

Donne e Ragazzi Casalinghi

Dispensa di pratiche ludiche - numero X/1 - estate 2616 (2004)



DONNE MISTICHE/1

- ◇ **Specchio di mondo: le amiche di Dio**
- ◇ **Guglielma e Maifreda: un'eresia femminista**
- ◇ **I pantaloni di Pitagora** ◇ **L'unicità incarnata**
- ◇ **Tara, la mitica liberatrice d'Oriente**
- ◇ **L'ombra della luce** ◇ **Angela e Lidwina**
- ◇ **Maria e le sue antiche sorelle**
- ◇ **I madonnari e il colore della preghiera**
- ◇ **Ildegarda, badessa del blues**
- ◇ **Tutte discendenti di Eloisa**

SPIRITUALITÀ FEMMINILE E SECONDO Matriarcato

dodicesima parte

Specchio di mondo

MARISA FORCINA

L'ultimo volume di Luisa Muraro *Le amiche di Dio* (a cura di Clara Jourdan, ed. M. D'Auria, pp. 260, £. 48.000) ha un respiro diverso rispetto alle tante ricerche, pure pregevoli, che negli ultimi anni sono state pubblicate sulla mistica e le mistiche in particolare. L'autrice analizza i contenuti, ricostruisce il contesto storico, legge e commenta con rigore i testi, come è richiesto a ogni studio attento e rigoroso, con una attenzione in più: «i testi di mistica femminile si possono leggere e studiare da più punti di vista religioso, letterario, sociologico, psicoanalitico, filosofico... Ma nessuno di essi, io sostengo, può ignorare - pena una comprensione ridotta o deformata dei testi stessi - le strategie di libertà messe in atto dalle loro autrici», scrive infatti nell'introduzione.

Luisa Muraro riflette e ricerca su un pensiero non documentato nella storia della filosofia e completamente assente dai percorsi di formazione tradizionale, un pensiero scoperto «apparentemente per caso, grazie al femminismo e alle sue pratiche di presa di coscienza e di relazione tra donne, che mi hanno liberato dalla soggezione al pensiero maschile con la sua presunta autosufficienza e la sua finta universalità», ricorda Muraro che sottolinea poi come l'intuizione di questo collegamento tra libertà e mistica sia già presente negli scritti di Carla Lonzi, «una femminista radicale la cui parola, negli anni Settanta ha orientato il pensiero di molte».

Si tratta di quel pensiero, che è anche una pratica di conoscenza e di azione, che appare in Occidente tra il tramonto del medioevo e l'alba dell'era moderna, un pensiero ben vivo ancora oggi nonostante la sua eredità sia stata con troppa superficialità dimenticata o volutamente non nominata. E' proprio facendo leva su quel pensiero che Muraro mostra come la cultura di oggi, fortemente condizionata dalla epistemologia positivista, abbia imboccato un vicolo cieco, con la sua concezione del sapere che «separa il cielo dalla terra, confonde i desideri con le illusioni e considera senza senso le domande senza risposta». Allora, dopo aver letto *Le amiche di Dio*, quella cultura ci fa quasi sorridere, sorridiamo con quel piacere segreto con cui rise Sara della Bibbia, quando le capitò di ritrovarsi incinta... Lo stesso piacere che l'autrice confessa di aver provato quando, negli anni '80, nell'ambito delle sue ricerche su Guglielma Boema, lesse il libro di Margherita Porete.

Quel libro spiegava, come Muraro ricorda nelle *Amiche di Dio*, che cosa accade se noi facciamo a meno dell'opera nostra: accade niente o Dio, essendo i due nomi sinonimi.

Ripresa esplicitamente da Maestro Eckhart, questa affermazione ci insegna che se noi facciamo a meno dei nostri voleri che ci saturano sino alla gola legandoci mani e piedi, accade che siamo liberi. Fare il vuoto in sé, annientarsi, rinunciare alla padronanza e al possesso anche di sé, a quel voler tenere tutto sotto controllo tipico della volontà, è così lontano e opposto alla nostra cultura che risulta difficile comprenderne il senso. Ma queste *amiche di Dio* ci spiegano, con voci diverse, che le opere non danno la salvezza, cioè la libertà. Invece, perduto l'attaccamento alle cose e alla volontà, persino a quella buona e alle sue opere, accade che il posto del nostro piccolo operare sia preso da chi davvero è «operaio» come Margherita Porete chiamava il Dio attivo e l'azione divina. Un Dio che non è quello creatore, signore e padrone che la tradizione ci ha insegnato a temere o a uguagliare per essere quanto più simili a lui; il Dio di queste mistiche è un Dio che coincide con l'accettazione della necessità dell'essere creatura, anzi, di essere niente. Ma se Dio e niente coincidono, io che sono niente coincido con Dio. Bisogna diventare niente, per vivere (in) Dio, cioè, per vivere

Paesaggi terreni

«Le amiche di Dio. Scritti di mistica femminile» di Luisa Muraro. Viaggio attraverso un pensiero che l'Occidente non ha finito di leggere né di capire

re (nel)la libertà, (nel)l'assoluto, (nel)la perfezione dell'essere. E, per permettere all'essere di essere.

I vari saggi che compongono il volume, attraverso la ricchezza delle voci delle *Amiche di Dio*, ci portano a scoprire un tesoro nascosto, che esiste già agli inizi della civiltà europea, costituito da secoli di ricerca mistica. Il risultato di questo lavoro diventa, allora, un rimettere in discussione il cuore stesso della cultura dell'Europa, i molti rimossi e le tante appropriazioni indebite, e, persino, il metodo stesso dell'interpretazione che, poiché soggetta alla storia, è soggetta all'ordine simbolico del tempo. Un ordine simbolico che, ad esempio, non riuscendo a registrare il senso di ciò che voleva dire Margherita Porete quando parlava «di un dare alla natura tutto ciò che essa domanda e di cui essa abbisogna», traduceva «concedere alla natura tutto ciò che essa appetisce e desidera». Una deformazione, per Muraro, «che non discende da intenzione maligna, ma dall'ordine simbolico-sociale che dava, toglieva e pregiudicava la parola degli attori storici». E così costruiva la sua storia; ossia la storia del

patriarcato, che non elaborò altra misura di sé che non fosse la proprietà e la produzione. La sequenza analitica di queste due modalità ci permette di cogliere il *disordine* reale di quello che il patriarcato ha costruito come suo *ordine*, e che ci appare tangibilmente imbrogliato con la sua «proprietà delle persone (altri uomini, donne, figli), degli animali e delle cose, delle idee, indifferentemente, e produzione di cose, figli, macchine, pensieri, libri, indifferentemente». Capiamo così, che non è poi nemmeno la produzione o la proprietà il maligno di quell'ordine simbolico, quanto piuttosto l'in-differenza con cui, davvero, appetisce e capitalizza tutto. Persino ruba e trafuga, come fanno i tombaroli quando si appropriano indebitamente di tesori disseppelliti.

Muraro non parla di menzogna o cecità della cultura (maschile) occidentale, che con troppa facilità ha escluso la differenza dalla cultura e dalla vita quotidiana; anzi, si chiede se non sia stata una risposta difensiva, l'evitamento di un'alterità, quella femminile, non integrabile nel proprio orizzonte. Sicché, nella rappresentazione della storia e dei rapporti tra il genere umano, gli intellettuali sono riusciti a mettere tra parentesi l'altro che è donna. Ma non si è potuto fare la stessa cosa per quanto concerne la storia dei rapporti tra il genere umano e l'altro che è Dio. La religione e la teologia sono state anch'esse in-differenti, come la filosofia. Hanno antropomorfizzato Dio e deificato l'uomo. Ma la mistica no, perché parlava di rapporti diretti e personali, cioè fortemente segnati dalla differenza. Poiché nella mistica c'è «una presenza femminile da cui né i protagonisti maschili né gli studiosi, poi, hanno potuto prescindere interamente», scrive Muraro.

Le parole delle *amiche di Dio*, sono state salvate, dice Muraro, dalla «loro segreta energia pensante, più profonda della diffidenza, delle cesure, delle manipolazioni, dell'incomprensione, del disprezzo, dell'indifferenza di cui, molto spesso fu disseminata la loro storia nella cultura religiosa come in quella laica». Quella segreta «energia pensante» era libertà del pensiero e dell'essere. Come in Margherita Porete, Hadewijch di Anversa, Guglielma Boema, donne che fecero della propria esperienza personale, non prescritta dall'esterno, e, in questo senso libera, uno sporgersi sull'assoluto. Si trattava, però, di un'esperienza soggetta all'indicibile, che tuttavia poteva essere salvata attraverso la parola: la propria e l'altrui. Per questo è necessaria una mediazione, ma non certamente,



mette in guardia Muraro, quella sulla quale si è edificato il potere dell'interpretazione, collegato sempre, più o meno, con altre forme di potere.

«La mediazione maschile ha funzionato con la costruzione «di parole, di testi, di bibbie, di manuali, di leggi, di specialisti e di esperti», non conoscendo altro dispositivo che sorvegliare, punire o emarginare, sostiene Muraro. E così ha perduto la mistica maschile, che pure aveva prodotto grandi capolavori nel tempo, ma che sostanzialmente si ferma al XVIII secolo. Mentre per le donne non è mai finita. E in questa luce che Muraro indica di riguardare – nel duplice senso di rivedere e di conservare senza sciupare – l'opera di María Zambrano, di Simone Weil, di Ety Hillesum, di Edith Stein, di Clarice Lispector. Il filo rosso che lega tutti questi percorsi è quello della libertà femminile. Muraro stessa lo chiarisce fin dalle prime battute, che proprio di libertà si tratta e non di parità o emancipazione che, bloccando l'operare di queste donne a un confronto con l'uomo, «ci farebbe perdere insieme all'allegoria dell'assoluto che caratterizza ogni scrittura mistica, il legame originale tra quest'allegoria e il piacere femminile, legame che fa sfociare il piacere nel mare di una gioia libera e indistruttibile».

Oltre alla libertà, a Muraro interessa mostrarci anche il rapporto che queste donne ebbero con l'autorità. Con l'autorità della parola, con l'autorità della Bibbia, con l'autorità tra di loro. Anche qui è evidente «quel senso femminile la cui differenza da quello consolidato, poté affermarsi come un guadagno di libertà e di intelligenza grazie al movimento delle beghine e alle sue pratiche (autonomia, autorità femminile, studio e predicazione della dottrina cristiana esposta, a voce e per iscritto, in vernacolo)». Si trattò di un'autorità basata non sulla carica, sull'ufficio e sul potere, ma sul libero riconoscimento. Di tutto ciò sono rimaste testimonianze maschili e documenti, come le lettere di Hadewijch d'Anversa. Ma, oltre all'autorità che a queste donne veniva attestata, Muraro sottolinea anche il senso di ciò che per esse era

dire maestra, colei che la iniziò alla vita spirituale. Il fatto di non riconoscere autorità maschili tra sé e Dio, non è arroganza o arroccamento su posizioni di chiusura, quanto piuttosto semplice riconoscimento ed esposizione di quella differenza femminile cui abbiamo accennato.

Anzi, l'autorità di Margherita è tale che l'*Approbatio* scritta alla fine del libro da tre uomini di chiesa ne è esplicita testimonianza. Muraro si chiede se il ricorrere all'assistenza di chierici non sia stato da parte di Margherita un modo per evitare l'eterodossia e ci invita a riflettere su come sia difficile per la nostra mentalità (ma sarebbe importante...) capire il valore intrinseco del discrimine eterodossia/ortodossia ma anche capire, d'altra parte, come il senso libero dell'autorità oltrepassi anche questo valore.

Il Manifesto – 29 luglio 2001

Legami d'amore

Da Margherita Porete a Emily Dickinson, da Guglielma Boema a Simone Weil, scritture in rapporto con un altro che non è l'uomo

autorità. L'indicazione è esplicita in Margherita Porete che, nello *Specchio delle anime semplici*, riconosce come «madre», vale a



INVITO ALLA LETTURA

Guglielma e Maifreda. Storia di un'eresia femminista – di Luisa Muraro ed. La Tartaruga, Milano, 2003, pagg. 285.



Di seguito riportiamo la prefazione del libro:

Conosciamo la storia di Guglielma e dei suoi seguaci, i Guglielmiti, dagli atti di un processo cui essi furono sottoposti nel 1300 dall'Inquisizione a Milano.

Gli atti in nostro possesso non sono completi. Gli interrogatori e gli altri atti del tribunale furono messi a verbale da due notai, Beltrame Salvagno e Manfredo da Cera. Sono arrivati fino a noi i verbali di Beltrame, i quali si trovano custoditi nella Biblioteca Ambrosiana di Milano.

Il merito primo della loro conservazione va dato alla fortuna e a un monaco del Cinquecento, il certosino Matteo Valerio. Si narra che costui, entrato nella bottega di un droghiere, vi scorgesse dei fogli di pergamena ricoperti da una scrittura antica e destinati, presumibilmente, a servire da cartocci per la merce in vendita. Il certosino comprò i fogli.

L'Inquisizione milanese non aveva l'abitudine di dare via i suoi incartamenti ai droghieri. Al contrario, li conservava gelosamente in archivio. Archivio che poi è andato distrutto in un falò illuministico acceso nel 1788 dal governo milanese con lo scopo di distruggere così una vergogna del passato. Strano ragionamento e disgraziata decisione.

I nostri verbali, dunque, si sono salvati anche perché erano fuoriusciti dall'archivio dell'Inquisizione. Forse erano stati trafugati. Suppongo che una sorte simile fosse toccata anche a quelli scritti dal notaio Manfredo da Cera, ma senza fortunato ritrovamento finale. Fra i personaggi maggiormente coinvolti nel processo del 1300 c'è una parente dei Visconti,

suora Maifreda. Il trafugamento poté essere opera loro. La conservazione, opera di una persona affezionata al ricordo di quei fatti. Lo smarrimento, effetto di vicende storiche che fecero smarrire i verbali insieme alla ragione per cui erano stati portati fuori dall'archivio.

Tra i molti gruppi e movimenti ereticali che animarono la società cristiana sul finire del Medioevo, i Guglielmiti si distinguono perché nel loro progetto di riforma della Chiesa essi non si richiamano agli ideali evangelici delle origini e in generale a niente del passato. La loro idea vuole essere nuova e operare una rottura nei confronti del passato. La loro idea è che il rinnovamento della società cristiana verrà dal sesso femminile ed è iniziato con Guglielma.

Si tratta dunque di un'eresia femminista. Altri prima di me hanno sottolineato la rispondenza tra le idee guglielmitiche e il femminismo moderno.

Se si dovesse badare soltanto ai termini, non sarebbe corretto dare a un'eresia medioevale un nome coniato appena un secolo fa. Ma la ragione storica del femminismo è più antica della parola e oltrepassa la cultura in cui la parola fu conosciuta. La ragione del femminismo sono quelle donne che vedono e non accettano la subordinazione del loro sesso a quello maschile, il fatto cioè che gli esseri umani femminili siano tenuti socialmente ad accordare i propri interessi a quelli dell'altro sesso.

Nella modernità il rifiuto della subordinazione si è espresso

con l'ideale dell'uguaglianza, ideale che, come si sa, era estraneo alla società medioevale. In questa il rifiuto della subordinazione si è espresso come esigenza femminile di un rapporto diretto con Dio, o meglio: di un rapporto che non fosse mediato dal rapporto con l'altro sesso.

Intorno al 1255 il filosofo e teologo Tommaso d'Aquino, ragionando sul perché le donne fossero escluse dal sacerdozio, portava come argomento che il sesso femminile, essendo costituzionalmente in uno «stato di sudditanza» rispetto a quello maschile, non ha in sé la capacità di significare l'essenza invisibile del sacro, che è quello che un prete deve appunto fare. Si è detto poi, anche da parte della Chiesa, che argomenti simili non hanno valore. A me pare un argomento molto solido. È vero, secondo me, che la sudditanza della donna dall'uomo la rende in-significante, perché la capacità di significare altro da sé nell'essere umano dipende dal suo essere un fine e una ragione per sé. A parte ciò, l'argomento di Tommaso basta a farci vedere che una mente medioevale poteva formulare la questione della differenza sessuale nei suoi termini più radicali.

Lo scopo del mio lavoro ne dice i limiti. Ho voluto cono-

scere e far conoscere i fatti e le idee che ebbero al loro centro Guglielma. Tra i diversi modi di considerare l'eresia guglielmita, ho scelto di concentrare la mia attenzione sulla donna che le diede il nome.

La figura di Guglielma sfugge a una compiuta rappresentazione storica, in parte per la scarsità delle notizie e in parte per quel di più inafferrabile che forma il segreto delle grandi personalità umane. Non avendo io alcuna disposizione artistica per supplire con l'immaginazione a ciò che sfugge, per conoscere Guglielma mi sono rivolta ai suoi effetti. Attraverso gli effetti di un processo penale, non abbiamo altro punto di partenza, ho cercato di ricostruire quello che Guglielma era e voleva dire. In coloro che l'avvicinarono, come nei fatti e idee associati al suo nome, è possibile scorgere il segno lasciato dalla sua potenza umana femminile. Tentare di leggere quei segni era la cosa più accessibile a me ed è insieme la cosa che considero più importante per il mio sesso: significarsi.

Il mio lavoro, naturalmente, ha parecchi altri limiti, quelli dovuti alla mia personale limitatezza e dei quali non è dato a me di giudicare. Ne giudicherà chi legge, come di tutto il resto.

Luisa Muraro, fondatrice della Libreria delle Donne, presenta da Feltrinelli il suo ultimo libro, dedicato alle mistiche

La filosofa femminista adesso parla con Dio

ANNA CIRILLO

LEADER storica e *maitre à penser* del femminismo italiano; fondatrice della Libreria delle Donne, studiosa di filosofia e linguistica, Luisa Muraro presenta oggi alle 18.30 alla Feltrinelli di piazza Duomo il suo ultimo libro nel quale analizza il rapporto speciale delle donne con Dio, dal Medioevo ai nostri giorni. Una particolare lezione di libertà.

«Il Dio delle donne» è il titolo del suo libro. Perché ha scelto questo argomento?

«Studiando un episodio di eresia medioevale, avvenuto tra Milano e l'abbazia di Chiaravalle, ho incontrato scrittrici straordinarie. Ho scoperto una letteratura femminile, testi dove le donne parlano a Dio e di Dio con una verità soggettiva che non si trova nella letteratura religiosa».

Qual era l'eresia?

«Il processo è del 1300, l'anno del grande Giubileo. Finisce in modo tragico, con una condanna. L'eresia consisteva nel fatto che lo Spirito Santo si era incarnato in una donna, Guglielma. Su questo ho scritto un libro, *Guglielma e Maifreda*, ma mi sono chiesta da dove poteva venire fuori l'idea di un Dio che si incarna in una donna, che parla attraverso di lei. Esistono venute a sapere che nel tredicesimo secolo esisteva un movimento religioso, in Francia, Germania, Paesi Bassi e poi anche Italia, in cui le mistiche erano molto presenti. Sono partita da lì».

Com'è il Dio delle donne?

«L'uomo cerca la fusione con Dio, l'identificazione, la donna cerca sempre la relazione, che l'altro rimanga altro, nella sua differenza. Per le mistiche Dio è qualche cosa che accade, che capita. È l'esperienza. Oggi c'è, domani no. È un dono, non si può costruire. È un Dio relazionale e con-

tingente. Di lui parlano non usando la lingua colta, ma la lingua materna. Quella che si impara per prima, che fa parte della vita quotidiana; degli affetti più vivi, delle risonanze più interiori. Riescono

“

ESPERIENZE SACRE

Le donne hanno con Dio una relazione più intima e familiare, gli uomini più dogmatica

”

ad avere con Dio una relazione più intima e familiare rispetto agli uomini, per i quali è sempre questione di dogmi, di fede, di credere. Per le donne quasi mai».

Un rapporto che ha qualche cosa di comune con la psicoanalisi.

«Non tanto differente. Si tratta di un'esperienza in cui ci si mette in contatto con il se nudo e crudo e con l'Altro. Questa tradizione di pensiero di donne ha una sua intima continuità dal XIII secolo ai nostri giorni: eretiche e sante ma anche poetesse, penso a Emily Dickinson, o filosofe, come Simone Weil. Esprime il sentire femminile che è una forma d'intelligenza. Viene dall'essere e appartiene a una dimensione d'esperienza. Le mistiche, e i mistici, sono persone di grande libertà. Noi possiamo guadagnare molto dalla loro lezione, che è una lezione di libertà».

Come vede il nostro tempo?

«È un tempo di passaggio, un cambio di civiltà, è come se ci muovessimo al buio. Una delle grandi scommesse aperte è la libertà femminile. L'esito non è sicuro. Ma io sono fiduciosa».



Lei è venuta a Milano dal Veneto negli anni '60, oggi insegna filosofia a Verona e vive qui. Un giudizio sulla Milano di ieri e di oggi.

«Avevo vent'anni, c'era il boom, ero povera e rimasi impressionata dalla ricchezza di Milano e anche un po' offesa. Poi ho cominciato a conoscere meglio il carattere dei milanesi, la loro pragmaticità e il senso civico, no-

“

MILANO PER ME

Quando ho visto fiorire le bandiere della pace ho riscoperto i veri valori di questa città

”

SESTA DI 11 FRATELLI EMIGRATA DAL VENETO

Nata nel 1940 in provincia di Vicenza, sesta di 11 fratelli, Luisa Muraro approda a Milano negli anni '60 per studiare filosofia alla Cattolica. Un centinaio le sue pubblicazioni, dalla filosofia delle scienze alla storia, dalla linguistica al femminismo

tévole anche oggi, esploso con Mani Pulite, anche se non è durato a lungo. Quando ho visto fiorire le bandiere della pace ho capito che i milanesi restano ancora donne e uomini che sanno orientarsi, almeno nei momenti più difficili. E Milano non la lascio».

La Repubblica - 22 maggio 2003



Sono le donne ad aiutare Dio

Luisa Muraro, il 6 e 7 settembre al Festivalletteratura di Mantova, spiega la differenza femminile, la capacità di ascoltare e accogliere la "presenza dell'altrove"



Luisa Muraro, al festival di Mantova, dialogherà con Roberta De Monticelli e Margherita Pieracci Harwell

UNA solenne messa cattolica, per esempio la messa del mezzogiorno di Pasqua in una qualsiasi città italiana: il vescovo celebra, alcuni sacerdoti concelebano. Al momento della benedizione, entrano giovani sacerdoti di fresca ordinazione: c'è anche qualche nero, portano ceri e incenso. Il gruppo di uomini all'altare ora è numeroso. Ma se, per curiosità, qualcuno (uomo o donna che sia) si voltasse a guardare il pubblico dei fedeli, si accorgerebbe di un fatto singolare: la maggior parte delle persone che assistono alla messa sono di sesso femminile. Un esempio ancora più semplice: una qualsiasi messa in un giorno feriale, alle sette di mattina: c'è un solo uomo, il sacerdote, e una piccola folla di fedeli, tutte donne.

L'idea che si tratti di uno spettacolo di uomini a consumo preferenziale delle donne è imbarazzante, ma sembra ben confermata dai fatti. Questo rito in cui le donne proverbialmente tacciono, sembra essere anche il rito di cui soprattutto le donne usufruiscono e partecipano. Perché avviene questo? Perché la religione è una faccenda governata da uomini, ma frequentata soprattutto da donne? La classica risposta anticlericale è la seguente: le donne sono facili vittime dell'opio dei popoli. Ma considerando che nelle religioni non cristiane l'oppio in questione è consumato con soddisfazione anche (se non soprattutto) da uomini, c'è forse di mezzo qualcosa di più sottile.

Si può sostenere, invece, che c'è un legame particolare tra le donne e il Cristianesimo, perché la nascita della religione cristiana è stata una grande ancorché obliqua vittoria storica delle donne. Al di là della grandezza e importanza del culto

RECENSIONE

Franca D'Agostini

mariano, non è sbagliato vedere il Cristianesimo come l'irruzione di valori privati, i valori della famiglia, dell'amore, della maternità e della paternità, della pace, dell'infanzia e del semplice-vivere-senza-

potere, ossia i valori legati a ciò che la nostra cultura chiama "femminile"; nel mondo della vita pubblica. Naturalmente, questo rende l'esclusione cattolica delle donne dal sacerdozio ancora più enigmatica.

Luisa Muraro, nota filosofa della differenza sessuale, da molti anni esplora la relazione tra le donne e il divino, esaminando ogni genere di fonte, e in particolare i testi della mistica femminile. Sono usciti due suoi libri sul tema: la riedizione di *Guglielma e Maifreda* (la Tartaruga), saggio su una poco nota eresia femminile, e *Il Dio delle donne*, che presenta lo sfondo teorico-filosofico delle ricerche dell'autrice.

Va detto che la caratteristica distintiva del pensiero di Muraro, quell'in più che fa sì che alle sue conferenze e alle sue lezioni ci sia sempre una folla di ascoltatori, si esprime qui in modo esemplare. C'è una calma tensione, nelle pagine di *Il Dio delle donne*, che è raro oggi trovare in un libro di filosofia (o forse di pensiero: perché Muraro diffida della parola "filosofia" e della pratica relativa). Ma non si tratta di un requisito formale. Di fatto, nel libro si crea una specie di circuito o corrente tra l'autrice, il lettore, e quella x sconosciuta e silenziosa a cui si rivolgono le mistiche, e che la lingua indica con il nome di Dio.

Allora, la prima domanda a cui occorre trovare risposta è: che cosa è questa x, chi è Dio. La risposta è abbastanza semplice: Dio è anzitutto la presenza dell'altrove e dell'ulteriore: l'essere qui in questo mondo di qualcosa che non è di questo mondo. Ora tale presenza dell'altrove ha per Muraro una caratteristica essenziale: accade. Dio non è ma avviene, ed è in quanto avviene. Questa è "la contingenza di Dio". Spesso avviene nella parola, nella scrittura e nella lettura; non per caso Maria prima dell'Annunciazione è ritratta dai pittori del XIII secolo come una donna che non lavora né prega, ma legge: "con la mente aperta all'ascolto di altro, dentro-fuori di lei". Dio comunque avviene sempre in una esperienza di relazione, e sempre in modo incontrollato: Egli è "indisponibile".

Quando-come accade ed è accaduto Dio? Nel libro troviamo molte risposte, ma ne vorrei ricordare due. La prima riguarda la storia del problema di cui il libro si occupa.

Dio fa la sua comparsa anzitutto in una assemblea femminista, in Spagna, quando all'improvviso viene fatto il suo nome, e ci si accorge che su di lui nulla ancora era stato detto all'interno del movimento delle donne. Muraro riprende una metafora che usa spesso: apparve chiaro, dice, che Dio nelle mani di alcune di noi era una specie di gomito di lana disfatta. Un gomito di lana disfatta reca le tracce di quel che è stato, il filo è irregolare, rovinato e difforme, ma contiene anche una promessa e una speranza: finito il lavoro del disfare, ci troviamo con nuova lana "a disposizione per nuove opere o per un altro tipo di scambi". Si tratta allora di riprendere a lavorare la lana disfatta del discorso su Dio. E quel che appare è una capacità specifica delle donne di mettersi in relazione al non-essere-presente di Dio, e anche, in un certo modo, una posizione privilegiata delle donne riguardo a ciò. Le donne sono più libere e disponibili degli uomini all'accadere indisponibile di Dio. La pratica del non-umano, del non presente, del non-storico, è in effetti il cuore dell'esperienza femminile (è questo anche il tema di una recente raccolta di saggi della comunità filosofica di Diotima, *Approfondire dell'assenza*, edito da Liguori). Questo è soprattutto risultato chiaro con il femminismo.

Quanto è avvenuto con il femminismo, spiega Muraro, non è "la costruzione sociale della libertà delle donne", ma "la generazione di un senso libero di quel che una donna è e può diventare ... indipendentemente dalle costruzioni sociali della sua identità". E "fuori dalle misure umane una donna diventa una donna alla quale può capitare di tutto. Anche Dio".

Il secondo accadere, ma evidentemente il primo in ordine di tempo, coincide con l'inizio del cristianesimo, ossia con l'Annunciazione. Si dimentica spesso, osserva Muraro, che nell'Annunciazione si ha l'incontro tra due non-uomini, cioè una donna e un angelo. L'inizio accade dunque a una coppia di esseri che non sono "umani", nel senso che sono entrambi ai margini di ciò che la storia e le istituzioni intendono per "uomo". Qui inizia, spiega Muraro, una "teologia favolosa", la cui narrazione dice che Dio "desiderò venire a questo mondo", e chiese l'aiuto di una donna; lei fu libera di dire di no, ma per fortuna o per caso, o per la stessa grandezza straordinaria di quell'accadere che la colpiva, disse di sì, e mise al mondo Dio.

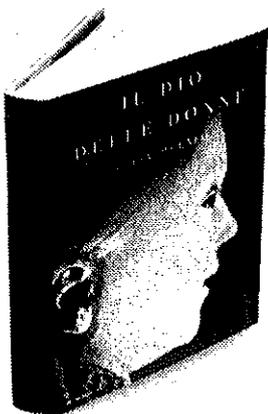
È interessante notare che questo modifica sensibilmente il problema della teodicea, ossia la classica domanda: perché Dio permette il male nel mondo? Il problema, dal punto

di vista femminile, è mal posto: perché anzitutto nella creazione si ha non l'onnipotenza, ma il bisogno di Dio. Allora la posizione femminile riguardo al male è: poiché Dio non può aiutarci, sarò io ad aiutare Dio. E peraltro Dio ha bisogno dell'onnipotenza della madre, ha bisogno della vergine per venire al mondo ("sarò io ad aiutare Dio").

C'è un dubbio preoccupante che attraversa a questo punto la mente del lettore: ma Muraro non starà costruendo l'idea di una aristocrazia del femminile? Sembra in effetti che quelle che lei definisce "le donne", "le madri", siano esponenti di una casta superiore, in molti sensi: in quanto depositarie del bisogno di Dio, in quanto portatrici di un'idea e una pratica alta ed esemplare dell'amore, e anche in quanto escluse dalla storia. Ma ciò comporterebbe una contraddizione rispetto all'assunto di fondo dell'autrice, che mira anzitutto alla libertà dell'essere femminile come poter essere qualsiasi cosa.

Invece nelle pagine finali del libro Muraro ci dice qualcosa di più. "Con le donne" - scrive - intendo l'umanità che sa che l'essenziale non è niente che possiamo produrre o conquistare e possedere ma solo aspettare e ricevere". La stessa espressione "il Dio delle donne" non rinvia a niente che abbia a che fare con il "genere", ma solo alla richiesta di "tenere aperto il punto di vista della differenza femminile". Allora si può cominciare a pensare che la proposta di Muraro non sia lontana dall'idea di una "mutazione antropologica" che dovrebbe accadere, prima o poi, o sta già accadendo, all'umanità (uomini compresi). Si tratterà, per tutti, di diventare-donne (madri) per mettere al mondo Dio. È comprensibile che questo progetto stia fuori dalle chiese, anche se forse è l'essenza di quel che i sacerdoti, nelle chiese, tentano di predicare.

La Stampa
30 agosto 2003



Luisa Muraro *Il Dio delle donne*
Mondadori, pp. 180, € 15
S A G G I O



SI RIPARTE dalla domanda inquietante di Irigaray: la necessità che le donne hanno del divino per il loro vivere con sé e tra sé. Sempre più profonda si fa questa consapevolezza fra noi, il fatto che il nostro bisogno di gesti e parole che dicano il divino fra noi è proprio radicato nel nostro percorso di vita, nella nostra incarnazione femminile. Irigaray afferma: «desidero fiorire secondo le mie radici e, spiritualmente, secondo il mio corpo. Non ho voglia di travestirmi con le forme del corpo dell'altro».

Questa è la chiave con cui Irigaray ha curato **Il respiro delle donne** (il Saggiatore, pp. 181, £. 25.000). Volume che però trova la sua ricchezza nella diversità dei percorsi di questo fiorire. Vi troviamo per esempio letture centrate sul corpo della donna, e altre più tese a rendere conto della libertà femminile che ha reso possibile, nella storia e oggi, molte espressioni di trascendenza – completezza – apertura. Secondo la prima traccia c'è una spiritualità che si esprime attraverso la danza, la danza di Miriam, che invita donne e uomini a mettere in gioco il proprio corpo (Bolli); o attraverso i segni che il corpo della donna offre alla chiesa, alla società: un luogo abitabile, di sviluppo, maturazione, nascita, liberazione, incontro (Porcile Santiso). Si potrebbe dire che sulla stessa linea si collochi Adriana Zari che riflette sull'immagine (il corpo?) di Dio che contiene già in sé l'altro, che vive la relazione dal di dentro. Zari riprende l'immagine tradizionale della Trinità cristiana, mentre una teologa come Carter Heyward cerca le stesse risonanze parlando di un Dio che ha bisogno di noi e che, è l'energia creativa che ci lega e fa esistere la giustizia; è la nostra intimità, quella relazione in cui ci tocchiamo e nel nostro toccarci intimamente siamo benedette(i). E Irigaray ricorda l'immagine della dea

Con sé e tra sé. Il divino incarnato nell'essere donna

di Letizia Tomassone

nelle culture antiche il cui simbolo era spesso il triangolo uterino con il segno delle labbra: non c'è contenimento possibile (l'utero) senza che ci si tocchi.

Qual è oggi il valore di questo volume? E' un dono fatto a chi vuole lasciar bruciare la fiamma del nostro sogno, «il sogno di una lingua comune» (A. Rich), il sogno della coabitazione degli dei e delle dee. Che la differenza sia significativa per entrare nella dimensione spirituale che ricongiunge senza superamenti violenti, per co-respirare con l'insieme dell'universo, è detto in termini diversi da Luisa Muraro e Marguerite Yourcenar. Quest'ultima, in un testo di grande bellezza poetica, parla della possibile conciliazione fra la vita delle deoninfe e la salvezza dei fedeli, e racconta la violenza patriarcale della chiesa, che pure non può buttare fuori di sé la differenza, ma non riesce a comprenderla.

TROVO un'analisi di Irigaray illuminante sui motivi per cui la fede espressa nei riti e nelle parole imbalsamate nelle chiese non risponde alle domande di intimità e senso con cui spesso oggi noi andiamo a lei: «la nostra religione è diventata una socio-logia. I nostri dèi gli dèi di una società determinata... una specie di totem dell'umanità maschile». Al di là della domanda, se questi possano mai bastare all'umanità femminile, si pone di nuovo il problema di Dio. Se il divino è un processo e sta nella continuità tra terra e cielo, se il divino trova il suo luogo nella relazione con noi e tra noi, se l'incarnazione è il legame più profondo tra corpo e parola, l'immagine di Dio non può ridursi alla legittimazione della società – cultura,

chiesa – esistenti, siano esse maschili (come sono) o femminili (come alcune vorrebbero costruire). La verità su cui amiamo fondare la nostra realtà diventa così almeno doppia – poiché fatta da un'umanità incarnata in due generi – e comunque sempre aperta, mai definita o definitiva.

L'intreccio forte di questo volume è anche quello che accosta le esperienze di alcune donne nella storia religiosa occidentale – Chiara, Guglielma, Maria – con esperienze e riflessioni di contemporanee. A volte le teologie femministe sono accusate di volersi dare artificialmente un'immagine femminile di Dio come per legittimare la libertà e l'autorità femminili nel mondo. Il richiamo a esperienze antiche che non avevano il supporto della nostra filosofia o della nostra pratica politica, ci mostra invece quanto profonda sia la necessità femminile di restare in relazione con il divino. Non è una moda, ma un bisogno esistenziale.

A volte in questa ricerca esistenziale si prendono strade contorte o che forse corrispondono in primo luogo a percorsi personali. Uno di questi mi sembra la rilettura che Irigaray fa di Maria come donna capace di relazione con l'altro nella fedeltà a se stessa. Vorrei che queste pagine di Irigaray – inserite nel suo sogno delle «nozze sacre», di una possibilità di alleanza tra la donna e l'uomo in vista del loro divenire spirituale – venissero lette accanto alle pagine che a Maria dedica Elisabeth Schüssler Fiorenza in *Gesù figlio di Miriam, profeta della Sofia* (Claudiana). Fiorenza ci porta sulle strade della Galilea per ritrovare il «ricordo pericoloso» di un'adolescente incinta, spaven-

tata e nubile, che non resta tuttavia sola con le sue angosce, ma cerca il sostegno di un'altra donna, lotta con lei contro la vittimizzazione, per la sopravvivenza, la dignità, la felicità. Sono loro, Maria ed Elisabetta, al centro di un rapporto diverso con il divino e la teologia. E anche Irigaray sottolinea la relazione tra le donne, il ritornare a sé, l'amore per sé, per la madre, le sorelle, di cui mancano i modelli nella nostra cultura. La relazione d'amore tra madre e figlia, figlia e madre, tra donne è quella di cui il patriarcato ci ha private, ma anche il nostro grande peccato: il venire meno a noi stesse. Irigaray lo dice con forza in questo libro che raccoglie voci disperate e che tuttavia ci può guidare nel processo di divenire noi stesse, divenire divine, incarnare la continuità, respirare allo stesso ritmo del cosmo, prendendo la distanza fra noi e il mondo, fra noi e le altre. Queste possibilità ci offre l'aria, elemento di mediazione e spazio che si crea dentro di noi, per darci la possibilità di toccarci più profondamente.

Ma, come afferma Muraro, tutto ciò che è detto in questo libro non vale niente se resta senza fatti: la nostra ricerca di spiritualità è un cammino di tutti i giorni, un cammino politico di radicamento in noi e tra noi. Dio, quando la incontriamo, trova spazio nella nostra libertà, e nell'intimità in cui impariamo a toccarci. Come Carter Heyward anche noi non possiamo più tollerare un Dio che è ciò che noi non siamo, un Dio totalmente estraneo all'esperienza umana. E' l'energia di Dio, l'energia della relazione, che ci spinge a vivere insieme, a coabitare nella differenza, a fare della differenza il segno stesso di Dio.

Il Manifesto – 20 marzo 1997

TEOLOGIA

Lo Spirito di genere femminile, cinque autrici intorno alla "Ruah"

ROSETTA STELLA

Ruah. Il femminile di Dio! Cinque libriccini – Emma Fattorini, **Maria**; Romana Guarnieri **Amiche mie beghine**; Luisa Muraro **Le rose e la verità**; Lucetta Scaraffia **Le spose di Dio**; Adriana Valerio **Mater Ecclesia** – in un unico cofanetto (a cura di Adriana Moltedo, edito da Stampa Alternativa, £. 10.000). Cofanetto che, nel suo insieme, è come toccato dalla grazia. I cinque testi non hanno tra-

loro un legame palese di contenuto e stile, ma, per vie insondabili e al di fuori di qualunque convenzione, vi si trovano interconnessioni segrete che si scoprono se ci fa guidare dall'idea che nelle autrici abbia agito un comune concorrere verso un risultato che, tutte e cinque, pretendevano di qualità superiore.

E' come nella staffetta: in partenza si sa che vincerà la squadra ma non chi della squadra attraverserà il traguardo. Tutte concorrono, ciascuna for-

zando le proprie forze al massimo, e si passano il testimone per creare la possibilità al meglio per l'unica che, appunto, poi taglierà il traguardo. Il testimone è il senso libero della differenza femminile, declinato da ciascuna secondo il proprio gusto, il quale è alimentato da vite, concezioni del mondo e della donna in esso non omogenee tra loro.

In tono andante con moto Romana Guarnieri scrive una sorta di autobiografia, ma non siamo di fronte a iden-

tificazioni o proiezioni di psicoanalitica memoria. Qui è un parlare della qualità più intimamente personale dell'amore. Guarnieri ama le sue beghine, le beghine amano Dio e, parlando di lui, narrano la realtà del proprio amore. Guarnieri fa di questo una leva formidabile di autorizzazione a confessare di sé.



Luisa Muraro, dal canto suo, si prova efficacemente in una sfida a cui viene chiamata da Simone Weil e Cristina Campo. Ri-racconta «La bella e la bestia», trasmettendoci tutto il potenziale di ri-creazione che c'è nelle fiabe quando vengono raccontate a voce. Lo fa secondo una curvatura mistica che non è mai dichiarata. Muraro la fa rintracciare, parola dopo parola, a chi legge. Ci si trova così accompagnati per mano in questo percorso ma si gusta poi l'illusione tutta personale di vivere come una propria scoperta ciò che alla fine si trova: quanto la bestia mostruosa sia «mostra» di Dio e, insieme, di lui/lei maschera e rivelazione, quanto Bella sia il desiderio stesso del «più» che la anima e quanto entrambe - la Bella e la Bestia - siano amore della verità. Amore vissuto nella dolcezza del pre-

mio per l'Attesa, ma anche nella spinosità, nella paura per tutto il male che fa la verità quando fa male. E alla fine la gioia pervade tutto: Bella, Bestia, la fiaba e noi. Lucetta Scaraffia disegna invece le sue «spose di Dio» con penna leggera, leggerissima. Sono quattordici miniature di donne, che attraverso vie per alcune a dir poco stravaganti, giungono a consumare nella propria esistenza terrena, lo spozalizio con l'amatissimo e superlativo Dio. Scaraffia, per disegnare queste sue piccole agiografie, usa una sorta di scrittura edificante, con il sistema però di un gioco per bambini, dove, sovrapponendo un'immagine all'altra attraverso un foglio trasparente, se ne crea una terza. Così succede che, l'autrice tratta si di sante, quasi santi, ma, per virtù di quel gioco, le tra-

sforma alla radice, pur conservandole sante.

Adriana Valerio veste i panni della polemista ed è durissima: santa madre chiesa deve cambiare! Le donne sono state fino ad oggi tenute fuori dal suo potere. Valerio, armata di saperi teologici e storici, smonta una per una le «incompatibilità tra il femminile e l'immagine di Dio» che hanno alimentato la giurisdizione della chiesa cattolica, a cominciare per esempio dal Codice di Graziano che è tuttora suo principio giuridico.

Emma Fattorini, stando sullo stesso registro della critica alle incrostazioni/cristallizzazioni del cattolicesimo, sposa la lotta delle cristiane, non solo cattoliche, per strappare Maria (la Madonna per intenderci) al sequestro dell'immaginario patriarcale, liberandola nella sua potenzialità di

icona della differenza sessuale. E va bene. Alla lettrice e al lettore spetta ora il gusto di scoprire chi delle cinque autrici ha portato il testimone oltre il traguardo. Un solo appunto, riguardo alla cura del cofanetto. Perché i libriccini sono in ordine alfabetico? Ci intravedo una servitù, tipica della modernità imperante. Non sarà che questa scelta di apparente ordine neutrale, quello dell'ordine alfabetico, nasconda in verità il tabù del significato simbolico del primo posto? A me pare di sì. Ma in questo modo si alimenta la paura segreta della rivalità invece che il libero gioco della competizione buona e per il meglio.

Il Manifesto - 20 marzo 1997

Di che materia è fatto il Cielo

“D'un tratto del tutto. Una femminista alle prese con Dio” di Rosetta Stella per l'editore Marietti. Dal “genio femminile” di Wojtyla alle mistiche nell'esperienza, dalle voci delle suore a Madre Teresa e Lady Diana, una raccolta di articoli pubblicati negli ultimi anni su giornali e riviste

Rosetta Stella è una donna ricca che in virtù di questo privilegio - si concede svariati lussi: parla di teologia senza essere una teologa di professione; intrattiene dialoghi disinvolto ma mai irrispettosi col Santo Padre; percorre in una sorta di viaggio a ritroso il tunnel in cui Lady Diana trovò la morte e lì incontra Madre Teresa; indugia - con lo stesso tocco leggero di mano - sul coraggio di Giuseppe che «accetta la verità profonda di tutte le paternità, l'essere putativi» e sulla fronte di Maria resa febbrile dalla scoperta di trovarsi «tra Dio e il mondo». E ancora, interroga le mistiche, le incalza con le sue domande chiedendo loro conto del corpo e dell'amore. «Mistiche nell'esperienza» come le definisce in uno degli articoli che compongono il suo *D'un tratto del tutto. Una femminista alle prese con Dio* (per le Edizioni Marietti, con una presentazione di Romana Guarnieri), così liberandole da qualsiasi perversione ascetica e rendendole più vicine a noi, comprensibili anche a chi credente non è.

La ricchezza di Rosetta Stella si chiama libertà. E tuttavia: uno sguardo d'insieme ai suoi interventi apparsi negli ultimi anni su riviste (tra cui *Bailamme*, *Dwf*, *Via Dogana*) e quotidiani (*il manifesto* e *l'Unità*) - e ora raccolti nel volume che verrà presentato domani sera da Rosa Rossi e Mario Tronti alla Libreria delle Donne di Roma, alle 18.30 - consente di declinare questa libertà anche con altri nomi: curiosità, ascolto, onestà intellettuale, attenzione, passione, scrittura limpida e pensiero terso. Talmente terso che sembra non avere paura nemmeno degli inciampi quando si muove inquieto e

annusa la realtà: «Estenuante fatica di un'epoca, la nostra, che interrogando tutto - così scrive - soccombe sotto l'iperproduzione di discorsi e di messaggi e nega valore a ciò che non ha risposte, a ciò che non ha rappresentazione». Anche in questo spazio povero di figure, Rosetta Stella si muove con disinvoltura affatto intimorita dall'assenza di punti di orientamento.

Così è quando parla di teologia rivendicando il primato del Cuore sul Capo che non vuol dire «indugiare in sdolcinature ondivaghe o scialbi sentimentalismi. Anzi, spesso, sono proprio gli eccessi di elucubrazioni mentali che espongono di più ai vageggiamenti narcisistici, alla mancanza di ancoraggi certi».

Ma allora di che parla una «femminista alle prese con Dio» se caparbiamente rifiuta il ricorso alle categorie proprie della teologia e della filosofia; se - blasfema - dichiara che «Non c'è da aspettare il Cielo»; se si spinge a considerare presunta quella fede che si manifesta nell'ostinazione terapeutica e nell'attenzione assatanata (sì, proprio assatanata) per il vivente? E perché mai Dio dovrebbe accettare di ritrovarsi - proprio lui - «alle prese con una femminista» che definisce «tiepidezza» quelle di Pietro (diamine, c'hanno pure costruito una intera Chiesa!), che insinua dubbi sugli atti di fede e che parla del «nulla del dopo»?

Forse - suggerisce Rosetta Stella - per lo stesso motivo per cui Gesù di nessun uomo ha detto «molto le sarà perdonato perché molto ha amato». Parole riservate solo a Maddalena, la peccatrice; parole che scatenano l'invidia di Thérèse Martin, santa Teresa, che verso Dio muove «non con i tempi lunghi dell'amicizia virile, con la pro-

fonda opposizione del tabù del corpo, bensì con l'aderenza erotica alla stessa natura, alla stessa sostanza dell'Amore».

Eccola qua la teologia materialistica di Rosetta Stella; quello stare alle cose che delle cose riconosce la natura complessa, il bene e il male insieme; quel rivolgersi amorevole a Dio per chiedergli di tornare a irrompere al di fuori dalle credenze, dalle forme di religiosità in cui finora si è manifestato.

Vieni fuori, sembra dire. E non è una metafora perché il linguaggio di Rosetta non è mai metaforico: le sue parole sono letterali. Vieni fuori vuol dire esattamente esci dalla tua casa, chiamati fuori scena - se la scena è quella «tutta bella e agghindata per la commedia del bene» - e vai incontro a chi torna affamato e rivestito di stracci. Frammenti di un discorso amoroso nel quale risuonano voci di donne che di questo essere fuori scena ne sanno parecchio: perché «il loro corpo è o-sceno, fuori scena per eccellenza».

E se è vero che il linguaggio utilizzato è sempre letterale, letterale sarà anche l'oscurità chiamata in causa.

Quella, per esempio, sfacciatamente evocata - «nostalgia di un contatto senza guanti» - parlando del papa e di Madre Teresa: «Lui l'ha amata come si ama il suono squillante dello scandalo». Mentre lei l'ha preso per mano, l'ha stratonato, «gli ha suggerito all'orecchio che l'opulenza è schifosa, che dei ricchi ci si può servire, che una donna la si può ascoltare». Madre Teresa ha chiamato il papa fuori scena per dirgli cose o-scene: che i malati vanno lavati, non solo acca-



rezzati; che i moribondi vanno lavati non solo «unti» per la salvezza del poi.

Ma altre oscenità ritornano, terribili. Come quella, cruda, degli stupri perpetrati in Somalia - «Non l'abbiamo toccata, sotto la gonna, perché puzzava. Era sporca» - e da Rosetta Stella riportata senza smussamenti ma al contrario osservata con occhio fermo e annichilito, sorta di speculum pietoso che in quel corpo ha avuto il coraggio di entrare: e lo ha fatto per amore.

Commentando le foto apparse in quei giorni su *Panorama* - nessun volto, «solo un sesso di donna esposto e aperto», mani

che armeggiano e un candelotto - Rosetta scrive: «E' una bomba piccola... non serve a distruggere ma a illuminare. Qui viene usata per penetrare il buio di una donna, il suo segreto, che non si tocca perché puzza, è sporco, reso irrimediabilmente ottuso a quegli occhi perché violato, il quale più si illumina, più abbaglia, più acceca».

Così scrive Rosetta Stella disdegnando la bella forma e il politico (o filosofico o teologico) corretto, inchiodandoti a una scrittura a tratti dura e a tratti leggera ma mai muta; una scrittura che ti impone di stare alle cose e che sempre ti invita a pensare

proprio perché nasce da una «costrizione al dire». E' per questo, credo, che nessuno degli articoli raccolti in questo volume appare oggi «scaduto»: una costrizione per ogni articolo e un desiderio per ogni costrizione. Una frase, nel libro, ritorna spesso: «sono una donna appassionata delle donne e di chi - uomo o donna - alle donne si appassiona». Eccola, la radice del desiderio, seme femminile di una teologia scandalosa che parla della vita.

Il Manifesto - 20 marzo 2002

Doranna:

LE DONNE SPEZZANO IL PANE DIVINAMENTE!

C'è nella Bibbia una tradizione femminile che proviene sicuramente da tradizioni orali di donne del passato. Come è successo in altri casi, anche nella Bibbia questi racconti hanno subito trasformazioni e cancellazioni; ciò non ha impedito la conservazione di alcune storie o di alcuni frammenti delle nostre antenate. Nel corso degli anni le abbiamo cercate avidamente, le abbiamo lette e rilette e discusse insieme con grande interesse. Per donne di origine cattolica, abituate a una gerarchia sacerdotale solo maschile, non è stata cosa di poco conto scoprire figure di donne come le profetesse Miriam (Esodo) e Debora (Libro dei Giudici) oppure l'esistenza di storie che narrano belle relazioni d'amicizia e di solidarietà come quella fra Ruth e Noemi (Libro di Ruth).

Se la fedeltà a noi stesse e alle altre è stato un valore fondante del nostro percorso, il desiderio e il piacere sono stati la fonte e l'energia da cui abbiamo attinto per proseguire. Una relazione nata nel nome di una solidarietà fra donne ancora poco consapevoli di sé si è trasformata in una relazione tra soggetti autonomi capaci di attingere da se stesse e dalle altre piacere, linfa vitale: una relazione tra donne desideranti.

La più alta espressione di questo evento si è concretizzata nelle nostre celebrazioni eucaristiche. Ho conservato gelosamente i testi di tutte queste celebrazioni. Esse rappresentano per me un'intensa memoria di libertà creativa, una medicina salutare soprattutto quando si entra nel campo, a mio parere squisitamente femminile, anche se minato dal monopolio maschile, del sacro. Invece noi ci siamo prese ogni libertà: con gran soddisfazione abbiamo inventato canoni eucaristici che celebrassero la nostra amicizia, santificandone i valori. Ci siamo «benedette». Abbiamo scelto brani biblici tratti da tradizioni femminili ridando autorità alle nostre antenate, abbiamo fatto memoria,

rileggendo gli abomini inflitti alle donne di cui la Bibbia è ricca testimone, per non dimenticare che lo spirito delle donne che si risveglia alla libertà è anche uno spirito adirato. Abbiamo pregato insieme esprimendo nuovi immaginari del divino e nuovi modi di vivere ed esprimere la spiritualità. Con le donne più giovani abbiamo preparato celebrazioni per la nascita delle loro figlie/i. Di fronte a tutta la Comunità riunita in occasione di questa festa, le donne anziane, le sagge, hanno offerto a queste madri dei doni simbolici quali il latte primo alimento della vita, il miele ricco e denso di proprietà naturali, le spighe di grano frutto della terra ed hanno esortato la comunità a contemplare il dono della vita che incessantemente si rigenera.

Assaporando questa libertà come legittima e necessaria ci siamo spinte sempre oltre. Non saprei dire con certezza se questa sia la strada giusta da percorrere, di certo so che la percorriamo con grande agio e con un risveglio di desiderio e di creatività che ci fa sentir bene: è come se nel tempo prendesse corpo una sorta di tradizione in cui parole e gesti comuni, a noi familiari, riacquistassero senso e dignità. E allora vai!... Con i «paramenti sacri»... Non sono mai mancate sui tavoli delle nostre celebrazioni tovaglie ricamate, stoffe colorate, fiori. Paramenti improvvisati con una tale naturalezza da fare invidia alle più belle cattedrali. E cosa dire della spontaneità dei gesti simbolici? Le donne spezzano il pane divinamente! Ma altrettanto divinamente accendono candele invocando luce e calore, si ungono delicatamente con olii profumati, amano cantare e ancor più danzare. A questo «banchetto della festa» le donne della mia Comunità hanno cucinato, una volta tanto, solo per se stesse e per le altre e tutti sanno di quali prodigi deliziosi esse sono capaci. Ho mangiato cibi cucinati in mille modi diversi e ricordo tavolate di profumi, sapori e forme di ogni tipo. Spesso

abbiamo concluso i banchetti visitate dalle «dee sporcaccione» (Vedi *Donne che corrono con i lupi* di Pinkola Estés) e le grasse risate mi risuonano ancora dentro.

Tutto questo oggi per alcune donne della mia Comunità fa parte del vissuto, del già sperimentato: a molte di noi, anche nei momenti misti, basta uno sguardo per evocare il ricordo di quei momenti. Ecco perché quando ripenso al percorso che condivido con Carla, Luisa, Cristina, Sara, Chiara, Maria Grazia, Tiziana, Cecilia, Fiorentina, Patrizia, Franca, Caterina, Maria e le altre mi emoziono molto! Perché rivivo il piacere profondo e intenso del processo di rinascita in atto tra noi. Perché riconosco nell'esperienza di un percorso comune l'origine della forza necessaria per affrontare la paura di perdersi, la paura del conflitto e andare avanti. Perché è l'unico luogo dove ho dato risposta al mio bisogno di voci e parole di donne, dove ho soddisfatto il mio bisogno di ascoltare con ammirazione maestre, filosofe, scienziate, madri spirituali. Dall'esterno questi bisogni appaiono come ossessioni. Ma ho letto da qualche parte (!) che sono proprio le nostre ossessioni più ostinate ad avere un grande potere.



Doranna Lupi
(Pinerolo, TO)

1) Ho avuto la grande fortuna, negli ultimi quindici anni, di vivere un percorso in compagnia di molte altre donne della Comunità Cristiana di Base di cui faccio parte e quando ripenso a questa esperienza mi emoziono sempre molto.

Miopia - Luglio 1999

CONFESSO
CHE SONO
ORGOGLIOSISSIMA
DEL
LAVORO
DI
MIA FIGLIA



L'AVEVO DECISO CHE ERA ANCORA IN PANCIA...
UTILE AL PROSSIMO MA RADICATA PROFONDAMENTE
NEL SIMBOLICO... VOLEVO CHE ANCHE IL
PAPA DIPENDESSE DA LEI... VOLEVO CHE SI
SENTISSE ONORATA DALLA GIMBUTAS, DALLA
MARY DALY E DALLE DONNE DELLE COMUNITA'
CRISTIANE DI BASE



MA IN SOMMA CHE FA?
L'ANTROPOLOGA? L'ARCHEOLOGA?
LA TEologa? WOMEN'S
STUDIES IN AMERICA? UN
MASTER DALLE FILOSOFE DI
DIOTIMA? STREGONERIA NERA?



MIA FIGLIA FA
LA FORNAIA!



Lenka

Partitura a due voci per anima e corpo

ROSETTA STELLA
Questo libro di Antonia Tronti - ... e rimanendo, lasciati trasformare, (Servitium editrice, pp.147, 9,30 euro) -, è fotografia di lei, istantanea. Carta d'identità e insieme carta di credito, il cui numero segreto resta tale fino all'ultima pagina, che poi è il titolo del libro stesso, eppure è lì in ogni pagina, in ogni parola. Il suo numero segreto è Dio. Il Dio dei cristiani.

La sua scrittura c'entra poco con la mistica cheché ne dica Massimo Cacciari che ne ha scritto la prefazione - lo sostiene, ma è dubbioso lui stesso - c'entra molto invece secondo me, con la Direzione. Antonia Tronti, a mio parere, è Direttrice spirituale di tutto rispetto. E' fondatrice pure! Di cosa? Di un Ordine, la cui base è: per essere in *sequela*, bisogna essere nient'altro che quello che si è. «Siate quello che siete» sembra che dica infatti, a ogni punto e a capo. Nient'altro che Esseri Umani.

«Sempre meno mia, sempre più lo sono», ... permango in un appello verso un Dove... Obbediente. Ma non a leggi, non a prescrizioni, ma alla costanza di un'Attrazione».

Stupefacente: lei dice a me, «credente senza Chiesa», a-credente, miscredente se volete, che la Grazia custodita nella cura dei dettagli della verità del vivere, è sufficiente per pensare e per credere. Felice sintesi di fede e filosofia, a cui fornisce un indispensabile aiuto la pratica yoga.

Nella tensione, attenzione, intenzione, l'essere umano pensa ciò che gli/le manca, misticamente lo vede, artisticamente lo visiona, lo seziona, lo descrive.

Certo, detto così, sembra mistica, almeno nel senso di partecipazione al mistero di ciò che manca. Ma Antonia non sta nel mistero e basta, soltanto contemplandolo, lei pratica un rimanere in tensione come ascolto attivo di un farsi differente che è un farsi libero. «Affidamento a un Mistero che porta fuori dai recinti chiusi e apre ad un *gradualmente* rivelantesi...».

«Credere in Dio vuol dire vedere (pensare, direi io) che i fatti del mondo non sono poi tutto» direbbe Wittgenstein. Sì, e mi viene in mente a questo proposito Luisa Muraro quando dice che la parola Dio è indicatrice che c'è bisogno di «qualcosa d'Altro».

Essere se stessi,
abbandonare il dio
dei teologi per
accogliere
il dio dei cristiani,
affidare alla parola
femminile il compito
di scardinare rigide
certezze. Sintesi felice
di fede e filosofia, «...e
rimanendo lasciati
trasformare» il volume
di Antonia Tronti,
edito da Servitium,
verrà presentato
stasera a Roma

Antonia sta nell'ambito della presa di Parola delle donne, anzi, della presa di Parola femminile più che delle donne, come sta in quello del crollo delle certezze di Verità di tutte le altre parole che questa presa da parte delle donne ha alimentato. Sta nell'ambito della sacralizzazione della soggettività postConcilio Vaticano II, così come sta nell'ambito di una non indifferenza a questa tradizione pur nella fedeltà a quel sempre inesauribile «qualcosa d'altro» che la scompagina e la trascende e la discute alla radice.

La sua parola partecipa della Verità che ferisce e perciò stesso trasforma. «Dio ci strappa a noi stessi - dice - e perciò veniamo scalzati da un luogo». Il Dio che piace a lei, e a me, è quello che si insinua, si accomoda quasi, dentro il nostro respiro, quando dimentichiamo il Dio dei teologi. Quando Gli consentiamo cioè di «inabitarsi» - brutta parola, per dire assieme: incunearsi e abitare comodamente - nel nostro misero vuoto d'essere: siamo piccoli e piccole tutti quanti infatti, per quanto possiamo allargarci con le nostre idee.

Avverrebbe in noi, insomma, lo stesso prodigio, pensiero mio, che fa il Figlio, quando si inabita nel vuoto che il Padre ha fatto per Lui, secondo Dio/Amore. Sarebbe come se questo «Qualcosa d'Altro» che chiamiamo Dio si infilasse nei nostri vuoti, quelli che lasciamo aperti e incustoditi, quando incautamente ci distraiamo dai nostri affari da «uomini». E lì, questo Dio si fa posto, e, insieme, fa un posto per noi, figli e figlie nel Figlio, nei vuoti d'Amore del Padre, che, essendo Dio infinito, da qualunque pizzo lo si pigli, sono sconfinati.

Che acrobazie di teologia trinitaria sono mai queste in cui mi sto avventurando? Attenta!, mi dico, non sei appropriata. E però... e però... non so fermarmi; sono nella vertigine della povertà di chi non sa accontentarsi, della fame di chi non è saziata, perciò deliro pensieri che non si fermano. E anche Antonia, da par suo, non smette di incalzarmi. Scrive: «Mettersi dietro a Gesù, porsi alla scuola del Figlio, come lui è stato alla scuola del Padre», e poi va avanti a disegnare i contorni di una possibile *sequela*, fatta di stabilità nell'attenzione all'Oggetto-Gesù e, in contemporanea - nello stesso momento - fatta di movimento vertiginoso verso un «Dove», che è totalmente inaspettato, impensato, e anzi, impensabile per definizione. Questo Dove, che a me non bastavano quasi gli aggettivi per dirlo, lei lo chiama Padre.

Vedete da voi che non può essere certo il Padre del patriarcato, fin troppo definito dal medesimo; e d'altra parte, se da due millenni, miliardi di persone L'hanno chiamato così è perché un solo figlio ha osato nominarlo tale. Io fatico. Da donna, al contrario di Antonia, questa parola Padre con la P maiuscola mi fa problema. Spesso e volentieri la lascio tutta per i figli maschi. Delle volte però, e questa è una, mi scappa fuori l'affezione che ahimè! ho anch'io per essa. D'altr'onde Antonia insiste e insiste: «fedeltà al Padre» continua a dire, pagina dopo pagina. Sulle prime faccio finta di niente, ma poi... a forza di insistere finisce per scuotermi. E allora? Mi affido alla banale confutazione che



la P maiuscola sembra sì, alludere a qualcosa che non dovrebbe esaurirsi nella pochezza dei nostri minuscoli padri, papà, o paparini, ma invece poi, sotto sotto, non fa altro che occultare la loro eterna tracotanza? No, no!, per tutti noi «intellettuali» e non solo, che ormai mangiamo pane e psicoanalisi a ogni ora del giorno, queste sofisticherie di chi la sa più lunga perché sa (?) dell'inconscio, sono insopportabili, se pure spesso vere, per carità!

Maestro Eckhart, citato nel libro, dice che «l'operare di Dio consiste nel fatto di generare il Figlio, *continuamente* lo genera». Il corsivo è mio ed è per spiegare che è in virtù di quella continua generazione, che il Figlio, da unigenito, si fa primogenito. Perciò, non penso di tradire Antonia, se commento le sue parole: «... porsì alla scuola del Figlio... imparare dalle parole del Padre, ma rimanere nel Figlio», secondo l'indicazione evangelica «Rimanete in me e io in voi», con questa mia argomentazione che riprende più seriamente la mia battuta di prima: qualunque senso si voglia dare alla parola Padre, non è mai - o non è mai più - il senso che le ha dato il patriarcato. Perché è dal Figlio che discende il Padre e non viceversa, se

è vero che ogni paternità, anche quella divina, è l'esito sorprendente del consenso libero, attivo e responsabile di una creatura di sesso femminile unito al riconoscimento necessario, altrettanto libero, attivo e responsabile da parte della creatura generata, fosse anche la più perfetta, cioè il Figlio.

Con Gesù, solo per la sua avvenuta esistenza umana, in carne e ossa mortali, e nella fede - beato e beata chi può dire di possederla - in Lui Figlio primogenito, tutti e tutte possiamo dire Abba, Padre, il quale è Figlio a sua volta del suo stesso Figlio in quanto nominato/generato così: Padre, in virtù di quel libero riconoscimento necessario perché necessitato dall'amore. Bisogna infatti che, in qualche modo, il Figlio Lo scavalchi e che, nella libertà, Lo generi almeno nel suo cuore, per poterLo riconoscere e rivelare a beneficio di tutti e tutte noi secondogenite. Allora sì, che anche noi creature, figli e figlie nel Figlio che rimane in noi, siamo così trascinate a scoprirci, come ci raccontano sia accaduto a Maria, la Vergine, «piccolo essere aperto a ospitare un Immenso», per usare le parole di Antonia.

Bella girandola di mente e corpi.

non c'è che dire. Dopo millenni di sforzo ascetico dis-umano verso un Padre che pareva si divertisse a spostarsi sempre più su, sempre più su ... ecco che oggi, «sulla via può esserci un singolare incontro. Mentre si tenta di salire, ecco che si incontra colui che scende». E allora, si può dire, insieme ad Antonia, questa enormità, che è pure l'enormità di Dio: «Accetto anch'io la sfida dell'incarnazione», per costruire biografie spirituali, come è questo libro, a partire dai corpi. Comporre cioè le proprie vite come crocevia tra più suggerimenti, senza tradire o cancellare nessuno di essi.

La libertà cristiana, quella promessa, per via del Nazareno, secondo i Vangeli, è stata ed è, ne sono convinta, molto importante nella storia dell'Occidente. Solo la libertà femminile forse ora la supera e da sempre.

(Il volume di Antonia Tronti verrà presentato alle ore 18,30 presso la Libreria Appunti di Viaggio, via Urbana 130)

Il Manifesto
24 ottobre 2002

Un teorema differente

Dio, la fisica, la matematica, le scienze, teologie per soli uomini.

"I pantaloni di Pitagora" di Margaret Wertheim

di Luisa Muraro

NELLA LETTERATURA di divulgazione scientifica, un genere considerato fra quelli difficili, si sta aprendo, forse, una stagione nuova, più allegra e battagliera, più soggettiva e fluida, meno occupata o preoccupata da quella forma di Super-io che, in questo campo, si chiama rigore scientifico. Me lo fa pensare la pubblicazione di un libro, l'anno scorso a New York e da poco in italiano, presso Instar Libri di Torino, **I pantaloni di Pitagora**, titolo divertente per un libro di storia della scienza scritto bene e ben informato. L'autrice, Margaret Wertheim, anni trentasette, è un'australiana nativa di Melbourne, laureata in matematica pura e in fisica, fin da bambina innamorata dei numeri. Lavora esclusivamente alla divulgazione scientifica con libri e programmi televisivi, dopo aver lasciato la carriera accademica (vedremo il perché).

Ma ai *Pantaloni di Pitagora* vorrei avvicinarmi passando per

il saggio di Giovanni Berlinguer e Volnei Garrafa, **La merce finale** (Baldini&Castoldi). Non ho letto il loro libro. Sicuramente lo farò, perché il suo argomento (il mercato degli organi e delle funzioni del corpo umano come forma estrema della mercificazione) m'interessa. Conosco solo le pagine anticipate su *L'Unità*. I due autori italiani vi espongono le posizioni che si fronteggiano sul problema. Contro la tendenza a immettere nel libero mercato ogni parte e funzione del corpo umano, che la scienza alimenta senza poter impedire gli effetti più detestabili di questo nuovo mercato, c'è la posizione di esponenti del mondo religioso, scienziati e non, di ogni credo, che accusano la biologia moderna di usurpare il posto di Dio, e tutta la civiltà moderna di avere divinizzato la tecnologia e il profitto. Berlinguer e Garrafa, per parte loro, avanzano una terza prospettiva che rifiuta sia l'avvento della merce finale co-

me inesorabile approdo dell'era moderna, sia l'interpretazione satanica della scienza e della tecnica». Come, praticamente? Noi abbiamo sostenuto, è la loro risposta, che «la conoscenza e la valorizzazione del corpo umano costituiscono una delle conquiste maggiori dell'uomo, e abbiamo sottolineato l'esigenza di costruire un sistema di regole e di culture basato appunto sulla tutela e sull'affermazione della dignità corporea».

Trovo che questa risposta sia debole. Si crede di poter risolvere a livello di accordi sociali (le regole) un problema, quello della mercificazione del corpo, che gli sfugge in quanto agisce a livello del simbolico (la mediazione prima fra vita e cultura, società, storia). Il mercato fa ordine/disordine simbolico. Non c'è solo il mercato, certo, c'è anche il lavoro, la sessualità, il sistema delle parentele (la famiglia), i linguaggi e forse anche il senti-

mento religioso. Ma il capitalismo tende a unificare tutto il simbolico nel mercato, che diventerebbe (sta diventando) così lingua comune e religione universale. Realisticamente, quale sistema di regole potrebbe arrestare un simile processo?

Gli autori di *La merce finale* parlano, è vero, di «costruire un sistema di regole e di culture». Veniamo dunque alle culture (e ai *Pantaloni di Pitagora*). L'idea di costruire culture è prometeica e come tale piace agli uomini (anche se personalmente non prometeici) più che alle donne. Questo prometeismo risuona anche nell'idea che la conoscenza e la valorizzazione del corpo umano siano «una delle conquiste maggiori dell'uomo». C'è in queste parole un'involontaria ma tremenda ignoranza della



differenza femminile, ignoranza storica, filosofica, politica. Cresce, infatti, nella nostra società, la consapevolezza della realtà di un'attenzione femminile al corpo umano che risale ai primordi dell'umanità e che ha prodotto sapere; è nota, d'altra parte, la realtà di un'espropriazione relativamente recente (agli inizi dell'età moderna) della competenza femminile in questo campo da parte di una società scientifica allora esclusivamente maschile e parecchio misogina.

Tuttavia, stento a credere che Berlinguer e Garaffa ignorino gli apporti del femminismo alla storiografia delle scienze. E' probabile che conoscano, per esempio, il libro di David F. Noble, **Un mondo senza donne. La cultura maschile della Chiesa e la scienza occidentale** (Bollati Boringhieri). Non penso, questo voglio dire, che sia tanto un problema d'informazione quanto di scelta politica: scelta fra una politica delle regole (che, in definitiva, è politica del potere) e una politica della differenza (che è politica della modificazione di sé in rapporto all'altro da sé). Secondo me, è proprio in questa seconda direzione che dovremmo cercare, ammesso che esista, una via d'uscita pratica dalla strettoia della strapotenza offensiva del libero mercato, da una parte, e delle reazioni troppo difensive della civiltà offesa, dall'altra.

La differenza è, in certo senso, facile da sapere perché, come differenza sessuale, l'abbiamo scritta nella nostra esistenza, anzi nel nostro essere corpo, così come nelle narrazioni più vere, meno ideologiche, della storia umana. Penso alla pittura nella nostra tradizione. Imparare la differenza sessuale sul libro del nostro essere corpo, è, a sua volta, un modo semplice per imparare a parlare le altre differenze, che elenco alla rinfusa (mi scuso): differenza operaia, per esempio (che esempio!), differenza bambina (sfruttata e disprezzata), differenza vecchia e malata (insopportabile), differenza drogata (temuta e incarcerata), differenza povera (che si vorrebbe dimenticare)...

Non c'è dubbio che, nello sviluppo delle scienze, nonostante il predominio della logica dell'identità, il senso delle differenze



I pantaloni di Pitagora, per riportare i fisici con i piedi per terra

abbia giocato un ruolo importante, forse principale. Lo ha mostrato bene Feyerabend, l'autore di *Contro il metodo*. Lo sa bene l'autrice dei *Pantaloni di Pitagora*, come si vede già nel titolo, perché i pantaloni in questione non sono soltanto una metafora dissacrante, sono anche, alla lettera, le braghe di foggia persiana che un bel giorno Pitagora decise d'indossare in polemica con i suoi simili, i famosi greci maschi liberi, che usavano rivestirsi di lunghe tuniche. (Pitagora mi fa venire in mente che quando vivevo in famiglia, numerosa e complicata peggio di una città della Magna Grecia, e la mia sopportazione era al limite, mi mettevo in testa un cappello e con quello giravo per casa: funzionava). La storia delle scienze è ricca di tante storie, e il libro di Margaret Wertheim altrettanto. Ma l'idea della scienza no, la nostra idea di scienza, la scienza ideale, no: è noiosa, solenne, pomposa, perché si dà troppe arie. A cominciare da Pitagora, sia chiaro, per finire con i colleghi d'università di Margaret Wertheim... Mantengo una promessa fatta sopra; perché la Wertheim ha lasciato una carriera accademica iniziata molto bene, come dice il risvolto di copertina e io gli credo, perché? C'entra, sicuramente, l'importanza che lei dà alla divulgazione del sapere, seguendo l'esempio degli Enciclopedisti, come Diderot e Buffon, che frequentavano i salotti delle dame parigine anche per imparare a parlare di scienza. Ma c'è anche una ragione negativa, l'ambiente accademico, troppo mascolino, troppo sacrale, troppo serio. Avrebbe potuto reagire indos-

sando dei pantaloni di foggia persiana o mettendosi in testa un cappellaccio... Ma è questo che ha fatto, scrivendo questo libro.

I *pantaloni di Pitagora* raccontano la storia della fisica matematica dalle sue lontane origini (la mistica dei numeri) alla Toe (*Theory of Everything*), la sedicente Teoria del tutto che non esiste ancora e forse non esisterà mai se non come sogno dei fisici che aspirano alla comprensione di ciò che a loro piace immaginare come «il progetto matematico della Creazione».

Margaret Wertheim non è certamente una che demonizza la scienza, al contrario. Il problema, per lei, è che la scienza è piena di cattiva teologia, e i suoi esponenti, non di rado, anche se a loro insaputa, sono compenetrati di aspirazioni sacerdotali. Non solo. Seguendo le tesi di Noble, in contrasto con le vedute tradizionali della storia del pensiero, la Wertheim attribuisce questo peculiare clericalismo degli scienziati, che si vivono come superiori alla umanità comune e come suoi salvatori, più alla nostra epoca che alle epoche passate, quando cioè gli scienziati erano anche persone sinceramente religiose.

La vicenda di Galileo Galilei, messa in questa prospettiva, cambia completamente connotati. Galileo era l'eroe della scienza laica, perseguitato dall'oscurantismo religioso. E' un mito, replica la Wertheim, inventato nel secolo scorso, quando gli scienziati, i nuovi salvatori dell'umanità, entrarono in competizione con le Chiese e il loro vecchio messaggio di salvezza. Il conflitto storico fra la Chiesa cattolica e Galileo riguardò non la verità scientifica ma «il potere epistemologico». Galileo non aveva argomenti probanti del moto della Terra (che i gesuiti suoi avversari accettavano, ma come ipotesi) e per giunta pretendeva d'insegnare ai teologi come interpretare la Bibbia.

Ma che cosa c'entrano con tutto questo le donne che compaiono nel sottotitolo dei *Pantaloni di Pitagora*, che dice: *Dio, le donne, la matematica*? Le donne, appunto, non c'entrano. La fisica matematica è sempre stata e, in fondo, ancora rimane - dice la Wertheim, che pure l'ama

molto - una scienza per soli uomini, ostile alla presenza femminile, proprio come le gerarchie religiose nelle Chiese vere e proprie. E qui entriamo nella vena soggettiva del libro, la più innovatrice, dicevo all'inizio, per la letteratura scientifica di divulgazione, capace di liberarla dai sensi d'inferiorità nei confronti del cosiddetto rigore scientifico. Questo risultato di liberazione, nel libro, è raggiunto solo in parte. L'ideologia della parità, molto sentita dal femminismo anglosassone, porta infatti della zavorra nello slancio della scrittrice australiana. Verso la fine del libro, però, la Wertheim se ne libera, con graziosa disinvoltura. Scrive infatti che il suo «desiderio di riportare i fisici con i piedi per terra - che è lo scopo del libro - non nasce da un sogno di parità, ma piuttosto dalla crescente convinzione che la visione trascendente della fisica non è più giustificabile». Siamo alla pagina 325, avremmo preferito che lo facesse prima. Ma lei stessa ci spiega che «non si tratta di una conclusione cui sono giunta con facilità», perché, quando cominciò a scrivere il libro, credeva lei stessa nella superiorità celeste della fisica matematica, e in quel presunto mondo superiore, ovviamente, non si poteva che voler essere ammesse alla pari.

Questa maniera di scrivere libri, cambiando idea (e che idea!) nel corso dell'opera senza per questo costringersi a rifare tutto, torna a parlarci di una felice leggerezza intellettuale, che non toglie però credito all'autrice, il cui lavoro resta ancorato alla pratica del render conto di sé e alla forza di un vero movimento di idee, movimento che vediamo profilarsi nell'apparato delle note, puntuale ed ampio, ma senza esibizionismi.

Il Manifesto
27 giugno 1996



L'unicità incarnata

Adriana Cavarero, *A più voci*, Milano, Feltrinelli, 2003, pp. 268, € 20,00.

Nel panorama, ormai complesso, delle voci femminili che hanno dato corpo e parola al pensiero delle donne in Italia, Adriana Cavarero occupa uno spazio particolare, accanto a Luisa Muraro, Chiara Zamboni, Wanda Tomasi, nell'ambito di quello che è stato definito come "pensiero della differenza sessuale".

Le premesse di un'evoluzione e di un ampliamento del pensiero della differenza erano già presenti nel primo saggio di Cavarero, *La differenza sessuale: da scoprire, da produrre*, del 1987, là dove l'autrice sottolinea la difficoltà per le donne di pensare se stesse nel linguaggio e nel pensiero che teorizza esclusivamente la non differenza, il neutro, che è poi il maschile, universale. Già allora essa sottolineava come il linguaggio della filosofia per le donne riflette l'estraneità del soggetto femminile in forme più rigide. Dopo il volume, dal titolo suggestivo e dall'argomento non meno nuovo, *Nonostante Platone* (1987), re dove veniva svolgendo una serie di concordanze e di fondamentali differenze tra la filosofia della differenza sessuale, gli archetipi mitici e il filosofare classico, sempre argomentando a partire dalla fondamentale esclusione del femminile rispetto al 'logos', ossia alla ragione astratta che domina la speculazione filosofica occidentale, Adriana Cavarero con continuità si è rivolta al tema del "corpo". Corpo politico e corpo femminile in *Corpo in figure* (Feltrinelli, Milano, 1995), dove esamina come la politica espelle il corpo dal suo ambito e lo affida alla cura delle donne, cioè a quel privato che è di pertinenza femminile. In contraddizione il mondo patriarcale recupera il corpo nella metafora del "corpo politico", proprio mentre relega ai margini e condanna il corpo femminile che contrasta e turba l'ambito maschile del dominio. Il discorso si amplia e si arricchisce con un esemplificare che è però sempre anche un argomentare quando il discorso entra nel dominio del mito e della letteratura: compaiono Antigone nella tragedia di Sofocle e nella rivisitazione di Maria Zambrano, Ofelia in Shakespeare e in Ingeborg Bachmann, come eroine, ma sempre sconfitte, di una corporeità che rende possibile una politica più vicina al senso relazionale dell'esistenza. Infatti per Cavarero «il discorso poetico e narrante ha strumenti più duttili e raffinati per evocare attraverso la lingua straniera i sensi possibili della lingua mancante» che è poi la lingua delle donne. Il volume, *Tu che mi parli, tu che mi racconti*, del 1997, risponde alla fondamentale domanda sull'identità di ciascuna donna con il linguaggio della narrazione, poiché la risposta alla domanda "chi sono?" non può essere che una storia. Hannah Arendt, Karen Blixen, Gertrude Stein sono esempi della supremazia



della biografia sul sapere astratto. La risposta alla domanda "chi sono?" sta non nell'individuazione di un'essenza, ma nella storia di vita che, una volta diventata racconto, ciascuno/a si lascia dietro. Si tratta insomma di un'identità relazionale, in cui è chi racconta e chi ascolta a costruire il percorso, quindi la figura, in cui, a posteriori, la vicenda della vita si specchia. In senso stretto il racconto non è necessariamente il racconto letterario, ma ogni storia che passa da me a te, da chi mi guarda a chi mi ascolta. Da cui il titolo del saggio. Si incrina così l'universalità del discorso filosofico tradizionale e prende "corpo" (alla lettera!) nel racconto «l'unicità incarnata» di ciascuno/a, segnata nel genere e destinata a costituire il fondamento di un nuovo sistema, in cui la dualità sessuata possa apparire ed essere espressa.

Anche quest'ultimo libro, *A più voci* (Feltrinelli, 2003), torna sul tema dell'«unicità incarnata», ma non soltanto nel travaso e filtro attraverso la scrittura, bensì nel suo rivelarsi nella voce umana, nello strumento acustico melodioso che ciascuno/a porta nascosto nelle sue corde vocali. Mentre la voce nella metafisica tradizionale esiste in quanto destinata a significare, quindi al servizio del linguaggio come struttura simbolica, già Levinas richiamava l'attenzione sulla voce come «inespresso del linguaggio». Mentre il linguaggio si fonda su un'immagine mentale, astratta (non questo albero di ciliegie, ma l'albero come idea di albero), la voce è un evento dinamico, in divenire, che si caratterizza per la sua singolarità e per il suo essere materia vivente e quindi caduca, ma proprio per questo ancorata al concreto e all'unicità della vita.

In questo libro, forse più che nei precedenti, Cavarero riesce a filosofare proprio attraverso la letteratura. In apertura esamina il senso di una storia di Italo Calvino, *Il re in ascolto*: il re tiranno nella solitudine della reggia trae auspici e si-

gnificati non dalle parole che sente, ma dalle voci «dallo smalto freddo, di un vitrea compiacenza», perché ognuno nasconde il vero se stesso di fronte alla tirannia del re. Poi un giorno il re ode una voce di donna, una voce in quanto voce, piena del piacere del canto, in cui si manifesta il suo esistere. Così il re scopre l'unicità di ogni essere umano nell'unicità della voce. Anche un'altra storia, quella dell'antimetafisico Ireneo Funes, in un racconto di Borges, indica l'equivoco del linguaggio come noi lo accettiamo. Ireneo Funes è incapace di generalizzare, ogni cosa per lui dovrebbe avere una parola diversa che la indichi o addirittura diversa per i vari momenti in cui si qualcosa si mostra, esiste: non "cane", ma il cane delle cinque, quello grigio o rosso ecc. Funes resta al di qua del linguaggio, in un assoluto, impossibile, continuo divenire. Platone e la metafisica che da lui deriva, postulano invece un linguaggio delle essenze, totalmente diverso dalla mobilità e unicità del vivente. Due estremi che si divaricano nella impossibile tensione del segno linguistico verso la realtà.

Eppure le culture arcaiche si fondano sul primato del vocalico. Omero appartiene al mondo dell'oralità e non a quello della scrittura. Platone condanna Omero perché considera la forma vocalica, ossia il canto aedico come un'unica totalità indifferenziata, incapace di significare, ma piuttosto soltanto di sedurre con il potere incantatorio della voce. Il segno linguistico destituisce il primato della vocalità e quindi dell'udito, cui si lega la capacità emozionale, il piacere dell'ascolto, a favore della vista che segna il passaggio alla scrittura e quindi al puro significante. Così in Platone il poeta è cieco, mentre il filosofo è colui che possiede la vista acuta.

Tuttavia anche per Platone, che proprio per questo la condanna, la parola è innanzi tutto voce: il segno è la fase, in cui

la qualità vivente, unica della parola - canto si fa scrittura inanimata, logos.

Questa individuazione a ritroso, attraverso la storia della filosofia della qualità corporea della parola, acquista tutto il suo significato storico, quando Cavarero indaga il legame che si stabilisce tra la voce e la donna, ossia quando esemplifica attraverso il tempo, la vicenda della donna come voce, corpo canoro, peribile e remoto dal logos. Ancora una volta il mito si presenta come il luogo in cui si svela l'ambigua assolutezza del linguaggio. La galleria di dee, ninfe, ecc, in cui la voce si incarna con il suo fascino, dal filosofo Platone considerato sempre luttuoso, delirante, inizia con la Musa.

La Musa parla o meglio canta: la sua voce, che ha per questo le caratteristiche del divino, non arriva alle orecchie umane, risuona soltanto all'orecchio del poeta. Nella poetica omerica infatti la Musa ha una funzione fondamentale: testimone della storia e fonte del racconto, non ne è l'autrice, ma solo il tramite che rimanda al poeta che non può vedere e quindi essere testimone di quanto narra. Solo il poeta però può udire la voce della Musa e quindi la voce di ogni poeta, come quella di Omero; non è ripetibile, è unica. Mnemosine, musa della memoria, mentre sostiene un medesimo racconto, con i suoi fatti, cede l'unicità di ogni esecuzione all'unicità irripetibile della voce.

La Musa, che è donna, sembra avere dunque il compito di accentuare il carattere presemantico di ogni racconto orale, dove il godimento musicale della voce sovrachia la parola e il suo significato. È vicino alla corporeità nella sua materialità sonora e libidinale. «Un'implicita anche se nebulosa associazione fra la figura della madre e il lavoro orale del poeta» (come scrive su questo stesso argomento Ida Travi), sembra essere dunque alla base della critica platonica ad Omero.

Poi Cavarero esamina, in uno dei più densi e suggestivi capitoli del libro, la vicenda delle sirene, figure che l'immaginario ha ripetutamente elaborato, alterandone l'immagine primitiva. Nel mito greco esse erano creature mostruose dal volto di donna, dal corpo di uccello alato e dalla voce melodiosa. Esse cantano, ma cantando narrano, poiché sanno tutto quello che accade e in Omero raccontano a Ulisse ciò che è accaduto nella pianura di Troia. Nei secoli successivi queste donne mostruose dalla dolcissima voce sono state consegnate al mare, all'elemento primario, acquatico, materno, quindi prevalentemente femminile. Da uccelli sono divenute pesci: la parte inferiore del loro corpo si è chiusa in una lunga, sinuosa coda di pesce. «Il cambiamento di dimora è cruciale. La discesa delle sirene nelle acque si accompagna con la loro trasformazione in donne bellissime. Si tratta del noto modello per il quale nella sua funzione erotica di seduttrice - o come si vuol dire, di oggetto del desiderio dell'uomo - la donna compare innanzi tutto come corpo e come voce inarticolata». Dopo la metamorfosi, rispetto al modello omerico, le sirene perdono anche la capacità di narrare, la dolcezza della voce non ha più alcun significato, resta al di qua del logos che ri-

mane di pertinenza esclusivamente maschile. Mentre nella tradizione orale che Omero rappresenta, esse conservano una traccia dell'antico potere materno e quindi sono in grado di narrare perché onniscienti, in seguito la cultura patriarcale perfeziona la loro esclusione e le fa diventare solo corpo bellissimo, seduttivo e voce inarticolata dal punto di vista semantico. La sirena di un celebre quadro di Magritte, ultima fase della metamorfosi, è iconicamente capovolta: una testa di pesce, muto, senza voce e un corpo, con segnato il pube e le gambe, puro oggetto di godimento, senza neanche la voce. I pesci, come si sa, non parlano! Si conferma così l'appartenenza delle sirene omeriche ad uno stadio precedente dell'evoluzione del sistema patriarcale. Esse possono narrare, come la Musa, ma senza il tramite del poeta. Il loro è canto arcano e magico, per questo può significare la perdita. Nell'*Odissea* si stabilisce tra l'eroe che narra le sue avventure e loro che narrano ciò che, onniscienti, hanno visto, una circolarità di racconti che nell'evoluzione successiva scompare per sempre.

Ed ora un mito moderno, quello della cantante lirica, la diva che poi vuol dire divina e dea: il canto femminile sembra non potersi alienare le caratteristiche arcaiche delle origini anche nell'immaginario moderno. Più volte nei secoli, la scrittura letteraria ha descritto la fascinazione estrema della voce femminile. Cavarero si muove con agilità fra esempi diversi, da Karen Blixen al film scritto e diretto da Jane Champion, *Lezioni di piano*. Nell'opera lirica dal sette all'ottocento e poi in tutta la prima parte del novecento, le parole contano molto meno del canto e la magia del canto è strettamente connessa alla voce, cui si lega la capacità di emozione profonda e quasi subliminale. Ma, come osserva Helene Cixous, «i musicisti non hanno mai perso il senso del mistero che è il canto della verità. Quello che canta in un uomo, non è lui, è lei. L'hanno sempre saputo».

Questo trionfo vocale del femminile nell'opera, distrae dal contenuto sempre misogino e ci fa dimenticare che ogni libretto fa morire fra i tormenti proprio lo splendido soprano. Valgano come esempio, le eroine di Puccini e il tragico personaggio della Traviata. D'altra parte il valore trasgressivo della musica e soprattutto del canto, riporta al carattere concreto e corporeo della voce e al suo godimento, e quindi alla costante caratterizzazione del femminile come corporeità. A cui del resto riconduce anche il ruolo ambiguo dei controtenori che cantano nel teatro antico i ruoli femminili.

Altri due saggi, densi e nuovi, sono dedicati a Julia Kristeva e a Hélène Cixous. Con un taglio metodologico che permane al di sotto della varia novità dei temi e delle argomentazioni, Cavarero individua nella teoria linguistica della Kristeva, la presenza, originalmente interpretata, di un archetipo platonico, quella *chora* che il filosofo indica come necessaria al lavoro produttivo del simbolico e che tuttavia il linguaggio simbolico non riesce a nominare. La *chora* è quindi la materia informe, il ricettacolo amorfo in cui

si radica la parola, ma con la *chora* coincide tutto ciò che nel linguaggio simbolico e semantico permane di pulsionale. In questo senso Cavarero rileva che la teoria della Kristeva indica il cuore eterno di qualsivoglia linguaggio proprio nella sua ritmicità che allude al fonetico, alla voce e quindi ogni testo è, in questo senso, poetico, legato alla sua matrice corporea e "materna". Hélène Cixous va



Piero della Francesca, "Storia della vera Croce" (particolare dell'Adorazione del Legno), Arezzo

oltre e rintraccia i ritmi pulsionali della voce anche nella scrittura, in particolare «l'écriture féminine» che conserva la traccia della lingua materna, quel linguaggio fusionale ed edenico che resta come nostalgia insoddisfatta nel linguaggio puramente referenziale. Il linguaggio recupera così la condizione indifferenziata dell'origine, quando corpo materno e corpo filiale sono la stessa cosa. Questa lingua edenica e primaria annulla l'io e instaura un rapporto di relazione, presente secondo Cixous in ogni lingua, con l'origine nascosta e perduta che potrebbe anche essere Dio.

Chiude il volume un'appendice dedicata a Derrida, che indica, fra molto altro, come la riflessione di Cavarero si muova agilmente fra la filosofia classica e il post moderno.

Come è evidente da queste note, il libro è complesso e nuovo, ma proprio in questa novità stanno alcune prospettive che aprono altri e diversi sentieri di indagine sul problema del linguaggio femminile e su una sua possibile individuazione anche a livello teorico.

Paola Azzolini

Leggere Donna - Gennaio 2004



Sylvia:

LA MITICA LIBERATRICE

Dall'Oriente il soccorso di Tara

La tradizione tantrica ribadisce continuamente che noi abbiamo bisogno di immagini del Risveglio per sviluppare la fiducia della saggezza insita in noi. Se non prendiamo tutto ciò solamente come consigli generali bensì vi includiamo il genere delle divinità e delle/dei praticanti, detti consigli rafforzano la fiducia nelle proprie forze molto più profondamente e ampiamente e in questo modo agiscono anche nella dimensione sociale. Così se le donne si immaginano una donna consapevole, liberata e libera, rafforzano la loro fiducia di essere loro stesse donne per cui la libertà è possibile e ciò al contrario non avviene quando esse ignorano il loro genere.

Ogni volta che ci rappresentiamo creature risvegliate e immaginiamo Dee e Dei, donne e uomini risvegliati abbiamo a che fare con caratteristiche e capacità "divine". Durante la pratica, proviamo come queste divinità immaginate dall'apertura del nostro spirito, ci ispirino e donino forza. Ci sostengono veramente nello sviluppo e nella scoperta di chiarezza, apertura energia e gioia. Così cominciamo a presagire l'immensa forza delle nostre rappresentazioni. La differenza con sogni quotidiani inconsci, fantasie irrealistiche e mania di grandezza sta nel fatto che "sappiamo quello che facciamo". Noi siamo conscie/i di immaginare figure di Buddha e seguiamo quindi una iconografia che ha dimostrato la sua efficacia da secoli.

Il Buddhismo parte dal fatto che noi possiamo risanare il dolore emozionale e spirituale quando lo percepiamo obiettivamente e completamente, quando lo accettiamo come parte della vita e riusciamo a slegarci dall'identificazione con esso. La forza dell'immaginazione con la quale ci possiamo rappresentare una vita senza le precedenti identificazioni, gioca un ruolo centrale su questo cammino. Quando lasciamo andare auto-immagini negative e limitate ci sostiene l'identificazione conscia con la divinità che comprendiamo come specchio delle nostre possibilità interiori, come immagine della nostra natura di Buddha.

[...]

La storia del Buddhismo e del Cristianesimo mostra tuttavia sempre come donne e uomini di culture patriarcali abbiano mantenuto nel tempo le loro Dee, proprio anche quando la rispettiva "grande" religione se ne era completamente sbarazzata e le aveva trasformate in Dei maschili o aveva provveduto Dei maschili di qualità e attributi di antiche Dee. Qui si userà in seguito anche per divinità tantriche il concetto di Dio e Dea invece del concetto neutrale di divinità, perché tutte le divinità hanno un genere evidente. A volte esso non è riconoscibile dalle immagini ma le scritture iconografiche ne danno sempre un'indicazione chiara.

Come esempi noti della rinata Grande Dea menzioniamo qui come sostitute delle loro molteplici madri, sorelle e figlie la Vergine e Madre di Dio Maria nel Cristianesimo, la Tara Verde nel Buddhismo tantrico e i Buddha femminili di Mahayana, Prajnaparamita, Kuan Yin così come Kannon. Esse non hanno sicuramente una posizione centrale nell'insegnamento ufficiale, ma la devozione popolare ha fatto sì che l'interpretazione ufficiale sia stata immensamente rettificata. Le tradizioni tantriche del Buddhismo attingono, secondo il parere delle ricercatrici e ricercatori occidentali, al ricco tesoro delle religioni prepatriarcali dell'India. La "Madre India" ha mantenuto, malgrado 3000 anni di lunga signoria patriarcale dei popoli nomadi ariani del Caucaso, immagini della Dea piene di forza.

La posizione centrale delle donne in società a orientamento femminile viene spesso interpretato, in analogia al Patriarcato (signoria del padre), come Matriarcato (signoria della madre). La si può

respingere con la coscienza pulita perché anche le femministe non possono veramente volere l'inversione del patriarcato. Non ci si può occupare di un modello di società in cui le donne avevano sicuramente una posizione significativa ma gli uomini non erano mai oppressi



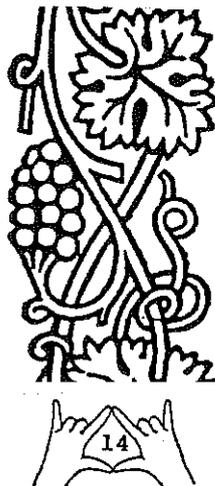
Tara è rappresentata con la gamba sinistra ripiegata a significare il controllo e la gamba destra distesa a indicare la prontezza nell'aiuto verso gli altri.

come le donne in società patriarcali. La maggior parte dei più eminenti etnologi e antropologi contestano l'esistenza di tali società matriarcali ma molte ricercatrici e ricercatori riconoscono chiari segni di ciò nella mitologia e archeologia.

I culti prepatriarcali in India adorano le Dee e hanno attenzione per le donne, i corpi, la natura. Questo è il retroscena del Buddhismo tantrico che comprende nel Cammino le Dee, i corpi, i sensi, la natura e gli elementi.

[...]

Le prime rappresentazioni, rilievi e statue di Tara Verde provengono, secondo Martin Wilson, dall'India del 5°/6° sec. a.C. Nel 7°/8° secolo il culto di Tara Verde era già molto diffuso. All'inizio Tara era una delle due Dee al seguito del Dio maschile Avalokiteshvara, ma dall'8° secolo ci sono sue rappresentazioni come dea autonoma. Tara viene adorata per la sua saggezza come madre di tutti i Buddha ed è ritenuta l'incarnazione della



compassione attiva. Presso questo semplice popolo era onorata come protettrice dal pericolo e come Dea della realizzazione dei desideri. Ma era adorata anche da molti monaci Mahayana.

Nell'11° secolo il monaco erudito Atisha Dipamkara Srijana portò il culto di Tara in Tibet. Già dopo 200 anni scarsi una leggenda raccontava che il popolo tibetano discende da Tara e da Avalokiteshvara, la personificazione maschile dell'amore e della compassione. E' del tutto evidente che il popolo tibetano non abbandonò il suo amore per la Dea neanche dopo l'avvento del patriarcale Buddhismo, e così Tara divenne soprattutto la Grande Dea.

[...]

La leggenda di Tara espone con semplici immagini una critica basilare alla visione mondiale patriarcale del Buddhismo classico. Secondo la leggenda, in un altro tempo da quello in cui il Buddha "Suono di tamburi" insegnava la strada del Risveglio, visse la principessa Mondengleiche Weisheit (Saggezza di Luna). La principessa si esercitò nella meditazione con passione e raggiunse il livello della Realizzazione, nel quale lei poteva scegliere liberamente la sua prossima incarnazione. Di solito i comuni mortali vengono invece "scaraventati" dal vento del Karma in una esistenza adatta alle loro attitudini. I grandi Bodhisattvas, come la principessa Saggezza di Luna possono invece "scegliere" le condizioni nelle quali le loro attitudini si esplichino al meglio e che siano propizie per il Cammino.

Come un amico monaco sentì della meravigliosa realizzazione della principessa, si congratulò con lei, perché finalmente avrebbe potuto prendere forma in un corpo maschile. La principessa ringraziò il monaco, ma respinse gentilmente il suo consiglio, e proclamò la seguente decisione: "da adesso fino al completo Risveglio prenderò solo incarnazioni femminili, come modello e ispirazione per tutte le donne sul Cammino". Così la principessa Saggezza di Luna promise solennemente e così avvenne. Poiché lei condusse col suo operato un numero incalcolabile di esseri umani alla Liberazione, ottenne il nome di "Tara", la liberatrice.

Dal momento in cui questa storia nacque, venne messa per iscritto e tramandata, ci devono essere stati delle donne e degli uomini che non potevano più seguire la vecchia tradizione patriarcale e insegnarono strade nuove. La leggenda di Tara riesce a dare coraggio alle donne di muoversi liberamente in una tradizione patriarcale e di cam-

biarla fin dall'interno. Le leggende religiose di una cultura sono sempre uno specchio fedele del loro sviluppo dal punto di vista storico-culturale. Accanto a questa leggenda di Tara ce ne è anche una versione patriarcale. Quest'ultima narra come Tara Verde e Tara Bianca si manifestarono dalle lacrime di Avalokiteshvara per rimanere, in modo del tutto classicamente femminile, a lato di questa divinità maschile dell'amore e della compassione, utili accanto alle sue buone azioni per il bene degli esseri umani.

[...]

Una praticante del nostro tempo si lasciava ispirare dai molti aspetti di Tara e dalla molteplicità di significato del suo nome con un testo poetico: "I naviganti in mare si orientano con le stelle. Esse indicano imperturbabili la direzione e guidano sicure fino alla meta. Tara, la liberatrice dal Caos e dal Disorientamento. Tara, la protettrice nella traversata pericolosa, sul cammino da qui a lì. Tara, la guida di tutti coloro che nuotano nel mare di Samsara. Nel Mandala di Tara dello Zodiaco si riuniscono tutte le sue innumerevoli figlie e figli e il loro cammino è il Tara-Patha, la via delle stelle. E quando una stella cadente precipita, si realizza un desiderio del cuore. Uno sguardo allo scintillante splendore delle stelle rende immediatamente liberi: un senso di ampiezza, respiro e felicità si fa sentire, un sentore di infinito ma anche di consolazione: non perduto nello spazio infinito bensì curvato e legato al Tutto."

[...]

La femminista Barbara Walker vede Tara come una forma indoeuropea della Grande Dea, le cui tracce partendo dal Nordafrica e passando per l'Irlanda, Roma e la Grecia arrivano fino in India. Perfino a Hollywood: chi non conosce infatti la tenuta di "Tara" in "Via col vento"?

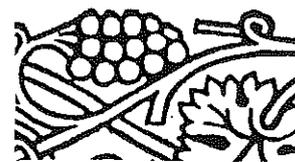
[...]

Tara Verde, con il suo voto "femminista" - di incarnarsi fino al Risveglio sempre in una donna - ha una particolare relazione con le donne. Forse per questo motivo risulta così facile, anche alle donne occidentali di oggi, di stabilire un rapporto con la Dea in forma di Tara Verde.

Sylvia Wetzel
(Berlino)

I brani, qui pubblicati per gentile concessione dell'autrice, sono tratti da: *Das Herz des Lotos - Frauen und Freiheit (Il cuore del Loto - Donne e libertà)*. Traduzione di Alice Redetti.

Miopia - Luglio 1999



INVITO ALLA LETTURA

Donne e Divino

A cura di
Ivana Ceresa
Ed. Scuola
di Cultura
Contemporanea,
Mantova, 1992,
pagg. 119, € 5,00.

*Di seguito riportiamo
la postfazione del
libro:*

Il significato più prezioso e profondo di questo libro sta nel fatto che si sono trovate a pensare e lavorare insieme donne che seguono una confessione religiosa e donne che sentono la trascendenza come ricchezza irrinunciabile per la pienezza della vita femminile.

Sie le une che le altre riconoscono la pienezza della vita femminile come scopo comune, di tale importanza da rendere inconsistente la barriera tracciata dallo appartenere o non appartenere a Chiesa. Da tale impegno comune è nata, già nel 1990, la consuetudine di incontrarci in alcune assumendo un nome collettivo, "Margherita Porete".

Qualcuna che ha scritto qui ne fa parte e anche se la presenza di "Margherita Porete" non è stata nominata nelle pagine precedenti, noi lo consideriamo uno dei successi più alti conseguiti dai due seminari qui raccolti. L'esistenza di questa piccola comunità ci fa ritenere utile dire superato e comunque del tutto insufficiente lo schema credenti/non credenti, poiché, per un lungo tratto si può fare ricerca comune senza trovare ostacolo nella professione di fede di alcune e nella dichiarazione di altre di non averne.

L'esperienza del "Margherita Porete" mette al centro della ricerca l'amore per un respiro divino nella vita, ricerca perseguita con la guida di una donna cui è riconosciuta l'autorità di parlare a tutte.

A quelle appartenenti alle Chiese, l'esercizio dell'autorità femminile nella ricerca del significato femminile della trascendenza mostra che è possibile parlare ispiratamente senza ricorrere alla mediazione e al ministero tradizionalmente maschili. Alle altre ha messo a disposizione una ricchezza spirituale già riconosciuta ed esplorata, essenziale alla vita femminile stessa. Abbiamo potuto così parlare della trascendenza, di Dio, di Dea, cercando di ripartire da capo, con la sola garanzia della relazione tra noi.

Da questa esperienza noi parliamo per augurare a quelle che si mettono sullo stesso cammino una simile ricchezza.

Annarosa Buttarelli - Ivana Ceresa

La matrice del sé in metrica

LUISA MURARO

Le donne scrivono troppe poesie, ho sempre pensato. Capita qualcosa e lei scrive una poesia. Non capita niente e lei scrive una poesia. Siccome le cose che capitano sono molte, alcune tremende, e quelle che si vorrebbe ma non capitano, ancora di più, vi rendete conto dell'enorme numero di poesie che scrivono le donne e che, inevitabilmente, restano senza lettura. Ana Mañeru, una poetessa di Madrid, nel suo commento alla strage dell'11 marzo (si trova sull'ultimo numero della rivista «Via Dogana»), parla di una poesia che ha scritto quel giorno: suona a morto la pioggia, gli orizzonti sono un mantello oscuro, ho l'anima tribolata, ecc. Ma ad ogni frase la voce poetante si rompe e viene fuori un ritornello: «Escribiré un poema», scriverò una poesia, che si ripete ed esprime bene quello che volevo dire. Sia chiaro, non ho detto che le donne scrivono brutte poesie, quello che mi fa arrabbiare è tutt'altro pensiero. Una che conoscevo (o che credevo di conoscere) è morta e le sue amiche hanno scoperto che aveva un cassetto pieno di poesie. Si sono date da fare per pubblicarle, mentre io le dicevo: perché questa «cosa» che avevi dentro, non l'hai fatta esplodere fra gli studenti semiadornati, non l'hai tirata in testa ai burocrati, non l'hai scritta nelle relazioni di fine anno?

Con questa polemica in testa sono andata all'appuntamento annuale di Orvieto. Ogni anno, in questa stagione, l'associazione Terradilei organizza un incontro per parlare di mistica e politica delle donne. L'incontro dura il tempo di una fine settimana, lo ospita il Comune di Orvieto e da qualche anno vi partecipano anche uomini. Il tema del 2004, proposto da Laura Guadagnin, che è poetessa, oltre che fondatrice di tutta la faccenda, era: radicalità e rischio del creare. Che cosa voleva dire? Il programma conteneva anche una spiegazione del tema, che cominciava con queste parole: che cosa si intende per creazione? È una domanda che mai mi verrebbe in mente di porre, per cui sono andata all'appuntamento con la vaga idea che avremmo parlato della creazione letteraria, una cosa convenzionalmente nota alle persone istruite.

Per l'esattezza, in testa avevo non una ma due polemiche, entrambe riguardanti la letteratura, la prima sulle donne (che scrivono troppe poesie), la seconda sugli uomini: gli uomini scrivono interi saggi e costruiscono sempre nuove teorie quando la cosa che hanno da dire si potrebbe dire più semplicemente con una confessione personale, partendo da sé e rapportandosi all'altro sesso per tornare a

vedersi in una propria circostanziata e mobile umanità, invece di erigere monumentali confronti, tipo Dio da una parte, le bestie dall'altra.

Qui, forse, dovrei precisare che le donne/gli uomini è una figura del discorso, che uso per parlare di donne e uomini, indubbiamente, ma anche e soprattutto a donne e uomini, servendomi di un linguaggio antichissimo e, per me, ancora buono, che consiste nel continuare a ridisegnare il fatto della differenza sessuale. A Orvieto, nel seminario annuale su mistica e politica, lo usiamo correntemente. Sappiamo che è un linguaggio politicamente scorretto, ma, a certe condizioni, dà buoni risultati perché fa lavorare anche quella cosa potentissima che ci portiamo dentro, i pregiudizi. Ma come si fa? Questo parlare scorretto e fecondo insieme, io l'ho imparato dalle femministe dei piccoli gruppi di autoscienza, come una parola parziale che non si organizza per impadronirsi della cosa, non ha la pretesa di farne l'oggetto del discorso, la lascia nel suo essere *cosa e causa* di quello che lì avviene...

Ma non è forse questo che fa, anzi, che è la poesia, fare che l'essenziale si iscriva nelle nostre povere parole dal luogo stesso della sua indicibilità? La mia obiezione, più pregiudizio che obiezione, è sempre stata che ricorre alla poesia per praticare una parola meno esiliata dalla materia del vivere, sarebbe come rifugiarsi in un luogo autorizzato (tipo bordello, parco cittadino, riserva indiana) e quindi neutralizzato. O come andare in analisi, che uno/una ci va, se ne ha bisogno, ma... Ma non è così - seguito a rispondere con tutta la forza del mio pregiudizio antipoeico - che si può disfare un ordine che giudica i buchi che fa il desiderio come ai miei tempi di bambina si giudicavano i buchi delle calze al tallone: segni di consumata sconfitta. Così, più o meno, mi sono espressa a Orvieto. In alternativa, portai la figura delle Madri di Plaza de Mayo che, premute dal dolore di una perdita di cui non potevano portare il lutto, vincendo la loro timidezza di casalinghe ignoranti di politica, una dopo l'altra, un giorno alla settimana, anno dopo anno, si sono unite alla più coraggiosa di loro nella lotta contro una tremenda macchina del potere, lotta che consisteva nel portare in piazza, su gambe e corpi sempre più vecchi, il loro patimento. E hanno vinto, continuano a vincere e dovranno ancora vincere, perché hanno rivoluzionato il linguaggio della politica in una maniera che, in buona parte, resta da capire.

Anch'io devo capirlo ancora, mi sono resa conto per finire, io che confondo la poesia con la letteratura, e

dimentico che la sua radice - la sua radicalità - la imparenta con l'efficacia dei comportamenti, come giocare, pregare, chiedere, donare, che ci fanno passare ad un altro ordine di rapporti. Ricordo che dopo il mio intervento una si alzò per raccontare il suo incontro con le Madri a Buenos Aires, un'altra il suo impegno per tenere aperto uno spazio di poesia nella sua città insegnando che «la poesia è relazione»; un altro si alzò per raccontare la sua idea di me e di quello che io volevo dire, sorprendendomi. Allora ho cominciato a pensare che il mio andare ogni anno a Orvieto per l'appuntamento con quelle donne e uomini, in risposta all'invito di Terradilei, era una specie di poesia, una poesia a mia insaputa, una poesia uscita dal seminato, come le casalinghe di Buenos Aires dalle loro case, e sconfinate, sconfinate, dove? Nella politica, secondo un senso delle parole che «le donne» sanno e «gli uomini» imparano. La poesia, ha spiegato un poeta, «ha una funzione corrosiva, deve essere un dispendio, deve andare contro l'equilibrio socio-economico e non agisce a nessun livello politico e sociale ma è profetica di ciò che già c'è». Il poeta si chiama Giacomo Trinci, l'ho trovato citato sull'ultimo numero della rivista «La psicoanalisi» (Astrolabio, 2004), dedicato a psicoanalisi e arte, e forse a questo punto dovrei dire che anche la psicoanalisi può uscire dal seminato, per andare dove? All'appuntamento di Orvieto, per esempio, dove qualcuna mi ha regalato la rivista con la citazione del poeta. Non invento, che lì avremmo incontrato la psicoanalisi lo annunciava il programma, nella spiegazione che io non avevo capito. Leggo: «Qui è messo l'accento sull'aspetto del creare come esposizione di sé che, al contrario dell'atto narcisistico, mette a repentaglio la parte di sé vulnerabile, come conseguenza di uno scavo, di una sottrazione. Facendo spazio ad altro, forse ricevendo, forse offrendo. Che funzione o limite ha il sintomo in questo processo?»

Insomma, la poesia non si riduce a letteratura. Insomma, c'è anche una domanda di poesia. La mia, sotto forma di polemica sui generi letterari e sessuali, risente il peso della postmodernità che ci fa in pezzi con le sue separazioni e poi li mescola per occultarle, all'insegna di separazione e promiscuità: Abu Ghraib. Non rinnego la polemica sulle donne che scrivono troppe poesie e sugli uomini che escogitano dottrine per non sapersi in relazione con un altro, un'altra. Ma in quello che era un ostacolo talvolta si apre il passaggio, bisogna saperlo e sapere, soprattutto, che lì si apre il passaggio, non altrove.

“Radicalità e rischio del creare”, questo il tema del seminario di mistica e politica, al suo tredicesimo anno di vita, organizzato a Orvieto dall'associazione Terradilei

A TERRADILEI

A «Radicalità e rischio del creare» era dedicato il seminario di mistica e politica che si è svolto a Orvieto sabato e domenica scorsi, organizzato da Terradilei. Associazione che promuove nella sua bella sede di Monteleone d'Orvieto anche laboratori, corsi, concerti, proiezioni. In programma il 12-13 agosto per «forme del creare», «Soundscape» di Regula Wagner, paesaggi per suoni e percussioni. Il 16, «Edipo e la sua mamma: una tragedia greca», spettacolo teatrale a cura di Milli Toja. Il 18-19, presentazione del libro «Matrice», pensiero delle donne e pratiche artistiche a cura di Donatella Franchi (Quaderni di Via Dogana) e di «Camera D. I luoghi dello sguardo», a cura di M. Pia Miani e Cristina Marzola; la mostra «Landscapes: il luogo che riappare»; il video «Vi racconto la mia Romania» di C. Marzola. Il 19, «chi guarda chi?», tavola rotonda di tutte le artiste. Il 20-21, «chi ama chi?», reading di poesia con Laura Guadis e Sara Zanghi. (Informazioni: 0763-835241).

Il Manifesto
18 luglio 2004



Irriducibili alla lingua dell'Uno

D alla Grecia antica al cristianesimo l'eresia ha avuto il significato e il ruolo di critica etica e politica, prima ancora che filosofica e teologica, a tutti i tentativi di bloccare la ricerca del sapere e della felicità attraverso l'imposizione di un'unica verità, fosse il risultato dell'indagine filosofica o dell'ermeneutica della rivelazione divina. *Hairesis* indicava, in origine, la scelta e quindi la dottrina, la scuola o la *setta*, che si distingueva dalle altre per condotta, regola di vita, principi e modo di pensare, come spiega Paolo Cristofolini in *Eretici dimenticati. Dal medioevo alla modernità* (a cura di Corrado Mornese e Gustavo Buratti, DeriveApprodi, pp. 366, € 20). Eretico è colui che, scegliendo, si separa dagli altri per cercare di vivere libero, attraverso un gesto d'indipendenza e responsabilità che mette in discussione la verità e l'ordine da cui decide di dividersi. In modo particolare nell'ambito cristiano (al centro dell'attenzione in questo testo) il rifiuto è mosso dalla convinzione che la parola di Dio non possa essere tradotta in un unico credo e in un unico comportamento che le siano fedeli. Le molte opinioni religiose proprie delle prime comunità cristiane diventano eretiche, infatti, solo quando la chiesa romana comincia a imporre la propria come l'unica lecita.

FABIO RAIMONDI



Lo scontro che si profila è tra chi vuol dominare e chi non vuol essere dominato e se il dominio si esercita attraverso l'imposizione del riferimento a Uno, eretico è colui che rifiutando di sottomettersi a quest'Uno ne inceppa il progetto.

Di fronte all'ortodossia, allora, stanno le eresie e non l'eresia, che altrimenti diventerebbe una categoria speculare alla prima, nella quale confluirebbero annullandosi i mille comportamenti e pensieri che obiettano alla norma. Non è dunque l'eretico a concepirsi tale, perché egli non crede all'esistenza di un'ortodossia e, quindi, nemmeno a quella delle eresie. L'accanimento contro chi dice che il re è nudo e che l'unica verità non può essere affatto unica se è verità è motivato dal fatto che tale affermazione implica un concetto non statico di verità e preclude la costruzione di una tradizione e quindi la possibilità di gestire un sapere-potere.

I curatori del volume, infatti, specificano che l'adozione del termine eresia serve a sottolinearne la natura politica, il suo essere strumento di polemica e di lotta per il dominio. Esso, infatti, funziona secondo una logica che inverte sistematicamente la causa con l'effetto. Eretico sarebbe colui che si presenta come *straniero* all'interno della comunità, di cui pure fa par-

te; allontanandosi da essa diventa *apostata* (perché rinnega l'autentica fede), *innovatore* (perché vuol modificare un *corpus* dottrinale ritenuto puro e vero), *seduttore* (in quanto ammantata la propria dottrina di caratteristiche simili a quella canonica, per ingannare il prossimo: di qui l'affinità con la prostituzione), *pertinace* (perché non recede nel proprio errore anche al cospetto dell'autorità), *eversore* (perché porta un disordine che dal piano intellettuale si trasferisce a quello morale e civile), dunque criminale e, infine, *indemoniato*. Se le cose stessero così, significherebbe che la verità precede le deviazioni e che l'ordine precede il disordine: di conseguenza, esisterebbe una volontà maligna di sovversione teorica e pratica, collettiva o individuale, come dimostrano l'esempio degli Umiliati (il cui itinerario, illustrato da Salvatore Nascarella, si snoda tra la fine del Duecento e l'inizio del Trecento) e la vicenda di Ernesto Buonaiuti (1881-1946) esposta da Federico Battistutta.

Ma la storia ci racconta qualcosa di assai diverso. Il bel contributo di Michela Zucca, *Donne delle foreste e delle montagne: l'eresia delle femmine ribelli*, evidenzia che l'ordine plurale è di molto precedente alla colonizzazione dei monaci e poi a quella delle rete stradale moderna: «dal punto di vista teologico, i boschi rappresentano l'anarchia della materia. Distruggere i boschi non significava soltanto ridurre in cenere innumerevoli secoli di crescita naturale: significava soprattutto annullare i fondamenti della memoria culturale della gente che li abitava». È su questo *universo originariamente plurale* che si abbatte prima la razionalità ecclesiastica (con i processi alle streghe) e poi quella moderna che ne nega addirittura l'esistenza. L'Uno, dunque, emerge come annientamento dei molti o tutt'al più come modello a cui ognuno si deve conformare per essere riconosciuto uno (la serialità dell'individuo). Ed è solo da qui che nasce l'altro versante dell'eresia, quello dell'opposizione al dominio così costituitosi.

Lo scopo di chi proclama l'esistenza delle eresie, quindi, è quello di distruggere l'eretico, annientandone il corpo e il pensiero, ma soprattutto la memoria. Gli eretici devono essere dimenticati, perché testimoniano che è l'ortodossia a portare con sé l'eresia in quanto opposizione e deviazione rispetto a una norma presunta vera, come un effetto indesiderato, ma insopprimibile. Se sono i dogmi a produrre le eresie, gli eretici sono, a



"La donna che trionfa sul diavolo", incisione (Berlino)

Contrordine

"Eretici dimenticati. Dal Medioevo alla Modernità", un volume collettaneo curato da Corrado Mornese e Gustavo Buratti per DeriveApprodi

rigore, *indimenticabili* e proprio per questo i servi dell'ortodossia ne programmano la *damnatio memoriae*, attraverso la demonizzazione e l'incenerimento: tentativo vano perché l'eretico non è soltanto inassimilabile integralmente alla norma, ma anche colui che non è annientabile nonostante le torture e la violenza con cui si cerca di cancellarne l'esistenza nei secoli. Egli, infatti, è quanto vi è di più *prossimo* a coloro che lo vogliono distruggere.

Le pagine preziose di questo libro riportano alla luce storie «minori», perché poco note, ma che minori non sono affatto (come la condanna delle 219 tesi averroiste da parte del vescovo di Parigi, nel 1277, descritta da Augusto Illuminati, oppure la vicenda degli anabattisti hutteriti, di cui parla Tavo Burat). Seppur frutto dell'agire di una minoranza, esse ebbero una rilevanza notevole nel ribadire la necessità della tolleranza e della libertà di pensiero, di parola e di scelta (si vedano i contributi di Fiorella De Michelis Pintacuda su Samuel Przytkowski e di Ida Cappiello su Anthony Collins), ma anche nel riaffermare l'impossibilità di impedire che per ottenerle vi siano donne e uomini disposti a lottare e morire. Facendosi stranieri all'interno del linguaggio dell'Uno, forzandone la gabbia, gli eretici producono uno spostamento dal valore immediatamente politico. Il richiamo alle origini ha questa precisa funzione (come dimostrano l'itinerario dei Patari e dei Catari raccontato da Gabriele Zanella o la resistenza di Port-Royal all'attacco dei Gesuiti ben descritta da Silvana Bartoli). Un ritorno che non è né l'invocazione di un ingenuo naturalismo né il ricorso al gergo dell'autenticità, ma il tentativo di riandare alle origini obliate da chi desidera dominare, affinché chi desidera non essere dominato si possa immaginare, inventare e costruire un proprio futuro senza essere perseguitato, emarginato, ucciso e dimenticato. Per quanto metafisica la questione è determinante perché, come scrisse Ferdinando Targia (1916-88), «fare metafisica è solo cercare un modo più esatto per risolvere il problema delle fognature».

Nuovi mistici all'assalto del sublime

MICHELE RANCHETTI

Si va diffondendo in Italia, forse anche altrove, probabilmente in Francia, ma con diverso carattere, una irresistibile fortuna del misticismo. La si avverte soprattutto nelle conferenze, sempre più frequenti, su casi isolati di spiritualità, femminile in particolare, nel diffondersi delle collane di testi di autori minori, di qualunque secolo e di qualunque nazionalità e lingua, purché «spirituali», da parte di editori improvvisati per l'occasione e ora anche da parte di editori per l'addietro estranei, se non ostili, alle testimonianze dello spirito. Filosofi e letterati fanno a gara per riconoscersi nelle effusioni delle anime sofferenti, studiosi di filosofia del diritto, già interessati ai dibattiti su Carl Schmitt nell'ambito della teologia politica, si dedicano ora a esaminare la «colpa» e gli «aneliti» dovunque essi figurino. Recentemente, io stesso ho ricevuto circolari editoriali in cui mi si avverte che finalmente anche un editore come la Mondadori ha avviato una serie di pubblicazioni di questo tipo, dopo aver edito le Sacre Scritture in veste economica, con le prefazioni di Gad Lerner e di Susanna Tamaro - rispettivamente dediti all'antico e al nuovo testamento.

In fila per due verso la spiritualità

Forse l'irresistibile esempio del vecchio pontefice che chiede perdono ha ispirato i nuovi letterati e filosofi a porsi in fila per due per accedere alle ragioni di questo perdono universale, esplorando le fonti di una sensibilità religiosa e morale di cui sino a oggi non avevano ritenuto di doversi occupare, non sentendo alcun bisogno di spiritualità. Il diffondersi di questa nuova ondata religiosa ha qualcosa di irritante e di insopportabile, tanto più che essa produce, parallelamente, una vaga forma di ricatto, un sopracciglio di superiorità, in coloro che ne sono esponenti verso coloro che non vi partecipano, come se quest'ultimi si trovassero in una sorte minore. Qualcosa di simile si era già prodotto per i primi sessant'anni del secolo, sino al Concilio Vaticano II. Allora erano i cattolici a praticare questa supponenza, forti del loro diritto di verità e del potere che da essa derivava, e forti anche del riferimento a una istituzione millenaria, a un magistero, a un preciso e solido corpus dottrinale. Ma ora, questi nuovi seguaci dello spirito non dispongono di alcuna dottrina precisa, che anzi aborriscono, né di un qualsiasi referente istituzionale. Anzi, un'eventuale interrogazione al riguardo, li vedrebbe insorgere inorriditi da tanta volgarità. Essi vivono altrove, si cibano di lacrime.

Nei circoli culturali, spesso nelle vecchie sedi del partito comunista, talvolta all'insegna ancora di Gramsci, i nuovi mistici si radunano ad ascoltare conferenze e a partecipare a dibattiti su Simone Weil, Maria Zam-

brano, Edith Stein, sui mistici tedeschi, sulle eretiche sante, sulla differenza fra *animo* e *anima*, sugli archetipi junghiani, sulla colpa e la coscienza infelice, sul corpo interiore, sulla poesia. Ne escono rinvigoriti, nella persuasione che la loro sofferenza «appartiene» a un genere diffuso, ossia che i loro vaghi aneliti sono nel «giusto» della storia.

Editori di antica tradizione laica, come Einaudi, pubblicano volumetti di testi scritturistici, preceduti da introduzioni di scrittori d'oggi che ne dovrebbero favorire la lettura, come se l'avallo di Sebastiano Vassalli o di David Grossmann rendesse più gradevole e significativo il testo dell'*Esodo* o la *Lettera ai Romani* di S. Paolo, in una ambigua ipotesi di «aggiornamento» che, dato anche il carattere «agile» dei libretti e la veste grafica, li fa assomigliare piuttosto a guide turistiche nella Scrittura, una sorta di turismo religioso o di crociera nel Sacro, a prezzi modici. Lo stesso editore, poi, ha recentemente pubblicato un volume di *Poesie di Dio* a cura del priore della comunità di Bose, Enzo Bianchi, che scrive di religione e di mistica sulla *Stampa*, di Torino. È sperabile che Dio se ne sia compiaciuto.

Insomma, «il religioso» va.

Dove vada, questo «religioso», e quale mai strategia regga e indirizzi questa apparente rinascita di spiritualità non è facile capire. È però necessario chiederselo, in un momento politico in cui la propaganda elettorale di un Berlusconi si definisce ispirata ai valori cristiani e alla loro difesa contro la bestia comunista, ancora non doma. La tentazione di istituire un parallelo, se non un'alleanza, fra i due fenomeni è difficile da vincere. Infatti, le forme che viene assumendo questa ondata mistica sono per solito connesse e compatibili con il rifiuto delle strutture politiche e religiose tradizionali, i partiti e le chiese, e mostrano più di una simpatia per le forme vaghe e pericolose del «superamento» del visibile e del concreto. Spesso, inoltre, molto spesso, le più accese rivendicazioni del mistico si accompagnano con il favore elargito alle manifestazioni della destra più nera, istituendo quasi un rapporto preferenziale con esse, nei confronti delle incertezze della difficile democrazia, quasi ci fosse più verità religiosa nella aberranza squadristica che nelle assisi parlamentari, maggiore sacralità nella pena di morte che nelle remore della amministrazione di una «immaginarina» giustizia penale, incapace davvero di punire.

Inoltre, questa rinascita trova il suo terreno di coltura nella parallela diffusione a tutti i livelli, editoriali e universitari, di una filoso-

Guide alle Scritture

Editori di antica tradizione laica pubblicano volumetti che sembrano favorire una sorta di crociera nel Sacro, a prezzi modici

fia «specialistica», che ha il suo fulcro nel rifiuto del pensiero forte e nella conseguente simpatia per quei filosofi e pensatori che si rivolgono all'esame dei particolari o alla ricerca dei diversi possibili significati di un termine - «anima» ad esempio - nelle diverse culture, tracciando itinerari immaginari, senza tempo, piccole cosmologie di un universo mentale, nell'ipotesi, non detta, che è finito il tempo del conoscere, e che ora si tratta di «delibare» il sapere.

Brevi ricettari del sapere

Esteti, per lo più, questi nuovi filosofi hanno nel nulla il loro grande tema che mai li tradi-

Altre mode editoriali

Piccoli manualetti, introduzioni a filoni di pensiero o a protagonisti del sapere, a cura di nuovi filosofi il cui grande tema è il nulla

sce e mai li tradirà, poiché le sue potenzialità sono davvero infinite. La conseguenza, sul piano operativo, è la produzione di manuali e manualetti di «introduzione a», «esposizione del», «memori, forse inconsapevoli, di un sciagurata serie di alcuni decenni fa, intitolata «Cosa ha veramente detto», o «Ciò che è vivo e ciò che è morto»: dove ciò che è morto è il testo del pensatore, al quale, grazie a queste facilitazioni di lettura non si accede mai. Pena la fatica e la morte. O il pensiero di chi legge, presupposto inesistente e comunque non necessario. È un perenne rinvio a una fonte e l'istituzione di un facile cammino che ha il compito precipuo di non far giungere al traguardo.

Questi libretti sono dei piccoli «fai da te», brevi ricettari del sapere, istruzioni per l'uso di Kant o di Hegel, o, più ambiziosamente, di tutta la filosofia analitica o la scuola di Francoforte, in appena duecento leggibili paginette. Il lettore ne esce illuso, liberato, grazie all'istruttore, dalla necessità di confrontarsi direttamente con un pensiero difficile che - leggendo è venuto persuadendosi - non lo riguarda affatto. Sono cose *loro*, i problemi di Adorno, Horkheimer, Kracauer e tutti gli altri. Il solo Benjamin, forse, ha ancora qualcosa da dire, malgrado il ricettario, e proprio per le ragioni sbagliate, per la raffinatezza del suo itinerario mentale senza



scopo apparente, per i suoi particolari che si moltiplicano all'infinito, per la citazione che diventa testo, per il suo girovagare fra letteratura e messianismo.

Purtroppo, Benjamin «si presta» a un uso distorto da parte del pensiero friabile e ha provocato innumerevoli flâneurs nostrani che, incuranti del segno tragico della sua esistenza, percorrono nel suo nome itinerari accademici forse redditizi. Infatti, vi è una pericolosa coincidenza fra nuovi mistici, autori di manuali e incarichi universitari: soprattutto ora che la riforma della scuola, promossa da Berlinguer, sembra assicurare orizzonti di gloria a questa cultura del mediocre sublime.

Effimere ideologie di mercato

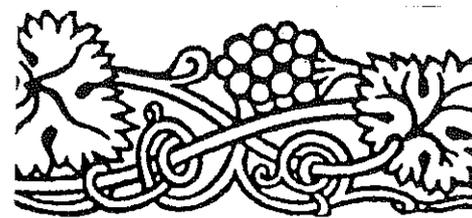
Ma perché tutto questo? A quale mai necessità storica corrisponde? Vi è forse una stra-

tegia occulta, un grande vecchio dello sputtanamento universale? È forse l'Europa a esigere che i membri delle diverse nazioni rinuncino alla loro cultura nazionale asserendo alle dogane ideologiche di non aver nulla da dichiarare per uniformarsi nel bric-à-brac di un esperanto innocuo, così come gli emigranti in America dovettero sacrificare le differenze conflittuali delle confessioni di fede per partecipare a una democrazia intellettuale e politica nel Nuovo Mondo, o i seguaci ebrei di Freud dovettero rinunciare al loro inconscio tedesco per accedere alle tecniche terapeutiche americane? Oppure non è affatto necessario rinunciare a alcunché, perché è invalsa la persuasione generale, non detta, che i grandi sistemi filosofici, così come le grandi religioni storiche, almeno in Occidente, sono confluiti e si sono compiuti, distruggendosi, nelle catastrofi della secon-

da guerra mondiale, loro necessaria conseguenza?

E si deve forse a questa persuasione non dichiarata se i vari direttori editoriali, capaci e incapaci, i vari professori universitari, onesti o corrotti, non fanno nulla per arginare la diffusione di prodotti di consumo a breve termine? Ed è forse questa ragione di mercato, come già il sonno dell'altra ragione produceva mostri, a produrre mistici?

Il Manifesto - 13 aprile 2000



ELZEVIRO - Un saggio di Anna Foa

Il romanzo di Roma tra eretici e streghe

di Alberto Melloni

Una fiala piena di spiriti che prevedono la morte del papa e un toro incantato da un guaritore greco; ragazzine indemoniate e guardie a cavallo; macabri trofei amputati all'ebreo reo d'aver usato d'una prostituta cristiana e processioni penitenti; gesuiti e principi, barcaioi e giudaizzanti, streghe impiccate e roghi d'ossa sullo sfondo della Roma corrotta e raffinata che vede scorrere fra fine Quattrocento e l'inizio del Seicento la spaccatura confessionale. Sono i protagonisti di *Eretici* il singolare volume che Anna Foa manda in libreria per i tipi del Mulino.

Singolare? E in cosa, si chiederà chi conosce i saggi che questa nota studiosa ha dedicato alle marginalità — di religione, di genere, di cultura. Dopo *Gli eretici italiani del Cinquecento* di Delio Cantimori (una pietra miliare della ricerca, che Einaudi ha giustamente riproposto con l'attenzione che si deve a un capolavoro) il tema è un classico, e non da oggi le fonti sui processi dell'inquisizione consentono di conoscere il lato notturno di chi giudicava e di chi

veniva giudicato. Eppure questo volume di Anna Foa singolare lo è.

Perché tenta un azzardo. Rovesciando lo stile del discorso storico, Anna Foa «inventa» una trama narrativa, aggiunge elementi di colore: profumi e colori, abbigliamenti e posture, sentimenti, emozioni, sguardi. Un romanzo? No: l'autrice conosce e usa tutti i dettagli di una conoscenza rigorosa e puntuale, di cui dà conto una lunga nota bibliografica — ma adotta uno stile brillante e anomalo, non solo per dar voce al desiderio insoddisfatto di «illuminare la sfera oscura del pensiero e delle emozioni soggettive che stanno dietro i fatti». Anna Foa vuole reagire alla percezione che nella giovane generazione non solo mancano conoscenze storiche specifiche, ma c'è una disillusione profonda sulla capacità della storia di spiegare il mondo. La transizione dal magistero critico del Mediterraneo di Braudel alla fantageopolitica dello scontro di civiltà di Huntington è tutta qui, e non si lascia esorcizzare evocando i numi o il metodo.

A questi problemi *Ere-*

tici risponde catturando il lettore con uno stile intrigante e trascinando nella Roma di quattro secoli fa, là dove magia e repressione si sfiorano, si inseguono. Ecco allora Bernardino da Siena, che per salvare la devozione al nome di Gesù ormai appesa sulle architravi di mezza Italia, accusa le streghe ed istiga le folle alla delazione. Ecco la storia — sempre diversa, sempre eguale — degli ebrei sospinti da una repressione strisciante alla conversione, e sempre sospettati di quella «eresia giudaizzante» nella quale galleggia il multiforme odio antisemita. Attorno a papi mondani e feroci riformatori, si snoda un mondo variopinto e grottesco.

Episodi e ritratti, dunque, si susseguono con ritmo, in un racconto affascinante ed avvolgente, che rappresenta una sfida intellettuale alta per i lettori, per la cultura e per gli studiosi. I lettori «generalisti», convinti che i libri di storia siano riservati a elette schiere di specialisti troveranno, infatti, in *Eretici* (che protesta a più riprese di «non» essere un libro di storia!) un sorprendente



Domenichino: "Sibilla cumana"

invito ad aprire un dialogo, che forse non c'è mai stato, con la conoscenza storica.

La cultura, d'altro canto, vedrà messo in dubbio il tacito teorema che presiede troppe operazioni di divulgazione che essa subisce con noncuranza: perché chi declina il passato in grandi affreschi di seconda mano rende un servizio assai meno utile dello specialista, che possiede con tale sicurezza un tema, da poterlo narrare anche con codici linguistici intriganti e metodologicamente «eretici».

Alla fin fine, però, Anna Foa sfida la disciplina alla quale ha dato e dà i propri maggiori contribu-

ti. Mentre si ribella al limite del lavoro critico, mentre osa «inventare» per violare il confine tra ciò che possiamo conoscere e la realtà ultima delle cose, dimostra con convinzione che proprio quello — il limite — è il punto. Anziché far finta di poter «divulgativamente» cancellare quella invisibile linea, la varca con audacia e ne afferma il significato.

Corriere della Sera
26 maggio 2004

"La civiltà dell'Occidente? È nata in clausura"

MADRID — È nota la definizione che Karl Kraus, nei suoi *Detti e contraddetti*, ha dato del mondo: «È una prigione dove è preferibile stare in una cella d'isolamento». Un consiglio che i monaci di ogni tempo e religione hanno praticato da secoli alla lettera. Ma è anche vero che la vita ritirata e la meditazione sono diventate, grazie al monachesimo, dei valori essenziali della storia. La civiltà occidentale ha sostanziosi debiti con questi luoghi di ritiro, soprattutto li ha la sua cultura. Per conoscere l'uomo è consigliabile visitare, magari solo intellettualmente, celle e monasteri. Dorotheo di Gaza, scrittore non molto noto del VI secolo, a chi gli chiedeva le ragioni dell'ascesi diede una risposta da far invidia a Freud: «Uccido il mio corpo, perché lui uccide me». Forti di queste ragioni, abbiamo intervistato uno dei massimi esperti dell'argomento, il professor Juan María Laboa, docente di Storia della Chiesa nella facoltà di teologia della Pontificia Università Pomillas di Madrid e direttore del dipartimento di teologia all'Università San Pablo della capitale spagnola. Uno studioso raro, che per motivi di umiltà non si

era mai fatto fotografare (tranne le foto per i documenti, non aveva altro). Tra i suoi libri di-

IN EUROPA

Il fascino delle grandi abbazie è spesso più culturale che religioso

sponibili in italiano: *Momenti cruciali di storia della Chiesa* (Jaca Book 1996) e un saggio, tradotto dalla stessa casa editrice nel 2000, sui papi del Novecento con il titolo *La Chiesa e la modernità*. Laboa in questi giorni pubblica un *Atlante storico del monachesimo*, opera a cui hanno collaborato, sotto la sua direzione, 11 specialisti di ogni parte del mondo (l'edizione italiana, edita da Jaca Book, costa euro 70).

Professor Laboa, com'è oggi la situazione del monachesimo?

«Riproduce quella ecclesiastica. Ha meno vocazioni in Europa, mantiene gli importanti conventi nordamericani e aumenta in Asia e Africa in maniera spettacolare. Le grandi abbazie europee conservano il loro potere di attrazione, a volte più culturale e storico che religioso».

E il monachesimo non cristiano che ora ha conosciuto molta fortuna...

«...È essenzialmente asiatico, ed è proprio di quelle religioni che esigono raccoglimento e interiorizzazione. Insegnano che la via verso Dio comporta lo svuotamento di se stessi, anche se in qualche religione più che un incontro con Dio si insegna a dominare le passioni umane e a rag-

giungere la serenità. Spesso sono pedagogie di autocontrollo e di autoformazione, già conosciute dai filosofi greci»

Che significato ha oggi il monachesimo? È ancora il caso di parlare di un monachesimo maschile e di uno femminile?

«Oggi appare più contraddittorio che mai. Da una parte, ci risulta difficile capire l'abbandono del mondo, ma è anche vero che aspiriamo al ritiro e alla meditazione per trovare risposte a domande che continuano a non averne. Inoltre siamo coscienti che il cosiddetto "silenzio di Dio" è in realtà l'opprimente baccano di una civiltà estroversa, rumorosa, massificata. Per questo, chi desidera o ha bisogno di incontrarsi con Dio sente la necessità di isolarsi, di andare nel "deserto" dove i rumori svaniscono. I chiostrini sono oggi non solo per i credenti ma anche per coloro che hanno bisogno di incontrarsi e conoscersi, sono spazi per un'autentica ecologia fisica e spirituale. E l'esistenza ancora oggi di un monachesimo maschile e femminile si deve all'esigenza del voto di castità. Che resta».

Che valore ha ai nostri giorni la regola di San Benedetto?

«È il compendio di tutte le regole monastiche e, per l'equilibrio che testimonia, riflette una forma di vita spirituale accessibile, moderata. La massima "ora et labora" è aurea e il suo spirito di accoglienza, realizzato nelle foresterie, attrae più gente che mai»

Ma ha senso, nell'era della tecnica, il ritiro dal mondo?

«Più di qualche pensatore afferma che il cristianesimo del futuro o sarà mistico o non sarà. La grande tentazione attuale è quello di una fede mediocre, politicamente corretta, con un certo sincretismo. Di fatto, oggi alcuni cristiani sono tali solo culturalmente. Per questo, l'esistenza di alcuni credenti che vivano il radicalismo del Vangelo nel suo versante più spirituale, è di necessità vitale. Oggi è più facile essere "integralisti-fondamentalisti" in dottrina piuttosto che mistici, anche se non sono sicuro che questa esperienza mistica sia possibile in un mondo come il nostro. Sarebbe come fumare tre pacchetti di sigarette al giorno e pretendere di avere i polmoni puliti. Ma abbiamo

bisogno di spazi di solitudine, di spontaneità, di incontro silenzioso con le sempre urgenti domande ultime».

Celle e monasteri sono diventati spazi non solo per i credenti ma anche per chi vuole conoscersi

Come è sopravvissuto il monachesimo ortodosso durante il comunismo?

«È stato attaccato senza misericordia. I regimi comunisti hanno soppresso innumerevoli conventi e introdotto spie nelle comunità. Oggi la vera difficoltà è data dalla mancanza di vocazioni. Il fenomeno riguarda anche i famosi monasteri del Monte Athos».

C'è un dialogo monastico interreligioso?

«Siamo di fronte a contrapposizioni vistose. Da una parte non c'è dubbio che sarebbe più facile e spontaneo il dialogo tra coloro che dedicano la loro vita alla preghiera, all'incontro con Cristo, alla carità. D'altra parte, nei monasteri, soprattutto ortodossi, si è storicamente manifestato un forte nazionalismo. Tra cattolicesimo e ortodossia le dispute dottrinali sono minime, ma l'abisso psicologico e le dispute storiche sono importanti. Nell'ultima visita del Papa in Grecia si è parlato della presa di Costantinopoli da parte dei crociati come qualcosa di vicino e ancora operante. Dubito che i cattolici di qualsiasi classe ricordino qualcosa di quella crociata».

Perché questo continuo successo del monachesimo? Nascono nuove comunità ovunque nel mondo, ancora oggi...

«Sono sempre esistiti anacoreti, persone che hanno cercato Dio in solitudine assoluta. Ma appare più umano, più confortevole e, probabilmente, più efficace camminare in compagnia. Il monachesimo è anche questo. Il suo successo è la comunità, il mutuo aiuto permanente, la preghiera comunitaria»

Può descrivere a un bambino tutto quello che ci siamo detti? Magari con un esempio...

«Qualche anno fa è stato a Roma per alcuni mesi un mio nipotino di tre anni. Aveva solo i suoi genitori e me, non parlava italiano. Era bellissimo vederlo camminare per strada e salutare tutti i bimbi che incontrava con queste parole: "Io mi chiamo Pablo, e tu?". Per giocare, per parlare, per arrabbiarsi aveva bisogno di compagnia. Non di rumore, di agitazione, di troppa gente: solo bambini che giocassero e parlassero come lui e con lui. Perché Dio ci parla nel cuore e per ascoltarlo e capirlo abbiamo bisogno di un po' di silenzio. I monaci vivono in comunità, si accompagnano, si aiutano, si riprendono quando occorre, ma *no incordian*, non disturbano. È Dio che parla e gli altri collaborano».

Armando Torno



Segnavia tra cielo e terra

Ottavio di Grazia

A chi si rivolge la sfida di dio? questa la domanda cui intende rispondere Bruno Forte (teologo di fama internazionale, ordinario di Teologia dogmatica alla Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia meridionale di Napoli autore, fra l'altro, di una fondamentale *Simbolica ecclesiale* in otto volumi e di numerose altre opere tradotte in diverse lingue) nei testi raccolti in questo libro (*La sfida di Dio*, Mondadori, pp. 212, £. 30.000, Euro 15,49).

Nati in circostanze diverse, essi sono unificati da un medesimo scopo: rendere ragione di questa sfida che si configura come compito urgente che abbiamo tutti davanti: credenti e non.

La *sfida di Dio* nasce all'interno di una consapevolezza: quella del tramonto di un'epoca in cui «il significato di tutto ciò è che stava nel filo di luce che tutto al cielo teneva attaccato». Dunque, il bene e il male, la nascita e la morte, l'amore e persino l'odio erano pensati a partire da questo filo di luce. Questa sarebbe «l'epoca della notte del mondo» in cui quel filo di luce è scomparso.

Viviamo imbarcati, senza centro, affidati a una corrente che ci trascina senza trovare alcun appiglio a cui aggrapparci. La tristezza come atmosfera del tempo, lo spessore opaco della materia, nelle forme della tecnica e dell'economia capitalistica ha appesantito il mondo e generato per contrasto un bisogno di trascendenza che è alla base di quella «rivincita di Dio» che nutre le diverse forme di religiosità, oggi dominanti, che sembrerebbero fornire una risposta al bisogno di salvezza e alle tante paure di perderci e di smarrirci.

Alla perdita di visibilità e di credibilità della ricerca della verità supplisce il *bricolage* attraverso cui costruiamo un percorso soggettivo per salvare parti della personale memoria, delle particolari relazioni e fatiche, della propria identità che si fa e si disfa quotidianamente. Niente di scandaloso. Tuttavia, *La sfida di Dio* non rientra in questa sorta di bricolage.

La *sfida di Dio*, nasce all'interno di interrogativi cruciali che accompagnano la ricerca della verità. Una verità che diventa concretezza, anche fisica, con Cristo. Del resto la verità stessa non si «fa» nelle relazioni con le stesse storie di ciascuno di noi? Con la vita che spalma lo spazio dell'incontro con gli altri e con il totalmente altro? Lo spazio dell'insopprimibile reciprocità?

Si parla solo di ciò di cui si ha esperienza, ma anche: la parola dilaga sull'assenza di esperienza. La crisi del linguaggio teologico prolifera innumerevoli teologie, quasi un'incessante ricerca di ciò che è perduto: l'esperienza del proprio oggetto. I grandi orizzonti semantici, che rendevano dicibili i discorsi su dio, quello della metafisica classica dell'essere e quello antropologico sull'umano, ci appaiono classici, nel senso di classificabili, trascorsi. Eppure le domande ci incalzano inesorabilmente. *La sfida di Dio* diventa la nostra «domanda su Dio». Domanda

che nasce all'interno di un interrogativo che sta alla base di ogni possibile cammino di pensiero: l'interrogativo del dolore, ineludibile ferita che segna l'esperienza del limite. Perché il dolore nel mondo? Perché la finitudine umana? Perché il silenzio della morte, che sembra fasciare tutte le cose e impastare di malinconia le nostre opere e i nostri giorni? Senza domande non è possibile neppure una ricerca di dio, né può esserci dialogo fra chi crede e chi non crede. Dialogare su queste questioni esige questo comune interesse, che emerge solo lì dove si accetta di essere sfidati dall'interruzione. E qui si spalancano gli scenari del confronto fra teologia e filosofia; fra fede e ragione. Qui veniamo introdotti da Forte nei territori accidentati del paradosso che accompagna ogni nostro dire dio.

I momenti del cammino di pensiero e della testimonianza di fede di Forte sono scanditi dall'incontro con studiosi, filosofi, teologi che hanno accompagnato la ricerca del teologo napoletano. Il libro descrive le tappe di questo cammino e degli incontri: «Davanti al signore del nulla» segna il primo tratto di strada.

Il volto del dio nascosto è la cifra di questa prima tappa. Di fronte alla domanda sul dolore

Verso la teologia

Una critica della presente ricerca del trascendente come bricolage nel libro del filosofo Bruno Forte

«La sfida di Dio» edito da Mondadori

e la morte, ci sentiamo spinti verso l'ultimo orizzonte. La sete di senso che accompagna la nostra esistenza chiede ragione anche di ciò che non ha «ragione». Audacemente e violentemente «ebbra di sé» la ragione (non quella indagante, che si fa domanda), nutrita dai progetti totalizzanti dell'illuminismo e dalle splendide architetture onnicomprensive dei sistemi filosofici esibiti dalla modernità non tollera confini. Alla fine dio stesso diventa un oggetto della ragione, manipolabile, a portata di mano, un idolo, un'ideologia.

E questi - il trascendente, l'uno, l'amato, l'atteso dei secoli - è ridotto tutt'al più a essere «il Signore del nulla». «Ma anche il nulla ha una storia: e narrare 'la storia del nulla' è forse evocare il doppiofondo dell'anima occidentale, i meandri della ragione indagante, le frontiere inquietanti dell'altrove». La modernità e il paesaggio da esso rischiarato non escludono insomma «il fiore nero», ciò che è «irriducibile alla ragione, il vitale che sfugge a ogni sistema, l'ulteriorità che resta altra, inesplorabile, inesplorata». Il distacco dai sentieri totalitari della ragione forte hanno ispirato la violenza dei totalitarismi e segnato il suo tramonto. «L'ontologia del declino» è il canto flebile di un mondo

senza fondamento. Essere, nulla, amore sono ormai equivalenti: nulla diviene, tutto è, la differenza scompare, la vita/la morte regna su tutte le cose». Se il compito della ragione è dare ragione, allora essa deve riconoscere il suo limite. In questo modo può avvertire l'esigenza di un andare oltre, ascoltare la voce del silenzio contro le assordanti chiacchiere che segnano il vuoto di senso del nostro tempo, lo spazio bianco, l'intervallo tra domanda e risposta. Forte riconosce che «l'ultimo Dio», quel «dio» che «solo ci può salvare», «non viene prima, ma oltre la ragione, oltre le avventure delle sue pretese, oltre i naufragi delle sue violenze».

La ragione indagante deve meditare sull'abisso «dell'Inizio»: indicibile, ineludibile sponda. Ma allora quale destino si aprirà per la ragione e per i cammini di pensiero che l'hanno sostenuta? Quello del nichilismo, con il suo conturbante fascino? Quello della pura ragione strumentale, con i suoi agghiaccianti scenari senz'anima? Quale ragione ci accompagnerà «verso il Dio possibile»? (Questa è la seconda tappa del viaggio compiuto da Forte).

Scrivendo Forte: «Totalità e infinito, fede e ragione si incontrano su un nuovo confine, dove tutto è in gioco, e la domanda metafisica si incontra/risolve nella domanda etica. (...) Oltre il declino della parola, oltre il trionfo e la caduta della verbosità ideologica, un nuovo spazio è possibile per la domanda su Dio: nel silenzio accade la Parola».

La terza tappa è segnata da otto nomi, otto mondi di fede e di pensiero, otto incontri, otto confronti fra fede e ragione: Paolo di Tarso, Agostino d'Ipbona, Tommaso d'Aquino, Lutero, Kierkegaard, Dostoevskij, Barth, Florenskij. «Ciò che li accomuna tutti è il paradosso, la sottile striscia fra cielo e terra, dove l'Altro si dice scandalosamente nel contrario, l'onnipotenza nella debolezza, la sapienza nella follia, l'infinito nel minimo, il tutto nel frammento». Si tratta di forme di interrogazione radicale che «riconoscono nell'approdo della fede non un facile compromesso o un comodo abbandono, ma la lotta più alta, la sfida più bella, quella che nello spazio aperto del possibile-impossibile amore accoglie il sorprendente avvento del Dio vivo».

Le parole umane in cui viene a risuonare la parola divina «uscita dall'eterno silenzio» giustificano «una prossimità nella pur abissale lontananza». Come dire questa prossimità/lontananza? Quale linguaggio può evitare la confusione dei mondi e la separazione irriducibile, l'univocità di senso e la radicale incommunicabilità? Sulla scia dei pensatori che lo accompagnano nella terza tappa del cammino di pensiero esposto in questo libro, Forte non ha dubbi: l'analogia. L'analogia è il pensiero di questo incontro, perciò, riprendendo Eberhard Jüngel, Forte la definisce «la solitaria custode del mistero».

La quarta tappa è segnata da altri nomi, altri incontri: Bonhoeffer, Guardini, Congar, de Lubac, Rahner, Tillich, Mancini, Quinzio. Con essi Forte dialoga sul confine fra tempo ed eterno e

continua a pag. 32 →



Si fa presto a dire paradiso. Ma cos'è?

Di certo non è un luogo fisico, forse è un giardino rigoglioso di acque, fiumi e vegetazione oppure è una città celeste costruita dagli uomini su architetture divine. Forse esiste o forse no, qualcuno ci crede e altri lo negano, ma il paradiso in fondo è sempre una speranza dell'anima e, più spesso, una metafora anche per i cristiani che della resurrezione hanno fatto una ragione di fede.

E se per monsignor Piero Coda, teologo della Lateranense, trattare del Paradiso è cosa di tutti i giorni, per il maestro buddista Fausto Taiten Guareschi la domanda quasi non si pone o, per lo meno, lui dice di non essersela mai posta prima d'ora. Attenti, però, perché se c'è qualcosa che davvero unisce i protagonisti dell'originale riunione messa assieme ieri al palazzo Colonna di Roma tra esponenti di nove diverse religioni e filosofie, non è l'Aldilà ma la terrena ironia che di solito accompagna la cultura autentica. Chiamati a descrivere il proprio paradiso, nessuno di loro si ferma infatti ai canoni della dottrina senza passarla al vaglio di una gustosa riflessione sulle fonti e sui Libri dalla quale emergono descrizioni anche contraddittorie, a conferma che si tratta appunto di simboli. Così la scrittrice Giacomina Limentani tratteggia i paradisi (e gli inferni) della Bibbia e del Talmud ebraici - nessuna pena è data per sempre - e così l'astrofisica Margherita

Hack, dopo aver ricordato che Epicuro aveva ragione a sostenere che l'uomo è composto di atomi, conclude che anche gli scienziati di oggi non si rassegnano alla morte dell'universo e, per questo, si concedono una loro particolare "metafisica" indagando l'esistenza di un multiverso che continuerà oltre il nostro.

Nella conferenza - curiosamente organizzata dall'Enel «per fare luce» anche sul Cielo - gli stranieri sono soltanto tre: il tedesco luterano Hans Uhl, il romeno ortodosso Traian Valdman e l'egiziano musulmano Mahmud Salem. Gli altri sono nativi dell'Italia, pure il buddista che è di Cesena e l'induista Yogananda Giri, originario di Cogoleto in provincia di Genova ma fondatore di un grande tempio indu. «I regni celesti», spiega quest'ultimo - sono ancora mondi, appartengono alla mente». Ne esistono molti ma nessun crimine è tanto grave da ammettere una punizione eterna né alcuna virtù assicura paradisi infiniti. A cercarlo, il Nirvana non si trova, osserva invece il seguace dello Zen Guareschi, perché Budda non sta in cielo ma tra gli uomini, il «non agire» costituisce la guida e le religioni dovrebbero confrontarsi, anziché sulle dottrine, sui «linguaggi di accesso al sacro» che spesso mostrano le migliori analogie.

Un paradiso «tutto spirituale e ascetico» è quello islamico proposto da Salem, a dispetto delle raffigura-

zioni di un Eden terrestre colmo di frutti e di acqua, principio primo della vita.

Per i cristiani il credo è più complesso. Il pastore valdese Paolo Ricca descrive un paradiso da costruire in terra secondo i progetti di Dio, un posto dove non mancherà la sorpresa di vedere gli ultimi diventati primi, «un cammino delle civiltà». Non è poi lontanissimo dall'atea Hack che crede al cervello come unica anima ma riconosce nella lezione di Cristo, tutto uomo e niente dio, la traccia per un paradiso in terra come evoluzione etica dell'umanità. Secondo il pastore Uhl, invece, non ci sono regole per disegnare il paradiso, tranne una: Gesù non esclude nessuno. Con l'ortodosso Valdman ritornano «la storia come proiezione del temporale verso l'eternità» e il tema della resurrezione che monsignor Coda richiama come vittoria sulla morte. Ma anche il paradiso cattolico, costantemente riletto da Giovanni Paolo II, si mostra sempre più dinamico e «non luogo». Coda cita il teologo Baltasar per spiegare che neppure il Paradiso è immutabile. Il regno dei cieli sarà «la casa del Padre», qui in terra non lo «è ancora» ma qualcosa lo anticipa «già» da quando è apparso Cristo.

Insomma, sono tanti i modi di dire paradiso, nessuno però sembra credere che da morto salirà i cieli o scenderà i gironi danteschi seguendo i versi magistralmente letti in conferenza da Vittorio Sermoniti. Del resto, il Sommo poeta parlava di umane passioni.

Fulvio Fania

Liberazione - 7 maggio 2002



AVEMPACE - LA DIETA FILOSOFICO-POLITICA DEL MISTICO MEDIEVALE IBN BÂJJAH

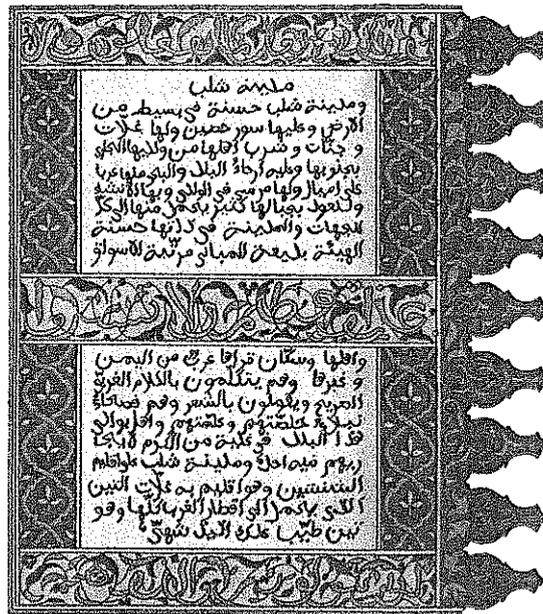
Breviario arabo per la società imperfetta (anche la nostra)

di Graziano Biondi

Definito da alcuni cor-religionari ateo e libertino, al modo di Guido Cavalcanti, accusato da altri per eccesso di misticismo, il filosofo, medico, politico e astronomo islamico Avempace (Ibn Bâjjah, Saragozza 1085 o 1090-1138)

non conobbe nel mondo cristiano la fama di Avicenna o Averroè, ma l'avveduto Pico della Mirandola ravvisò nella sua filosofia qualcosa di «grave e meditato». In effetti, la frase ermetica (*miraculum est homo*) citata da Pico all'inizio della sua *Oratio* è anticipata proprio a conclusione del **Regime del solitario**, finalmente disponibile al lettore italiano nell'edizione curata da Massimo Campanini (che è anche il traduttore) e Augusto Illuminati (Rizzoli-Bur, pp. 273, € 12,00). Libro denso d'analisi e distinzioni, che riguardano un problema quanto mai stimolante: come può essere beato l'uomo che viva in una società imperfetta o perfino ingiusta?

L'uomo che può ricercare la felicità in questa difficile situazione è il filosofo che sa coltivare la scienza e salvaguarda le opinioni corrette, simile a una «pianta» spontanea cresciuta in mezzo a orti male coltivati. Avempace trasse questa definizione singolare da al-Fârâbî, ma ne rovesciò il senso: non una specie di zizzania in una società perfetta, ma un frutto virtuoso e raro là dove prevalgono il disaccordo e l'errore, a causa di opinioni distorte. Quasi anticipando Spinoza, egli sostenne che il filosofo-pianta deve ricercare



Una descrizione geografica di al-Idrisi, viaggiatore arabo del dodicesimo secolo

nella solitudine la perfezione dell'intelligenza, senza mescolarsi con gli altri uomini dalla vita bestiale. Al termine di un tragitto per gradi, oltrepassate le forme corporee apprese coi sensi e le forme spirituali solamente particolari attingibili con l'immaginazione, il solitario neutralizza la propria corporeità e s'immedesima nelle Intelligenze semplici e divine, fino a diventare egli stesso divino. Avempace tratteggia così una sorta di transustanziazione a termini invertiti: l'essenza sostanziale del filosofo-pianta resta quella di animale sociale (come aveva dichiarato Aristotele), ma i suoi accidenti mutano. Pur conti-

nuando a non parteciparvi, egli prepara il perfezionamento della sua stessa città.

Il regime del solitario può essere letto secondo quattro livelli ascendenti. 1) Come classico della filosofia araba, fra la mistica antifilosofica di al-Ghazâlî e il razionalismo di Averroè (sottolineano i curatori che esso non è strettamente connesso alla tradizione religiosa del Corano o della *sunnah*, e forse neppure al sufismo, ma le sue venature mistiche esorbitano la filosofia razionale ellenica); 2) come libero commentario sui temi aristotelici della psicologia e dell'etica: vi è già una teoria dell'unità dell'intelletto, sulla cui traccia si svilupperanno la concezione averroista dell'anima mortale e la replica tomista; 3) come testo di filosofia politica che interpella l'uomo-pianta anche nella nostra società moderna: l'unità del filosofo solitario con l'Intelligenza agente prefigura una comunità intellettuale che attraversi la società imperfetta senza confondersi e formi una rete di intelligenze operative atte a cambiare lo stato di cose presente. Campanini e Illuminati richiamano, a questo proposito, l'oscillazione di Rousseau fra l'ipotesi dell'eletta solitudine e il progetto di fondazione di una democrazia perfetta; 4) *Il regime del solitario* può essere interpretato infine come un breviario gnostico per l'acquisizione di «accidenti divini» che rendano prossimi all'identificazione con una verità intelligente e attiva. I tratti esoterici - neoplatonici, ismaeliti e cabalistici - si calano forse su un terreno spagnolo ben preparato sin dall'eresia priscilliana del IV secolo. Se le filosofiche «piante» non crescessero solo spontaneamente, ma fossero anche coltivate, non sarebbe realizzata un'altra meraviglia?

Naufragio a mani giunte

OTTAVIO DI GRAZIA

«**C**ome parlare del *Dio possibile* se qualsiasi parola che affermi qualcosa intorno a lui, per ampia, elevata e profonda che sia, appare impropria? Se già il modo di interrogarsi su di lui è problematico? Come chiedere, infatti, 'chi è il Dio possibile?', se anche il 'chi' e 'l'è' gli sono inadeguati? E inadeguato l'articolo che lo determina e pur il pronome che lo indica?

Ma non solo la parola che afferma appare incongrua, anche il discorso che nega risulta inadeguato al Dio possibile. Anche dire 'Dio non è...' riduce la sua possibilità. Anche la negazione toglie 'possibilità' al Dio possibile. Come parlare del *Dio possibile*?»

Il Dio possibile - Esperienze di cristianesimo (Città Nuova, pp. 222, euro 15.00), è l'opera dalla quale è tratta questa lunga citazione. Siamo di fronte all'ultima tappa cui è giunto il pensiero di uno dei filosofi più rigorosi del nostro tempo. L'approdo di un lungo, complesso e intenso itinerario speculativo.

Con *Il Dio possibile* Vincenzo Vitiello conduce la propria meditazione fino all'estremo limite della ragione oltre il quale si spalanca l'abisso di altre domande, di un altro pensiero, quasi una soglia sulla quale sostare con timore e tremore. L'abisso di un'interrogazione che sfiora un silenzio che tenta disperatamente di farsi parola, che tenta di farsi dialogo, che è ritrovamento e cancellazione, frammentazione e perdita. Interrogare, in quanto attitudine del pensiero, significa che esso prende forma nel momento in cui scompare, come una traccia intravista sotto la sabbia.

Porsi la domanda sul *Dio possibile*, significa avventurarsi nelle intricate trame dell'esistenza con le sue domande senza risposte e riconoscere il silenzio come ritmo della parola, la solitudine come orizzonte del nostro incontro con l'altro, l'oblio - figura costitutiva del tempo e della memoria - come sorgente del pensiero. Domande sul senso della vita e della morte e sulla possibile salvezza. Una salvezza inafferrabile, come le risposte alle nostre domande su Dio.

Ha scritto altrove Vitiello: «La filosofia non è l'esperienza di un fallimento. Neppure è il tentativo sempre rinnovato, pur nella consapevolezza della sua inattività, di varcare il proprio limite. La filosofia non ama l'esaltazione dell'avventura, l'eroismo. Sobriamente riconosce il proprio limite, con coraggio indugia presso di esso, mai dismettendo di interrogarsi su dove inizi e dove termini il suo limite». Questa indicazione ci pone di fronte all'ispirazione di fondo del filosofo napoletano.

Non è semplice dare conto della complessa trama di queste pagine ardue e severe e solo chi decide di leggerle fino in fondo, nel loro incalzante rigore, potrà riconoscere, nell'itinerario di Vitiello, non un racconto di tappe suc-

cessive, ma una descrizione di luoghi, una autentica geografia dell'anima e del pensiero.

Appena varcata la soglia dell'introduzione veniamo immessi nella potente overtone che si pone immediatamente oltre qualunque teologia apofantica e qualunque forma di pensiero che non accetti la sfida più radicale: qualunque pensiero non può dire Dio. Procedendo oltre ci troviamo spinti tra pagine in cui campeggiano i nomi di questa insonne ricerca: il tutto e l'infinito, il paradossale e il sacro, il problema del male, la redenzione, la salvezza, il problema della Trinità, la morte di Dio, l'abbandono, l'angoscia, le tentazioni della storia.

Riflettere su queste parole, così difficili da pronunciare anche a voler rispettare la loro

Smascherare le pretese della ragione senza cedere alle lusinghe dei pensieri deboli. Una ricerca che si misura col paradosso e il sacro. Per Città Nuova, l'ultimo libro di Vincenzo Vitiello

astratta semplicità, significa esporsi all'ancor più difficile prova della sofferenza del pensiero. Parole che si accompagnano alle voci che attraversano il libro e con le quali Vitiello dialoga (come non ricordare la vertiginosa discussione con Severino o la stringente lettura di Taubes e il suo confronto con Carl Schmitt, o quella della posizione di Scholem e Buber, in cui si spiega una delle possibilità del dialogo ebraico-cristiano, con sullo sfondo la teologia paolina). Attraverso esse veniamo catapultati nel cuore stesso del tema.

Punto d'approdo di questa complessa trama sono le pagine finali del libro dedicate alla preghiera dove, dopo un appassionato confronto fra preghiera pagana e cristiana, emerge che solo quest'ultima corrisponde alla domanda che domina fin dall'inizio: «*ve voi chi dite che io sia?*». La domanda di Gesù ai discepoli. Una domanda appunto, che inquieta, che contiene il senso stesso della domanda sul *Dio possibile*. «Questa domanda - afferma Vitiello - inquieta tutto l'essere di chi l'ascolta. Pregare in Cristo è corrispondere a tale inquietudine. E' farsi inquieto di tale inquietudine...Già: la domanda di Gesù. Ma non meno il suo ascolto, non sono in nostro potere...Il Dio possibile non concede riposo, non concede certezze, identità. Cristo è soglia: anche quando la varchi resta soglia».

Ma vediamo ancora meglio. Movendo dalla dissoluzione delle pretese della ragione, Vitiello ne avverte tutto il carattere tragico. Ma questa consapevolezza non produce, in Vitiello, una sorta di appiattimento sui «pensieri deboli», ma si traduce in una ricerca appassionata dove ogni presunzione del soggetto riconosce il proprio naufragio.

Per smascherare le pretese della ragione, Vitiello si affida a una ragione interrogante, a una

ragione in cerca di risposte nella consapevolezza che un simile atteggiamento non condurrà ad altro che al nulla che siamo, da cui veniamo, verso cui andiamo.

Il Vangelo stesso, appare a Vitiello il luogo del domandare originario, del domandare che non attende risposte. L'emblema di questo luogo dove la domanda campeggia centrale, anche nella sua disperazione, è il grido di Gesù sulla Croce. Il grido dell'abbandono che nell'ora nona Gesù lancia verso il silenzio del Padre. La voce della solitudine estrema, del deserto del mondo, da sempre sospeso sull'abisso. Ecco dunque il cuore del problema: occorre approssimarsi al Dio possibile come possibile, senza violarne l'abisso indicibile, attraverso la presunzione delle nostre parole, dei nostri discorsi.

Ma con l'abisso del mondo questo grido rivela insieme l'abisso della Trinità: «l'irridimibile dolore di Dio finito sempre sospeso alla possibilità della sua impossibilità». Il Dio finito, anch'egli sconfitto dalla morte.

Occorre non solo abbandonare la presunzione di ogni definizione di Dio, di ogni ragionare assertivo per giungere al discreto parlare della narrazione, dell'invocazione, dove all'altro ci si approssima come a un «tu». Ma neppure questo basta. Anche questo approssimarsi, anche la narrazione è soglia, deve restare soglia. Neppure la preghiera «dirà Dio». Neppure la preghiera potrà catturare Dio nelle maglie delle nostre pretese umane, troppo umane. Persino la preghiera resta ancorata all'abisso grido di Gesù sulla Croce.

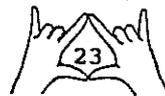
Solo il Dio possibile, quello non definito da nulla, non rinchiuso nei recinti della realtà così come noi possiamo concepirlo resta il Dio libero dai nostri deliri di onnipotenza. Persino libero dai tentativi di imprigionarlo in una preghiera indiscreta.

È questo cristianesimo? Non credo che si possa muovere a Vitiello una obiezione di questo tipo. Troppo alto il senso dell'alterità di Dio che Vitiello manifesta. Un senso che tocca sia la filosofia che la teologia. Vitiello asserisce che la trascendenza di Dio non è riducibile ad alcuna delle nostre strategie di pensiero. Il Dio possibile non è il Dio inesistente. È esattamente il Dio che muore sulla Croce e che nella sua finitezza dice anche la fine di ogni nostra parola presuntuosamente esibita. Anche le parole della teologia e della filosofia.

Un personaggio di un romanzo di David Grossman, *Il libro della grammatica interiore* dice: «Chissà se Dio può fare una montagna così alta che nemmeno Dio la può scalare?».

La risposta è: sì. Dunque parlare di Dio, significa parlare di un Dio che ha fatto una cosa su cui non ha potere. Il Dio che abbandona ed è abbandonato è il Dio possibile di Vitiello. Un cristianesimo senza redenzione.

Il Manifesto - 6 giugno 2002





TRADOTTO "GENIO DEL PAGANESIMO" DI MARC AUGÉ

Dèi pagani, dèi contemporanei

In questo libro del 1982 l'antropologo francese cerca nel politeismo un modello simbolico che si adatti alle urgenze della contemporaneità: nell'elasticità e "orizzontalità" del pantheon greco-romano, nella sua distanza da ogni dualismo, nella ricchezza numerica dei suoi dèi, Augé trova il corrispettivo per la società aperta che avrebbe poi teorizzato con il concetto di "surmodernità"

di Andrea Mecacci

«**U**n altare abbandonato significa un dio perduto». Questo lo scacco che ogni religione affronta per attestare, giorno dopo giorno, la propria identità sociale, ossia riattivare quel nesso strutturale tra il suo sistema e i suoi contenuti e la comunità degli uomini. Questo uno dei temi portanti da cui trae origine l'importante libro di Marc Augé **Genio del paganesimo**, pubblicato nel 1982 e ora proposto in italiano (traduzione di Ugo Fabietti, Bollati Boringhieri, pp. 315, euro 30), che riprende, rielaborati, alcuni capitoli direttamente ispirati alle voci (*Religione, Eroi, Persona, Stregoneria e Cannibalismo*) che lo stesso Augé aveva scritto per l'*Enciclopedia Einaudi*. Ribaltando l'interrogativo di fondo del *Génie du christianisme* di Chateaubriand, Augé indaga la possibile attualità del paganesimo rispetto ai quadri sociali e alle dimensioni esistenziali del contemporaneo. Sintomaticamente coevo a un altro testo famoso, il *Dio a venire* di Manfred Frank, uno dei maggiori rappresentanti della *Mythos-Debatte* insieme a Hans Blumenberg e Karl-Heinz Bohrer, il progetto di Augé pare muoversi su due binari che si strutturano reciprocamente: la proposta teorica (socio-antropologica) e l'inchiesta sul campo (etno-antropologica). Se per Frank la riproblematizzazione dell'utopia mitica del primo romanticismo tedesco poteva servire come stratagemma (o modello) per rinvenire nella dimensione del simbolico la capacità di una funzione comunicativa tra le parti atomizzate del corpo sociale, Augé è più interessato a sottolineare nella cesura tra politeismo e monoteismo una vera e propria inconciliabilità antropologica e, conseguentemente, una diversa capacità di autorappresentazione dell'individuo e del suo mondo. Applicato a ogni religione non monoteista (anche se intende quasi esclusivamente il cristianesimo), il termine paganesimo rappresenta per Augé la possibilità percorribile di un'antropologia più attuale: la logica pagana è infatti innanzitutto un «pensiero pratico», elastico al contingente e all'imprevedibile insiti nell'esistente. Non si tratta di recuperare uno spirito arcaico che pretende di essere

orientante e normativo rispetto ai valori e ai contenuti del sociale, tentazione tipica di una certa cultura che ha fatto nascere l'equazione paganesimo-destra, né di riproporre, in modo più aggiornato e scientifico, la prospettiva della fenomenologia religiosa del mito sulla scia di Otto, Kerényi o Jung, ma di comprendere al contrario la dimensione di tolleranza del paganesimo, il suo vivere non nella selezione e nella sintesi, ma nell'allargamento dei contesti, nelle pluralità del simbolico: non archetipi, ma

nonluoghi per utilizzare uno dei concetti più cari all'autore. Questo contrassegno culturale si esplicita per Augé proprio nella logica non dualista che innerva il paganesimo, dove si assiste alla caduta delle contrapposizioni tipiche dei monoteismi: psiche-corpo, fede-conoscenza, morale-vita, esistenza-trascendenza. Costruendo il suo disegno attraverso una rivisitazione problematica dei classici delle scienze umane (Durkheim, Weber, Mauss, Lévi-Strauss), di alcune esperienze di rottura (Nietzsche, Freud, Bataille) e nel confronto con altre figure francesi (Girard, Gauthier, Vernant), Augé mette a punto una suggestiva fenomenologia dell'eroe come paradigma della definizione del nesso tra dimensione mitica e contesto sociale. L'eroe, nelle sue tre varianti essenziali – mitico, epico-tragico e romanzesco – rappresenta l'ambivalenza del paganesimo. Sempre collocato in quel *nonluogo* che frappone il divino e l'umano, l'eroe diviene il testimone principe dell'assenza di situabilità del politico. Appartenente in maniera costitutiva all'ambito mitico, l'eroe ne è anche la negazione, in quanto archetipo che definisce la legittimazione del sociale; fondatore del mondo degli uomini, ne è anche la costante minaccia, il ricordo di un altrove non disponibile, l'opacità dell'origine. Ecco allora che proiezioni speculari dell'eroe divengono alcune figure divine sia del pantheon greco che delle religioni africane. La comparazione tratteggiata da Augé, (e che riguardo al mondo greco si dichiara in debito verso Vernant), mette in risalto la forza anti-ideologica del paganesimo, ovvero la sua attitudine a non dissociare mai il somatico dallo psichico, il sociale dall'individuale, poiché per la «logica sociale pagana le caratteristiche fisiche, i ricordi e i sogni, i nomi, l'aver figli e le malattie, l'eredità, i divieti e i temperamenti, l'età, le forze, i poteri e le funzioni sono altrettanti elementi di una stessa sintassi». In questo senso esemplare è l'ambiguità inquietante incarnata da due divinità quasi gemelle, Dioniso e Sapata, dio del Benin. Il primo, dio che non ha volto se non la maschera che indossa, che non ha luogo e tempo se non quelli della sua epifania; il secondo, dio della terra e

del vaiolo, protettore che dona agli uomini le semenze del terreno e vendicatore che fa riuscire dalla pelle degli uomini quelle stesse semenze per punirli. Ma se il mito illustra una storia che si fonda sulla rottura tra uomo e dei, è allora il rito che cerca di ricomporre questa lacerazione originaria attraverso quelle dimensioni che rappresentano lo «scandalo sociale» per il monoteismo. L'androginità, l'instabilità dell'identità sessuale, la gemellarità, l'incesto, la stregoneria, il cannibalismo non definiscono infatti soltanto la stessa rappresentazione della logica pagana, ma modalità di confronto tra il soggetto e l'alterità (il corpo, lo straniero, la differenza sessuale). È da queste pratiche che nasce l'intuizione più profonda del paganesimo, l'intuizione «di volta in volta drammatica e rassicurata delle culture pagane: la società non è nulla, ma è l'unica cosa che esiste».

Il confronto con l'altro, però, è anche l'incontro-scontro tra pratica pagana e monoteista. Qui per Augé si manifesta la debolezza del paganesimo, come ha testimoniato il massimo caso di collisione ideologica tra i due universi, la colonizzazione dell'Africa. L'imperialismo e il proselitismo del monoteismo mostrano proprio quel tratto di assenza ideologica che ha rovesciato la logica elastica del paganesimo in un processo di mera mimetizzazione culturale, «come se l'imitazione dei bianchi passasse attraverso il possesso della Bibbia, come se l'imitazione comportasse l'identificazione». Dove risiede allora l'attualità e l'ipotetica applicabilità per i paradigmi sociali del presente di una tale logica pagana? I codici infiniti del sociale e dell'individuale hanno, nella prospettiva più recente di Augé, dato vita a quella nozione di *surmodernità* che segna proprio la struttura agerarchica del presente, nella quale le componenti economiche, religiose, politiche, esistenziali e simboliche costituiscono uno sfondo plurale che acquista senso solo nell'indagine, antropologica e storica, delle relazioni che lo percorrono. Non si tratta quindi nel caso del *Genio del paganesimo* di abbandonarsi al fascino esotico della *sauvagerie* per affrontare la crisi del moderno, poiché «parlare degli dei,

degli eroi o degli stregoni è anche parlare molto concretamente del nostro rapporto con il corpo, con gli altri, con il tempo, dal momento che la logica pagana è contemporaneamente qualcosa di più e qualcosa di meno di una religione: si tratta forse di quel minimo di senso sociologico che investe i nostri comportamenti più automatici, i nostri riti più personali e più ordinari, la nostra vita più quotidiana». Se la logica pagana è quella logica che ha intuito che «la società non è nulla, ma è l'unica cosa che esiste», allora può divenire strumento di orientamento simbolico di quei *nonluoghi* che attraversano il nostro quotidiano. Una nuova utopia per l'appunto che rende ogni luogo del possibile reale e ogni luogo del reale possibile. E poi, dopo tutto, se esistono così tanti dei perché sceglierne uno?

FETICCIO DEL BENIN

È un agile volume *Il dio oggetto* di Marc Augé (Meltemi, pp. 191, euro 15,50) a cura di Nicola Gasbarro, a cui si deve la postfazione che ripercorre problematicamente la proposta dell'antropologo francese. È l'Augé più attento all'inchiesta etnologica a emergere da questo testo uscito in Francia nel 1988. Partendo dalla domanda imbarazzata dei primi missionari: «Come si può adorare il legno e la pietra?», Augé ci conduce in un affascinante viaggio che ha al centro un nodo cruciale dell'antropologia e della storia delle religioni, il cuore di tenebra di ogni pratica culturale: la corporeità del dio. Il feticcio, come emerge nelle ricerche condotte nel Benin, diviene la messa in discussione della relazione tra sistema dell'umano e dimensione del divino e della loro comunicazione, poiché il feticcio non è solo il doppio del dio, ma anche la proiezione del defunto, dell'antenato, è quindi incarnazione di una doppia origine: il mito e la storia. L'idolo rappresenta per Augé la chiave simbolica dell'universo animista come nel caso di Legba, il dio oggetto per eccellenza, «nome proprio e nome comune, uno e molteplice, dio di ciascuno e riferimento condiviso». L'oggetto feticcio, frontiera tra materia e trascendenza che costruiscono metonimicamente l'identità individuale e sociale, è al tempo stesso l'irriducibile localizzazione e l'inquietante assenza di luogo di un soggetto collettivo che cerca la mediazione tra sé e l'altro. (an. me.)

Alias n°27 – 6 luglio 2002



L'ombra della luce

«**N**asce dal mare la vita, ma subito lo dimentica. La paura la porta a strisciare sulla terraferma e a trovare riparo prima nelle sue foreste, poi, per sfuggire alla pericolosa visibilità della appena conquistata posizione eretta, nei suoi anfratti, nelle sue profonde cavità».

Con questo suggestivo incipit si apre “Il pensiero all'aria aperta” (Edizioni Palomar, Bari), l'ultimo libro di Laura Marchetti, ricercatrice di Antropologia Culturale all'Università di Bari e figura di spicco del movimento ecopacifista, che costituisce una sorta di continuum ideale con i saggi precedenti, il volume collettaneo “La Madre, il Gioco e la Terra” (1992) e il più recente “Il Fanciullo e l'Angelo. Metafore della redenzione” (1996). Un paziente (da patire, avere passione, amare) lavoro di scavo e di ricerca, ormai ultradecennale, teso al recupero dei linguaggi dell'immaginario (mito, fantasia) relegati dalla vulgata dominante nella sfera dell'irrazionale.

Nella prima parte, intitolata “La luce come metafora del viaggio”, viene evidenziato il legame antico esistente tra la luce e la filosofia, quest'ultima paragonata ad un fiore, un girasole che per non diventare secco (finendo così nelle morte pagine di un libro) deve potere girare continuamente intorno alla luce del Sole. La splendida metafora di Derrida fa da sfondo a questo affascinante viaggio negli abissi del pensiero quando la Storia era ancora confusa nel grembo indifferenziato della Natura e la vita riposava beata nel ventre materno.

Nelle pagine successive, sicuramente le più belle e sentite del saggio dove la filosofia incontra la psicanalisi, la Marchetti racconta la storia del matricidio simbolico che sta alla base dell'immaginario occidentale, a partire dalle sue origini rintracciabili nella metafora parmenidea del carro di luce trainato dalle cavalle che si muove seguendo il cammino del sole e soprattutto nel mito platonico della caverna, passando per il Trattato sulla Luce di Cartesio, e spingendosi verso le propaggini più estreme dell'illuminismo, momento culminante della forma mentis maschia e solare.

La rottura dell'incantesimo originario, quell'istante magico in cui la luce e l'oscurità si toccano, risale appunto al poema di Parmenide, momento traumatico di passaggio

dal regime notturno dell'immaginario (femminile) a quello diurno (maschile) che sottrae la luce all'originaria ambivalenza del mito. Analogamente nella Repubblica di Platone, la caverna viene vista solo come simbolo di oscurità e prigionia, e dunque strappata alla sua ambivalenza mitica; in realtà - continua la Marchetti - essa è anche luogo di ospitalità, come ci ricordano le illuminanti riflessioni di Blumenberg, dove riposarsi temporaneamente per poi riprendere il cammino, l'esodo verso l'altrove. Infatti, la caverna a livello psicanalitico rimanda al ventre materno ed allo stato di beatitudine dove i sogni del feto si confondono con quelli del madre.

Nello “spazio demiurgico della caverna” nascono la fantasia, il mito, l'immaginazione che hanno sempre costituito una sorta di ostacolo naturale alla marcia trionfale dell'illuminismo, il cui obiettivo era quello di evitare il femminile desiderio di ricomporre quella ferita primigenia. Ma «la terra interamente illuminata splende all'insegna di trionfale sventura» come ci ricordano le profetiche parole di Adorno e Horkheimer. Infatti, un pensiero ossessionato dalla luce è incapace di intravedere le ombre, i chiaroscuri, di individuare quei momenti magici in cui la luce stessa si eclissa e si trasforma in luore. Allora «l'Acqua inonda la luce e il pensiero si addormenta come il Sole quando, ogni notte, lascia le regioni dell'Alto per immergersi fiducioso nella profondità del Mare».

Rimanere dentro la caverna-utero o spingersi fuori? Tale interrogativo - vero e proprio leitmotiv del saggio - ritorna prepotentemente d'attualità in seguito al processo di globalizzazione neoliberista ed al contestuale riproporsi, seppur in forme inedite, della vecchia dinamica inclusione/esclusione. In realtà, nonostante le radiose promesse emancipative, quasi ovunque si moltiplicano i luoghi del grande internamento (gabbie, prigionie, ghetti) per dirla con Foucault, aumentano le figure dell'estraneità e si allargano i territori dell'odio.

L'ossessione per la claustrofilia (sprofondamento nel chiuso di un mondo freddo e impersonale) costituisce anche il tratto dominante del pensiero scientifico moder-

La ricercatrice di Antropologia culturale all'Università di Bari svolge da anni un paziente lavoro di scavo e di analisi teso al recupero dei linguaggi dell'immaginario (mito, fantasia) relegati dalla vulgata dominante nella sfera dell'irrazionale

no (pensiero contro-natura). Si tratta della materializzazione del sogno razionalista di Cartesio, - il quale non a caso era solito pensare nel chiuso di una stanza - di considerare la natura alla stregua di una macchina da dominare e da sfruttare ad libitum. Il punto culminante di tale processo di appropriazione, la fantasia onnipotente dell'uomo di emulare Dio, si realizza con l'ingegneria genetica e le biotecnologie (dalle manipolazioni genetiche riguardanti le piante e gli animali fino alla clonazione umana). E anche uno strumento come il computer si trasforma in una caverna adorabile e la soddisfazione della reclusione rasenta i limiti del parossismo quando dal seno di questa interiorità senza fessure, è possibile vedere attraverso un grande vetro l'esterno infinito delle acque (R. Barthes).

Ma la critica della claustrofilia non deve essere letta quale apologia dello sradicamento ma come un lento ritorno alle radici, alla Madre Terra, alla ricomposizione dell'infranto legame con la Natura e alla rivalutazione dei bisogni dell'anima, quelli che il giovane Marx chiamava i bisogni radicali: i bisogni antichi di appartenenza ad una terra, ad una “matria”, ad una comunità e i bisogni nuovi di libertà e di critica all'autorità. La parola Natura - ci ricorda la Marchetti - etimologicamente rimanda alla nascita, a ciò che sempre nasce, che continuamente innova la vita. Essa non può essere ridotta al solo valore estetico, ma è forza viva, materia - (da mater) - la Grande Madre arcaica attiva che «incessantemente partorisce le molteplici forme e specie esistenti traendole dal suo grembo come la donna

gravida di prole» garantendo che la vita sia unica e unitaria dappertutto «nella formica e nella stella, in ogni pianta che apre le sue gemme a primavera, in ogni essere che nasce, in ogni sistema solare».

Quindi, al di fuori della caverna-utero, all'aria aperta, a contatto con gli elementi della Natura (l'acqua, la terra, la luce, il fuoco) la potenza materiale dell'immaginazione riesce a modificare e trasformare il pensiero e la stessa realtà. Infatti la luce guida Rousseau, nelle lunghe passeggiate sui sentieri di campagna, mentre Nietzsche viene letteralmente rapito dalla sensualità dionisiaca dei mari del Sud ed infine, Lévi-Strauss rimane affascinato dalla foresta vergine e selvaggia. Si tratta di tre pensatori sovversivi, ai quali sono dedicati rispettivamente i capitoli successivi del libro, che da un lato, hanno proceduto alla decostruzione ab imis fundamentis della hybrid del modello di sviluppo Occidentale e dei suoi valori portanti (razionalismo, utilitarismo) e dall'altro, hanno ri-scoperto l'origine meridiana del pensiero (pensiero naturale, infantile, selvaggio). Una linea di pensiero radicalmente alternativa a quella dominante che ama i sentieri irti e scoscesi, le «strade non asfaltate di mare e di foresta: strade non battute dal miraggio industriale dove il corpo è presente con i suoi odori, umori, la sua calda e viva materialità e dove le voci degli animali, delle onde e della tempesta distraggono da quel “pensare indirizzato” che è il segno di adattamento alla realtà, inducendo a quel “pensare fantastico” che invece volge le spalle alla realtà».

Un viaggio struggente e melanconico, quasi una navigazione controcorrente verso le coste del Sud del desiderio, lontano dai frastuoni e della fredda razionalità della civiltà occidentale, dove il pensiero si lascia dolcemente cullare dalle onde del mare... Là dove molte aurore possono ancora risplendere...

Riccardo Cavallo

Liberazione
18 settembre 2002



Da Cristo a Hollywood

LIMITI VISIBILI – Il mondo figurato: Tra icone, idoli e simboli. Una antica disputa ha diviso i cultori della raffigurazione divina dai suoi detrattori, per i quali solo l'apparenza mondana era riproducibile. Ora che i media trionfano, Baudrillard segnala il rischio di una tardiva vittoria degli iconoclasti, non più distruttori bensì cultori di immagini, riprodotte all'infinito, fino ad annullarne il senso

Viviamo nel tempo delle immagini, si ripete di continuo; immersi nella caverna platonica finiamo per oscillare incerti fra gli estremi speculari degli iconofili e degli iconoclasti, riproponendo, in forme che crediamo laiche e secolarizzate, l'antico dilemma su cui le tradizioni religiose si sono divise. Nel suo saggio intitolato *Fenomenologia dell'invisibile. Al di là dell'immagine* (Cortina editore), Elio Franzini spiega come il nodo della contesa in ambito cristiano, durante il concilio di Nicea del 727, non fosse tanto la liceità delle immagini, quanto se fosse attribuibile ad esse un valore trascendente: gli iconofili ritenevano che l'immagine potesse offrirsi solo come *traccia* simbolica, *figura* dell'invisibile, soglia in cui si ripete il farsi carne del divino e l'ingresso dell'eterno nel tempo. Per gli iconoclasti, invece, del divino non può darsi rappresentazione e dunque l'immagine è accettabile solo come riproduzione del visibile, manifestazione dell'apparenza mondana. Ma al sospetto nei confronti delle immagini – illusioni pericolose e ingannevoli come voleva Platone – si accompagna anche la fascinazione e l'inquietudine.

In un libro di esemplare rigore, *Il pensiero bastardo. Figurazione dell'invisibile e comunicazione indiretta*, (Christian Marinotti ed.) Rocco Ronchi rileva che l'analogia più adeguata ad esprimere quanto proviamo di fronte alle immagini resta il turbamento che ci coglie nel guardare ferite, lacerazioni. Nulla meglio della fotografia restituisce lo smarrimento che dà il ripresentarsi del mondo in *figura*, come se la fotografia fosse l'espressione in cui più nitidamente si svela il senso dell'arte: l'istantanea opera un taglio sulla realtà, fa dunque passare dall'altra parte, dal movimento alla stasi, dal tempo all'eterno, dalla vita alla morte. Narra il mito che Zeus sia appunto ricorso ad un'istantanea quando volle

fermare, fissandola nella statua, la sfida tra la volpe Teumessia, l'inafferrabile, e il cane Cefalo, la pura potenza di afferrare; solo la sapienza della raffigurazione, e non il pensiero discorsivo, consente di esprimere il paradosso, di dar forma all'incontro impossibile degli opposti.

L'immagine abita lo stesso non-luogo paradossale che si vive nell'agonia, quale ce la descrive Tolstoj nella *Morte di Ivan Il'ic*, nell'attesa dell'istante in cui essere e non essere si mescolano e separano: strana natura quella dell'istante, limite che si sdoppia in se stesso per permettere alla continuità del tempo di scorrere, varco che si apre nel presente per consentirgli di passare, di farsi passato. L'istante non è parte del tempo, è non-tempo che rimane al fondo del tempo – «tra» – porta stretta fra movimento e immobilità, soglia priva di sostanza che si iscrive, insegna Bergson, in ogni presente come latenza ed eccesso, punto di catastrofe in cui si produce la metamorfosi. Un varco analogo nello spazio, paragonabile a quello in cui scorre il tempo, si apre nel luogo della raffigurazione, dalla parete della caverna preistorica al foglio su cui scorrono queste righe: qualcosa del mondo diventa supporto, si annulla come oggetto per farsi medium, in modo analogo alla *chora* del *Timeo* platonico, ricettacolo e matrice di ciò che si genera.

Spazio neutro e amorfo che può accogliere tutte le forme, la *chora* condivide con il foglio bianco e la tela il carattere di luogo di raffigurazione, fondo indeterminato che si assenta per lasciare apparire l'impronta e la figura. Come la cornice è la soglia che isola il luogo della raffigurazione e la rende possibile, senza esserne parte, così il mondo si rende visibile nel punto cieco dello sguardo, da cui partono le fibre che consentono la visione e in cui la retina è cieca. L'occhio

che guarda non è parte del campo visivo, ne è il limite e la precondizione, come il soggetto wittgensteiniano «non appartiene al mondo, ma del mondo è un limite»; o come il buco nel pannello, in corrispondenza del punto di fuga prospettico della *Città ideale* nel Palazzo ducale di Urbino. Ogni comunicazione in tal senso, rileva Ronchi, è figurale: si fonda sulla condivisione implicita di presupposti, di «tacite intese», custodisce un resto che impedisce di annullarla a pura trasmissione di messaggi, di significati; ed è questo resto incodificabile a costituire la più forte obiezione a ogni pretesa di intelligenza artificiale, di traduzione in formule e regole della comunicazione.

E' nella mescolanza, nell'ibrido che Franzini ritrova il carattere precipuo delle forme artistiche: le immagini, nella misura in cui conservano il valore di icona e di simbolo, vivono nel gioco fra visibile e invisibile, e Ronchi affida a un pensiero bastardo, impuro (*loghismos nothos*, diceva Platone) il compito di conservare lo sguardo meravigliato della filosofia che cerca di «vedere insieme» (Wittgenstein) l'oggetto e il suo fondo, il segno portatore di significato e il senso rivolto all'al di qua, al fondo opaco che non si lascia assimilare nell'ordine ideale e della cui alterità rimane traccia nelle immagini (*eikones*).

Le pagine di Franzini e quelle di Ronchi sono mosse da una comune istanza, etica ancor prima che estetica, di ricerca dell'al di là dell'immagine, della dimensione che non riduca l'immagine a simulacro (lo spettro dei latini), bruciato completamente nella sua visibilità. Nei *Quaderni* di Simone Weil si legge che giustizia significa «essere continuamente pronti ad ammettere che un altro è altro da quello che si legge in lui quando è presente (o quando si pensa a lui). O piuttosto leggere in lui che è certamente altro, forse totalmente altro da quel che vi

si legge. Qualunque essere grida in silenzio per essere letto altrimenti».

Baudrillard ha rilevato come oggi si rischi di assistere a una tardiva vittoria degli iconoclasti, non più distruttori di immagini ma moltiplicatori all'infinito della loro produzione e del loro culto grazie agli imperi multimediali. Di fronte al realizzarsi dell'inquietante previsione di Valéry, la nascita di una «società per la distribuzione della Realtà Sensibile a domicilio», sia Ronchi che Franzini accolgono la conclusione di *Vita e morte delle immagini* di Régis Debray (Il Castoro): perorare la causa dell'invisibile. Ronchi in tal senso si richiama a quelle prospettive di ricerca che mostrano i limiti di letture iconologiche e semiotiche che riducono la traccia a segno: gli studi di Didi-Huberman dedicati all'arte del Quattrocento (i marmi dipinti disposti dal Beato Angelico alla base della *Madonna delle ombre* del convento di San Marco), o la lettura lacaniana del teschio in anamorfosi degli *Ambasciatori* di Holbein come macchia che compromette la riconoscibilità del tutto, insistono sulla differenza fra il dettaglio e il particolare, l'indizio rivelatore. Il dettaglio è lo scarto che rimette in discussione l'ordine compositivo, l'offerta di un senso a venire sempre in eccesso rispetto alla raffigurazione, il resto che screzia il cristallo, la differenza senza concetto che incrina l'unità del significato e la verità indivisa.

E' attraverso questo resto che l'icona si fa luogo di transito, rende visibile l'invisibile; come voleva la tradizione teologica, in particolare Cusano, Dio si comunica e partecipa in figura, senza però ridursi alla pura visibilità dell'idolo. Di questa soglia metafisica paradigma eminente sono i ritratti del Fayum, rare sopravvivenze della pittura dell'Egitto romano, il cui destino era di accompagnare il morto nell'ultimo viaggio; i ritratti, con cui ci si presentava ancor vivi alla morte, non sono poi molto diversi dalle foto-

tessere in cui crediamo di scorgere la nostra identità, quando invece svelano l'ombra inavvertita che sempre ci accompagna, il noi astratto dal contesto e divenuto estraneo, quasi mummificato. Per dirla con Blanchot, il prototipo dell'immagine è l'estraneità del cadavere, lo stesso che ritorna come altro: la spoglia mortale è il *ready-made* perfetto, il cadavere, corpo (*soma*) che è segno (*semeion*) trasfigurato in *sema* (tumulo), è traccia di qualcosa che rimane indisponibile.

Ecco perché spetta alla fotografia portare a galla la verità dell'immagine, svelarne l'essenza, che non consiste nella capacità riproduttiva, in quella virtù mimetica da cui l'arte dall'Ottocento avrebbe così potuto finalmente liberarsi. La fotografia è in primo luogo impronta, calco, indice che attesta l'esistenza di un oggetto singolare: la traccia prodotta per impressione sugli alogenuri d'argento indica il passaggio di qualcosa, dà presenza ad un passato perduto. Anche per l'arte cristiana valeva questa dimensione indicale, a tenere lontana l'icona dall'idolo: il paradosso dell'incarnazione, del Dio-uomo non può essere raffigurato se non come l'inscrivere nel visibile di ciò che dall'interno lo trascende, come traccia che contesta l'autosufficienza del mondo terreno.

E' alle radici cristiane che bisogna tornare per comprendere le immagini e dunque tanta parte del nostro tempo: come scrive Debray, «l'Occidente possiede il genio delle immagini» grazie a quella setta ebraica che ha posto fra uomini e Dio la mediazione del Cristo, e ha dunque permesso che del divino potesse darsi immagine materiale: «Hollywood viene da qui, passando per l'icona e il barocco». Farsi calco di luce divina è l'autentica vocazione dell'arte: nel monachesimo orientale, il mistico si espone alla luce divina per venire scritto, impresso sulla pelle e accecato (e la fotografia, suggerisce l'etimologia, non è altro

che scrittura della luce). Trova così conferma l'origine della figurazione, secondo Plinio il Vecchio: una ragazza contorna l'ombra dell'innamorato che sta per partire ed il padre vasaio, per consolare la figlia, ne ottiene il *kolossos*, la figura sostitutiva. E del *kolossos*, forma immobilizzata del medesimo che torna come altro, permangono i tratti, rileva Ronchi, negli oggetti che producono il perturbante freudiano (fino agli androidi di Dick che «disabitano» una terra di nessuno, copia rassomigliante ma senza referente, di cui non si dà originale) e il comico bergsonian, come farsi meccanico del vivente.

Per gli indiani Aliponi i giaguari dipinti sono più temibili di quelli reali: sui primi non è possibile intervenire, non rientrano fra gli enti manipolabili. Incorniciato e separato dalle relazioni abituali col mondo ed il tempo, diventato figura, il giaguaro si presenta come altro, indisponibile, simile al suo modello ma nel modo bastardo della rassomiglianza. L'arte in tal senso persegue in modo consapevole quanto oscuramente si delinea nella psicopatologia, ad esempio nelle patologie della memoria studiate da Bergson; il fenomeno del *déjà vu* costituisce un momento d'arresto del flusso di coscienza, in cui il presente si stacca dal futuro, offrendosi sotto «l'aspetto di un semplice quadro, di uno spettacolo che si offre a sé, di una realtà trasposta in sogno». Al soggetto è restituita un'immagine estraniata di sé, in cui riconosce se stesso come altro: era questo l'*eidolon* arcaico, l'anima che si invola dal cadavere sotto forma di ombra, il doppio. Nella figura si lascia apparire l'altro, ma non più, per noi, l'Altro rispetto a questo mondo, bensì questo mondo come totalmente altro, solo «leggermente diverso», come voleva Benjamin.

Il Manifesto – 10 marzo 2002



Maria, una vergine dal corpo angelico

Il pontefice ha ricordato ai fedeli la purezza della Madonna che concepì senza unione carnale. Un tema dibattuto dai testi apocrifi

ALFONSO M. DI NOLA

MERCOLEDÌ 10 luglio nel suo discorso rivolto ai fedeli, il pontefice ha richiamato all'obbligo della fede e della dottrina un'antichissima credenza ideologica del Cristianesimo quella della verginità della Madonna prima, durante e dopo il parto in contrasto con le più recenti interpretazioni soprattutto tedesche che di quella credenza hanno fatto un elemento puramente metaforico e mitologico.

Si tratta di una credenza che i primi estensori degli evangelii e soprattutto gli ignoti autori degli apocrifi inserirono con insistenza all'interno del culto cristiano che d'allora sempre più andò perdendo la sua originaria portata cristologica e si andò trasformando in una vera e propria mariolatry. Quest'ultima solenne dichiarazione scinde nettamente il pensiero riformato da quello cattolico e spiega l'affanno che ha accompagnato il pontefice nelle sempre più frequenti visite e santuari mariani e ha connesso in modo indivisibile il culto della Madonna all'annuncio evangelico.

Caratteri miracolosi

Intanto questo fenomeno ha origini molto precise e si presenta fin dai primi secoli della polemica cristiana quando, mediante leggende più o meno diffuse, si tenta di sollevare il Cristo, attraverso la nascita verginale, al carattere miracoloso che distingue la venuta al mondo di altri esseri divini o semidivini. Anche il Buddha nasce non già da unione carnale ma dopo che un elefante divino ha toccato il ventre della madre. Vergine è anche la madre di Zoroastro e, nella tradizione ellenistica, a noi più vicina, Latona concepisce e partorisce senza segno di travaglio Apollo.

Mentre negli evangelii canonici si fa soltanto un breve cenno al concepimento di Maria senza il concorso di un uomo, gli apocrifi, che appartengono a una ricca letteratura fantastica respinta dal canone della chiesa, ricorrono frequentemente al tema. E si tratta soprattutto degli apocrifi della nascita e dell'infanzia di Gesù che la chiesa



antica accettò senza alcuna difficoltà nella sua comune dottrina. I passi evangelici che riguardano la nascita si complicano per almeno tre elementi risultanti dal testo: il matrimonio di Maria, i fratelli di Gesù e la purificazione dopo il parto. Sul fondamento di tali elementi, si poteva supporre che Maria, per il suo matrimonio, non fosse stata vergine prima del parto, o che avesse partorito altre volte dopo avere avuto Gesù, o che nel parto medesimo avesse perso i segni materiali della verginità, essendosi assoggettata alla purificazione della puerpera secondo la legge mosaica.

Aggiungasi a queste contraddizioni testuali la grave difficoltà che veniva dal tipo di genealogia secondo la quale soltanto a Giuseppe viene attribuita un'origine davidica, così che sembrava indispensabile riconoscere a Giuseppe un intervento nella concezione, se si voleva salvare la stirpe davidica di Gesù. La questione dell'interpretazione testuale si trasformò in accesa contesa ideologica. Alla fine del II secolo Celso, raccogliendo le insinuazioni che già da tempo dovevano circolare negli ambienti ebraici, spoglia crudamente Maria di ogni attributo divino: «La nascita di Gesù da una vergine è del tutto inventata. In verità egli è venuto fuori da un villaggio della Giudea ed è figlio di una povera contadina che filava per guadagnarsi da vivere. Fu ripudiata dal marito, che faceva il falegname, per essere stata riconosciuta rea di adulterio, errò poi alla ventura e, infine, mise al mondo segretamente Gesù che è il figlio di un soldato di nome Panthera».

Ma la credenza nella verginità non veniva insidiata soltanto dalla calunnia di Celso, che si presentava abilmente con-

trabbandata sotto il crisma di una relazione cronistica, e dalle analoghe testimonianze giudaiche delle quali rimane l'eco nel Talmud e nel tardo Toledoth Jeschu. Vi era già nel I secolo il più grave rischio di quella scuola cristologica che, nota sotto il troppo generico nome di docetismo, si infiltrò in molte posteriori eresie, dallo gnosticismo di Basilide, di Valentino e di Marcione al manicheismo.

Con Sant'Agostino

Nella sua più corrente formulazione, il docetismo insegnava che l'unione della natura umana e divina nel Cristo ripugnava all'essenza di Dio; che il Cristo non aveva perciò avuto corpo carnale, ma solo un corpo detto «fantastico», simile a quello degli angeli, che nacque, visse e sofferse solo apparentemente.

La polemica sembrò concludersi, almeno nei termini di massima, con l'opera chiarificatrice di Sant'Ambrogio e di Sant'Agostino che proclamarono la triplice verginità, secondo la formula che appare nel testo apocrifo dello Pseudo-Matteo: «Vergine quando concepì; vergine quando fu incinta; vergine nel parto; vergine dopo il parto». Gli apocrifi pongono, innanzi tutto, riparo al problema della genealogia davidica di Maria che considerano il presupposto storico della sua verginità. Le inventano così un ceppo familiare formato da alcuni personaggi extrascritturali, fra i quali i più noti sono Gioacchino e Anna.

Tutte le fonti

La verginità nel parto rimane tuttavia il punto intorno al quale gli apocrifi del ciclo mariano concentrano la loro preoccupazione documentale. Il Pseudo-Matteo, e più ancora la lunga redazione dell'Evangelo armeno dell'infanzia, sulla scorta delle loro fonti, vogliono esibire le prove tangibili delle circostanze che accompagnano il mistero della nascita divina, e non si trattengono dal ricorrere alle corpose immagini delle levatrici e dell'ispezione ostetrica.

Questa ispezione prende nella storia della tradizione l'esplicito nome di *inspectio vaginae* ed è fatta da una donna miscredente che accerta con la mano, poi arsa, l'integrità del sesso della Madonna: il motivo ricorre iconograficamente in una delle formelle della basilica di Ravenna.

Il Manifesto - 14 luglio 1996



Maria e le sue antiche sorelle

Intervista all'antropologo Luigi Lombardi Satriani sulle figure femminili nella tradizione pre-cristiana: "Nei culti popolari modelli del passato"

Nonostante il tentativo della Chiesa di ridurre tutto a uno, di Madonna non ce n'è una sola. In epoca precristiana le figure femminili che anticipano l'iconografia vaticana sono tante. Da Demetra e Persefone, l'immaginario degli antichi pullula di modelli di donne, di dee o semidee che rappresentano il tramite tra la vita e la morte, tra le diverse stagioni della terra e dell'umanità.

Ricostruire la valenza storico-antropologica di una figura così potente come quella di Maria, aiuta a vivacizzare il quadro sottraendo la riflessione dalla dicotomia madonna/puttana che così violentemente ha caratterizzato la cultura occidentale. Dietro la madre di Cristo come supremo esempio di bontà e santità delle donne, compaiono altre figure che, sotto vesti diverse, sono arrivate a noi attraverso i culti popolari. Non tutto è oro quel che luccica e la patente di "popolare" non significa necessariamente una tradizione più laica o più aperta nei confronti delle donne. Fare i conti con la complessità e le stratificazioni dell'immaginario e della cultura permette però un gioco più raffinato tra le diverse figure, il loro potere simbolico e la realtà. E' con Luigi M. Lombardi Satriani, antropologo, docente all'Università La Sapienza, a Roma, che abbiamo tentato questo breve viaggio tra la Madonna

istituzionale e quelle, plurime, popolari.

Quali segni si possono cogliere dei culti precristiani nella figura della Madonna?

Tutte le festività legate al passaggio delle stagioni e i culti connessi alla vita agraria rinviano a figure femminili poi confluite in quella della Madonna. Il processo di plasmazione da parte della Chiesa non ha impedito che si creassero forme di sincretismo, cioè di intreccio tra diversi stadi culturali. Ancora oggi il culto mariano si alimenta di altre tradizioni, precristiane.

Tra le diverse epoche si può parlare di rottura o di continuità?

A livello ufficiale la Chiesa ha teso a rivendere la rottura, dando alla Madonna una valenza completamente separata dalla tradizione. Di fatto nella plasmazione operata dalla Chiesa, le classi subalterne sono riuscite a imprimere un loro segno, investendo i culti con modalità diverse. Questo non significa aver dato vita a una contraddizione; in alcuni casi si palesa come tale ma non necessariamente.

In questo gioco tra sacro e profano, tra istituzione e cultura popolare quali modelli femminili vengono legittimati?

Nell'immagine della Madonna si è voluto creare un modello di subalternità e remissività femminile. Maria è «ancilla domini», quindi sottoposta a un potere maschile. Da questo punto di vista le figure della tradizione pre-cristiana non necessariamente costituiscono uno scarto, ma spesso stanno dentro questa idea di subalternità. E' però vero che l'innesto, nella tradizione popolare, di altri culti ha permesso l'umanizzazione della Madonna, restituendole una vita che il modello istituzionale tende a cancellare.

Si parla tanto di società secolarizzata, di cultura massmediatica. In questo contesto quale spazio ha un culto così antico e, nel caso dell'uso che ne fa il Vaticano, conservatore e strumento di controllo sociale?

Il punto è che anche questa società ha bisogno di simboli. Basta vedere il successo di Padre Pio, che ha milioni di fedeli in tutto il mondo, con tanto di siti internet. Il simbolo, compreso quello della Madonna, non è superato. Oggi più che mai, perché risponde a un bisogno di certezze messe profondamente in crisi. Il crollo delle Torri, la guerra, la crisi economica sono tutti fattori che creano insicurezza, cui la Chiesa dà risposte anche sul piano simbolico.

Angela Azzaro

Liberazione - 9 dicembre 2001

Per una storia di Maria, dea cristiana

Il culto della Madonna

di Rina Gagliardi

«**C**onsolati, Maria, del tuo pellegrinare/Siam giunti: ecco Betlemme ornata di trofei». Quando frequentavo le scuole elementari, mi fecero imparare a memoria questi versi di Guido Gozzano: mai e poi mai, allora, avrei sospettato che l'autore era un raffinato poeta crepuscolare, laico e scettico oltre misura. Ma intanto quei versi erano semplici, facili da ricordare, pieni di sentimento e di brio: nella narrazione della «storia di Natale», la protagonista era Lei, Maria. «Sola tra le donne», dolce e umile, eppure sovrana, madre di (un) Dio e non era casta. Un modello femminile «perfetto», al confine tra la divinità e la muliebrità. Appunto: un culto che ha ritmato l'intera storia dell'occidente. Un mito sul quale la Chiesa cattolica ha costruito e fortificato una parte ampia del suo potere. Ma anche, gramscianamente, una «credenza» popolare molto diffusa e radicata. Ma quando e come nasce?

I Vangeli

Dell'infanzia di Gesù Cristo, le comunità cristiane primitive non sapevano pressoché nulla: solo nei testi di Matteo e Luca (detti appunto "Vangeli dell'infanzia"), si racconta del Gesù bambino, e quindi di Maria, mentre i Vangeli di Marco e Giovanni cominciano dal battesimo nel Giordano e si occupano solo degli ultimi anni, quelli pubblici, del

Redentore. Non è detto, però, che non si tratti di interpolazioni successive: i vangeli dell'infanzia furono scritti (come oggi sappiamo dalle straordinarie scoperte archeologiche e testuali degli ultimi decenni) verso l'80 dopo Cristo, quasi mezzo secolo dopo la crocifissione. Mentre sulla storicità del Cristo oggi non ci sono più dubbi, neppure tra i non credenti, chi può giurare che la figura di Maria non sia il frutto di leggende o miti contemporanei? Solo Matteo, del resto, parla della nascita «vergine» del figlio di Dio: eppure, nell'ebraismo la verginità femminile non era oggetto di particolare venerazione. Invece, un mito pagano coevo è proprio legato alla castità: quello di Artemide di Efeso, Asia minore, dea protagonista di un importantissimo culto (da non confondere con la sua "omonima" latina Diana, la cacciatrice) protrattosi nei secoli. E per secoli, appunto, i cristiani ritennero che la tomba della madre di Gesù fosse proprio ad Efeso. Difficile pensare che si è trattato solo di una coincidenza.

La nascita di una dea

Man mano che scorrono i secoli, Maria subisce una progressiva divinizzazione: tanto da far dire ai teologi dell'Islam che il cattolicesimo non può affatto esser considerato una religione monoteista. La madre di Dio siede in cielo (già la vediamo nella *Divina commedia*,

«vergine madre», «termine fisso d'eterno consiglio») e svolge un particolare ruolo di intercessione presso la divinità massima. È, appunto, l'«Avvocata». Al di là della teologia, nel cristianesimo popolare la Madonna gode di un culto di massa speciale, talora superstizioso, talora paganeggiante. Resta il fatto che è anche una «vera donna»: soffre e partorisce come tutte le donne. Così la rappresenta Piero della Francesca in uno dei suoi capolavori. Ma la Controriforma vieterà, non a caso, la rappresentazione della Madonna incinta: un passaggio importante, verso non solo la compiuta divinizzazione di Maria - sempre più incorporea, astratta, sovrumana - ma verso la «dis-umanizzazione» del Cristo. Il figlio di Dio e di una Dea può dirsi davvero uomo, che porta la Croce e con gli uomini condivide sofferenze, miserie, voglia di riscatto?

I dogmi

Nel 1854, Pio IX proclama solennemente il dogma dell'«Immacolata concezione»: secondo il quale, Maria fu concepita senza il peccato originale. Non era una novità assoluta: l'idea era antica, risaliva all'VIII secolo, e da secoli ispirava feste e processioni. Ora, però, diventava dottrina, verità di fede. Quasi un secolo, e nel 1946 Pio XII dà «costituzione dogmatica» all'Assunzione: l'«elevazione al

cielo di una persona, con la propria anima e il proprio corpo, in vita o in morte». Così Maria diviene ancor meno umana, ancor più Divina. E' la Madre e la Donna prospettata come ideal-tipo femminile dalla cultura cattolica oggi dominante: quella patriarcale, misogina, sessuofoba. Intimamente, profondamente, anticonciliare. Ostile alla libertà femminile. Ma ostile, allo stesso tempo, al messaggio radicale di liberazione, che viene dal Cristo «che si è fatto uomo tra gli uomini», che privilegia adultere e prostitute, che non separa, più di tanto, il corpo dall'anima, lo spirito dalla materialità dell'esistenza.

Negli anni del femminismo nascente, circolava uno slogan «sconveniente». Diceva così: *Né puttana né Madonna* (finalmente solo donna. Una parola d'ordine non banalmente laica, e neppure antireligiosa: esprimeva l'istanza forte di ricomposizione di una soggettività femminile libera, in quanto sottratta alle specularità simmetriche (e tutte maschili) sacrificio/peccato, castità/libidine, maternità/sterilità, rinuncia/mercificazione. Un cammino appena iniziato. Nel giorno dell'Immacolata concezione, mentre il Papa percorre le vie di Roma invocando l'orizzonte salvifico di Maria, i negozi di Roma sono presi d'assalto dal rito sacro del nostro tempo, lo shopping di Natale.

Liberazione - 9 dicembre 2001

Madonna in black, la Vergine pagana

A New York, una mostra dedicata ad uno dei culti più sotterranei e criticati dalla religiosità cattolica

SIMONA FRASCA

«Evviva la Madonna Nera» è la mostra dedicata ad uno dei culti più sotterranei della religiosità cattolica, allestita a New York presso l'Istituto di Cultura Italo-americana Calandra e curata da Joseph Sciorra. La mostra - che esplora la devozione, per la Black Madonna in Italia attraverso gli occhi e le tradizioni degli Italo-americani - è itinerante dietro pagamento del solo costo della spedizione dei materiali. Si tratta di tre pannelli incentrati sulla disamina estetica e sociale di Maria Nera legati a tre differenti aree geografiche - Italia, Europa e Nuovo Mondo - e alla riscoperta del culto alimentata da una letteratura femminile sorta all'inizio degli anni Novanta tesa a reclamare un ritorno alla spiritualità ancestrale, e alla ridefinizione della riconoscibilità della comunità italiana. Così nel 1990 I Giullari, una compagnia teatrale italiana, introdussero nel loro repertorio un'opera originale intitolata «The Voyage of the Black Madonna», sorta di summa sul culto della Vergine Madre Terra. Nel 1993 Lucia Chiavola Birnbaum pubblicò *Black Madonnas: Feminism, Religion, and Politics in Italy*, un documento chiave per comprendere la rinascita del culto in quegli anni. Nel 2001 Louise Ermelino ha debuttato con il romanzo *The Black Madonna*, la storia di tre donne e dei loro figli che traevano i loro poteri so-

prannaturali dalla Madonna Nera di Vigevano e mettevano a disposizione la loro conoscenza spirituale per il successo delle loro famiglie.

Le immagini che ritraggono la Madonna con il colore bruno della pelle esistono in Italia ed in Europa da secoli. L'aspetto scuro della pelle era considerato estremamente importante perché si riteneva potesse proteggere da pestilenze e invasioni. La Chiesa Romana negli ultimi tre secoli ha ferocemente rinnegato l'ortodossia di tale culto e - come già era accaduto per Cristo e Omero - non sono stati pochi gli ecclesiastici ad obiettare la veridicità di tale credenza provvedendo a far «imbiancare» le immagini. Lo storico dell'arte francese Charles Rohault de Fleury riteneva che l'aspetto bruno di queste immagini fosse il risultato del deterioramento del pigmento e dell'ossidazione dell'argento, altri studiosi cattolici addirittura addebitavano la cosa al fumo delle candele. In ogni caso si tratta di un culto che ebbe grande impatto nel modo dell'arte devozionale come dimostra il gran numero di esemplari ritrovati un po' in tutta Europa, la Madonna of Czestochowa, patrona nazionale della Polonia, Nostra Signora di Montserrat a Barcellona in Spagna e la Vergine Nera a Le Puy, in Francia. In Italia, sostiene Sciorra, c'è la più grande concentrazione di Madonne Nere, ci si riferisce a loro attraverso le varie gradazioni del colore della pelle in vol-

to: nera, scura o bruna: la Madonna di Loreto, diffusa nelle Marche, la Madonna della Civita ad Itri nel Lazio, la Madonna dello Sterpeto, l'Incoronata dei Poveri e Maria del Sacro Monte a Viaggiano tutte e tre in Puglia, la Madonna della Libera a Moiano, in provincia di Benevento. Probabilmente questo tipo di immagine è il risultato di un mix culturale che aveva assorbito culti precristiani e pagani provenienti dalla religione greco-romana e orientale e sviluppati sull'asse Cerere-De-metra-Cibebe.

Nel corso della Grande Emigrazione (1880-1920) milioni di Italiani portarono nel Nuovo Mondo le loro credenze religiose e tra queste le molteplici manifestazioni di devozione alla Vergine anche sotto l'aspetto della Madonna Nera. Nell'area metropolitana di New York il culto più diffuso fu la Madonna di Tindari (Patti, Messina). La festività della Black Madonna fu celebrata per la prima volta a New York nel settembre del 1905, l'anno successivo una congregazione di Patesi fece costruire una statua della Madonna Nera, la differenza rispetto all'originale era nel materiale adoperato, l'esemplare siciliano era in legno mentre la copia americana era in stucco. Più recentemente un insediamento di Patesi ad Hoboken nel New Jersey ha provveduto a diffondere il culto anche al di fuori del perimetro metropolitano di NY.

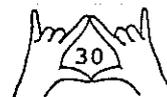
Il Manifesto - 19 gennaio 2003

PREGHIERA

Dea, te ne prego, non cantare
il luccichio della guerra
lascia stare l'ira
che fa dire cose sciocche
davvero, al momento
anche dell'ingegno non m'importa:
ammetto che siano temi interessanti
per i poemi degli eroi
ma io non voglio parlare di eroi
e non voglio scrivere poemi.
Forse non sono capace
forse è solo che non mi va
forse è che sono altre le voci che
ascolto
le voci segrete
che nessuno sente
le voci delle donne
le parole che non si leggono nei
poemi
le parole che i poeti non vogliono
che loro non sanno.
Che cosa sognavano da piccole
com'erano da ragazzine
che cosa volevano diventare

io dea io mercantessa io oratrice
nella piazza
di Atene
io scultrice io navigante
tutte cose impossibili.
Allora dammi le parole del silenzio
le parole che viaggiano dalla testa
al cuore
e ritorno
quelle che non si confessano
nemmeno a se stesse
o si dicono solo all'amica più amica
o alla propria immagine specchiata
nel fiume
le parole dei segreti
dei pensieri pensati
smascherati
sincere da far male
vere
sono queste le parole che voglio
dammele, dea
le modellerò, se posso
se tu mi aiuti
in storie che nessuno ha raccontato
storie nuove
perché quelle donne sono di tutti

di tutti quelli che le ascoltano
le sentono parlare parole segrete
sincere vere
parole loro e allora anche mie
anche tue, dea
e di chi legge
e leggendo le libera
finalmente
dalla prigione dell'inchiostro e della
carta
eccole che vengono
le vedi, dea? eccole che avanzano
tutte insieme
belle stanche giovani vecchie pensose
libere di farci piangere sorridere
di farci male
di farci bene al cuore
libere di esistere
nei nostri occhi
nella testa
nelle orecchie che ascoltano
le loro parole.



Beatrice Masini

I madonnari, artisti poveri

A ferragosto si svolge a Grazie, un piccolo borgo del mantovano, una grande festa che accomuna le celebrazioni religiose alla fiera mercantile.

Curtatone è un centro della provincia mantovana che conta circa 12 mila abitanti. Il suo nome è legato ad una storica battaglia che vi si svolse nel maggio del 1848 tra austriaci e piemontesi, durante la prima guerra di indipendenza. Fu una battaglia di forte contenuto ideale perché i piemontesi riuscirono a vincerla grazie all'apporto di molti giovani volontari di ogni parte d'Italia e per il contributo dei reparti napoletani e toscani che si ribellarono agli ordini (contrari) dei rispettivi governi.

Ma nel comune di Curtatone c'è anche un piccolo borgo che si chiama Grazie, noto per un bel santuario mariano, perenne meta di pellegrinaggi e al centro di una fiera ferragostana che ha come protagonisti i *madonnari*. La chiesa intitolata a Santa Maria delle Grazie, è stata costruita tra il 1399 e il 1406 per ordine di Francesco I Gonzaga. Egli, bisnipote del primo Luigi, il fondatore della dinastia, viene ricordato per aver fatto decapitare la prima moglie, Agnese Visconti, rea di adulterio.

L'occasione per la posa della prima pietra venne offerta da un'epidemia di peste che risparmiò la città, grazie all'intercessione della Madonna. In realtà, la zona, come tutto il territorio della provincia, era sede di un intenso culto mariano che affondava le sue radici in tradizioni contadine di origine pagana. In un'area lacustre e paludosa, i lavoratori erano costretti a disputare alle acque le zolle su cui basavano la propria ricchezza, in un alternarsi di fertilità e di malattie, di inondazioni e di raccolti. La fede cristiana si univa dunque alle preghiere che ancora venivano rivolte agli antichi dèi della vegetazione e alla Luna, signora dei cicli della nascita e della morte. In questo contesto si innesta la figura della Vergine, che riassume le aspettative miracolistiche delle genti padane.

Sul luogo era presente da tempo un piccolo oratorio, affidato intorno al 1390 alle cure dei frati francescani, interlocutori privilegiati della famiglia Gonzaga. Si racconta di un pellegrinaggio a Gerusalemme che Francesco avrebbe voluto intraprendere (o, secondo altri, avrebbe effettivamente compiuto nell'anno 1400); parallelamente al viaggio, vennero disposti i finanziamenti a favore della nuova

Un momento singolare è rappresentato dalla gara internazionale, cui partecipano i madonnari di tutto il mondo, che si svolge sul sagrato del santuario della Madonna delle Grazie.

di Silvia Zavoli

chiesa. Durante tutto il Quattrocento il monastero si ingrandì, arricchendosi grazie a continue donazioni e trasformandosi in un vero e proprio santuario.

Oggi, la frequentazione consueta dei mantovani (è ancora diffuso il voto di partire per una lunga camminata dopo aver raggiunto qualche difficile obiettivo) conosce, come dicevamo, nelle giornate di ferragosto un momento di genuino entusiasmo popolare, in occasione della festa dei madonnari, che dipingono sull'ampio selciato antistante opere di intonazione sacra o profana. Allora, rivive lo spirito delle antiche sagre. La fiera giunge quest'anno al 600.mo appuntamento e la festa dei madonnari è alla 30.ma edizione.

Le giornate della festa di quest'anno sono fissate dal 13 al 16 agosto, ma ci sarà un'apertura straordinaria con un eccezionale spettacolo musicale che concluderà la VI^a Stagione Artistica del Teatro comunale Verdi. Infatti nella serata del 12 agosto alle ore 21, una parte del Piazzale Santuario ospiterà l'esecuzione della *Messa di Requiem* di Giuseppe Verdi, composta in morte di Alessandro Manzoni, con l'intervento di affermati solisti, del Coro Opera Stage e l'orchestra della Città di Lecco. Inoltre con la redistribuzione degli spazi, gli organizzatori intendono distinguere la parte religiosa da quella ludico-creativa.

C'è poi da segnalare che all'interno del santuario è tornato al suo posto, appeso al soffitto, il coccodrillo mummificato, secondo la tradizione uno dei mostri da cui la Madonna avrebbe salvato gli abitanti della zona paludosa.

Tratto da **Madre** - agosto 2002



I madonnari

Il madonnaro non è un artista minore, ma è da considerare il riproduttore spettacolare di immagini sacre, ed in particolare di immagini della Madonna, per una sorta di catechesi pittorica, offerta all'attenzione del pubblico di ogni estrazione sociale. Eredi dei pittori di icone Bizantine, nel tardo medio evo sono nati i primi madonnari, artisti poveri, ma di grande talento, che con materiali effimeri e con colori ricavati sul posto sfruttando e manipolando terre e pigmenti naturali senza collante, riproducono per la gioia degli occhi di tutti, ed in maniera spettacolare, immagini sacre di artisti famosi.

Il madonnaro esplica la sua arte lavorando all'aperto sui sagrati delle chiese dove, attirando l'attenzione dei passanti, riesce a farsi lasciare degli oboli in omaggio alla sua produzione disponibile per tutti anche se per una durata limitata.

Il madonnaro, vagando di città in città, come un nomade, viene considerato un accattone perché costretto a vivere dell'obolo dei passanti. La catechesi del madonnaro si innesta soprattutto nel culto mariano richiamando la tradizione decorativa popolare con tutti i mezzi e dimensioni possibili. Disegnare Madonne per terra, e vivere del denaro che questo lavoro riesce a procurare ai madonnari, li accomuna per un certo senso ai cantastorie.

Il disegnatore di Madonne sull'asfalto, si può collocare nell'ottica dell'artista che porta la religione di villaggio in villaggio, con immagini riprodotte da opere di artisti più famosi anziché con prediche.

Negli ultimi decenni il madonnaro è stato riscoperto e valorizzato anche se risulta ancora semiconosciuto nel campo dell'arte.

INVITO ALLA LETTURA

L'arte dei madonnari. Le tecniche – di Felice Nalin – Ed. Demetra, Colognola ai Colli, VR, 2000, pagg. 127, € 7,74.

I madonnari: gente un po' strana, metà artista metà artigiana, che vive colorando il grigiore delle strade. Oggi il vecchio madonnaro che stenta a integrarsi nella società e vive un po' ai margini è sostituito da una figura nuova. I giovani, spesso diplomati nelle scuole d'Arte, hanno scoperto questa attività e l'hanno trasformata in un lavoro, travasandovi tutte le loro conoscenze tecniche e artistiche. Ecco allora che gli strumenti si specializzano, vengono fissati canoni, tipologie e metodi che questo libro ha raccolto per offrire un approccio sistematico a chi si accosta a questo mondo per la prima volta o a chi, già madonnaro, desidera ampliare e approfondire la base tecnica della propria attività.

→ Segue da pag. 21

con essi fa risuonare «le ragioni della fede» come più plausibili di ogni tentazione di rinuncia.

Le sfide della modernità compiuta o l'inquietante scenario della postmodernità, non cambia la provocante validità della loro ricerca. Credere, per ciascuno di questi uomini di pensiero, significa agitarsi «pensosi nell'assenso al Dio che chiama, raggiunge, trasforma, portando a Lui le domande del tempo, le ferite del cuore, i sentieri interrotti dell'intelligenza in cerca di senso, di speranza, di luce».

«Le ragioni della fede» non sono un insulso elenco di motivi prodotti dalla ragione a favore di dio. In questo caso non saremmo lontani da una forma di ragione qualunque. «Le ragioni di chi crede sono la riprova della fecondità del passo compiuto rispondendo all'invito 'vieni e vedi'; sono le molteplici forme in cui il credente rende ragione della speranza che è in lui di fronte alle sfide del tempo, sono infine le scelte e i costi che rendono credibile e autentica una vita vissuta per l'Altro, trascendente e sovrano, che si è detto agli uomini negli eventi e nelle parole della Sua rivelazione nel tempo».

Fede e ragione sono i due poli di un fecondo cercare, di un decisivo rischiare la propria vita alla ricerca della verità. Non un secco «aut aut»,



Sentieri paralleli

Otto tappe per avvicinare la filosofia al divino.

Alla prova della crisi del progetto illuminista ed evitando le lusinghe del nichilismo

piuttosto, «l'et-et» è la cifra di questo cercare. Non nel senso di tenere tutto insieme entro fragili sistemi che tutto dicono e scandiscono con i loro discutibili teoremi. «L'et et» non cerca facili conciliazioni che scalzino la fatica della differenza. Bensì «come l'alto, costoso reggersi sul filo dell'arco di fiamma che unisce i poli asimmetrici, senza confusione o mescolanza, ma anche senza divisione o separazione, in un'insopprimibile reciprocità».

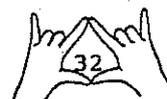
Il libro di Bruno Forte si era aperto con cruciali, drammatiche domande. Gli orizzonti scrutati, le scelte azzardate, il confronto cercato e voluto fortemente ci ha accompagnati verso una soglia che ci invita a sostare. Qual è dunque la ragione di cui parliamo oggi? Quale la fede? Quale l'incontro che si profila, non tanto come

bilancio di un cammino compiuto, quanto come scenari che vanno aperti incessantemente? La sfida più alta è riconoscere una possibile «via verso il Mistero» e ascoltare le parole e gli eventi «dove l'Altro si dice» come «sorgente di vita e non di morte, riconoscendo dignità infinita dell'uomo davanti a dio, ritto fra il vento e il sole, messo in grado di amare, fra il dono e l'impegno, fra «la preghiera e l'ethos».

Un dio, dunque, non utilizzato per le nostre ideologie di potenza, base per ogni fondamentalismo o per coprire le nostre paure e insicurezze, ma atteso come colui che si fa debole dentro i nostri limiti perché noi partecipiamo della sua libertà e gratuità.

Fede e ragione come luogo di un incontro che sappia dire la parola disarmata nella quale cercare quel surplus non detto, grazie al quale ciascuno può sperare di raggiungere l'altro.

Il Manifesto – 12 gennaio 2002



N.d.R.: Questo numero esce in occasione dell'incontro di *Vivere con Cura a Capracotta (IS)* in agosto, a cura di Michela Zucca e Remo de Ciocchis: "Donne mistiche" e "Maschi mistici".

RINGRAZIAMENTI

Ringrazio i giornali e le riviste da cui sono tratti gli articoli. Un grazie a Fabio e Rosaria per le fotocopie, a Silvia per la veste grafica e a Peppina da Letta (Antonietta), che ha permesso la realizzazione di questo numero mettendo a disposizione la casa. Invito i lettori a scrivermi e inviare articoli.

La Redazione: Antonio/Maia da Peppina ed Elena*. Estate 2616**

Donne e Ragazzi Casalinghi, dispensa di pratiche ludiche, n°XI, estate 2616 (2004)
Supplemento a Aam Terra Nuova n°202, Agosto 2004. Registrazione: Tribunale di Firenze, n°3287 del 13/12/1984.
Direttore responsabile: Mimmo Tringale, CP 199, via Ponte di Mezzo, 1 50127 Firenze.

Movimento degli Uomini Casalinghi: c/o Legambiente – Gruppo d'Acquisto Città del Sole
via Padova, 29 – 20127 Milano – Tel. 02/28040023 – Fax 02/26892343

* Nota: Questo è il nome che mi sono dato. Una delle pratiche per liberarsi dall'ideologia patriarcale è l'autodeterminazione dell'identità fondata sulla riconoscenza verso la madre e chi si prende cura dell'infanzia. Per approfondire questa tematica rimando alle pubblicazioni precedenti, in particolare "Homo Casalingus" [primavera 2601 (1989)].

** Nota: Faccio partire l'anno nuovo dal 21 marzo, cioè dall'equinozio di primavera e la cronologia storica dalla fondazione del Tiaso di Saffo. Per comprendere quest'altra pratica di liberazione dall'ideologia patriarcale invito a leggere la pubblicazione: "Saffo e Carla Lonzi" (Quaderni dei Ragazzi Casalinghi n°10, primavera 2607/1995).

Esce il "Libro delle opere divine", il più importante tra i testi profetici della mistica cattolica che fondò, nel XII secolo, il monastero di Bingen

Le visioni di Ildegarda. E l'uomo si fa Dio

I suoi interlocutori erano papi e condottieri, predicò nelle grandi cattedrali europee — di Giorgio Montefoschi

Vorremmo annullare il tempo e, con un salto all'indietro, tornare nella Germania del XII secolo dopo Cristo, soltanto per entrare nelle gelide aule del convento benedettino di Rupertsberg, nei suoi corridoi bui profumati di lievito e di incenso, e assistere al grande esorcismo che, nel 1169, Ildegarda di Bingen, badessa di quel convento, ordinò nei confronti della monaca Sigewize di Colonia, posseduta dal demonio. Sette sacerdoti percòsero la sventurata con una verga, uno dopo l'altro, mentre intorno si intrecciavano le preghiere; ma tutto fu inutile, perché il diavolo non la abbandonò. Così, Ildegarda chiese e ottenne di tenere la monaca vicino a sé. Passò del tempo. Poi, non sappiamo come, attraverso quali sortilegi, alla vigilia del Sabato Santo, il demonio sparì.

Chi era Ildegarda di Bingen? Chi era la donna che nel 1169 aveva settantatré anni, scriveva ai papi e a Federico Barbarossa, era in contatto con Bernardo di Chiaravalle, aveva predicato — fatto assai insolito per quei tempi — nelle cattedrali di Colonia e di Treviri, di Liegi e di Magonza? La monaca aristocratica che paragonava se stessa a una poverella, a una «piuma abbandonata al vento della fiducia di Dio», possedeva uno sguardo che andava ben oltre i confini della vita monastica; una cultura che certamente non si limitava alle Sacre Scritture; e, a dispetto delle malattie che la tormentarono tutta la vita, una tempra d'acciaio. Lo sguardo ampio le permetteva di avere un sentimento cosmologico pari a quello che, non molti anni più tardi, ispirò Dante: accompagnato dalla consapevolezza dei molti problemi che travagliavano la chiesa, a cominciare dai rapporti con i movimenti eretici e riformatori, per finire ai dissidi con l'impero. L'amore per il sapere fortificava la sua fede nelle fonti dell'enciclopedismo medievale, nei testi di Dionigi Areopagita e Agostino; e di molti altri, forse letti in segreto, come Seneca con ogni probabilità. Il carattere forte la sorreggeva nella volontà, impedendole di cedere alle debolezze del corpo, nonostante le emicranie fortissime, gli squassanti dolori alle ossa: infatti, viaggiava; predicava; interpellava abati e principi; curava i malati; come le streghe della tradizione contadina, faceva magie con le erbe; coltiva la musica e il canto.

Ebbe visioni fin dall'infanzia — motivo per il quale i genitori, ritenendola diversa dagli altri, la fecero entrare bambina nel convento di Disibodenberg. Tuttavia, per lunghi anni, le tenne segrete. Solo nel 1136, quando aveva quarant'anni, una voce misteriosa le impose di mettere per iscritto quello che vedeva nel silenzio della mente. Nacquero, in tal modo, i



Un ritratto di Ildegarda di Bingen, 1098-1179 (foto archivio Corsera)

suoi libri profetici: il *Liber Scivias*, il *Liber vitae meritorum*; e il *Liber divinorum operum*, il *Libro delle opere divine*, la sua opera più importante, che oggi leggiamo nei Classici dello Spirito della Mondadori.

Com'erano le visioni di Ildegarda, queste visioni tenute nascoste perché, come tutte le cose eccezionali, si temeva fossero ispirate dal demonio? Lo spiega lei stessa. «Queste cose — scrisse — non le ascolto con le orecchie del corpo e neppure nei pensieri del mio cuore... ma unicamente all'interno della mia anima, con gli occhi aperti, per cui nelle visioni non subisco il venir meno dell'estasi: le vedo in stato di veglia, di giorno e di notte». C'è una voce misterica così terrena, infatti così superbamente carnale, una seduzione «stregonica» così profonda in questo libro visionario

“Nella creazione il maschio indica la divinità; la donna l'umanità di Cristo”



“Sono cose che ascolto all'interno della mia anima, vedo in stato di veglia”

ma «vigile», scritto «a occhi aperti» — sottratto alle tenebre che avrebbero invaso il cuore di Santa Teresa e di San Juan de la Cruz, scandito, rispetto ai tremori di Angela da Foligno, ai deliri cantilenanti di Maria Maddalena de' Pazzi, nella luce ferma del cristallo — che lascia il lettore moderno sbalordito. Perché, se è vero, come diceva Bernardo di Chiaravalle, che nelle visioni divine le immagini sopraggiungono non solo per attenuare lo «splendore insopportabile» della luce divina, ma anche per «rendere possibile la comunicazione agli altri uomini», è altrettanto vero che la quantità di carne e sangue, di scienza e pensiero, di natura e di mondo che queste immagini riflettono, non ha confini.

Del resto, non potrebbe essere altrimenti, quando al centro di tutto stanno

la creazione e l'uomo. Il disegno è complesso e semplice. Dio aveva creato gli angeli; ma uno di loro, il più bello, Lucifero, s'inorgogli e pensò stoltamente di potersi equiparare a Lui. Dio, allora, lo cacciò negli abissi eterni e, per riparare a questa offesa della creazione, fece l'uomo. Lo fece a sua immagine e somiglianza, nella ragione e nella carne, perché il Figlio avrebbe dovuto rivestirsi con veste di carne, per la redenzione dell'uomo.

L'oggetto della contemplazione di Ildegarda, dunque, non è l'astratto generarsi del Verbo nell'intelletto, bensì, come scrive Marta Cristiani nella sua introduzione: «La concretezza del farsi carne del Verbo nella natura dell'uomo-microcosmo, sintesi di tutta la



LA VITA

Affascinò Barbarossa



Santa Ildegarda (1098-1179) nacque a Bockelheim dai nobili Vernesheim, fu educata da Jutta di Spanheim nel monastero di Disibodenberg. Iniziò a scrivere a 40 anni e Papa Eugenio III nel 1147 lesse i suoi testi durante un sinodo. La sua fama si sparse per l'Europa. Fondò i monasteri di Bingen ed Eibingen. Protetta anche da Barbarossa, predicò nelle cattedrali tedesche. Tra le sue numerose opere: Liber Scivias, Liber vitae meritorum.

natura creata». Nella forma dell'uomo, Dio raffigura tutte le sue opere, infatti: l'universo e le sue energie, la terra e i pianeti, il caldo e il freddo, l'umido e il secco, il sole e la luna, l'acqua e il fuoco. Tutto è a servizio dell'uomo. E l'uomo non potrebbe vivere senza la creazione. Così come Dio non potrebbe vivere senza l'uomo.



Perché questa è la verità sconvolgente, colma di conforto, che ci propone Ildegarda: quanto, fino a che punto, Dio ama l'uomo. Un tempo, i profeti possedevano questa verità nel cuore. Ma non capivano ancora bene. La vedevano nell'ombra. Poi, quando il Figlio assunse la carne, la verità esplose come l'urlo di una partoriente. Traboccò nel Figlio. Come la gioia della madre trabocca nel figlio. E fu chiara ogni cosa.

Tuttavia, non è sempre così. L'uomo dimentica. Dimentica l'uomo medievale; quello d'oggi. Dimentica questa comunione della carne e dello spirito. Dimentica addirittura — ed è una immagine sublime, non visionaria, questa che ci propone Ildegarda — di essere, lui uomo, «madre di Dio», quando, seguendo

le sue parole, lo genera dentro di sé. L'uomo è fatto di carne e d'anima. Il suo è, quindi, un continuo salire e scendere. Quando la debolezza della carne, «la seduzione immonda e viscida del piacere» trascinano l'uomo in basso, la cecità del cuore corrisponde a quella degli occhi.

Quando le energie dell'anima trasformano i desideri in virtù, l'oscurità scompare e, salendo la scala dell'umiltà, l'uomo si avvicina a Dio. Lo vedrà soltanto alla fine dei tempi. Per ora, deve limitarsi a vederlo riflesso nelle immagini, nelle parole. Lo può vedere nella bellezza del creato; nel firmamento; nel suo stesso corpo: tutto è a misura dell'uomo, tutto corrisponde all'uomo. Il cranio, il cuore, il fegato, i polmoni, le viscere, il reticolo delle vene, la misura delle gambe e delle braccia: come è possibile non riconoscere che il cranio è tondo perché rappresenta l'universo, che la bocca sostiene la verità della Parola, che le vene conducono l'amore, e ogni cosa, ogni cosa è misura, corrispondenza amorosa di Dio e l'uomo? Immagini davvero grandiose colmano questo libro dello spirito che continuamente torna su se stesso a ribadire una luce e una verità carnali che, a tratti, lo accostano alla scrittura di Montaigne.

Non sono, certo, le immagini delle vi-

sioni vere e proprie: quelle figure per metà animali, per metà umane; le simbologie grottesche e inquietanti che compaiono anche nei codici miniati, sui portali delle cattedrali romaniche, nei pavimenti delle chiese. Sono, queste immagini grandiose, quelle dell'uomo che Dio, per la voce di Ildegarda, espande nell'universo. Le immagini che ogni domenica, le consorelle di Ildegarda, vestite di abiti sfarzosi, coperte di gioielli splendidi, cercavano di evocare nella purezza del canto. In quel convento di Rupertstberg, nel quale Ildegarda



non dimenticò mai le sue ascendenze aristocratiche. E di essere donna. Diceva, infatti, che nella creazione l'uomo rappresenta la divinità; la donna, l'umanità di Cristo.

● **Il libro:** Ildegarda di Bingen «Il libro delle opere divine», a cura di Marta Cristiani e Michela Pereira, Meridiani dello Spirito-Mondadori pagine CLXXIV-1236, € 49

Corriere della Sera – 27 dicembre 2003

INVITI ALLA LETTURA SU ILDEGARDA DI BINGEN



Il libro dei rimedi per l'anima e per il corpo

Ildegarda di Bingen, a cura di Roberta Bellinzaghi
Ed. Gribaudi, Milano, 1996, pagg. 80, € 5,20.

Ildegarda di Bingen non ha una conoscenza astratta di Dio. Ne è in un certo senso misterioso testimone e tramite. Per questo la sua visione del Mistero ha aspetti di una grandiosità e di un palpito che ha pochi riscontri in tutta la letteratura spirituale cristiana.

I rimedi di questa santa non sono quindi solo per il corpo — come siamo abituati a conoscere — ma anche e soprattutto per l'anima. Soffusi di simpatia e partecipazione al lento e faticoso cammino dell'uomo, sono raccolti in questo piccolo volume che mette in luce soprattutto l'aspetto spirituale e mistico della santa, esponendo il meglio del suo messaggio la visione di un Dio che ha il volto dell'Universo, coniugata con la comprensione tenerissima per l'uomo e l'attenzione alla natura come prima rivelazione divina.

Completano il volume alcune tra le più belle preghiere e pagine intime sulle visioni che segnano l'intera esistenza di questa testimone illuminata e illuminante. Alcune tra queste mozzano il fiato ed essere scossi è il modo migliore per riacquistare ritmo e respiro spirituali e forza di fede realmente profonda.

Ildegarda di Bingen — A cura di Mariateresa Fumagalli e Beonio Brocchieri, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (MI), 2000, pagg. 94, € 6,20.

“Le mie mani levo a Dio come piume senza peso volteggianti nel vento per farsi sorreggere o meglio abbandonarsi a Lui”.

“Dio onnipotente, il cui potere si estende su tutte le creature, mostrerà la sua potenza alla fine del mondo, quando trasformerà il mondo in qualcosa di meraviglioso”.

Le cure di Sant'Ildegarda. La salute come conquista dell'equilibrio — A cura di Fausta Vaghi — Ed. Demetra, Bussolengo (VR), 1996, pagg. 186, € 9,30.

Il benessere del corpo come fonte di benessere spirituale, rispetto dei suoi bisogni, a partire da un'alimentazione sana, la certezza di poter attingere alla 'farmacia del Signore', cioè alla natura, per recuperare o mantenere la salute... Già quasi mille anni fa la monaca benedettina Hildegard von Bingen si ispirava a questi principi nella cura dei malati. Alla base di tutto c'è senz'altro un'originale riscoperta dell'approccio psicosomatico classico ('mente sana in corpo sano'), contro la tendenza del suo tempo a predicare la mortificazione della carne. Ma c'è anche la piena adesione religiosa a una concezione provvidenziale dell'Universo, in cui accettare qualunque forma di dualismo o di squilibrio equivale a negare Dio.

INVITO ALLA LETTURA

Mistiche cristiane del Medioevo

A cura di Raffaella Tonnacchera — Ed. Red, Como, 1996, pagg. 88, € 7,23.

Hildegard von Bingen, Chiara d'Assisi, Mechthild von Magdeburg, Hadewijch d'Anversa, Margherita Porete, Julienne di Norwich, Caterina da Siena.

L'amore di Dio e la corruzione del clero nella voce di sette donne vissute in Europa tra il XII e il XIV secolo. Sante, mistiche sublimi, ascetiche, ma anche ardite e calate nella realtà del mondo. Capaci di intimorire, con la loro energia morale, il potere ecclesiastico e civile del tempo.

Questo libro accoglie una scelta dei loro testi più lirici ed elevati: lumi di sapienza evangelica, squarci di pura poesia, scintille di contemplazione estatica sprigionate da anime che si rispecchiano in Dio. Spose di Cristo, in attesa che il Signore pronunci «parole che nessuno ha mai udito». Umili sante, vissute nella «semplicità del cuore che dimora nella saggezza dell'intelletto».

Ildegarda, badessa del blues

Una musicista medievale che incanterebbe Sun Ra. Mistica senza ascetismi, celebrò le vibrazioni del corpo - di Claudio Canal

Le belle statuine della storia da riconoscere nel presente, che ne è sprovvisto. Il gioco è manifesto. Come nei veri divertimenti d'infanzia le regole vanno e vengono. Rovesciamole, facciamo che tu eri il presente e io il passato.

Ho in mente due statuine vive di donne incontrate in angoli diversi del mondo. La prima, una antigone campesina di quindici anni che dalla piazza della cattedrale di San Salvador, al tempo degli squadroni della morte e del colonnello assassino, proclamava il suo dolore e la sua giustizia *delante de Dios*, davanti a Dio che si era fatto sentire da loro, le comunità delle donne desaparecidos, e aveva detto di non arrendersi. Parlava tranquilla e sicura proprio come se un Dio le fosse stato alle spalle. Una canzone allegra con marimbe e chitarre sosteneva a tratti le sue parole.

L'altra donna guidava un corteo di uomini e bambini in un paese della Palestina che si chiamava Beit Furik, mi pare. La sua orazione era modulata su un *maqam* senza fine, a cui i presenti rispondevano ritmicamente. Anche lei parlava di diritto, di giustizia e di un Dio che li aveva un altro nome, ma sembrava altrettanto presente e sonoro tra le voci cadenzate.

Due donne immerse nella musica e in un Altro da cui ricevevano parole e forza.

Quante figure così popolano il presente? Immerse nel mondo, ma non sommerse, agganciate alla visione di qualcosa o qualcuno che sembra illuminare realtà scure e nefaste. Dotate di una voce che comunica e suona. Forse sono già un grande coro a saperle ascoltare e vedere.

Ritorno al passato. Non sono un medievalista né un latinista né uno specialista di alcunché. Sono però un esperto di «emigranea», come la chiamava la bella statuina che voglio evocare, Ildegarda di Bingen, signora badessa di alcuni monasteri tra le valli del Reno, in Germania, nata nel 1098 e morta nel 1179. «Io sono sempre in trepidazione e timore, perché so di non avere in me stessa sicurezza di potere alcunché; ma offro a Dio le mie mani, perché come una penna, che è priva di ogni forza e peso e vola portata dal vento, egli mi sostenga... Fin dall'infanzia... ho sempre avuto nell'anima queste visioni; in queste visioni la mia anima, come piace a Dio, ascende fino agli estremi del firmamento e segue le correnti di venti diversi, e si espande fra diverse genti, per quanto lontane e sconosciute... posso dire soltanto che le vedo nell'anima, e che i miei occhi esteriori sono aperti, cosicché mai in esse ho subito il mancamento dell'estasi; io le vedo di giorno e di notte, ma sempre da sveglia. E sempre sono oppressa dalle infermità, e spesso soffro così gravi dolori, che mi pare che minaccino di uccidermi; ma fino ad oggi Dio mi ha guarita».

Dolorante, ma non addolorata. Nessuna *noche obscura*, nessun annientamento dell'io né mistici godimenti. Una visione di conoscenza, invece, l'ombra colorata di una luce vivente che illumina la comprensione e la spiegazione. In questo, pulzella anche lei come quella di Orléans tre secoli dopo. Visioni che contengono un messaggio che deve essere divulgato al mondo e riguarda le vie di Dio per la salvezza dell'uomo e del creato. Ma come può una creatura incolta e



Immagine araldica tratta da Albrecht Dürer

per di più donna prendere la Parola, come può superare la sfiducia in se stessa in una società patriarcalmente gerarchica? Appellandosi ad una Voce autorevole, diventando Profeta: «Passata la giovinezza, giunta all'età della maturità, udii una voce dal cielo che mi diceva... scrivi ciò che hai visto e udito».

Gli specialisti ritroveranno nelle visioni e nei dolori di Ildegarda l'aura dell'emigranea, con le sue alterazioni visive e di coscienza, confortando il nostro moderno scetticismo e nobilitando le turbolenze craniche di noi emigranici incalliti e senza visioni. Esploratrice dei segreti di Dio, li racconta nei suoi libri, nelle predicazioni e nelle lettere. Non vive isolata e in preghiera nel monastero di Disibodenberg e poi di Rupertsberg. Corrisponde con papi, arcivescovi, signori, semplici monache, intellettuali tedeschi e parigini. Incontra Federico Barbarossa, scrive a Bernardo di Chiaravalle. Visita monasteri e città, predicando pubblicamente come a nessuna donna, dopo di lei, sarà più concesso nella chiesa cattolica. «Ricevetti l'intelligenza dei sensi dei Santi Libri, dei Salmi, dell'Evangelo e degli altri libri cattolici dell'Antico e del Nuovo Testamento». Discute della trinità, di papa ed impero, di mondo o di creazione. «Così la visione mi insegnò e mi rese capace di spiegare tutto ciò che Giovanni aveva scritto nel suo vangelo sul principio dell'attività creatrice di Dio. E mi resi conto che questa spiegazione doveva essere l'inizio di una nuova Scrittura, che non era stata ancora rivelata, nella quale si sarebbero dovute cercare molte spiegazioni dei divini misteri della creazione».

La creazione, la sua bellezza fisica e sensibile, la creatura umana. I suoi legami con il cosmo sono intensificati da una vibrazione costante in armonia con la natura. Ne scrive in alcuni libri spiegando le piante, gli elementi dell'universo, la sessualità umana. «Quando una donna fa l'amore con un uomo, una sensazione di calore nel suo cervello, che porta con sé il piacere dei sensi, comunica il gusto di quel piacere durante l'atto e richiama l'emissione del seme dell'uomo». Sorella Ildegarda analizza limpidamente sessualità e riproduzione, senza sconvolgere il quadro gerarchico ricevuto da quella grande macchina simbolica che è la chiesa medievale, e le «causae et curae» vengono da lei descritte con puntigliosa probità.

Superiora e fondatrice di un monastero di donne, Ildegarda non predica ascetismi e mortificazioni, vuole che le sorelle non rinuncino alla bellezza del corpo e vestano come autentiche spose di Cristo. Soprattutto che siano ripiene di musica. Perché «symphonialis est anima», l'anima è musicale e Ildegarda riscrive la storia cristiana della salvezza secondo una propria teologia della musica che dovrebbe piacere a Sun Ra e alla sua Arkestra. La caduta di Adamo ha rotto l'incantesimo di voci e di suoni e gli umani oggi ne hanno solo un vago ricordo e una marcata nostalgia.

Il respiro che ci serve per cantare è un soffio che deriva dallo Spirito e in una nuova economia spirituale il canto è la perfetta integrazione degli elementi umani con quelli divini. È immorale essere non musicali.

Quando le autorità ecclesiastiche di Magonza colpirono con l'interdetto il monastero perché aveva dato sepoltura ad uno scomunicato che le monache ritenevano si fosse alla fine riconciliato con Dio, Ildègarda protesta vibratamente, non tanto per la sospensione della comunione eucaristica, quanto per l'imposizione del silenzio. Non si possono tacitare le voci che cantano in bellezza la lode di Dio. Farlo significa creare un'artificiale separazione tra cielo e terra e la creazione smetterebbe di essere quella sinfonia dello Spirito che invece è. L'anima del canto è nella terra e il signore della danza sta nei cieli.

Mi piace immaginare Ildegarda con una tenera voce blue e le sorelle un po' lunari e un po' vibranti mentre nel mattino intonano una nuova musica. «Tromba di Dio» diceva di se stessa ed esplorava le sonorità della lode componendo musica. Se si esclude una canzone della trobairitz Contessa di Dia, le sue musiche sono le uniche che ci siano rimaste di una donna del medioevo. Una settantina di canti e il primo dramma allegorico della letteratura occidentale, *Ordo Virtutum*. Li chiama «sinfonia dell'armonia delle celesti rivelazioni», espressione di una «vox inaudite melodie», come scriveva Volmar, il suo segretario.

I testi sono all'altezza della vocazione visionaria di Ildegarda, sibillini, riverbero di echi lontani, in una forma totalmente libera da regole metriche, immaginistica e irregolare, come è difficile trovare nella produzione contemporanea. In essi è riversato tutto il linguaggio sapienziale che anima Ildegarda, in cui Maria è anche la Terra e Adamo l'Uomo cosmico.

Ma la voce di Ildegarda non resta sulla carta, torna come nostra archeologia sonora a riaprire la questione della musica specchio o profezia. Tecnicamente colonna sonora di un monastero femminile renano del dodicesimo secolo, i

canti di Ildegarda sono pieni dell'ambiguità di ogni musica. Cantano l'ordine simbolico di una società rigidamente gerarchica e il tragitto soggettivo ed autonomo di una donna che da questa gerarchia esce a modo suo. Materia sonora che sta contemporaneamente nel medioevo e tra di noi. Già allora in bilico tra retroguardia e avvenirismo. Siamo ancora lì a cercare di capire dove finisce il canto del potere e l'annuncio di liberazione. Dove la ripetizione e dove la composizione. Ildegarda per staccarsi dalla sonorità dei poteri aveva creato anche una Lingua Ignota, un repertorio di parole con un nuovo alfabeto che travestiva il bisogno di una comunicazione a parte. Un linguaggio e una scrittura per iniziati, un codice per una comune di donne che sa di stare dentro e fuori del suo tempo.

Ritorno al presente. Dove stanno le Ildegarde oggi? C'è un rumoroso silenzio nella musica del mondo che potrebbe metterci a tacere. Ma c'è anche chi prende fiato, chi cerca lo scarto necessario per le proprie visioni in musica. Badesse del suono o fragili monache della melodia. Poteva essere «Too close to Heaven» di Mahalia Jackson o il «Kozmic blues» di Janis Joplin, può essere «Incoscienze colectivo» di Mercedes Sosa o «Non ho più voglia di dormire» di Chaba Fadela, algerina, o i canti delle pietre di Kamilia Jubran, palestinese.

Può essere il sonoro dei sogni di redenzione non ancora estinti.

Musica lunare in dischi

Si può oggi costruire una discografia di Hildegard von Bingen con relativa facilità. L'edizione più interessante, per libertà di interpretazione e ricchezza di sonorità, è, secondo me, quella delle Gothic Voices, dirette da Christopher Page, «A feather on the breath of God», Hyperion A66039, disco e CD. Contiene 8 canti tra i più interessanti musicalmente dal «Symphonia armonie celestium revelationum». Più rigoroso ma altrettanto «visionario» il gruppo Sequentia di Colonia che opera un'altra scelta, 10 canti, «Hildegard von Bingen-Symphoniae», Harmonia Mundi CD, Gd77020. Lo stesso gruppo ha inciso la sacra rappresentazione «Ordo Virtutum», sempre per l'Harmonia Mundi. Thomas Binkley dirige i Musicians of the Early Music Institute, per un CD della Focus, 911, dal titolo «The Lauds of Saint Ursula», combinando un pasticcio discutibile ma utile: lega alcuni inni di Ildegarda alla musica liturgica a cui fanno riferimento. L'edizione moderna delle musiche di Symphonia e Ordo Virtutum, con testo e traduzione tedesca, è quella di Prudentiana Barth, Maria-Immaculata Ritscher e Joseph Schmidt-Goerg, «Hildegard von Bingen: Lieder», Salzburg, 1969. L'edizione critica di Symphonia, con commento, traduzione letterale e poetica inglese, è quella di Barbara Newman per la Cornell University Press, Ithaca e Londra, 1988.

In italiano, oltre ai lavori specialistici di Peter Dronke, sulla figura di Ildegarda in genere c'è la traduzione che Michela Pereira ha fatto del libro di Sabina Flanagan «Ildegarda di Bingen - Vita di una profetessa», Le lettere, Firenze, 1991. La stessa Pereira ha pubblicato due importanti interventi sulla donna in Ildegarda, in «Studi Storici», 44, 1980 e «Memoria», 5, 1982. (C. C.)



Il Manifesto - 27 agosto 1992



Angela, la signora della notte e la sua sfida con la parola

«Il libro dell'esperienza», di Angela da Foligno, mistica umbra vissuta nella seconda metà del Duecento. Donna degli eccessi e delle trasgressioni, con una smisurata passionalità e una sottile acutezza speculativa – di Laura Fortini

Donna dell'eccesso, eratica della conoscenza, visionaria dell'intelletto: così e in molti altri modi si potrebbe definire Angela da Foligno, mistica umbra nata intorno al 1248, che si dedicò all'esperienza estatica dopo la morte della madre, del marito e dei figli, e che morì nel 1309. Di lei ben poco si sa, e altrettanto poco è conosciuta dal largo pubblico, sia per la difficoltà d'accesso ai suoi scritti, sia per una deprecabile lacuna editoriale, che la recentissima edizione de *Il libro dell'esperienza* curata da Giovanni Pozzi va finalmente a colmare. Pozzi la definisce nell' *Introduzione* «signora della notte», perché «vero è che l'oscurità è la sigla di Angela. Se non la notte, un'ombra di crepuscolo attornia la sua figura anche al di là di un dettato testuale in parte insondabile e sfuoca i suoi tratti biografici di santa e di scrittrice».

Nonostante questo, Angela da Foligno è protagonista assoluta del *Liber Lelle*, termine vezzeggiativo che sta a indicare il *Libro di Lei*, di Angela, sul foglio di guardia del manoscritto dove sono conservati i dialoghi che ebbe con il suo padre confessore, e che non sono stati neanche redatti sotto sua dettatura, in quanto furono tradotti dall'espressivo volgare umbro in cui Angela da Foligno si esprimeva, in un pesante latino ecclesiastico che malgrado ciò a stento riesce a reggere l'impatto con la sua parola forte, trasgressiva, parola dell'eccesso, appunto.

Una parola di sfida, la cui prima virtù è la fierezza, come chiaramente individua Pozzi nel commento al testo, brutale, a volte, nel suo fare vuoto di ciò che è inessenziale, come quando descrivendo i primi passi sulla via di Cristo, ella dice: «E avvenne, per volontà di Dio, che in quel tempo morì mia madre, che era per me un grande impedimento. E poi morì mio marito; e tutti i miei figli in un tempo brevissimo. E perché avevo cominciato quella strada predetta e avevo pregato Dio che morissero, ne ebbi gran consolazione, voglio dire della loro morte. E pensavo che in seguito, dopo che Dio mi aveva fatto queste cose, il mio cuore fosse per sempre nel cuore di Dio e il cuore di Dio sempre fosse nel mio cuore».

Il suo andare nuda e casta allo stesso tempo sulla strada della perfezione bene esprime questa tensione verso l'assoluto, tanto che lei stessa parla di una sicurezza di sé che la spinse a scegliere di non tornare mai indietro dalla determinazione presa: «Decisi allora che mai più avrei cambiato idea anche se mi fosse capitato di trovarmi in una situazione tale da non poter evitare quelle sventure; e questo perché, pur con quei mali addosso, sarei morta felice in Dio. In quell'istante e in questi termini presi la mia decisione definitiva».

In questo itinerario tutto interiore, che va dallo stato ascetico alla visione mistica, dove la conoscenza dell'oggetto d'amore non risulta astratta, ma piena di sapore, le parole recano il marchio del limite dell'indicibile. La narrazione esperienziale di sé – verrebbe da dire quasi una autocoscienza – che Angela da Foligno fa al suo direttore spirituale non trova nella lingua scritta in cui egli le traduce piena soddisfazione.

Egli infatti annota: «Qualche volta, mentre trascrivevo i suoi detti fedelmente come li coglievo sulla sua bocca, mi capitò di doverglieli rileggere per riprendere il filo del dettato; e lei, tutta sorpresa, mi ribatté di non riconoscerli. Un'altra volta che le rileggevo le parole trascritte per confermare che fossero state riprese correttamente, lei obiettò che avevo parlato senza sugo e senza sapore; e ne era stupita. Un'altra volta osservò: Nelle tue parole riconosco il mio pensiero; ma la redazione è oscurissima, perché le parole li usate non trasmettono le cose che dovrebbero contenere; ecco perché chiamo oscuro il tuo modo di scrivere. Un'altra volta mi disse: Hai trascritto il peggio e il nulla; del meglio che l'anima sente, non hai detto parola».

Si verifica qui quello che ha recentemente descritto con chiarezza Claudio Leonardi nella *Introduzione* al volume su *Il Cristo. Testi teologici e spirituali da Riccardo di San Vittore a Caterina da Siena* (da lui curato per la Fondazione Valla, Mondadori, 1992), dove

scrive che «più dell'uomo la donna conserva (ancora per poco a voce alta, poi sempre più nascostamente) il linguaggio mistico, un linguaggio storicamente impotente, e lascia agli uomini il linguaggio della teologia e del potere». La pazzia interiore di Angela da Foligno, che non va verso Dio, quanto dentro Dio, è poco compresa dal padre trascrittore, al quale la mistica indica chiaramente il suo limite, il suo non sentire adeguatamente, il suo essere diverso e lontano, incomprensibile perché non vuole comprendere appieno ciò che ella va urlando, gemendo, mormorando a fior di labbra (e risulta infatti veramente paradossale nella sua ingenuità il passo in cui egli ammette candidamente di essersi vergognato di lei e di aver fatto quasi finta di non conoscerla durante un suo eccesso estatico nella basilica di San Francesco ad Assisi).

Una parola, quella di Angela da Foligno, che cerca di fissare lo sguardo per vedere con gli occhi del corpo e della mente, una parola tutta di donna, che poco a poco fa fare con il mondo degli uomini. Interessante risulta a questo proposito la presenza ripetuta nel testo, della sua «fedele compagna», figura oscura di cui nulla sappiamo – ancor meno che di Angela – per la quale ella però chiede la grazia, riceve insieme a lei la benedizione divina, che l'accompagna e le è vicina in tutti i suoi eccessi, la protegge dagli occhi indiscreti del mondo. Un mondo rispetto al quale Angela si sente autorevole: «Da quel momento, a causa di quanto ho visto spiegato su quella mensa, cioè la divina sapienza, mi è rimasta la consapevolezza che posso giudicare tutte le persone spirituali e le cose spirituali, quando le sento o ne sento parlare. E non giudico con quel giudizio col quale ero solita, giudicando, di sbagliare, ma con un giudizio diverso, e vero, che capisco pienamente. Perciò non ho né posso avere coscienza di sbagliare in questo modo di giudicare».

Questa consapevolezza di sé è ciò che essa mette continuamente alla prova nel rapporto con la vertigine della totalità, a cui Angela partecipa con il corpo, tutta intera. Dice al suo

interlocutore: «Prima, nel mezzo di quella oscurità, giacevo distesa per terra. Ora, in questa suprema illuminazione, saltai in piedi e mi ressi sulla punta degli alluci. Ero in tanta gioia, in tanta agilità del corpo, in tanta salute e rifiorire come mai mi era accaduto, con un corpo rinnovato. Ero nella pienezza della chiarezza divina, perché gioiosamente in quella potenza e in quella volontà non solo capivo la questione proposta, ma leggevo appieno il creato, e mi si rivelava la sorte di chi si era o si sarebbe salvato o dannato, dei diavoli e dei santi».

La corporeità della scrittura di Angela da Foligno – così come in quella delle altre estatiche – pone non pochi interrogativi sulla scrittura delle mistiche. Se resta infatti ancora da interrogarsi, e molto, su che cosa significhi esattamente scrittura femminile (dopo i pionieristici studi di Julia Kristeva in Francia e di Patrizia Violi in Italia rimane ancora da delineare un orizzonte metodologico che metta chiaramente a fuoco che cosa intendiamo con scrittura femminile), sulla santità invece un percorso di ricerca è stato intrapreso, e stupisce di non trovarne traccia nel commento al testo, per altro veramente pregevole sotto ogni altro punto di vista, di Pozzi.

Infatti, nonostante Pozzi riconosca che «Angela è la prima donna a esercitare in Italia un carisma consapevole di dottorato femminile», spesso rinvia ad una «emotività tutta femminile» nell'ambito della quale egli inserisce alcuni dei passi più originali e anche segnati dall'eccesso della scrittura di Angela da Foligno. In una parte dell'*Introduzione* dedicata proprio alla scrittura femminile Pozzi, dopo un serrato ragionamento, conclude che è la caratteristica nuziale (Cristo come sposo) che permette alle donne di svolgere un discorso tutto al femminile, per altro fortemente connotato da una passività ricettiva.

Si tralasciano così alcuni elementi, sui quali le storiche hanno per altro discusso abbondantemente e in vari luoghi, accademici e non, pur con tutta la prudenza che il discorso religioso e mistico in particolare richiede: e cioè in

primo luogo il dato storico cogente e contestuale, concernente il fatto che in una società segnata dal maschile come quella medievale e in un percorso di vita fortemente costretto tra la famiglia di appartenenza e la famiglia di destinazione, quella maritale, la scelta conventuale e mistica risultava e risultò per un lungo periodo l'unica scelta per sé che le donne potessero attuare. L'altro dato importante, ma ancora tutto da approfondire, è che la conversione religiosa e in particolar modo mistica costituì per molto tempo l'unica possibilità di accesso per le donne ad una parola

pubblica potente ed autorevole. Non ultimo, il profluire del corpo negli scritti delle mistiche rimanda ad un'interesse a partire da sé che non può essere compressa in un universo che delega al femminile tutta l'emotività e al maschile tutta la razionalità, per altro in ordine scalare di importanza. Due infatti sono gli aspetti estremi e affascinanti di Angela da Foligno: una passionalità smisurata e corposa ed una capacità speculativa sottile e inquieta, che per altro Pozzi (contraddittoriamente?) ha individuato, quando scrive ad esempio che «il pensiero di Angela vaga sempre inquieto

fra immaginativa, esperienza fisica, astrazione mentale». Angela da Foligno percorre quindi le tenebre inquiete della conoscenza di sé, inesausta, per arrivare infine all'ignoranza di se stessa.

Come disse, ancora: «Nel pieno di quella manifestazione di Dio all'anima, era la festa della Candelora, quando si distribuiscono le candele benedette in occasione della presentazione del Figlio di Dio al tempio, mentre nell'anima si svolgeva quella suprema manifestazione di Dio, proprio allora, alla mia anima fu offerta la rappresentazione

di se medesima: l'anima vide se stessa, fornita di tanta nobiltà e altezza che mai avrebbe potuto immaginarselo, né figurarsi che lei e anche le anime che sono in cielo fossero così nobili. Allora l'anima mia non poté capire se stessa».

Il libro dell'esperienza

di Angela da Foligno
a cura di Giovanni Pozzi

Adelphi, 1992, pp. 271

€ 9,50

Il Manifesto - 24 luglio 1992

Esce la biografia che, nel 1901, Huysmans dedicò alla giovane mistica del XIII secolo. La martire ispirò anche Cioran

Lidwina, l'olandese sognante che parlava con gli angeli

Nella *Vita* di Ildegarda di Bingen si legge che Dio infligge frequenti dolori alla carne della santa affinché lo Spirito Santo possa abitare in lei. Questa frase è scelta da Joris-Karl Huysmans come esergo alla biografia che, dopo la clamorosa conversione al cattolicesimo, egli dedicò nel 1901 a Santa Lidwina di Schiedam (1380-1433), adesso ottimamente tradotta e presentata per Aragno da Giovanni Pacchiano col titolo *La donna che parlava con gli angeli* (pagine 296, euro 15,00).



La donna che parlava con gli angeli (pagine 296, euro 15,00).

Luogo comune della tradizione religiosa, ascetica e mistica, la mortificazione della carne conosce tuttavia forme, gradi ed esiti diversi. Se la nobile monaca tedesca Ildegarda (1098-1179) ebbe certamente alcune infermità, che tuttavia non le impedirono di vivere una vita tanto lunga quanto attiva e varia e di attingere una nitida visione cosmologica fondata sulla conoscenza particolare del pensiero di S. Agostino, dello pseudo-Dionigi l'Areopagita e di Giovanni Scoto Eriugena, come testimonia il Libro delle opere divine (appena tradotto e commentato, con testo a fronte, in un eccellente Meridiano dei «Classici dello Spirito» di Mondadori, a cura di Marta Cristiani e Michela Pereira, con miniature del XIII secolo, pagine 1322, euro 48,00), Lidwina, povera e semplice ragazza olandese, conobbe invece l'estasi dell'unione divina rimanendo inchiodata a un letto e trasformando se stessa in un cumulo di orrori e di sofferenze, nella «maschera in pezzi di una gorgone».

Sapendo che «Dio non abita nei corpi benportanti», come già diceva Ildegarda, Lidwina invoca e attira su di sé i mali più ripugnanti: inferma dall'età dei quindici anni in seguito a una caduta sulla pista di pattinaggio, assiste alla decomposizione del proprio corpo, che si copre di ferite, vomita pus,



Lo scrittore francese di origine fiamminga Joris-Karl Huysmans (1848-1907)

STORIA E DEVOZIONE

I destini della beata si legano a quelli dell'Europa del tempo

brulica di vermi e addirittura si sinembrerebbe sotto gli occhi degli astanti se non fosse tenuto solidamente legato da bende, asciugamani e tovaglie. Nello stesso tempo Lidwina, le cui piaghe sono come bruciaprofumi, spande intorno effluvi paradisiaci e opera miracoli di ogni sorta. Insaziata di mali, la santa soffre non solo per rendersi meno indegna del Salvatore, ma anche per espiare, frenare o allontanare, a sua imitazione, i crimini del mondo. E' la dottrina della sostituzione mistica dell'innocente al colpevole, vero motivo conduttore dell'agiografia.

Se il cattolico reazionario, se l'oblato Huysmans (che trascorse un periodo nell'abbazia benedettina di Ligugé, nel Poitou) crede certamente in questa suggestiva e improbabile teoria, non c'è dubbio però che l'interesse del libro risieda nella fascinazione estetica, e anche metafisica, che esercitano su di lui e su di noi gli eccessi e gli estremi dell'esperienza umana. A quelli individuali della santa si uniscono e corrispondono quelli collettivi della Francia e dell'Europa fra Tre e Quattrocento, che Huysmans de-

scrive — con uno stile sulfureo memore di Maistre — governata da re dementi, straziata da lotte feroci, flagellata sotto un'inesausta pioggia di sangue. «E' molto difficile — dichiara lo scrittore — analizzare questa strada così differente dalle nostre che intrecciano, per la maggior parte del tempo, modeste torture e minime gioie. Infatti le nostre esultanze sono, come le nostre pene, mediocri; viviamo in un clima temperato, in una zona di pietà tiepida ove la flora è stenta e la natura debole. Lidwina era stata sradicata da una terra inerte per essere trapiantata nel suolo ardente della mistica; e la linfa sino ad allora intorpidita ribolliva sotto il soffio torrido dell'Amore, ed essa fioriva in incessanti fioriture di delizie impetuose e di tormenti furiosi». Sono le stesse ragioni, credo, per le quali la vita di Lidwina interessava anche a Cioran, che ne cita esemplarmente il nome nel *Précis de Décomposition* (da lui, d'altronde, ricordo di aver avuto il libro di Huysmans, quando nel 1989 fu ristampato in Francia da Maren Sell).

Mario Andrea Rigoni

Corriere della Sera - 13 gennaio 2004



All'eremo di Santa Colomba, sul monte Infornace (Gran Sasso), è legata una delle più note figure dell'eremitismo femminile abruzzese: Colomba, figlia dei conti di Pagliara e sorella di San Berardo (sec. XII), abate benedettino e vescovo di Teramo. Sulla sua vita sono sorte molte e gentili leggende, come quella del miracolo delle ciliegie, di cui fece dono al fratello vescovo che l'aveva raggiunta nella povertà del suo rifugio in pieno inverno. Il suo corpo riposa, composto in una artistica urna d'argento nella chiesa di Pretara, ma i devoti la festeggiano nel giorno della morte, il 1° settembre, con una processione che sale fino al piccolo eremo da cui si domina la Valle del Vomano fino al mare.

Tratto da Abruzzo: arte, culto e cultura

I Salmi della regina che volle farsi monaca

Un codice miniato è sempre un'opera unica e complessa. Ma alcuni sono del tutto eccezionali per la loro smagliante bellezza e il particolare rilievo storico. Che ora un museo, nel caso specifico il Museo Archeologico Nazionale di Cividale del Friuli, con un notevole concorso di sostenitori, produca una copia anastatica perfetta di uno dei suoi cimeli più preziosi, e lo faccia con il proposito dichiarato d'inviarne mille esemplari in dono «agli organi di ricerca che operano nel settore culturale», come leggo nella nota tipografica, questo è davvero un avvenimento.

La tecnica della riproduzione in facsimile si è assai perfezionata, e la presente edizione ne è un ottimo esempio. Oggi un'edizione che potrebbe essere contesa dai più gelosi bibliofili entra gratuitamente nelle biblioteche pubbliche e in mille luoghi del mondo sarà possibile studiare e ammirare il codice quasi come se ci si trovasse a Cividale. Un volume denso di saggi specialistici di alto livello accompagna il facsimile.

LE ORIGINI

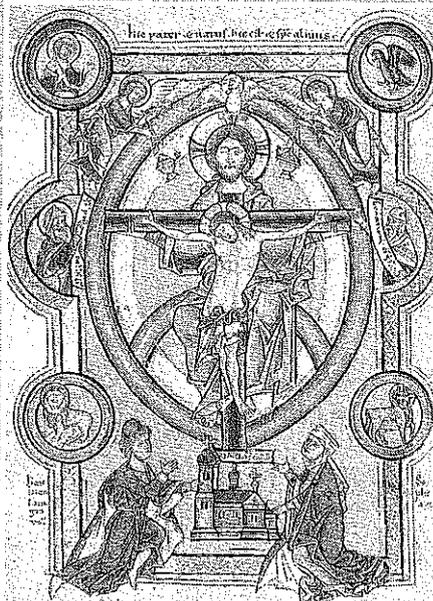
Il codice appartenne a Elisabetta d'Ungheria, terziaria francescana

Il salterio con il numero CXXXVII del Museo di Udine

è un grande monumento storico e artistico dell'inizio del XIII secolo. Nato per la corte del langravio Ermanno e la moglie Sofia, la sua storia successiva lo lega a eventi europei in un'età di profonda trasformazione spirituale. Il codice fu eseguito fra il 1201 e il 1208 nel monastero benedettino di Reinhardsbrunn, in Turingia, per il langravio Ermanno e la moglie Sofia. Il loro figlio Ludovico sposò nel 1221 la piccola Elisabetta d'Ungheria, di 14 anni. La lasciò vedova 6 anni dopo, costretta a ritirarsi nel monastero di Kitzingen, quindi a cercare protezione presso lo zio vescovo di Bamberg, finché, infiammata della spiritualità francescana, Elisabetta si fece terziaria. Morì nel 1228, l'anno in cui Gregorio IX canonizzò san Francesco, e lo stesso Papa già nel 1235 la consacrò santa. La figlia di un re entrava fra i santi del poverello d'Assisi.

Il codice, che, secondo una nota di proprietà più tarda, appartenne ad Elisabetta, fu probabilmente portato in Friuli da Bertoldo di Andecht, zio della santa e patriarca di Aquileia dal 1218 al 1251. Pochi anni dopo il primo salterio, fra il 1211 e il 1213, il langravio Ermanno ne ordinò un secondo, alquanto diverso dal primo, nel quale compaiono anche i ritratti delle coppie regali ungherese e boema. Entrambi i salteri aprono una nuova epoca dell'arte tedesca che si confronta con le tendenze del nascente gotico francese e renano. Il salterio di Cividale è un volume spesso (343 pagine), ma di formato maneggevole ed è chiaramente inteso per la devozione privata. I suoi fogli sono racchiusi in una legatura sontuosa, di metallo e di scuro bosso intagliato su fondo d'oro, che nel piatto superiore presenta una monumentale Crocifissione e nell'inferiore un leone e un grifone contrapposti. Sono piccole sculture certo nate per altro uso, ma che rendono il volume solenne e prezioso come una reliquia. Un salterio del Duecento contiene, oltre ai salmi, an-

La preghiera dei signori di Turingia



Due pagine del Salterio di Santa Elisabetta custodito nel Museo Archeologico Nazionale di Cividale del Friuli. Il codice miniato, che risale all'inizio del XIII secolo, contiene, oltre ai salmi, anche il calendario, le litanie dei santi, le preghiere e le antifone distribuite nelle sezioni dell'anno, che incominciano col tempo dell'Avvento. La pagina di sinistra raffigura il langravio Ermanno di Turingia e la moglie Sofia in preghiera davanti alla Trinità. A destra, la pagina di inizio delle litanie.

che il calendario, le litanie dei santi, le preghiere e le antifone distribuite nelle sezioni dell'anno, che incominciano col tempo dell'avvento. È un libro fortemente personale e nel nostro caso davvero tutto, dalla scelta delle preghiere alle miniature, enuncia l'intimo rapporto con i destinatari. Il calendario, che apre il volume, è composto in comparti geometrici su fondo d'oro come la vetrata d'una cappella e agli affreschi di un sacello nel castello del langravio possono essere paragonate le 12 scene iniziali con la storia di Gesù. La sezione finale, che contiene le orazioni e gli inni, è inaugurata da una grandiosa rappresentazione del crocifisso sostenuto fra le ginocchia del Padre, cui Ermanno e Sofia, inginocchiati, offrono l'abbazia di Reinhardsbrunn. Nel foglio con cui le litanie si concludono, la «maestà del cielo» combatte la «potenza dell'inferno». Il drago, che l'arcangelo Michele è sul punto di trafiggere, avviluppa nella lunga coda il firmamento. La loro è una lotta cosmica che coinvolge, sul foglio opposto, l'intera famiglia del langravio, qui ritratta supplicante l'Agnello di Dio.

I salmi sono un testo poetico, non un testo narrativo, tuttavia una lunga tradizione ne ha formato una specie di commento figurato, esplicitando i riferimenti storici e interpretando in senso profetico le parole del salmista, come se nelle sue ardenti invocazioni si annunciassero avvenimenti del Nuovo Testamento. Per esempio, nel nostro caso, la preghiera di

Davide «Salvami Signore» diventa l'implorazione di Pietro aiutato da Gesù a uscire dalle acque. Oppure le illustrazioni hanno un senso morale, espongono ed esorcizzano il peccato. «Perché ti glori nella malizia, tu che sei potente nell'iniquità», chiede angosciato a se stesso il salmista: Quid gloriaris. E alla domanda il miniatore risponde con una duplice composizione. Su di un foglio, la Vergine regina con il Bambino è esaltata da Davide e Salomone, ma sul foglio opposto, nell'intrico vegetale che forma il cerchio dell'iniziale Q, si annidano uccelli mostruosi e le creature della selva, la volpe e il lupo, mentre all'esterno duellano due cavalieri catafratti. Infine la coda della lettera è un drago azzurro dalle ali rossicce, contro cui si accaniscono disperatamente due piccoli uomini. Solo la serena maestà della Vergine potrà salvarci dalla nostra disperata e impotente solitudine.

Spesso il libro ama il contrasto fra due pagine. Gli Ebrei che s'impossessano dei tesori degli Egizi si oppongono agli stessi Ebrei sottoposti a lavori servili, benché il lettore abbia già sotto gli occhi l'esercito del faraone inghiottito dal Mar Rosso. Le onde s'increspano sul fondo d'oro, simili a coralli, mentre il rosso invade le figure dei cavalieri. Quelle pagine poterono essere sfogliate dal più grande lirico tedesco, Walter von der Vogelweide, nel 1207 ospite del

L'USO

Un volume di 343 pagine destinato alla devozione privata

langravio Ermano, e difatti nella

gentilezza commossa delle miniature si coglie lo stesso spirito che soffia nella nuova poesia.

Alle miniature si accostano spesso brevi didascalie in tedesco, mentre neumi musicali compaiono non soltanto nelle interlineature del testo, ma persino nel *Te Deum* iscritto nella vasca battesimale di sant'Ambrogio. Il libro non era soltanto letto dunque, ma anche cantato, e nella accurata documentazione degli strumenti, in una raffigurazione di Davide musico,

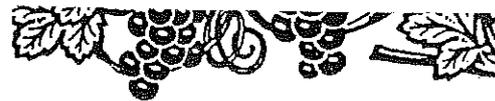
trapela quella ricerca che tendeva allora ad accontentare la musica umana all'armonia celeste.

E' però soprattutto la dolce intimità delle rappresentazioni, la squisita delicatezza con cui sono trattati i volti, l'ideale di cortesia, dominante anche nelle situazioni più drammatiche, che fanno avvertire vicina la grande poesia d'amore. Ora lo stile nuovo che si rivela nel *Salterio di Cividale*, è in grandissimo debito con l'arte bizantina, così come la conosciamo nei mosaici di Palermo e Monreale. E' il fascino dell'introspezione bizantina che consente all'

Occidente di manifestare anche in pittura i segreti dell'anima. Sempre più coinvolti nella maestria bizantina dei drappaggi, gli artisti sassoni e turingi ne faranno una cifra manieristica, il cosiddetto *Zackenstil*, che già si affaccia nel secondo salterio del langravio. Mentre, a Cividale, siamo al momento nascente, con i profumi e le promesse dell'alba.

Carlo Bertelli

Corriere della Sera - 24 dicembre 2003



Eloisa

di Antonia Romagnoli

Se stiamo cercando nella storia medievale delle esperienze femminili che ci aiutino a ritrovare la nostra strada, a costruirci un modello vincente e che si ponga come alternativo a questa società in cui viviamo, capisco che siamo attratte da figure come quella di Ildegarda e di Guglielma; ma in realtà noi discendiamo tutte da Eloisa, ci piaccia o non ci piaccia, e quindi penso che con essa dobbiamo confrontarci, perché "conoscere se stessi" è necessario a qualsiasi cambiamento.

Nel XII secolo si forma una nuova figura sociale, come bene ci racconta Le Goff in quel piacevole libretto intitolato "Gli intellettuali del M. E.", edito da Mondadori.

Vive in città, e, come la maggior parte dei cittadini, vive del proprio lavoro, lavoro intellettuale, appunto: sarà notaio, farmacista, medico, architetto, artista, esperto in giurisprudenza, ma soprattutto insegnante; e come gli altri gli altri lavoratori della città si organizzerà in corporazioni, che, nell'ultimo caso si chiameranno università degli studi.

È una figura veramente nuova nella storia dell'uomo e profondamente rivoluzionaria: per gli "antichi" (cui i nostri si contrapporranno chiamandosi "moderni") "litterae non dabant panem" e un sapiente o un poeta che non fosse proprietario terriero poteva solo contare sull'aiuto di un "mecenate"; per la Chiesa medievale, il sapere era un dono divino, sacro, riservato ai "chierici", e il farne commercio era considerato una scandalosa opera di simonia.

La battaglia degli intellettuali, contro il monopolio del sapere gestito dai conventi, sarà lunga e difficile, e intrecciata alle altre battaglie di quest'epoca così vivace: della città contro la campagna, della chiesa per l'estensione su tutto il territorio del cristianesimo, che finora si era espanso a macchia di leopardo, lasciando molte campagne in balia di culti agrari, più o meno rivestiti da cristianesimo, e per imporre il suo controllo sui matrimoni (principale strumento di alleanza politica della nobiltà) facendo del matrimonio un sacramento, e quindi anche imponendo il celibato ai preti e assumendo in prima persona il controllo sulla donna e la sua funzione riproduttiva, per cui alla donna dovrà essere negata ogni cultura autonoma e ogni potere sociale, chiudendola nella famiglia.

Gli intellettuali vinceranno la loro battaglia alleandosi con la Chiesa, offrendole aiuto soprattutto nella lotta contro la cultura contadina e le donne (nella seconda metà del Seicento, la caccia alle streghe, che comincia nella seconda metà del XIII secolo, avrà fine quando magistrati e medici, che erano stati fino allora gli strumenti principali di cui la Chiesa si era avvalsa, cominceranno a dire e a pensare che le "streghe" erano solo povere pazze isteriche...).

In realtà i cittadini, di cui gli intellettuali costituiscono l'élite, e che non vanno confusi, come spesso accade, con la

borghesia proprietaria dei mezzi di produzione capitalistici, ebbero potere politico solo nelle repubbliche marinare e nei comuni italiani, forme istituzionali storicamente perdenti. Negli altri casi, pur costituendo essi il ceto "politico" per eccellenza, per fare politica dovettero mettersi al servizio di chi il potere lo deteneva o aspirava a detenerlo: della Chiesa, della Nobiltà, della borghesia, ed infine anche del proletariato. (Saranno loro, ad esempio, a fare la rivoluzione francese, e ad inventare i partiti politici, oggi protagonisti della vita politica).

Abelardo fu il primo intellettuale ad imporsi nella vita culturale del suo tempo, e la sua figura qui a noi interessa soprattutto perché la sua avventura è condivisa da una donna, Eloisa appunto, che con maggior fermezza e chiarezza del proprio compagno ci proporrà un nuovo tipo di legame donna-uomo, basato sull'amore in senso moderno, che sarà proprio degli intellettuali cittadini, ma che si porrà come modello vincente solo alla fine del Settecento, con scrittrici come la Austen o personaggi come la "Minna von Barnhelm" del vecchio Lessing, che proporranno il matrimonio d'amore come l'unico lecito e parleranno dell'amore come di una relazione tra pari. L'Ottocento borghese, invece, imporrà lo stereotipo unico della donna madre, per cui le bambine, fin dalla più tenera età, saranno allenate al loro ruolo con bambole giocattolo simili a bambini (nel Settecento le bambole erano piuttosto come la nostra Barbie, e servivano ad insegnare la civetteria. Il buon Engels arriverà poi a bollare, come l'altra faccia della prostituzione, il matrimonio borghese, basato sugli interessi famigliari). Dirò di più, la relazione fra Eloisa ed Abelardo è la prima che pone la coppia uomo-donna a fondamento della società: finora, nel bene e nel male, la società era stata basata da una abbastanza rigida divisione fra i sessi: il mondo maschile e quello femminile erano convissuti, con diverse relazioni di potere, e con diversi momenti di contatto, in due strati paralleli.

Abelardo, dunque, era figlio di un piccolo nobile di provincia, che esercitava il mestiere delle armi, ma che, vera eccezione per i suoi tempi, sapeva leggere e scrivere e volle che i figli avessero un'istruzione umanistica. Abelardo si appassionò agli studi, che lo avevano portato a Parigi, e decise di dedicare ad essi la sua vita.

Parigi aveva già attirato gli strali di san Bernardo, che la descrive come la nuova Babilonia. Molti maestri v'insegnavano liberamente, contendendosi gli scolari, che sradicati dai loro luoghi d'origine, lontani dalle famiglie, non erano più soggetti ad alcun controllo sociale. Sono i goliardi, clerici vaganti che nei loro canti criticano aspramente la società ed esaltano il gioco, il vino e l'amore (le università poi li disciplineranno, organizzandoli in "nazioni", in modo da imporre loro un nuovo controllo e un nuovo ordine; ma

comunque continueranno ad essere considerati un pericolo per l'ordine pubblico).

Abelardo è un bell'uomo, alto e prestante, dalla voce potente e dal fascino indubbio, dotato di un'intelligenza pronta e di grandi capacità dialettiche. Per imporsi in un ambiente dove grande è la concorrenza, poiché l'unico modo per mantenersi lo vede nell'insegnamento (poiché, come dirà, "non sono capace di coltivare la terra né di adoperare le mani per fare l'artigiano), per conquistarsi studenti, prima come maestro di logica, poi di teologia, sfidò in pubblici dibattiti i più quotati e famosi insegnanti, vincendo ogni sfida e costringendo i suoi avversari a ceder il campo. Pose quindi la sua scuola sulla montagna di Sainte Geneviève, consacrando così la "rive gauche" come centro della cultura parigina e lasciando "l'isola" alle gerarchie ecclesiastiche. In breve divenne il più famoso e importante maestro di quello che presto sarà riconosciuto come il più importante centro per gli studi filosofici e teologici d'Europa (cioè per le facoltà dei "poveri" intellettuali; le famiglie facoltose indirizzavano i loro giovani promettenti o a medicina – e per questi studi già da tempo si è imposta Salerno, dove, sia detto tra parentesi, sino alla fine del trecento saranno ospitate anche le donne, sia come discenti sia come docenti – o verso gli studi giuridici, che avranno la loro sede a Bologna).

Il suo desiderio di gloria non sarà mai del tutto soddisfatto, soffrirà sempre di non trovare avversari alla sua altezza, ben consapevole come sarà sempre del proprio valore; in ogni caso a 39 anni è senza dubbio un uomo arrivato. Fra gli intellettuali parigini è nel frattempo entrata in crisi la figura del dotto come uomo casto, il pregiudizio secondo il quale il filosofo non doveva avere rapporti con le donne. Si sta facendo avanti l'idea che un uomo, per essere completo, debba conoscere l'amore, e Abelardo decide di fare anche quest'esperienza.

C'è un'unica donna a Parigi, che può considerare alla sua altezza: è Eloisa, la diciassettenne nipote di un canonico, già famosa non solo per la sua bellezza, ma anche, e soprattutto, per la sua cultura. Egli si offre allo zio come maestro della ragazza, accontentandosi, per accattivarsi la sua avarizia, di vitto e alloggio come compenso. La sua offerta è accettata senza generare sospetti. Se al maturo maestro, che tanto fascino esercitava anche sugli allievi maschi, non sarà difficile sedurre la fanciulla amante della cultura, la scoperta del sesso sarà devastante anche per lui, che sembrerà avere perso completamente la testa.

(A questo punto vorrei fare notare come nel 1118 nessuno si stupisce che il più prestigioso maestro di Parigi, che certo non soffriva di complessi d'inferiorità – di sé dirà: "Ormai credevo di essere l'unico filosofo al mondo" – faccia da precettore privato ad una giovane, che certo non appartiene alla grande nobiltà, e i cui meriti sono solo intellettuali). Ancor oggi una simile relazione sarebbe impensabile.

La storia dell'amore di Eloisa ed Abelardo ci è nota grazie al racconto che ne fa Abelardo nella "Historia calamitatum" (storia delle mie disgrazie) ed al carteggio intercorso fra lui ed Eloisa, che, sia detto fra parentesi, contiene gli unici scritti di Eloisa giunti fino a noi: dell'antichità e del medioevo ci sono giunti solo gli scritti che sono stati ripubblicati, quindi di coloro che hanno vinto, che hanno potuto imporre il loro punto di vista, gli altri sono scomparsi (pensate che, ad esempio, Democrito e Platone sono contemporanei, ed entrambi hanno scritto tutta la vita; del secondo ci è giunta l'opera pressoché completa, del primo, solo frammenti). I pochi scritti di donne del medioevo che sono giunti fino a noi, sono quindi da prendere con le pinze. In un qualche modo

sono stati giudicati compatibili con quella cultura che ha negato ogni istanza femminile. Quanto poi dei grandi contributi che Abelardo ha dato alla filosofia, sia dovuto, almeno in parte, all'aiuto di Eloisa, è un mistero che non abbiamo nessuna possibilità di indagare. La nostra esperienza però ci suggerisce che dal dialogo continuo fra due studiosi, entrambi apprendono qualcosa. E non penso tanto allo scandaloso scritto "sic et non", in cui sui principali argomenti teologici sono contrapposte sentenze contrastanti estrapolate dai testi sacri o dagli scritti dei padri della chiesa, che assomiglia troppo al suo spirito contestatore e insofferente di ogni autoritarismo, che al momento offrirà tanti argomenti ai suoi nemici, ma che poi sarà preso a modello dall'insegnamento scolastico (il quale però al "sic" e al "non" farà seguire un "respondeo" che scioglierà la contraddizione), neppure penso tanto alla soluzione da Abelardo offerta alla polemica sugli universali, che verrà fatta propria, ad esempio, da Guglielmo d'Occam: non sono "res", ma neppure semplici "flatus voci"; ciò che permette loro di indicare la realtà è la "significatio". Ciò che personalmente più mi rimanda ad Eloisa, per quel poco che ho potuto conoscere del suo spirito libero, è la dottrina morale, che Abelardo imporrà a tutto il cristianesimo: ciò che rende un'azione buona o peccaminosa non è la sua oggettività, ma la soggettiva intenzione. Al pessimismo di san Bernardo, che grida: "Generati dal peccato, peccatori, noi generiamo dei peccatori, nati corrotti dei corruttori, nati schiavi degli schiavi", Abelardo contrappone una visione del tutto negativa del peccato, come disprezzo di Dio che ci induce a non compiere atti dovuti o a non rifiutare atti malvagi, disprezzo che dipende da noi accettare o rifiutare. Il peccato non è una sostanza, ma piuttosto un'assenza, come le tenebre che sono "assenza di luce dove la luce sarebbe necessaria". Di conseguenza, mentre per i vecchi penitenziali all'oggettivo peccato era associata un'oggettiva pena, per Abelardo, che vede la radice del peccato nell'intenzione del peccatore, "la contrizione del cuore fa scomparire il peccato, vale a dire il disprezzo di Dio, o meglio il consenso al male. Perché la carità divina, che ispira questo gemito, è incompatibile col peccato".

La passione fra i due amanti non rimase a lungo nascosta, tanto più che tutta Parigi cantava le canzoni d'amore che il grande maestro ha dedicato all'allieva (purtroppo sono andate tutte perse, ma erano cantate ancora per le strade di Parigi, quando i due erano oramai vecchi) e che lei rimase inevitabilmente incinta. Abelardo la condusse allora in Bretagna, presso la propria sorella, facendola uscire da Parigi, travestita da monaca. Qui lei partorì un bambino che i due chiamarono "Astrolabio". Per sua fortuna questo improbabile nome sarà l'unico danno che il povero ricaverà dall'esser figlio di due intellettuali, dal momento che essi lo abbandonarono alle cure materne della zia.

A questo punto Abelardo si offre di sposare Eloisa, anche per far fronte all'indignazione dello zio, ma Eloisa rifiuta il matrimonio, ed è molto interessante vedere con quali motivazioni. Afferma, infatti, di farlo per amore di lui. "Tu non potresti – scrive – occuparti con la stessa cura di una sposa e della filosofia. Come conciliare i corsi scolastici e le serve, le biblioteche e le culle, i libri e le rocche, le penne e i fusi? Colui che deve assorbirsi in meditazioni filosofiche, può forse sopportare gli strilli dei bambini, le ninne nanne delle balie, la folla rumorosa dei domestici e dalle domestiche? Come tollerare le porcherie che fanno continuamente i bimbi piccini?...". Ora, io non voglio minimamente mettere in dubbio la buona fede di Eloisa, ma mi pare comunque molto improbabile che, se l'avesse sposata, Abelardo sarebbe stato,

costretto a cambiare i pannolini ai neonati, o ad usare rocche e fusi. Di fronte alle contraddizioni che sorgono fra il ruolo di moglie di madre e quello di intellettuale, o comunque di lavoratrice, Eloisa non ha dubbi, né esitazioni, né mai esprimerà rimpianti per la sua scelta radicale. Molte di noi tenteranno di conciliare i due ruoli fra mille contraddizioni, a costo di sentirci poi sempre inadeguate, sia come madri, sia nell'esercizio delle nostre professioni. E, in realtà quanta strada dobbiamo ancora percorrere! Forse ancor oggi vale il giudizio di Eloisa: la conciliazione fra i due ruoli, nella nostra società, è possibile solo a chi è veramente ricca e quindi può delegare ad altri parte dei propri compiti di madre. La soluzione del problema può essere solo in una diversa impostazione di tutta la società, incominciando dalla scala dei valori.

Abelardo tentò un compromesso: sposò Eloisa alla presenza dello zio, ma senza pubblicizzare il matrimonio, anzi nascondendo Eloisa in un convento, dove continuò ad avere rapporti con lei. Ma la famiglia di lei pensò che se ne volesse sbarazzare, e comunque si sentì oltraggiata: i cognati per vendetta lo sorpresero nel sonno e lo castrarono.

Il mondo gli cascherà addosso: ha orrore di quello che gli è successo, si sente menomato come essere umano, teme che la sua voce diventi femminile come quella degli eunuchi: l'unica via di uscita gli pare rifugiarsi in convento, una soluzione cui persuade anche Eloisa, che si farà monaca, come dirà, "mea sponte, tuo iussu".

Ora, non possiamo dubitare che l'allieva di Abelardo conoscesse bene la logica. La proposizione "di mia volontà, per tuo ordine" non è contraddittoria se vogliamo bene intenderla: "perché ho voluto obbedire al tuo ordine". L'autorità del marito è tale solo perché lei spontaneamente la riconosce, ma avrebbe potuto allo stesso modo negarla, si sentiva libera di farlo. Ma a che prezzo? In fin dei conti l'unico posto dove avrebbe potuto tranquillamente attendere ai suoi studi è il convento, e noi già abbiamo visto come quello fosse il suo interesse prioritario; inoltre, l'unica altra soluzione che le rimaneva, dopo che Abelardo si era arreso, era il ritorno in famiglia, con la conseguente rinuncia a qualsiasi contatto con lui, mentre il convento non l'avrebbe privata del suo maestro, che la seguirà tutta la vita con una sollecitudine che quasi più che fraterna, a volte, ci pare paterna, fondando per lei un monastero intitolato (guarda caso!) al Paraclito, e incitando lei e le sue monache a studiare il greco, in modo che "siate voi donne ad indicare agli uomini la via del sapere". (Sulla riscoperta della filosofia antica, soprattutto di Aristotele, si fonderà d'ora in poi la ricerca filosofica).

Permettetemi un piccolo inciso. Eloisa in una sua lettera cita molti versi dalla "ars amandi" di Ovidio. Ora i casi sono due: o era possibile che in un convento femminile nella prima metà del XII secolo vi fosse una copia del libro a causa del quale Ovidio fu bandito dalla Roma imperiale, o Eloisa lo conosceva a memoria. Vi faccio notare che io, che ho frequentato il liceo classico negli anni Cinquanta del XX secolo, che, checché ne pensino i miei figli, non era esattamente "medio evo avanzato", di questo libro conoscevo solo il titolo, come del resto anche i miei compagni maschi. Attraverso non so quali peripezie, qualcuno venne a conoscere un verso o due, in cui si diceva "mai la lunga Andromaca cavalcò il prode Ettore", da cui tutto quello che capimmo fu che la sposa di Ettore era alta.

Tornando ad Eloisa, essa continuerà tutta la vita a studiare, e, supponiamo quindi, a produrre. Di lei però, purtroppo ci rimangono solo le lettere spedite ad Abelardo. Lettere pertanto

molto importanti, se consideriamo che in esse e con esse Eloisa inventa l'amore in senso moderno.

Col termine "amore" nella cultura occidentale, finora si era indicato il desiderio sessuale, la esclusiva passione amorosa, tanto che era considerato estremamente sveniente che un uomo si mostrasse "innamorato" della propria moglie. Anche l'amore di cui parla Dante ("l'amor che a gentil cuor ratto s'apprende" e che "prese costui della bella persona che mi fa tolta", "l'amor che a nullo amato amar perdona" e che "mi prese di costui piacer sì forte, che, come vedi, ancor non mi abbandona") è desiderio sessuale rivolto ad un'unica persona, come l'amore di cui parla Saffo o Catullo. E di questo amore era a caccia Abelardo quando volle conoscere Eloisa, che però gli svelò ben altro.

Dante arriverà all'amore salvifico tramite la sublimazione del sesso, ma l'amore come lo intendiamo noi, in cui l'attrazione sessuale si accompagna ad amicizia, stima, solidarietà, in una relazione sostanzialmente paritaria lo vediamo affermato per la prima volta nella nostra cultura nella relazione fra Abelardo e Eloisa, soprattutto grazie a quest'ultima. (forse qualcosa di simile vi era stato presso gli epicurei, ma non ho prove valide a proposito. Comunque Epicuro è l'unico pensatore antico di cui ci rimane una lettera piena d'amore filiale e di rispetto per la madre, oltre che l'unico a mostrare rispetto ed amicizia verso le donne e continua sollecitudine per i bambini degli amici).

La corrispondenza fra i due ex amanti, entrambi chiusi in convento, è tale da stringere il cuore. Mentre lei parla continuamente di amore, evocando il passato, cui pensa senza rimorsi ma con molti rimpianti, sempre ricordando gli antichi baci e carezze e i mille luoghi in cui hanno fatto all'amore, fra cui anche le mura di un convento; lui la riprende sempre severamente per questo suo atteggiamento, ricordandole il loro attuale stato, chiamandola sorella in Cristo, esortandola a pentirsi per i peccati commessi. Ma, in realtà, c'è fra i due una così costante sollecitudine, un così profondo afflato, una tale fratellanza intellettuale, un tale rispetto reciproco, da farci capire come hanno dato vita ad un rapporto del tutto nuovo. Ben lo capirà Pietro il Venerabile, che da Cluny, nuovo centro di una nuova religiosità conventuale, difenderà la coppia (soprattutto, ho il sospetto, per ammirazione verso Eloisa, cui farà pervenire personalmente il perdono da lui ottenuto per Abelardo, condannato per eresia su iniziativa di S. Bernardo) fino a permettere che Abelardo sia sepolto nel convento del Paraclito, e a ordinare che, vent'anni dopo, nella stessa tomba, accanto a lui, trovi posto Eloisa.

Ci sarebbe ancora molto da dire sulle vicissitudini di Abelardo. Eloisa potrà avere il suo convento di studiose che convivono in armonia, lui vagherà da un convento all'altro, sempre più disgustato dalla ignoranza e dalla volgarità dei monaci, che invano tenterà di dirozzare (mentre loro tenteranno, per fortuna ugualmente invano, di avvelenarlo), sempre braccato da folle di studenti che non vogliono rinunciare alle sue lezioni (e questo dubbio gli abbia fatto dispiacere) finché lascia il convento e torna alla montagna di Sainte Geneviève, dove avrà per allievo Arnolfo da Brescia, fuggito da Milano. San Bernardo (che difende la vecchia cultura conventuale contro la nuova, cittadina) gli starà alle costole fino a riuscire a farlo condannare, come abbiamo accennato, per eresia, ma Piero gli darà rifugio in un convento cluniacense fino alla sua morte.

Milano, 21 Marzo 2004

Antonia Romagnoli, via S. Pellico n°6, Milano - Tel. 02/86.70.97

La storia di una suora polacca

Da veggente a santa

Wojtyla ha canonizzato suor Faustina Kowalska, una veggente polacca con le doti di Padre Pio

**Predisse con otto
anni d'anticipo la
Seconda guerra
mondiale e l'elezione
di Karol Wojtyla *
Grande mistica della
Chiesa polacca, è
paragonata al nostro
padre Pio per le
grazie straordinarie**

di Luciano Burburan

Roma, maggio

Suor Faustina Kowalska, la veggente polacca che predisse con otto anni d'anticipo la Seconda guerra mondiale e l'elezione al Soglio di Pietro di Karol Wojtyla, canonizzata da Giovanni Paolo II il 30 aprile scorso, prima domenica di Pasqua, è già considerata dai teologi come una delle più grandi mistiche della storia della Chiesa e viene paragonata a padre Pio per i doni insigni, le grazie straordinarie come stigmate invisibili, rivelazioni, visioni, il dono dell'ubiquità, di leggere nelle anime, della profezia ma anche per le "persecuzioni" da parte del Sant'Uffizio per la diffusione mediante volantini nelle strade e nelle piazze della Polonia dei suoi messaggi e delle sue visioni celesti riguardanti il culto della Divina Misericordia, senza il preventivo permesso delle autorità vaticane, "persecuzioni" che sono terminate con l'elezione nel 1978 alla Cattedra di Pietro del Papa polacco, il quale è da sempre legatissimo a suor Faustina, la prima santa del nuovo millennio, essendosi formato nel suo ambiente spirituale.

«Negli anni difficili segnati dalla Seconda guerra mondiale», aveva detto commosso Giovanni Paolo II durante la visita a Cracovia nel giugno del 1997 «il messaggio della beata Kowalska mi fu di particolare sostegno. Questa è stata la mia esperienza personale che ho portato con me sulla Sedia di

Pietro e che, in un certo senso, forma l'immagine di questo pontificato».

Per saperne di più su questa religiosa non molto conosciuta nel nostro Paese, ci siamo recati da don Josef Bart, polacco, amico di Papa Giovanni Paolo II, rettore della chiesa di Santo Spirito in Sassia, vicinissima a San Pietro, chiesa che per volontà del Santo Padre è divenuta la sede per Roma e l'Italia del centro di spiritualità della Divina Misericordia.

L'attualità del messaggio di suor Faustina, ci spiega don Bart, un personaggio importante e molto dinamico, va collegata con l'inizio del pontificato di Giovanni Paolo II il quale ha voluto dedicare, ispirandosi all'insegnamento di suor Faustina, la sua prima enciclica, la *Dives in Misericordiae*, alla misericordia divina, e ha scritto che la mentalità del mondo oggi sembra opporsi a quella della misericordia divina.

Viviamo in un mondo contrassegnato dalla perdita dei valori umani, dal culto della tecnica e del denaro, della dissolutezza, della solitudine e dello smarrimento dell'uomo.

«In quest'epoca», ci dice don Bart «Dio ha scelto una semplice suora polacca della congregazione delle suore della Beata Vergine Maria della Misericordia per ricordare al mondo il messaggio evangelico del suo amore misericordioso verso gli uomini, trasmettendo loro nuove forme di culto e proponendo la strada per un rinnovamento morale».

Suor Faustina, terzogenita di dieci figli, nasce il 25 agosto 1905 da una povera famiglia di contadini che abitava nel villaggio di Glogowiec, in Polonia. Nel Battesimo, ricevuto nella chiesa parrocchiale di Lodz, le viene imposto il nome di Elena.

La famiglia Kowalska viveva di un piccolo podere agricolo e dell'attività di falegname del padre Stanislao, un uomo religioso, molto laborioso ma nello stesso tempo severo.

La madre, Marianna Babel, era invece una persona sensibile, affettuosa, tollerante, laboriosa e tenace. Insegnava a Elena e ai suoi fratelli le verità della fede e gli stessi principi di

morale cristiana professati dal padre. In famiglia si leggevano molti libri religiosi e si faceva anche la lettura in comune.

Sono state proprio queste letture a far nascere nell'animo della piccola Elena la disposizione alla vita religiosa. Ciò avveniva intorno ai sette anni. Ma i suoi genitori non le diedero subito il permesso di entrare in convento.

All'età di nove anni, come si usava allora, fa la Prima Comu-

**“Preferisco essere
zimbello tra le mura
del convento che
regina nel mondo”**

nione. Nell'autunno del 1917 comincia a frequentare la scuola elementare fino all'autunno del 1919, quando deve rinunciare a proseguire gli studi per far posto ai bambini più piccoli.

Poi abbandona la casa dei genitori e va a servizio presso alcune famiglie benestanti di Aleksandrow, Lodz e Ostrowek per mantenersi e aiutare economicamente i genitori.

«Ma quando suor Faustina entra in convento?», domandiamo a don Josef Bart.

«Sollecitata da una visione di Cristo sofferente, parte per Varsavia dove il primo agosto 1925 entra nel convento delle Suore della Beata Vergine Maria della Misericordia. Col nome di suor Faustina trascorrerà in convento tredici anni nelle diverse case della Congregazione, soprattutto Cracovia, Wilno e Plock, lavorando come cuoca, giardiniera e portinaia.

«Durante la sua permanenza a Wilno», continua don Bart «ella inizia a scrivere il diario, fonte per noi di quasi tutto ciò che sappiamo di lei, dei suoi trasporti mistici, delle grazie ottenute per sua intercessione, delle sue sofferenze, delle sue visioni. Qui era suo confessore Michele Sopocho. Da lui ricevette la raccomandazione di scrivere tutto quanto le capitava nella vita interiore, in un dia-

rio. «Allora», ha lasciato scritto il religioso «ero professore in seminario e nella facoltà di Teologia dell'università locale. Non avevo tempo per ascoltare le sue lunghe confidenze in confessionale». L'ordine del confessore suor Faustina lo considera come l'ordine del Signore».

Ma veniamo al diario in cui troviamo alcune massime significative. Eccole: «Non giudicare mai nessuno: per gli altri avere occhi pieni di indulgenza, per sé occhi severi». «Preferisco essere uno zimbello insignificante in convento piuttosto che una regina nel mondo». «Nelle sofferenze conservare la pazienza e la serenità sapendo che col tempo tutto passa».

Durante il viaggio per Wilno, è il 27 maggio 1933, ha il permesso di fermarsi a Czestochowa, il celeberrimo santuario della Madonna Nera: «Vidi la Madonna (ebbe un'apparizione, n.d.r.) alle cinque del mattino e rimasi lì a pregare senza interruzione fino alle 11. La Madonna mi disse: Parla coraggiosamente della misericordia di Dio per gli uomini affinché le anime acquistino fiducia verso di Lui». In un'altra occasione le appare Gesù Cristo che le dice: «Nell'Antico Testamento mandai al mio popolo i profeti con i fulmini. Oggi mando te a tutta l'umanità con la mia misericordia. Non voglio punire l'umanità sofferente ma desidero guarirla e stringerla al mio cuore misericordioso».

Aveva il dono di leggere nelle anime. «Una volta», racconta nel diario «conobbi una persona che aveva in mente di commettere un peccato grave. Chiesi al Signore di inviare a me i massimi tormenti perché quell'anima venisse preservata». E così avviene.

Un giorno, mentre si trova nell'orto del convento con alcune educande, sente una voce interiore che le dice: «Sono suor... prega per me. Sto agonizzando». Suor Faustina si mette subito a pregare. Il giorno successivo giunge una cartolina da Varsavia che annunciava la morte della suora. «Mi resi con-



to che era la stessa ora nella quale mi aveva chiesto di pregare per lei".

E veniamo al 9 agosto 1934. Durante l'adorazione notturna, suor Faustina, su esplicito invito di Gesù, prega intensamente per i peccatori più incalliti. "Finita l'adorazione, a metà strada verso la cella, fui circondata da un gran branco di cani neri, alti, che saltavano e ululavano cercando di sbranarmi. M'accorsi che non erano cani, ma demoni. Uno di loro mi disse: 'Dato che questa notte ci hai portato via tante anime, ora noi ti facciamo a pezzi'". Ma poi, improvvisamente, scompaiono.

Altro episodio. Siamo al 12 agosto, tre giorni dopo. Suor Faustina si sente malissimo, non respira, le sembra di morire, sviene improvvisamente. Riceve l'Estrema Unzione e migliora. "All'improvviso la mia cella si riempie di ceffi neri pieni di malvagità e di odio contro di me". Suor Faustina prega e i demoni se ne vanno via. Il giorno dell'Assunta le appare la Madonna e le chiede "pregare per il mondo e specialmente per la tua Patria".

"Molto spesso", racconta la religiosa "il Signore mi fa conoscere le persone con le quali tratto in portineria. Un'anima, degna di compassione, volle raccontarmi qualcosa dei suoi problemi interiori. Approfittando dell'occasione, le feci conoscere con delicatezza in quale stato miserabile era la sua anima. Se ne

Suor Faustina ci ha lasciato il diario in cui segnava tutti i suoi prodigi

partì con una migliore disposizione d'animo".

Amore per le anime, amore per i sacerdoti. "Ho visto un certo sacerdote in difficoltà e ho pregato per lui finché Gesù ha rivolto il suo sguardo benigno verso di lui e gli ha concesso la sua forza". Dio penetra nella sua anima. "Oggi la Mae-

stà divina mi ha abbracciato ed è penetrata nella mia anima da parte a parte. La grandezza di Dio mi sprofonda e mi sommerge in modo che annego completamente nella sua grandezza; mi scompaio del tutto in Lui, che è la mia vita e vita perfetta".

Questi sono alcuni brani tratti dal suo diario e anche un po' la storia della breve vita di suor Faustina che si è spesa per il mondo pur distrutta dalla malattia, la tubercolosi, tra indicibili sofferenze che sopportava volentieri come sacrificio per i peccatori e che morirà a Cracovia il 15 ottobre 1938 all'età di 33 anni, l'età del suo Divino Maestro, dopo aver dato vita a un movimento apostolico, quello della Divina Misericordia, che oggi riunisce decine di milioni di persone in tutto il mondo secondo l'invito di Gesù riportato nel diario: "Segretaria del mio mistero più profondo il tuo compito è tutto ciò che ti ho fatto conoscere per il bene delle anime le quali, leggendo questi scritti, saranno incoraggiate ad avvicinarsi a me".

Il suo diario affascina non soltanto la gente comune ma anche i teologi che scoprono in esso una fonte supplementare per le loro ricerche. Dopo la sua morte, si allarga in tutto il mondo la fama della sua santità e delle grazie ottenute per la sua intercessione.

Negli anni 1965-'67 si svolge a Cracovia il processo informativo relativo alla sua vita e alle sue virtù. Nel 1968 inizia a Roma il processo di beatificazione che si conclude nel dicembre 1992. Il 18 aprile 1993 viene beatificata nella piazza San Pietro da Papa Wojtyła. Dopo pochi anni, esattamente il 30 aprile scorso, viene canonizzata e proposta al culto della Chiesa universale.

Alla cerimonia di canonizzazione, in piazza San Pietro, era presente nella prime file don Ronald P. Pytel, il sacerdote americano ma con ascendenti polacchi che è stato miracolato da suor Faustina e la cui guarigione straordinaria, riconosciuta e approvata dalle competenti autorità, è servita per la canonizzazione della religiosa polacca.

Siamo riusciti a incontrare

don Ronald nella chiesa di Santo Spirito in Sassia a Roma. Ecco dalla sua voce come si sono svolti i fatti: «Sono un sacerdote della Holy Rosary Church di Baltimora, nel Maryland. La chiesa del Santo Rosario è da sempre la mia parrocchia. Qui ho frequentato la scuola e qui sono stato ordinato sacerdote nel 1973. Durante la primavera del 1995, un medico mi riscontrò l'aggravamento di un soffio al cuore, una stenosi della valvola aortica e un parziale rigurgito del sangue. Il 14 giugno, su consiglio del dottor Nicholas Fortuin del Johns Hopkins Hospital, uno dei cardiologi più rinomati del Paese, il mio miglior amico, padre Larry Gesy, mi accompagna all'ospedale. Ricordo le sue parole durante il tragitto: "Non preoccuparti, Ron, è tutto per Gesù misericordioso". L'intervento viene eseguito nella mattinata dello stesso giorno e riesce nel migliore dei modi. Tra le cose che mi ero portato in ospedale vi era il diario di suor Faustina e la coroncina della Divina Misericordia.

«Una volta uscito dall'ospedale», continua don Ronald «mi ammalai di pleurite e fui ricoverato nuovamente e dimesso dopo un drenaggio. «Durante i mesi di luglio e agosto recuperai gradualmente le forze, ma il dottor Fortuin mi disse che non sapeva in che misura avrei potuto riprendere le mie consuete attività e che, per il mio futuro, non vi era nulla di sicuro in quanto il ventricolo sinistro risultava gravemente danneggiato».

A questo punto si registra una svolta nella terapia. Si punta più in alto. È così, don Ronald?

«Esattamente. In agosto il Comitato della Divina Misericordia dell'Arcidiocesi di Baltimora si reca in pellegrinaggio in Polonia per visitare i luoghi nei quali aveva vissuto suor Faustina e ogni giorno tutti pregano per me. A Cracovia, sulla tomba della santa, la signorina Dorothy Olszewsky, co-

presidentessa del Comitato, prega con forte intensità suor Faustina chiedendo il miracolo per me.

«Il 9 novembre del '95 mi sottoposi a un controllo dal dottor Fortuin. Dopo aver esaminato tutti i risultati del test cui mi avevano sottoposto, il medico mi convoca nel suo studio e mi dice queste testuali parole: "Ron, qualcuno ha interceduto per te". "Che cosa intendi di-

Suor Faustina Kowalska, la suora polacca diventata santa il 30 aprile, aveva le stimmate, le visioni e possedeva il grande dono dell'ubiquità, proprio come Padre Pio da Pietralcina, beato dal 2 maggio dell'anno scorso.

La vicenda di suor Faustina Kowalska, santificata durante una funzione in piazza San Pietro alla quale ha assistito Giovanni Paolo II, è per molti aspetti simile a quella del nostro padre Pio. Suor Faustina Kowalska, terzogenita di dieci figli, era nata a Glogowiec, in Polonia, la stessa terra del Papa.

re?», gli domandai emozionato e meravigliato. "Il tuo è un cuore normale. Io non credevo che avresti avuto miglioramenti. È una cosa inspiegabile".

«Subito dopo telefonai a padre Larry Gesy il quale commentò così la notizia: "Bene, direi che abbiamo ottenuto il miracolo per il quale abbiamo pregato".

«Adesso», ci dice don Ronald nel salutarci «sto bene e da allora ho ripreso tutte le mie attività».

Di miracoli e di grazie la santa polacca ne ha fatti tanti altri.

Don Josef Bart ci mostra numerosi fax, giunti in questi giorni da tutti il mondo ma soprattutto dagli Stati Uniti, con notizie e ringraziamenti per grazie ricevute e dichiarazioni di illustri clinici che confermano l'eccezionalità delle guarigioni ottenute mediante l'intercessione di suor Faustina, una santa di recente nomina di cui si parlerà tanto negli anni a venire.

Luciano Burburan



In San Pietro c'era anche l'uomo che nel 1995 lei ha "miracolato"

sicuro in quanto il ventricolo sinistro risultava gravemente danneggiato».

A questo punto si registra una svolta nella terapia. Si punta più in alto. È così, don Ronald?

«Esattamente. In agosto il Comitato della Divina Misericordia dell'Arcidiocesi di Baltimora si reca in pellegrinaggio in Polonia per visitare i luoghi nei quali aveva vissuto suor Faustina e ogni giorno tutti pregano per me. A Cracovia, sulla tomba della santa, la signorina Dorothy Olszewsky, co-

Le suore moderne cantano il rap

Chi l'avrebbe mai detto? Tra le oltre 100 mila religiose italiane, si nascondono delle sorelle straordinarie. Che compongono versi alla Eminem, progettano chiese bellissime, gestiscono un raffinato ristorante francese. Tutto, naturalmente, per conto di Dio - di Stefano Cardini, foto di Alessandro Tosatto

«Quando tutto sbanda, fatti una domanda: come stai di anima?». A ritmare questi versi in perfetto stile rap non sono gli Articolo 31, ma Alessandra Falco, suora operaia di Passirano (Brescia) e cantante per conto di Dio. A 31 anni, la religiosa ha all'attivo due cd, *Suora tua, tocca ferro* e *Su ora*. Tra i vigneti della Franciacorta ci appare tutto tranne che l'erede spirituale del rapper male-detto Eminem. È timida e gentile e ha le idee chiare sulla sua missione. «Anche se sono una suora, sono cresciuta con le canzoni di Jovanotti» ci spiega. «E penso che un rap ben fatto tocchi il cuore più di tanti discorsi. Perché non suonarlo, allora?». Già: perché? Tra le 115 mila sorelle che vivono nel nostro Paese, sono sempre di più quelle che hanno voglia di uscire dagli schemi e di esprimersi fuori dai conventi. Noi ne abbiamo incontrate alcune, attivissime, unite dal desiderio di avvicinare i fedeli a Dio in modo nuovo e originale. Come la 38enne Cristina Damonte, suora pop della congregazione Paolina, che l'anno scorso ha tenuto 85 concerti in tutta Italia davanti a centinaia di fan. «Il giorno in cui ho deciso di diventare suora, a 13 anni, è anche il giorno in cui ho composto la mia prima canzone» ci spiega sorridendo tra le tastiere e le chitarre del suo studio di registrazione di Roma. E quando le chiediamo come concilia la vocazione con la carriera, il suo viso si fa un po' più serio. «Non ho mai avuto problemi, ma per molti religiosi è sconveniente che una donna consacrata a Dio si esibisca in pubblico. Io, invece, penso che la musica abbia la capacità di riportare il Vangelo sulla strada, in mezzo alla gente. Dove non conta se sei una suora o hai i capelli da rasta, ma chi sei e quello che provi. Senza pregiudizi».

■ **Il Vangelo tra le giostre** Sempre a Roma, ci spostiamo in periferia, alla ricerca di due suore che ci hanno "raccomandato". Non solo perché vestono in jeans e scarpe da ginnastica, ma perché la loro storia sembra uscita da una fiaba. Suor Anna Amelia Gigli e suor Geneviève Janningros sono le religiose che al luna park dell'Eur gestiscono il baracchino della pesca miracolosa. Le sorprendiamo mentre dipingono i premi costruiti con le loro mani: animaletti di terracotta, pupazzi

e giocattoli di legno. «Siamo giostraie che lavorano nei parchi di divertimento» racconta suor Anna Amelia, 62 anni. «In passato abbiamo vissuto da zingare, girovagando per l'Europa a bordo di un carrozzone» ricorda suor Geneviève, 60 anni, mentre si aggiusta il foulard azzurro. Ma che ci fanno le spose di Dio tra gli autoscontri e l'ottovolante? La risposta sta tutta negli occhi del piccolo Paolo, sgranati dinanzi ai giocattoli dello stand, e nelle parole di suo padre che lo ha accompagnato: «La prima volta che sono venuto qui ero alto come lui. Ancora oggi, appena posso, ci faccio un salto. Mi fa bene parlare con le sorelle». «La nostra congregazione ci invita a stare tra le gente. E alle giostre si incontrano tante persone» dice suor Anna Amelia. «Dal padre di famiglia al tossicodipendente. Qui possiamo dare ascolto alla sofferenza di tutti».

■ **Due artiste in carriera** Sorelle di sangue e di fede, Michelangela e Angelica Ballan sono l'esempio più calzante di religiose moderne. La prima è un architetto, la seconda una scultrice. Nel suo studio milanese, seduta davanti al tecnigrafo, suor Michelangela sembra una manager indaffarata. Dal cantiere della chiesa da mille anime che sta progettando a Hong Kong la chiamano di continuo. Lei comanda, loro eseguono. «Ho sempre avuto il pallino dell'arte, ma è stato il mio ordine a spronarmi a diventare architetto» ci confessa. «Per costruire la casa di Dio, infatti, non basta saper progettare un edificio. Bisogna conoscere le regole della liturgia. E allora chi meglio di una suora può riuscirci?». Laureata al Politecnico di Milano, 57 anni, suor Michelangela progetta chiese moderne e poco convenzionali. «Ho compiuto i miei studi negli anni Settanta, quindi il mio stile è figlio del Sessantotto» esclama ridendo. «Molti parroci non lo digeriscono. Ma io faccio di testa mia e alla fine sono contenti». Ha il guizzo dell'artista e il piglio da capomastro anche suor Angelica, 61 anni, gran parte dei quali spesi al servizio dell'arte sacra. Nel suo atelier romano, davanti a una grande statua della Beata Vergine, si presta con gentilezza a farsi fotografare (anche quando le chiediamo di togliersi gli occhiali per via del flash). Piccola vanità a parte, all'inizio Angelica non ha avuto vi-

ta facile. «Ho scolpito le mie prime opere di nascosto, per vergogna. Un giorno mi sono fatta coraggio e ho chiesto alla superiora di frequentare una scuola. Con mio stupore, ha detto di sì. E oggi l'arte è la mia professione».

■ **A cena con preghiera** Cantano il rap, predicano al luna park, volano da Milano a Hong Kong. E sono bravissime cuoche. Ma forse non tutti sanno che le suore di oggi sono pure ottime ristoratrici, capaci di deliziarci con piatti d'alta cucina. A due passi dal Pantheon, a Roma, le Lavoratrici Missionarie dell'Immacolata gestiscono l'Eau Vive, un ristorante in perfetto stile francese. «La nostra congregazione ha missioni in tutto il mondo» ci spiega suor Marie Joseph Perriot-Comte, 64 anni. «Il ristorante è un'idea del nostro fondatore. Oltre a essere redditizia, è un'attività che ci permette di avvicinare molti fedeli». E in effetti all'Eau Vive si incrociano studenti americani, coppie svedesi in luna di miele e rumorose compagnie asiatiche. Tutti disposti a pagare 30 euro per gustarsi un'ottima cena e finanziare le missioni delle religiose sparse per i cinque continenti. Ai tavoli servono suor Francia, suor Patricia e suor Mariène. Parlano benissimo le lingue straniere e sanno perfettamente come trattare i clienti. Quando è il momento della preghiera, infatti, non c'è avventore che non scatti sull'attenti, intonando le note dell'Ave Maria. E guai a steccare una nota.



Dall'alto: La suora cantante Cristina Damonte. Solo nel 2003 ha fatto 85 concerti in Italia / Suor Michelangela Ballan è un architetto che progetta chiese / Lavorano al Luna Park dell'Eur suor Geneviève Janningros (a destra) e suor Anna Amelia Gigli (a sinistra) / Suor Angelica Ballan con una sua scultura / Suor Alessandra Falco (in posa con alcuni ragazzi) è una cantante rap / Si chiama Eau Vive il ristorante delle suore della Immacolata di Roma.

Donna Moderna
Marzo 2004

Il colore della preghiera

Da migliaia di anni le donne decorano i muri esterni e le soglie delle case. È un modo di mettersi in comunicazione con gli dei, offrendo in dono la bellezza dell'arte per ottenere in cambio protezione per se stesse e per le proprie famiglie – di Manuela Stefani, foto di Stephen Huyler / Franca Speranza

In India le donne pregano “scrivendo” colori sui muri e sulle soglie di casa. Disegnando animali stilizzati, candidi arabeschi in polvere di riso, chiole di palmizi in improbabili blu, impronte di mani e piedi ocra o nere, si mettono in diretto contatto con la divinità – la dea madre Ma, Lakshmi, Gauri e il suo sposo Gan – alla quale offrono la bellezza della loro arte e chiedono in cambio protezione per se stesse e per la propria famiglia. E poiché in India la preghiera è un'esigenza profondamente sentita e, d'altra parte, i dipinti si scolorano e impallidiscono nel giro di poco, le donne “scrivono” le loro orazioni tutti i giorni (come avviene nel sud del Paese) o, al più tardi, tutte le settimane (come nell'ovest).

Al di là della *routine*, ci sono poi le occasioni particolari per dipingere preghiere sulle pareti o sul selciato di fronte a casa. Nascite e morti, matrimoni, pubertà, cambi di stagione, raccolti abbondanti, tutto è motivo per richiamare l'attenzione benevola degli dei e impetrarne i favori. Alla prime luci del giorno, dall'Uttar Pradesh al Tamil Nadu, tanto le donne velate del Rajasthan quanto quelle più emancipate del Kerala, analfabete o laureate, elevano lo spirito e il pensiero a Dio e si uniscono in un immaginario filo rosso che accomuna tutte: tuffando mani e pennelli nei colori, compongono sapienti e complessi affreschi, emblema della loro intima, e spesso minimizzata, artistica sensibilità.

Quando Sita dipinse la foresta

Le origini di questa tradizione si perdono nella notte dei tempi. Le donne citano il poema epico indù *Ramayana*, dove si dice che la dea Sita dipinse la foresta dove viveva con sacri disegni, quando suo marito Rama la lasciò per andare a caccia di un mitico cervo. Da allora, la tradizione è stata tramandata, di generazione in generazione, in tutti gli angoli del Paese, fino a oggi. Ogni etnia, peraltro, l'ha declinata a modo suo. E se le donne del Tamil Nadu si sono specializzate in astratti mosaici dove le tessere sono rimpiazzate da strati di polveri colorate, nel Madhya Pradesh si preferiscono i bassorilievi in fango a incorniciare porte e finestre, nel Kerala si fanno stupefacenti composizioni di petali di fiori, nell'Orissa si stendono mani di tinta ruggine sui muri che poi si decorano con bianchi motivi stilizzati. Colorando gli esterni, li si differenzia dagli interni e si creano confini visibili tra “fuori” e “dentro”, tra “chiuso” e “aperto”, tra l'esposizione al rischio, al pericolo, al male e il nucleo protetto, centro della vita.

Ogni preghiera, un nome

L'arte di dipingere preghiere prende nomi diversi a seconda della zona in cui viene praticata. Nelle aree himalayane occidentali si chiama *apna* o *likhnu*, nell'Uttar Pradesh è *cowka purna* o *sona rakhna*, nella piana del Gange è *aripan* o *alpona*, nell'Orissa *chita*, nel Tamil Nadu *kolam*.

A tutt'oggi, in alcune zone dell'India, donne spesso invisibili trovano credito e una certa visibilità sociale in questa arte effimera, destinata a durare poco e a essere

reinventata, giorno dopo giorno, come la vita: “Mia madre, mia nonna e le mie zie dicono da sempre che chi sa fare bei *kolam* sarà una buona moglie”, dice Padma, sedicenne del Tamil Nadu. “Un buon disegno richiede talento, progettualità e pazienza. Tutte qualità importanti in un matrimonio”.

Mani, stracci e pennelli

Colori naturali, ricavati dal riso, dall'argilla, dai mattoni spezzettati, dalle foglie o dalle radici degli alberi vengono preparati dalle donne che, in alcuni casi, arrivano addirittura a procurarsi la materia prima estraendola dalle cave locali. Altre, più in linea con i tempi, ricorrono alle tinture in commercio. Anche le tecniche di pittura possono variare. C'è chi applica il colore con spazzole fatte di canne, erba, peli animali e rametti. Altre immergono stracci nei recipienti colmi di colore e li strizzano facendo colare il liquido in eccedenza, altre ancora usano come stampi mani, dita e piedi. Anche gli attrezzi da cucina – colini, spatole, cucchiari e altro – sono a vario titolo impiegati dalle donne, che realizzano anche rudimentali *stencil*, ritagliandoli dalla carta.

Come sempre avviene, le aree più conservatrici, dove le novità anche minime faticano ad attecchire, sono quelle rurali. Nei dintorni delle città, invece, qualcosa è cambiato: per esempio, sono comparsi sui mercati piccoli tubicini in plastica, dotati di una serie di fori dai quali fuoriesce uniformemente il colore. “Ne stiamo vendendo sempre di più”, dice un commerciante di Maturai, nel Tamil Nadu. “Facilitano enormemente le nostre donne e permettono loro in pochi minuti di completare disegni che prima richiedevano molto più tempo. Nel giro di poco tempo, sostituiranno del tutto i vecchi arnesi”.

Ma il domani è incerto

Attualmente l'architettura di fango domina ancora il paesaggio rurale indiano. E se è vero che dove la cultura tradizionale perdura e dà impronta alla vita quotidiana, ancora oggi il valore femminile viene misurato e sancito anche in base al talento nel dipingere e nel decorare le proprie pareti, si comincia a manifestare altrove qualche segno di perdita di interesse. Il rituale appare poco congruente con lo stile di vita da adottare, per amore o per forza, nei centri urbani fatti di moderne case in cemento, dove la gente vive in appartamenti, lavora in fabbrica e non sente di avere più né voglia né tempo da investire nell'arte di dipingere preghiere. Le donne nell'età di mezzo, però, almeno quando tornano in campagna a trovare i genitori, riprendono le antiche abitudini e decorano, magari assieme alle proprie madri, la casa dove hanno trascorso l'infanzia. Le *teen-ager* di Nuova Delhi, invece, sono generalmente a digiuno in fatto di arti decorative e tradizionali. E, a quanto pare, non se ne fanno un gran problema.





Capolavori effimeri nascono sul terreno

Foto a sinistra: Donne del Tamil Nadu intente a realizzare i **Kolam**, i rituali disegni in onore delle divinità. Di solito si usa solo farina di riso, ma per le grandi occasioni si ricorre a polverine colorate. La pratica, di origine Indù, è seguita oggi anche da musulmani e cristiani.

Girandole di petali e di boccioli

Foto sotto: Un *Athapoovidal*, tipica preghiera dipinta dello Stato del Kerala. La tradizione della pittura ornamentale in questa parte della India viene rispettata solo in alcuni periodi dell'anno, in particolare in occasione dello **Onam**, una festa che si prolunga per una decina di giorni, tra agosto e settembre, per celebrare la fine della stagione delle piogge e il raccolto.

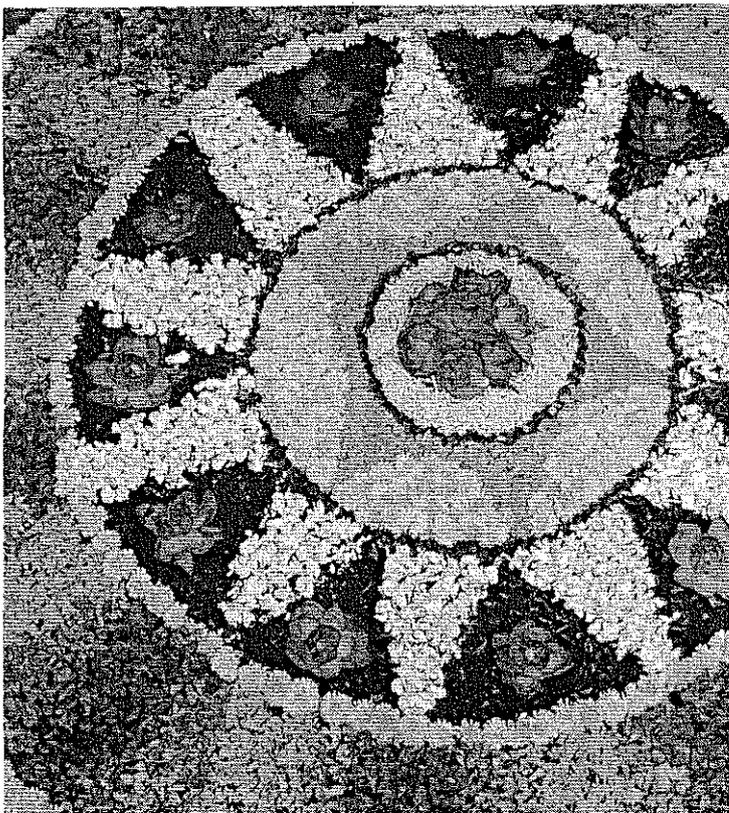


Foto in basso: Ogni mattino dei dieci giorni dell'Onam viene realizzato un nuovo *Athapoovidal*, che sarà spazzato via la sera stessa. Si comincia tracciando uno schema con farina di riso e successivamente lo si riempie con petali, boccioli e foglie. Spetta alle **ragazze nubili** comporre questa effimera opera d'arte. Ogni sera esse raccolgono i fiori nel giardino o nella foresta intorno a casa. Essi sono poi separati a seconda del colore e riposti in cestini pronti per essere usati il mattino seguente.

Tutto un quartiere nel segno del blu

Impugnando pennelli di paglia, le donne nomadi dell'etnia Banjara dipingono di blu le case del quartiere abitato dalla casta dei Bramini nella città di Jodhpur (Rajasthan). Il colore viene rinnovato una volta all'anno e spesso la tinteggiatura non viene eseguita dalle proprietarie delle case, ma da donne appositamente ingaggiate e ricompensate. Solo da 30 anni si sceglie questo colore: originariamente infatti il quartiere bramino era tutto bianco. Ma un giorno una donna, per errore, mescolò dell'azzurro nella tintura e la applicò: la nuova tinta piacque tanto che fu generalmente adottata.

Anche i muri delle antiche (XVII-XVIII sec.) case di pietra di Brahmapuri sono tinti di blu, mentre alcuni dettagli vengono sottolineati con colori contrastanti. Le porte sono messe in risalto, incorniciandole con svariate decorazioni.

E il riso, dono di Lakshmi, si fa pittura per onorare la dea

Il riso è la ricchezza dello Stato dell'Orissa, e le pitture sulle case ricordano che esso è un dono della dea dell'abbondanza, Lakshmi. Il colore bianco tradizionalmente impiegato è ottenuto mescolando riso bollito con acqua. L'impasto, inizialmente trasparente, asciugandosi assume la caratteristica opacità. Molte donne ricoprono letteralmente di disegni i muri delle case, altre si limitano a poche e semplici decorazioni. Spesso i motivi ornamentali prescelti sono gli stessi che compaiono sui tessuti dei sari.



E lo stile delle sculture lo decide la suocera

Nel Madhya Pradesh le decorazioni favorite sono i bassorilievi di fango, realizzati dalle donne che abitano in casa. La madre dello sposo impone uno stile che può essere modificato dalla nuora solo dopo aver guadagnato credito e anzianità. Diversamente dalle pitture, i bassorilievi sono destinati a durare nel tempo.



Un'ora per ultimare un capolavoro

A Tamil Nadu, utilizzando la farina di riso, le donne eseguono a mano libera complessi disegni. Spesso i tempi di realizzazione di queste opere sono sorprendentemente brevi. Tranne nella zona settentrionale, dove ha attecchito la cultura islamica, in questo stato peraltro fortemente conservatore, le donne hanno uno stile di vita meno rigido di quanto ci si potrebbe aspettare: non indossano il **velo**, conversano disinvoltamente con gli uomini e si muovono con libertà per le strade e nei mercati.

SOMMARIO

- Pag. 2 Specchio di mondo
3 Invito alla lettura: Guglielma e Maifreda
4 La filosofa femminista adesso parla con Dio
5 Sono le donne ad aiutare Dio
6 Con sé e tra sé. Il divino incarnato nell'essere donna – Lo spirito di genere femminile
7 Di che materia è fatto il Cielo
8 Le donne spezzano il pane divinamente!
9 Partitura a due voci per anima e corpo
10 Un teorema differente
12 L'unicità incarnata
14 La mitica liberatrice
15 Invito alla lettura: Donne e Divino
16 La matrice del sé in metrica
17 Irriducibili alla lingua dell'Uno
18 Nuovi mistici all'assalto del sublime
19 Il romanzo di Roma tra eretici e streghe
20 "La civiltà dell'Occidente? È nata in clausura"
21 Segnavia tra cielo e terra
22 Si fa presto a dire paradiso: ma cos'è?
Breviario arabo per la società imperfetta
23 Naufragio a mani giunte
24 Dèi pagani, dèi contemporanei
25 L'ombra della luce
26 Da Cristo a Hollywood
28 Maria, una vergine dal corpo angelico
29 Maria e le sue antiche sorelle
Il culto della Madonna
30 Madonna in black, la Vergine pagana
Preghiera
31 I madonnari, artisti poveri
32 Invito alla lettura: L'arte dei madonnari
Ringraziamenti
33 Le visioni di Ildegarda. E l'uomo si fa Dio
34 Letture su Ildegarda di Bingen e le mistiche
35 Ildegarda, badessa del blues
37 Angela, la signora della notte e la sua sfida con la parola
38 Lidwina, l'olandese sognante che parlava con gli angeli
39 I Salmi della regina che volle farsi monaca
40 Eloisa
43 Da veggente a santa
45 Le suore moderne cantano il rap
46 Il colore della preghiera

Consigliamo la lettura
delle seguenti riviste:

AAM Terra Nuova - Firenze
www.aamterranuova.it

AP autogestione politica prima
MAG - Verona - www.rcvr.org/mag

Carta - Cantieri sociali
Roma - www.carta.org

DWF Donna Woman Femme
Roma - www.dwf.it

D.W. Press
Roma - www.mclink.it/n/dwpress

Gaia - Cesena
www.tecnologieappropriate.it

Il Foglio del Paese delle donne
Roma - www.womenews.net

La Nuova Ecologia
Roma - www.lanuovaecologia.it

Leggendaria
Roma - www.leggendaria.it

Leggere Donna
Ferrara - www.tufani.it

Lucy - Archivio Evelyn Reed
Roma - www.prospettivaeditrice.it

Manifesta - Napoli
www.lilu.org

Marea - Genova
www.mareaonline.it

Mediterranea - Coop. Il Caminetto
Rende (CS) - www.medmedia.org

Mezzocielo - Palermo
rivistamezzocielo@tiscali.it

Segni di identità
Centro di Ecologia Alpina
Trento - www.cealp.it

Towanda - Il Dito e la Luna
Milano - www.towanda.it

Tra Terra e Cielo
Bozzano (LU)
www.traterraecieli.it

Uomini in Cammino - Pinerolo
(TO) web.tiscali.it/uominincammino

Via Dogana
Milano - www.libreriadelledonne.it

In Copertina: Gian Lorenzo Bernini, *L'estasi di Santa Teresa d'Avila* (1646),
Roma, Chiesa di Santa Maria della Vittoria, Cappella Cornaro.