

ENDOXA/PROSPETTIVE SUL PRESENTE

2, 10, 2017

SETTEMBRE 2017



www.endoxai.net

ENDOXA
ENDOXA

 MIMESIS EDIZIONI

ISSN 2531-7202

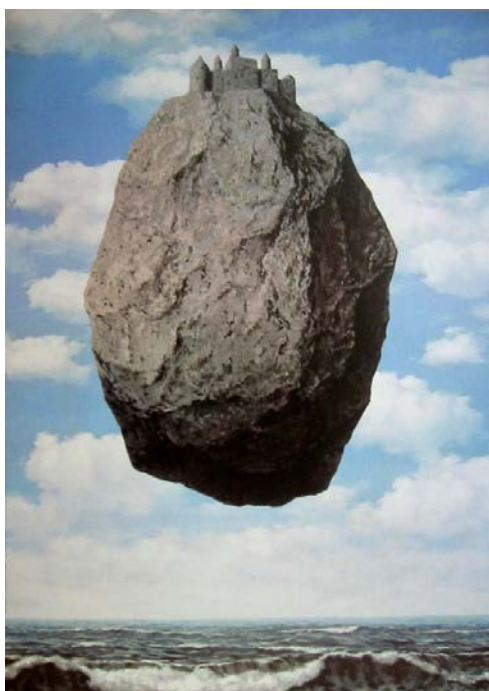
*Endoxa – Prospettive sul presente, 2, 10, Novembre 2017***RIFORMA**

7	GIUSEPPE BATTELLI	<i>Riforma tra fenomenologia e semantica</i>
13	TONY KARED	<i>Il Purificatore</i>
17	MARCELLO MONALDI	<i>Eretico, corsaro, luterano</i>
25	MARY BARBARA TOLUSSO	<i>My own personal Jesus: un carteggio</i>
33	FRANCESCO MARIA TEDESCO	<i>Giuseppe Gangale a 500 anni della riforma</i>
39	MARCO CANDIDA	<i>L'umiliazione dei potenti</i>
49	PEE GEE DANIEL	<i>Dialogo tra un frate e un moribondo</i>
57	PIER MARRONE	<i>La teologia dei Depeche Mode</i>
67	PAOLO CASCAVILLA	<i>Le Lettere luterane di Pier Paolo Pasolini</i>
73	RICCARDO DAL FERRO	<i>Il silenzio della Riforma: fede e laicità, tra Lutero e Kierkegaard</i>
77	DEBORA SPINI	<i>Conseguenze della Riforma</i>
83	DOMENICO SCARAMUZZI	<i>Lutero in quanto "altro"</i>
93	VALENTINA DORDOLO	<i>Nell'abisso dell'anima: Lutero e Taulero</i>
99		<i>Informazioni sulla rivista</i>

R I F O R M A

RIFORMA: CONSIDERAZIONI TRA FENOMENOLOGIA E SEMANTICA

GIUSEPPE BATTELLI



Parlando di **riforma**, in questi mesi di ricorrenza penta-centenaria è difficile sfuggire alla forza attrattiva dell'esposizione a **Wittenberg** delle 95 tesi di **Martin Lutero**. Troppo rilevante è stato lo spessore assunto progressivamente dall'atto compiutosi, per quello che è dato sapere e come la tradizione evangelica ha in ogni caso consacrato, il **31 ottobre 1517**. E universale è il riconoscimento del carattere fondativo legittimamente attribuitogli nella memoria storica e nell'orizzonte simbolico del mondo della Riforma; e attraverso di essa, in una molteplicità d'implicazioni, il contributo al definirsi di taluni caratteri se non esclusivi perlomeno distinguenti la modernità occidentale.

Proprio il delinearci complessivo della fenomenologia protestante, tuttavia, ha finito con il dare parvenza di oggettivo e pressoché obbligato nesso tra quelle vicende cinquecentesche e il termine/concetto di "riforma". Quasi ci si trovasse di fronte alla **sinonimia riforma-Riforma o viceversa**. Il che, naturalmente, si configura come una **palese semplificazione**.

Semplificazione che da un lato arricchisce e nutre di profondità storica un'idea, trasformandola anche in oggetto di mito religioso non meno che politico, date le note

conseguenze che ne scaturirono negli equilibri territoriali e di potere dell'Europa germanica; dall'altro, nel suo incarnarla in maniera specifica, ne delimita la valenza e le ulteriori pur esistenti e consistenti declinazioni. Storiche come di pensiero.

E non ci si riferisce qui solo alla rivendicata, per taluni autonoma e dunque non reattiva riforma religiosa maturata sempre nel contesto cinquecentesco, ma in ambito cattolico. Questione antica, da cui il dibattito su **Contro-riforma** o viceversa **Riforma cattolica**, seppur destinata più di altre a non trovare una soluzione condivisa. Quanto a un uso ben più dilatato e versiforme e in certa misura inflazionato del concetto stesso di "riforma".

In questo proliferare, per sua natura in apparenza confuso ma forse più semplicemente babilonico, un aspetto pare indiscusso o quantomeno non conteso: che si tratti comunque di *motus*. Dunque, di negazione dello *status* (...quo ante, storicamente parlando, ma anche più latamente in sede teoretica).

Chiarito forse questo, si è nondimeno al solo punto di partenza. In quale direzione infatti ci si muove? Verso il futuro o verso il passato? Potrebbe sembrare una non-questione, ma sarebbe una percezione da non assecondare con troppa risolutezza: dato che è proprio la proliferazione e variazione d'uso a dare sostanza al problema.

* * *

Nel discorso politico, ad es., l'idea stessa di "**riforma**" risulta legata in modo intrinseco a quella di **sviluppo**, di movimento in avanti. In sostanza: legata alla promessa/intenzione di un cambiamento/miglioramento. Certo, aleggia talvolta l'astuzia politica, la *captatio benevolentiae* di breve prospettiva affidata alla retorica del "nuovo è meglio". Ma al netto di questo, e del correlato basso cabotaggio pre-elettorale, c'è in quella promessa qualcosa di più sostanziale, di più "lungi-mirante" per così dire. Sussiste sullo sfondo, implicitamente e dunque senza l'aspettativa della riscossione a breve del consenso, la visione/progetto di un divenire che vorrebbe migliorare le condizioni del passato; o talora, se dal principio generale si passa all'esempio concreto, adattare all'evoluzione socio-economica le condizioni di esercizio dei diritti politici, come nell'Inghilterra della prima industrializzazione e dei *reform acts* elettorali ottocenteschi.

La riforma può poi maturare in condizioni spazio-temporali specifiche, quale frutto cioè di un processo e di una volontà politica in atto come nel contesto inglese appena evocato, o essere altrimenti connessa all'attività ordinaria di organismi, collegi, istituzioni, che come nel caso del basso Medioevo europeo operavano a tal fine in realtà comunali e repubblicane. E ancora può essere "**di struttura**" (sociale, economica, come spesso rilevabile nella concezione socialista di carattere, appunto, "riformista" e non rivoluzionario) o di specifico e **più circoscritto settore** (in genere patrimonio del progressismo moderato). Ma rimane comunque racchiusa nella

dinamica valoriale passato-futuro, dunque in una chiara prospettiva di carattere evolutivo.

L'evocazione di una riforma, di processi innovativi e simili, implica tuttavia necessariamente una prospettiva rivolta al futuro? Se si guarda alla realizzazione concreta, all'attuazione del previsto/auspicato processo, ovviamente sì: dato che gli interventi correttivi possono solo svolgersi in un presente successivo al passato che si intende modificare/emendare. Se si guarda invece al modello di riferimento, la questione non è scontata. **Il modello di riferimento, infatti, può trovarsi, e anzi frequentemente è, nel passato.**

Nel discorso politico ciò è difficile che accada, perché solo richiamandosi a rappresentazioni utopistiche o in certa misura distopiche ciò avrebbe un senso. Viceversa è proprio quello che accade a vari dei maggiori fenomeni di riforma maturati all'interno della religione cristiana, soprattutto nella sua componente europea-occidentale.

La stessa Riforma per antonomasia implica una denuncia della deformazione che il cattolicesimo romano, e in primis il papato, hanno via via sviluppato rispetto al modello originario, nel quadro del quale Lutero colse poi in relazione al pensiero specifico di **Paolo di Tarso** i fondamenti teologici della fede riformata. Ma già ben prima del divenire della Riforma, le istanze di riforma attraversanti la cristianità occidentale durante il tardo Medioevo europeo guardavano alla ***Ecclesiae primitivae forma*** (**Francesco** e altri). Anche se si trattò di istanze che, ad eccezione della grande riforma dall'alto che prende il nome da **Gregorio VII**, non ebbero successo duraturo, aprendo così la strada sul lungo periodo alla Riforma.

E per venire ai processi di riforma delineatisi nel corso del XX secolo anche in ambito cattolico, processi controversi (Y.Congar, *Vraie et fausse réforme de l'église...*), condannati e infine maturati nel corso di pontificati di svolta - seppure diversamente incisivi - come quelli di **Giovanni XXIII** e di **Paolo VI** e nel **concilio ecumenico Vaticano II**, troviamo uno sguardo collettivo rivolto a lontane epoche fondative e comunque a stagioni del passato: il recupero della patristica e delle fonti liturgiche dei primi secoli, contro il tridentinismo della riforma cattolica cinque-seicentesca e contro la neo-scolastica della riforma filosofico-teologica ottocentesca e il medievalismo che vi fece da sfondo e che fornì il paradigma storico-ideale. Tanto da parlare, per quel recupero, di un vero e proprio *ressourcement*.

In sostanza: si può affermare con cognizione di causa che quello spirito di "riforma" si autoconcepiva e si traduceva in effetti nei termini di una "ri-forma". Nel senso del ripristino di una "**forma**" originaria, paradigmatica e successivamente corrotta (così lo vide, tra gli altri e ben al di fuori di ogni appartenenza confessionale, lo stesso **A. Gramsci**). Riforma dunque, in questa accezione, da intendersi non come conquista di traguardi sociali, economici, politici, tracciati da insiemi di pensiero (ideologie) emersi come analisi/risposta a processi del divenire storico ritenuti inopportuni, vessatori, da interrompere/ rivoluzionare. Ma riforma come "ritorno a

monte” della corruttela morale, teologica, istituzionale, che aveva deformato il modello originario, fondativo e paradigmatico. Un processo/tendenza, ma è questione qui solo da accennare, che naturalmente metteva *radicitus* in crisi l’idea-forza della Tradizione.

Originario, si diceva sopra, ma in quali termini? Innanzitutto in termini assoluti e rispetto all’intero cammino storico dell’esperienza cristiana, come nei casi maggiori sopra richiamati. Ma nondimeno originario, talora, anche in termini più relativi e circoscritti: come nella fattispecie degli **Osservanti** all’interno del costituirsi duecentesco e del successivo svilupparsi dell’**Ordine francescano**. Laddove il carattere paradigmatico era com’è noto rappresentato dalla scelta di povertà del fondatore. Qui come là, in ogni caso, una riforma “a ritroso”. Una ri-forma appunto: come ricerca di un ritorno alle proprie radici e non come evoluzione verso un futuro in divenire.

* * *

Certo, ricorrere al verbo “rivoluzionare” riflettendo sul concetto di riforma non è privo di una qualche ambiguità e apparente incongruenza. Storicamente, infatti, riforma e rivoluzione hanno spesso rappresentato la duplice, e antagonista, prospettiva dei movimenti politici votati al cambiamento. Ma, come si sa, secondo strategie interne/evolutive o esterne/distruttive rispetto al sistema da modificare. Giustificando, dai diversi punti di vista, prese di posizione spesso sfocianti in veri e propri giudizi di ordine ideologico: come nel caso delle considerazioni di **B. Croce** relative al fatto che “il socialismo [...] abbandonato il rivoluzionalismo marxistico, si veniva facendo riformatore e con ciò sostanzialmente liberale”. O ammettendo l’uso strategico delle riforme in chiave antirivoluzionaria, come spesso accadde nel corso dell’Ottocento e come esplicitamente riconosceva C. Pisacane, col dire che si era ritenuto “che l’unico modo di impedire le rivoluzioni fosse il concedere ai popoli le riforme cui avevano diritto”.

E talvolta si è assistito, è ben noto, a fenomeni che nascono con i caratteri e le intenzioni della “riforma” e poi diventano, nel precipitare di eventi, protagonisti, obiettivi, “rivoluzione”. L’esempio di più facile memoria è naturalmente l’iniziale fase monarchico-costituzionale che, pur susseguente allo stesso emblematico **14 luglio 1789**, aprì e segnò per non pochi mesi la **Rivoluzione francese**. Cui si può forse aggiungere il **1917 russo**, con la duplice e ben differenziata fase rivoluzionaria.

È semmai di un qualche ulteriore interesse richiamare l’alternarsi, e il più o meno proprio o improprio incrocio, che talora si è dato nel richiamo ai due concetti. Talvolta per confermarne l’antagonismo, talaltra per attestarne il nesso. Così nella rappresentazione del pensiero ultramontano del primo Ottocento (da **de Maistre** a **de Bonald** al giovane **Lamennais**) possiamo trovare evocata la Riforma quale fenomeno iniziale di una genealogia di “errori” che avrebbe portato alla Rivoluzione, con

l'ipostatizzazione del nesso tra riforma religiosa e sconvolgimento sociale e politico. Mentre per **G. Mazzini** “i nostri riformatori religiosi, non gl'imitatori di Lutero, ma quei che tentavano una via di riforma tutta italiana, furono, da Arnaldo [da Brescia] a Savonarola, rivoluzionari politici”. Un Mazzini, peraltro, che rivendicherà per sé la fisionomia di “riformatore sociale” e non “agitatore politico”.

Ma tutto questo se ci si aggira con semplicità, e qualche imprudenza, nei contesti semantici e concettuali dell'universo politico o invece religioso. Mondi che le stesse implicazioni di “riforma” inducono a considerare tra loro assai più vicini di quanto non verrebbe da immaginare, soprattutto in epoche e contesti culturali che ancora tempo fa si sarebbero potuti definire di consolidata secolarizzazione, ma che oggi appaiono incapaci di esprimere con dignità anche solo l'idea di una società effettivamente e consapevolmente secolarizzata.

Altrove, invece, e in ambiti ben lontani l'uno dall'altro come ad esempio l'evoluzione dei sistemi produttivi e il mondo dell'arte, l'idea medesima di riforma è di fatto ignota: e tutto è ricondotto a rivoluzione! Alla “riforma” rimangono piuttosto altri terreni: in apparenza meno appassionanti, ancorché non meno impervi e forieri di drastici per non dire in-commendevoli cambiamenti. Da quello della trasformazione dei sistemi scolastici e universitari, a quello ben più serio e socialmente incisivo dell'evoluzione costituzionale o degli ordinamenti giudiziari.

E, infine, perché no: il terreno della dimensione interiore.

IL PURIFICATORE

TONY KARED



Lava Bolton aspettava, distesa su un fianco, in attesa di ordini. Le carezzò i capelli, le diede un bacio delicato sulle labbra e sussurrò: «application quit». Lava si irrigidì, si mise seduta sul bordo del letto, poi si alzò e si avviò, con grazia meccanica, verso il cilindro di conservazione. Quando il portello scorrevole si chiuse, il vano in vetro titanio si riempì di soluzione Ocean Five. Provava una sensazione liquida, nel contemplarla spenta e fluttuante, che avvolgeva la sua forma con quella che aveva scelto quale perfezione riflessa del suo desiderio. Indossò una tuta nuova e si diresse in plancia. Il computer di bordo era ancora in modalità notturna. Mancavano poco più di sette minuti allo switch; lo eseguì manualmente. Sulla lavagna olografica prese forma il volto emaciato del Cardenal Mendoza: «messaggio VII-346759T0C ad alta priorità, destinatario: BB512 de Dios». Doveva presentarsi davanti all'Organo Supremo di Vigilanza Angelica il più presto possibile. Roba grossa, pensò. Selezione le coordinate sulla consolle e diede l'okay per la partenza. Il Pampero si staccò con un leggero rollio dalla banchina e in meno di un secondo la stazione era scomparsa dietro uno sbuffo di gas. L'edificio dell'OSVA era un grattacielo che, cinquecento anni prima, era stato la sede delle Nazioni Unite, a New York; ogni volta che vi si recava sentiva il freddo di tutto quel vetro cristallizzarsi nelle ossa. Si fermò presso uno dei tanti dispenser di

indulgenze posizionati lungo il viale di ingresso e avvicinò gli occhi allo scanner: «50 holycoins... transazione effettuata con successo... assoluzione in corso... ingresso consentito entro le prossime due ore...». La croce argentata, sulla Grande Uniforme nera, conferiva un aspetto maestoso e marziale; e da questa proiezione percettiva salutò i membri della commissione: «sempre sia lodato». «Don Juan de Dios,» iniziò, quello che sembrava il più giovane, «dell'ordine del Braccio Benedetto, Purificatore dei peccati mortali 1127, 1190, 2376, 2594, 3703, 11247 e di altri 198 atti impuri minori. Equipaggiato con la nave di Nostro Signore modello Grey Dove serie VII, di androide dual purpose serie XII battezzato e di moderno assortimento di strumenti di fede». «Per servire il Signore», confermò Don Juan. Si trattava di una faccenda seria, cominciò a raccontare il Cardenal Mendoza, di uno dei casi più gravi degli ultimi vent'anni. Una ragazza ulana, identificata come Heidi Luther Queen, era riuscita a violare il Santo Server di Roma e si era impossessata di una copia in greco della Sacra Scrittura. Pare fosse riuscita a tradurla in ulano grazie all'aiuto di un cantante, Dark Jordan, scomunicato per via di certi testi che andavano ben oltre i limiti della blasfemia (si vociferava, in ambienti vicini al Samiszdat, che un suo brano, ascoltato al contrario, recitasse il testo dell'inno dimenticato della Ancient Astronaut Society); non erano sicuri, ma il rischio che su Ulan circolassero copie della Sacra Scrittura che chiunque avrebbe potuto leggere senza il filtro paterno del progetto God, era concreto e inammissibile. Purificare l'intero pianeta sarebbe stato molto sconveniente per la reputazione dell'OSVA, aveva aggiunto Mendoza con tono misericordioso, quindi era necessario individuare il nascondiglio della ragazza, scoprire quanti files aveva spedito e a chi, purificarla e consegnare la lista dei destinatari al Cardenal Mendoza in persona e a nessun altro; al resto avrebbe pensato l'Angelica. La ricompensa era fissata in 500.000 holycoins.

Due giorni dopo il Pampero stazionava nell'orbita di Ulan. Tre giorni dopo lo scanner aveva completato la scansione dei 12.407.832 ulani e il computer aveva individuato - il margine di errore per questa operazione era prossimo allo zero - il rifugio della ragazza: un vecchio shelter interrato del periodo dell'ultima guerra santa. Don Juan prese dall'armeria lo strumento di fede Heavy Cross Mark IV special a proiettili elettrici, più due caricatori a stordimento e uno ad alta tensione. Prese anche due granate sonore, sistemò la dotazione nelle apposite tasche della tuta e si avviò verso il cilindro di conservazione. Premette il tasto verde, si udì uno scatto metallico e le pompe di aspirazione entrarono in funzione. Quando il portello si aprì, disse: «application start: combat mission». Lava Bolton, nuda, uscì dalla stanza e si presentò pochi minuti dopo, in pieno assetto di guerra, presso l'hangar di sbarco; e da qui presero posto sullo smartdrone. La porta del rifugio era aperta. Don Juan impugnò la Heavy Cross e disse a Lava Bolton: «path finder». Attraversarono diversi locali, tutti illuminati da un riverbero blu che filtrava dal soffitto e arredati con materiali di fortuna. L'aria profumava di

Hierbabuena. Arrivarono a una porta, socchiusa, dalla quale si irradiava una specie di musichetta, un genere che Don Juan non aveva mai sentito. Lava Bolton fece irruzione e, una volta dentro, gridò: «enemy sighted. Engage?». «No!», gli intimò Don Juan. Heidi e Dark Jordan osservavano inermi, intrecciati in un unico terrore sotto il lenzuolo. «Che roba è?», chiese Don Juan, facendo un cenno con la testa verso l'altoparlante. Incredula per la domanda, la ragazza rispose titubante: «è una canzone di Jordan; sembra strana perché va ascoltata al contrario». Dai diffusori si sentiva un ritornello: “noi siamo figli delle stelle, figli della notte noi...”. «Che tu sia dannato Dark Jordan. Meriteresti di morire per questo». Lava Bolton avviò la connessione al computer e trasferì sulla sua scheda tutti i dati degli ultimi sei anni. Vide le foto di una bambina: dormiva nella stanza a fianco. Due giorni dopo il Cardenal Mendoza ricevette un messaggio criptato da parte di BB512 de Dios. La missione si era rivelata più facile del previsto, scriveva Don Juan; allegava la Sacra Scrittura recuperata dal computer di Heidi Luther Queen. La lista dei destinatari era vuota – anche se la tentazione di riempirla coi nomi di alcuni individui a cui avrebbe volentieri tagliato la gola, era stata molto dura da vincere. “Debbo la scoperta di Uqbar alla congiunzione di uno specchio e di un’enciclopedia”: il Cardenal Mendoza trasalì nel leggere il primo verso della Sacra Scrittura; poi scoppiò in una risata bavosa e cancellò il file dal computer. La bellezza artificiale di Lava Bolton, supina sul letto e fasciata dai riflessi azzurri delle luci di bordo che filtravano dall’oblò, illuminava la stanza come una statua perfetta illumina la sala vuota di un museo. Don Juan si alzò e si mise davanti allo specchio: era indubbiamente ancora molto bella, nonostante la cicatrice sulla guancia sinistra e un leggero filo di pancia che incominciava a intravedersi sotto il seno prepotentemente slanciato all’insù. Ritornò a sdraiarsi di fianco a Lava Bolton e ordinò: «Lesbian four, five and ten». Dark Jane si sarebbe ricordata di quella specie di bellissime Erinni che avevano bruciato, vent’anni prima, tutti i supporti audio nel rifugio di Ulan. Lo stesso rifugio che usava adesso per trasmettere le tesi ai Dissidenti Novi. Lo stesso rifugio dove Heidi Luther Queen e Dark Jordan dormivano abbracciati sognando una nuova stirpe di figli delle stelle.

ERETICO, CORSARO, LUTERANO

MARCELLO MONALDI



Chi si è definito tale (corsaro, eretico, luterano) non è **Martin Luther** o **Lutero**, il capofila dei riformatori cinquecenteschi della chiesa cattolica romana, bensì **Pier Paolo Pasolini**, che a dire il vero si è definito così per via indiretta, cioè attraverso le opere, o meglio attraverso i titoli di certe sue opere (in ordine di apparizione: *Empirismo eretico* (1972), *Scritti corsari* (1975), *Lettere luterane* (1976)). Parlare di opere può essere tendenzioso quando c'è di mezzo Lutero: certamente Pasolini considerava corsara, eretica, luterana anche la sua fede. Ma che dire di Lutero stesso? Certamente, anche Lutero è stato definito “eretico” così come non ha mancato di apostrofare allo stesso modo i suoi avversari; non credo invece che lo si possa qualificare come “luterano” (Cristo era forse cristiano?) né lui stesso avrebbe considerato la sua riforma come “luterana”, dal momento che la *reformatio ecclesiae* in senso salvifico non poteva essere ai suoi occhi opera dell'uomo, di nessun uomo, neanche del Papa se mai avesse deciso di promuoverla, ma solo opera di Dio. L'uomo può al massimo rimuovere il malcostume ma una *reformatio* è anche e soprattutto l'agostiniana *renovatio in melius*, l'assimilarsi dell'uomo a Dio. La cosiddetta riforma di Lutero, nell'autocomprensione di chi sembra esserne l'autore esclusivo, non poteva dunque essere teologicamente e storicamente sua. Infine, non so se, tra i tanti epiteti a lui rivolti dalle autorità ecclesiastiche romane e cattoliche, sia mai stato usato anche quello di “corsaro”. Bisognerebbe approfondire. Dunque, corsaro, eretico, luterano è per ora solo Pasolini. Almeno per sua esplicita attribuzione.

Vorrei concentrarmi in particolare sul suo luteranesimo, anche se gli altri due termini possono senz'altro servire a chiarire cosa egli intenda con “luterano”. Ma prima di parlare di Pasolini cattolico-luterano vorrei parlare brevemente dello stesso

Lutero, passando dalle parti di un filosofo che si riconosce indubbiamente nel luteranesimo e che gli ha attribuito un significato centrale nella storia universale: **Hegel**.

In una lunga nota di accompagnamento al **paragrafo 552 dell'Enciclopedia delle scienze filosofiche** (1830), Hegel contrappone la maniera cattolica e la maniera protestante (luterana) di considerare l'ostia consacrata rispetto al gesto della comunione, in cui essa viene effettivamente consumata dal fedele. Lutero non ha soltanto ridotto il numero dei sacramenti da sette a due ma ha anche ridefinito la natura dei due sacramenti residui (battesimo e comunione); Hegel ritiene, in particolare, che la revisione luterana dell'atto eucaristico abbia liberato il suo effettivo contenuto teologico dalla forma esteriore che esso continua ad avere nel cattolicesimo (definito anche "*religione cattolica*", come a segnalarne la distanza dalla vera religione cristiana, cioè protestante). In cosa consisterebbe questa esteriorità? Molti di noi l'hanno visto fare tante volte durante la Messa e molti continuano a vederlo fare: a un certo punto della liturgia cattolica, l'ostia viene consacrata dal sacerdote con una formula che riprende le parole di Cristo durante l'ultima cena ("Prendete e mangiatene tutti: questo è il mio corpo, offerto in sacrificio per voi") e viene poi adorata dal sacerdote stesso con una genuflessione, quindi elevata al cielo perché anche il popolo dei fedeli possa vederla e adorarla.

È vero che la liturgia della Messa è mutata dai tempi di Hegel ma non in questo punto essenziale, che costituisce anche l'oggetto del contendere: **l'adorazione dell'ostia che precede la comunione dei fedeli**. Osserva dunque Hegel che, nel rito cattolico, tra la consacrazione e l'eucarestia Dio è sì presente nell'ostia, fattasi ormai il corpo di Cristo, ma non per questo l'ostia in quanto tale perde il suo carattere di cosa materiale. Ne deriva che se l'ostia consacrata resta una cosa, che si può toccare con mano e che viene mostrata come tale ai fedeli per essere adorata, questa idea di consacrazione non può rendere giustizia fino in fondo a Dio stesso, che è spirito: Dio è infatti presente in una particola che si è transustanziata nel corpo di Cristo ma questa particola viene adorata anche nella sua veste di cosa, poiché viene appunto mostrata all'occhio fisico dei fedeli.

Altro accade, stando a Hegel, nel **Servizio Divino dei luterani**: l'ostia si consacra, diventando il corpo di Cristo, nel momento stesso della sua consumazione. Ciò starebbe a indicare che nel protestantesimo il significato spirituale della comunione viene preservato da ogni residuo materiale: l'uomo entra in comunione con Dio in quanto spirito, la sua presenza è puramente spirituale, perché mangiare il corpo di Cristo significa dissolvere la materialità dell'ostia in un atto di assimilazione e di fusione soggettiva, e soprattutto perché la consacrazione dell'ostia non è un atto separato dalla sua consumazione. Consacrare significa *ipso facto* dissolvere il finito nell'infinità dello spirito: **consacrazione e comunione coincidono**.

Attraverso questa forma di presenza di Dio nell'ostia, agli occhi di Hegel si rende del tutto trasparente anche il senso della presenza di Dio nel mondo: Dio vive nella

devozione e nella comunione della sua comunità, non al di fuori, non conserva cioè alcuna forma di trascendenza e di separazione, a cui la soggettività non possa direttamente accedere. Ma la comunità dei fedeli sta nel mondo ed è anche la base dell'*ethos* su cui si fonda lo Stato. Dunque, lo Stato non è l'antagonista secolare della religione, poiché questa non è posta fuori dal *saeculum*. Anche la vera religione sta nel *saeculum*: la secolarizzazione, per così dire, si dà alla fonte.

Per Hegel, le conseguenze del diverso modo di intendere la comunione che separano cattolici e protestanti sarebbero incalcolabili e allo stesso tempo diventerebbero la plastica testimonianza di un diverso modo di intendere il rapporto tra Dio e mondo, pur condividendo, cattolici e protestanti, gli stessi testi sacri. Per i cattolici, in definitiva, Dio non può che essere consegnato a un'autorità (religiosa), perché il fatto che Dio resti una cosa (l'ostia consacrata e adorata) prima del momento della comunione sta a indicare, secondo Hegel, che nel cattolicesimo Dio conserva un residuo opaco, non trasparente, non risolto nello spirito della comunità, un forma di exteriorità rispetto all'essenza stessa dello spirito, a causa della quale exteriorità quest'ultimo non può valere fino in fondo come il giudice e l'arbitro di se stesso ma viene sempre rimesso a *qualcosa* d'altro, che per forza di cose deve essere mediato da *qualcun* altro: il sacerdote, come rappresentante dell'autorità ecclesiastica e come diretto interlocutore di Dio.

Il senso spirituale del testo sacro e la sua condivisione eucaristica non sarebbero così del tutto manifesti alla *libertà* dello spirito. Ma questo produrrebbe un residuo di illibertà anche nel rapporto con lo Stato, perché anche in esso la comunità dei fedeli non si potrebbe riconoscere fino in fondo. La coscienza religiosa comunica con quella etica e politica, non sono due entità separate. Se la prima non è libera, non lo è nemmeno la seconda. La trascendenza residua di Dio nell'ostia consacrata non è dunque per Hegel fonte di libertà, non è il corrispettivo dell'indisponibilità del soggetto rispetto all'autorità religiosa o politica, è invece il segno di una sottomissione a entrambe. La sottomissione consiste infatti nell'impossibilità di un riconoscimento pieno. La libertà come fuga dal mondo o come separazione tra regno di Dio e regno dell'uomo non è la forma della vera libertà ma lacerazione, conflitto e sottomissione a qualcosa di esterno. Davvero libero è chi può trovare all'esterno ciò che egli vive e pensa dentro di sé. Stando così le cose, il cattolicesimo è un fondamento malcerto anche per l'eticità dello Stato, perché non rispetta il senso profondo della libertà; e negare la libertà significa sempre esporsi all'esigenza insopprimibile di affermarla.

Questo il luterano Hegel. La trascendenza e l'escatologia, attraverso la porta d'accesso dello Stato, vengono assorbite e portate a compimento dalla storia, dal suo senso razionale e teleologico. Fino a che punto è ortodossa questa appropriazione della teologia luterana e fino a che punto, Hegel non meno di Lutero, rendono giustizia alle premesse teologiche dell'eucarestia cattolica? Domande troppo grandi, almeno qui e non solo qui: e fin qui, d'altronde, abbiamo ascoltato solo la voce di Hegel. La lettura filosofica del luteranesimo da lui offerta non è certo l'unica

possibile; basti pensare alle posizioni, per molti versi opposte alle sue, sostenute da **Kierkegaard**. Ma già il solo il rapporto di Lutero con **Federico il Saggio**, suo protettore, e con l'autorità politica in generale, nonché l'abolizione della differenza tra stato laicale e clericale, per non dire della condanna della guerra dei contadini (1525) pronunciata da Lutero danno subito la misura dell'immediata *rilevanza storico-politica*, oltre che strettamente spirituale o confessionale, della "sua" riforma. Hegel ne ha colto soprattutto questo aspetto e del resto egli intende la storia nel suo complesso come storia dello spirito (inteso certamente alla luce di un pensiero speculativo).

Lo stesso termine *reformatio* è venuto storicizzandosi: già a partire dal '700, la riforma non veniva più intesa soltanto come un intervento puntuale e salvifico da parte di Dio nella storia umana, per ripristinare l'originaria dottrina delle fede ma cominciava a essere vista, anzitutto in ambito pietista e poi nel quadro dell'Illuminismo, come il primo episodio di un rinnovamento più ampio, da estendere oltre la sfera strettamente religiosa. L'orizzonte temporale di Lutero era pur sempre costituito dall'imminente fine del mondo e dall'instaurazione del regno di Dio; le epoche successive hanno invece inserito la riforma protestante in un processo di cambiamento che, partendo dalla religione, si sarebbe esteso alle rivoluzioni politiche e sociali della modernità. Il successivo travaso della *reformatio* religiosa nell'idea di riforma politica e nel cosiddetto riformismo è anch'esso figlio di questa storia.

Dunque, l'assimilazione dell'eresia luterana al processo di civilizzazione della modernità appare innegabile. Il suo contributo all'idea di progresso altrettanto certo, al di là della matrice medievale della formazione culturale di Lutero e delle sue stesse intenzioni riformatrici. Di questo processo della modernità fa certamente parte anche lo sganciamento dalla teologia della storia, compresa quella luterana, e l'elaborazione di una filosofia della storia, in cui la religione conserva sì un ruolo ma assieme ad altre grandezze culturali e secolari: al problema della teodicea o giustificazione di Dio si viene sostituendo quello della giustificazione della fede nel progresso, visto che la storia si costituisce come *la* storia solo in ragione di un senso unitario che sembra guidarla, per l'appunto il progresso. La teodicea si storicizza. **Odo Marquard** ha peraltro visto in questa storicizzazione non il superamento del modello causidico e tribunalizio che ispira la teodicea ma solo il cambiamento del suo obiettivo: la domanda polemica prima rivolta a Dio ("perché c'è il male del mondo nonostante la tua onnipotenza?") verrebbe ora rivolta all'uomo, o meglio a certe categorie di uomini da parte di altri uomini ("chi tra noi sono i responsabili dei mali del mondo?").

Se Dio non siede più nel banco degli imputati, ecco che dobbiamo vedercela tra di noi: ed ecco allora che si va incontro alla tragica conseguenza di dover scovare sempre nuove ragioni presuntamente razionali per eliminare i presunti responsabili di turno. La filosofia della storia, credendo nel progresso umano, civile e politico,

credendo soprattutto nell'esistenza di una e una sola storia, universalmente intesa, deve individuare tutti quelli che ostacolano l'avanzamento di questo fronte unico e unitario, perché vengano eliminati. Esempi tipici di questo schema di pensiero sono le visioni totalitarie e monocratiche della politica e del progresso, non quelle in cui il potere viene diviso e ripartito in maniera bilanciata, sulla scia di **Montesquieu**. Ma anche il totalitarismo è più che mai lo stigma della modernità, secondo Marquard. Quanto a Lutero, c'entra ancora qualcosa con tutto questo?

Per Pasolini sembra di sì. Tutto sta a vedere come. Pasolini ha scagliato le sue accuse, denunce, provocazioni alla classe dirigente del nostro paese non come un filosofo della storia ma certamente come un poeta, regista, saggista, come una voce isolata che ha deciso di incarnare in maniera disperata, totale, vitalistica la contrapposizione tra un mondo in via di estinzione, quello dell'Italia arcaica, preindustriale, contadina, sottoproletaria, e il mondo trionfante della civiltà dei consumi, bollata come disumana, sradicata, alienata, falsamente tollerante, fascista. Al centro di questa contrapposizione storica, in cui il primo mondo viene fagocitato dal secondo nel giro di una quindicina d'anni, che sono poi gli ultimi della vita di Pasolini, ucciso nel novembre del 1975, al centro di questo trapasso epocale vuole collocarsi la sua testimonianza d'amore per la tradizione popolare e premoderna dell'Italia minore, rurale, emarginata, borgatarata, povera, resistente nei secoli ai progetti del potere.

Questa Italia mitica e ancestrale Pasolini vede sedotta e deturpata nella sua innocenza e nella sua ferocia antica da un potere che è riuscito finalmente ad assimilarla, rendendola appunto simile alla piccola e meno piccola borghesia, su cui egli fa ricadere la peggiore di tutte le condanne possibili, quella dell'obbedienza, dell'ipocrisia, del conformismo e della supina acquiescenza al potere storico. Dunque, a un certo punto, la "meglio gioventù" uscita dalla seconda guerra mondiale, la gioventù comunista e lo strato primordiale della società italiana si avviano a scomparire, insieme, privando Pasolini di ogni riferimento d'amore. Come a voler continuare a denunciare tutto questo, come se avesse davvero senso denunciare con rabbia tutto questo, egli lascia alla fine tra le sue carte una raccolta di scritti, in parte già pubblicati in parte no, e un titolo: *Lettere luterane*. Usciranno postumi questi scritti, nell'anno successivo alla sua morte (1976).

La denuncia non è rivolta direttamente alla storia ma alla classe dirigente italiana che non ha saputo attenuarne l'impatto violento e che, per questo, già solo per questo, andrebbe processata nelle pubbliche piazze. Qui tornano buone le osservazioni di Marquard, anche se Pasolini non guarda alla storia dal pulpito del progresso, almeno non del tutto. Ma qui sta anche il suo paradosso. Il sottotitolo delle *Lettere luterane* recita: ***Lo sviluppo come falso progresso***, ma parlare di *falso progresso* non basta davvero a nascondere l'antimodernismo di Pasolini, la sua difficoltà ad accettare il superamento dell'antico e la scomparsa delle tradizioni che il progresso come tale porta fatalmente con sé. Al di là della corruzione democristiana,

al di là della violenza fascista e clericale, incalzata e messa sotto accusa senza requie, vi è anzitutto in Pasolini il sostanziale rifiuto del *boom economico*, la percezione di uno smarrimento generazionale, giovanile, il sospetto che diventa certezza circa la capacità rivoluzionaria del Potere, capace di farla lui la rivoluzione al posto delle classi subalterne e capace, soprattutto, di anestetizzarle una volta per tutte con una rivoluzione tollerante, senza più dogmi, peccati, interdetti. Ma proprio per questo, viene da dire, il progresso è anche fatale, imprevedibile, non così facilmente riconducibile a qualcuno: e proprio per questo non è così facile separare quello cosiddetto “vero” da quello cosiddetto “falso”.

Tutto ciò, nondimeno, viene denunciato da Pasolini in una maniera che gli appare *luterana*. La storia messa all’indice da una sorta di riformatore religioso, la storia condannata, come se potesse essere guidata saggiamente, come se essa stessa avesse una sua saggezza, che sarebbe colpevole nascondere, deviare, disattendere, portando lo *sviluppo* sempre più in là, troppo in là, a danno del *progresso* civile, culturale, politico. Il tradimento del progresso. Il Dopo-storia, la necessità di tornare all’origine. Pasolini ne parla in una poesia bellissima del 1962, *Un solo rudere*, che a un certo punto recita così: *Io sono una forza del passato, / solo nella tradizione è il mio amore. / Vengo dai ruderi, dalle chiese, / dalle pale d’altare, dai borghi / abbandonati sugli Appennini o le Prealpi / dove sono vissuti i fratelli*. Ma cosa è successo nelle nazioni protestanti, luterane, puritane, come ad esempio gli Stati Uniti, che di quel consumismo sono i primi esportatori? In nazioni non conculcate dal clericofascismo, in nazioni più civili della nostra, in cui il progresso si è disteso in maniera meno traumatica e più consapevole? Ha davvero senso credere che il luteranesimo avrebbe potuto fare meglio del cattolicesimo rispetto alla perdita di contatto con l’antico, con i “borghi abbandonati sugli Appennini”, rispetto alla “mutazione antropologica” introdotta dal consumismo? Un funerale dignitoso e non lo scempio della fossa comune: forse questo effettivamente sì, questo avrebbe potuto farlo, alleviando il lutto di molti. Ma sarebbe bastato a Pasolini?

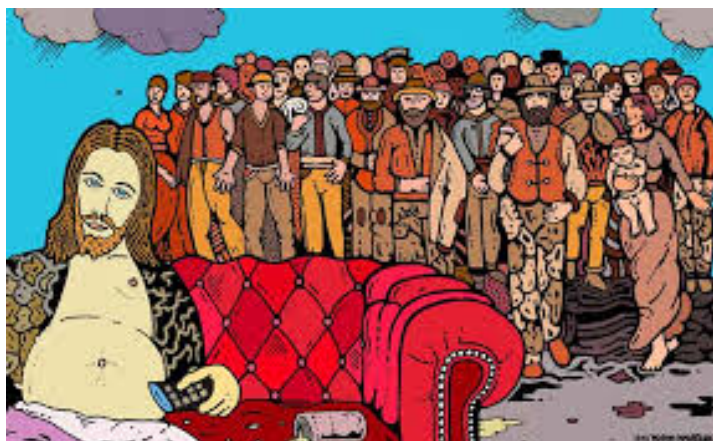
Lutero, l’eretico che contesta il cattolicesimo romano. Certamente anche Pasolini lo fa, ad esempio scrivendo un lungo epigramma su **Pio XII** (*A un Papa*, 1958) ma arriva anche ad accusare la chiesa di essere lo *spietato cuore dello Stato* (*La religione del mio tempo*, 1957-59). Che è anche l’aspetto più hegeloluterano di tutta la faccenda, non necessariamente per la questione della spietatezza. Ma è appunto luterano a rovescio, per così dire, rispetto all’uso che di Lutero si vorrebbe fare: la Chiesa comunica con lo Stato nella filosofia dello spirito hegeliana che traduce Lutero e in Lutero stesso. In ogni modo, accusare la chiesa romana non basta per essere luterani. Basta però per rivelare, se mai ce ne fosse bisogno, la matrice religiosa, profeticamente religiosa di tutta la diagnostica di Pasolini, raddomante geniale. Uno spartito illuminista, fondato sull’idea di progresso, in questo si erede del luteranesimo e del suo destino di progressivo inveramento nella dimensione etico-politica, viene suonato da Pasolini con uno strumento premoderno, in cui

riecheggiano sonorità ancestrali, come quelle di uno zufolo contadino, che non si possono confondere con i corali di Bach.

La mitizzazione dell'innocenza storica, del mondo preistorico delle comunità che sembrano senza tempo, dei riti che le tengono assieme, della povertà che ne cementa la vita, questo mito, a metà tra il "buon selvaggio", la condizione edenica e la violenza rituale, sembra essere la fiamma luterana di Pasolini: in realtà, nel cuore della riforma che Lutero ascrive a Dio è inciso il crittogramma storico dell'individualismo occidentale, della sua parabola rivoluzionaria e del suo paradossale, attuale scioglimento nella massa dei consumatori senza volto, che si accompagna peraltro alla sua massima celebrazione narcisistica. Non si è trattato (solo) di un errore o di una colpa dei democristiani o dell'eccessiva prudenza dei comunisti. Anch'io l'ho pensato a lungo.

MY OWN PERSONAL JESUS: UN CARTEGGIO

MARY BARBARA TOLUSSO



Caro Gesù grazie per questa bella domenica armoniosa, carica di sole e luce, non so, hai chiesto aiuto a Schopenhauer? O a Mariottide. Poi tu sai quando mi renda felice scendere in motorino, con la pioggia, giusto per frantumarmi gli stinchi, dopo le ginocchia che mi hai massacrato questa estate. A questo proposito per favore cerca di comparire in sogno a qualche scaramantico della giunta comunale, uno qualsiasi, tanto non capisce un cazzo nessuno, cioè tu gli compari in sogno e lo minacci di qualcosa se non ristrutturano la strada di via commerciale, cristo santo, ci sono più buche che asfalto, ho il didietro a pezzi ogni volta che scendo. Grazie anche per la bella settimana, no guarda formidabile, mancava solo che leggessi le istruzioni per la caldaia e ieri mi è parso di vedere seduto in salotto pure Bazlen che si incazzava con Saba, potrei offrirgli un daiquiri, ho pensato, poi ho pensato di prendere un po' di lexotan, comunque, in tutta questa attivissima vita sociale, c'è ancora qualcuno che mi scrive: "Ma perché non esci? Perché esci quasi esclusivamente con gay?", io davvero non so cosa ti è passato per la testa quando hai inventato gli etero, se rifiuti il loro uccello o sei lesbica o sei strana, io comunque gli rispondo: "No no tranquillo non sono lesbica. E neanche etero" voglio dire, tu mi puoi capire no? Però mentre dopo questa frase con me la gente si dilegua, con te pareva fare a botte per entrare nella barca, nonostante tu rompesti le palle a nastro, anche oggi seghi i nervi a quei benedetti apostoli che manco Verdone quando

fa Furio Zoccano, tutta una tiritera di istruzioni sulle colpe, sulle ammissioni, sull'essere riuniti nel tuo nome perché se no gli fai il culo, io ci ho capito poco, non so quei poveretti, tutti maschi tra l'altro, chissà se erano figli. e appunto per rispondere a chi mi chiede perché esco con quelli e non con quegli altri: perché hanno stile, mi pare ovvio, e guarda Gesù, se io ero al tuo posto mettevo su il mio clan con questi dodici qui, e c'è ancora chi sta a chiedere: perché esci con i gay? a volte gli etero mi sembrano deficienti, mi sembrano.

§§§

Caro Gesù oggi ti sei incazzato come una bestia perché hai detto che Pietro non pensa secondo Dio ma secondo gli uomini. Ecco, volevo dirti, se anche tu iniziassi a pensare secondo gli uomini mi faresti un piacere, ci sono un sacco di mie amiche anziane come me che si lamentano perché si trovano tra i piedi degli Dei nati nel 1997, non sta bene, non si fa, questi mix promiscui fateli tra voi divinità, tipo Titone con Aurora, Calipso con Ulisse, insomma tutto un casino tra mortali e immortali, voglio dire, io sono una donna mortale, ma uno nato negli anni 90 è un dio. Guarda, grazie tante, ma no, grazie. Senti, ho pensato che per chiudere questa perpetua lagna potremmo metterci insieme io e te, che dici? Io sono all'altezza, tu non so, con l'ego che hai, sempre con le corti dietro e gli apostoli e i poveracci e le donne che ti massaggiavano i piedi, io i piedi non te li massaggio, sia chiaro, però posso schiacciarti i punti neri. E non voglio più trovarmi in confessionale il polacco, oggi dovevo proprio confessarmi e sono entrata e c'era il polacco così mi sono inventata un sacco di fandonie, tanto per metterlo in difficoltà, e infatti a un certo punto si è messo una mano sulla fronte e ha detto: "No. Basta". Peccato, io iniziavo a divertirmi perché poi a inventare mi prende la mano. Be' pensaci alla mia proposta, altrimenti ti mando in tilt tutti i preti under 50 di Trieste, ho un sacco di belle idee. Io ci penserei. E caccia fuori il sole per altri quattro giorni per favore, se no torno a confessarmi alla messa delle 6.

§§§

Caro Gesù, grazie per questa bella domenica, so che tu vuoi arricchirmi di spirito cristiano, be', diciamo di spirito soprattutto, sezione di me che ritieni carente e a cui tu provvedi sempre, in un modo o nell'altro, e infatti "da leggere entro una settimana" recita il postit di 'ste robe qua sotto che, abbi pazienza, se in molti si gasano a studiare, io mi rompo le palle, se mi pagano d'accordo, mi rompo meno. tuttavia non più di tre giorni fa un amico congedandosi mi ha detto: "mi raccomando, su con la vita, vai a caccia di uomini", e tu hai subito esaudito, che caro, infatti tutti gli autori di 'sti cazzo di saggi sono uomini. grazie. ma voglio dire, pure tu nel Vangelo di oggi andavi in campeggio, lì

quando un apostolo sul monte ti dice: ora preparo tre tende una per te, una per Elia e un'altra non so per chi. E a me Axel Honneth, scuola di Francoforte. In agosto. Di domenica. Con 170 gradi. Ci tenevo tanto a questo aggiornamento, perché sai non c'è niente che mi entusiasmi di più della Scuola di Francoforte. Di buono c'è che Honneth è meglio del campeggio. Ironia vuole che si intitoli "La libertà degli altri". Degli altri, appunto. Tanto per dire, quanto sei stronzo. La prossima domenica non mi vedi, vado dai serbo ortodossi in via San Spiridione che, abbi pazienza, hanno pure un arredatore più figo del tuo.

§§§

Caro Gesù, ti scrivo per disperazione, volevo appunto ringraziarti di avermi fatto scovare, non so come, dalle ex educande del mio ex istituto. Hanno organizzato una rimpatriata e me l'hanno fatto sapere. Quando mi è arrivata la mail ho pensato fosse l'inizio di un film dell'orrore. Grazie. A parte che secondo me potrebbero anche avermi invitato per avvelenarmi, tutte d'accordo tipo Assassinio sul Nilo dove tutti hanno un buon motivo per uccidere. L'idea è venuta a una ex figa che ora sta parecchio lontano da qui e io dovrei farmi non so quanti chilometri per farmi ammazzare? Voglio dire, vengano a cercarmi a casa. Poi scusa ho capito che tu oggi dici che il regno dei cieli è tipo pescatore che pesca ogni genere di pesci, però ecco: parla per te. Cioè io dovrei sedermi a tavola con 'ste femmine che saranno tutte adulte, tutte mamme, tutte esangui e che ti dicono quelle frasi tipo: "Wow, non sei affatto cambiata!". Entusiasmo. "Tu sì, sei peggio di quello che ricordavo", sarebbe l'unica risposta decente. Oppure quelle che ti parlano dei figli e tu non sai che dire e per imbarazzo dici: "Ma ce l'hai una foto?", e qui sono cazzi perché avranno solamente quelle 2768 foto del figlio col cane, del figlio in vacanza, del figlio il primo giorno di scuola, della prima volta che il culo del figlio si è posato sul sellino di una bici, sì, l'inferno deve essere esattamente così. Per non parlare delle sbullonate da psicoanalisi, quelle che ti ripetono: "Sai... sto lavorando su me stessa" e tu cortesemente sorridi, ma vorresti dirle "Se ti uccidi fai prima" e invece non lo fai e diventi il vomitorium ideale della sua triste vita da single, da separata, da divorziata, non capita, non amata e, soprattutto, tradita. Cioè Gesù, abbi pazienza, se volevo confortare le donne nascevo Jude Law (tra l'altro 1.80, dio se è perfetto), voglio dire sarebbe una rimpatriata tra femmine, ci avessi ficcato almeno uno straccio di uomo in quello straccio di scuola, a parte i preti. Ci fossero almeno i prof, che erano più svegli, anzi due mesi fa ho saputo che quello di matematica è morto, un francescano che faceva andare su di giri una mia compagna, cioè, quindicenni che si invaghiscono di un frate, non so se ti rendi conto. Secondo me ti rendi conto benissimo, e infatti tu con la tua banda

dei 12 portavi a spasso pure la Maddalena. Mica fesso. Diciamocelo, non era esattamente una santa donna E noi il frate... cristo se sei sadico. E senti, di al parroco di Roiano che se alla fine della messa deve dare le notizie della parrocchia in 35 minuti - come se me ne potesse fregare qualcosa che il pretino polacco è a fare il campo scout - la prossima volta vado in chiesa in mini short, altro che vestitino per benino. E mi metto in prima fila a sorridergli. Tanto per dare l'idea che io e lui siamo in confidenza. Amen.

§§§

Caro Gesù ormai ti scrivo pochissimo, non ho tempo, e se ho tempo vado al mare, però grazie per avermi risolto il problema, non era un problema grave, io non ho problemi gravi perché non penso molto, ma era un problema: il braccialettino arcobaleno. Come sai è peggio dell'orologio Swatch per me, ma era un regalo simpatico e io sono buona. Più che altro un'amica di cui mi fido (abbastanza) mi ha detto che se lo tagliavo portava una sfiga terribile. Adesso non incazzarti perché sono superstiziosa, scusa ci guadagni anche tu no? Be' comunque nel momento della messa, quando ci si mette in ginocchio e si pensa ai propri peccati, io ti ho chiesto intensamente cosa devo fare con 'sto coso colorato al polso e tu mi hai guardato con pena, mi hai messo una mano sopra la testa e hai detto: "Ma non lo sai che il braccialettino arcobaleno è il primo passo verso la sodomia?". Sei stato molto convincente, perché tra la sodomia e la sfiga io scelgo la sfiga, ovvio, che a fare quella cosa sporchissima ci si sfascia prima, secondo me, credo, almeno, ipotizzo, penso, vabbè è uno dei miei dogmi e tu sta zitto che ne hai di peggiori. E comunque ho preso la prima messa perché devo andare al mare che non ci vado da giorni, sì lo so che metto le foto che pare che c'ero ieri, al mare, ma non pretenderai mica che dica in Facebook i miei spostamenti reali o un minimo di verità, dai, anche tu oggi hai fatto dire a Matteo che a quelli che non vedono e non comprendono bisogna raccontare le parabole. E se permetti le mie sono anche più fighe delle tue. Ah senti, volevo chiederti un'ultima cosa: potresti sostituire i due vatussi che stanno sempre fuori dalla chiesa per l'elemosina con due albanesi? Cristo santo sono altissimi e ti salutano sempre con un "Ciao" cavernoso che pare stiano per saltarsi addosso. Da dietro, appunto. Vedi tu.

§§§

Caro Gesù, allora, già sono a Milano che, voglio dire, di questa stagione non è il top, vabbè comunque ieri pomeriggio per diventare povera come te ho fatto un giro in Rinascente ché me lo meritavo. Per punirmi hai convinto i miei amici ad andare a bere nel quartiere multietnico e poi a mangiare in un ristorante calabrese, tutto l'occorrente per fare un incubo, cazzo se ho fatto un

incubo, e infatti mi hai fatto fare l'incubo, c'era questo caro amico che si era innamorato di tal Cristina, mai conosciuto una Cristina, boh, e comunque era cinque mesi che aveva' sta storia e io non sapevo che dire perché mi piaceva, ma con tutta evidenza io non piacevo a lui. Poi cambia scena e io e questo amico siamo sullo scalone del Grechetto, alla Biblioteca Sormani, passa una figa mora e il mio amico fa due occhi come dire "storia vecchia", «Ma come???» dico io «ti sei fatto pure quella???». Lui dice sì e dice: «4 anni fa». «Ma cioè ti fai tutte fuorché me?» dico. E lui dice. «Ma Mary non sono mica finocchio, mi piacciono le donne, possibilmente dolci», e me lo dice così, en passant. Al che ho un crollo nervoso, lì al Grechetto, mi metto a piangere sullo scalone mentre passano in sfilata un sacco di poeti che andavano non so a quale conferenza, e io mi metto a piangere ancora di più, oh guarda che piangevo col singulto e ho iniziato a dire: ma che cazzo di sogno è? Non mi veniva il respiro, giuro, e per fortuna ho dormito da una mia amica che mi ha svegliato tipo quelle robe da film perché ha detto che mi agitavo nel letto e avevo il respiro sempre più corto. Ecco cosa succede se mi portano a bere nei locali multietnici dove non trovi il Ferrari, ma solo un prosecco biologico. Rischio di morire, rischio. E tu lo sapevi. E oggi fai pure dire a San Paolo: "Camminate secondo lo spirito e non sarete portati a soddisfare il desiderio della carne". Mi prendi per il culo? Altro che spirito, ormai sono un ectoplasma, che gira pure nei quartieri etnici. Voi non ci pensate a queste cose che siete tutti fiorellini, canditi, dolcettini, che bello il mondo aperto, il crogiolo di culture, la diversità, l'alterità... Sì sì, tanto a me nell'incubo mi si è chiusa la gola. E meno male che avevo fatto un salto in Rinascente, se no morivo sul serio. E scommetto che faccio questi incubi anche perché ho la bacheca piena di moderati. Di sinistra. Di destra. Di su. Di giù. Moderati e basta, me li manda Gesù, siete come i funghi siete. Intanto lui in giro a rovesciare tavoli in tempio, io moderata pure nei sogni. Che voglio vedere se sta tipa che mi hai piazzato davanti in chiesa cammina secondo lo spirito. Ne sono certa guarda, basta vedere la posa. E io non faccio l'elemosina all'indiano qui fuori, paga lui per te. E anzi adesso dico al diciottenne che è tutto il tempo che mi guarda il didietro se mi accompagna a vedere il loggiato rinascimentale qui sotto, d'altronde "sono ben note le opere della carne", oh, l'hai scritto tu eh. E il ragazzino ha pure fatto la comunione. Tiè.

§§§

Caro Gesù, questa è l'ultima volta che ti scrivo mi sono rotta. Tanto per iniziare con duecentomila epistole che ti ho mandato che manco gli Efesini, qui non si è visto un cazzo. E va bene. Non basta. Mi fai vedere continuamente

in home gente che soffre per amore, che si ama per amore, che si odia per amore, che si dedica i video e le poesie per amore, si dibattono in se stessi e pure negli altri, per amore, e a me manco uno che soffra perché, che ne so, devo aggiustare lo scarico del lavandino che si è intasato stamattina tra l'altro, grazie. Io non so, pure a quel pirla di Filippo hai fatto incontrare un eunuco sulla strada di Gaza, a me neanche quello. Poi mi mandi in terra amiche che mi dicono: "Ma guarda che l'amore esiste, io l'ho trovato!", non so, cosa devo rispondere secondo te? Cosa? Te lo dico io cosa ho risposto: "Va bene, nel frattempo non sospendere gli psicofarmaci". E il motorino non partiva stamattina, grazie anche di quello, è rimasto fermo un mese e ho dovuto fare da sola col pedalino, con la forza che ho, vedi tu, non so cosa ha pensato la gente per strada, probabilmente assomigliavo a un martello pneumatico. Se invece tu mi avessi mandato uno, oltre a fargli aprire le bottiglie di acqua che non ci riesco mai, mi metteva anche in moto il motorino no? Invece niente, guarda la diciassettesima volta che sono salita sul pedalino ho anche bestemmiato. E infatti poi sono scivolata. Grazie. Mi sono fatta male la cavaglia. Mi sono seduta sul marciapiede e ho iniziato a frignare perché cavolo, tu pieno di schiavi come quei dodici sempre lì intorno a leccarti i piedi e a me manco un artigiano. Per dire, una mia amica anni fa ha avuto un piccolo incidente in macchina sulla strada per Opicina con un idraulico e sai cosa? Quello si è innamorato e si sono messi insieme! E non era neanche eunuco! Infatti non erano sulla strada di Gaza ma in quella di Opicina. Non ho capito! Alle altre glieli lanci pure addosso!!! Io cosa ti ho fatto? Poi te ne avanza di dirmi: sei troppo vanesia, ti fai troppi selfie. Proprio tu, voglio dire, che sei riuscito a fartene uno da morto. E oggi hai fatto scrivere a San Paolo che Dio si manifesta tramite la fede, certo, tramite i selfie volevi dire. Comunque basta, tra noi è finita, voglio proprio vedere come fai senza di me, anzi escludo dalla home anche la pagina dei giovani cattolici contro la frivolezza. E poi escludo anche quelli che soffrono per amore e si parlano con le parole d'amore dei video di merda d'amore, ed escludo anche le mie amiche che mi telefonano per parlarmi d'amore. Guarda l'unico modo perché io ti caghi ancora è che vieni a casa mia, suoni, e mi fai la dichiarazione. E non aspettarti che ti lisci i piedi con i capelli, quelle robe lì le fai fare alla Maddalena, ma magari facciamo un gioco di ruolo, che ne so, tu fai finta di essere Lot e io faccio finta di essere la figlia vergine di Lot, insomma quella roba zozza della Genesi. Il copione lo conosci. Vedi tu. E siccome secondo me sarai alto 1.70 perché eravate tutti bassi da quelle parti, vedi di fare finalmente un miracolo e allungati a 1.80, se no col piffero si fa Sodoma e Gomorra. Ah, sappi che

mentre facciamo i giochi mettiamo su “Someone like you” di Hawthorne, che è pure un omonimo di quello della Lettera Scarlatta. Mi pare adeguato. Però questo si chiama Mayer e fa canzoni che fanno sesso. Se non ti piace il funky cazzi tuoi.

GIUSEPPE GANGALE A 500 ANNI DALLA RIFORMA

FRANCESCO MARIA TEDESCO



Quella di **Martin Lutero** che, il martello ancora in mano, indica la sua *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum* affissa sul portale della **Schlosskirche** di **Wittenberg** è l'immagine che riprende la testimonianza di Melantone su uno dei gesti più rivoluzionari della storia dell'umanità. A dipingerla, in un ciclo di raffigurazioni della vita di Lutero, il pittore belga **Wilhelm Ferdinand Pauwels**, il quale, riprendendo quella tradizione iconografica, celebrò così il Riformatore proprio nel castello medievale di Wartburg, in Turingia, dove Lutero aveva tradotto in tedesco il Nuovo Testamento. È a quell'affissione che si fa risalire l'inizio della Riforma protestante, di cui proprio il **31 ottobre del 2017** ricorre il cinquecentenario. In realtà, **Melantone** arriverà sul luogo dei fatti solo un anno dopo, essendo egli nel 1517 ancora studente a Tubinga, e ne scriverà quasi trent'anni dopo, nel 1546, poco dopo la morte di Lutero. In altri termini, come chiarisce **Giancarlo Pani** sulla *Civiltà cattolica* (3993, IV, 2016) in un articolo dal titolo *L'affissione delle 95 tesi di Lutero:*

storia o leggenda?, quel momento icastico della storia umana non avvenne mai, ma fu il risultato della mitopoiesi che riguarda la figura di Lutero. Una tesi non nuova: l'aveva già formulata negli anni Sessanta lo storico **Erwin Iserloh**, sostenendo peraltro che quel gesto sarebbe stato in contraddizione con le intenzioni di Lutero (senza considerare che sarebbe stato piuttosto ironico affiggere delle tesi in latino, per uno che avrebbe portato le persone a un accesso diretto alle Scritture attraverso la traduzione in tedesco). Scrive Pani che pur essendo un documento duro, "Le Tesi non sono una protesta o una sfida all'autorità ecclesiastica, ma rivelano un problema di coscienza, posto da un docente di teologia, che chiede al proprio vescovo una chiarificazione, innanzitutto per se stesso e poi per il bene della Chiesa. Affiggerle in pubblico avrebbe messo in dubbio la sincerità di una persona che si pone onestamente e con responsabilità un problema pastorale importante e cerca aiuto per risolverlo". Lutero e l'autorità: un tema annosissimo che non si ha né lo spazio né la forza di affrontare. Ciò che colpisce, in questa ricostruzione agiografica di un uomo che squassò la storia, è una certa tendenza a interpretare la Riforma nei termini proprio di una rottura radicale nei confronti del potere, soprattutto del potere politico. **Adriano Prosperi**, che peraltro ha di recente dedicato una biografia proprio a Lutero (*Lutero. Gli anni della fede e della libertà*, Mondadori, Milano 2017), aveva scritto che gli eretici del '500 erano stati i precursori dell'Illuminismo (A. Prosperi, *Gli eretici del '500 padri dell'Illuminismo*, in Id., *Cause perse. Un diario civile*, Einaudi, Torino 2010, pp. 266-268). Certo, gli eretici, ma come chiarisce l'autore stesso in quel recente volume, Lutero non si era mai considerato un eretico, bensì un riformatore. Difficile tracciare le differenze tra gli eretici e il protestantesimo, ma quello che in generale si può dire per la figura di Lutero (così come per quella di **Calvino**), è che la Riforma non intese mai mettere radicalmente in questione il fondamento del potere politico e il dovere di obbedienza verso il sovrano. Non è un caso se **Etienne de La Boétie** fu un 'lampo sinistro' della filosofia politica occidentale che subito si spense. Quel 'lampo sinistro', assieme a monarcomachi, ugonotti, riformati in genere, costituirà il nocciolo di una dottrina che, agli albori della modernità (politica e non), metterà severamente in questione l'assunto dell'accentramento amministrativo tipico della sovranità assoluta. Ma l'intento non sarà democratico né proto-democratico, non sarà rivoluzionario né proto-rivoluzionario, non sarà individualista né proto-individualista: eppure queste idee germineranno anche prendendo spunto da quegli autori e da quelle dottrine. Tuttavia, già nei **sinodi di Chanforan e Prali del 1532 e 1533** "condizione ineliminabile per il riconoscimento e l'accoglienza tra le chiese riformate viene posto l'abbandono delle secolari diffidenze verso il giuramento e l'autorità secolare" (P. Prodi, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, il Mulino, Bologna 1992, p. 380). Il giuramento di obbedienza al sovrano secolare. Scrive **Théodore de Bèze** nel celeberrimo libello *Du droit des magistrats sur leurs subiets* che "il n'est licite à aucun particulier d'opposer force à la

force tu Tyra de son autorité priuee [...] ne pouuant l'obligation qui a esté contractee par consentement commun & public, estre rompue, & mise à neant, à l'appetit d'un particulier”.

Dunque occorre almeno distinguere tra i movimenti ereticali e la Riforma. Dal Medioevo infatti il rifiuto del giuramento (inteso come rifiuto non tanto e non solo religioso, ma anche rifiuto del potere secolare) era caratteristica precipua dei movimenti ereticali: “la definizione di ‘eresia della disobbedienza’ non si riferisce soltanto alla prima fase catara o albigese ma a tutto il proliferare ereticale dei secoli del tardo Medioevo: valdesi, bizzocchi, beghini, begardi, umiliati, fraticelli e spirituali di vario tipo: ancora alla fine del Trecento principio fondamentale della prassi inquisitoriale nei Paesi Bassi è che chi rifiuta il giuramento è per questo stesso fatto eretico [...]. Il rifiuto della violenza del potere e del giuramento costituisce in qualche modo il minimo comune denominatore di tutte le eresie [...]. Nella società giurata di questi secoli anzi il rifiuto del giuramento non è più soltanto eresia ma *vera e propria eversione dell'ordine stabilito*” (Prodi, *Il sacramento* cit., p. 347-348, corsivo mio). Ma se il potere politico schiacciò questi movimenti, al contrario trovò supporto ideologico proprio nella Riforma. E non è un caso se si deve proprio a **Giacomo I** l'istituzione di un nuovo ‘**Oath of allegiance**’ per i sudditi delle corone unite di Scozia e Inghilterra. Ma basta dare un'occhiata agli *Scritti politici* (a cura di M. Firpo, Utet, Torino 1949) per comprendere come Lutero non avesse alcuna intenzione di riprendere la contestazione al potere sovrano propria dei movimenti ereticali.

Rispetto al contesto sommariamente tratteggiato, colpiscono le opere di un autore italiano, protestante, come **Giuseppe Gangale**. Originario di **Cirò** (attualmente in provincia di Crotone, Calabria), Gangale fu un glottologo e filosofo italiano di origini *arbëreshe*. Nato sul finire dell'Ottocento, compì gli studi liceali nel collegio Italo-Albanese di San Demetrio Corone, nota comunità *arbëreshe*, per poi proseguire a Firenze, dove si laureò in filosofia nel 1921 con una tesi su **Pascal**. Si dedicò da subito alla storia delle religioni. Come ricorda Alberto Cavaglion, è da segnalare che tra i maestri e poi collaboratori di Gangale vi fu quel **Vittorio Macchioro**, ebreo triestino poi convertitosi al cattolicesimo per approdare infine alla sensibilità protestante, che fu suocero e maestro di **Ernesto de Martino**: “Sicché è lecito concludere che la Calabria come «terra del rimorso» e il grande amore per le leggende folkloriche avessero in de Martino come in Gangale la stessa origine nella lezione di un comune maestro oggi forse troppo dimenticato” (A. Cavaglion, *Giuseppe Gangale e la cultura italiana negli anni Venti*, in G. Gangale, *Revival*, Sellerio, Palermo 1991, p. 114). Secondo Gangale “L'idealismo aperse al Macchioro la via a concepire cattolicesimo e protestantismo [...] come termini di una dialettica di exteriorità e interiorità: che,

però, doveva essere trascesa in un nuovo cristianesimo [...], il quale avrebbe dovuto consistere in una liberazione – della religione come esperienza, della fede in Gesù come immediatezza e ottimismo, attivismo: «Teoria della religione come esperienza» – dalla teologia paolina” (Gangale, *Revival* cit., p. 67). Come non ricordare che un tema tipico della Controriforma era stato il contrasto tra l’‘essere’ e l’‘apparire’? Come non menzionare il fatto che libri come *Il Principe*, assieme al *Libro del cortegiano* di Castiglione e al *Galateo* di Giovanni della Casa, vengono ritenuti testi che – nel clima culturale che preannunciava e avrebbe seguito il Concilio di Trento e la Controriforma – intendevano teorizzare la priorità dell’apparire virtuosi sull’esserlo? E che così perfino Machiavelli diventava, agli occhi dei drammaturghi inglesi dell’epoca, un papista?

Tornato a Cirò, Gangale ebbe una crisi spirituale che durò fino al ’22. Dopo un suo articolo su “Conscientia”, rivista nata in quell’anno e che Gangale avrebbe diretto a partire dal ’24, fu chiamato a Roma per lavorarvi. Il sottotitolo della rivista parlava chiaro: “diretta a tutti coloro che ritengono l’avvenire dell’Italia strettamente connesso con la sua *rinascita* spirituale” (corsivo mio). Nell’anno in cui divenne direttore chiese di essere battezzato ed entrò a far parte della comunità battista di Roma. “Conscientia” cominciò a subire gli attacchi fascisti, i sequestri, le minacce e infine la sospensione, avvenuta nel ’27. Gangale non cedette al fascismo, fondò la casa editrice **Doxa**, che pubblicò **Simmel**, **Kierkegaard**, **Troeltsch**, nonché **Lutero**, con traduttori d’eccezione: **Banfi**, **Antoni**, **Miegge**. Emigrò in Svizzera, in Germania, in Danimarca. In queste sue peregrinazioni si intensificarono i suoi studi di filologia, che negli ultimi anni di vita (morì nel 1978) avrebbero portato alla fondazione di un centro di studi greco-albanese.

Nelle poche righe dedicate alla biografia di Gangale, sono risuonate alcune parole: liberazione, attivismo, rinascita. Nel ’29 Gangale aveva pubblicato un libretto, *Revival*, ovvero proprio ‘risveglio’. Una parola chiave nel lessico evangelico, la parola del *rèveil* valdese. Ma del ’25 è il suo *La rivoluzione protestante*, un titolo che rimanda a un tema annoso nella cultura italiana: la mancata Riforma religiosa come occasione persa sul piano civile, morale, politico, da un paese in cui il cattolicesimo è stato visto anche, da chi quel a quel rigorismo protestante in qualche modo aderiva, come una tabe. Un tema, questo della mancata Riforma, caro a Gramsci, che però era lungi dal demandare alla religione il miglioramento delle sorti del paese, ma anche a **Piero Gobetti**. Che di Gangale fu amico e collaboratore, dando vita con la sua *Rivoluzione Liberale* (e con il **Guido Dorso** della *Rivoluzione meridionale*) a un trittico ‘rivoluzionario’. Dei contatti di Gangale con Gobetti rimangono tracce negli archivi di quest’ultimo: due lettere e venti cartoline (la prima datata 11 febbraio ’24). Ma i contributi di Gobetti per “Conscientia” partono già dal ’23 e vanno

avanti fino a quando il nome dell'intellettuale torinese non viene colpito dalla censura fascista, nel '26. Molti furono in contributi di Gobetti sul tema della mancata Riforma, un tema che gli divenne caro proprio a seguito dell'incontro con Gangale, laddove egli fino a quel momento era stato, nei confronti del protestantesimo e della sua rilevanza per i temi da lui affrontati, liquidatorio: "L'interesse nacque presumibilmente proprio in seguito all'incontro con Gangale, il primo «protestante in carne ed ossa»" (espressione di Giorgio Spini: G. Rota, *Giuseppe Gangale. Filosofia e protestantesimo*, Claudiana, Torino 2003, p. 57) con cui Gobetti ebbe a che fare. La *Rivoluzione protestante* fu stampata nei 'Quaderni della Rivoluzione Liberale'. Le divergenze certo non mancarono, tra i due 'rivoluzionari'. Se Gobetti dal canto suo guardava con interesse al protestantesimo, e se Gangale riteneva il torinese un interlocutore privilegiato ancorché laico (ché per Gobetti il 'fatto politico' sopravanzava ormai quello spirituale; al contrario per Gangale), quest'ultimo rimproverava al primo una certa attenzione esclusiva alle masse operaie del Nord e un disinteressamento per i diseredati di quel Sud dal quale Gangale proveniva. A questo tema Gangale aveva impresso un indirizzo spirituale: i contadini del Sud erano ancora sotto il giogo della parrocchia, laddove il Nord aveva in qualche modo esperito una certa qual 'Riforma' (a 'scartamento ridotto', diceva il calabrese). Ora, Gangale non riteneva certo di imporre all'Italia una Riforma protestante con quattrocento anni di ritardo, ma faceva appello a quel protestantesimo che era transitato, nei secoli, nelle opere di autori come **Hegel**, **Marx** e **Sorel**: esso si inverava in questi autori (mentre superficiali appaiono i riferimenti al **Weber** dell'*Etica protestante*). Certo al centro del discorso di Gangale rimaneva per l'appunto la coscienza, unico vero motore di ogni rivoluzione. Eppure la politica non è sottovalutata né può essere ritenuta momento del tutto secondario. Gangale si chiede retoricamente se "non fu l'indifferenza verso il mondo che trasformò il cristianesimo in cattolicesimo?" (Gangale, *Revival* cit., p. 62). E dunque se revival doveva esserci, doveva trattarsi di un anti-revival che si allontanasse da quei risvegli protestanti come evasioni nella 'rocca dell'intuizione', nella fede, nell'esperienza intima (ivi, p. 12). E così, mentre in Inghilterra progrediva l'industria e avveniva un'altra Rivoluzione, quella industriale, la tensione e la meccanizzazione di vita nella classi operaie creavano nuove forme di risveglio nelle classi subalterne: "ogni possibilità di riformare il mondo par spenta, ogni predicazione di evangeli di libertà e di giustizia, vana: i «santi», i «poveri nello spirito» che non sperano più nel mondo «condannato», dopo la settimana di lavoro e di tributo al mondo, s'adunano, la domenica, a consolarsi nell'ascoltare la Parola annunziante la Venuta del Signore" (Ivi, p. 20). Dunque "Conscientia" si poneva in mezzo a queste contraddizioni, e cercava la via per risolvere "il travaglio secolare tra razionalismo miscredente e misticismo insipiente" (Ivi, p. 86), una domanda a cui Gangale non rispose, cercando una soluzione anche in un marxismo letto alla luce del protestantesimo in cui

all'attivismo di un Marx che completa Hegel si associasse un Verbo che proteggesse dalle derive della mera prassi. Marx andava interpretato come l'alfiere della società di liberi ed eguali ed erede degli anabattisti di Münster ("In questo senso, Gangale non mancherà di riportare all'anabattismo l'origine dei concetti marxiani di «proprietà» e di «lavoro»": Rota, *Giuseppe Gangale* cit., p. 75); e d'altro canto, l'intento era di liberare Marx dalle letture riduzioniste ed economiciste.

Quella domanda inevasa, da allora in poi – per usare le parole del calabrese – si pone come “la Sfinge che il protestantismo non potrà oltrepassare senza risponderle” (Ivi, p. 87).

L'UMILIAZIONE DEI POTENTI

MARCO CANDIDA



Mi sveglio. Sono le sette e sette del mattino. Scuoto la testa confusa. Non può essere siano le sette e sette, a meno che... A meno che non sia un prodigio. Sono tornata indietro nel tempo. Il nastro è stato riavvolto oppure ho sognato, anche se è stato un sogno molto vivido. Altrimenti, gli orologi di casa sono rotti. Sempre che... Un momento! No!, non è un miracolo. Mi sono assopita. Addormentata qui sul divano. Secca. Quanto ho dormito? Quante ore? Moltissime. Moltissime ore. Come mai? Com'è possibile mi sia mangiata una giornata in questa casa meravigliosa? Che sciocca! Come posso essere stata tanto stupida?! Forse perché scrivere a un ritmo simile, vivere in una sorta di stato di onniscienza...: non è cosa da lasciarti indenne anche nella casa benedetta. Mi stanco. Necessitavo ricaricare le pile. Specialmente

ora. Sono in procinto di incontrare Teresa, Caterina e Chiara e terminare il saggio assieme a loro.

Mi alzo dal sofà.

Incredibile sia riuscita a farlo.

Ho una fame che scotennerei un elefante a mani nude e lo mangerei. Prima però pipì. Dopo tante ore di sonno è un miracolo non me la sia fatta addosso. Anzi, per scrupolo, controllo il sofà, ma non trovo patacche. È bianchissimo. Ci metterei un secondo ad accorgermi di una ghirlanda dorata di pipì. Volo in bagno. Mi siedo sulla tazza e svuoto la vescica. Faccio per alzarmi quando... no!, non può essere! Non così! Mi rimetto, nondimeno, alla volontà della casa benedetta. Sento il sedere risucchiato dal gabinetto. Il risucchio s'intensifica fino a quando entro con i glutei nella la tazza del water, le ginocchia mi toccano le guance e piegata in due come un sandwich umano finisco dentro il buco del gabinetto in modo del tutto innaturale. La spina dorsale si flette come fosse lattice o gomma. Non provo dolore, alle articolazioni. Una posizione come questa dovrebbe spezzarmi la colonna vertebrale e varie altre tra le mie duecento ossa. Invece, sembro fatta della cartilagine di un orecchio o di un naso. Un vortice portentoso di acqua e bollicine mi assorbe. È persino piacevole. Sembra un idromassaggio, anche se l'impressione è quella di essere tra le setole degli spazzoloni di un autolavaggio. Sento anche solletico ai fianchi e sotto le ascelle. Cerco di non ridere per non bere acqua e pipì che, peraltro, già mi otturano le narici. Posso comunque trattenere il fiato senza fatica.

Quando termino la mia esperienza paranormale di annegamento in una tazza da cesso (in vita mia sono spesso annegata in un bicchier d'acqua, ma che bisogno c'era di un contrappasso del genere?!), mi ritrovo in un fondale marino. Ci sono alghe immense e dai colori più strani. Coralli d'avorio. Meduse così trasparenti da essere lenti d'ingrandimento. Attraverso le meduse ogni cosa assume anche un'aura arcobaleno. Da tre conchiglie dischiuse di dimensioni molto grandi sorgono tre donne belle come perle. Sono Santa Teresa d'Avila, Santa Caterina da Siena e Santa Chiara d'Assisi. Quando parlano, non fanno *glup glup* bevendo acqua. Il suono delle voci mi arriva, al contrario, cristallino e melodioso.

– *Ecce, domine.*

Vorrei subito buttarmi ai loro piedi adorante. Mi sento una così piccola creatura al cospetto di queste donne capaci di cose tanto influenti e benefiche per la vita degli altri!

– Siate benedette! Benedette!

– Alzati! Alzati! Non abbiamo tempo!

– Ma dove siamo?

– Nella purezza più limpida dell'acqua. Là da dove uomini e donne vengono.

– Il mare.

– Sì.

– Il Paradiso è fatto d'acqua!

Le tre sante rimangono in silenzio.

– È così? È qui che siamo? In Paradiso?

Un cavalluccio marino immenso e multi colorato passa vicino a noi. Enormi pesci d'argento e d'oro scorrono qua e là. Sono meravigliosi.

– Avanti, Immacolata, discutiamo il tuo saggio sulla Bibbia.

Il volto di Maria Teresa d'Avila è incorniciato da una "tocca" sfolgorante. Indossa l'abito più tipico delle monache carmelitane. Santa Caterina, invece, indossa l'abito domenicano. Ha un anello alla mano destra. Nella sinistra un giglio bianco. Si vedono le stigmate. Santa Chiara, infine, indossa l'abito esposto nella Basilica di Santa Chiara ad Assisi. L'ho visto, una volta. Sono stata ferma ad ammirarlo minuti e minuti. M'immaginavo indossarlo. È una veste candida e scampanata. La foggia dell'abito riflette la regola dell'*Ordo Sanctae Clarae* di Urbano IV. L'abito è raccolto in vita da un cordone con cinque nodi simbolo delle "cinque piaghe". Chiara indossa il doppio velo, bianco e nero, e il soggolo. Nella mano destra impugna un ostensorio.

– Volete lo riassuma?

– Discutiamo per prima cosa il titolo.

– Per il titolo – replico subito, stupendomi io stessa di non avere tentennamenti; del resto, potrei parlare del mio lavoro anche nel bel mezzo (che non significa "a metà") di un terremoto o trovandomi nell'occhio di un ciclone – stavo pensando a San Francesco d'Assisi. Uno dei pochi, a mio parere, ad aver compreso appieno il significato della parola di Dio. Anche Valdo l'ha compreso. E Sant'Agostino.

Santa Chiara arrossisce e sorride.

– Il titolo è *L'umiliazione dei potenti*.

– L'umiliazione dei potenti.

– Sì, e poi un sottotitolo. *Riflessioni sul significato della Bibbia*.

Un sottotitolo ci vuole.

Sì, ci vuole.

– Sembra buono. Riassume in una frase il contenuto del libro.

– È così.

– Parlaci della tesi. Dopodiché ti sottoporremo esempi dai testi delle Sacre Scritture e tu li interpreterai alla luce del criterio da te elaborato. Ma fa attenzione, perché noi confuteremo. Sei pronta?

– Devo esserlo.

– Avanti allora.

– Un momento!

– Che c'è?!

Faccio un ghigno e mi metto a guardarle sottocchi.

Mi guardo una mano e poi la punta di un piede.

– Parlerò, a patto di rivedere Harael.

– Oh...

La loro esclamazione si propaga nell'acqua diventando un rombo sordo che fa allontanare gli enormi pesci d'oro e d'argento e di altri metalli preziosi, un polpo con le ventose piene di rubini e smeraldi e le meduse trasparenti e deformanti. L'acqua si scuote producendo miliardi di bollicine come se fossimo nel fondo di un oceano gassato.

– Non possiamo far questo!

– Allora niente recita a memoria della lezione.

– Oh...

L'acqua si muove ancora. Sbuffi di bollicine ovunque. Anche il fondo fatto di una limacciosa sabbia dorata si solleva. Si creano mulinelli, piccoli vortici. Chissà. Se proseguo con questo atteggiamento, creerò una tromba d'acqua.

– Voglio rivedere Harael. Promettetemelo. Siete sante. Vi prego. Fatelo. Lo amo troppo.

E poi: – Ho rinunciato alla grazia di unirmi a Nostro Signore per Harael.

– Parla, cara! Ti preghiamo! Non possiamo rimanere qui a lungo! C'è un termine! – mi richiama Santa Chiara.

– Se non parli, non sai cosa succederà! – avverte Santa Caterina.

– Ve lo avevo detto, accidempoli: non sono una santa! – mi ribello io – Non lo sono! Non sono la persona che credevate! Anche se mi avete purificato dai sette peccati capitali, non è ancora abbastanza per portare una donna moderna allo stato di purezza. Sette peccati sono troppo pochi. Dovreste mondarli settanta volte sette per farmi diventare degna di starvi davanti! Questo è il numero minimo – minimo! – di peccati che oggi giorno commette una donna come me. Voglio rivedere Harael! Lo amo! Sono innamorata di lui!

– Immacolata, ascolta...

– Odio quel nome! Non chiamatemi così! Combatto quel nome! Lo odio! Odio! Odio!– grido, scalciando fanghiglia dorata.

Osservo Teresa, Caterina e Chiara determinata.

Non voglio mollare.

Sono umana.

Non divina.

Farò fallire tutto.

Tutto!

Come è sempre stato nella mia vita.

Mentre osservo le tre sante uscire in scompiglio dalle conchiglie e riunirsi e parlare con volti allarmati e affranti, lì nel fondo del mare, nel paradiso acqueo dove mi trovo, il tempo sembra evaporare in bollicine. Scorre via bolla dopo bolla. Quando finiscono di parlare, le sante tornano nelle conchiglie. Cerco un nesso tra loro e le

conchiglie. Del resto, se il Paradiso si trova in fondo all'oceano, allora lo scenario tradizionale si rivoluziona. Conchiglie al posto delle nuvole. Pesci al posto di colombe, nibbi o gabbiani. Coralli e alghe al posto di acanti e tamerici. Flutti marini e bollicine d'acqua al posto di raggi di sole splendenti e biancore. Sirenette al posto di angioletti.

– Va bene. Lo vedrai.

– *Ora!* – grido io come una valchiria.

– Farai crollare il cielo sopra di noi! Gli dei cadranno sulla terra!

– Aspetto un bambino da Harael! Sono incinta!

– Sei sicura?

– Sì. Sento i capezzoli tirare come cavalli da corsa. Ho mal di pancia. Mi sa tanto non sarà per niente immacolata concezione o altro della serie, ragazze! – sparo, al massimo della sfacciataggine. D'altronde, mancano due giorni appena alla fine del soggiorno nella casa benedetta e se non me la gioco adesso, non rivedrò più Harael. Sono sante, queste donne, no? Porgeranno l'altro fianco per farsi arrostitire meglio come ha fatto San Lorenzo sulla graticola. Il *Martirologio* di Beda il Venerabile è zeppo di casi di “santa pazienza”.

– Ti diamo la nostra parola di sante, Immacolata.

– Stai facendo crollare il cielo!

– Non io! Ci sono peccatori anche in paese! Lo so. Perché sono onnisciente. So quello che si verifica. Sono in contatto con la mente e le sensazioni di ogni singolo abitante di questo posto! E la casa li sta punendo. Vogliono interferire. Vogliono chiederle aiuto. Per egoismo. Per continuare a peccare. La stanno trattando come un idolo di pietra dei Maya o degli Aztechi. Sapete, a volte mi dico che due terzi della Divina Commedia Dante Alighieri avrebbe potuto non scriverli. L'unico argomento di chi finisce all'Inferno e anche al Purgatorio infatti dovrebbe essere: “Pensavo che dopo la morte non ci fosse nulla. Così... peccavo”. Se i dannati avessero saputo dell'esistenza dell'Inferno e del Paradiso, non avrebbero commesso peccati. Di solito, mi sembra un'osservazione intelligente. Ma adesso che so dell'esistenza della casa benedetta, mi rendo conto che le cose non stanno così. Gli uomini e le donne peccano anche quando sanno che dopo la vita c'è un altro mondo. Peccano anche quando sanno che dopo la vita c'è l'eternità. Tanto è forte, il potere della carne e della materia!

Le tre sante rimangono in silenzio.

– Perciò non addossatemi colpe! Non fatelo!

– Ti stiamo chiedendo di discutere con noi il tuo saggio!

– E io vi chiedo, in nome dell'amore, di farmi rivedere Harael!

– Descrivici almeno la tesi dell'opera! Ormai il tempo sta per scadere. Avanti! Dacci l'assunto dell'opera! Dopodiché, lo vedrai!

– Va bene – concedo, cercando di ricompormi.

Cerco parole precise. Voglio essere rapida.

– Nelle opere di finzione le cose accadono per un principio di fondo. Ogni scena, ogni gesto, persino gli oggetti seguono questa norma. Nei Promessi Sposi del Manzoni è la Divina Provvidenza. Nelle opere di Emile Zola il darwinismo sociale. Ogni conflitto, amore, persino il modo di vestire dei personaggi, gli arredi, seguono il darwinismo sociale. Nelle opere di Dostoevskij è il male a regolare il mondo. Ecco perché nella Leggenda dell’Inquisitore Gesù non parla e non fa gesti. Un qualsiasi gesto nel mondo di Dostoevskij equivale a male. Tant’è vero che quando Gesù bacia l’Inquisitore, questi non prova gioia, ma si riscuote e resta infastidito. Nemmeno al Figlio di Dio è concesso contravvenire il principio che incardina e fa ruotare l’atomo di male dostoevskijano. La norma più famosa è forse quella del Leopardi. Il “pessimismo cosmico”. Voltaire, invece, era ottimista. Le sciagure vissute dal suo personaggio sono viste dal profilo del bicchiere mezzo pieno. Gli esempi non si fermano certo qui. Ogni opera di finzione degna ha una logica fondamentale. Allora, se le cose stanno così, la domanda è: e se fosse lo stesso anche nella Bibbia? La risposta è sì, è lo stesso. La logica seguita da ogni evento narrato nella Bibbia è l’umiliazione dei potenti. Si potrebbe pensare che il principio sia l’umiltà o la povertà o la misericordia o la spoliatura di fronte a Dio. La crudeltà. L’imperscrutabilità. Pure, dopo un’analisi attenta, ritengo il principio l’umiliazione dei potenti. “Umiliazione” nel senso di “rendere umili”, di “abbassare”, di “atterrare” e “potenti” nel senso non di “ricchi”, non di “coloro che detengono il potere”, non dei “re o principi o capi”, ma “potenti” nel senso ampio di “coloro che possono”.

Mi fermo.

Le tre sante mi osservano incantate.

– Ma brava! Che brava...

– Non vezzeggiatemi! Odio la piaggeria! – faccio io, durissima – Ho fatto come mi avete chiesto! Adesso voglio vedere Harael!

– E lo vedrai!

In quel momento si crea attorno a me un gigantesco vortice d’acqua sballottandomi e sbattendomi di qua e di là come fossi un canotto sgonfio in balia di una tromba d’acqua. Un risucchio fortissimo mi tende i capelli verso l’alto, comprimendomi le guancie e il viso e facendomi ballare le tette come gelatine. Di nuovo mi piego in angolazioni innaturali e impossibili.

Ed eccomi di nuovo in bagno.

Marcia d’acqua.

San Tommaso, San Francesco e Sant’Agostino cominciano a muoversi in cerchio attorno a me. Rimango immobile e in attesa. Passano sette secondi (ma a me sembrano quaranta giorni) prima che San Tommaso rompa il silenzio dicendo:

– La Bibbia del saggio, Immacolata, è la Bibbia della Torah, del Nevlim, del Ketuvim, dei [Vangeli](#), dalle lettere di Paolo, delle [Lettere cattoliche](#), degli [Atti degli Apostoli](#) e dell'[Apocalisse](#)?

– Sì, quella.

– E sostieni, Immacolata – continua Sant'Agostino – che esiste una sola etica per ogni racconto dell'Antico e del Nuovo Testamento?

– Sì, e anche voi lo sapete. Avete compreso il significato complessivo dell'Antico e del Nuovo Testamento. Il significato trascendente. Il significato di ogni episodio biblico, di ogni dettaglio, di ogni riga.

– L'umiliazione dei potenti? – chiede ancora Sant'Agostino.

– Sì.

– Cosa diversa dall'umiltà – fa notare San Tommaso.

– Sì, ma voi tre, come Valdo, San Domenico, Fra Dolcino, Lutero o i Santi della casa benedetta, avete compreso il valore autentico dell'umiltà. Che cos'è l'umiltà se non una forma di umiliazione volontaria? Scegliere la povertà significa spogliarsi del potere. Ogni volta che San Francesco si è trovato nella condizione di esercitare un potere, si è rimpicciolito e diminuito.

– Tuttavia, gli ordini mendicanti – obietta San Tommaso – sono nati da un passaggio del Capitolo 10 del vangelo secondo Matteo. Nessuno di noi ha fatto parola di un significato complessivo del messaggio biblico.

Rimango in silenzio. Chino il capo.

– Questo – dichiara San Francesco d'Assisi – rende la tua lettura innovativa e straordinaria.

Rimango in silenzio.

Penso ai peccati commessi nella mia vita. Li posso vedere. Dal più piccolo al più grande. Li ho davanti agli occhi come il rullino di una macchina fotografica vecchio stampo in controluce. Uno in particolare. Ce l'avevo a morte con mio marito. Usai il figlio che non avevamo per tormentarlo. Il pover'uomo ce la metteva tutta per impegnarsi e, per così dire, darmi una mano; ma a quel tempo ero... *cattiva*. Vedevo cattiveria ovunque. Dove non c'era, la creavo. Ero cattiva. Ricordo una sera. Stavo davanti al camino, con uno scotch in mano. Una vestaglia addosso. Mio marito era seduto in poltrona. Bevevo e lo guardavo. Che scena patetica. M'imbarazza ancora oggi ripensarci. M'inventai una storia. Di sana pianta. Gli dissi: – Sai, Riccardo, in uno dei libri della Bibbia esclusi da Costantino nel Concilio di Nicea nel 325 d.c. c'è un'altra storia su Salomone. È una storia poco conosciuta, se non dagli esperti. Anche in questa storia Salomone è chiamato a decidere se un bambino appartenga all'uno o all'altro genitore. Ma qui i padri sono chiamati in giudizio. Salomone deve decidere chi è il padre del bambino. I padri stanno lì. Guardano Salomone. Guardano il bambino. L'un padre sostiene il padre vero sia l'altro. Così, Salomone decide di adottare lo stesso metodo utilizzato per le madri e cioè dividere il bambino a metà. Il vero padre rimase in silenzio e protestò appena; mentre l'altro si gettò a

terra, piangendo e gridando di volerlo riconoscere. Sicché, Salomone consegnò il figlio al padre rimasto silenzioso riconoscendolo come il padre vero.

Riccardo mi guardò. Fece un mezzo sorriso odioso. Disse: – Costantino ha fatto bene a escludere ‘sta roba.

– Sì?

No, non sento di meritarme, le parole d’elogio di San Francesco. San Francesco lodava il sole, l’acqua, le stelle. Com’è possibile stia lodando *me*?

– Io... – comincio piena di commozione – Non sopporto queste lodi. Sono troppo misera.

– Dunque, se la Bibbia vuole l’umiliazione dei potenti – prosegue San Tommaso, mentre assieme a San Francesco e Sant’Agostino non cessa di camminare in circolo con il saio d’oro svolazzante e di luminosità quasi insostenibile – allora come si spiega la figura di Giobbe? Possiamo, forse, considerare Giobbe un “potente”?

– San Tommaso, non devo certo essere io a ricordarti chi fosse Giobbe e quale fosse la sua storia; ma riassumo lo stesso la sua vicenda per arrivare a risponderti. Giobbe era un uomo mite e consacrato. Dio scommise con Satana: gli avrebbe fatto perdere ogni cosa. Allora, secondo Satana, Giobbe avrebbe smesso di pregare Dio perdendo la fede. La crudeltà di Dio è apparente. Se infatti Giobbe è un uomo buono e questo gli procura il benvolere di Dio, allora basta essere osservanti e caritatevoli per assicurarsi il benvolere di Dio. Non è questione d’imperscrutabilità. Dio non vuole imbrogliare le carte e confondere gli uomini. Non vuole far mostra del suo potere e dimostrare di poterlo esercitare come gli pare. No. Al cospetto di Giobbe, è Dio stesso a non avere più potere. Giobbe ha il potere – o almeno lo ha fino a quando Dio non interviene. Se infatti bastasse essere devoti e fedeli, *buoni*, per assicurarsi la benevolenza del Signore, allora *eccolo* il potere. Così, Dio, lasciando libertà d’azione a Satana, interviene; e umilia il potente di turno.

I tre Santi rimangono in silenzio. Sento il tramestio dei sandali sul pavimento eburneo. Il movimento circolare dei tre genera anche un venticello leggerissimo. Quando finisco di parlare, i tre accelerano il passo. Forse è un modo di dimostrarmi sbalordimento.

– Proseguiamo con i casi più eclatanti, prima di passare a quelli meno noti e di più difficile decifrazione – afferma Sant’Agostino – Gesù Cristo. Perché sarebbe stato crocifisso?

– Mi sembra elementare, Agostino – lo rimbrotto io – Gesù è il figlio di Dio. C’è una figura più potente? Gesù *doveva* finire flagellato e crocifisso così come *doveva* nascere in una stalla col bue e l’asinello ossia nel modo più umile ma anche umiliante.

– D’accordo d’accordo. Inutile soffermarsi sulla figura di Gesù. Il Cristo è la figura più potente e più umiliata. Ma Mosè? – dice San Francesco – Parlati di Mosè!

– San Francesco, Mosè era balbuziente! Aveva Aronne come portavoce. Dunque, era in una condizione di umiltà. Che condottiero è un condottiero balbuziente? Per

di più, Mosè alla Terra Promessa non ci arriva. Ecco un altro esempio di atterramento. È crudele, ma necessario. Se Mosè fosse arrivato nella Terra Promessa, sarebbe stato un trionfo immenso. Mosè sarebbe diventato uomo potentissimo, divino quasi. Ma ciò la Parola di Dio non lo ammette.

– Davide contro Golia è lo stesso, giusto? Un uomo piccolo e astuto contro uno grande e grosso – si affretta a chiedere lumi Sant'Agostino.

– Sì, Agostino – faccio io, pensando agli albigeni – Mi sembra evidente.

– Come la mettiamo con San Pietro? San Pietro è per noi d'importanza capitale...
– incalza San Tommaso.

– Il fondatore della Chiesa Cristiana ha rinnegato il suo Maestro. Ricordate? Quale forma di più grande umiliazione? Proprio lui, Pietro, tra gli apostoli più devoti... E se vogliamo nell'episodio del tradimento di Pietro si può vedere una sorta di profezia della Chiesa. La Chiesa è un'istituzione destinata per sua natura (e quindi contro la sua volontà) a tradire Dio. Qualche volta a rinnegarlo. È così difficile seguire Gesù fino in fondo! Nemmeno la Chiesa ci riesce e si allontana da Lui!

I tre Santi sono increduli. Ma, in fondo, è così cristallino... Senza quel tradimento Pietro non avrebbe colpe evidenti. Quel tradimento serve a evidenziare la distanza incolumabile tra il figlio di Dio e i suoi indegni apostoli, seguaci, eredi.

– La storia della Bibbia è piena di lotte tra gli israeliti e i re di varie popolazioni – come gli Abimelec e i faraoni. Re ossia sovrani potenti. Questi potenti vengono uno per uno sottoposti all'umiliazione della sconfitta. Prendiamo Gedeone – anche lui ebbe un figlio di nome Abimelec. Appartiene alla famiglia più povera di Manasse ed è il più piccolo della sua famiglia. Come Gesù Gedeone ha le carte per diventare un capo. Dio lo rende fortissimo. Gedeone lotta contro Madian e i madianiti e distrugge l'altare di Baal. Ecco, la distruzione dei potenti e degli idoli falsi. E quando Gedeone muore, gli israeliti tornano ad adorare Baal. Non trovate un'umiliazione? Se Gedeone avesse creato qualcosa di stabile, avrebbe reso gli israeliti potenti. Ma non possono esserci potenti nella Bibbia: e quando ci sono, questi, siano essi re di popoli adoratori di idoli falsi o capi del popolo d'Israele, devono essere sottomessi a una qualche forma di umiliazione. Più grande la figura maggiore l'umiliazione.

– Ma come spiegare allora San Paolo? – esclama San Tommaso – Per Paolo l'uomo si merita la salvezza non attraverso le opere ma attraverso la grazia. Lutero costruì il suo messaggio sulle lettere di Paolo.

– San Paolo – rispondo io – voleva distruggere i sapienti. Chi crede di sapere la "ricetta" per la benevolenza di Dio. Dio decide. Noi dobbiamo avere fede. Non possiamo voler nulla: la volontà è una merce da rivendere ad altri. Né insegnare agli altri come comportarci. Guai! Questo si farebbe di noi i potenti!

DIALOGO TRA UN FRATE E UN MORIBONDO

PEE GEE DANIEL



SAVONAROLA NEGA L'ASSOLUZIONE A LORENZO IL MAGNIFICO (vedi pag. 443).

Oh mio buon ammiraglio, che proprio in questi giorni d'aprile dell'anno del Signore 1492 ti appronti a ricevere il salvacondotto regale dalle eminentissime mani della Reverendissima Sovrana del Regno di Spagna Isabella, dai più riappellata la Cattolica, in segno di riverenza per gli sforzi da costei profusi nella strenua difesa e diffusione della nostra confessione comune, e con esso salperai quanto prima, al comando di tre robusti legni – pari a quelli piantati sopra il Golgota - disposti dall'arsenale castigliano, alla volta di Cippango, traversando nuove e più rapide rotte, mai prima battute da chiglia e da timone, con la promessa di procacciare alla tua finanziatrice scorte di spezie e coloniali in gran copia, e poi invece magari finirai per imbatterti in non preventivati approdi, come talora accade per i capricci del fato, che ti fa credere di partire per una missione commerciale e a fine viaggio pensa bene viceversa di squadernarti sotto il naso meraviglie inattese e mai prima scoperte, prenditi un attimo dal tuo prezioso viavai tra i corridoi e le trame di corte e ascolta quel che si vive in questo stesso mese al di là del mare, nelle terre da cui tu provieni, dove due uomini di riguardo si incontrano, uno che giunge a visitare il capezzale dell'altro. Tu destinato a rintracciare un nuovo mondo, da cui recherai oro, pomidori, galli d'India e lue; loro a

riformare quello vecchio, pur da opposti e inconciliabili versanti: il primo intento a recuperare lo spirito antico di una fede austera e integerrima (anticipando così di oltre un ventennio le sollevazioni morali suscitate da un agostiniano nei territori d'Alemagna), l'altro a inventarsi a spese proprie l'epoca moderna, edificandola, nel suo sfavillante innalzamento, sopra le ceneri di una lunga era torbida e brutale.

Il visitatore è Girolamo Savonarola, predicatore benedettino. Il visitato è Lorenzo De' Medici, detto il Magnifico, signore di Firenze. Il luogo è la villa medicea di Careggi, in quella periferia fiorentina che già si eleva a collina, dove, dentro una struttura campestre abbastanza distante dai giochi di governo del centro città, il potente saluta la vita, trascinato via dall'infezione che repentinamente ne va guastando le membra ancor giovani.

Chiesero al frate se gli abbisognasse il passaggio sopra un carrettino per raggiungere la villa dal convento di San Marco che ha eletto a propria sede. Rispose che no, che il tragitto non era poi lungo né duro per i suoi piedi scalzi adusi al girovagare, refrattari alle comodità. Lui che indossa calzari corrosi dal tempo e dall'uso, tra calzature di raso e velluto.

Arriva di buon mattino, salutato dal festoso *Scilp! Scilp!* di rondoni già ricomparsi dalle terre di Libia per godersi il ritorno del bel tempo, allorché – narravano gli antichi – Proserpina finalmente rincasa dalla madre, dopo i rigidi mesi trascorsi presso il tetto coniugale giù negli inferi. E ora sfrecciano, i rondoni, a becco aperto per far bottino dei ghiotti insetti che ronzano nell'aria tersa.

Savonarola passa sotto quell'intreccio di voli e spinge il suo naso curvo e pronunciato dentro la frescura della villa.

È una sorta di onore delle armi, questo suo. Su richiesta dello stesso moribondo, corre a comunicarlo per l'ultima volta, raccoglierne la confessione, ungerlo dell'estremo olio sacramentale, godere tacitamente della resa di un animo paganeggiante cui, confida, saprà estorcere sul letto di morte la conversione, come di regola accade con codesti spiriti tanto liberi in salute quanto pavidi in malattia, che tanto si trastullano in vita con le gioie di muse e ninfe, quanto son poi pronti a piegarsi a più miti consigli, quando scocca l'ora finale, e riabbracciar sbavanti il Crocifisso, se si tratta di salvarsi l'anima un attimo prima del trapasso.

Non ha compiuto che pochi passi, quando ecco investirlo una folata di calore, in cui si sente immerso d'improvviso dal piacevole frescolino serbato dalla spessa muratura del palazzo, dentro cui si era fino a un istante prima crogiolato. È segno che si sta avvicinando alla stanza dove Lorenzo va consumando le sue ultime ore. Gli accessi di febbre raggelano il padrone di casa come si ritrovasse all'addiaccio, nel pieno inverno fiesolano, ignudo quale verme, anziché nel gradevole tepore di quell'assolata primavera e non vi è fiamma né coltre capaci di riscaldarlo. Neppure ci riesce il focolare acceso ai suoi piedi, che un andirivieni di famigli accalorati alimenta con legname secco e paglia.

Savonarola penetra nella angusta camera. Una vampata d'aria calda lo assale. Un maggiordomo dalla camiciola slacciata fin sotto il petto, la testa premuta contro il vetro della finestra per averne un minimo refrigerio, lo nota. Gli fa cenno, abbassando lo

sguardo. Savonarola guarda in basso: Lorenzo il Magnifico giace in un letto disfatto, zuppo di sudore, come madido è lui, di un sudore ghiacciato che gli ricopre come una pellicola la carnagione resa grigiastra dal morbo.

La consunzione lo ha imbruttito ulteriormente, casomai ce ne fosse stato bisogno, nota subito frà Girolamo, con una cura per le vanità secolari che non gli fa onore. Quel naso schiacciato, gli occhi gonfi, i piedi gottosi vengono ancor più accentuati dallo stato febbrile e dal rapido dimagrimento degli ultimi giorni. Non vi è più uno sfarzoso cascame di stoffe a coprirne le imperfezioni, a rapire lo sguardo per distoglierlo da una natura ingenerosa. Non gli resta che una camicia da notte addosso, lacerata dagli sforzi, a coprirne il corpo disarticolato e inerte.

Savonarola procede nel suo saio grezzo facendosi spazio tra le sete e i broccati. L'orecchio di Lorenzo sembra cogliere il lieve scalpiccio prodotto in quel gran silenzio dai sandali del fraticello.

Alza la testa, la storce penosamente verso l'entrata. Appena scorge il nuovo arrivo, attraverso le pesanti cataratte dell'infermità pare però rianimarsi, come per gli effetti di un qualche miracoloso decotto.

Savonarola si presenta al giovane che fa la guardia al letto del padrone, gli spiega le ragioni per cui è lì. Per quanto si esprima a bassa voce, Lorenzo riesce a coglierne quella parlata tipica del ducato degli Estensi, così distinguibile dal nitore del fiorentino. Ne riconosce i tratti, il naso grasso, le labbra carnose, l'occhio accigliato, la figura gobba e malaugurante. Fa cenno di farlo passare. Gli indica una seggiola, messa poco distante dal giaciglio.

Savonarola ringrazia con un breve cenno del capo, vi si accomoda.

Lorenzo attacca a parlare e la sua voce non par sua. Non dà l'idea di venir fuori da quel racimolo di nervi snervati e vene svenate. È la stessa voce limpida e immancabilmente imperversata da una punta di sberleffo che tutti gli conoscevano nelle feste da ballo, in piazza della Signoria, nei colloqui privati e pubblici, prima che l'aggravarsi della malattia lo costringesse a ritirarsi: - I miei occhi stanchi mi ingannano o siete proprio voi? L'afflizione di Firenze?

Savonarola appare colto di sorpresa da quella celia che dà l'impressione di giudicare fuori luogo. Si aspettava un mezzo cadavere le cui ultime volontà fossero facili da pilotare e si trova invece davanti il solito sgherro tronfio e ridanciano, nonostante tutto.

Passa poco perché gli replichì contrariato: - Non io affliggo Firenze, bensì voi e la casa che fu di vostro padre, per aver voi abbandonato i comandamenti del Signore!

MORIBONDO - Io? Abbandonare i comandamenti del Signore? Quando mai? Li ho sempre rispettati fedelmente, amico mio. Anzi, *lo* ho sempre rispettato. Il comandamento per eccellenza, intendo. Il comandamento del Signore... di Firenze: chi vuol esser lieto sia, di doman non v'è certezza!... Chiedetelo al primo che vi capiti a tiro qua dentro, vedrete se non vi risponderà con la più insospettabile fermezza che non vi fu giorno in cui l'abbia trasgredito...

FRATE - Vedo che la voglia di scherzare non v'ha abbandonato, signor mio. Eppure... eppure questa dovrebbe essere l'ora, scoccata la quale si dissipano finalmente le illusioni e mistificazioni davanti agli occhi del penitente, esattamente

come si dirada la nebbia mattutina squarciata dai raggi di un sole che è verità ultima, con cui vi tocca ora fare quei conti che avete rinviato per tutta la vita, soffocando il verbo più verace di tra le chiassate di festini e ribotte. Ditemi ordunque, figliolo, non provate forse pentimento ora per esservi fatto trarre nell'abisso peccaminoso della lussuria e delle mollezze sibaritiche, assecondando debolezza e fragilità e rinnegando la rettitudine che discerne l'uomo dalla bestia?

MORIBONDO – Ebbene sì, amico mio, mi dolgo e pento con tutto il cuore.

FRATE – Rallegratevi dunque per questo principio di rimorso che ora in voi va insorgendo. Approfitte del poco tempo che ancora vi rimane per ottenere dall'Alto dei Cieli l'assoluzione per i vostri peccati, che si conquista solo tramite la mediazione del santissimo sacramento del Pentimento.

MORIBONDO – Stento a capire cosa stiate dicendo, almeno quanto voi faticate a capire quel che io intendo dire.

FRATE – Prego?

MORIBONDO - Vi ho detto di essermi pentito.

FRATE - L'ho inteso.

MORIBONDO – Benissimo. Ora tenterò anche di farvene capire il senso... Io ebbi in dono dalla Natura un discreto ingegno e ebbi in sorte di nascere in una comoda agiatezza. Sfruttai questo e quella per rimpinguare ancor più di fiorini sonanti le casse di famiglia per prime, quelle della repubblica a seguire. Ma non mi arrestai all'accorta amministrazione dei miei affari: buona parte di quei profitti, privati e pubblici, reimpiegai per rivestire e riempire le geometrie cittadine di nuove architetture e nuova arte, consone a un amore per la vita e per l'uomo che era rimasto sepolto da secoli di piagnistei e preci e che io, più d'altri, contribuì a ravvivare. Gli utili spesi per l'inutile, per i dipinti e le sculture e i palazzi e i festeggiamenti, in barba a chi, nell'ombra, tramava e ordiva contro me e i miei comparì, con l'intenzione di appenderci addosso la camicia avvelenata di Procuste in nome dei troppi soldi scialati senza un interesse rendicontabile... Questo io feci, convinto che oltre al pane altri cibi nutrano l'uomo, come il Nazareno stesso accenna. E ora mi pento, sì, in punto di morte mi pento di non aver usato le facoltà, materiali e spirituali, cento volte, mille volte in più di quello che già mi rinfacciano, chi accusando i troppi sprechi, chi, come voi, santo frate, adducendo le più assurde dottrine, che vorrebbero l'uomo perennemente ginocchioni, a testa bassa, perso tra giaculatorie e penitenze, colpevole del fatto d'esser nato, di esser di carne e sangue, di pretendere di godere questa immensa, sublime regalia inaugurata dalle nostre stesse nascite, anziché attendere il trapasso nel buio umido di una chiesetta a chieder venia di quelli che voi dite peccati e che io ribattezzo come altrettanti consensi alle meraviglie che la vita e il mondo costantemente ci favoriscono.

FRATE - Pover'uomo! Fin dove vi hanno trascinato le storture spirituali sotto la cui egida avete agito sinora! Voi vi attribuite il merito di aver ricondotto tra noi i miti e le gioie vacue dei pagani, direttamente su dalla Geenna! Il Nazareno, che voi tanto a sproposito nominate, diceva alimento ben più corroborante del pane la preghiera e la fede, non già l'ozio e le fatue mascherate. Voi erigeste templi a mostri e demoni, come facevano i re di Babilonia, semmai. Forgiaste Vitelli d'Oro e li issaste di fronte

all'Altissimo. Non questo richiedono i tempi, bensì il suo contrario: è il ritorno di una sacra Gerusalemme che ci deve premere!

MORIBONDO – Mentre io ho costruito una novella Atene, non vi par meglio?

FRATE – Farneticate! Il Creatore, che è Signore dell'Universo, non già il semplice tirafili di una cittadina di contadinotti ripuliti, non ci chiede di vivere tra bellurie e trastulli, ma nell'attesa di una gioia futura, mortificando questa vita per entrare nella piena grazia della vita ultraterrena.

MORIBONDO – Questo Creatore che vorreste lodare sembrate piuttosto dileggiarlo, frate mio. Infatti, quale essere, specie se supremo, potrebbe essere tanto sciocco da dar luogo a tutta questa magnificenza affinché noi la ignorassimo? Quanto spreco, frà Girolamo! Egli avrebbe creato tanta bellezza perché la schifassimo, preferendo a tramonti infuocati, rive canterine, pianori color smeraldo la semioscurità ammuffita di una clausura? Ci avrebbe dato il gusto e di che saziarlo, con manicaretti e vino novello, con l'unico segreto scopo di farci invece scegliere un pasto frugale a base di tozzi di pane raffermo ammollati in acqua di fonte? Avrebbe dato alle dame curve tanto piacenti, a pittori e scrittori e musici talenti tanto squillanti giacché invero Egli pretende che le une e gli altri castigano le proprie doti ritirandosi in mestizia e quaresima perenne? Quale dio, ditemi, sarebbe dunque capace di tiri tanto mancini?

FRATE – Voi siete un gaudente, Lorenzo, e come tale un ottuso. Permettete che siano i sensi a dominarvi, smorzando la voce dell'anima. Questa bellezza di cui tanto cianciate, questi così attraenti richiami alla mondanità, queste mille tentazioni altro non sono che il trabocchetto per lo stolto. Sono la trappola che ingabbia l'epicureo e, per contro, lascia salvo il passo del giusto, che la salta a piè pari.

MORIBONDO – Mi meraviglio di voi: quel che mi descrivete più che un dio appare come un uccellatore o un brigante di passo, che distribuisce in giro specchietti e calappi per farci cascare tordi o viaggiatori poco attenti...

FRATE – È il dono del libero arbitrio, signore, che beatifica chi sa rinunciare alle gioie momentanee in favore di quelle venture.

MORIBONDO – Quale dono avvelenato, amico mio!

FRATE – All'opposto, esso si rivela dolcissimo, quanto i frutti che chi sa rendere grazie al Signore ne trarrà.

MORIBONDO – Se è solo per questo, non vi è al mondo uno che gli abbia reso grazie e merito più di chi vi sta innanzi, e con tutti i mezzi che mi erano disponibili. Io ho incoraggiato i migliori artisti che ricadessero sotto il mio dominio a glorificare la natura e chi vi è dietro imitandola con colori e marmi, accentuandone se possibile ancor più l'incanto che nell'uomo essa suscita.

FRATE - Blasfemo! Mordetevi la lingua! Voi non avete reso gloria al Supremo. Tutt'altro! Voi disseppelestite la mendacia dei sofisti greci e tumulaste le Sacre Scritture!

MORIBONDO – Siete voi a venerare un morto crocifisso! Un dio che muore ripugna qualunque fede. È una contraddizione in termini. Quale beota potrebbe accettare un tale misfatto? Neanche i maomettani, che denunciate quali barbari incivili e contro dottrina, hanno osato tanto. Pur attenendosi alle vostre Sacre Carte per

redigere il loro Corano, al momento di far spirare il vostro Cristo hanno avuto il buon gusto di sostituirlo con qualchedun altro. Un fantasma piuttosto...

FRATE – Il Cristo è il dio vivente! Cristo è risorto!

MORIBONDO – In questo lo ha preceduto quel Bacco che voi tanto ripudiate. Con l'unica differenza che il dio dei vitigni fece ritorno tra i viventi per diffondere la gioia di vivere questa vita, il vostro invece per distribuire corbellerie su di una indimostrabile vita a venire...

FRATE – Questo è troppo! Voi... voi avete riempito le vie, le sale e le chiese di Firenze di fauni, satiri, titani e altre porcherie pagane. E anche quando avete commissionato qualche patriarca o qualche santo lo scalpellino o l'imbrattamuri a vostro libro paga ha finito per renderli ridicoli e sconci, nudi come meretrici al lavoro. Questa città schiuma delle vostre nequizie, di... di questa nuova tendenza che fa dimenticare al devoto il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe per appassionarlo alle lascive anatomie umane... Oggidì la si scorgon più pezzi di carne al vento per palazzi e chiostri che dentro le botteghe dei beccai...

MORIBONDO – Frate mio, sbaglio o quel che ho appena udito è un motto di spirito? Uscito niente meno che da quella vostra bocca così abituata a rampogne e anatemi... Allora vedete che il buon tempo è contagioso?

FRATE – Ma quale buon tempo e buon tempo? Qui i tempi son pessimi, datemi retta. Si è perduto il timor di Dio, l'uomo si erge a unico modello e la colpa di tutto ciò va imputata a voi, Lorenzo De Medici, e al vostro scellerato agire, in combutta con la vostra nutrita corte di miscredenti, crapuloni e amanti di sofisticherie senz'anima.

MORIBONDO – Voi perciò mi imputate di invitare i nostri cittadini a godersi appieno la vita e le sue implicazioni, al posto di trascenderle, come voi e i vostri simili predicate di fare, campando a naso insù, interessati a quel che ha da venire in un luogo altro e mal certo, e indifferenti alle offerte quotidiane dell'esistenza. Ne parlate come di una colpa, eppure ai miei occhi appare come il più generoso presente che potessi escogitare per l'umanità tutta. Questa nuova dottrina, che io ho voluto concepire e applicare grazie ai miei mecenatismi, sarà capace di blandire i posteri non meno dei loro padri. Essi mi ricorderanno innanzitutto quale precursore e fautore di questa nuova, liberale visione dell'uomo.

FRATE – La vostra è la seduzione di Satana! Ammattonando dinanzi al tempio del Signore Rivelato, e in sfregio ad esso, il vostro pantheon affollato di dei, eroi e uomini a culo nudo adescate le anime uncinandole per gli occhi. E non vi accontentate di portare alla perdizione chi ha avuto la sventura di nascervi suddito, ora avete anche a pretendere di ammorbarne i figli e i figli dei figli. Ecco perché la Provvidenza ha voluto investirmi del compito di fermare le vostre scelleratezze, tal quale al bastone che si inserisce tra i raggi della ruota di un carro in piena corsa e lo devia. Il vostro tempo è giunto al termine, Illustrissimo! E sarò io, in alleanza con quei seguaci di sani principi che sempre più mi si accrescono dattorno, a rovesciare voi e i vostri.

MORIBONDO – Almeno sul fatto che il mio tempo giunge al termine, vi debbo purtroppo dar ragione, come la si può dare a una gracchiate cornacchia posata sulla testata del letto in attesa di beccare le interiora ancor calde del defunto. Ma è giusto il

mio corpo ad andarsene, e neppure questo per merito vostro, bensì per quelle regole naturali che tanto ho decantato in salute e che altrettanto mi tocca onorare in malattia. La carne si incancrenisce e finirà a breve a ingrassare la terra, ma quel che ho fatto resterà ben oltre il concitato frangente che la sorte volle concedere a queste mie spoglie mortali... Quanto alla vostra presenza, qui, voi dite che è stata la Provvidenza a chiamarvi, ma forse avete scordato, o lo fingete, che chi davvero vi convocò in Firenze altri non fu che la mia modesta persona...

FRATE – La Provvidenza talora si serve delle vie più bizzarre...

MORIBONDO – Può essere e se sono stato strumento dei suoi segreti voleri, me ne compiaccio; ma per tornare un attimo coi piedi per terra, vi siete mai chiesto la ragione per cui Lorenzo De Medici abbia voluto nella sua città, richiamandolo sin da Ferrara, un uomo così lontano da lui come il Savonarola?

FRATE – Quella piccola parte ancor savia dentro di voi cercava forse in me la redenzione?

MORIBONDO – Tutt'altro, oh mio impetuoso avversario: voi siete l'esatto opposto di ciò che credo il bene. E lo recate addosso, come stigme, quel che siete: nella nostra noiosa parlata salmodiante, nello sguardo torvo e odioso, nel volto arcigno, nella figura storta su cui buttate una tonaca lercia e maleodorante, nel vostro incedere con quei ridicoli piedi a papera. Voi siete il rifiuto alla vita incarnato, voi siete l'odio verso la letizia di stare al mondo, voi siete il guastafeste che, non essendo invitato da alcuna compagnia, con strepiti rauchi e maledizioni tenta di rovinare la vita a chi se la gode. In un'unica parola, voi siete il *male*!

FRATE – E dunque? Mi avete forse invitato a Firenze per tendermi una trappola? Per farmi ammazzare?

MORIBONDO – Oh su, smettetela di tremare come una foglia al vento. Non avete capito alcunché. Non sono come il vostro dio rancoroso, io non tendo trappole. E neppure mi sogno di farvi ammazzare. Anzi, il contrario: mia intenzione è farvi prosperare, quanto più possibile.

FRATE – Non capisco...

MORIBONDO – Vedete, i fiorentini amano le novità. E voi lo siete. In molti vi seguiranno, anche solo per noia, magari... Per quanto sia appetitosa quella certa portata, a forza di vedersela scodellata nel piatto e di addentarla con troppa frequenza ci si fa l'abitudine. Si pensa che sia cosa scontata. Solo sostituendola per qualche tempo con una crosta di formaggio marcio anche l'ingrato comprenderà che cos'ha perso, nel cambio... Loro vi seguiranno, frate. Baratteranno feste e giochi con penitenze e cilici. Ai canti e alle danze preferiranno le geremiadi e le processioni a capo chino. Alle cornucopie le rinunce. All'amore la privazione corporale. Finché un bel giorno la natura tornerà a pretendere in loro ciò che le vostre farneticazione gli avranno sottratto. Svilupperanno il contravveleno per salvarsi dalla vostra bile. Allora finalmente vi riconosceranno come il piagnone che stavano stupidamente seguendo passo passo e, risvegliatisi da quel torpore, vi prenderanno e vi abbrustoliranno al rogo come il tronco secco e vizzo che siete. Grazie a voi, sì, si compirà appieno il mio disegno, una volta che avranno imparato a tenersi alla larga da tutto ciò che rappresentate!

Conclusa la profezia, un forte attacco di tosse prende a scuoterne il corpo già tanto provato.

Fea appena in tempo a far segno ai guardiani di portar via l'ospite ormai indesiderato.

Due di loro scortano Savonarola fuori dalla villa, trattenendolo per le braccia. Il frate tenta di divincolarsi come quei pesci che sul banco del pescivendolo ancora si dibattono come dovessero nuotare nell'aria.

Viene indirizzato fuori dall'orto che recinge la proprietà con una lieve spinta che quasi lo fa finire nella polvere della strada sterrata che declina verso la città.

Convinto com'era all'inizio di ricondurre la carcassa del montone all'ovile, è stato vinto dalla Bestia con parvenze umane, per quanto morente, e questo gli cuoce dentro come avesse ingoiato per intero uno di quei tizzoni che crepitavano dentro al camino della camera mortuaria.

Frà Girolamo si rimette in piedi, raccoglie il turibolo, la teca con la particola sacra e il contenitore dell'olio consacrato sparsi a terra dall'urto. Li rinfila mesto nella saccoccia ad armacollo, si riaggiusta la ruvida stoffa della veste e riprende il lento cammino verso il convento.

Ripartendo getta appena un'occhiata, in tralice, verso la costruzione bassa ed estesa alle sue spalle e, idealmente, verso chi là dentro sta ormai agli ultimi spiri.

- Ci rivedremo, Lorenzo – commenta, tra sé e sé, a denti stretti, col prima passo ancora sospeso per aria, - Ci rivedremo... all'inferno!

LA TEOLOGIA DEI DEPECHE MODE: ANTIPELAGIANESIMO, COLPA, REDENZIONE

PIER MARRONE



Nascita dell'individualità, focalizzazione sulla interiorità del soggetto che diviene un centro significativo di esperienza proprio in quanto unità individuale e non perché inserito in una rete di relazioni che casomai sono ontologicamente e logicamente successive all'esistenza dell'individuo: tutto questo e molto altro ancora una ampia tradizione culturale connette al fenomeno della Riforma.

Queste caratterizzazioni approssimative sono naturalmente delle etichette attraverso le quali noi nominiamo dei processi. Non c'è stato un momento preciso nel quale è nata l'individualità, non c'è stato un attimo rivelativo nel quale il soggetto si è pensato essere precedente, se non superiore, alla comunità. Ma l'atto di Lutero il 31 ottobre 1517, **vigilia di Ognissanti**, quando affisse le sue tesi **sulla porta della chiesa del castello di Wittenberg**, che veniva usata come chiesa dell'università locale, ha qualcosa di epocale, anche nel senso che un uomo appartenente al medioevo per formazione, struttura mentale, ambiente socio-familiare innescò inconsapevolmente una serie di effetti, azioni, tragedie, sconvolgimenti mentali alla fine dei quali ci siamo noi, abitanti dell'Occidente con tutto il peso del nostro **individualismo**

universalistico (che sembra quasi una espressione che contiene in sé una *contradictio in adjecto*, dove l'aggettivo dice qualcosa di molto diverso dal sostantivo, al punto da sembrare smentirlo).

Che una tale complessità non abbia investito le più varie forme della produzione culturale non appare nemmeno pensabile ovviamente. Tutto è avvenuto, ancora una volta e come sempre, in modalità dialettiche. Le negazioni hanno conservato parte di ciò che criticavano. L'accoglimento dei moduli della Riforma non è stato sempre un accogliere, bensì piuttosto un riformulare.

Quello che sembra essere a me il lascito più persistente della Riforma è il suo individualismo, la sua idea che quanto realmente importa accade dentro il dramma della coscienza di ciascuno di noi.

Questa potrebbe anche essere una buona chiave di lettura delle tre rivoluzioni concettuali delle quali molti studi ci parlano: quella **copernicana**, quella **darwiniana**, quella **freudiana**. Tutti questi profondi rivolgimenti intellettuali hanno ridisegnato il posto che quell'essere capace di pronunciare la parola io ha nel **cosmo**, nell'**ordine del vivente**, e infine nell'ordine stesso della **sua vita psichica**.

Nel primo caso quando nel 1543 venne pubblicato il *De revolutionibus orbium coelestium* di Copernico (era l'anno della sua morte), anche in questa occasione probabilmente contro le sue intenzioni, il soggetto improvvisamente si trovò spodestato dal suo posto centrale all'interno dell'universo. Se non è esemplare il suo moto celeste, perché dovrebbe esserlo la sua vicenda? E perché dovrebbe ancora esserlo un antropocentrismo, che non è più in sintonia con questo moto?

Affermato questo, però si poteva ancora dire che nell'ordine del vivente una chiara supremazia dell'umano ancora aveva corso. L'uomo non è unicamente un animale. È diverso per natura dagli altri animali: ha pensiero, anima, progettualità, intenzioni definibili chiaramente attraverso il linguaggio, costruisce cattedrali, scrive libri, eleva lodi al Signore dell'universo, commette crimini inimmaginabili per ogni altra specie animale. Sia pure demone e angelo insieme: almeno, di *lui solo* possiamo dire questo come tratto distintivo rispetto agli altri animali. Così però non si può più pensare. *L'origine della specie* di Darwin venne pubblicata nel 1859. Nell'anno successivo ci fu un celebre dibattito all'Università di Oxford fra Samuel Wilberforce, vescovo di Londra, e Thomas H. Huxley (noto come «il bulldog di Darwin» per la sua adesione alla teoria evuzionistica). Quando Wilberforce chiese provocatoriamente a Huxley se discendesse da una scimmia da parte di suo

nonno o di sua nonna non mostrò solo un fraintendimento completo della teoria dell'unità del vivente, ma mostrò soprattutto di combattere già allora una perdente battaglia di retroguardia.

Infatti, l'atteggiamento delle chiese riformate e della chiesa cattolica è stata nel complesso favorevole più a Huxley e a Darwin che al **fissismo teologico** (la teoria che le specie siano state create così come sono e che i fossili esistano per mettere alla prova la nostra fede nella religione rivelata). **Giovanni Paolo II** parlò della teoria di Darwin nei termini corretti: non si tratta tanto di una teoria, quanto di una serie convergente enorme di fatti, dalla morfologia alla biologia molecolare, a conferma della correttezza delle intuizioni dell'evoluzionismo.

Non c'è affatto da stupirsi di questo atteggiamento favorevole della Chiesa all'evoluzionismo ed era abbastanza ovvio che si manifestasse. Il problema dell'evoluzionismo non riguarda affatto la relazione dell'uomo con Dio (anche se Darwin, inizialmente destinato a studi teologici, vi perse la fede), che era consegnato in un libro sacro, la Bibbia, che la grandissima maggioranza dei fedeli oramai ritiene denso di metafore, e la cui verità non va ricercata nella lettera, ma ancora e sempre nello spirito della rivelazione e nel messaggio di salvezza.

Però a questo punto uno potrebbe dire che con la **rivoluzione freudiana** (e con le **neuroscienze**, che alcuni ritengono un inveramento delle intuizioni prescientifiche della psicoanalisi) le cose si sono poste in una maniera ben diversa. Qui la coscienza non viene semplicemente sconnessa dal centro dell'universo e da una sua preminenza e unicità rispetto al resto del vivente (c'è ancora qualcuno che può dubitare che le mie gatte non siano coscienti?), ma viene destrutturata e dissolta. Destrutturata nel senso che non è il timoniere dell'imbarcazione dei processi psichici, che si svolgono casomai in massima parte in un luogo (l'inconscio, i meccanismi neuronali) a lei del tutto inaccessibili. Da chi è governata questa nave? Dall'io? Palesemente no.

Ed allora si potrebbe pensare che qui si annida la vera irreligiosità, la vera critica devastante e definitiva all'individualismo della Riforma. Se non c'è nessun io stabile a sovrintendere alla vita della mente, allora cosa ne rimane dei concetti di **colpa**, di **responsabilità**, di **peccato**, di elargizione della **grazia**? Un dio imperscrutabile che elargisce la grazia a qualcosa che non è nemmeno un soggetto? Ha un senso conciliabile con l'**incarnazione di Gesù Cristo**? Non può essere. Il mistero dell'incarnazione diverrebbe ancora più misterioso, perché Dio non manterrebbe due natura, bensì una, quella divina, mentre quella umana non si saprebbe più quale sia.

Ma è così? Io penso di no e penso che le risorse profonde del lascito di Lutero si situino soprattutto in due idee:

- 1) **il rapporto personale con il Cristo in vista della salvezza, e**
- 2) **la profonda consapevolezza della propria natura di peccatore dell'agente che ha fede.**

Di questi due assunti (non toccati da nessuna rivoluzione scientifica, al di là di qualsiasi adesione personale di ciascuno di noi a queste dottrine) ho ritrovato una illustrazione particolarmente impressionante in una produzione artistica dove io non mi sarei mai immaginato di trovarla, ossia nella musica dei **Depeche Mode**, e in particolare in due loro lavori, *Violator* del 1989 e *Songs of Faith and Devotion* del 1993. Che ci sia un rapporto tra religione e musica dei DM è un nodo che è stato toccato più volte, ma non mi pare che vi sia stato nessuno che abbia interpretato i momenti più significativi della loro estetica alla luce di questi assunti.

Naturalmente, per prima cosa occorre ben distinguere tra i DM e il movimento del **Christian Rock**, che è un fenomeno soprattutto americano. Sebbene siano oramai delle star globali che riempiono gli stadi e tra i maggiori esponenti del rock elettronico, è inutile sperare di poterli vedere al **Cross-Over Festival**, l'appuntamento che riunisce le più importanti band del rock cristiano, di solito in qualche sperduta landa del Midwest.

La più chiara ed esplicita adesione alla idea che sia il Cristo che salva è contenuta nelle liriche di *Violator Personal Jesus*, la quale va letta con la successiva *Halo* (aureola). *Personal Jesus* è una espressione sorprendente di religiosità cristiana, addirittura folgorante e che a me ha fatto risuonare l'episodio di Lutero che comprende finalmente l'affermazione della *Lettera ai Romani* di Paolo **“il giusto vive per la sua fede”** (*iustus ex fide vivit*). La base di partenza di queste due liriche che parlano di conversione e di giustizia è la stessa idea luterana-agostiniana che l'uomo è radicalmente peccatore e che è il rapporto personale con il Cristo che ti salva e ti può rendere libero. *Personal Jesus* è del tutto esplicita sin dal primo verso, che non a caso è un imperativo: **“Reach out and touch faith”**. Allunga la tua mano e tocca la fede, ossia entra in contatto con la possibilità di essere salvato, che può arrivare solo dal fatto che tu, proprio tu nella tua solitudine mondana di peccatore, sei interessato alla tua salvezza. In questo senso il rapporto che hai con Gesù è completamente personale, perché la tua assunzione di responsabilità (che è in primo luogo riconoscersi peccatore, ossia inadeguato) afferma che è lui, proprio lui e nessun altro, a salvarti nella fede e non nelle opere, delle quali a mia conoscenza nelle liriche dei DM mai si parla. (**“Your own personal Jesus / Someone to hear your**

prayers / Someone who cares / Your own personal Jesus / Someone to hear your prayers / Someone who's there”).

Il tema della solitudine, episodicamente e mai stabilmente interrotta dall'amore carnale e dall'esperienza della bellezza estetica, che ha ben altra consistenza rispetto al primo (come l'aveva per Lutero, che considerava l'amore carnale coniugale come una specie di beffa giocata al demonio e la bellezza della natura come una manifestazione sensibile della potenza divina e della sua misericordia, testimoniate dalla Bibbia) è molto frequente nei DM, con una carica di erotismo e pessimismo accentuata dalle campionature delle percussioni e dalla voce del loro frontman **Dave Gahan**, che interpreta, spesso prodigiosamente, i testi di **Martin Lee Gore**. Senza la fede, l'individuo è totalmente solo, anzi: del tutto sconosciuto, perché incapace di intravedere il riconoscimento che il perdono gli fornisce come figlio di Dio. I versi successivi sono del tutto chiari a questo proposito: **“Feeling unknown / And you're all alone / Flesh and bone / By the telephone / Lift up the receiver / I'll make you a believer”**.

Sei carne e ossa, ma sei incapace di comunicare, mentre non c'è a rigore nemmeno bisogno di farlo. È sufficiente che tu alzi il ricevitore e lì c'è già chi è in grado di ascoltarti, perché ti ha **sempre ascoltato** e non ti ha mai lasciato solo. Tuttavia, per fare questo è necessario un atto di fiducia, ossia devi considerare che la tua vita non è per sempre segnata dalla disperazione (ossia dalla tua natura di peccatore), purché tu sia in grado di aprirti al tuo Salvatore.

Si noti che questa fiducia nella possibilità del perdono e della salvezza **non è un'azione**, ossia non è l'idea che la tua volontà è sufficiente alla tua possibile redenzione. La dottrina teologica che sosteneva che è sufficiente la volontà per operare il bene e guadagnare la salvezza è stata formulata nel V secolo da **Pelagio**. Non è per niente fuori luogo pensare che questa linea di pensiero dei DM sia del tutto affine all'**antipelagianesimo di Lutero** (che gli derivava da **Agostino**), che costituì il marchio di fabbrica dell'Università di Wittenberg dove Lutero insegnava. Dopo il peccato originale non si estingue tutto nel male; la salvezza è possibile, ma si confidi “piuttosto di ‘entrare in cielo attraverso molte tribolazioni’, che per la sicurezza della pace”, acquisita attraverso le indulgenze, come proclama l'ultima delle 95 tesi di Lutero. Non dicono una cosa diversa i DM: è il dialogo con il Cristo, il suo perdono che ti possono salvare e lenire le tue inevitabili sofferenze. **“Take second best / Put me to the test / Things on your chest / You need to confess / I will deliver / You know I'm a forgiver”**.

Proprio perché Cristo perdona elargendo la **grazia**, tu puoi acquisire una relativa certezza interiore di poter essere salvato, a patto di non credere che questo possa avvenire solo attraverso di te. I DM sono contrari a qualsiasi dottrina dell'autoaiuto, che poi potrebbe essere considerata la **versione secolarizzata** del pelagianesimo. Anzi: il mondo moderno, radicalmente individualista, che ha sostituito il Cristo con l'individuo, rappresenta in un certo senso il **trionfo del pelagianesimo**. Questo non ha migliorato affatto la situazione dell'individuo, che non può fare di se stesso un idolo in nessuna maniera seria, ma unicamente nell'ipocrisia delle finzioni sociali.

Alla fine la realtà è ben diversa, come riconosce la icastica descrizione iniziale della condizione umana di *Halo*: **"You wear guilt / Like shackles on your feet / Like a halo in reverse / I can feel / The discomfort in your seat / And in your head it's worse"**. Particolarmente importanti sono due immagini in questi versi, ossia l'idea che tu vesti la tua colpa come delle catene e che tali ceppi sono una sorta di aureola rovesciata, a dire che nessuno è immune dalla colpa, nemmeno chi l'aureola la porta nella posizione corretta, ossia i **santi**.

Nella **tesi 21 della Disputa di Heidelberg**, dove Lutero difese per la prima volta alcune delle sue tesi centrali, i **"nemici della croce di Cristo"**, sono coloro che pensano che l'azione salvi. "Infatti odiano croce e sofferenze, amano invece le opere e il loro splendore, e così **chiamano il bene della croce male e il male dell'opera bene**. Ma Dio può essere trovato soltanto nella croce e nel dolore [...] Perciò gli amici della croce dicono che la croce è buona, mentre le opere sono cattive, perché mediante la croce si distruggono le opere e **viene crocifisso Adamo, che dalle opere è piuttosto edificato**." Si tratta, quindi, di diffidare dell'io, che crede di compiere delle opere e di operare il bene, mentre il bene non può essere nell'azione, anche per il semplice fatto, che dall'opera deriva inevitabilmente l'orgoglio e la perdizione.

Non sorprende che anche i DM esprimano una posizione non tanto di semplice scetticismo filosofico sull'io, quanto di censura pessimistica e morale. Il proprio nome, **il nome proprio è la più dolce perfezione** (*The Sweetest Perfection*) e la più profonda seduzione. Dire "io", chiamare se stessi con un nome che ci individua è però anche un'infezione e una malattia, una coazione e una dipendenza analoga a quella che danno le droghe (**"The sweetest infection / Of body and mind / Sweetest injection / Of any kind"**).

Sinché si dice "io" non ci può essere salvezza e, guardando ad alcuni sviluppi di alcune filosofie contemporanee, secondo una linea di derivazione piuttosto sorprendente, non ci può essere nemmeno giustizia. Infatti, generalmente la **giustizia** viene associata all'**imparzialità**, ossia al fatto che, in

linea di principio e per lo meno generalmente, la sua applicazione non possa variare in ragione del nome che uno porta (e della sua posizione sociale). E questa messa tra parentesi dell'io deve riguardare tutti gli assetti sociali affinché siano giusti (come accade nella filosofia di **John Rawls** che è, in campo etico e politico, quella più influente da cinquant'anni a questa parte). Alla fine, ciò che conta è che tutti siamo individui eguali ed egualmente interessati alla giustizia, perché l'ingiustizia potrebbe toccare ciascuno di noi. Per questo la giustizia deve rivolgersi non a qualcuno, ma a un individuo generale e astratto. Senza la Riforma è difficile pensare che posizioni di questo genere, oramai lontanissime da qualsiasi prospettiva religiosa avrebbero avuto occasione di formarsi, almeno in queste forme.

Nei DM non mi risulta alcun interesse politico, tuttavia, esiste almeno una lirica che affronta il problema della cooperazione politica, *Policy of Truth*. In questo caso, credo sia insufficiente dire che si tratta di una lirica che rientra nel loro pessimismo antropologico (in realtà, io ritengo che usare questa unica categoria per la loro produzione sia sostanzialmente superficiale). Il problema della cooperazione socio-politica va invece inquadrato piuttosto in ciò che chiamiamo "realismo politico", ossia in quella linea di pensiero che da **Niccolò Machiavelli** (1469-1527) si estende sino a **Thomas Hobbes** (1588-1679) e al giurista tedesco **Carl Schmitt** (1888-1985), la quale immagina che al di sotto della cooperazione sociale non ci sia la razionalità orientata al bene, ma il conflitto orientato alla realizzazione dell'interesse di gruppi in guerra tra di loro. La spersonalizzazione del conflitto, che è simboleggiata dall'interdetto ad usare nomi propri, è una utile finzione, che non deve farci dimenticare che **la politica non è null'altro che la guerra** combattuta senza le armi (così come **la guerra non è nient'altro mai che politica**).

Ma cosa accade dove questo interdetto a usare i nomi propri viene preso troppo sul serio? I DM mi sembra che lo indichino in una maniera così cristallina, che raramente mi è capitato di sentire. A prendere troppo sul serio quell'interdetto si rischia di pensare che nella politica non sia in questione l'interesse, la forza, la costruzione di alleanze volatili per raggiungere degli obiettivi (che, talvolta, penso che loro stessi non avrebbero difficoltà ad ammetterlo, possono anche essere mischiati con degli ideali), bensì la **verità**. Infatti, sorprendentemente, Rawls ritiene che **la giustizia sia l'analogo nella politica della verità nei sistemi di pensiero**. Così non è, invece, e a pensarlo si fraintende completamente quel mondo umano (la politica) privo della presenza della grazia. Da qui l'ingiunzione dei DM: **"You'd better learn your lesson well / Hide what you have to hide / And tell what you have to tell / You'll see your**

problems multiplied / If you continually decide / To faithfully pursue / The policy of truth". In questo mondo soltanto umano la dissimulazione non è affatto un'opzione ma una necessità imposta dalla socialità.

Sarebbe facile trovare nella teologia riformata agostiniana, soprattutto a partire da *La città di Dio* di Agostino, accenti che supportano questa visione. Il problema ovviamente è trascendere il mondo sociale e la intrinseca occasione di operare non il bene, bensì il male, generando soltanto dolore. Questo dolore, tuttavia, la fede ci accerta che può muovere il Signore, come è detto in *Walking on my shoes* (contenuta in *Songs of Faith and Devotion*): **"The pain I've been subjected to / But the Lord himself would blush / The countless feasts laid at my feet / Forbidden fruits for me to eat"**. Anzi: il Signore stesso sverrebbe (blush) a vedere quanto male noi usiamo del libero arbitrio. Ancora una volta, la soluzione può essere solo il proprio abbandono al riconoscimento della propria natura corrotta, che condividiamo con chiunque altro.

Risulta evidente che in questo autoriconoscimento, che è la prima fase del pentimento (che è altra cosa dalla ricerca opportunistica dell'assoluzione), gli altri hanno tutti i titoli a giudicarci, ma non certo perché sono migliori di noi. Giudicandoci, dicono qualcosa anche di se stessi: **"Now I'm not looking for absolution / Forgiveness for the things I do / But before you come to any conclusions / Try walking in my shoes"**. Per questo è ironico l'invito di mettersi nei panni di chi parla: **ognuno lo è già da sempre**, anche se non lo sa.

In questa lirica è anche particolarmente impressionante la chiara coscienza che una cosa è la **moralità** e un'altra cosa è la **religione**. Per molti di noi, individui secolarizzati, la religione è una sorta di fase adolescenziale, se non addirittura infantile, della moralità laica, universale, condivisa. Questo è un completo fraintendimento del rapporto con il sacro, che è invece quanto è al fondo della religione. Infatti, **Lutero** si faceva beffe della **moralità di poco conto**, e sosteneva che il diavolo potesse presentarsi sotto le apparenze dell'**apostolo della moralità** e, addirittura, sotto le **false spoglie della santità**, per fare intendere che l'uomo con i suoi propri sforzi e con una condotta integerrima avrebbe potuto raggiungere la salvezza.

Quando Lutero decise di sposarsi, gettando un interdetto sulla vita mistica e monastica (fonte di potenziale orgoglio superomistico) scrisse chiaramente che lo faceva non per necessità e, lo fa intendere chiaramente, nemmeno per amore per la sposa (una monaca fuggita dal convento), bensì per farsi beffe del diavolo e dei suoi servi e di chi non può sopportare che il cristiano sia libero. **"E avrei voluto dare ancora più scandalo, se soltanto avessi saputo che cosa piaceva di più a Dio e dispiaceva a loro"**. La moralità può essere un fenomeno

del tutto umano, laico (soprattutto quando è la moralità delle piccole cose o del *politically correct*). Altra cosa è il rapporto con il sacro.

Anche i DM gettano uno sguardo scettico sulla moralità, quando scrivono che **“Morality would frown upon / Decency look down upon”**. La moralità disapprova e censura, la decenza piccolo-borghese e mondana mi guarda dall’alto in basso. Ben altro cosa è tentare di indossare i miei panni di peccatore e di essere umano destinato allo scacco, all’errore, allo sbaglio.

Anche la dimensione estetica (questo è il tema di *Condemnation* in *Songs of Faith and Devotion*), dalla quale per ovvi motivi i DM sono del tutto attratti, non costituisce che un momentaneo farmaco per la completa solitudine umana, quando è priva dell’esperienza della misericordia. È solo affidarsi alla misericordia che salva. È il tema chiarissimo di *Mercy*: **“I can’t conceal / The way I’m healed / The pleasure I feel / When I have to deal / With the mercy in you”**. Anzi, questa esperienza è così difforme da tutte le altre, proprio perché ci sostiene nella ricerca della nostra salvezza, che addirittura si vorrebbe rifare tutto da capo, perdere la propria strada, ripetendo l’esperienza infinita della caduta umana nel male e nel peccato, pur di ritrovare l’esperienza della misericordia (**“I would do it all again / Lose my way and fall again / Just so I could call again / On the mercy in you”**).

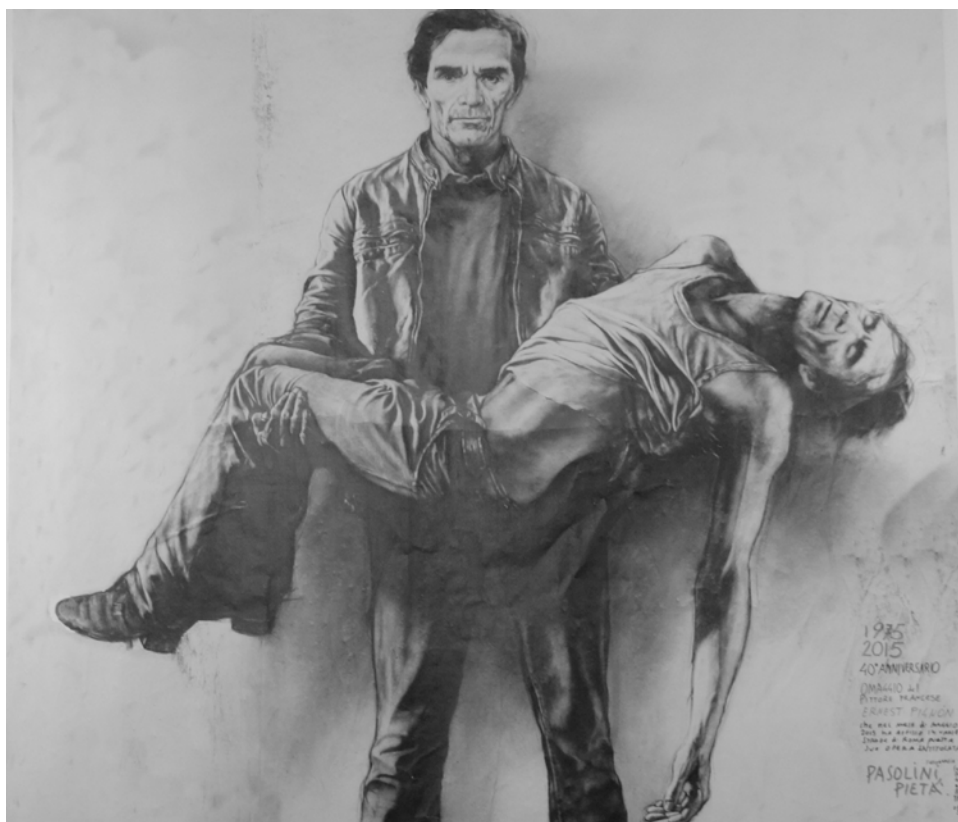
Infine, se sono anche soltanto parzialmente corrette queste tracce di religiosità prevalentemente protestante che io penso di rintracciare nei DM, allora io credo che addirittura ci sia una lirica dove viene fatto parlare lo stesso Cristo, il figlio dell’uomo. Accade in *Get right wiht me* (“metti le cose in chiaro con me”) dove la vicenda della salvezza viene vista dalla parte di qualcuno che ha una **“fiducia nell’uomo”** del tutto sganciata da qualsiasi promessa di progresso secolare, il quale non mi risulta sia mai stato un tema dei DM (**“I will have faith in man / That is hard to understand / Show some humility / You have the ability / Get right with me”**). Questo qualcuno che richiede solo un po’ di umiltà per andare d’accordo con lui, non credo si debbano avere grandi dubbi ad identificarlo.

Ci sono anche tantissime cose che indubbiamente distinguono i DM da Lutero (ma forse non dalle religioni riformate, così come si sono strutturate dopo la morte di Lutero). La più importante è questa. Lutero credeva di vivere alla **fine dei tempi**, perché aveva **identificato il papato con l’Anticristo**. Forse, questa fine non sarebbe giunta durante la sua vita (ovviamente cominciò a pensarlo verso la conclusione della sua esistenza), ma sicuramente nel corso di qualche generazione. Questa dimensione millenaristica, come si dice, è assente nei DM, ma non impedisce loro, come a tutti i veri spiriti intensamente

religiosi, di cercare il fuoco di un *Higher Love* (altra lirica di *Songs of Faith and Devotion*) al quale arrendersi: “I surrender heart and soul / Sacrificed to a higher goal”.

LE *LETTERE LUTERANE* DI PIER PAOLO PASOLINI

PAOLO CASCAVILLA



Fu **Pasolini** a indicare il titolo *Lettere luterane* per un libro postumo che raccoglie articoli usciti sul *Corriere della Sera* e *Il Mondo* nel 1975. È diviso in due sezioni: I giovani infelici e Lettere luterane. L’aggettivo “luterano” lo troviamo nel titolo dell’ultimo articolo pubblicato su *Il Mondo* del 30 Ottobre (*Lettera luterana a Italo Calvino*) e in chiusura a quello sul *Corriere della Sera*: *Le mie proposte su scuola e Tv* (in risposta alle critiche di Alberto Moravia) del 29 Ottobre. Le lettere sono una requisitoria diretta, forte, appassionata sull’Italia del 1975, profondamente cambiata rispetto a una decina di anni prima e distrutta più che nel 1945. Allora macerie materiali ora etiche e culturali. Un declino inarrestabile: crisi di valori sociali, corsa verso il consumismo, conformismo, che non risparmia intellettuali e pensatori

progressisti. Pasolini affronta con rabbia e sincerità, in solitudine, le questioni aperte della vita politica e culturale.

Pasolini, San Paolo, Lutero. L'anno prima della morte, nel 1974, Pasolini torna sul "Progetto per un film su San Paolo", cui teneva particolarmente e che aveva ampiamente abbozzato nel 1968. Pareva che potesse entrare in cantiere, ma le case di produzione rinunciarono: costi troppo alti per un soggetto rischioso.

Il progetto di Pasolini trasporta l'intera vicenda di San Paolo nei nostri giorni, senza alterare o manomettere la lettera stessa della sua predicazione. Perché questo interesse per la figura di San Paolo e perché fare un film? San Paolo è attuale, ed è "alla nostra società che si rivolge; è la nostra società che egli piange e ama, minaccia e perdona, aggredisce e teneramente abbraccia". Nell'attività dell'apostolo, che combatte contro il conformismo e il ristagno morale del proprio tempo, Pasolini coglie caratteristiche simili alla battaglia civile e culturale che egli pure conduceva.

L'adattamento temporale e culturale richiede varie trasformazioni. La prima è quella di "sostituire il conformismo dei tempi di Paolo (o meglio i due conformismi quello dei **Giudei** e quello dei **Gentili**) con un conformismo contemporaneo: che sarà quello tipico dell'attuale civiltà borghese, sia nel suo aspetto ipocritamente e convenzionalmente religioso (analogo a quello dei Giudei), sia nel suo aspetto laico, liberale e materialista (analogo a quello dei Gentili)".

Nel film, il mondo nel quale vive e opera Paolo è quello del **Novecento** e quindi tutta la toponomastica e i suoi viaggi mutano: Gerusalemme, Roma, Atene, Antiochia sono sostituite da New York, Parigi, Londra, Roma... Passando poi alla realtà storico-sociale San Paolo demolisce "con la semplice forza del suo messaggio religioso, un tipo di società fondata sulla violenza di classe, l'imperialismo e soprattutto lo schiavismo". Il fatto nuovo e originale del film è che le domande che gli evangelizzati del '900 porranno a San. Paolo "saranno domande di uomini moderni, specifiche, circostanziate, problematiche, politiche, formulate con un linguaggio tipico dei nostri giorni; le risposte di San. Paolo, invece, saranno quelle che sono: cioè esclusivamente religiose, e per di più formulate nel linguaggio tipico di San Paolo, "universale ed eterno, ma inattuale (in senso stretto)".

Con la predicazione del Vangelo in Palestina e nel mondo ellenistico si presentava una questione di principio: si poteva aderire al cristianesimo senza giudaismo? Il cristianesimo: movimento interno al giudaismo o religione nuova? La radicale opposizione al cristianesimo giudaizzante assunta dall'apostolo era causa ed effetto di un profondo processo di revisione religiosa. La legge, la **Torah**, la tradizione religiosa aveva assunto per San Paolo un valore negativo, di fredda ed appariscente legalità. Lui l'aveva seguita in modo completo e totale, ma ne era seguita una traumatica crisi e una conversione che lo aveva portato a contrapporre alla Religione del precetto, della regola, del rito la forza creatrice del trascendente che irrompe nella vita del

credente in Cristo. All'Israele storico un **nuovo Israele**, un **nuovo Patto**, con valori nuovi: libertà rituale, la gioia, l'amore fraterno. Le Epistole esprimono questi contenuti e hanno avuto un grande fascino presso tutti gli innovatori.

Lutero si alimenta alla dottrina di San Paolo e alla tradizione agostiniana. Numerose le testimonianze dell'attenzione e del rispetto con cui Lutero parla delle Epistole, i cui commenti costituiscono tappe importanti del cammino della Riforma.

La stessa sfida di San Paolo era per Lutero. Una riforma interna (diritto canonico, indulgenze...) o un cambiamento strutturale? Ma lo stesso per Pasolini. Di fronte al problema che lo angosciava: la distruzione dell'Italia, il genocidio culturale, le macerie morali e la barbarie... parziali soluzioni riformistiche e di rattoppo o un capovolgimento, una rottura chiara: abolizione della scuola pubblica e della televisione, processo alla Democrazia cristiana? Di fronte alle strutture di potere in Italia e a un'assenza di responsabilità consapevole si affacciava forse il rimpianto di una mancata Riforma (rivoluzione) luterana.

Lettere luterane si aprono con uno scritto inedito: *Giovani infelici*. È degli inizi del 1975. Nella tragedia greca i figli sono puniti per le colpe dei padri. In Italia i padri sono stati responsabili del fascismo, di un regime clericofascista e infine hanno accettato le nuove forme di potere, quello dei consumi, "ultima delle rovine, la rovina delle rovine". La colpa dei padri che i figli devono pagare è quindi il fascismo nelle forme arcaiche e nelle sue nuove forme. Pasolini avverte nei confronti dei figli una **"cessazione di amore"**, che **"non dà luogo a odio ma a condanna"**. Non si limita a capirli. Accontentarsi di capire implica indifferenza. E' l'agire che qualifica. Un padre che ama deve agire.

La sua azione è dire la verità: i figli, specialmente i più giovani, gli adolescenti sono quasi tutti dei mostri. Il loro aspetto fisico è quasi terrorizzante o è fastidiosamente infelice. Non c'è gruppo di ragazzi, incontrato per strada, che non potrebbe essere un gruppo di criminali. Essi non hanno luce negli occhi, non sanno sorridere o ridere, fanno solo ghignare e sghignazzare. Dunque sono puniti per le colpe dei padri per una metà (non sono stati capaci di liberarsene), per l'altra metà sono responsabili essi stessi, incapaci di opporsi alla omologazione di borghesi e proletari.

Un'ansia di conformismo avvolge tutti: la signora fascista, l'extraparlamentare, l'intellettuale di sinistra, il markettaro. Succede spesso che un uomo borghese, cattolico, un po' fascista... per questa ansia conformista diviene un progressista, persino comunista. Il potere consumista è più efficace di qualsiasi potere. La persuasione a seguire una concezione edonistica della vita non trova ostacoli. L'azione degli intellettuali di sinistra per "sconsacrare" e "de-sentimentalizzare la vita" è inutile o è utile al potere. Poteva andare bene nella vecchia società clericofascista. E allora il suo insegnamento a Gennariello, un immaginario ragazzo delle

periferie di Napoli, è rivolto a non temere la sacralità e i sentimenti di cui il laicismo consumista ha privato gli uomini, trasformandoli in brutti e stupidi automi; dando importanza e attenzione solo a chi è dentro il Palazzo. Ciò che è fuori è “minutaglia, brulichio, infirmità, seconda qualità”.

Genocidio. L'Italia del 1975 è cresciuta economicamente, ma una valanga di delitti la sommergono. Ci sono periferie e zone di città dove vi è il coprifuoco. La liberalizzazione sessuale anziché dare leggerezza e felicità ha dato infelicità. Non ci sono macerie di case e monumenti, ma di valori, umanistici e popolari.

Tra il 1961 e 1975 si è verificato un genocidio. Si è distrutta culturalmente una popolazione. **“Se io oggi volessi rigirare Accattone, non potrei più farlo. Non troverei più un solo giovane che fosse nel suo *corpo* neanche lontanamente simile ai giovani che hanno rappresentato se stessi in Accattone. Non troverei più un solo giovane che sapesse dire, con quella voce, quelle battute”.** Il genocidio ha cancellato dalla terra quei personaggi. A New York, Parigi, Londra c'è delinquenza, malavita, ma ci sono ospedali, musei, cinema, scuole che funzionano... L'acculturazione è avvenuta in altro modo.

La rivoluzione consumista è stata manipolata dai governanti italiani in un modo e in un contesto criminale. Il nuovo modo di produzione, la nuova forma di cultura ha portato al genocidio di culture particolaristiche. I giovani sottoproletari romani hanno perduto la loro cultura e cioè il loro modo di comportarsi, di parlare, di giudicare la realtà e a loro è stato fornito un modello di vita borghese. La loro connotazione di classe è puramente economica, non culturale. La cultura delle classi subalterne non esiste più. **“E ho ripetuto già una infinità di volte in questi miei maledetti articoli che l'atroce infelicità e aggressività criminale dei giovani proletari e sottoproletari deriva appunto dallo scompensamento tra cultura e condizione economica: dall'impossibilità di realizzare (se non mimeticamente) modelli culturali borghesi a causa della persistente povertà mascherata da un illusorio miglioramento del tenore di vita”.**

Processo (metaforico) alla Democrazia cristiana, che ha governato negli ultimi 30 anni. L'accusa: disprezzo dei cittadini, convivenza con la mafia, uso illegale di Enti dello Stato, responsabilità di stragi, distruzione del paesaggio, delle città, responsabilità della degradazione antropologica degli italiani (responsabilità aggravata dalla sua totale inconsapevolezza), responsabilità della condizione delle scuole, ospedali, abbandono selvaggio delle campagne...

I 30 anni di potere sono divisi da Pasolini in due parti. Nei primi 20 (1945-1965) amministrare significava farlo in relazione al vecchio potere clericale fascista, e i reati sono quelli classici, e dunque “non reati” e perpetrati con il consenso. Negli ultimi 10 il quadro storico, sociale, culturale muta e il mal governo è consistito nel “non aver saputo far sì che i beni superflui fossero un fatto positivo, ma che al contrario fossero

un fatto corruttore, di selvaggia distruzione di valori, di deterioramento antropologico, ecologico, civile”. In Italia non c’è una vocazione a governare. C’è in Italia una vocazione al potere. Senza responsabilità. Tutto è stato calato dall’alto. Anche la tolleranza e i valori civici “moderni”: non conquistati, ma permessi perché faceva comodo alla nuova cultura e al nuovo potere. “I beni superflui possono essere permessi e concessi, assumendo a contesto, diciamo spirituale, l’Edonè, il Piacere, solo a patto che siano assicurati i beni necessari: case, scuole, ospedali, e tutti gli altri servizi pubblici”. Come vediamo in altri paesi europei.

Abolire Tv e Scuola dell’Obbligo. Con la Tv si conclude l’era della pietà e inizia quella dell’edonè. “Era in cui dei giovani insieme presuntuosi e frustrati a causa della stupidità e insieme della irraggiungibilità dei modelli proposti loro dalla scuola e televisione, tendono inarrestabilmente ad essere o aggressivi fino alla delinquenza o passivi fino all’infelicità”.

Nei loro “visi scavati, pericolosi, penosi, infelici, indecifrabili, scostanti, sinistri, deboli, presuntuosi”, non si vede connotazione di classe e non si scorge il conflitto interiore bene-male. Ne deriva l’impietramento, la fine della pietà. Sono infelici sia i delinquenti che i bravi ragazzi, e l’infelicità non è una colpa minore.

Lettera luterana a Calvino. Nella notte tra il 29-30 settembre 1975 avviene il massacro del Circeo. Un fatto ampiamente divulgato, che suscita indignazione e interrogativi. Ne scrive anche Italo Calvino (*Corriere della sera*, 8 Ottobre). Pasolini riprende quell’articolo... Tu dici che “*i responsabili sono in molti e si comportano come se quello che hanno fatto fosse perfettamente naturale, come se avessero dietro di loro un ambiente e una mentalità che li comprende e li ammira*”. Ma perché questo? Tu dici: “*Nella Roma di oggi... questi esercizi mostruosi avvengono nel clima della permissività assoluta...*”. Ma perché questo? Tu parli “*del pericolo dell’estendersi di strati cancerosi... di irresponsabilità sociale...*” Ma perché?

Sono tematiche su cui Pasolini insisteva da anni, e in quel 1975 con ostinata ed estrema urgenza, ma alle sue provocazioni nessuno rispondeva. “Nessuno è intervenuto ad aiutarmi ad andare avanti”. Si è fatto invece il processo al suo retroterra cattolico. “**Ora è il silenzio che è cattolico... e anche il tuo silenzio (Calvino) alle mie lettere pubbliche è cattolico... Non è cattolico, invece, chi parla, tenta di dare spiegazioni dal vivo e nel silenzio**”. Pasolini ha da ridire sul ‘cahier de doléances’ di Calvino e sui capri espiatori individuati (“parte della borghesia”, “Roma”, “neofascisti”). I poveri delle borgate romane, i giovani del popolo possono fare e fanno le stesse cose (orge, droghe...) dei giovani dei Parioli. La fonte della corruzione è più vasta, non solo la borghesia, è il paese intero che è contagiato. E’ cambiato il modo di produzione, vi è una nuova cultura, alcuni fanno e altri imitano. La salvezza? Né la politica, né l’informazione, né i sindacati, né gli intellettuali (la gran parte sono cortigiani). La salvezza? “Oggi pare che solo platonici intellettuali

(aggiungo: marxisti) abbiano qualche probabilità di intuire il senso di ciò che sta veramente succedendo”. A condizione che quelle intuizioni siano tradotte nei termini dell’unica scienza “certa”: l’Economia Politica.

Questa lettera venne pubblicata su *Il Mondo* del 30 Ottobre. Il 2 Novembre fu assassinato sul **lido di Ostia**.

IL SILENZIO DELLA RIFORMA: FEDE E LAICITÀ, TRA LUTERO E KIERKEGAARD

RICCARDO DAL FERRO



Scriviamo sempre **l'ultima parola**, l'ultima frase del mondo, in modo da esaurire tutto quel che c'è da dire. Come diceva **Michel Foucault**: **“A dire il vero, quello che uno sta scrivendo nel momento in cui scrive, l'ultima frase dell'opera che sta finendo, è anche l'ultima frase del mondo, così che poi non c'è più niente da dire.”**

Potremmo ampliare il concetto e dire che si pensa nel tentativo di esaurire il pensiero, di terminare ogni sua propaggine ed inesauribilità, poiché è impossibile finire di pensare tutto ciò che c'è da pensare. Eppure lo facciamo, ci proviamo, e potremmo dire che la filosofia è esattamente questo: dire tutto quanto c'è da dire.

Martin Lutero, cinquecento anni fa, tentò l'impresa di esaurire il pensiero, di dire tutto quanto sia possibile dire, di pensare tutto ciò che si possa pensare intorno al problema del rapporto tra fede e società. Lutero fu uno degli pochi uomini a cimentarsi sul serio nel tentativo di produrre una filosofia che desse una svolta al mondo, non solo al pensiero, ma al mondo attraverso il pensiero. Da studiosi di filosofia, questa affermazione potrebbe risultare quasi fastidiosa: ogni filosofo e ogni pensiero è un tentativo di cambiare il mondo.

E questo può essere vero. Ma ci sono uomini e pensieri che mirano al cuore del mondo e **Lutero** fu uno di questi.

“La salvezza per la fede e non per le opere” è un pensiero che rischia di esaurire tutto quanto si possa dire sul rapporto tra società e fede e la sua attualità, in un mondo dove la fede è mera esteriorità e manifestazione di adesione a qualche comunità, è assolutamente viva.

In *Timore e Tremore* Kierkegaard tentò di dare nuova vita a questa idea feconda che aveva già detto tutto, ma non era stata ascoltata. Abramo e la sua comunità, ovvero il Cavaliere della Fede e la sua società, non sono compatibili, poiché agire nel sentimento religioso significa saltare oltre l’etica, oltre le regole che ci permettono di relazionarci gli uni agli altri. Abramo, agli occhi della sua comunità, è pazzo oppure assassino, insomma è perduto nel momento in cui asseconda l’ordine divino di sacrificare Isacco: la sua obbedienza lo rende assassino, condannato in ceppi, folle privato della ragione. Ma non agli occhi di Dio, secondo il quale Abramo è salvo.

E così come l’assassinio (tentato) di Isacco rende Abramo un omicida agli occhi della sua comunità, gettando il patriarca nell’angoscia della solitudine, allo stesso modo Martin Lutero diventò pazzo, eretico e fuorilegge agli occhi della comunità ecclesiastica nella quale viveva, nel momento in cui decise di affiggere le 95 tesi sulla porta della chiesa di Wittenberg.

La solitudine in cui Lutero si trovò dopo quell’atto reca con sé la scelta stessa della fede: non si può avere fede in comunità. E la battaglia che Lutero combatté con il Cristianesimo istituzionale fu la stessa combattuta da Kierkegaard contro il Cristianesimo “di buon cuore”, quello che cerca di mettere insieme le pecorelle smarrite, fornendo un pensiero consolatorio che permetta ai caduti di ritrovarsi nel coro angelico di Dio.

Noi laici e atei dovremmo riprendere seriamente in mano la filosofia di Lutero, e di conseguenza quella di Kierkegaard, per comprendere che in essa si trova davvero l’esaurirsi del problema nel rapporto tra fede e società: esse non possono convivere sullo stesso piano, quello sociale, poiché l’una ha a che vedere con la salvezza, e si può giungere ad essa solo “in un rapporto assoluto con l’Assoluto”, mentre la seconda è votata al compromesso della relazione, alla comunità e alla non accettazione dell’intransigenza. Ma quando la fede si vuol fare società, ecco che o l’una si trasforma in fede fasulla, compromesso con ciò che non può essere compromesso, ovvero la salvezza; oppure l’altra si mostra per ciò che è, ovvero l’ambiente in cui l’uomo non può trovare il rapporto fecondo con Dio, con la sua salvezza e con l’Assoluto.

Nel messaggio di Lutero c’è perciò immaginata una società in cui la fede sia vissuta **nel silenzio delle proprie passioni**, nel rapporto tutto individuale che intrattengo con Dio.

Esattamente come accade nel capolavoro di **Martin Scorsese** *Silence*, la fede è il rifugio dell’anima, laddove il corpo è intrappolato nella società che non può coesistere con la fede. E la salvezza non deriva da un gesto, un’ostentazione, un’offerta, ma da un rimanere nascosta, nutrita nella solitudine del rapporto che io,

in quanto Singolo, intrattengo con Dio. Lutero e Kierkegaard ci mostrano insomma che fede e società devono rimanere su piani separati, coesistendo non all'interno della comunità, ma nell'animo dell'individuo. A quel punto, non avrebbe più alcuna importanza, agli occhi degli altri, se un uomo abbia o meno fede. Sarebbe solo lui a saperlo, solo lui responsabile di quell'intimo rapporto con Dio, e la società potrebbe procedere senza problemi, senza l'intoppo delle religioni organizzate, senza l'istituzione che tenta di compromettere ciò che non si può compromettere, di collettivizzare ciò che non può mai essere collettivo: la mia salvezza o la mia dannazione. La mia fede o la mia laicità.

Cinquecento anni dopo la Riforma abbiamo un estremo bisogno di Riforma.

CONSEGUENZE DELLA RIFORMA

DEBORA SPINI



Cinquecento anni dopo l'affissione delle tesi contro la teologia scolastica alla porta della **cattedrale di Wittenberg**, un **Lutero** sorridente con la penna d'oca in mano è stato nel 2017 il giocattolo più venduto dalla **Playmobil**; sull'onda di quel successo, la ditta tedesca che ha prodotto anche un'animazione sulla vita del Riformatore rappresentata tutta da pupazzetti componibili. Il successo commerciale di questo giocattolo è un segno dell'interesse suscitato da questo anniversario: pubblicazioni, convegni, iniziative di ogni tipo hanno infatti segnato questa data, che ha avuto a seconda dei contesti un significato diverso e a volte persino confliggente. Per i milioni di credenti che, in un modo o in un altro, vivono la loro fede rifacendosi all'eredità della Riforma protestante il 2017 è stato un anno giubilare; da parte cattolica è stato in alcuni casi visto ancora nell'ottica tradizionale, cioè di una **“lacerazione della Cristianità”**. È importante però ricordare come il Quinto centenario abbia anche rappresentato un momento di grande impeto al dialogo ecumenico a livello internazionale, come testimonia, per non fare che un esempio, la visita del pontefice a Lund in Svezia in occasione dell'apertura delle celebrazioni. Per quanto riguarda

l'Italia, la celebrazione dei cinquecento anni è stata per buona parte dell'opinione pubblica italiana un'occasione di conoscere meglio le donne e gli uomini **“diversamente cristiani”** del nostro paese.

Anche il contesto intellettuale e accademico ha reagito alla sollecitazione e sulle conseguenze della Riforma protestante in campo politico e sociale si è sviluppato un dibattito che, andando al di là della figura stessa del Riformatore e delle sue effettive intenzioni, si è concentrato sulle conseguenze più o meno volontarie del movimento di rinnovamento teologico da lui avviato e in particolare sul rapporto fra protestantesimo e modernità. Alcuni hanno seguito orme tanto illustri quanto quelle di **Hegel** nel tracciare una connessione immediata con la modernità, mentre invece per altri Lutero resta del tutto medievale, “gotico”, estraneo a Umanesimo e Rinascimento e pertanto anche a tutte quelle dimensioni razionaliste e illuministe che della modernità sono caratteristiche irrinunciabili. Questo dibattito a volte ha spostato il focus dell'attenzione da Lutero a una serie di processi e di temi che a lui si ricollegano solo indirettamente. Se il rapporto con la modernità è l'unico punto di osservazione, l'autore de *La libertà del Cristiano* diventa, a seconda dei gusti, il fondatore dell'individualismo razionalista liberale, o della democrazia moderna, della libertà di pensiero e di coscienza (salvo poi esser rimproverato di non essere “abbastanza” democratico, femminista, progressista, e così via); oppure, a lui si imputa ogni patologia della modernità, rimproverandolo di aver aperto la via al capitalismo, all'individualismo, alla perdita dello spirito di comunità, al relativismo estremo.

Lutero è un teologo – non è un santo né un profeta né un filosofo politico; tantomeno voleva essere un fondatore di religioni. Ed è infatti importante spiegare che il protestantesimo non guarda – né oggi né mai - a Lutero come a un profeta o una sorta di autorità spirituale. Il suo pensiero è un patrimonio della Cristianità - e non solo della Riforma; la sua eredità non consiste nel sostituire un'autorità magisteriale a un'altra, al contrario, sta proprio nell'aver aperto la strada per vivere la fede senza altra guida se non la Scrittura. La sua eredità è viva perché è costantemente ripensata, riflettuta, spesso e volentieri criticata, **ma mai ossificata o irrigidita in una “ortodossia”**. Lutero non si è mai pensato come un innovatore o un fondatore di religioni, quanto piuttosto ha voluto riportare alla luce qualcosa che era andato perso. La sua Riforma intende essere il ritorno a una cristianità più autenticamente evangelica, e la sua è stata una “rivoluzione” nel senso stretto del termine, ovvero un ritorno al punto di origine, cioè la **Parola di Dio**.

Il pensiero di Lutero appartiene a una sfera strettamente teologica: eppure, la Riforma in quanto processo collettivo ha messo in moto dei meccanismi che certo hanno molto a che vedere con l'affermazione di quel complesso di fenomeni a cui si dà il nome di “modernità”. Sarebbe impossibile, oltreché riduttivo, riassumere qui il dibattito che ha seguito questo quinto centenario: si può al massimo di mettere a tema qualche linea di riflessione, scelta anche con una certa arbitrarietà, tenendo

conto che sullo sfondo sta una questione di ben altra portata, ovvero quale sia il futuro della Riforma in un momento nel quale della modernità si annuncia se non il tramonto quanto meno una crisi profonda. Fra i tratti del moderno che stanno attraversando le trasformazioni più significative sono senza dubbio quei processi di secolarizzazione che per lungo tempo si sono ritenuti inarrestabili. In una fase in cui si sente sempre più spesso annunciare il “ritorno della religione”, ha ancora senso cercare una specificità del contributo del protestantesimo alla nascita della politica moderna? Certo la prospettiva teologica luterana ha aperto la strada a quei meccanismi di **“disincanto”** senza i quali il mondo moderno non sarebbe nato. Anzi, secondo alcuni la Riforma secondo alcuni ha portato ad una vera e propria **“espulsione” di Dio dalla sfera dell’agire sociale e politico**, da cui risulterebbe una laicità solo apparentemente inclusiva e neutrale, in realtà irrimediabilmente occidentale e sorda alle esperienze e al vissuto di altre culture. Ma la crisi del paradigma della secolarizzazione può assumere ancora un’altra valenza quando confrontata alla crisi profonda della politica democratica così come l’abbiamo conosciuta e si spera, amata. La sfera dell’azione politica sembra sempre più incapace di andare al di là di una dimensione di piccolo cabotaggio grigiamente amministrativa; si fa quindi sempre più forte la tentazione di tornare a guardare alla “religione” come all’unico orizzonte capace di dare un senso profondo all’agire individuale e collettivo. Ma la prospettiva teologica di Lutero non permette di tornare a rifugiarsi nelle della braccia confortanti della “religione”. La fede di Lutero vuole essere, come nella definizione di **Bonhoffer**, un cristianesimo senza religione – e della “religione” non ha nemmeno il confortevole retaggio di rituali pratiche consuetudini, che se a volte possono costituire un fardello di cui disfarsi d’altro canto forniscono anche un quadro di riferimento per soggettività personali e collettive in crisi. Certo non è il pensiero politico l’aspetto per il quale Lutero viene ricordato con più simpatia. Basterebbero le parole con le quali Lutero condanna la rivolta dei contadini per ricordarci il suo conservatorismo che si esprime nella plumbea **dottrina dei due Regni**. Lutero è più agostiniano di **Agostino**, certo: però proprio la sua rigida distinzione fra regno di Dio e sfera degli uomini finisce per avere un effetto emancipativo sulla politica. La sfera dell’agire collettivo umano quindi non è più il campo di applicazione di una serie di precetti direttamente riconducibili a un’autorità magisteriale, ma lo spazio dell’agire umano autonomo e responsabile.

La prospettiva etica della Riforma già con Lutero afferma il valore della coscienza individuale, aprendo la via a un rapporto con Dio libero da mediazioni umane. Questa nozione di “coscienza” così centrale in Lutero e poi per tutta la tradizione successiva della Riforma non è però immediatamente identificabile con il modello moderno di soggetto o con l’individuo portatore di diritti naturali e innati del giusnaturalismo. L’individualità della coscienza di Lutero è in primo luogo una esperienza profonda, addirittura tragica, della fragilità umana, della sua dipendenza, della sua condizione di essere bisognosa. La coscienza di Lutero non è tanto “libera”

quanto *liberata dall'annuncio della Grazia*: è questo che permette al cristiano di dichiararsi al tempo stesso libero signore su tutto e servo di tutti. La libertà dalla Legge dipende da un dono, la Grazia, che è comunque immeritato e completamente gratuito, immeritato e proprio per questo trasformativo. La nozione luterana di coscienza è essenzialmente intersoggettiva, in quanto nasce nel confronto – appunto, individuale e personale - con un “grande interlocutore”, e si struttura in una prospettiva di responsabilità, intesa nel senso originario di risposta a una chiamata. Prima di declinarsi come il *calling* dei puritani di Weber, la vocazione è essenzialmente il modo che gli esseri umani hanno di rispondere al dono immenso della Grazia. Il soggetto che si forma in questa relazione è evidentemente ben diverso dall'individuo razionale, sovrano, auto interessato e acquisitivo che anima il capitalismo moderno. Al contrario, è fragile e manchevole, eppure capace di sperimentare una dimensione di libertà responsabile. Per questo la politica, come spazio di interazione fra gli uomini, non può esimersi dal compito della ricerca di un suo senso, autonomo e specifico, così come libera da ogni tentativo di identificazione con progetti puramente umani deve rimanere la Parola di Dio.

Più ancora dell'occasione di ripensare i dilemmi della modernità questo anno giubilare è stato l'occasione per riflettere su *Il futuro della Riforma*, come nel titolo del bel libro di Fulvio Ferrario. Cinquecento anni dopo, la domanda se il modo riformato di vivere a fede abbia ancora senso si pone con urgenza se non con drammaticità. In molti contesti, le chiese storiche della Riforma raramente vedono crescere i loro numeri. D'altro canto su scala globale si assiste a una vera e propria esplosione di “protestantesimo”, un protestantesimo per così dire “non-riformato”. Si tratta del variegato mondo *evangelical* (in italiano “evangelicale”) che si riappropria di alcuni aspetti dell'eredità della Riforma in maniera del tutto originale il principio dell'esame individuale della Scrittura viene reinterpretato in senso fondamentalista, ovvero come la possibilità di identificare in modo certo e indiscutibile la volontà di Dio. L'enfasi data all'**esame diretto della Scrittura**, e al **rapporto personale con Cristo**, certo patrimonio di tutta la Riforma, diventa effettivamente il motore di un approccio che da individuale diventa addirittura individualista, e alla convinzione di comprendere tutto e subito della Parola di Dio. Le peggiori derive di questo approccio individualistico alla fede sono evidenti, e si possono identificare nel più o meno orribile corteggio di **destra cristiana** che ha sostenuto un candidato tanto impresentabile quanto Trump. Tuttavia *megachurches*, *telepredicatori* e *prosperity preachers* non esauriscono tutta la realtà di questo mondo. Della galassia del nuovo protestantesimo fanno parte chiese e movimenti di tipo pentecostale che muovono da una ricerca di vita nello Spirito che è indubabilmente sincera, per quanto espressa in maniere ben diverse dalla a volte un po' algida sobrietà riformata. La crescita di questo protestantesimo senza Riforma non sembra mai arrestarsi: e evidentemente questo tipo di messaggio – Gesù è la soluzione per la tua vita – ha qualcosa che lo rende più vincente della forma mentis tipica del protestantesimo storico incline ad

attività molto *time consuming* quali introspezione clinica, riflessione, gestione della complessità. Un messaggio semplice, diretto- “Gesù ti salva adesso!” – suona rassicurante in un tempo di grande insicurezza, ma soprattutto il ritmo serrato della sua promessa si adatta molto meglio al bisogno di soddisfazione immediata e al presente assoluto della modernità liquida. Evidentemente, anche il cattolicesimo romano conosce una sorta di nuova primavera, rispondendo a un bisogno di padri e di guide. Il volto sorridentemente paterno di Francesco fa parte dell’immaginario comune più del Lutero di Playmobil, e “l’ha detto anche il Papa” ha preso il posto di ogni possibile cosa di sinistra.

Forse proprio per questo la Riforma cinquecento anni dopo ha ancora qualcosa da dire a donne e uomini di questo tempo di tarda modernità, e questo qualcosa sta proprio alle radici del suo messaggio, al di là di qualsiasi operazione cosmetica. La Riforma è un processo – **Ecclesia reformata et semper reformanda est** – prima ancora che un evento. La Riforma non promette risposte, ma sa solo fare domande. L’eredità della Riforma è l’abitudine vecchia di mezzo millennio, e al tempo stesso la spinta sempre nuova, verso il dialogo con un Altro, che certo si dà nello spazio intimo del sé, ma che in questo non si esaurisce. Non è la distruzione della verità in nome dell’*anything goes*, quanto piuttosto uno “stile” tutto particolare nel ricercarla: “il principio protestante” di cui parlava **Tillich**, quella spinta che non si ferma, che porta ancora e ancora navigare fra le tempeste dell’incertezza, per fede, e per fede sola.

LUTERO IN QUANTO ‘ALTRO’

DOMENICO SCARAMUZZI



Come un gioco

Chiudiamo gli occhi per 30 secondi e pensiamo: a) la Chiesa del tempo era corrotta; b) Lutero ha protestato contro gli abusi con l'intento di riformarla; c) ed ha finito per creare un'altra Chiesa, una Chiesa alternativa.

Se è questo che pensiamo, allora abbiamo da rivedere urgentemente diverse cose, se non altro perché la questione è, in realtà, un tantino più complessa di quel che solitamente siamo portati ad immaginare. Essa, più che accostata in termini piuttosto grossolani e nella linea di riduttivi luoghi comuni, ha da essere pensata *sine ira et studio* e con maggiore rigorosità. È quanto cercherò di proporre alla vostra attenzione, iniziando dal ricordare alcuni dati.

Rimuovere alcune ingenuità

1. Sul *piano storico-critico*, bisogna escludere sia lo schema ‘progressista’ che lo schema della ‘decadenza’.

a) Non si può valutare adeguatamente una ‘evento teologico’ mettendo in luce la sua ‘novità’ rispetto alla tradizione, magari identificando pericolosamente tale novità con l'eresia e, quindi, insistendo sulla sua ‘decadenza’ rispetto ad una presunta

purezza dell'originario. Valutare la 'novità' di una verità di fede in base alla 'distanza' che essa segna rispetto al passato, significa, di fatto, assumere *arbitrariamente* il passato in quanto criterio unico di verità. In tal caso, infatti, si fa troppo affidamento sul fragile presupposto – poco importa se consapevole o meno – secondo cui la 'storia' sarebbe un progressivo cammino di degradazione da una fede originariamente pura. Ma – si sa – tale presupposto è non solo gratuito sul piano epistemico, ma palesemente assurdo su quello teologico in quanto contraddice quella presenza dello Spirito che, secondo la promessa di Gesù, assiste e guida la Chiesa alla comprensione della verità tutt'intera.

b) Debole e gratuito è altresì lo schema 'progressista' che, approcciando la vicenda-Lutero, paragona la Riforma ad una sorta di 'rivoluzione', quale esito delle trasformazioni socio-economiche della nascente borghesia europea. Questa tesi, che nel corso dei secoli ha conosciuto diverse riedizioni, traspone la nostra questione su aspetti poco rilevanti o comunque marginali rispetto alla comprensione della sua *teologia*. Nella stessa direzione, appare altrettanto debole l'idea – anch'essa modulata nel tempo nelle più diverse variazioni – di una rivoluzione 'spirituale' analoga a quella, tuttavia 'riuscita', di **Francesco d'Assisi**. Stando ai fatti, però, una siffatta riforma spirituale non pare possa essere attribuita a Lutero, nemmeno quella relativa alle indulgenze. Tale questione, infatti, non si esaurisce nel malcontento sulla compravendita delle indulgenze, ma procede da un *pensiero teologico* di fondo in netto contrasto con la mentalità ecclesiale del tempo. Ancora prima della denuncia degli abusi piuttosto macroscopici, il no deciso di Lutero aveva di mira un impianto filosofico-teologico e un lessico non rispondenti alla Scrittura.

2. Tale era l'amara esperienza professionale del 'dottor' Lutero determinato a denunciare, sul *piano epistemologico*, una vera e propria invasione di campo: a suo parere, c'erano troppi concetti della Fisica e dell'Etica che nulla avevano a che fare con la teologia. Ragione per cui, la radicalità del suo programma non sta nel volere un'altra teologia, ma nel delineare i tratti nuovi di una teologia 'altra'. Sul fondo della vicenda-Lutero, si agita, dunque, una cruciale problematica epistemologica, determinata, durante gli anni della sua docenza a Wittenberg, da taluni eventi 'accademicamente' interessanti. È accertato che, tra il 1517 e il 1518, non solo si triplica il numero degli studenti della piccola **Università di Wittenberg**, ma cominciano ad essere disertate le lezioni di discipline un tempo ritenute fondamentali (logica, filosofia, diritto). Attento a questo fenomeno, Lutero inventa alcune strategie didattiche: ad esempio, fa stampare dei fogli speciali – una sorta di testo biblico con ampie spaziature tra una riga e l'altra – per consentire agli studenti di apporre delle annotazioni e prendere appunti, così come propone – in molte occasioni – di dare un po' più di spazio e di importanza ai corsi sulla 'sacra pagina' rispetto alle altre discipline sino ad allora privilegiate.

Sul piano specificamente metodologico-ermeneutico, oltre alle attenzioni filologiche Lutero pone attenzione anche alla correlazione tra sensu biblico ed esistenza credente mediante una sorta di principio ermeneutico centrato in **Gesù Cristo** (leggere tutta la storia di Israele alla luce di Gesù Cristo, come fa Paolo, cioè a partire dall'idea che le Scritture rendono testimonianza a Cristo [*ob sie Christum treiben*]). In altre parole, Lutero si rifà ad un principio interessante, sebbene non del tutto nuovo: partire ermeneuticamente da **Paolo**. Naturalmente, in tutto ciò c'è dell'ingenuità, soprattutto a proposito della cosiddetta *autoevidenza della Scrittura* in base a cui si credeva che la filologia potesse portare alla vera parola di Dio, tanto 'vera' da poter fare a meno di qualsiasi altra istanza! Così come ingenua era l'*autoevidenza ermeneutica interna* del suo 'paolinismo' centrato essenzialmente sulla giustificazione! Tuttavia, allora questo tipo di approccio appariva sorprendente nonché rivoluzionario.

*«Facilis res multis est visa, Christiana fides,
quam et non pauci inter virtutes ceu socias numerant,
quod faciunt quia nullo experimento eam probaverunt,
nec quantae sit virtutis unquam gustaverunt»*

(De libertate cristiana)

Per molti la fede cristiana è considerata facile cosa
e non pochi la annoverano tra le normali virtù,
fanno ciò perché non hanno alcuna esperienza di essa
né mai hanno provato quale e quanta sia la sua potenza

E, ancora, questo incipit del trattato *De Libertate Christiana* è attestazione sintomatica dell'abisso tra la moderna concezione di Lutero e la teologia scolastica ormai prigioniera della filosofia aristotelica. In questo incipit possiamo cogliere la netta contrapposizione tra la 'facilità' addomesticata di una fede ridotta a virtù religiosa e la complessità della fede cristiana, tra una teologia dell'*habitus* quale frutto dell'esercizio umano e un'esperienza quotidiana in cui la fede, vissuta in piena serietà, sprigiona tutte le sue paradossali potenzialità. Si tenga presente che questa presa di posizione non è un tratto esclusivo di Lutero, ma rientra nella critica per così dire istituzionalizzata alla teologia scolastica del tempo.

Per questo aspetto è particolarmente significativa la data del **5 settembre 1517**, allorquando – come vedremo tra un attimo – in occasione del conferimento di alcuni titoli accademici, Lutero propone alla discussione **97 tesi contro la teologia scolastica**. La **tesi 40** è la più indicativa per il nostro tema: «non diventiamo giusti perché facciamo ciò che è giusto, ma in quanto resi giusti facciamo ciò che è giusto». È chiaro, dunque, che non si tratta di esercitarsi per 'darsi un habitus', ma di accogliere da Dio, mediante la fede, la salvezza assolutamente gratuita e immeritata. Questa presa di posizione era stata anticipata dallo stesso Lutero nella Lettera da lui indirizzata a **Johannes Lang** nel mese di febbraio. In essa Lutero si scaglia esplicitamente contro **Aristotele, Porfirio** e i **Commentatori delle Sentenze**

affermando che l'attenzione a questi autori è «perdita studia nostri saeculi», vale a dire l'inutile ricerca della teologia del suo tempo. E qualche mese più tardi, sempre rivolgendosi a Lang, esprime la sua felicità perché sta notando che, nell'Università di Wittenberg, si registra ormai un declino inarrestabile di Aristotele e una richiesta sempre più pressante da parte degli studenti di una «theologia nostra», cioè più biblica ed ispirata ad Agostino.

Ebbene, sono questi i fatti veramente esplosivi, più le sciocchezze piuttosto marginali della questione delle indulgenze. Queste tesi contro la dottrina dell'*habitus* (che si trovano già due secoli prima in **Gregorio da Rimini**, autore che Lutero conosce), e della concezione della giustizia desunta dall'*Etica Nicomachea* anziché dal NT, rivelano il contrasto insanabile già sul nascere tra due universi di pensiero assolutamente alternativi. Il recente volume di **Philippe Büttgen** *Luther et la philosophie* dedica un intero capitolo alla questione dell'*habitus* e soprattutto dimostra come la nozione di *habitus* sia una nozione chiave della teologia del tempo soprattutto perché poteva assicurare e legittimare un 'ordo' che poteva ancora sostenere la consuetudine a tenere il vangelo al di sotto del commentario scolastico.

Gregorio da Rimini è il teologo che già contestava, sul piano epistemologico, una teologia che assuma da altre scienze – e non dalla Scrittura – i suoi stessi principi. Sul piano dei contenuti avversa invece le tendenze semipelagiane che all'epoca si erano sviluppate nelle università francesi e inglesi.

1. alcuni dati previ

1.1. Il V centenario della Riforma ha da essere celebrato come un **giubileo**: tale è, infatti, il senso a cui invita il sottotitolo posto al Documento-Base *Giustificazione e libertà* promulgato dal Consiglio della Chiesa Evangelica in Germania. Ovviamente, la ricorrenza giubilare non riguarda solo le Chiese 'luterane', ma tutte le Chiese cristiane. Cioè pure noi 'cattolici'.

Sul piano specificamente teologico-ecumenico, il 'giubileo' correlato a siffatta ricorrenza trova la sua motivazione nelle affermazioni di due recenti pronunciamenti ufficiali:

a) il **primo** fa riferimento alla **caduta delle condanne reciproche** relative alla dottrina della giustificazione, vale a dire alla ormai provata inconsistenza delle ragioni che per secoli le hanno tenute in piedi. Si parla, in positivo, di un «consenso su verità fondamentali» e di una «comprensione condivisa della giustificazione» (n. 5), sebbene – vi si dice – le dispute e le controversie dottrinali che hanno segnato questi cinque secoli conservino, sul piano della riflessione teologica, il valore di «salutari avvertimenti».

b) il secondo pronunciamento, più recente e a carattere specificamente ermeneutico, offre una preziosa indicazione a quanti, come noi in occasioni come questa, si accingono a considerare la vicenda sul piano storico-teologico. In questo Documento della Commissione Luterano-Cattolica – *Dal conflitto alla comunione* – si afferma che l'attuale ricerca teologica ha bisogno di considerare la presenza di **“contenuti analoghi racchiusi in strutture e sistemi di pensiero diversi”**.

1.2. Aggiungerei a queste due indicazioni di base, la necessità di considerare la Riforma nel suo contesto, cioè di assumerlo sul piano riflessivo come quell'evento epocale che si è prodotto non nel 1300 o nel 1700, ma agli inizi del 1500, cioè inestricabilmente intrecciato alle prime, decise e, ovviamente, **ancora acerbe affermazioni/manifestazioni della modernità**. E ciò perché, se vogliamo comprendere adeguatamente il fenomeno-Lutero e ricavarne una pagina significativa della storia e della teologia dell'Occidente, non possiamo non riferirlo alla modernità.

Ora, come ogni altro evento epocale, anche l'avvento della modernità è segnato da una notevole dose di confusione e di strutturale equivocità: come si è detto, si dà il caso che le parti in causa, pur adoperando un lessico analogo, parlassero lingue diverse e, soprattutto, intendessero cose molto differenti. A tal proposito, non sono pochi i *qui pro quo* da segnalare.

a.1. Anzitutto, **l'equivoco sulle indulgenze** che non è – non voleva essere – una questione morale o una rimostranza contro il malcostume dei chierici, ma il sintomo di un'istanza teologica che veniva affiorando proprio nel contesto della prima modernità. La reazione di Lutero non mirava a castigare il malcostume del clero o delle gerarchie romane, ma chiedeva una 'nuova' teologia. L'affissione delle tesi – evento, tra l'altro, costruito come 'gesto oltraggioso' solo trent'anni dopo – costituiva solo l'occasione per poter discutere di altro.

a.2. Non bisogna dimenticare che del settembre del 1517 è anche la *Disputatio contra theologiam scholasticam*, con cui Lutero critica il concetto aristotelico di *habitus* che non reputa idoneo alla teologia cristiana della grazia e in cui vi è implicata la spinosa questione dell'*analogia entis*. È quindi chiaro che il suo intento è prettamente teologico, a tal punto da tirarsi addosso le ire della Università di Parigi. Anche in questo caso, la riforma della Chiesa è solo una conseguenza della riforma della teologia.

a.3. C'è poi da tener conto che l'istanza reclamata da Lutero è soprattutto quella di una **maggiore libertà nell'esercizio credente della fede**. Non senza motivo, nell'affiggere le tesi all'albo dell'Università, **Martin Luder** cambia nome e si firma 'Luther' (*th*), cioè con la contrazione di *Eleutherius* che significa appunto *l'uomo libero*. La firma si legge per la prima – a quanto ci consta – nella Lettera a Lang del novembre 1517: **"F. Martinus Eletheurius imo dulos et captivus nimis"**. Ora, il cambio del nome dice, in maniera inequivocabile, l'insorgere di una coscienza 'moderna' che – sulla base di quella *eleutheria* che è termine chiave di tutta la Lettera ai Galati – freme nell'intento di prendere congedo da un rapporto con Dio pensato ancora secondo sterili e obsoleti parametri premoderni.

a.4. E la *libertà* a cui invita è così **contagiosa** che, solo a distanza di qualche mese, si trovano uomini e persino donne che predicano il Vangelo! Non abbiamo molto tempo, ma sarebbe davvero un peccato se il Giubileo non ricordasse donne del calibro di **Katharina Zell** (che scrive lettere e meditazioni sui salmi, commenta il Padre nostro, che predica contro la volontà degli stessi riformati che l'avversano perché accoglie profughi d'ogni dove) o di **Argula von Grumbach**.

a.5. Tuttavia, l'aspetto specificamente moderno di Lutero è costituito dalla questione di Dio, anzi dalla *serietà della questione di Dio* così come l'ha espressa **Benedetto XVI** nel suo discorso ad Erfurt: **“Ciò che non gli dava pace era la questione su Dio, che fu la passione profonda e la molla della sua vita e dell'intero suo cammino. ‘Come posso avere un Dio misericordioso?’: questa domanda gli penetrava nel cuore e stava dietro ogni sua ricerca teologica e ogni lotta interiore.** Per Lutero la teologia non era una questione accademica, ma la lotta interiore con se stesso [...], **una lotta riguardo a Dio e con Dio”**.

A ciò è connessa tutta la problematica del 'pro me' (anche questa con radici tardomedievali evidenti) e quindi della rilevanza della teologia per la 'vita' concreta del credente, rilevanza che – come già in **Taulero** – relativizza una certa conoscenza di Cristo 'modo historice', cioè come informazione storica dei fatti della vita di Gesù.

Anche la *theologia crucis* non è una creazione di Lutero ma un rilancio di aspetti teologici medievali: croce come principio di conoscenza teologica visto che la ragione, dopo il peccato originale, non può conoscere Dio partendo dalla creazione (Dio come il Dio cristiano...).

2. La questione di Dio

2.1. La questione di Dio è, infatti, quella che più di tutte Lutero assume e riformula secondo registri tipicamente moderni. Penso, ad esempio, alla teologia del *Deus absconditus*, cioè a quella peculiare ricerca di Dio che si manifesta 'sub contrario', del Dio, cioè, che si rivela 'di spalle' (*posteriora Dei*), sotto l'apparenza contraria (*sub opposita specie*) della 'kenosi' del Figlio (*theologia crucis*) e che, in quanto tale, non può essere assoggettato alle capacità razionali dell'uomo. È la questione che, secoli dopo, con Heidegger abbiamo imparato a chiamare 'ontoteologia' o critica dell'essere in quanto semplice presenza.

Alla questione di Dio è correlato, poi, il sentimento altrettanto moderno del credente che vive una relazione con Dio sbilanciata, cioè consapevole che il Dio in cui crede è l'uomo-Dio, cioè il Dio che non è Dio se non è il 'nostro' Dio o, meglio, il *Deus maxime pro nobis*. Richiamandosi costantemente alla centralità della cristologia, Lutero afferma Dio come Colui che riconduce l'uomo a se stesso.

In tal senso, la questione di Dio riporta in primo piano una delle domande più profonde dell'uomo credente: la domanda se la relazione con Dio corrisponda a ciò che Dio chiede all'uomo. E da qui, di riflesso, l'ulteriore e più globale interrogazione: quanto la Chiesa ha edificato, sul piano dell'arte, della teologia, della pietà, del diritto corrisponde a questa esigenza? Da questo punto di vista, Lutero è il paradigma dell'uomo 'moderno' davanti a Dio, il credente dalla **fede ormai adulta** non più disposto ad andare dietro alle 'diavolerie' di un astratto 'ordo' teologico basato sulla *analogia entis*, non più incidente sul piano pratico dell'esperienza, della vita e della cultura.

Per quanto *sui generis*, risulta interessante un'indicazione di L. Feuerbach secondo cui Lutero è «il primo uomo» moderno che, mettendo in evidenza la centralità di Cristo rispetto a Dio, ha inaugurato quella sorta di ribaltamento della teologia in antropologia. Stando alle considerazioni di **Feuerbach**, che pensava se stesso come il Lutero II, Lutero porta tutti i

tratti dell'uomo 'moderno' in quanto **nemico della metafisica, avversario delle astrazioni, denunciatore di una teologia priva di 'affetto'**.

2.2. C'è, dunque, in Lutero **una visione dinamica e relazionale della fede** in perfetta consonanza con le idee madri della teologia paolina e in forte contrasto con le logiche di fondo della filosofia scolastico-medievale e delle sue diverse correnti. È in riferimento a questa nuova considerazione della relazione con Dio che la famosa dottrina della giustificazione assurge ad *articulus stantis et cadentis ecclesiae*. Detto altrimenti, secondo il vecchio impianto aristotelico, sarebbe giustificato solo ciò che è conforme al diritto, per Lutero – e per la Scrittura – si parte, invece, dall'idea che l'uomo, da un punto di vista fondamentale, non può giustificarsi e non deve giustificarsi davanti a Dio. Tuttavia, viene 'giustificato' da Dio, non perché di per sé giusto, ma per grazia.

La giustificazione, cioè, non è un sigillo o una qualità (*habitus*) che Dio trasferirebbe alla persona del credente, ma il tessersi di una relazione suscitata e mantenuta sul fondamento incrollabile della fedeltà di Dio stesso. È in questo ribaltamento che risiede la reale e complessa posta in gioco! Ed è a partire da qui che bisogna comprendere lo scontro inevitabile con un sistema che pensava la grazia di Dio come un adesivo che si poteva addirittura comprare! È a causa di questa obsolescenza di un pensare 'antiquo' che Lutero pone l'istanza di una forma di **pensare altrimenti**, che al contrario insiste sul piano della 'relazione' ponendo in discussione non tanto il senso di questo o di quel contenuto determinato, ma l'architettura portante di una forma segnatamente 'altra' – cioè 'moderna' – di fare teologia.

L'evento epocale della Riforma lascia affiorare l'irrecuperabile divergenza di due universi linguistici: Lutero parla 'moderno' (*a parte existentiae*) a fronte di una 'tradizione' teologica che continua a parlare 'antico' (*a parte essentiae*). Volendo esprimere la stessa cosa termini tecnici, diremmo che il dibattito che si accende pone in chiara evidenza l'*irriducibilità del dire al detto*, ovvero la differenza tra una semantica dell'enunciato e una pragmatica dell'enunciazione, il disegnarsi di una forma specifica di 'teologia' altra rispetto a quella unica e sola allora conosciuta. La novità di questa irriducibilità non poteva non essere vissuta come 'scontro', come lotta acerba per la verità, come 'strappo' (eresia) e non, invece, come una possibilità di arricchimento o di prezioso apporto alla 'cattolicità' del pensare teologico.

3. rilievi storico-dogmatici

3.1. A questo punto, verrebbe spontaneo pensare che, tutto sommato, l'intera questione altro non sia che una bolla di equivoci! Ma commetteremmo un grosso errore. Anche per Lutero vi sono conti che non tornano, ovvero altri nodi che vengono al pettine non appena chiamiamo in causa la 'forma' basilare della teologia cattolica, secondo cui Dio *rivela se stesso donandosi* e la poniamo a confronto con la 'forma' del pensiero della Riforma che, invece, lascia cadere l'accento più sul 'dirsi' di Dio (*notitia Dei*) che sul senso del suo essere 'evento'.

Colta questa non lieve sfumatura di fondo, non ci vuole molto ad intuire che, se si accentua solo l'*annunciarsi* dell'Evento, allora ciascuno dei partner può rimanere al posto suo: Dio in cielo, l'uomo sulla terra, e, di conseguenza, pensare la 'giustificazione' del credente più *in spe* che *in re*, sino al punto da incorrere in quell'idea di giustificazione 'forense' o meramente 'dichiarativa' che – come spesso si dice – è tipica del pensiero della Riforma.

Sul piano segnatamente critico, c'è dunque da chiedersi se e a quali condizioni Dio possa manifestarsi senza donarsi, cioè *dirsi senza darsi*. Da questo punto di vista, il 'moderno' Lutero è rimasto un po' al di qua del mistero della giustificazione. Lo ha contemplato come dall'esterno e da lontano, ma non è riuscito ad avvicinarsi più di tanto alla 'res' di un evento unilateralmente sequestrato nella 'parola'. Gli è mancata, ad un certo punto, proprio quella forma cattolica che lui stesso pretendeva da quella stessa teologia a cui era stato educato e che, per il precipitare burrascoso degli eventi, non ha potuto collocare e ri-significare, 'adeguatamente' e in maniera non acerba, nel nuovo orizzonte della modernità. Si è trovato, insomma, tra l'intuizione del lampo, che preannunciava il cambio dell'ordine di mondo e il rintonare fragoroso del tuono! Poi, la violenza del temporale che ne è seguito non gli ha consentito – ma non solo a lui – di rimettere tutti i pezzi a posto.

Anche la sua proposta, insomma, avrebbe avuto bisogno di più tempo per poter mettere a punto e poter contare su una lingua adeguata al contesto epocale che aveva cominciato a pensare in più lingue. Le istanze erano chiare (pensare la fede come relazione, rivalutare la Scrittura, riscoprire il sacerdozio battesimale, insistere sulla partecipazione consapevole e comunitaria ai sacramenti...), ma quell'**ordine senza fuori** che era la Chiesa del tempo, anziché coglierle in quanto opportunità di arricchimento sul piano della proposta teologica, ha finito per avversarle in quanto minacce. Era, quindi, inevitabile che ciascuna delle parti pensasse l'altra come il nemico da combattere, la malattia da debellare, **l'estraneo da espellere** (scomunicare).

3.2. Nella visione/versione diffusa dell'epoca, la Chiesa è, infatti, un ordine senza fuori. Ragione per cui, chi, come Lutero, ne oltrepassa i limiti s'imbatte in una situazione di cattiva estraneità e finisce irrimediabilmente con il perdersi. In merito a questo 'senza fuori', penso, ad esempio, al peso enorme dell'*extra Ecclesiam nulla salus* quale espressione tecnica per dire che nel 'fuori' che si è scelto di abitare non c'è salvezza né possibilità di attribuirsi una 'vera' identità cristiana.

Va da sé che se qualcosa 'accade' in quanto manifestazione di novità, essa non può che accadere 'entro' questo ordine e, quindi, accolta tutt'al più nella forma di ciò che non è stato ancora pensato o che era virtualmente implicito. All'interno di questo ordine senza fuori, tutto – persino l'imprevisto e l'implicito – può essere solo 'interno' alla totalità di esso. A rigor di logica, insomma, non vi è alcuna possibilità di autentica deviazione.

Ma – ed è questa la domanda cruciale che affiora da questo stato di cose – cosa succede quando un siffatto ordine senza fuori mostra delle crepe? Quando percepisce che vi sono 'momenti' che non rientrano nel catalogo delle cose previste e di quelle implicite? Cosa succede se e quando qualcosa/qualcuno *de-stabilizza*? Cosa succede quando la destabilizzazione mostra che è effettivamente possibile 'anche' dell'altro, che è possibile pensare altrimenti? Un altrimenti che non trova immediata collocazione *dentro* l'ordine?

Cosa fare a fronte di figure 'dis-ordinate', di frange anomale, di pensieri alternativi, di lingue altre, di strappi alla regola, di proteste?

Le reazioni possono essere diverse. Di certo, quando qualcosa/qualcuno – l'altro – è percepito come nemico è inevitabile che si trasformi in fantasma. E, a volte, a tal punto da attentare (alienare) la nostra stessa identità. Tuttavia, si dà anche un'altra possibilità: si può rispondere alla destabilizzazione pensando e accogliendo **il disordine come un diverso ordine**. Ebbene, ciò è proprio quel che oggi viene richiesto alle Chiese e alla riflessione teologica.

Facendo un bilancio complessivo di questi cinque secoli, oserei dire che Lutero ha compromesso irrimediabilmente **non l'unità della Chiesa, ma la totalità di un ordine** che continuava a pensarsi *senza un fuori*. La differenza non è di poco conto, soprattutto se consideriamo che la 'totalità' ha bisogno di [impossibili] confini de-finiti, mentre la seconda è per definizione aperta e quindi 'capace' di ospitare. E aggiungerei, ancora, che mentre la totalità ('sistema'), nel suo tenersi entro i propri limiti (in sé), diventa pericolosa nella misura in cui vive l'ossessione della differenza, l'unità esprime invece l'impegno o, per lo meno, la volontà ad aprire all'altro il proprio 'in sé', ad esporsi al 'pericolo' dell'altro. Da ultimo, se la totalità non può che vivere di ed entro una logica di conservazione, l'unità non può farlo che in una dinamica di crescita.

3.3. Il giubileo-Lutero come WG. Nel solco di questa irriducibilità lunga e profonda di cinque secoli si tratta di comprendere non tanto l'evento, ma **secondo l'evento** che, di fatto, ha disegnato un paesaggio variegato e ricco. Si sono venuti edificando due diversi 'modi' di pensare l'oggetto teologico. Due cattedrali di pensiero, entrambe di una ricchezza inestimabile, feconde vie nuove per la *cogitatio fidei*. Due orientamenti/approcci sempre più consapevoli che il pensiero teologico è 'secondo', cioè inevitabilmente derivato rispetto alla rivelazione di Dio e la viva consapevolezza di non essere 'depositari', ma solo 'amministratori' della grazia del Dio sempre più grande.

Due orientamenti che attestano a due voci non la possibilità, ma la 'effettività' dell'Evento che si è realizzato in Cristo. E che, dunque, mentre si volgono a pensare la centralità dell'Evento, si liberano dalla preoccupazione vana di pensare a se stessi. Godono di una maggiore libertà perché si sono affrancati nel tempo dall'assillo di pensare e legittimare anzitutto a se stessi, dalla preoccupazione cioè di giustificare il proprio approccio più che di accostare l'Evento.

Il 'factum' è liberante per il pensiero teologico. E lo è nella misura in cui la teologia matura la consapevolezza che non deve giustificare se stessa, ma rispondere alla proposta dell'Ad-veniente. Non bisogna dimenticare, infatti, che c'è un Vangelo anche per la teologia!

Conclusione

E, con ciò, mentre mi tiro fuori definitivamente da mille altre inutili e vuote forme di ecumenismo *naïf*, saluto positivamente ricorrenze come questa nella misura in cui ci aiutano a capire – *cerebro et corde* – che lo 'scandalo' vero è l'ignoranza reciproca (indifferenza), non la diversità (pluralità). Scandalo che ci rende colpevoli perché l'ignoranza può essere vinta con un po' di buona volontà e di impegno formativo.

E siamo così ricondotti al senso radicale di questo Giubileo che viene a denunciare la nostra ‘poco adulta’ appartenenza’ alla Chiesa: un’appartenenza così debole e non all’altezza dell’epoca in cui siamo che forse ci impedisce di comprendere sino in fondo la fondamentale posta in gioco che questa ricorrenza viene a porre definitivamente sotto i nostri occhi:

che credere ‘diversamente’ non è, *eo ipso*, credere ‘falsamente’, come qualcuno vorrebbe continuare a sostenere, addirittura contestando e irridendo papa Francesco;

che le differenze vanno accolte come ricchezza e risorsa e non come scandalo e problema e, ancor meno, quali elementi di deviazione tali da dover portare alla guerra;

che il tratto tipico della modernità, quello cioè di toccare sino a sconvolgere i margini rassicuranti dell’identità, non ha da essere avversato o rimosso, ma urgentemente e positivamente accolto;

che l’*accadere* della Chiesa è inevitabilmente plurale poiché appartiene all’ordine della contingenza, dell’aporia, della negoziazione del senso o, se vogliamo dirla tutta, del compromesso necessario. Come l’essere, anche la Chiesa si dice – *pollakòs* – in molti modi. Ragione per cui mi riesce sempre più difficile immaginare un’unità della Chiesa ‘a venire’ che non si collochi nello scarto differenziale di pluralità e contingenza, nella diastasi del singolare-plurale;

che l’*ospitalità*, radice ultima dell’identità e della missione della Chiesa, metta profondamente in discussione un malinteso concetto di ‘proprietà’ e un concetto ancora troppo violento di ‘verità’.

che la medesima carità ci fa Chiesa *tra noi*, fa Chiesa *gli altri* e ci fa Chiesa *con altri*. Ragione per cui, se ognuno di noi è costitutivamente quell’uno già da sempre assegnato all’altro, ben venga che, a cinquecento anni di distanza, le Chiese esultino per e nelle differenze!

NELL'ABISSO DELL'ANIMA: LUTERO E TAULERO

VALENTINA DORDOLO



Nel cammino di studi e di fede di **Lutero** a rivelarsi determinanti furono senza ombra di dubbio **S. Agostino**, **Bernardo di Chiaravalle** e **Taulero**. Lutero ebbe modo di leggere in modo molto approfondito Sant'Agostino precedentemente alla conoscenza dei suoi scritti antipelagiani, ossia già prima del 1515, dato che lo studio di opere quali il *De Trinitate* e il *De Civitate Dei* può essere fatto risalire con un certo margine di certezza verso il 1509. Allo stesso periodo risale anche l'ammirazione espressa per le *Confessiones*, considerate una vera fonte di conoscenza spirituale in merito alla esperienza di Dio nella meditazione narrata in quelle pagine.

Bernardo di Chiaravalle ebbe un ruolo importante nella formazione della mentalità religiosa di Lutero, soprattutto con le prediche relative al *Cantico dei Cantici*, giudicate addirittura superiori rispetto a quelle di Agostino. In Bernardo l'esperienza personale di Dio viene riferita in maniera più diretta a Cristo, soprattutto con il commento e l'esegesi dei *Salmi*. Egli, infatti, avrebbe avuto il merito di trasformare il testo dei Salmi in esperienza affettiva, attingendo da questa

sorgente la pienezza della sua *eruditio* (nel senso di formazione) religiosa. Più che in qualsiasi altra opera di interpretazione dei testi biblici, in questi scritti si troverebbe chiaramente espressa la consapevolezza che la fede deve guardare al Cristo crocifisso per cogliere in profondità e verità la misericordia di Dio.

Nei primi anni di studio Lutero ebbe modo di considerare anche l'ampia corrente della tradizione mistica derivante dagli scritti dello **Pseudo-Dionigi l'Areopagita**, forse tramite la lettura stessa delle opere dell'Areopagita e della sua *Mystica Theologia* in particolare. Sino al 1513-1514 Lutero mantenne un giudizio sostanzialmente positivo sulla via proposta dalla mistica dell'Areopagita relativa alla unificazione con l'essere puro di Dio nascosto in un'oscurità impenetrabile, ineffabile e di cui si può parlare solo per negazione (**via apofatica**). Ma, in un secondo momento, questo iniziale entusiasmo lasciò il posto ad una visione decisamente più critica, soprattutto quando egli arrivò ad elaborare la convinzione che la pienezza della Salvezza per l'esperienza di fede dell'uomo è data solo ed esclusivamente nella *Kénosis*, nel **Figlio di Dio fattosi uomo**.

Il rifiuto, ormai consapevole e strutturato, per la mistica dionisiana ebbe modo di consolidarsi nel periodo in cui Lutero ebbe l'opportunità di leggere le opere di Taulero. Egli espresse chiaramente la propria ammirazione per l'autore, dicendo: *"Ego plus in eo reperi theologiae solidae et sincerae quam in universis omnium universitatum scholasticis doctoribus repertum est, aut reperiri possit in suis sententiis"*. (DTC XV, 75). Inoltre, nel 1516 fece pubblicare un trattato anonimo di edificazione, attribuito a ragione all'ambito dell'influenza tardo-medievale di Taulero e, due anni dopo, venuto a conoscenza di una versione più completa dello stesso trattato, la fece stampare. Ciò che più aveva colpito Lutero delle parole del suo nuovo maestro era il discorso sulle tentazioni intese come solitudine e assenza di Dio, dove il credente può trovare come unica forza l'aiuto di Cristo: infatti, è solo dal Signore crocifisso dei **Vangeli** che egli comprende come Dio non l'abbia rifiutato. Dio stesso si nasconde nel Signore crocifisso e chi crede veramente potrà affidarsi solo al Signore, abbandonandosi alla Sua volontà, sopportando la pena dolorosissima della lontananza da Dio e sperando nel Suo sollievo.

Riguardo a **Giovanni Taulero** non abbiamo molte notizie precise relativamente alla sua vita, ma alcuni dati certi o facilmente ricostruibili dal contesto storico e culturale dell'epoca aiutano a delinearne un profilo abbastanza esaustivo. È certo che appartenesse al **convento dei domenicani di Strasburgo** nella prima metà del sec. XIV e la presenza di una famiglia Tauler trova riscontro nei documenti della città alsaziana. Da una lettera del domenicano **Venturino da Bergamo** al confratello **Egenolf di Ehenheim**, coetaneo di Taulero, si deduce che dovrebbe essere nato ai primi del Trecento e che la sua entrata nel convento dei domenicani della sua città, dove avrebbe seguito il corso di studi filosofici e teologici prescritto dagli statuti dell'Ordine per sette-otto anni, sarebbe avvenuta intorno ai quattordici anni. Non compì gli studi superiori, quindi non fu mai docente universitario, ma sicuramente si

distinse quale eccezionale predicatore, come testimonia l'appellativo di "maestro" a lui attribuito dalla letteratura contemporanea e non, legato senz'altro alla sua autorità spirituale. La formazione ricevuta era quella propria del tempo, in un Ordine che si richiamava apertamente a **San Tommaso d'Aquino**, ma è innegabile l'influenza dei maestri tedeschi, ossia della scuola domenicana germanica caratterizzata dalla figura di **Alberto Magno**, quindi legata al neoplatonismo. Decisivo si rivelò l'incontro con il confratello **Meister Eckhart**, che si trovava a Strasburgo tra il 1314 ed il 1324 in qualità di predicatore e consigliere spirituale. Assieme a **Suso**, altro suo confratello, Taulero divenne il principale discepolo di Eckhart e lo definì "l'amabile maestro" che "parlava dal punto di vista dell'eternità", difendendo in maniera ferma e decisa il suo insegnamento, nel Sermone XV: "Su ciò vi ha istruito e parlato un amabile maestro e voi non avete compreso. Egli parlava dal punto di vista dell'eternità e voi avete inteso secondo il tempo". Secondo quanto riportato nell'opera *Giovanni Taulero. Ambiente di vita e dottrina mistica* di **L. Gnädinger** (1997), monografia esemplare dedicata al mistico, Taulero avrebbe ribadito in maniera ancor più chiara il suo profondo legame con l'Ordine e con le grandi figure, oltre a San Domenico, che avrebbero realizzato l'unione mistica con Dio: "Di questa nobiltà interiore nascosta nel fondo hanno parlato molti maestri, sia antichi sia recenti: il vescovo Alberto, maestro Teodorico, maestro Eckhart. Uno parla di scintilla dell'anima, un altro di fondo o cima, uno di principio, e il vescovo Alberto la definisce un'immagine in cui è raffigurata ed è presente la Santa Trinità".

Legato al movimento degli **Amici di Dio** e, soprattutto, ad **Enrico di Nördlingen**, **Margherita** e **Cristina Ebner**, Taulero si dedicò alla predicazione in volgare, difendendo la legittimità dell'esperienza mistica delle beghine e degli Amici di Dio, attaccando i religiosi indifferenti e paghi delle osservanze esteriori: "Ma di fronte a tale contatto due categorie di persone si comportano in due differenti modi. Le prime si servono della loro abilità naturale, con immagini razionali e cose elevate, per mezzo delle quali turbano questo fondo; fanno tacere il desiderio perché vogliono ascoltare e comprendere quelle grandi cose, sentono in ciò una grande pace e pensano di essere una Gerusalemme nell'attività delle loro immaginazioni razionali e di aver pace. Altre persone vogliono preparare il loro fondo mediante i loro proponimenti, i loro modi di agire, sia nella preghiera che nella meditazione, o così come esse stesse l'intendono, oppure come lo vedono fare da altri, e vogliono trovare in ciò la pace; sembra loro di essere diventate completamente una Gerusalemme, trovano nei loro modi di agire e nelle loro opere grande pace, e solo in queste loro pratiche e proponimenti. Che tale pace sia falsa, si può scorgere dal fatto che, ciò nonostante, esse restano nei propri difetti, si tratti di orgoglio o di piacere del corpo, della carne o di soddisfazione dei sensi o delle creature, o di sospetti nel giudizio, e se si facesse loro qualcosa reagirebbero subito col disprezzo o ingiurie o odio o sgarbatezze e molte imperfezioni simili, rimaste in loro volontariamente; così si riconoscerà che tali persone vogliono preparare da sé il loro fondo, lavorarvi senza

l'opera di Dio; e perciò la loro pace è falsa ed esse non si sono veramente innalzate" (*Sermone V*). Solo chi lascia preparare a Dio il fondo dell'anima, abbandonandosi alla Sua volontà e spogliandosi di ogni falsa immagine, potrà conoscere la vera Gerusalemme, ossia la vera pace interiore: "Qualsiasi cosa Dio voglia sono contenti, nella pace e nel turbamento, perché piace loro solo la buona e dilettevole volontà di Dio. Di queste persone si può dire quello che disse nostro Signore ai suoi discepoli, quando lo chiamarono per andare alla festa: Andate voi, il vostro tempo è sempre pronto, ma il mio tempo non è ancora venuto (*Vangelo di Giovanni 7, 6-8*). Il tempo di queste persone è ogni tempo: è sempre per esse tempo di pazientare e abbandonarsi; ma non sempre è il Suo tempo, quando cioè Egli deve o vuole illuminare; esse abbandonano ciò alla Sua divina volontà con una magnanimità rassegnata e paziente".

L'uomo deve guardare dentro di sé con diligenza e perseveranza, unendo a questa ricerca spirituale un cammino di spoliamento del proprio sé, per liberarlo da ogni falsa immagine di Dio o da ogni costruzione della mente, che spesso porta ad un'osservanza dei precetti religiosi vicina a quella dei farisei e ben lontana dalla quiete ricercata senza posa dall'anima. Il fondo dell'anima è spesso nascosto ed oscurato dalla presunzione e da una falsa conoscenza di Dio, quindi è necessario mondare lo spirito da quanto lo ottenebra. Il cammino di fede autentica attraversa tre momenti ben distinti e necessari, l'uno legato indissolubilmente all'altro, verso l'unione con Dio. La prima fase è quella della conversione, intendendo in senso pieno il termine *metanoia*, ossia rovesciamento, capovolgimento di ogni logica precedente. Nasce, di conseguenza, l'esigenza di una purificazione, di una via purgativa che porti a liberarsi dell'attaccamento alle cose, dell'indolenza presente nell'uomo a causa del peccato originale. Segue la fase detta dei "proficienti", ossia di quanti, **liberati dall'egocentrismo e dalla volontà propria**, iniziano a scorgere la possibilità di un'illuminazione. In questo momento sarà necessaria la capacità del discernimento, che verrà a costituire la via illuminativa, ossia l'uomo, guardando dentro di sé, si dedicherà ad eliminare tutto ciò che non è diretto a Dio. Nella terza ed ultima fase l'uomo riesce a lasciare definitivamente la parte animale e quella razionale per incamminarsi sul monte di Dio con la sola parte spirituale. Sarà unicamente l'uomo *gemut* (spirito), ossia l'uomo figlio, che può scalare i sentieri di questo monte. Si tratta del cammino della via unitiva, che porta all'unione con Dio, dove l'uomo si immerge totalmente in Dio con la parte divina di se stesso: il bagliore sarà tale da non riuscire a scorgere più nulla e tutto sarà avvolto nella tenebra luminosa: "In queste persone libere dalle immagini risplende il sole divino; esse sono talmente sottratte a se stesse e a tutte le cose, avendo consegnato la propria volontà, se stesse ed ogni cosa alla volontà divina in cui sono involte, sono così deliziosamente attratte sotto il giogo di Dio, che dimenticano le cose; di conseguenza queste appaiono loro piccole; e le cose eterne sono loro vicine perché sono interiori e appaiono loro grandi a causa della loro vicinanza; le possiedono senza schermo e

arrivano a gustarne la dolcezza”. (*Sermone VI*) In tale assunzione dell'aspetto divino l'uomo vive la sua unione mistica: l'unica differenza tra l'uomo e Dio consiste nel fatto che Dio è Dio per natura, l'uomo è Dio per grazia. Ma tale unione mistica non intacca la teologia trinitaria, né, tantomeno, la cristologia. Taulero ribadisce che Cristo è Archetipo insuperabile, irraggiungibile: “L'uomo non sarà mai così perfetto da non doversi tenere sempre in umile timore. Al più alto grado, egli deve sempre parlare e pensare così: *Fiat Voluntas Tua*. (*Sermone V*)

Di Taulero Lutero colse soprattutto la descrizione del cammino di Salvezza sotto una duplice veste: da un lato, il rigetto della pretesa umana di poter seguire attivamente e positivamente questo cammino, ossia di potersi salvare con le proprie forze, **dimenticando la centralità della croce di Cristo**; dall'altro, l'importanza assoluta attribuita all'**opera salvifica di Dio e di Dio soltanto**, per cui all'uomo spetta unicamente la disponibilità ad accettare sempre e comunque la volontà divina, fino alla dannazione eterna, nella consapevolezza del proprio non-essere. Sicuramente Lutero rilevò l'aspetto etico e psicologico delle parole di Taulero, ma è innegabile che non seguì completamente quanto evidenziato nel suo nucleo spirituale relativamente alla nascita di Dio nell'anima. La giustizia di Dio per Lutero, infatti, era *externa et aliena*, ossia la Salvezza di Dio per l'uomo è al di fuori dell'uomo. L'eredità tauleriana nel mondo tedesco fu coltivata in maniera senz'altro più fedele ed evidente dal poeta mistico **Angelo Silesio** (1624-1677) nell'opera *Il pellegrino cherubico*, che ha in Taulero il suo modello di riferimento, come dimostrato anche dalle frequenti parafrasi presenti nella composizione. Da ricordare, ancora, che la dottrina del fondo dell'anima e di quanto espresso da Taulero è riscontrabile anche in San Giovanni della Croce, il quale evidenzia la necessità dello svuotamento dell'anima affinché Dio si effonda in essa.

INFORMAZIONI SULLA RIVISTA

Endoxa – Prospettive sul presente è una rivista bimestrale di riflessione culturale a carattere monografico. Lo scopo della rivista è sia disseminare conoscenze riconducibili, direttamente o indirettamente, all’ambito umanistico sia di intervenire, in una prospettiva di “terza missione”, nel dibattito contemporaneo, senza alcuna preclusione culturale.

Tutti gli articoli sono tutelati da una licenza *Creative Commons* (CC BY-NC-SA 2.5 IT) <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/it/>

DIREZIONE/EDITOR:

PIERPAOLO MARRONE (Trieste) marrone@units.it

FERDINANDO MENGA (Tubinga) ferdinandomenga@gmail.com

MONICA VISINTIN (Trieste) monica.visintin@gmail.com

COMITATO SCIENTIFICO:

Elvio Baccarini, Cristina Benussi, Lucio Cristante, Renato Cristin, Roberto Festa, Giovanni Giorgini, Edoardo Greblo, Macello Monaldi, Fabio Polidori