti più innovativi di questo progetto, il riconoscimento a tutte le persone della qualifica di "cittadini della Terra", che dà a ciascuno di essi il titolo al godimento di tutti i diritti. Anche i diritti politici, che questo progetto attribuisce non ai cittadini, ma ai residenti degli Stati nazionali. Oltre al diritto fondamentale di ogni persona alla libera circolazione sulla Terra.

Concludo: per qualcuno questo progetto è, effettivamente, pericoloso: per i ricchi, i privilegiati, gli sfruttatori, gli inquinatori, i guerrafondai. Non per chi aspira solo a vivere in pace con i propri simili, in condizioni di eguaglianza e in spirito di fraternità.

Valentina Pazé

Un tempo per tacere, un tempo per parlare (Qo 3,7)

Leggiamo in Genesi che Dio ha dato agli esseri umani la capacità e il potere di nominare. Proprio come Dio separa la luce dalle tenebre e la terraferma dall'acqua, questo testo biblico afferma che gli esseri umani, creati a immagine di Dio, possono cercare di portare ordine nel nostro mondo caotico e dinamico attraverso il processo di denominazione. Ma non c'è nulla, per noi umani, che sfugga all'ambiguità e i Saggi di Israele ci avvertono sul potere delle nostre voci e delle nostre parole, perché: *"Morte e vita sono in potere della lingua"* (Pr 18,21). Tra le molte possibili conseguenze di quel *"fatti a immagine e somiglianza"* – comprensivo del dono di parola – c'è, infatti, anche quella di esserci pensati e detti come misura di ogni cosa, credendoci capaci di dominare nominando, sentendoci quasi il divino diritto di possedere tutto con lo scettro delle nostre definizioni. Propongo, allora – insieme al tempo delle parole – di provare a immaginare di abitare anche il tempo del silenzio, ritornando letteralmente all'ordine proposto dalla frase di Qohelet. Un tempo per imparare a *"non no-*

minare" rinunciando a quella pretesa di *"ultima parola"* sul mondo che rimpicciolisce la nostra immaginazione e ci condanna a una vita priva di meraviglia e prospettive. Un tempo di profonda revisione sul nostro *"nome"* e sul *"posto"* da solisti che troppo spesso ci siamo intestati nell'orchestra del mondo.

Una notte di qualche tempo fa, fuori casa e ospite in una diocesi dopo una bella occasione di incontro, insonne, lessi d'un fiato un libricino che, come spesso accade con i libri importanti, mi era venuto incontro apparentemente per caso. Poco prima della partenza in aeroporto l'avevo visto in una vetrina di passaggio. L'autore famoso. Il titolo, per me, non altrettanto. *Arboreto salvatico*, di Mario Rigoni Stern. Fu per le parole di per sé desuete, ma ancora di più fu per quel loro creativo, inusuale e sorprendente accostamento: lo comprai senza esitazioni. E così, quella notte, mi immersi nelle pagine botaniche di quell'arboreto, in compagnia di molte parole di cui non conoscevo il significato. Per alcune ho chiesto aiuto al dizionario («brolo»,

per esempio), ma da altre ho sentito scaturire una grazia che non necessitava – non in quel momento almeno – di ulteriori spiegazioni. Le ho semplicemente lasciate scorrere, accogliendo, senza svelarlo, il mistero selvatico, e forse anche per questo selvatico, del loro suono nella mia immaginazione. In fin dei conti – mi son detta – non sempre occorre capire tutto.

Da un po' stavo ragionando sulla non semplice relazione tra parole e silenzi. E quel piccolo libretto giunse – nel processo di questi pensieri – come un *kairòs*, cioè al momento opportuno, regalandomi sotto forma di termini forestieri la gioia di un ascolto privo di presunzione.

Molti tra noi sono innamorati delle parole, del loro potere comunicativo e significante; tra noi non mancano coloro che credono davvero nella forza di parole che plasmano il mondo. Ma, in particolare, c'è tra noi chi è stato raggiunto, affascinato e trasformato dalle specifiche parole delle Scritture ebraico-cristiane e le ha scoperte matrici di inesauribile ricchezza.

Nella Bibbia, tutto «in principio» comincia con una parola e sarebbe bene evidenziare ancora meglio l'azione del «dire» che, nell'ordine della frase in ebraico, viene prima del soggetto che la pronuncia: «Disse Dio: «Sia la luce!». E la luce fu. E chiamò la luce giorno, mentre le tenebre le chiamò notte... Disse Dio: «Sia un firmamento in mezzo alle acque per separare le acque dalle acque»... Chiamò Dio il firmamento cielo... Disse Dio E così avvenne» (cfr. Gen 1,1-9). La prima pagina biblica è molte cose, ma è anche innanzitutto un meraviglioso racconto che mette in rilievo l'efficacia della parola (divina, ma non solo, come si vedrà più avanti), potente a tal punto da realizzare quel che dice. Eppure, come tutti i biblisti, mentre faccio quotidianamente esperienza di questa parola, la faccio anche di quella che «non c'è». Quante omissioni e sfuggenze, quanti passaggi oscuri che innescano domande a cui si vorrebbe dare risoluzione! Le Scritture sono un viluppo di voci e di silenzi, insieme. E di silenzio ce n'è tanto. Si vorrebbe davvero capire di più, eppure, malgrado tutto l'aiuto di tutte le scienze e le conoscenze di cui disponiamo, fantasia compresa, molti spazi bianchi rimangono muti. Succede anche, però, che siano proprio questi «non detti» a permettere alla ricerca di andare

lontano.

Per questo motivo, prima di entrare nel vivo di un brano del libro della Genesi che, similmente a quello di Dio, mostra lo stesso potere di parola anche per l'umano fatto «a sua immagine e somiglianza», vorrei mettermi nelle tracce di alcuni percorsi della tradizione ebraica che mi hanno guidata in questa piccola riflessione che condivido.

Per la tradizione ebraica ogni parola e ogni lettera della lingua biblica è un mondo da esplorare. Tutto è importante di questi segni: la loro forma e il suono, la loro disposizione, il valore numerico assegnato (per esempio: *alef*, la prima lettera dell'alfabeto, vale «uno»), la relazione reciproca e i richiami con le lettere e le parole di altri testi sono fonte di sempre nuove sfumature di significato.

L'ebraico della Bibbia è originariamente un alfabeto consonantico e questa caratteristica, in assenza di vocali codificate, permette di leggere le parole in modi diversi, aprendo così i testi a molteplici sensi. Un gruppo di sapienti, noti come Masoreti, fissò in un secondo momento la pronuncia, attraverso la scrittura di appositi segni vocalici aggiunti; in questo modo si poteva preservare la Bibbia dalle conseguenze di letture non conformi e scorrette. Tuttavia, il consenso per questa operazione non è stato unanime, poiché se da una parte ha permesso una sorta di trasmissione controllata delle parole, contemporaneamente ne ha anche ridotto le possibilità interpretative. Per questo motivo la valutazione del lavoro dei Masoreti oscilla tra coloro che lo ritengono santo e ispirato da Dio e quelli che lo rifiutano, considerandolo un'operazione eretica. Anche l'origine del termine «masoreti» dà conto di questa ineliminabile ambiguità e, a seconda della radice da cui si fa derivare, può significare «legare» (da *'asar*), «allontanarsi» (*sur*), «correggere» o «castigare» (*musar*). La tradizione ebraica, in ogni caso, si è sempre sentita molto libera nel percorrere in lungo e in largo l'ampiezza simbolica del proprio alfabeto, ritenendo che nessuna possibilità interpretativa dovesse essere scartata, nemmeno la più eterodossa.

C'è un'altra storia, che voglio richiamare. Anzi due, collegate l'una all'altra. Secondo i saggi di Israele le ventidue consonanti dell'alfabeto

ebraico sono i mattoni della creazione. C'è un problema, tuttavia. A ben guardare, i segni alfabetici sono di più, se si contano anche le cinque lettere *kaf*, *mem*, *nun*, *pe*, *tzade*, chiamate *sofit* (dall'aramaico *sof*, «fine») e che in finale assumono forme diverse:

<i>kaf</i>	<i>mem</i>	<i>nun</i>	<i>pe</i>	<i>tzade</i>
כ ךsofit	מ םsofit	נ ןsofit	פ ףsofit	צ ףsofit

Ed ecco la seconda leggenda, tra le molte che si incaricano di spiegare questa particolarità: nulla è stato aggiunto dopo, e fin dall'inizio il Signore Dio ha rivelato la *Torah* e tutte le sue lettere, comprese le *sofit* che, purtroppo, andarono perdute. Esse furono riscoperte, in un secondo momento, dai profeti. Da loro e non da altri, perché sono i profeti ad avere l'intuito di vedere nelle cose del presente le prospettive di futuro; e la forma di quelle lettere, che in finale di parola si "distendono" (come il ricciolo di *kaf*, *nun*, *pe* e *tzade* che si allunga verso il basso) o si "chiudono" (come fa *mem*), ricordano l'apertura di un senso che non potrà essere sigillato se non alla fine dei tempi. È con simili e ingegnose storie che la tradizione ebraica coltiva il proprio alfabeto sacro, un sistema che costruisce e traduce tutte le cose dell'universo, ma che conserva la potenzialità di quelle nascoste, di quelle che non possono essere dette subito, di quelle che non si conoscono, ma che verranno in altro momento. Anche dall'analisi e dallo studio delle lettere può venire, perciò, un grande insegnamento: chiunque pretendesse di recitare la forma delle parole bibliche ne svilirebbe di fatto l'essenza, deformando la natura del suo linguaggio, che ha in sé la dinamica di una rivelazione sempre a venire.

Senza ombra di dubbio il mondo biblico assegni una formidabile rilevanza alle parole e a tutto ciò che attorno e in esse si muove. Esse sono un dono potente e sublime che, per questa ragione, richiede responsabilità; perciò nella Bibbia non contano soltanto le cose dette, ma anche quelle taciute. Ecco, allora, che nelle storie di Gen 1-11 convive, accanto – anzi dentro – la squillante e cristallina celebrazione della "parola", un aspetto opaco del linguaggio, una sua curvatura costrittiva e violenta che man mano prende sostanza, si rivela e, in certe circostanze, può trasformarsi in strumento pericoloso

di sopruso e sopraffazione.

Nelle vicende dei protagonisti e delle protagoniste dei racconti biblici delle "origini" è, in effetti, rintracciabile qualcosa di oscuro. Emerge sottilmente, fin dall'inizio, nel racconto che dà voce al solitario monologo del maschio che dà il nome alla donna, riferendola a sé in modo esclusivo (Gen 2,23). Lei parla alla nascita del primo figlio e, questa volta, lei nomina: dichiara da sola il nome di Caino ed estromette del tutto colui che, per primo, l'aveva esclusa, un marito a cui non riconosce nessun contributo (Gen 4,1). La difficoltà di comunicazione prosegue nei figli di Adamo ed Eva: il primogenito non parla, rinchiuso in sé sotto il peso dell'inspiegabile rifiuto divino, subito, non elaborato; e malgrado il testo dichiara il "dire" di Caino verso il fratello, la frase è senza contenuto e muore sospesa, linguistica premessa alla morte che segue (Gen 4,8). Nemmeno ad Abele, che in ebraico significa «vano», «fugace», «vapore», il copione ha assegnato parola: comparirà e scomparirà in un soffio, compiendo il significato evanescente del suo nome (Gen 4,1-8).

Ma l'esempio più eclatante di questo male lo si può rintracciare in Noè. Celebrato per la sua pronta obbedienza, colui che doveva preservare i semi di una rinascita porta paradossalmente con sé anche una sorta di patologia delle parole, che con lui verrà traghettata nel "nuovo mondo". Noè non parla mai prima del diluvio e a differenza di Abramo, che discusse con Dio l'annientamento di Sodoma (Gen 18,22-33), a differenza di Mosè che si oppose alla distruzione del popolo, benché colpevole (Es 32,4), Noè – scrive lo *Zoabr* (il più autorevole testo della mistica ebraica) – «non implorò pietà a nome del mondo e tutti perirono...» (1,67b). Rassicurato sul suo personale destino, Noè riceve la catastrofica sentenza divina sul mondo senza fare nulla: semplicemente esegue – muto – le istruzioni che garantiscono a lui e agli altri eletti la salvezza. Il silenzio di Noè perdura anche all'uscita dall'arca: non prega, non ringrazia Dio né piange i morti e la devastazione (Gen 6,1-9,24). Solo alla fine della storia aprirà la sua bocca e sarà per maledire il figlio, colpevole di averlo visto nudo: «Allora disse: "Sia maledetto Canaan! Schiavo degli schiavi sarà per i suoi fratelli!"» (Gen 9,25).

È nel secondo capitolo di Genesi che per la prima volta si mostra *adam*, l'essere umano con capacità di parola, la creatura a cui Dio ha dato il potere di nominare tutti gli esseri viventi.

«E il Signore Dio disse: "Non è bene che l'uomo sia solo: voglio fargli un aiuto che gli corrisponda". Allora il Signore Dio plasmò dal suolo ogni sorta di animali selvatici e tutti gli uccelli del cielo e li condusse all'uomo, per vedere come li avrebbe chiamati: in qualunque modo l'uomo avesse chiamato ognuno degli esseri viventi, quello doveva essere il suo nome. Così l'uomo impose nomi a tutto il bestiame, a tutti gli uccelli del cielo e a tutti gli animali selvatici» (Gen 2,18-20a).

È da notare, in pochi versetti, l'insistenza sull'atto di nomina umana, un gesto solenne a cui è stata concessa sovranità assoluta da Dio, che accetterà senza obiezioni i nomi imposti da una sua creatura per tutte le altre sue creature. Si tratta di un'azione estremamente rilevante nella cultura biblica, perché il nome definisce il nominato e in qualche modo ne racchiude il destino. Il nome, inoltre, conferisce conoscenza e, per certi aspetti, controllo sulla realtà pronunciata. Tuttavia in questo brano, nonostante l'enfasi pomposa e a differenza di quanto accadrà nella scena immediatamente successiva – quella in cui l'uomo davvero chiamerà «donna» la parte di *adam* che Dio ha riconfigurato (Gen 2,23)¹ –, di nomi non ne vengono fatti. Si tratta, a mio avviso, di un particolare notevole, uno di quegli «spazi bianchi» che mi sembra pieno di opportunità. Provo, allora, a condividere alcune piste, senza pretese di risoluzione, provando a confrontarmi con un testo polisemico, a convivere con la sua inesauribile ricchezza e con i suoi esuberanti interrogativi.

Una prima cosa che rilevo: la «voce» del testo ha un tono e un orientamento fortemente antropocentrico. All'autore non sembrano interessare veramente i nomi degli «esseri viventi», quanto piuttosto il potere che *adam* ha di dare quei nomi. Le creature, infatti, vengono definite in blocco come «animali selvatici», «bestiame», «uccelli del cielo», senza ulteriori specificazioni. Lo sguardo nel testo li raggruppa, e non si sofferma sulla loro singolarità. Quel che conta è *adam* e i suoi nomi. L'aver creato tanta aspet-

¹ L'italiano non consente la perfetta resa del gioco di parole, ma letteralmente, il verso dovrebbe suonare in questo modo: «la si chiamerà *uoma* (*isshā*) perché dall'uomo (*ish*) è stata tolta».

tativa attorno ad *adam* può portare, tuttavia, a osservazioni e considerazioni dall'esito impreveduto. Dando, infatti, enorme risalto ad *adam* e alla sua parola, il racconto ne rivela simultaneamente l'impotenza perché, di fatto, il gesto parlante dell'umano non si concretizza in nessuna parola esplicita e di nessuno di questi viventi viene davvero detto il nome. Questa storia, allora, può avere un altro pensabile risvolto: la tanto decantata aspirazione di chiamare tutti gli animali rimane tale, forse più nell'ordine del desiderio che efficace sul piano della realtà. *Adam* crede di dare i suoi nomi a tutti gli animali, ma essi – dei quali non un singolo nome è fatto – rimangono al di là della sua portata, non definitivamente a sua disposizione. Così, se non altro per quel che riguarda le creature non umane, il dominio che l'autore conferisce ad *adam* attraverso la sovranità della parola può essere paradossalmente depotenziato.

C'è un'ulteriore particolarità che voglio notare, e si tratta di una vistosa mancanza. «Tutti» i viventi il Signore Dio li plasma «dal suolo»: in questo brano non ci sono pesci, né altre creature acquatiche. Se nel racconto di creazione del primo capitolo la presenza di acqua è tanto abbondante da richiedere precisi e successivi interventi di separazione per far comparire l'asciutto (Gen 1,6-10), il secondo capitolo della Genesi si confronta con la sua mancanza e delinea un paesaggio arido e un mondo privo di vita, «perché il Signore Dio non aveva fatto piovere sulla terra» e una sola sorgente «sgorgava dalla terra e irrigava tutto il suolo» (Gen 2,5-6). Una simile esperienza del reale – non potrebbe essere altrimenti – influisce e modella il pensiero dentro i confini delle cose conosciute. Ed è riflettendo a partire da questo limite, ovvero dalla probabile poca domesticità e conoscenza delle creature acquatiche dell'autore che traspare in Gen 2, che si può trarre almeno un'osservazione: il silenzio sui pesci non dice nulla riguardo la loro esistenza o meno, ma mostra una cecità di un *adam* che con le sue parole nomina soltanto quel che il suo parziale sguardo vede.

Infine, una prospettiva insolita e anticonformista viene dalla scrittrice Ursula Le Guin (nota soprattutto per i suoi romanzi di fantascienza)

che in *She unnames them*² provoca a una radicale rilettura del brano di Gen 1,18-20. Nel suo racconto la storia è ribaltata: Eva “innomina” gli animali, liberandoli dalle definizioni loro assegnate. Gli «esseri viventi», che nel testo biblico compaiono in modo del tutto funzionale al protagonismo e al benessere di *adam* (Gen 2,18), sono in primo piano nel racconto di Le Guin e il loro disinteresse per i nomi umani relativizza quello che per il narratore di Genesi è centrale: «La maggior parte di loro accolse la mancanza di nome con la perfetta indifferenza con la quale avevano a lungo accettato e ignorato i loro nomi». L'effetto della “innominazione” è un nuovo sguardo; gli animali escono dalla confusa collettività dentro la quale erano stati raggruppati in Gen 2 e riacquistano caratteristiche distintive: «Bovini, pecore, suini, asini, muli e capre, insieme a polli, oche e tacchini, furono tutti entusiasti di restituire i loro nomi alle persone alle quali, a loro dire, appartenevano (...) Non appena capirono che si trattava di una scelta esclusivamente individuale, e che chiunque volesse essere chiamato Rover, Froufrou, Polly o anche Birdie a titolo personale era perfettamente libero di farlo, nessuno di loro ebbe la minima obiezione a rinunciare alle denominazioni generiche minuscole (o, per quanto riguarda le creature tedesche, maiuscole) di “barboncino”, “pappagallo”, “cane” o “uccello” e da tutti gli aggettivi linneani che si erano trascinati dietro per duecento anni come lattine legate alla coda». Senza *quel* nome, paradossalmente, si dissolve un diaframma, cade una barriera e ora la protagonista può accorgersi di loro più profondamente. “Innominandoli” le si dischiudono nuove possibilità di conoscenza e incontro, altrimenti impossibili dentro i confini di esclusive definizioni: «Ora che non era rimasto più nessuno da innominare, quanto mi sentivo vicina a loro quando ne vedevo uno nuotare, o volare, o trottare o strisciare sulla mia strada o sulla mia pelle. Sembravano, senza nomi, molto più vicini di quando i loro nomi si frapponavano tra me e loro con una barriera».

Curiosamente anche la protagonista non è mai chiamata per nome. Che si tratti di Eva è evidente

dentro, e nel geniale ribaltamento proposto da Le Guin non stupisce sia lei a disfare il lavoro di Adamo. Lei ha toccato con mano la ristrettezza e le dolorose conseguenze di un nome assegnatole senza confronto, da un pari monologante con pretese di unicità. Una nomenclatura-dominazione quella della donna di Genesi, simbolo di relazioni asimmetriche e sbilanciate che, uscendo dalle pagine del libro sacro (gestito prevalentemente da una tradizione maschile), si sono condensate in un sofisticato sistema di superba presunzione di genere, che così pesantemente ha inciso nella storia reale di tante “figlie di Eva”. La non nominata “lei” di Le Guin semplicemente abbandona la posizione che le è stata assegnata e il nome imposto da un altro, che si è messo – a suo dire, per volontà divina – al centro del mondo, misurando tutto il resto a partire da sé.

E alla fine, dopo aver liberato gli animali dalla condizione del nome dato da Adamo, non può che liberare se stessa: «Ora non potevo, in tutta coscienza, fare un'eccezione per me stessa. Misi da parte l'ansia, raggiunsi Adam e gli dissi: “Tu e tuo padre mi avete prestato questo, anzi, me l'avete dato. È stato molto utile, però ultimamente mi pare che non mi stia molto bene. Ad ogni modo, grazie mille!”. Non è facile restituire un regalo e non sembrare dispettosi o ingrati, e non volevo lasciargli questa impressione di me. In realtà non ci fece molto caso e disse solo: “Mettilo lì, ok?” e continuò a fare quello che stava facendo. (...) Ero pronta a difendere la mia decisione. E pensavo che forse, quando se ne fosse accorto, si sarebbe arrabbiato e avrebbe voluto parlare. Misi a posto alcune cose e giocherellai un po', ma lui continuò a fare quello che stava facendo e a non badare a nient'altro. Alla fine dissi: “Beh, addio, caro. Spero che la chiave del giardino venga fuori”. Lui stava sistemando dei pezzi e disse, senza guardarsi intorno: “Ok, va bene, tesoro. Quando si cena?”. “Non ne sono sicura”, risposi. “Ora vado. Con il...”. Esitai e alla fine dissi: “Con loro, sai” e uscii».

Basterebbe prendere sul serio questo «con loro» conclusivo, da solo sufficiente a raffigurare in modo più vero il posizionamento della specie umana, imprescindibilmente connessa alla comunità della creazione. Finché l'umano (e gene-

² Ursula K. Le Guin, *She unnames them*, The New Yorker, 21 January 1985.

ralmente un tipo particolare di umano, spesso maschio, bianco, eterosessuale, ecc.) continuerà a pensarsi “vertice” senza una profonda revisione dell’epistemologia all’origine di questa irrealre convinzione; finché *adam* dirà il mondo con parole esclusivamente distintive e separative, non sarà mai possibile un profondo mutamento del paradigma antropocentrico e androcentrico, purtroppo causa di tante storie di oppressione. Le parole fanno la differenza, e in ebraico «parola» e «cosa» si dicono addirittura nello stesso modo (*davar*): come diciamo e non diciamo, come nominiamo o non nominiamo, come parliamo e come tacciamo fa la differenza.

«Non avrei più potuto parlare come facevo prima, dando tutto per scontato», conclude la protagonista di *She unnames them*. «Le mie parole dovevano essere lente, nuove, uniche, provvisorie, come i passi che facevo lungo il sentiero che si allontanava dalla casa, tra i rami scuri, alti danzatori immobili contro lo splendore dell’inverno». Può darsi, allora, che ci sia qualcosa di ancora più meraviglioso del potere di dare i nomi, in quel brano che vede l’*adam* chiamare tutto, tranne i pesci. Una possibilità, nascosta nell’impotenza. Un *midrash* la intuisce nel versetto che celebra la vittoria di Dio su Faraone e i suoi eserciti dopo la miracolosa traversata del mare (Es 15,11) e, partendo dalle stesse consonanti, ricava due manifestazioni opposte di forza, quella della supremazia e quella della sopportazione: «Abba’anan dice: il versetto dichiara: “Chi è forte come te, Signore?” (Sal 89,9). Chi è forte e tenace come Te, che ascolti gli abusi e le bestemmie di quell’uomo malvagio e taci. Allo stesso modo, la scuola di Rabbi Yishmael insegnava che il versetto: “Chi è come Te, o Signore, tra gli dèi [*elim*]” (Esodo 15,11) dovrebbe essere letto come: Chi è come te tra i muti [*ilmim*], perché tu ti comporti come un muto e rimani in silenzio di fronte ai tuoi bestemmiatori» (Talmud Babilonese, Gittin 56b 10).

L’alfabeto ebraico, come si diceva, consente una costellazione di interpretazioni che stanno l’una accanto all’altra, a volte in antitesi. La lettura di questo *midrash* – quando il dolore è tale da non poter essere portato a parola, quando non si riesce a dire nulla, quando c’è qualcosa che non si conosce, quando c’è qualcosa che

forse deve rimanere non svelato – riconosce potere al silenzio.

C’è un modo di camminare inchinati alla terra. Lo praticano i fedeli buddhisti nei loro pellegrinaggi. Ci si stende, si prende misura della lunghezza del proprio corpo posando un segno per terra. Ci si alza e, un passo dopo l’altro, si percorre la breve distanza per poi prostrarsi di nuovo. Si procede così, molto lentamente, fino alla meta destinata, riproducendo, nel pendolo di alzate e abbassamenti, l’arco esistenziale del nostro essere nel mondo, del mondo.

Che cos’è un certo tipo di «grandezza» umana? Una gigantografia deformata da errore di prospettiva. Dalla posizione in cui ci siamo arbitrariamente appollaiati tutto sembra minuscolo e più in alto ci eleviamo più piccolo vediamo quel che pretendiamo essere sotto di noi³. L’inchino ci restituisce proporzione nel contatto con il suolo di cui è detto siamo fatti: «il Signore Dio formò adam dalla polvere di adamà (Gen 2,7)». Polvere della terra che, ben lungi dall’umiliarci, è invece premessa e promessa di fecondità. All’uomo senza futuro così è stato detto: Abbramo: «Renderò la tua discendenza come la polvere della terra: se uno può contare la polvere della terra...» (Gen 13,16); e ancora: «Guarda in cielo e conta le stelle, se riesci a contarle» e soggiunse: “Tale sarà la tua discendenza” (Gen 15,5). Adombrata, tra terra e cielo, c’è in quel che non possiamo dire l’opportunità nella mancanza; c’è in quel che non possiamo misurare lo spazio dell’*oltrità*.

«Tutto ha il suo momento», canta Qohelet: «Un tempo per tacere e un tempo per parlare» (Qo 3,1.7). Tra le parole e i silenzi, tra una lettera e l’altra, è forse possibile per *adam* vivere un tempo di nomi esitanti, ampio abbastanza per ogni meraviglia. Imparando «a non sapere», «senza l’ossessione di capire», forse *adam* potrà muoversi con più grazia nel mondo, e riscoprirlo «vastissimo, misterioso» dallo sguardo degli alberi e degli animali⁴.

Silvia Zanconato

3 Cfr. Gaston Bachelard, *The poetics of space*, Beacon Press, Boston 1969, p. 173.

4 Cfr. Chandra Candiani, *Questo immenso non sapere. Conversazioni con alberi, animali e il cuore umano*, Einaudi, Torino 2021, p. 9.

Resoconti dai gruppi

Gruppo 1

Alla comunità del Cassano di Napoli è stata affidata la conduzione del gruppo n.1. Prima di entrare in argomento, si reputa necessario premettere che sintetizzare in poche righe l'enorme ricchezza emersa dal gruppo risulta essere alquanto difficile, soprattutto per la complessità degli argomenti trattati. Per quanto si cerchi di recuperare l'ingente quantità di riflessioni, approfondimenti, pensieri, sicuramente molto andrà perso.

Questo accade, fisiologicamente, quando il gruppo è così variegato e portatore di un bagaglio esperienziale ricco in modo considerevole. L'opulenza del confronto è dovuta anche agli stimoli dati dalle relazioni degli esperti, che hanno contribuito a sostenere e rinforzare quel background culturale di cui i partecipanti sono portatori. Quindi, sia la proposta di una Costituzione per la Terra curata dall'emerito Prof. Luigi Ferrajoli, giurista e filosofo del diritto, sia la relazione della prof.ssa Valentina Pazè "A che servono le utopie", sia l'intervento della bibliista Silvia Zanconato "Un tempo per tacere, un tempo per parlare", sia, ancora, gli approfondimenti apportati dal prof. Sergio Paronetto, vicepresidente di Pax Christi Italia, e dalla teologa pastora valdese Letizia Tomassone sono stati i fulcri intorno ai quali si sono intrecciati riflessioni, pensieri, esperienze ed emozioni.

Il gruppo, perciò è stato fluttuante nel suo essere dentro e fuori dalle relazioni, giacché determinante e prioritario è stato il voler condividere, soprattutto, le proprie esperienze vissute nei rispettivi ambiti territoriali.

Al fine di dare ordine ai contributi emersi, chi ha condotto il gruppo ha posto in essere una schematizzazione, in blocchi, dei contenuti, utilizzata, anche, nella presentazione dei lavori durante la celebrazione Eucaristica.

1) Nel primo blocco, definito convenzionalmente, "Zona non comfort", l'attenzione dei

partecipanti si è focalizzata sull'importanza dello stare dentro alla "zona di mezzo". Siffatta collocazione, si è detto, aiuta ad uscire dal pensiero duale a cui ha fatto riferimento Letizia Tomassone, la quale pone l'accento sulla consapevolezza che solo il "disordine" ci rende capaci di interagire lungo una linea di connessioni creative, aiutandoci ad uscire dall'individualismo estremo per poter assumere un pensiero "tentacolare", grazie al quale le identità vivono in permanente relazione dialettica.

La zona "non comfort", pertanto, in tale accezione, si pone come il luogo del dubbio, del travaglio, del turbamento; è un luogo scomodo, perché supera il paradigma della polarizzazione dal quale, spesso, il nostro pensiero è trascinato. Ma è proprio in questo luogo, per le sue caratterizzazioni descritte, che si trova spazio all'ascolto, alla contaminazione delle pluralità dei punti di vista.

E' il luogo ideale dove ci si può porre la domanda "qual è la cosa giusta?", domanda che nel gruppo ha messo a confronto anche le voci di chi ha vissuto in spazi lontani (Africa, America Latina), dove è legittimo domandarsi quali azioni "giuste" bisogna mettere in campo per fronteggiare situazioni complesse.

Le asserzioni della Tomassone sembrerebbero, per questo, attraversare i vissuti delle realtà associative e individuali presenti nel gruppo che hanno fatto propria la formula "di generare parentele trasversali per creare comunità nuove".

2) Questo focus ha raccolto le narrazioni delle variegate realtà territoriali di cui i partecipanti si sono resi testimoni.

Si è detto: "E' il punto di forza dei "piccoli" dove "l'impossibile diventa possibile", parafrasando Bauman citato da Sergio Paronetto, che sottolinea l'importanza di assumere punti di vista "altri" per cambiare la visione del mondo. Ed è quello che cercano di mettere in atto le piccole realtà associative le quali, superando obsoleti paradigmi culturali (forme divisive di

appartenenza, vincoli identitari narcisistici, rischi di sovranismo), pongono in essere buone pratiche in una, non sterile, logica ecumenica.

3) La relazione di Sergio Paronetto sulla nonviolenza ha messo in risalto il messaggio evangelico, che il gruppo ha collocato nella zona “non comfort” come “lucida risposta al Male”. Questa visione è stata rivisitata dai partecipanti attraverso lo sguardo nuovo, femminile, rivolto alla figura della Maddalena che piange davanti al sepolcro (Giovanni 20,13). Anche il pianto della donna si colloca in quella zona di “mezzo” al fine di capire, ascoltare e superare quella visione dualistica che divide piuttosto che unire.

Questa interpretazione evangelica come “zona di mezzo” richiede un vero e proprio cambio di paradigma culturale, che impone una pratica di nonviolenza intesa non come sterile utopia irrealizzabile, non come atto di resa passiva agli eventi, bensì come resistenza, come lotta contro il Male.

4) Qual è il ruolo delle religioni? Il gruppo si è quindi soffermato sul ruolo delle religioni. “Siamo di fronte ad uno sterile immobilismo delle Chiese Istituzionali”, così miopi da non essere in grado di rivolgere lo sguardo “oltre”. Restano inermi davanti alle istanze che provengono da più parti: dal *Dialogo Cristiano/Islamico* all'*Osservatorio interreligioso sulle Violenze contro le Donne*, passando attraverso il Sinodo, la Laudato sì, le parrocchie, i movimenti delle donne e quelli giovanili, che spingono affinché le Istituzioni Religiose spostino, uscendo dalle loro granitiche nicchie, lo sguardo verso il futuro.

Di fronte ad uno scenario apocalittico dominato dalla violenza, dalla guerra, dal riarmo, dalla cinica indifferenza dei potenti, e con la consapevolezza che non c'è più tempo, le associazioni, di contro, cercano nuovi orizzonti di senso, mettendo in atto buone pratiche al fine di gettare semi di pace, di giustizia, di cura della casa comune.

5) Quale cambio di paradigma? Ancora una volta viene in soccorso la bozza di una *Costituzione per la terra* soprattutto su due argomenti

che hanno suscitato l'attenzione dei componenti del gruppo: il primo riguardante l'economia globalizzata, l'altro la proprietà intellettuale. In relazione al primo aspetto il gruppo si è soffermato sul rapporto economia/guerra: fino a quando l'economia globale sarà impostata sulla competizione e sul profitto, i conflitti non cesseranno. Si è ribadita, pertanto, l'importanza dell'informazione e dell'educazione finalizzate ad un cambio di prospettiva radicale, che guardi al rispetto della casa comune, all'attenzione dei cicli produttivi industriali, al problema dei rifiuti, al riciclo...

Rispetto alla proprietà intellettuale, facendo riferimento all'art. 38 del documento il focus ha riguardato “la proprietà privata che include la proprietà intellettuale sottostante ai brevetti e che può essere espropriata in nome del bene comune”.

Nel pomeriggio, dopo le relazioni “A che servono le utopie” di Valentina Pazè, e “Un tempo per tacere e un tempo per parlare” di Silvia Zanconato, i gruppi hanno continuato il loro confronto alla luce degli input offerti dalle due esperte, che sono state ampiamente inglobati nella discussione della prima fase dei lavori.

6) La relazione di Silvia Zanconato è un invito al silenzio e all'ascolto, a vivere il “vuoto” nella sua accezione positiva, perché esso apre alla ricerca e all'immaginazione e contrasta il rapace strapotere della parola, “che pretende di controllare il reale, imponendo una vita priva di meraviglia e prospettive”.

Il gruppo, trasferendo siffatte affermazioni nella propria quotidianità, ha dichiarato quanto sia fondamentale condannare l'uso della parola per plasmare a propria immagine e somiglianza il mondo. Il recupero del silenzio permette all'immaginario di andare oltre i confini della propria appartenenza, oltre le definizioni, abbandonando quelle identità separative, dualistiche, che ingabbiano e pretendono il rapace controllo su tutto.

Dare potere al silenzio “aiuta ad aprirci per recuperare autentiche relazioni, per camminare facendo un passo, per poi inchinarsi con lo

sguardo rivolto alla polvere della terra”, sottolineando così la nostra limitatezza, prendendo ad esempio i pellegrinaggi del popolo buddista. Solo in questo modo possiamo rispettare ciò che è intorno a noi e ascoltare le tante voci, guardando per aprire e non chiudere, senza definire; camminare e fermarsi. Il “silenzio” inteso come attitudine che ci spinge ad operare come comunità in rete, perché da soli non ce la possiamo fare. Il fare come spazio del silenzio, per riconoscerci nel noi, come appartenenza, “un appartenere nell’esperienza guardando a nuovi modelli di società”.

Il tempo del silenzio ci permette di allargare gli orizzonti, perché impedisce di ingabbiare denominando con l’assolutezza della parola.

7) Tali presupposti portano il gruppo ad interrogarsi, infine, sull’Utopia.

L’Utopia ha accompagnato le riflessioni dei partecipanti, avendo come sfondo sia la bozza per una Costituzione, sia l’appropriato e interessante intervento “A che servono le utopie” di Valentina Pazè. Anche qui si sono intrecciate le narrazioni dei partecipanti; il gruppo ha manifestato, attraverso il racconto, il desiderio di realizzare un nuovo patto di convivenza.

Il “nessuno può farcela da solo” è stato il filo rosso che ha attraversato e unito i tanti vissuti: il lavoro con gli immigrati, la Scuola di italiano a Napoli, il lavoro di tutor per i non accompagnati a Verona, l’osservatorio interreligioso dove emergono le problematiche delle donne delle altre religioni, il recupero di aree abbandonate dei quartieri degradati, la rete Pangea di Scampia, a Napoli, come laboratorio permanente dell’associazionismo non autoreferenziale, l’esperienza del Testaccio di Roma, dove c’è la vendita di prodotti di altro consumo, e ancora il racconto di chi ha fatto esperienze nei luoghi più lontani, dove la violazione dei diritti è maggiormente tangibile (il *Movimento dei senza terra* che vive in una guerra permanente, dove gli atti di violenza vengono compiuti anche da parte di chi la subisce), e l’esperienza di Riace e della sua utopia di accoglienza.

Esperienze improntate all’idea di cura e di col-

laborazione, che capovolgono totalmente il concetto di una società fondata sul profitto e competizione, proprio della economia capitalistica. Solo se c’è un sostegno condiviso, è stato più volte ribadito, si possono realizzare le cose, nonostante l’assenza delle istituzioni. Il riconoscimento del “noi” ci porta a guardare a nuovi modelli di sviluppo e aiuta a contagiare le altre realtà immobilizzate nella loro appartenenza.

Insomma, un’utopia intesa non come progetto velleitario, ma capace di “spostare i confini del possibile”; un’utopia che toglie spazio al mercato, dove non si lucra; un’utopia che detta l’orizzonte, la direzione verso cui camminare; un’utopia come luogo della speranza, come incubatrice di proposte e come spazio di fraternità, che trova nella/nelle “comunità” la sua naturale realizzazione.

Perché, tra l’altro, a che serve l’utopia se non a camminare insieme?

La Comunità del Cassano, Napoli

Gruppo 2

Partiamo dagli spunti di riflessione che ci sono venuti dalle cinque relazioni ascoltate in assemblea.

Si sceglie la restituzione come strumento per riportare quanto discusso. Che cos’è una restituzione? È una sorta di resoconto di quanto è stato detto nel corso dell’incontro. Come in un collage, sono messi insieme frammenti significativi degli interventi dei singoli partecipanti, parole e pensieri espressi da ciascuno e ciascuna. Non c’è la pretesa di dire tutto, ma l’attenzione a riportare un po’ di quanto detto da ognuno e ognuna.

Spesso i discorsi sono in prima persona, ma l’“io” di una frase è diverso dall’“io” della frase successiva. Proprio come in una riunione, i pensieri dell’uno si affiancano a quelli dell’altra, senza che ci sia necessariamente continuità o coerenza, e senza porsi l’obiettivo di fare sin-

tesi. Si chiama restituzione perché restituisce al gruppo ciò che il gruppo ha espresso.

Diritti e doveri

I doveri sono l'altra faccia della medaglia rispetto ai diritti. Due facce che si devono combinare in ogni singola persona. La nostra interiorità è fatta di contrasti: anche il bene e il male coesistono dentro ognuno e ognuna di noi.

I diritti non vanno visti come una forma di individualismo, ma sono qualcosa che va rivendicato per noi e per i deboli della terra. E i doveri non vanno intesi come un peso di cui caricarci, ma come ciò che è necessario adempiere per far sì che i diritti vengano rispettati, perché non rimangano solo proclamati.

L'utopia

L'utopia di ieri è la storia di oggi, l'utopia di oggi sarà la storia di domani. Questo ci deve dare coraggio. Ci vuole utopia per arrivare ad una piena integrazione degli immigrati e l'utopia va calata nella vita quotidiana perché porti i suoi frutti.

Il dualismo: cosa significa superarlo per arrivare ad un nuovo modo di essere?

Il dualismo non aiuta a capire la complessità. Ha il fascino della semplificazione, ma non funziona. Le destre, specializzate in slogan, sono maestre di false semplificazioni, ma le semplificazioni si possono fare solo dopo che la complessità è stata capita. L'inquietudine e la complessità vanno attraversate, quello "stare nel trouble", come lo ha chiamato Letizia Tomassone, è ciò che ci permette di entrare in relazione con gli altri.

E la complessità sta anche nei diversi significati che una stessa parola può assumere in contesti diversi. Abbiamo parlato in questi giorni di "natura" come di qualcosa che dobbiamo proteggere e curare, ma anche di "stato di natura", in cui ci si fa giustizia da soli e il forte vince sul debole. Darwin spiegava così le leggi della natura: chi si adatta all'ambiente sopravvive, chi no è destinato a perire. E parlando di contro-natura si possono significare cose diverse. Agire con-

tro-natura può essere, oltre che sbagliato, suicida, perché noi tutti siamo parte della natura.

Ma possiamo definire come contro-natura qualcosa che non lo è, ma di cui non abbiamo conoscenza. È successo per l'omosessualità, che ora sappiamo essere una variante naturale, ma che per lungo tempo è stata considerata contro natura.

E nel contro-natura si può anche nascondere il divino che ci portiamo dentro, quel qualcosa che ci spinge ad andare fuori strada, ad agire contro le leggi di Darwin. Nel contro-natura si può esprimere la follia di quel Dio che sceglie pietre scartate per farne testate d'angolo e ventri sterili per aprirli alla vita.

Usare l'argomento del "contro-natura" per liquidare temi complessi, come può essere la gestazione per altri, può essere una finta semplificazione che non aiuta, che porta fuori strada. La complessità va attraversata, ascoltando le storie, come ha detto Letizia Tomassone, perché la realtà vince sempre su qualsiasi teoria. L'approccio scientifico ce lo insegna.

D'altra parte, se è giusto ascoltare, dobbiamo anche darci criteri, una bussola per orientarci, quando su argomenti sensibili come la maternità surrogata si legifera.

Quando si devono fare leggi l'interpretazione della realtà è complicata. Io sono contro la maternità surrogata perché si basa su contratti e non tiene conto dello scambio a livello biologico tra la donna e il bambino che porta in grembo, dei cambiamenti che in una donna, che pure ha sottoscritto quel contratto, possono avvenire nel periodo di gravidanza. E c'è uno squilibrio perché i committenti sono sempre persone più benestanti della donna. E c'è un altro punto di vista di cui non si tiene conto: quello del bambino, che nel periodo di gravidanza ha stabilito già un rapporto con la donna.

Io penso che ci siano due livelli diversi: quello legislativo e quello della vita concreta. Sul piano legislativo bisogna dare alle donne la possibilità di cambiare idea rispetto a quanto concordato inizialmente, ma bisogna anche rispettare la donna nella sua decisione, quando vivesse la gestazione per altri come un dono. Ogni donna,

ogni storia, ogni relazione è diversa. Non possiamo giudicare e colpevolizzare.

Dobbiamo ascoltare le storie ed elaborarle, capire la complessità per far fronte alle mistificazioni sempre più sofisticate con cui le destre fanno passare la loro visione, che va nella direzione opposta al superamento dello stato di natura.

Nomi e classificazioni

C'è un nome comune e un nome proprio, quello che dice cosa sei e quello che dice chi sei. Può essere una gabbia il nome, ma può essere anche un dono. Non possiamo rifiutare tutto ciò che non abbiamo scelto. E il nome di Dio, quello che - leggiamo nella Bibbia - non possiamo pronunciare? Sarà stata Eva a toglierglielo nella sua attività di annullare - come ci ha detto Silvia Zanconato - i nomi che Adamo aveva attribuito in segno di dominio? Mentre Adamo era intento a dare nomi, Eva desiderava. Vide il frutto dell'albero della conoscenza: era desiderabile, lo prese, lo mangiò e lo condivise con Adamo. Arrivò per prima alla conoscenza che quel frutto dava e la condivise con Adamo.

La forza degli esseri viventi va al di là del nome che l'uomo gli ha dato: è il mistero della vita. Si deve superare la classificazione delle specie. Le classificazioni del passato ora non contano più. Possono essere utili, ma sono parziali e destinate a cambiare. Forse non possiamo fare a meno delle classificazioni, basta però non assottigliarle ed essere consapevoli dei meccanismi di domino che possono generare. Vediamo la violenza nella guerra tra Russia e Ucraina, nel definire territori, lingue... nel colonialismo, che obbligava a definire le relazioni familiari. Abbiamo bisogno di ridirci che la verità non la conosciamo. Anche qui il mondo della scienza ci aiuta a capire. La teoria newtoniana è un modello che ci aiuta a capire la natura, ma se ci spingiamo a velocità vicine a quella della luce, se andiamo nel campo dell'infinitamente piccolo, quel modello non funziona più, abbiamo bisogno di altri e più complessi modelli. Siamo in un tempo nuovo, dobbiamo trovare parole nuove. Dobbiamo partire dal riconoscimento dell'altro

per poter costruire insieme. Il card. Martini diceva che le due parti in conflitto devono rinunciare a qualcosa che ritengono giusto.

Un percorso per arrivare alla costituzione per la Terra

Come è possibile convergere a livello globale su una costituzione per la terra? Su quali gambe cammina questo progetto? Abbiamo tentato una risposta. Questa è la nostra proposta, che definisce tappe intermedie del cammino.

1. Far conoscere la costituzione per la terra.
2. Formare una Rete di realtà di base a livello nazionale (e altre Reti analoghe in altri Stati), come abbiamo fatto nel cammino sinodale, in cui trenta realtà diverse si sono unite ed hanno dato contributi comuni su temi critici. Esperienza questa che ci può dare indicazioni utili su come procedere.
3. Leggere insieme in modo critico il documento sulla costituzione per la terra.
4. Dare un'adesione alla costituzione per la terra come Rete (e/o come singole realtà che compongono la Rete), sottoscrivendo anche le implicazioni che l'adesione comporta (implicazioni da elaborare da parte della Rete). Esempi possono essere: impegnarsi come singoli e come gruppi ad un consumo critico, equo e solidale. Non utilizzo di banche che investono in armi e combustibili fossili. Per la Chiesa cattolica un'implicazione potrebbe essere la rinuncia all'Istituto dei cappellani militari.
5. Chi sono gli interlocutori delle Reti nazionali? I singoli Stati, i partiti, gli organismi internazionali.

a cura di Dea Santonico

Gruppo 3

Dopo le relazioni, sabato 3 sia nella mattinata che nel pomeriggio, ci siamo riunite/i in "Circolo" per condividere le nostre riflessioni nel merito sia del tema generale sia di quanto accolto dalle relazioni ascoltate.

Dopo un rapido giro di presentazione delle 20

persone partecipanti, ognuna ha potuto indicare il “tema che più l’ha interessata.

Poi, per facilitare l’espressione di ciascuna/o e la possibilità/utilità che ognuna/o si confrontasse, se pur minimamente, con quanto espresso dalla maggior parte delle persone partecipanti, nonché su diversi spunti cui si ispiravano, abbiamo adottato (come in altri Incontri Cdb) un metodo di “scrittura collettiva.

Ciascuna/o ha iniziato a scrivere su un foglio il “tema” su cui desiderava aprire una riflessione/discussione; questo foglio è passato di mano in mano riempiendosi di contenuti. L’ultimo passaggio, il 12°, ha raccolto una “sintesi” (ovviamente personale e parziale”) di quanto scritto sul foglio...

Ora presentiamo queste 20 sintesi “ricucite” tra loro per significati essenziali. La documentazione cartacea completa è a disposizione.

--- Nulla è impossibile; il difficile è arrivare a che tutte e tutti lo pensino. Per questo serve una diffusione a macchia d’olio e l’affermazione del progetto utopico che afferma che l’Umanità può viverci come un unico Popolo di persone che si rispettino e convivano col Creato in amorevolezza.

--- Contro il pensiero unico che considera ineluttabile l’attuale ecocidio, noi sosteniamo il coraggio di “speranzare”, di sperare ostinatamente che un altro mondo è possibile, ma a partire dalle piccole cose, affiancando al pensiero razionale scientifico, la forza della spiritualità, della nostra componente emotiva, della passione e della gioia, come ci hanno ispirato tante e tanti testimoni, don Milani e le tante e tanti compagne/i di strada che ora ci “custodiscono” nella lotta.

--- Abbiamo bisogno di aiuto reciproco per ispirare, realizzare e sostenere buone pratiche di reale cambiamento del tenore di vita così da far emergere il fiume carsico di comportamenti virtuosi attenti ai Diritti e ai Benicomuni realizzabili nonostante le nostre contraddizioni e fragilità o, forse, proprio in virtù della consapevolezza della nostra “finitezza”.

--- Il cambiamento può proprio iniziare dal riconoscerci, tutte e tutti, bisognose/i di cura e

misericordia per poterci liberare dagli stereotipi inculcatici dalla “cultura” patriarcale e maschilista tesa a mantenere privilegi e sottomissione, “cultura” generatrice di ogni violenza.

--- Il cammino per il cambiamento ci porta a sostenere attivamente la proposta per la Costituente della Terra; ci impegna a realizzare alleanze trasversali con realtà di impegno religioso, culturale, sociale e politico, insieme per smascherare e contrastare i “poteri forti” e divinizzati dell’economia e della finanza.

--- Questo, per noi, significa dare il nostro contributo alla realizzazione dell’Utopia del Regno di Dio, il Regno della Pace; siamo consapevoli che questo progetto può concretizzarsi davvero se maturiamo profondamente la convinzione che “Non c’è una strada per la pace” ma “la strada E’ la pace”.

Paolo e Bruno - Cdb “La Porta” Verona

Gruppo 4

Le due teologhe che hanno introdotte i lavori, ci hanno sollecitato a ripensare il ruolo degli uomini e specialmente delle donne nella chiesa clericalizzata e patriarcale. Con una rilettura al femminile della Bibbia e della storia della chiesa.

In particolare la presentazione della prima parte del Genesi ci ha rivelato alcune interpretazioni originali del ruolo della donna; anche nel vangelo di Luca c’è una lettura e “uno sguardo” tutto maschile del ruolo delle donne; la diaconia femminile viene progressivamente cancellata.

La centralità della nostra fede rimane Gesù e la sua parola, riguardata con una visione alle volte rovesciata.

Il documento sulla terra al centro del Convegno va commentato nelle comunità e distribuito attraverso le nostre reti, senza schieramenti pre-costruiti.

Le dinamiche di gruppo manifestatesi mano mano che la discussione progrediva, si sono concentrate su tematiche e argomenti non del tutto coerenti con le relazioni

Laboratorio del mattino

I lavori sono iniziati con una breve presentazione personale dei partecipanti, poi a ruota libera ciascuno ha raccontato la/una sua piccola “*utopia*”. Utopie spesso di gruppo, ma anche qualche esperienza personale, che hanno raccontato dei rapporti e di attività rivolte a giovani, diseredati, migranti, donne...

Il rapporto con gli altri del “*resto del mondo*”, è stato citato da molti evidenziando anche le difficoltà nell’essere efficaci (non bastano le veglie di preghiera). Pur con qualche perplessità sulla “Costituzione per la terra” è stato sottolineato come molte encicliche siano state esplicitamente propositive in rapporto alle tematiche di questo nostro incontro. Frequente anche il richiamo al nostro essere occidentali con poca attenzione alle altre culture, specie quella africana, e in generale al mondo orientale. Senza però vergognarci dei nostri valori e conquiste storiche.

Il “*Cosa possiamo fare*” è stato un interrogativo comune. Dare voce ai giovani per “alimentare” la loro speranza, e aiutarli a superare il disinteresse di una parte di loro. Un richiamo esplicito a “la terra è di Dio” ha portato a riflettere su quanto abbiamo “non fatto” in questi anni.

Ci sono state però alcune piccole utopie che si sono realizzate e che ci stimolano come cristiani a guardare avanti. Dobbiamo avere prospettive positive essendo contenti di esistere.

Laboratorio del pomeriggio

Nella seconda parte del lavoro di gruppo, abbiamo scelto di parlare del Sinodo, argomento non affrontato direttamente ma che è affiorato continuamente in tutte le giornate di Pesaro.

Il rapporto con la gerarchia e la prevalenza del patriarcato, e, oltre ad apprezzamenti specifici all’impegno delle donne e al lavoro dei Gruppi sinodali, sono stati gli argomenti più richiamati. È stato subito evidente come il percorso sinodale abbia avuto andamenti alterni e a macchia di leopardo circa la partecipazione.

Più d’uno ha sottolineato l’atteggiamento problematico delle gerarchie, con alcuni vescovi

partecipativi, ma purtroppo molti altri ancora arroccati, e poco disponibili all’ascolto, e con poche aperture reali anche da parte della CEI.

Sintesi

La sintesi di Beppe Manni rappresenta appieno il dibattito intercorso

Alcuni di noi che hanno partecipato ai lavori sinodali nelle parrocchie, hanno espresso la difficoltà di esprimersi ed essere ascoltati. Le tracce-domande nei documenti preparatori sono sembrate poco incisive e non sempre necessarie; e le risposte e proposte diverse dalle attese non sono state per lo più accolte. Sensazione di non ascolto del basso. Si è avvertito la pesante presenza clericale che ha condizionato un autentico dialogo.

Quando ci viene richiesto dobbiamo continuare a partecipare proponendo anche piccole cose di cambiamento che possono essere accolte. La discussione sul Sinodo, ha funzionato meglio nei gruppi come la Comunità del Villaggio Artigiano di Modena che si è interrogata per un anno in modo libero e ha consegnato al vescovo don Erio che ha incontrato il gruppo quest’anno.

Le riflessioni-conclusioni sono queste: necessità dei esprimere una nuova figura di prete-pastore uomo donna celibe o sposato; superamento della distinzione di sacerdozio e laico: tutti sono cristiani e devono potersi esprimere liberamente; riconoscere la maturità laica e religiosa di tutti battezzati; dare voce ai teologie teologhe non ‘clero’; importanza delle piccole comunità per superare la crisi della parrocchia, accogliere come dato di fatto e segno dei tempi la fine del regime di cristianità. Significativa la risposta di don Erio...ma voi ormai siete al concilio vaticano terzo... Si è ricordato che la riflessione sulla ricerca della nuova religione e il ‘post teismo’ la nostra specifica teologia delle CdB degli ultimi anni, va ripresa e approfondita nelle comunità. In diversi interventi è stato più volte citato Ortensio da Spinetoli in particolare con sottolineature circa il fatto che “la Bibbia è parola di uomini di Dio – *non parola di Dio*”, e che il messaggio di Gesù ci parla e ci interroga al di là delle gerarchie.

Beppe Manni e Massimiliano Tosato

Assemblea eucaristica - La cura della casa comune

Lettura iniziale

Rallenta il ritmo della mia vita, Signore.
 Calma il battito del mio cuore
 acquietando la mia vita.
 Rallenta il mio passo frettoloso
 con una visione delle eterne distese del tempo.
 Dammi in mezzo alla confusione
 la calma stabilità della montagna millenaria.
 Spezza la tensione dei miei muscoli
 con la serena musica del canto degli uccelli.
 Aiutami a conoscere il magico potere del sonno.
 Insegnami l'arte di prendermi
 brevi momenti di pausa,
 di rallentare il mio ritmo
 per osservare un fiore,
 accarezzare un animale,
 leggere un buon libro.
 Ricordami ogni giorno
 la favola della lepre e della tartaruga
 perché possa imparare che nelle corse
 non sempre vince chi va più veloce
 e che nella vita si può fare qualche cosa
 di meglio che aumentare la propria velocità.
 Fa' che io alzi lo sguardo alla grande quercia
 e sappia che essa è diventata grande e forte
 perché è cresciuta lentamente e bene.
 Rallenta il ritmo della mia vita, o Signore,
 e ispirami ad affondare le mie radici
 affinché io possa innalzarmi
 verso le stelle del mio più grande destino.

Preghiera Sioux

Preghiera di conversione

La cultura che dà valore solo alla violenza,
 al denaro e al profitto ci ha portato
 a vivere in modo irresponsabile e folle,
 a saccheggiare i boschi e la terra,
 a mercificare ogni risorsa,
 ogni bene comune,
 a riempire il pianeta di rifiuti e di plastica,
 a produrre armi di ogni tipo
 e ad usarle in ogni tipo di guerra.
 La cultura che dà valore solo al predominio,

al denaro e al profitto ci ha portato
 a comportarci come se dopo di noi
 non venisse più alcuna generazione,
 senza vedere, senza capire,
 quanto la nostra vita
 sia legata alle piante,
 all'acqua,
 ai suoli,
 agli animali,
 ai ritmi della natura.

I Sioux ci ricordano: "Voi parlate di progresso
 e di un mondo migliore mentre costruite bombe
 sempre più potenti per distruggere quel mondo
 che ora avete".

Prendiamo coscienza di fronte alla Madre Terra,
 a noi stessi e alle future generazioni
 che è necessaria e urgente una conversione
 profonda un vero cambio di rotta e un cammino
 verso una cultura e società di cura.

Tatanka Yotanka (Toro Seduto)

Canto: "Dio è morto" di Francesco Guccini

Letture

Quando il Signore da principio creò le sue opere, dopo averle fatte ne distinse le parti. Mise ordine nelle sue opere per le generazioni future. Non soffrono né fame né stanchezza e non interrompono il loro lavoro. Nessuna di loro urta la sua vicina, mai disubbidiranno alla sua parola. Dopo ciò il Signore guardò alla terra e la riempì dei suoi beni. Ne coprì la superficie con ogni specie di viventi e questi ad essa faranno ritorno. Il Signore creò l'essere umano dalla terra e ad essa di nuovo lo fece tornare. Egli assegnò loro giorni contati e un tempo definito, dando loro potere su quanto essa contiene. Li rivestì di una forza pari alla sua e a sua immagine li formò. In ogni vivente infuse il rispetto perché ci fosse rispetto tra l'essere umano, gli animali e gli uccelli. Ricevettero l'uso delle cinque opere del Signore, come sesta fu concessa loro in dono la ragione e come settima la parola, interprete delle sue opere. Discernimento, lingua, occhi, orecchi e cuore diede loro per pensare. Li riempì di scienza e d'intelligenza e mostrò loro sia il bene che il male.

Pose il timore di sé nei loro cuori, per mostrare loro la grandezza delle sue opere, e permise loro di gloriarsi nei secoli delle sue meraviglie. per narrare la grandezza delle sue opere. Loderanno il suo santo nome. Pose davanti a loro la scienza e diede loro in eredità la legge della vita, affinché riconoscessero che sono mortali coloro che ora esistono. Stabili con loro un'alleanza eterna e fece loro conoscere i suoi decreti. (Ecclesiastico 16, 26 - 17, 12)

Che il sole ti porti nuova energia ogni giorno, che possa la luna ristorarti dolcemente la notte, possa la pioggia lavare le tue preoccupazioni, e la brezza portare una ventata di aria fresca nel tuo essere, e che tu possa camminare dolcemente attraverso il mondo e conoscere la sua bellezza tutti i giorni della tua vita (benedizione Apache)

Disse poi una parabola: «La campagna di un uomo ricco aveva dato un buon raccolto. Egli ragionava tra sé: Che farò, poiché non ho dove riporre i miei raccolti? E disse: Farò così: demolirò i miei magazzini e ne costruirò di più grandi e vi raccoglierò tutto il grano e i miei beni. Poi dirò a me stesso: Anima mia, hai a disposizione molti beni, per molti anni; riposati, mangia, bevi e datti alla gioia. Ma Dio gli disse: Stolto, questa notte stessa ti sarà richiesta la tua vita. E quello che hai preparato di chi sarà? Così è di chi accumula tesori per sé, e non arricchisce davanti a Dio».

Poi disse ai discepoli: «Per questo io vi dico: Non datevi pensiero per la vostra vita, di quello che mangerete; né per il vostro corpo, come lo vestirete. La vita vale più del cibo e il corpo più del vestito. Guardate i corvi: non seminano e non mietono, non hanno ripostiglio né granaio, e Dio li nutre. Quanto più degli uccelli voi valete! Chi di voi, per quanto si affanni, può aggiungere un'ora sola alla sua vita? Se dunque non avete potere neanche per la più piccola cosa, perché vi affannate del resto? Guardate i gigli, come crescono: non filano, non tessono: eppure io vi dico che neanche Salomone, con tutta la sua gloria, vestiva come uno di loro.

Se dunque Dio veste così l'erba del campo, che oggi c'è e domani si getta nel forno, quanto più voi, gente di poca fede? Non cercate perciò che cosa mangerete e berrete, e non state con l'animo in ansia: di tutte queste cose si preoccupa la gente del mondo; ma il Padre vostro sa che ne avete bisogno. Cercate piuttosto il regno di Dio, e queste cose vi saranno date in aggiunta. (Vangelo di Luca 12,16-31)

Commento

Il libro Ecclesiastico esalta la creazione come “cosmo”, come armonia ben ordinata, in cui i singoli elementi hanno un loro ruolo specifico che non intralcia in alcun modo il ruolo di altri corpi. Si può definire una armonia gioiosa, in cui ogni essere non viene penalizzato da altri elementi, ma realizza gradevolmente con essi la sua essenza.

In questa gioiosa armonia rientrano anche tutti i beni della terra e in particolare tutti gli esseri viventi generati dalla terra e che ad essa ritornano. Anche l'essere umano fa parte indissolubilmente di questo ciclo vitale, ma con un potere in più che deriva dall'essere ad immagine di Dio, cioè dalla capacità di distinguere il bene dal male e di deliberare per il bene di tutti. In questo senso partecipa all'azione creatrice di Dio. L'essere umano non può comunque derogare dall'armonia dell'universo: egli è erede della legge della vita e ne è strettamente vincolato da un patto eterno con la divinità. In altre parole, questa legge della vita si chiama giustizia, nel senso ampio del termine, cioè come corretto rapporto con tutti gli esseri e riconoscimento e rispetto del ruolo di ciascuno.

Ma la capacità di distinguere il bene dal male è un'arma a doppio taglio, perché può orientare le scelte nella direzione della legge della vita, che si sviluppa nella connessione e collaborazione, ma anche nel suo opposto, che significa isolamento e contrapposizione, come è ben descritto da Luca nella parabola del ricco imprenditore agricolo. Egli, infatti, programma l'ampliamento dei suoi granai per poter conservare per sé tutta la ricchezza da lui prodotta. Fa impressione notare come dal punto di vista puramente grammaticale tutti i verbi sono coniugati alla prima persona singolare: il centro di tutta l'attenzione è l'individuo singolo nella sua brama di accumulo per assicurarsi una vecchiaia tranquilla e gaudente. Questo è indice di una mentalità distorta, perché per lui non c'è spazio per un noi in cui inserirsi, una comunità da valorizzare e da cui essere valorizzato. Questa grettezza di prospettiva, questo egocentrismo esasperato rompe l'armonia del creato e va contro la giustizia, cioè il giusto riconoscimento e

rispetto del ruolo degli altri viventi. Si creano con ciò schegge impazzite che lacerano il tessuto dell'universo e creano disordine che poi si ripercuote su tutti gli individui e sulla società. In concreto questo disordine si risolve in un problema di gestione della realtà, come sofferenza e contrapposizione di interessi divergenti. Ma a chi giova questo disordine, questa manomissione del cosmo? Qui sta l'assurdità della posizione umana che è convinta di raggiungere un utile egoistico immediato, ma in realtà è vittima dei propri impulsi autodistruttivi. E poi a che serve all'individuo accumulare ricchezze sproporzionate alle sue necessità, a che serve inseguire una crescita economica illimitata e sacrificare a questo le sue giornate e la sua serenità, se deve ritornare alla terra, da cui è stato tratto? La sua vita diventa per questo un'ossessione, una nevrosi che lo allontana dalla vera realizzazione del proprio essere.

L'indicazione che invece Gesù ci dà nel Vangelo è quella di imitare il comportamento di tutti gli altri esseri viventi, come gli uccelli e i fiori, che non si preoccupano di accumulare cibo o ricchezze varie, ma vivono la loro esistenza nella fiducia nella vita, nell'armonia del creato, nel rispetto del ruolo di tutti i viventi. Rientrare nel ritmo della natura, ristabilire in noi l'armonia del cosmo è lo scopo imprescindibile non solo per la nostra sopravvivenza, ma per il raggiungimento della desiderata pienezza di vita nella pace e nell'amore.

Canto: "Eppure soffia" di Pierangelo Bertoli

Offerta del pane e del vino

Mentre prepari la tua colazione, pensa agli altri, non dimenticare il cibo delle colombe.

Mentre fai le tue guerre, pensa agli altri, non dimenticare coloro che chiedono la pace.

Mentre paghi la bolletta dell'acqua, pensa agli altri, coloro che mungono le nuvole.

Mentre stai per tornare a casa, casa tua, pensa agli altri, non dimenticare i popoli delle tende.

Mentre dormi contando i pianeti, pensa agli altri, coloro che non trovano un posto dove dormire.

Mentre liberi te stesso con le metafore, pensa agli altri, coloro che hanno perso il diritto di esprimersi.

Mentre pensi agli altri, quelli lontani, pensa a te stesso, e di: magari fossi una candela in mezzo al buio.

Mahmoud Darwish

Preghiera eucaristica

Dio Padre e Madre

che sei presente in tutto l'universo e nella più piccola delle tue creature,

Tu che circondi con la tua tenerezza tutto quanto esiste,

riversa in noi la forza del tuo amore affinché ci prendiamo cura

della vita e della bellezza.

Inondaci di pace,

perché viviamo come fratelli e sorelle senza nuocere a nessuno.

Padre dei poveri,

aiutaci a riscattare gli abbandonati

e i dimenticati di questa terra

che tanto valgono ai tuoi occhi.

Risana la nostra vita,

affinché proteggiamo il mondo

e non lo deprediamo,

affinché seminiamo bellezza

e non inquinamento e distruzione.

Tocca i cuori

di quanti cercano solo vantaggi

a spese dei poveri e della terra.

Insegnaci a scoprire il valore di ogni cosa,

a contemplare con stupore,

a riconoscere che siamo

profondamente uniti con tutte le creature

nel nostro cammino

verso la tua luce infinita.

Grazie perché sei con noi tutti i giorni.

Sostienici, per favore, nella nostra lotta per la giustizia, l'amore e la pace.

Dalla preghiera finale della "Laudato si"

Vogliamo seguire l'insegnamento di Gesù e per questo rinnoviamo il gesto di condivisione che egli fece la notte prima di essere ucciso, mentre

sede a tavola insieme alle persone che stavano con lui: prese un pezzo di pane, lo spezzò e lo diede loro dicendo: “Prendete e mangiatene tutti, questo è il mio corpo”.

Poi, preso il calice del vino, lo diede loro dicendo: “Prendetene e bevete tutti: questo è il calice per la nuova alleanza. Fate questo in memoria di me”.

Dopo la sua morte e resurrezione la moltitudine dei credenti aveva un cuore solo e un’anima sola, né vi era chi dicesse suo quello che possedeva, ma tutto fra loro era in comune. E non c’era nessun bisognoso fra loro.

Canto: “La cura” di Franco Battiato (durante la distribuzione del pane e del vino)

Canto: “Blowin’ in the wind” di Bob Dylan

Presentazione dei resoconti dei gruppi; momento di condivisione di riflessioni, testimonianze, preghiere, propositi per proseguire insieme

Canto: “We shall overcome” di Pete Seeger

Il 12 aprile 2023 è morto Jacques Gaillot, compagno di cammino, credibile testimone del messaggio evangelico, al quale in tanti/e abbiamo voluto bene. Per le sue posizioni a fianco degli emarginati e dei migranti “sans papier”, per le sue critiche contro l’omofobia della Chiesa, e per i suoi richiami contro ogni guerra fu osteggiato dal papato di Wojtyła, rimosso dall’incarico di vescovo di Evreux e nominato vescovo di Partenia una diocesi soppressa nel V sec. d.C. Sape trasformare quell’esclusione in maggiore libertà e capacità di vivere il vangelo. Lo vogliamo ricordare con un brano tratto da un suo piccolo prezioso libro e con una poesia scritta dalla Comunità delle Piagge di cui è stato amico.

Pensieri da “Il Dio degli esclusi”

“Siete stati chiamati alla libertà” (Gal.5,13) ... Il Vangelo è rivoluzionario: rende persone libere. Libere in rapporto ad ogni potere, ad ogni orga-

nizzazione. Vorrei allora proporvi alcune riflessioni su questa libertà.

Innanzitutto, la libertà è inseparabile dalla solidarietà con i più deboli. Sono sempre attento, per quanto riguarda un’istituzione, un organismo, una società, una Chiesa alla seguente questione: qual è la sua capacità di non escludere? Quando un’istituzione ha questa capacità di non escludere è un segno di riuscita.

Ma qual è l’istituzione che non esclude? Gli esclusi sono quelli che la società rigetta, quelli che sono di troppo, quelli che non contano per nessuno, quelli di cui nessuno ha bisogno. E non ci vuole molto a precipitare nell’esclusione. Può succedere finanche ad un vescovo ...

Si perde il proprio lavoro, la propria casa... E ci sono tutti gli handicap dell’esclusione che si aggiungono, che si incastrano gli uni sugli altri ... e si accumulano... Le esclusioni si accumulano. Ora non è possibile essere liberi senza gli esclusi. Quando si aiutano gli esclusi tutti sono d’accordo, tutti trovano che è giusto ...

Ma quando si fa in modo che gli esclusi diventino responsabili, che si mettano in piedi, che siano partecipi, che siano coscienti dei loro diritti, allora questo diventa pericoloso. E il potere è diffidente verso di loro. Quando gli esclusi prendono loro stessi la parola, senza bisogno di portavoce, siccome hanno questa libertà diventano pericolosi ... Ma si diventa liberi solo aiutando gli altri, gli esclusi, a diventarlo.

Non è possibile essere liberi senza gli esclusi. Non ce la caviamo senza di loro. Se essi sono perdenti, noi saremo perdenti con loro. Non ce la caviamo se non insieme.

La solidarietà è l’avvenire. La solidarietà non ha frontiere. E come potremmo essere felici senza gli altri, senza quelli che sono esclusi dalla felicità? Come può la Chiesa annunciare il Vangelo della libertà se quelli che ne hanno la responsabilità non sono liberi?

Ho conosciuto un uomo

Ho conosciuto un uomo capace di rinunciare ai segni del potere, per dare spazio al potere dei sogni.

Ho conosciuto un uomo che vive nei suoi passi la pace che il mondo, per troppo egoismo, con-

tinua a dimenticare.

Ho conosciuto un uomo capace di stare con gli ultimi e i poveri, ridando loro dignità e speranza.

Ho conosciuto un uomo che sa essere compagno e amico di chi smarrisce la strada, schiacciato dai poteri del mondo.

Ho conosciuto un uomo che parla con il suo volto e con i suoi occhi, vivi e veri, come il suo animo.

Ho conosciuto un uomo che non possiede la verità, ma che la cerca tutti i giorni insieme alla gente.

Ho conosciuto un uomo innamorato di Gesù e del suo sogno di liberazione, pace e non violenza.

Ho conosciuto un uomo che si fa pane con tutti gli uomini e condivide i suoi frammenti di vita.

Ho conosciuto un uomo che spalanca i "portoni" del tempio e tiene le mani e le braccia aperte.

Ho conosciuto un uomo capace di farsi accanto.

Ho conosciuto un uomo che sa diventare bambino e guarda con stupore la vita che ha intorno.

Ho conosciuto un uomo capace di schiacciare l'indifferenza con un sorriso.

Ho conosciuto un uomo capace di pace con lo sguardo e le parole.

Ho conosciuto un uomo immerso profondamente nella vita,

ma con la leggerezza dell'oltre.

Ho conosciuto quest'uomo, si chiama Jacques Gaillot, un viaggiatore "leggero", un viandante di Pace.

Poesia della Comunità delle Piagge

Lecture finali

Io so
questa vita è piena
di gioie e dolori,
di risa e di pianto.

Io non so
perché tutto questo;
quali saranno i frutti
del susseguirsi
laborioso
di tutto l'universo.

Io non so
che avverrà poi
in questo mondo tanto oscuro ...
se avrà o non avrà fine
il dolore dell'universo,
se le stesse speranze
dell'assetato di giustizia
saranno o meno appagate.

Io non domando
ai dotti di conoscere
il mistero della vita,
né pretendo di sciogliere da solo
i nodi che legano l'universo.
Io credo d'essere
legato ad un solo destino
assieme a miriadi di vite;
mi consegno perdutamente all'amore
che conduce il mondo.

Rabindranath Tagore

Dio è seduta e piange,
la meravigliosa tappezzeria della creazione
che aveva tessuto con tanta gioia è mutilata,
è strappata a brandelli,
ridotta in cenci, la sua bellezza è saccheggiata
dalla violenza.

Dio è seduta e piange.
ma guardate, raccoglie i brandelli,
per ricominciare a tessere.
raccoglie i brandelli delle nostre tristezze,
le pene, le lacrime, le frustrazioni
causate dalla crudeltà, dalla violenza,
dall'ignoranza, dagli stupri, dagli assassini.
raccoglie i brandelli di un duro lavoro,
degli sforzi coraggiosi, delle iniziative di pace,
delle proteste contro l'ingiustizia.
Tutte queste realtà
che sembrano piccole e deboli.
Le parole, le azioni offerte in sacrificio,
nella speranza, la fede, l'amore.
Guardate! Tutto ritesse
con il filo d'oro della gioia.
Dà vita ad un nuovo arazzo,
una creazione ancora più ricca,
ancora più bella di quanto fosse l'antica!

Dio è seduta, tesse con pazienza,
con perseveranza
e con il sorriso
che sprigiona come un arcobaleno
sul volto bagnato di lacrime.
e ci invita a non offrirle
soltanto i cenci ed i brandelli
delle nostre sofferenze e del nostro lavoro.
ci domanda molto di più

di restarle accanto
davanti al telaio della gioia,
ed a tessere con lei
l'arazzo della nuova creazione

Riensiru, una della madri di Plaza de Mayo

APPENDICE - Pacem in terris, leggetela oggi

Scritto venti anni fa, a 40 anni dalla promulgazione dell'enciclica, questo articolo di Enzo Mazzi ci sembra ancora attuale e lo riproponiamo. Anche allora c'era una guerra in corso, quella contro l'Iraq, e il movimento per la pace era senz'altro più forte. La strada per la pace, aperta con forza da papa Giovanni XIII, viene seguita oggi, con voce molto forte anche se più isolata, da papa Francesco. Per noi il messaggio della "Pacem in Terris", ripreso da papa Francesco, che parla di guerra come di una pazzia, il rifiuto di considerare la guerra parte di una normalità che vede l'industria bellica sempre più sostenuta, è sempre più attuale e fa parte di un patrimonio comune condiviso, di cui avere cura.

L'enciclica "Pacem in terris" fu promulgata l'11 aprile 1963. Questi quarant'anni sono densi come fossero quattrocento. C'è di mezzo il Concilio, il '68, il disgelo, le guerre di "bassa intensità", il pontificato polacco, la caduta del comunismo, la globalizzazione liberista e le sue feroci guerre. E c'è questa orrida erezione dell'arco di trionfo imperiale per la vittoria in Iraq, vittoria avvelenata che defrauda i costruttori di pace della speranza nuova che si sarebbe potuta aprire con il crollo di una feroce dittatura, se il regime di Saddam fosse caduto, com'era possibile, con i mezzi non bellici chiesti a gran voce dalla grande maggioranza dell'umanità e profeticamente indicati dalla stessa "Pacem in terris".

Per questo restano attuali i tratti di fondo di quell'Enciclica che non ritengo affatto esagerato chiamare rivoluzionari.

Il vero fatto nuovo dell'Enciclica è la teologia dei "segni dei tempi", cioè l'accoglimento umile di Dio che opera nel mondo e nella storia: è una teologia così poco papale che non è dato trovarla in altre encicliche né precedenti né seguenti. E la conseguente distinzione fra "false dottrine" e "movimenti storici" che magari da esse traggono ispirazione ma poi si evolvono positivamente è un'apertura rivoluzionaria ai processi storici e allo Spirito che in essi opera, un'apertura senza la

pretesa di benedire tali movimenti né di metterci sopra la propria cupola santificatrice e salvatrice.

La "Pacem in terris" e il Concilio furono l'atto di fede eroica di papa Giovanni. Ambedue sono una implicita, sottile e delicata presa di distanza dal Tridentino e dal Vaticano I° e aprono la Chiesa alla ventata dello Spirito dalle periferie, dai luoghi del non-potere, dai crocicchi della contaminazione provvidenziale col mondo di tutti i colori dell'arcobaleno, finora sempre condannato dai "profeti di sventura". [...]

Dove ha attinto Papa Giovanni la sua lucida visione profetica? Dalla saggezza dei secoli, che per lui era una autentica profezia di Dio, alimentata da una spinta vitale proveniente dal Dna della specie. E' la stessa saggezza a cui il Vangelo ha attinto il suo messaggio essenziale: la pace in terra bisogna volerla (pace in terra agli uomini di buona volontà) perché sono felici e produttori di felicità i figli di Dio costruttori di pace e bisogna volerla fino ad amare i propri nemici (beati i costruttori di pace perché saranno chiamati figli di Dio). E' a questo messaggio che sta tornando finalmente in massa, così almeno sembra, quella stessa cultura cattolica che tante volte nella storia anche recente purtroppo da quello stesso messaggio si era disastrosamente allontanata.

La pace è impressa nel nostro profondo e forse nel profondo stesso dell'universo. La pace è la stoffa di cui è fatta tutta la realtà. La pace è l'orma profonda del cammino umano, contro ogni apparenza contraria.

Papa Giovanni chiamava in causa il dono di Dio e ora gli fa eco l'attuale pontefice. Ci sto anch'io e con forza, purché quando si dice dono di Dio non s'intenda un dono dall'alto di un Dio onnipotente che obbiettivamente deresponsabilizza lo sforzo umano. Siamo in molti ormai insieme a papa Giovanni a pensare Dio in modo nuovo, fuori dall'orizzonte culturale dell'onnipotenza, della fissità trascendentale, del tipo di religione unica vera che si pone come esclusiva depositaria del senso della esistenza umana e cosmica. E' bello pensare la pace come dono e non come possesso di cui possiamo disporre, viverla come dono prezioso che ci è affidato insieme alla vita. E' fecondo considerare la pace come compito di responsabilità che ci sta sempre davanti, come obbiettivo sempre più grande di tutte le nostre conquiste storiche che però di tali conquiste si avvale. [...]

A cura della Comunità dell'Isolotto

La pace è l'unica vittoria

Documento conclusivo del 40° Incontro nazionale delle CdB, approvato all'unanimità

Da Pesaro, riuniti in Assemblea in occasione del 40° Incontro Nazionale del movimento delle comunità cristiane di base, intendiamo manifestare tutta la nostra angoscia per l'assurda guerra in terra di Ucraina, scatenata dalla Russia nel febbraio dell'anno scorso, in proseguimento, secondo diversi analisti, dopo la Crimea, di una strategia imperiale tesa a ricostituire l'ex Unione Sovietica. Una guerra che ha fatto finora centinaia di migliaia di vittime, sia ucraine che russe; che ha costretto milioni di famiglie ucraine a scappare dalle proprie case e cercare rifugio ed ospitalità in terre straniere; che fa vivere nel terrore e in condizioni disperate soprattutto i bambini, molti dei quali addirittura strappati ai loro genitori e condotti forzatamente nel Paese aggressore.

Una tragedia immane, con gravissime ripercussioni anche a livello globale: per la difficoltà di produrre e di esportare dall'Ucraina derrate alimentari di base, come il grano, fondamentali per sfamare, in particolare, i popoli poveri del continente africano; per il sempre possibile rischio di incidente in una delle tante centrali nucleari ucraine insediate in aree sottoposte a bombardamenti, con conseguente fuoriuscita di radiazioni in grado di raggiungere e colpire popolazioni e cose di ampie zone del mondo; per la concreta possibilità che quel conflitto locale possa deflagrare in una guerra nucleare globale. Di fronte a questi scenari e rischi apocalittici, debole e impotente è apparsa l'azione dell'ONU e cieca risulta la linea adottata dalle Nazioni in guerra e dai loro alleati (Nato, Usa, Europa) accorsi a sostenere l'Ucraina non solo con aiuti umanitari ma anche con l'invio di armi, sempre più potenti e sempre meno di natura difensiva, se pure fosse possibile operare tale distinzione. E' una linea che si pone come unico obiettivo quello della vittoria militare sul campo. Ma è

una linea cieca e disumana, perché da un lato mette in conto tempi di guerra lunghi, un immenso prezzo in vite umane, sofferenze, rovine e distruzioni; dall'altro non considera che è difficile immaginare che una superpotenza militare come la Russia, dotata di enormi arsenali nucleari, possa accettare tranquillamente una eventuale sconfitta sul terreno e non essere tentata dal far ricorso all'uso di queste armi, dando così inizio alla terza guerra mondiale e nucleare, con esiti inimmaginabili per la sopravvivenza dell'umanità.

A fronte di questa linea dominante, scarsi ed inconsistenti sono stati finora i tentativi diplomatici messi in atto per la ricerca di una soluzione negoziale, e quei pochi più seri e credibili, come quello avanzato dalla Cina e la stessa missione di pace di Papa Francesco, sono stati o respinti o, di fatto, ignorati, da tutte le forze coinvolte, fino al punto da far dichiarare a Zelensky di non aver bisogno di mediatori ma solo di armi.

Noi, invece, riteniamo che l'unica vittoria da perseguire, nel tempo che viviamo, sia quella della pace, da raggiungere attraverso un immediato "cessate il fuoco" e la ricerca tenace di una soluzione negoziale che si avvicini quanto più possibile ad un esito di giustizia, ma soprattutto sia in grado di assicurare una pace duratura, come invoca Francesco. Un richiamo al realismo, anche perché in questa annosa vicenda nessuno può dirsi del tutto innocente. Non lo è sicuramente, e innanzitutto, la Russia di Putin, responsabile della brutale aggressione, affermata anche con azioni del tutto criminali, violando diritto internazionale ed integrità territoriale. Non lo è nemmeno l'Ucraina, quando nel tempo i vari governi succedutisi alla guida del Paese non sempre hanno rispettato l'autonomia concordata delle Regioni del Donbass e non sempre hanno riconosciuto pari diritti alle popolazioni ucraine di lingua russa. E gli stessi Usa, certamente, non possono, per la loro storia bellica, ergersi a maestri del diritto internazionale. Per

non parlare della Nato che, a fronte del crollo del Patto di Varsavia, non ha colto l'occasione per ridimensionare il proprio peso militare nel mondo, ma, anzi, ha incrementato il suo raggio d'azione, fino alla provocatoria installazione di postazioni missilistiche ai confini della Russia. Dando il destro ai governanti autocrati di questo Paese di infondere strumentalmente nelle proprie popolazioni sentimenti di avversione all'Occidente, responsabile di una presunta strategia di accerchiamento e indebolimento del loro Paese. Tutto ciò comporta, probabilmente, che una soluzione negoziale al conflitto in atto, per garantire una pace vera e duratura, dovrà intervenire non solo nella regolazione dei rapporti tra Ucraina e Russia, ma anche nel rimuovere alcuni fattori di crisi che agiscono sulle relazioni internazionali e sull'assetto geo-politico del mondo.

In questo quadro ci rivolgiamo all'Europa perché, recuperando pienamente lo spirito della "Carta di Ventotene", recuperi anche una piena autonomia, liberandosi dalla attuale eccessiva subordinazione alle posizioni Usa e atlantiste e riprenda, come recita il documento del Movimento Europeo di Azione Nonviolenta, *"le fila di una sua storia imperniata sulla riuscita pacificazione tra Stati membri che erano in perenne lotta tra di loro, ritrovando il coraggio di rilanciare la sua identità continentale di forza garante della pace al suo interno e nel mondo. Un primo atto in questa direzione sarebbe l'istituzione dei Corpi Civili di Pace Europei, da impiegare per il cessate il fuoco e la ricostruzione della convivenza nei confini dilaniati dell'Ucraina"*. Come pure facciamo nostri i contenuti del documento della Rete Sinodo sugli stessi temi del nostro Incontro Nazionale, in particolare lì dove si chiede al Governo italiano di firmare il Trattato dell'Onu per la proibizione delle armi nucleari e alla Conferenza Episcopale italiana di sostenere tale richiesta.

L'assurdità della guerra in Ucraina, come di tutte le numerose guerre in corso nel mondo, la loro totale follia è data anche dalla contemporanea crisi climatica che sta vivendo il nostro

tempo, con eventi estremi sempre più frequenti, come purtroppo dimostra l'ultima drammatica alluvione in Emilia-Romagna. Questo è il tempo in cui tutta l'umanità dovrebbe convergere in una permanente azione solidale, concentrando enormi risorse economiche, tantissima intelligenza, scienza e creatività nel tentativo, già tardivo, di arrestare, o quanto meno contenere, un processo di riscaldamento globale del Pianeta che, oramai, sembra irreversibile. E, invece, i potenti della terra, con una incredibile e cinica irrazionalità, fanno a gara per incrementare le spese militari e la produzione di armi sempre più distruttive. Il giudizio della storia e delle generazioni future su queste scelte scellerate e irresponsabili sarà terribile. Ma il giudizio potrà riguardare anche ognuno e ognuna di noi perché, mai nella storia dell'umanità come nel tempo che viviamo, i nostri comportamenti, privati, sociali e politici, possono incidere sulle condizioni esistenziali delle future generazioni. In particolare, noi che ci diciamo cristiani/e dovremmo aggiornare nella nostra prassi quotidiana il senso del fondamentale insegnamento evangelico che ci ha lasciato Gesù: *"Ama il prossimo tuo come te stesso"*, considerando nostro prossimo non solo il vicino, ma, per le fittissime connessioni del nostro agire, anche il prossimo lontano nello spazio contemporaneo e il prossimo lontano nel tempo futuro.

La pace è l'unica vittoria per la costruzione di un nuovo umanesimo e di un nuovo rapporto con Madre Terra, un rapporto di cura amorevole, sapiente e di rispetto per ogni essere vivente. Alle sorelle e ai fratelli cristiani chiediamo di non delegare solo al nostro Papa l'impegno per la pace, ma di farci tutti e tutte operatori e operatrici di pace, unendoci a tutte le forze pacifiste e a tutte le donne e uomini di buona volontà, perché la pace è l'unica vittoria possibile.

E anche lavorare per una Costituente della Terra, come abbiamo fatto qui a Pesaro, è sicuramente un atto d'amore e di sapienza, laico e cristiano!

Le Comunità Cristiane di Base italiane

Il libro “Tra voi non sarà così...” ripropone, con un’eccellente ed esaustiva introduzione di Ferdinando Sudati, tre articoli di Ortensio da Spinetoli apparsi su *Servitium* negli anni ’70: “L’Autorità nel Nuovo Testamento” (1973); “Il Ministero di Pietro nel Nuovo Testamento” (1974); “Lo Spirito Santo nella Bibbia” (1976).

Essi sono una palese dimostrazione di come la ricerca biblica cominciava veramente a emergere nel suo autentico valore, al fine di indagare la Parola di Dio quale parola scritta da uomini del passato, seppur ispirati dallo Spirito. Padre Ortensio da Spinetoli, profeta che per tutta la vita con umiltà, dedizione e competenza si è prodigato nello studio e nella diffusione della parola di Dio, anticipa di molti anni alcune problematiche. Nei tre articoli si segna la demarcazione fra il messaggio della cosiddetta Parola di Dio e le situazioni contingenti, storiche, soggettive di autori e scriventi, affinché dall’ortodossia si passi all’ortoprassi: la Parola di Dio bisogna non solo comprenderla, ma metterla in pratica. Il messaggio va rettamente interpretato non per investitura né secondo autorità, ma secondo competenza e per ispirazione dello Spirito.

Quindi non è dal modo in cui gli esseri umani parlano di Dio, ma dal modo in cui parlano delle cose terrene che si può meglio discernere se la loro anima ha soggiornato nel fuoco e nell’amore di Dio.

Renzo Santagiuliana

Ortensio da Spinetoli, *Tra voi non sarà così... autorità, servizio, ispirazione nel Nuovo Testamento*, Servitium editore, Milano 2023, pp. 144, € 15.00

Tra i fenomeni più curiosi che si registrano negli ambienti ecclesiali si può annoverare la discrasia fra l’evoluzione teorica (esegetico-teologica) e la stasi della pratica (pastorale-organizzativa).

I tre saggi di Ortensio da Spinetoli, originaria-



**Ortensio
da Spinetoli
TRA VOI
NON SARÀ COSÌ...**
introduzione
di Ferdinando Sudati

Collana: Quaderni di Ricerca
pp. 144 - euro 15,00
ISBN: 9788881664511

Perché riprendere questi scritti di Ortensio da Spinetoli piuttosto datati, si potrebbe obiettare? Perché i criteri interpretativi delle Scritture sono tuttora attuali, ordinati, oggi come allora, "a scoprire il senso ultimo del testo, cioè quello che l'autore ha voluto propriamente dire. Quello che normalmente non si fa è segnare una linea di demarcazione fra l'eventuale messaggio e quelle che possono essere o, meglio, sono le opinioni, le interpretazioni dell'autore sacro. Il punto critico dell'esegesi è stabilire quanto di soggettivo, di relativo, di secondario vi è nella "parola" che si chiama "di Dio".

(dall'intervista del 1994 a Tempi di Fraternità)

mente editi negli anni Settanta del secolo scorso ed ora ripubblicati nell'agile volumetto *Tra voi non sarà così... Autorità, servizio, ispirazione nel Nuovo Testamento*, illuminano un caso esemplare di tale discrasia: la leadership in una comunità di credenti.

Infatti, da una parte, gli studi biblici sono sempre più espliciti nello spiegare che Gesù – ammesso che la convinzione di un'imminenza del Regno non lo abbia distolto da qualsiasi

progettualità a lungo termine¹ – non ha certo immaginato una Chiesa gerarchica, verticale, piramidale; ma, dall'altra, il diritto canonico (anche nelle sue riformulazioni più recenti, sotto il pontificato di Francesco) e la prassi quotidiana a tutti i livelli (Chiesa universale, diocesi, parrocchie, comunità di persone consacrate, associazioni cattoliche) non hanno scalfito, al di là di qualche maquillage, l'impostazione istituzionale bimillenaria.

Nella Introduzione (secondo il suo stile abituale lucida e franca) don Ferdinando Sudati cita quei passaggi della nuova "Legge fondamentale dello Stato della Città del Vaticano" (del 13 maggio 2023 !) secondo cui il papa sarebbe "chiamato ad esercitare in forza del munus petrino poteri sovrani anche sullo Stato della Città del Vaticano" (p. 10). Si noti l'avverbio *anche*: nella Città del Vaticano come, in generale, nella Chiesa cattolica. E in cosa consisterebbero tali poteri sovrani? Nella "pienezza della potestà di governo, che comprende il potere legislativo, esecutivo e giudiziario" (ivi). Dunque: la ricerca biblica appura che Gesù di Nazareth non si è attribuito, e tanto meno ha trasmesso ad altri, il potere legislativo né l'esecutivo né il giudiziario; ma il più evangelico, anzi francescano, dei papi moderni (forse come estrema arma di difesa dai nemici interni del suo processo riformatore) ribadisce che un Capo supremo li può, anzi li deve, esercitare e per giunta in maniera indivisa, autocratica, totalitaria. Ma ciò che avviene a Roma, molti di noi l'hanno sperimentato in periferia: preti che teologicamente fanno passi da giganti in avanti, poi di fatto continuano a comportarsi con l'atteggiamento paternalistico – quando non autoritario – dei Superiori nei seminari da loro frequentati più di mezzo secolo prima!

Ortensio da Spinetoli, sulla scia del Vaticano II, toglie ogni base biblica al modello imperiale romano della Chiesa latina: "l'autorità ha lungo i secoli fagocitato la comunità, i diritti e

¹ "La strutturazione comunitaria che riflettono le fonti neotestamentarie sembra assoluta, divina, ma proviene dal contesto storico in cui si è affermato il movimento cristiano. E' verosimile che Gesù, dati gli scarsi successi raccolti, non abbia neanche pensato a un'organizzazione del suo movimento. Non avrebbe avuto chi raccogliervi" (p. 81).

le aspirazioni dell'uomo. Il conflitto che essa ha sostenuto con la libertà degli individui si è chiuso sempre a suo vantaggio", ma "gli indirizzi attuali cercano di riesaminare il problema per giungere a una soluzione più rispondente alle fonti evangeliche e agli intenti di Cristo" (p. 53), nella convinzione di fondo che "la libertà è il dono inalienabile che Dio ha accordato alle creature intelligenti e che egli stesso rispetta. Egli non può perciò permettere ad altri di ignorarla o di calpestarla; tanto meno in suo nome" (p. 54).

La "demitizzazione degli uffici ecclesiali tuttora esistenti" (p. 73) si pone con particolare urgenza a proposito dell'ufficio più mitizzato: il ruolo di successore di Pietro. L'autore non nega che la Chiesa, essendo anche "una società", necessiti di "un'organizzazione visibile" (p. 79), di un "pastore". E' importante, però, che le metafore restino metafore: "la comunità non è un gregge ma una convocazione di uomini" e Pietro, come ogni papa successivo, è "pastore" nel senso non che "comanda sulle pecore", ma che "è stato chiamato a sacrificare i suoi interessi a quelli degli altri" (p. 73), come ogni pastore 'buono' disposto "a posporre la propria vita a quella del gregge" (p. 72).

Le problematiche ecclesiologiche vengono affrontate, più o meno consapevolmente, sulla base delle proprie convinzioni su Dio. In un'ottica 'teistica' lo si concepisce come Ente supremo, esclusivamente trascendente, con tratti antropomorfici (segnatamente patriarcali): il "Padre", anziano e barbuto, inaccessibile senza la mediazione del "Figlio" (in quanto Parola eterna, ma soprattutto in quanto essere umano incarnato) e del suo "corpo mistico" che è la Chiesa presente visibilmente nella storia. Questo scenario – come evidenziato anche dalle varie correnti 'post-teistiche' o 'trans-teistiche' – è in crisi. Da qui la rivalutazione (che Ortensio da Spinetoli stesso opera nel terzo e ultimo saggio di questa raccolta) di un altro "Volto" divino: lo Spirito, il "vento", il "soffio", l' "alito"; qualcosa, o qualcuno, privo di tratti antropomorfici, che è anche immanente, "agisce negli esseri e particolarmente nell'essere umano perfezionando le sue capacità, facoltà, doni" (p. 86). Una seria pneumatologia (= dottrina dello Spirito) im-

pone la revisione radicale della ecclesiologia (= dottrina della Chiesa) tradizionale: "I 'ministri' della parola, i responsabili della disciplina comunitaria da servi e collaboratori dello Spirito sono diventati spesso i suoi 'rappresentanti' inderogabili e infallibili. E' il capovolgimento più sconcertante e più inspiegabile che si sia verificato nella storia della salvezza" (p. 107). L'ammonimento dell'apostolo Paolo – "Non soffocate lo Spirito" (1 Tessalonicesi 5,19) – è stato ampiamente disatteso dalle istituzioni ecclesiali, che si sono prodigate nel reprimere ogni moto profetico, ogni esperienza mistica, per salvaguardare l'unità del pensiero uniforme e della gerarchia funzionalmente efficace. Ma "invocare la subordinazione alle potestà umane significa non fare affidamento sulla forza persuasiva dello Spirito di Dio. Sembra un segno di fede, è invece – può darsi – una riprova del contrario" (ivi).

Sulla base di passi come Romani 8,13-15 si può prefigurare il modello più autentico ed entusiasmante di Chiesa (e, analogamente, se decliniamo lo Spirito in versione laica, deconfessionalizzata, come il modello utopico di società): una "comunità di uomini liberi e condotti dallo Spirito" (p. 114). Dunque, liberi non di farsi i fatti propri a danno (o, per lo meno, senza preoccuparsi) degli altri, bensì mettendo a frutto i propri carismi per il bene comune (pp. 115 – 117). E "non è importante chiedere all'uomo un'adesione esplicita alla presenza o alla persona dello Spirito, basta constatare un fermo impegno ad accelerare il processo di risurrezione o di spiritualizzazione operato in modo nuovo da Cristo. La risurrezione in termini storici o moderni è sinonimo di evoluzione" (p. 122).

Da questi brevi cenni si evince che l'appello allo Spirito come istanza prima e ultima nella vita della Chiesa, dove pure hanno un proprio senso i ruoli di coordinamento e di sprone, non va inteso come invito al capriccio soggettivo: "il confronto con lo Spirito di Dio rimane sempre scomodo, perché impone all'uomo di far prevalere la voce migliore della propria coscienza sulle tendenze accentratrici ed espansionistiche che si annidano ugualmente nel suo animo" (p. 123).

Augusto Cavadi

Mona West, Robert E. Shore-Goss (a cura di), *Bibbia Queer. Un commentario*, EDB editrice, Bologna 2023, pp. 1136, € 79.00

Un testo "rivoluzionario", rigoroso, che dà un nuovo volto della Sacra Scrittura, con l'intento di stimolare nella società e nella chiesa riflessioni in grado di andare oltre i binarismi di sempre. L'interpretazione queer dei testi del Primo e Secondo Testamento rivela prospettive alternative per la spiritualità di gruppi emarginati anche all'interno delle comunità credenti, per dare fondamento e materiale di discussione a chi vuole affrontare queste tematiche senza cadere nelle ideologie. "Una lettura queer vuole rompere schemi familiari e offrire nuovi modi di riflettere sul divino [...] e ricordare a noi stessi e agli altri che la Bibbia è tutt'altro che un manuale di codificazioni rigide, ma il luogo in cui ritrovare la chiave della complessità e della porosità delle vite" scrivono la teologa Selene Zorzi e il professor Martin M. Lintner nell'introduzione all'opera. Il commentario raccoglie testi di studiosi, rabbini e pastori che attingono alle teorie femministe, queer, decostruzioniste, decoloniali e utopiche, alle scienze sociali e ai discorsi storico-critici per offrire una lettura della Bibbia come non si era mai fatto.. L'attenzione è rivolta sia al modo in cui l'analisi da prospettive contestuali influisce sulla lettura e sull'interpretazione dei testi biblici, sia all'impatto che essi hanno avuto e continuano a esercitare sulla comunità LGBTQ+. "Presentare questo testo al pubblico italiano significa lanciare in qualche modo una prima opera. [...] Un confronto della riflessione teologica e spirituale italiana con le tematiche di genere e, più specificamente queer, c'è stato, ma esso rimane ancora relegato a gruppi considerati marginali" afferma il curatore Gianluca Montaldi nella nota all'edizione italiana «Che queer riguarda, invece, un'opzione dell'intera società rimane l'idea di pochi, alla quale Michela Murgia – cui viene dedicata questa edizione italiana – ha dato molti apporti".

Edizione italiana a cura di Gianluca Montaldi, traduzioni di Sofia Degli Esposti, Gianluca Montaldi, Francesca Morini, Christian Raimo, Michela Sorgoni e Giorgia Vaccari. Introduzione di Selene Zorzi e Martin M. Lintner

a cura di Paolo Sales

Graziella Bonansea, *Più che la notte*, Edizioni San Paolo, Alba 2021, pp. 416, € 20.00

Sono arrivata a pagina quarantanove. Mi fermo. Cosa volete che importi come continua? Bastano queste pagine per mettere punto e dire grazie. Ciò che si doveva porre è stato posto. Come il seme dentro l'utero di una donna.

E ciò che viene posto, non è – come si potrebbe facilmente credere – la *questione* del male, bensì il *Mysterium iniquitatis* (troviamo questa locuzione a p. 247) e simultaneamente il “*Mysterium paschale*”. Perché – per chi ha un briciolo di fede – senza il secondo non è possibile parlare del primo. Invece per i più il male del mondo non è affatto un “mistero”: si danno per esso infinite spiegazioni intese come cause aristoteliche; perfino per la psicoanalisi, partendo da Freud che si è inventato l'inconscio, si tratta di far riaffiorare queste cause. Niente è un mistero. Lo sanno tutti. Perfino in tempi di Covid o di guerre assassine e ingiuste, dai più complottisti ai più scientifici, nessuno grida al mistero: tutti ricercano cause, tutti analizzano e creano catene che ritengono logiche e razionali, convinti in molti che la presenza del male sia la prova più evidente dell'assurdità della Fede e, così accecati altri, da aggiungere male a male, violenza a violenza, iniquità a iniquità. Oggi.

Figuriamoci se, seguendo la Bonansea, ci caliamo in quel “*buco nero*” al centro dell'Europa in quel giorno di quella “*guerra guasta*” e scopriamo con lei che uno, *un uomo, uno schiavo che mattina e sera insieme a quelli della sua baracca esce e entra dal buco nero, una sera non torna.*(p.31). E poi, *Di mattina presto, quando già l'inferno si presenta dietro la luce che arriva [...] uno più importante degli altri, uno che comanda anche quando dorme, mira in alto. Più in alto che può.* Ecco il risultato: *Dieci prigionieri dovranno morire di fame e di sete.*(p.33).

Mysterium iniquitatis!

Non la “*questione*” del male, della tragedia, della vendetta. No: è il “*mistero*” della “*in-equità*”. Il Mistero della ingiustizia, della sproporzione, della dismisura.

E imprescindibilmente accanto a questo, anzi frutto di questo Mistero – e qui oso affermarlo io a chiare lettere ma tutto il romanzo ruota intorno a questa fede e da essa è nato – sempre

al *mysterium iniquitatis* si accompagna il *mysterium paschale*. [...] *guarda che fiore può saltar fuori in un posto così. Non sembra vero e invece... [...] Capita un fatto. Un fatto che nessuno si aspetta. Un frate fa un passo avanti dalla fila dietro. [...] E allora quel frate fa un passo avanti. Vicino a lui c'è un prigioniero che si agita all'idea di una morte così. Ce ne sono tante, nel buco nero, di maniere di morire. Ma quella è difficile anche solo da pensare. Scalcia, quell'uomo, all'idea di cosa l'aspetta, all'idea di non vedere più i suoi bambini, la sua dolce moglie”* ma “*Il frate ha ben visto il suo compagno. È uno come lui, uguale a lui. Più disperato di lui. Perché lui ha il conforto del Risorto. L'altro niente. Il frate non è solo. Mai. Quelli che comandano neanche sanno cosa vuol dire una grazia del genere. Io sarò con voi fino alla fine dei secoli.* [...] E il frate fa quello che deve.(p.37)

Eccolo il *Mysterium paschale*! Questa volta è evidente. *E vedo l'uomo che comanda inarcare la schiena* (p.49). Anche lui non può non vedere.

Il punto è che da quando il Verbo si è fatto carne ed è morto per noi, ossia dal momento della Creazione (come afferma Simone Weil: Creazione Croce Redenzione, non in successione ma simultaneamente in Dio) *non c'è iniquitas senza che simultaneamente l'Agnello non si immoli per la nostra salvezza.*

Ma intanto devono passare quindici giorni, quelli che i corpi degli assetati impiegheranno a prosciugarsi e ogni pagina è un respiro che se ne va...è il corpo che si dissecca...occorre ogni volta dire tutto d'un fiato: poco...solo il sopportabile; sia per chi scrive che per chi legge.

Perché ciò che avviene è *horribilis*. Non è tragico. La tragedia nella letteratura italiana è finita con Manzoni.

Perché ciò che avviene è *meraviglioso*. Il sangue dell'Innocente ha vinto la morte: Cristo è risuscitato. E quando ritornerà il suo Regno sarà di Giustizia e Verità: cieli nuovi e nuove terre. È il *Mysteryum Fidei*. E questo romanzo è un atto di fede.

Pinuccia Corrias

Post Scriptum. Queste quarantanove pagine basterebbero anche per dire che Graziella Bonansea è una scrittrice; di quelle che crescono a ogni testo che danno alla luce; senza perdere niente di quanto hanno già generato nella parola. Basterebbero per dirlo

anche se non avesse mai scritto altro; e invece ha scritto altri sei romanzi e una serie di saggi e di altri testi minori. Basterebbero per dirlo anche se dovesse prendere la decisione di non produrre più una pagina scritta; e invece questo non accadrà perché non può accadere; perché chi, come lei, ha il *demone* della scrittura non può fare a meno di scrivere, scrivere e scrivere: sempre lo stesso romanzo che non è mai simile all'altro. Come le nostre nonne che avevano un figlio attaccato al petto, uno attaccato alla mano e uno in gestazione dentro le viscere.

È così. È questa la grandezza di quel Primo quadro "bianco latte, rosso porpora" in cui ci sono tutti i gomitoli che l'autrice andrà lavorando, aggiungendo riprendendo sovrapponendo colori intarsi contorni fiori cornici in quel suo pensare un po' barocco che non pone mai fine... che non vuole perdere niente di ciò che si affaccia al pensiero... di ciò su cui ha passato giorni e notti in infaticabili ricerche sul campo... e tu, che la conosci, riconosci volti nomi situazioni anche nelle immagini apparentemente più incolori; oppure li riconosci in quei commenti apodittici che sembrano vezzi letterari e invece sono sentenze che le vengono da esperienze vive che le hanno macerato le carni. Perché quando si imbatte in un *segno*, Graziella ne viene "ossessionata" e lo deve inseguire braccare sviscerare fino a quando non ne individua l'essenza profonda. Come le è capitato questa volta quando si è imbattuta nella storia di Padre Massimiliano Kolbe e se ne è impastata e ha impastato quella storia dentro la sua esperienza.

Quella di chi, giovane ardimentosa ma ignara di tutto, ha iniziato fin dalle origini ad occuparsi di Shoah con Primo Levi, Jallà e Anna Bravo a Torino. Quella di storica a cui la storia tradizionalmente intesa non è bastata più e si è impadronita del romanzo e proprio sulla Shoah ne ha scritto uno. Quella di insegnante di Lettere presso una scuola coraggiosa, quale è sempre stato l'ITCG "Buniva" di Pinerolo, dove ha vissuto la realtà delle ondate migratorie nei visi spaesati dei giovani che coglievano la sua *diversità* e la seguivano nei suoi progetti *insensati* di voler tramandare il vero alle nuove generazioni. Ma come? Occorre "acchiappare" questi giovani, scrive. No, la storia non serve. Le giornate commemorative, meno che meno.

Ed ecco: la *memoria!* Un giorno - ZAC! - salta fuori! (uso il suo lessico). Luccica nel sole, inonda la campagna. La memoria è così. Si diffonde per contagio, senza preavviso, solo perché una parola ti si conficca dentro. Ed è un Mistero che non sia il Male a mantenere viva la memoria. Come potrebbe? Il Ma-

le è Morte. A farsi memoria efficace è il Bene, solo il Bene. Che c'è. C'è sempre dentro il male. E lei vuole che questo vedano i suoi allievi di...teatro. Quel teatro che troviamo nel romanzo e deve essere fatto in quindici giorni; il tempo in cui il corpo degli assetati testimonia la vita prima di prosciugarsi del tutto.

La parola della Bonansea nasce sempre dentro l'acqua. Anche qui dove l'acqua scorre via dai corpi... anche qui...dove non casualmente a sostenerla in questo lungo travaglio è stato quel santo morto di sete, da cui però "zampilla una fonte di acqua viva"; quella che Gesù di Nazaret promette alla Samaritana nel Vangelo di Giovanni, l'autore dell'Apocalisse. E tutto torna. Anche quando sembrerebbe trionfare l'inferno. Ma è solo un'apparenza, perché *più che la notte c'è...*

Erna Putz, *Franz Jägerstätter. Un fulgido esempio in tempi bui*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2023, pp. 209, € 16.90

In tutti i periodi bellici – e purtroppo a ottant'anni dalla fine della II Guerra mondiale sul pianeta non ci sono stati ancora periodi non bellici – la maggioranza della popolazione ritiene ovvio (non solo più comodo, ma perfino più giusto moralmente) adeguarsi alle decisioni dei rispettivi governi in carica e imbracciare le armi. Solo sparute minoranze, prima di obbedire agli ordini, ritengono lecito – anzi, doveroso – pensare. E giudicare se la guerra a cui dovrebbero partecipare sia una guerra di difesa da invasori ingiusti (e, in questa ipotesi, se la difesa armata sia la più efficace) oppure una guerra aggressiva, scatenata per motivi imperialistici.

Anche durante il nazifascismo tedesco (1933-1945) la maggioranza della popolazione accettò come sacrosanta la politica di Hitler e dei suoi sadici collaboratori e solo una piccola, ma significativa, minoranza espresse un rifiuto netto e argomentato. Fra questi obiettori di coscienza rientra il contadino austriaco Franz Jägerstätter (1907-1943) che, benché marito innamorato e padre affettuosissimo di tre bambine, a soli 36 anni accettò la ghigliottina pur di non tradire la sua coscienza civile (di austriaco) e religiosa (di cattolico). Lo scrivono gli stessi giudici della

sentenza di condanna a morte: “Era giunto alla convinzione che, come cattolico credente, non potesse prestare servizio militare; non poteva essere contemporaneamente nazionalsocialista e cattolico: ciò era impossibile” (p. 177).

Questa motivazione teologica, che alle orecchie di molti di noi contemporanei potrebbe suonare laudativa, nell'intenzione dei magistrati meritava di essere sottolineata in quanto aggravante che legittimava l'indifferibilità della pena capitale: infatti, dal momento che la maggioranza degli austriaci si dichiarava cattolica, la decisione di Jägerstätter si sarebbe potuta rivelare pericolosamente contagiosa. Il renitente alla leva (per quanto disposto a prestare servizio nei settori sanitari), già isolato dalla maggioranza dell'episcopato, del clero e dei correligionari della sua nazione, andava stroncato al più presto. La strategia sembrò ottenere risultati talmente efficaci che, ancora per decenni dopo la fine del conflitto mondiale, la Chiesa cattolica (austriaca, ma non solo) si adoperò per evitare che la vicenda del suo eroico figliolo venisse conosciuta. Prevalse il timore (fondato!) che “*i reduci di guerra avrebbero domandato perché mai la Chiesa non avesse detto loro in tempo che i veri eroi sono coloro che non combattono*” (p. 167).

Si sarebbe dovuto fare apertamente autocritica, chiedere perdono per un atteggiamento talmente cauto da rivelarsi pavido; ma, “*chiaramente, non si voleva perdere la faccia in questo modo*” (ivi). Fu necessario, dopo un travagliato iter, attendere la messa per il 40° anniversario dell'assassinio di Jägerstätter (1983) perché il nuovo vescovo della sua diocesi di appartenenza (Linz) lo presentasse come “*un autentico esempio di vita cristiana e questa volta senza più tentennamenti né riserve*” (p. 171). Solo nel 2007 la Congregazione vaticana delle cause dei santi riconoscerà il martirio di Franz, “*aprendo così la strada alla beatificazione*” (p. 172), celebrata nello stesso anno. La sua testimonianza, nella misura in cui non viene relegata a vicenda eccezionale di un credente illuminato da ammirare più che da imitare (come sostenne il vescovo Fließner, p. 162), “*pone in crisi?*” – come scrive, nella sua incisiva *Postfazio-*

ne, Sergio Tanzarella – “*qualsiasi giustificazione dell'area grigia della società che, allora come ora, non partecipa al male ma lo permette restando semplicemente anonima spettatrice*” (p. 193).

Tra le numerose sollecitazioni che questa storia affascinante suscita in noi credenti del XXI secolo vorrei sottolinearne una. Franz Jägerstätter è stato sostenuto da una fede forte, essenziale, ma tutta interna a un orizzonte cattolico tradizionale (oggi diremmo ‘religioso’ e ‘teistico’): nei momenti di sconforto egli si aggrappa alla certezza di un giudizio immediato di Dio subito dopo la morte; all'idea di incontrare Gesù risuscitato e la sua Madre; alla interpretazione letterale dei moniti evangelici di preferire la volontà di Dio ai legami familiari più cari in questo mondo...

Che faremmo oggi, al suo posto, noi credenti che, per amore della verità (per quanto sinora accessibile), abbiamo dovuto rinunciare al conforto di una “religione” che prescrive, sin nei minimi dettagli, ciò che è giusto e ciò che è sbagliato in questa vita e che anticipa, “infallibilmente”, cosa ci attende dopo il nostro decesso biologico? Troveremmo, anche in uno scenario ‘de-mitizzato’, le ragioni e la forza esistenziale per opporci all'Ingiustizia? Sarà una sfida impegnativa. Potremo rimpiangere le fasi della nostra vita in cui – come per il contadino austriaco – nessuna sofferenza veniva considerata vana dal momento che Dio stesso la conservava nella sua infinita memoria a nostro credito; ma ci potrà consolare della perdita dell'antropomorfizzazione del Divino l'idea che, forse, proprio questa perdita ci avvicina al Gesù della storia: lo stesso che ha sudato sangue nell'orto e ha urlato sulla croce l'angoscia dell'abbandono. Il rinnovato senso del Mistero ci priva di preziosi supporti psicologici e di ambigue illusioni trionfalistiche, costringendoci a seguire i dettami della coscienza ‘laicamente’, senza né promesse di paradisi né minacce di inferni. Una coerenza di questo genere sarà meno protetta dalle garanzie della “religione”, ma animata da una “fede” più autentica perché più ardua.

Augusto Cavadi

Un testo di storia vivente

Dono della redazione di Viottoli e delle donne di Storia vivente in faccia al Monviso a Maria Milagros Rivera Garretas per il terzo compleanno del suo libro

Riprendo da dove avevo lasciato (si veda la recensione del libro “*Il piacere femminile è clitorideo*” apparsa sul numero 1/2022 di Viottoli, riportata per comodità al termine di questo testo) come facciamo noi donne quando, frugando nei cestini stracolmi, ritroviamo inaspettatamente un lavoro a maglia o all’uncinetto che le incombenze del quotidiano ci avevano fatto dimenticare e ci congratuliamo con noi stesse per quelle prime maglie che avevamo creato e che ora aspettano da noi, molto più ricche di allora, di essere riprese e concluse.

Non mi meraviglio nemmeno di trovare ben in evidenza la maglia da cui ripartire, perché so che quella prima lettura era stata per me come un’alba di luce, quando non tutti i particolari del mondo che si apre sotto i nostri occhi si colgono, sommerse come siamo dallo stupore di sentire che ciò che abbiamo conosciuto ieri e avantieri e l’altro ieri, oggi è nuovo; portatore di una inaudita rivelazione che ci apre all’intelletto d’amore. “È come ritrovare tutta la nostra storia vivente” avevo scritto allora, gettando un seme che ora è germogliato.

Andiamo per ordine. Mi era chiarissimo, quando lasciai il lavoro e riposi l’uncinetto, che quel testo non era finito; che c’era ben altro da dire su quelle pagine ardenti, travolgenti: *continua* scrissi e non *fine* ma quel *continua* era molto difficile da riempire e in questi giorni, a tre anni dalla sua pubblicazione, una nuova lettura del testo di Maria Milagros mi ha riconfermata questa difficoltà.

Ci sono libri che non possono essere recensiti, che vanno messi nelle mani di chi amiamo perché vanno letti; letti e basta. Come *Giacinta* di Alicia Dujovne Ortiz su cui in questi giorni continuavo ad appuntare le parole più significative del *Piacere delle donne* perché è evidente che

Giacinta è una donna *clitoridea*, ossia che gode del proprio essere donna. Che meraviglia! Sì, tutto vero; ma come potevo ridurre *quelle* parole? quelle che M.Milagros aveva così miracolosamente trovate: intendiamoci, lei è l’autrice del miracolo e tuttavia, non c’è dubbio, è anche la miracolata; sì, miracolosa e miracolata! Sì, ne potevo riportare alcune che mi risuonano dentro come squilli di tromba, ma anche come azzurro di mare in questo terso autunno di vento dolcissimo e birbante...

Per esempio: “*La spirale esprime, a mio parere, il fatto che l’orgasmo femminile è clitorideo e della matrice* (la sottolineatura è mia. Ridete: nel dizionario del mio iPad il termine “clitorideo” non esiste, non è previsto!) *della matrice intera, che partecipa e permette al resto del corpo della donna di partecipare* (p.119).

Ricordate Luce Irigaray? “*Il volto degli amanti non risiederebbe soltanto nel loro viso ma in tutto il corpo. Forma che si esprime attraverso e nell’intera statura. Nel suo apparire, toccare. Morfè in costante gestazione. I movimenti continuando a rimodellare questa incarnazione.*” (*Etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, p.147).

E volevano e vorrebbero ridurci a un “godimento vaginale”! A noi, donne clitoridee che conosciamo, come Maria, sì, Maria di Nazareth, [...] il mistero, il piacere e la grandezza divina dell’essere donna. (*Il piacere delle donne*, p. 129). Maria, “*l’unica donna documentata e venerata che fu madre senza coito*” (idem, p.129).

“*Per questo è stata così raffinatamente efficace e crudele l’invenzione della vagina, che è la colonizzazione e l’usurpazione del collo della matrice, collo che certamente è canale del parto, però prima e sempre è connessione della clitoride con l’intera matrice.* (idem, p.119), ossia col corpo intero e con l’anima di una donna.

Potrei continuare così, con citazioni all’infinito, ma non aggiungerei niente di nuovo a quello che ho già detto sinteticamente e con chiarezza nella prima parte di questo testo.

Voglio solamente aggiungere ciò che mi è *ap- parso* in questa alba, dopo essermi addormenta- ta ieri sulle parole che compaiono nell'ultimo capitolo sotto il titolo "L'intelligenza, l'intendi- mento e il metodo della lingua materna" e che sono queste: *La scrittura di questo libro, sul punto di terminare, è risultata essere per me un processo di connessione con il mio piacere e il mio sentire originario, mai persi né l'uno né l'altro, però sì limitati, da me stessa, nei loro campi d'azione, in particolare in ciò che si riferisce alla concezione di concetti, perché ho sofferto molto la violenza ermeneutica, sapendo di soffrire ma senza sapere di cosa* (p.204).

Eh sì, il disagio di stare al mondo pur avendo raggiunto tutte le mete che il mondo considera un trionfo: *madre, nonna, signora della propria casa, storica, filologa, saggista, traduttrice, cattedratica di storia medievale e fondatrice di Duoda (Università di Barcellona)*. Segue, in questa "biografia" della copertina del *Piacere delle donne*, l'elenco di una sfilza di libri scritti da lei a partire dal 1990 fino al 2021 e tradotti in tedesco, italiano, catalano e inglese. E allora cos'è questo disagio? È il *no- do* che sta dentro le sue viscere e che in questo libro è stato trasformato in un *grido*: un grido che inizia quando M. Milagros infine acchiappa il capo del filo; il filo che intriga perché intriga- to; arzigogolato come sempre è la menzogna, la costruzione della *ragione-razionale*; e può in- cominciare a gridare contro tutto il male che è stato fatto a lei e alle donne proprio da quella istituzione: la Alma Mater Studiorum, Madre Nutrice degli Studi (p.59). Anche lei, come tan- te donne emancipate sicure appassionate, aveva creduto che *questo motto sta riconoscendo autorità al simbolico della madre [...] cioè riconoscere che la madre è la fonte del sapere, colei che insegna a parlare, colei cioè che insegna il simbolico[...]* ma risulta che la madre è completamente assente dall'università di ieri e di oggi (p.59).

Sostenuta dal potere della Chiesa e, successivamente, anche dallo Stato, l'università proibisce la madre e usa il suo nome [...] Questa è la doppia presa, l'errore epi- stemologico, il succedaneo, la frode.[...] Tutto le dice di credere a ciò che non è, ciò che intimamente sente e sa che non è. Così, lei, l'alunna, rimane senza esistenza sim-

bolica ¹. Centellinare l'esistenza simbolica è una violenza grande quanto o più della violenza so- ciale e non ha rimedio, a niente serve la redistri- buzione. Perché? Perché nel simbolico non c'è luogo dove rifugiarsi (Lia Cigarini): *si scompare se non si usa; e perché solo nell'esistenza simbolica c'è piacere, libertà e felicità umana.* (p.60)

Eccolo il capo del filo! Così ora Milagros può iniziare quella furiosa galoppata in groppa a una giumenta alata tirando il filo e disfando il gomi- tolo (ce lo aveva già insegnato Luisa Muraro a fare cose nuove *disfando le vecchie maglie*). E poi, aiutata dalle sue donne amorose, in particolare Suor Juana Inés de la Cruz, Emily Dickinson e tante tante tante altre dai tempi più lontani fino a oggi, le ultime quelle del gruppo *Horizonte culturales de la relación materna libre* che hanno dia- logato con lei su questo testo (p.207), passando per Maria e la sua Immacolata Concezione, usa il filo per rifare davanti a noi una... migliaia... milioni!... una *erma una rosa una conchiglia una per- la una vulva una spirale* che con la sua avvolgente e *inequivocabile bellezza, esprime il mistero del piacere clitorideo, il cui movimento interessa l'intera matrice e oltre, ed è inoltre gradita compagnia della gravidanza e dell'allattamento materno.* (p.156)

E a conclusione di questa casta e saggia galop- pata nella sua "storia vivente" scopre che *la riattivazione di questa connessione – con il proprio piacere e con il proprio sentire – mi ha portato a poter dire io, così a godere di nuovo e del tutto delle fonti dell'infanzia, che sono la fonte primordiale del piacere, del sentire e della creatività originaria, dell'origine, per- ché lì è sempre presente il primo altro che è donna, la diade madre/figlia che si abbracciano.* (p.204)

E dunque a pronunciare le uniche parole che permettono di stare al mondo con agio e attor- no a cui anche lei ha dovuto girare rifrequen- tando tutto il proprio sapere prima di scoprirle e recitarle come un'orazione: *Mi sono ritrovata ad un crocevia di strade, con mia madre, mia madre concre-*

¹ Su questo errore epistemologico, succedaneo, su que- sta frode si fondano nell'opinione pubblica le chiacchiere, ma anche le posizioni più impegnate sul "femminicidio" e sulla "giustificazione della guerra". Ma è un discorso troppo grande perché io possa anche solo accennarne in questa sede.

ta e personale, colei che mi diede alla luce, mi insegnò a parlare e fece di me la sua opera, un'opera compiuta dato che sono viva e mi sento capace di continuare a vivere. E di questo le sono grata (p.205).

Perché ogni “storia vivente” a questo porta, se no – io credo – non è “storia vivente”, perché è da qui – dalla riconoscenza alla madre – che parte l'ordine simbolico di una donna che gode del suo essere donna, di essere “una essere”².

Pinuccia Corrias

N.B. E poiché anche io allevo una giumenta alata, che richiede pause e riprese, anche questa volta non posso scrivere “fine” ma solo “continua”.

Maria Milagros Rivera Garretas, *Il piacere femminile è clitorideo*, Edizioni A Mano, Verona 2021, pp. 208, € 17,00

Entrare nel libro di Maria Milagros Rivera Garretas, *Il piacere femminile è clitorideo*, è come salire in groppa a una giumenta che non abbia mai conosciuto pastoie e corra libera dentro il vento; perché così lei corre dentro i suoi pensieri, senza inceppi o timori. È come abbandonarsi ai cavalloni marini nella costa bassa nei giorni di scirocco, lasciandosi capovolgere fin dentro le viscere; uscendone poi senza respiro in un grido di vittoria e libertà.

È come ritrovare tutta la nostra storia vivente, quella che abbiamo cercato in tutti i modi di salvare e di dire a mozzichi e bocconi, e vedercela restituire come una sontuosa torta di compleanno.

Questo è un testo che le madri e le nonne dovrebbero leggere insieme alle adolescenti; e che le insegnanti dovrebbero adottare e studiare con le proprie alunne e i propri alunni; insieme alla Vita Nova di Dante. Perché questo testo è l'ennesimo tassello fondativo del “pensiero dell'esperienza” delle donne.

2 Ora che abbiamo capito...quasi...tutto possiamo cambiare titolo a questo straordinario libro? Intitoliamolo semplicemente *Il piacere delle donne*, anzi semplicemente *Il piacere*. Per due motivi. Il primo, perché anche gli uomini – quelli che noi donne clitoridee amiamo – godono del nostro piacere. E secondo, perché solo così io posso presentarlo a Sciacca insieme con le mie *Caterinette*. E ci terrei così tanto! *CLARO QUE NO!* E allora c'è un facilissimo aereo Madrid-Palermo e viceversa...a primavera!

Quello che ha per madri Luce Irigaray, Carla Lonzi, Lia Cigarini e Luisa Muraro, Chiara Zamboni con tutta la comunità di Diotima e tutte quelle donne che ne sono figlie e/o con-generatrici.

Già nel titolo questa donna divina vuole essere assoluta – assoluta – sciolta da ogni soggezione; non più riverente – china prona piegata – verso quel “pensiero del pensiero” (p. 9) che ha tolto alle donne il coraggio – questa è l'etimologia del termine pudore – di chiamare con il proprio nome il luogo del proprio piacere libero. Come già fecero le donne che ho appena nominate nella scelta dei loro titoli: Questo sesso che non è un sesso, Sputiamo su Hegel, La politica del desiderio, L'ordine simbolico della madre, Il cuore sacro della lingua... Parole inaudite, mai sentite, perché sempre sussurrate; e mai gridate sui tetti come deve essere fatto quando il rumore del mondo copre la verità del corpo dell'anima e dello spirito.

E la prima verità femminile da affermare è nitida e chiara come acqua di fonte: “La donna clitoridea sa godere del piacere di essere donna” (p. 12).

Splash: primo tuffo con capriola dentro la placenta di mia madre! Perché le donne clitoridee – tutte lo sono se non vengono destituite da se stesse – sono sotto la protezione di “donne divine” che “concepivano corpi senza coito e concetti senza fallo” come le Tre Madri (Nonna, Madre, Figlia) mediterranee o Sant'Anna e la Vergine Maria (p. 12).

E si rifanno al pensiero di quelle che un tempo chiamavamo “matri simboliche”, come Maria Zambrano che “recuperò per la politica e il pensiero occidentale il vincolo antichissimo e presente tra il sentire delle viscere e l'anima” (p. 12) e a quelle come Luce Irigaray, le donne della Libreria delle donne di Milano e le filosofe di Diotima, che “hanno sessuato il sapere e la politica riconoscendo la differenza sessuale, vale a dire il senso libero dell'essere donna o uomo, come significante, ossia come fonte inesauribile di significato, di senso, in tutto quello che l'essere umano vive, fa, pensa, è e può arrivare ad essere” (p. 13).

E “il senso libero della differenza sessuale apre a una donna un flusso infinito di piacere proprio, piacere sessuale e piacere cognitivo, indipendente dalla procreazione e simultaneamente aperto e sensibile a questa, quando una donna lo desidera” (p. 15).

Perché questo non è un libro di “educazione sessuale” o di “liberazione sessuale”, così come la predica e la impone oggi il liberalismo che pervade ogni aspetto dell'esistere, e come sembrerebbe suggerire il titolo, in una società come quella attuale che sessualizza tutto; e nemmeno vuole essere provocato-

rio o alludente. No, questo titolo afferma ciò che tutto il testo poi esplicita con sapienza, verità e santità. Perché, ripeto con lei: “ciò che qui è veramente in gioco è il sapere o non saper godere del proprio essere donna” (p. 51).

E, dunque, precisa la nostra donna divina a p. 154: “Quello che sto dicendo non ha niente a che fare con ciò che chiamano ‘sessualità’, che solo vagamente si sa che cosa sia; ha a che fare con il piacere, piacere che è un’esperienza inconfondibile che non lascia spazi a dubbi”. E aggiunge: “Ci sono troppe cose infilate dentro il sacco della ‘sessualità’ che non hanno nulla a che fare con il piacere femminile”.

Vivere nel piacere sessuale e cognitivo per una donna si tratta, dunque, di “concepire corpi senza coito e pensieri senza fallo”. Impediti entrambi; il primo attraverso “la manovra più perversa, e letteralmente senz’anima, della politica sessuale sostenuta dalla medicina scientifica o allopatrica e, cioè, l’invenzione dell’orgasmo vaginale nel XX secolo e della vagina nel XVII” (p. 20) e il secondo attraverso la violenza ermeneutica, ossia “la frode dell’uguaglianza portata alla conoscenza. Che consiste nel separare una donna dal suo proprio piacere, presentandole il piacere maschile come il piacere universale: il piacere di imparare, di capire, di creare, di scrivere, di inventare, di interpretare e ricreare liberamente, in quanto donna, il reale” (pp. 56- 57).

“Accade la stessa cosa che è accaduta nel XX secolo con l’orgasmo, con l’invenzione dell’orgasmo vaginale, prima inesistente: cioè far passare un succedaneo come fosse l’autentico, il veritiero. Si tratta di una clitoridectomia simbolica, che consiste nell’alienare una donna dal suo proprio piacere” (p. 57). Affermare che il piacere femminile è clitorideo non è dunque – come qualcuno potrebbe equivocare – suggerire una tipologia o pratica sessuale, ma è fare — con forza e determinazione, con scienza e coscienza, con spirito di verità e di santità — “una battaglia per il simbolico, per il senso e il valore in una donna dell’essere donna” (p. 33), perché “una donna senza piacere è molto più dominabile e colonizzabile che una donna che non si sbaglia sull’orgasmo, perché la donna senza piacere è debilitata, disorientata e triste. La tristezza femminile è già politica, come lo sono il suo dolore e la sua insoddisfazione sessuale” (p. 33).

Mi fermo qui, a questi brevi cenni, perché questo è un testo da leggere per intero individualmente e in gruppo; è un testo che interroga e smuove le nostre viscere e il nostro sentire profondo; che di nuovo intride e reimpasta quanto il pensiero della differenza ha inventato sino a qui e riapre per ciascuna

donna i giochi con se stessa, con il maschile e con il mondo; che ci dà le parole per diventare di nuovo signore del gioco. Un testo per il quale di nuovo dobbiamo ringraziare il Cielo e la Terra e il continuum femminile che lo ha generato.

Sergio Paronetto, *Papa Francesco, il coraggio della nonviolenza*, La Meridiana, Molfetta 2023, pp. 150, 16.50€

In dieci anni di pontificato, papa Francesco ha affrontato tanti temi scomodi, in particolare quelli della guerra e del disarmo. Temi “politici” che chiedono al credente e al cittadino di assumersi forti responsabilità. Temi che possono essere affrontati e superati con lo strumento della nonviolenza. E allora, si chiede l’autore, perché, salvo eccezioni, le diocesi, le parrocchie, le comunità sembrano poco interessate al grande tema del disarmo, fondamentale per il futuro dell’umanità? Rassegnazione? Ignoranza? Distrazione? Indifferenza? Paura? Subalternità alle logiche del nemico? «Per costruire la pace siamo tutti convocati».

Il libro di Sergio Paronetto è un lavoro necessario per capire il filo robusto e multicolore della nonviolenza attorno al quale si intrecciano gli interventi di papa Francesco nell’arco dei primi dieci anni del suo ministero.

Un ministero scomodo e innovatore, incalzante e sconvolgente, disarmato e disarmante: non solo cattolico ma anche universale, profondamente umano. Contro la corsa agli armamenti, lo scandalo delle armi, la bestemmia della guerra e le culture del nemico, Francesco propone la nonviolenza attiva e “combattiva”, quotidiana e planetaria, graduale e radicale.

Un cambio di paradigma per la storia del mondo. Collegandosi a significative esperienze di pace, addita con proposte concrete una prospettiva rivoluzionaria non solo per i cristiani e i credenti di tutte le religioni ma anche per la famiglia umana, per il nostro mondo ferito e violento ma assetato di felicità. E’ possibile, nel percorso sinodale in atto, far diventare la pace, che è bene primario e cuore di tutte le religioni, centro propulsore di una Chiesa disarmata e sostanza di un nuovo umanesimo?

a cura di Paolo Sales