

RISO ED EBRAISMO

La battuta, il motto di spirito, la storiella, la barzelletta sono parole che si riferiscono a un ambito più variegato di quanto possa sembrare a colpo d'occhio. I primi due termini indicano una realtà sorgiva, apparsa improvvisamente in un contesto preciso, solo entro il quale mantengono la loro autentica vivezza; una battuta può anche essere riferita, anzi alcune di esse sono diventate dei veri e propri *topoi*; eppure la loro ripetizione comporta sempre un allontanamento dal «fuoco delle origini» e dall'inventiva che sa cogliere un accostamento inatteso, un paragone impreveduto, un doppio senso non colto dai più e così via. Non a caso, quando si racconta una battuta occorre, di norma, trasmettere qualcosa delle circostanze in cui è sorta: in quel luogo, in quel tempo, quella determinata persona ha detto così e così. Al contrario, la storiella e la barzelletta sono congegnate proprio per essere ripetute e per instaurare una catena aperta in cui si continua a passare dalla bocca dell'uno agli orecchi dell'altro. In questo transitare esse godono di tanta maggior salute quanto più, pur evitando il rischio dell'espansione pletorica, sono parzialmente rinnovate e arricchite di varianti. La ripetizione meccanica di una storiella la consegna a una monotonia captata sotterraneamente anche da chi la sta ascoltando per la prima volta.

Motto di spirito e storiella, pur essendo tendenzialmente orientati in direzioni opposte, si riferiscono però pur sempre a un ambito comune: l'oralità; entrambi infatti sono consegnati a una specie di *rigor mortis* quando divengono materiale scritto. La differenza che passa tra i libri che raccolgono, ordinandoli per genere e specie, battute, motti di spirito, storielle o barzellette e la dimensione orale in cui tutti questi tipi di umorismo sono nati, richiama quella che distingue le bacheche dell'entomologo da un libero e lieve svolazzare di farfalle. A vantaggio dei testi scritti vi è solo il fatto che, nei casi migliori, i loro contenuti possono diventare tracce da riconsegnare a chi li sa riraccontare; di contro solo un essere divino potrebbe, battendo le mani, far spiccare il volo ai coleotteri posti sotto vetro nei musei di scienze naturali.

La sala di rianimazione delle storielle è lo spettacolo in cui un bravo attore le rivitalizza rinarrandole; tuttavia la prognosi resta riservata in quanto rimane lo scompenso strutturale in cui uno solo racconta, mentre tutti gli altri stanno semplicemente ad ascoltare. La vecchia battuta del cabarettista che risponde «orecchio» allo spettatore che, non riuscendo bene a captare un doppio senso un po' spinto, gli aveva gridato «voce», sintetizza bene questa invalicabile diversificazione di ruoli. La situazione artificiale propria di uno spettacolo impedisce la coralità degli interventi che è il succo stesso del raccontare in modo amicale barzellette, cioè di una situazione in cui ognuno dei protagonisti vuole aggiungere la sua: tra uno spettacolo basato su storielle e un gruppo di amici che si dedica alla stessa attività vi è la medesima differenza che passa tra un regime monopolistico e uno basato sulla libera concorrenza.

Quanto più si moltiplicano i libri, gli spettacoli, i film imperniati sulle storielle e sui motti di spirito ebraici tanto più si diventa consapevoli dell'esistenza di una distanza incolmabile che ci separa dal contesto in cui è rigogliosamente germinato l'umorismo ebraico. Senza dubbio, prima che sorgesse questa specie di «moda culturale», fuori dalla cerchia degli «addetti ai lavori» si ignorava semplicemente la realtà del *Witz* e dell'umorismo

ebraici. L'inattesa scoperta di questo mondo ha fatto sì che molti, invece di avvertire un estraneamento, credessero di conoscere davvero un ambiente. In effetti per rendersi conto di quest'ultimo non basta leggere libri e assistere a spettacoli i cui protagonisti si chiamano Moischele, Sarele, Davidele e in cui molto spazio è riservato a qualche implacabilmente amorosa *jidische mame*. Invero un certo progresso potrebbe derivare anche dal porsi questa semplice domanda: perché in quelle storielle non ci si imbatte mai in un Ravenna, in un Ottolenghi, in un Morpurgo, in un Di Nepi o in un qualsiasi altro personaggio contraddistinto da un tipico cognome di ebrei italiani? A ben pensarci il massimo concesso è infatti di incontrare qualche ebreo triestino di confine. Tuttavia anche questo rilievo, per quanto pertinente, non è comunque sufficiente in quanto, per affrontare in modo convincente simili temi, occorre impostare un discorso dal respiro addirittura plurisecolare.

L'opinione secondo cui l'umorismo sia una cifra propria dell'animo ebraico si sposa di solito con la convinzione stando alla quale la sua essenza è ben espressa dalla sentenza proverbiale: «si ride per non piangere». Tutto ciò risulta con particolare evidenza quando ci si deve confrontare con l'antisemitismo; infatti, in tal caso, l'umorismo esprimerebbe essenzialmente «la tecnica psicodinamica con la quale il popolo ebraico» per quasi venti secoli «affrontò e sopportò i tremendi colpi inflittigli dall'antisemitismo». Davanti all'antisemita l'ebreo è a priori un colpevole, ogni tentativo di difendersi con argomenti ragionevoli non fa, quindi, che aggravare la sua situazione; in simili casi si è presi entro una spirale senza scampo. L'unica risposta sta allora nel trasferire la replica su un altro piano, quello appunto del *Witz* in cui si comprende che affrontare l'antisemita sul suo stesso piano equivale già a un'implicita ammissione di colpa. L'umorismo ebraico prende quindi apparentemente sul serio le accuse antisemite, ma facendole proprie le trasferisce *ipso facto* su un altro registro: quello di un'ironia diretta sulle prime contro di sé, ma, in realtà, indirizzata soprattutto contro gli altri. Simili osservazioni fanno capire perché vi sia un'abissale differenza tra le barzellette *degli ebrei* e quelle *sugli ebrei*. Le storielle ebraiche hanno perciò innanzitutto bisogno del *loro* pubblico che sa che a raccontarle è «uno dei loro».

Senza dubbio sarebbe eccessivo negare a considerazioni come quelle appena esposte una loro validità, ma sarebbe fuorviante anche ritenerle un *pass-partout* capace di dare una descrizione di tutti gli anfratti dell'animo ebraico. È ben vero che qualcuno ha voluto, arrampicandosi sugli specchi, rintracciare segni consistenti di umorismo ebraico fin nella Bibbia e, *a fortiori*, nel Talmud; ma alla fine quei tentativi hanno reso evidente che questa dimensione costituisce un'eccezione e non certo una regola. Di contro non sarebbe affatto difficile, iniziando dalle corrucciate osservazioni del Qohelet (2,2; 7,3.6), comporre un ampio elenco di ammonimenti giudaici che invitano a ridere solo moderatamente. Non a caso, secondo un detto tradizionale, il «poco riso» è una delle molteplici condizioni giudicate indispensabili per acquisire la Torà (cfr. *Pirqè Avot*, VI,5).

Piuttosto che cercare il «filo rosso» dell'umorismo ebraico là dove esso non c'è, è meglio limitarsi a prendere atto del dato di fondo che nella letteratura talmudica sono state elaborate delle procedure che costituiscono effettivamente uno dei riferimenti indispensabili per comprendere quello che sarebbe diventato l'umorismo ebraico. In questo novero rientra, ad esempio, il ragionamento sottile mosso da una serie di domande e risposte destinate a sfociare a loro volta in altre domande. Anzi, alcune di queste acute

disquisizioni riproposte fuori dal loro contesto originario, sono sembrate, loro malgrado, direttamente umoristiche. Già Heine, riferendosi a un'accanita disputa tra le scuole rabbiniche di Hillel e Shammaj posta all'inizio del trattato mishnico *Bezà* («uovo») (intitolato più propriamente anche *Jom tov* «giorno festivo»), ironeggiava a proposito dell'uovo così sfortunato da essere depositato proprio in un giorno di festa, creando in tal modo un mucchio di (pseudo)problemi sul fatto se fosse lecito cibarsene. Discussione, ben s'intende, all'origine serissima e addirittura in grado di aprire prospettive assai significative rispetto al ruolo riservato all'intenzionalità nell'azione umana, eppure involontariamente comica una volta sradicata dal suo contesto primitivo e dal *suo* pubblico. Anche percorrendo un altro genere letterario tipicamente rabbinico, quello degli aneddoti, dei racconti, delle parabole spesso paradossali e fantasiosamente irrealistiche, più volte ci si misura con una specie di «umorismo criptico» in cui, non di rado, l'esempio portato come modello da seguire, visto in un altro contesto, appare comico o quanto meno eccessivo. In quest'ultimo ambito entra di diritto il caso di quel non ebreo portato a modello di come si debba onorare la propria madre; egli infatti, quando fu pubblicamente percosso con una scarpa in faccia, senza motivo, dalla sua impetuosa genitrice, non solo non protestò, ma addirittura si curvò per raccogliere la calzatura che, nella foga, era scappata di mano a sua mamma (*j. Peà*, 15c). L'assoluta cedevolezza del figlio sembra imparentarsi con la storiella - incredibilmente scambiata per vera da Freud - in cui si parla di alcuni ebrei berlinesi che, a metà degli anni Trenta, inscenarono una manifestazione sotto le finestre di Hitler innalzando dei sarcastici cartelli con su scritto: «Buttateci fuori». Nel Talmud il comportamento del pio non ebreo non è però affatto giudicato in modo ironico, al contrario esso è presentato come un positivo modello da seguire.

Con tutto ciò, la letteratura rabbinica resta davvero una delle condizioni basilari che consentirono all'umorismo ebraico di diventare, in un determinato momento storico e in specifiche aree geografiche, una cifra capace di evidenziare il volto di un intero mondo. Per comprendere ciò occorre pensare soprattutto a una dimensione fondamentale del giudaismo rabbinico (di cui il Talmud è il massimo monumento), quella della Torà orale. Per quanto sia invalso l'uso di chiamare gli ebrei il «popolo del Libro», in realtà la scrittura non è la sola, né per certi aspetti la più importante, tra tutte le facce della cultura ebraica. Infatti per comprendere il giudaismo rabbinico bisogna essere disposti ad attribuire al processo di trasmissione, discussione e interpretazione della parola il ruolo di componente organica della stessa rivelazione. Additare la centralità della Torà scritta (cioè del Pentateuco) come fondamento della vita religiosa d'Israele non è sufficiente per qualificare lo specifico di questo tipo di ebraismo. Per il giudaismo rabbinico, infatti la Torà non è solo «rotolo», è anche un «simbolo» della totalità del proprio «sistema religioso»; tutti i punti fondamentali della vita e della storia d'Israele giungono infatti a piena espressione attraverso questo termine.

Il tramandare la parola rivelata di generazione in generazione non costituisce un puro trasferimento di un testo immutabile, rappresenta piuttosto la scelta di collegarlo saldamente alla sua interpretazione e alla sua attualizzazione. Ecco dunque che, accanto alla Torà scritta sorge quella orale, la quale si presenta innanzitutto come la prima indispensabile interpretazione della Legge scritta. Tuttavia neppure questa precisazione è sufficiente a stabilire lo specifico del giudaismo rabbinico. Questo particolare tipo di

ebraismo, diventato la forma di gran lunga prevalente nei secoli della nostra era, consiste infatti nell'elaborazione di un «sistema religioso» in cui sia la Torà scritta sia quella orale sono viste come due parti integranti e inseparabili della stessa rivelazione. In definitiva la Torà orale è la capacità di far sì che il Sinai (simbolo «puntiforme» della rivelazione della Torà scritta) possa diventare sempre un «oggi».

Per comprendere meglio come ciò costituisca un antefatto al mondo descritto dalle storielle ebraiche bisogna tenere conto di altri tratti caratteristici: prima di tutto, solo con grande difficoltà la Torà orale venne infine codificata in raccolte scritte (a lungo prevalse infatti la convinzione secondo cui quanto è detto va ripetuto e non già scritto); in secondo luogo, si è creduto a lungo che Dio avesse stipulato la sua alleanza con il popolo d'Israele specificatamente in base alla Torà orale e non già a quella scritta (la quale sarebbe diventata propria anche dei cristiani); in terzo luogo, la dimensione dell'oralità interpretante costituisce l'orizzonte in cui la novità si presenta come un modo per restare fedeli all'origine. «Anche ciò che un discepolo esperto dirà di fronte al suo maestro è già stato detto a Mosè sul Sinai» (*j. Peà*, 2,4); questa frase, all'apparenza statica, esprime invece un grande dinamismo: l'allievo inventa qualcosa, questa novità però non segna uno iato, bensì uno sviluppo fedele di quanto c'è potenzialmente fin dal principio. Per tutte queste caratteristiche la Torà orale è il massimo luogo di definizione del «sé ebraico» che, raccontandosi, si tramanda di generazione in generazione. Il flusso dell'oralità consente a un momento sorgivo e irripetibile di prolungarsi nel tempo.

Quando si stabilisce correttamente la propria identità non è possibile non confrontarsi con gli «altri». Nelle pagine bibliche e talmudiche la presenza dei non ebrei è una costante significativa. Analogamente ben attestata è l'esistenza di un confronto, spesso problematico, con gli «altri». Riferendosi a questo contesto il giudaismo rabbinico si chiedeva perché quella vocazione particolare, di cui la Torà è il massimo emblema, sia stata rivolta proprio a Israele - che già il Deuteronomio (7,7) definiva il più piccolo tutti i popoli - e non alle genti. La Torà orale risponde a tale quesito sostenendo che precedentemente Dio aveva in effetti offerto la sua Torà a molti altri e più importanti popoli, essi però avevano tutti posto delle pesanti condizioni per accettazione di essa; da ultimo il Signore si rivolse a questa minuscola popolazione la quale, non avendo niente da perdere, disse: «Tutto quello che il Signore ha detto faremo ed ascolteremo» (Es 24,7) (cfr. *Sifrè al Deuteronomio*, 343). Nell'Europa orientale in ambiente chassidico questa storia, originatasi per giustificare il proprio «sé» ebraico, divenne poi un modo per esprimere un'intima contesa con un Dio inteso in modo molto familiare. La storia afferma infatti che un ebreo si rivolse a Dio pressappoco in questi termini: «Non ti ricordi Signore quando sul Sinai ti comportavi come un mercante che tentava di vendere la sua partita di mele marce? Nessuno le voleva fino a quando venne Israele che ebbe compassione di te; ora perciò Dio non dimenticarti del tuo popolo e non lasciarlo andare in rovina». Una volta introdotta la metafora mercantile, essa però può venire sviluppata in modo ben più autoironico di quanto non avvenga in questa storia chassidica. Infatti, secondo un'arguta storiella, il Signore, dopo averla offerta vanamente a molti altri, giunse infine a offrire la Torà al popolo ebraico, sentendosi rispondere: «Quanto costa?» - «Nulla» - «Allora dammene due!» (appunto la Torà scritta e quella orale).

Questi tre passaggi che vanno dal racconto esegetico (*midrash*) fino alla storiella simboleggiano un itinerario al termine del quale si può avanzare la non spericolata ipotesi stando alla quale l'umorismo ebraico, al suo apice, costituì una vera e propria forma secolarizzata di Torà orale. Una citatissima sentenza chassidica afferma: «Tutte le gioie vengono dal paradiso, anche lo scherzo (*Witz*) se è detto con vera gioia»; analogamente si potrebbe dire che, alla lunga, anche l'umorismo ebraico deriva dal Sinai dove venne donata l'una e l'altra Torà. Questa tesi è difendibile, oltre che facendo riferimento ad analogie formali, anche appellandosi a prospettive contenutistiche e storiche. Formalmente sia la Torà orale sia l'umorismo ebraico vivono in quanto sono raccontati, interpretati, ampliati e attualizzati, mentre entrambi perdono consistenza non appena sono semplicemente codificati. La polarità esistente tra punto originario e ripetizione innovativa, evidenziatasi nel confronto tra Sinai e accademie rabbiniche che elaboravano la Torà orale, trova una specie di riscontro nell'ambito dell'umorismo nel confronto tra la realtà «puntiforme» del motto di spirito - che è una specie di versione profana dell'improvviso, antico riversarsi dello Spirito sul profeta (qui l'italiano resta felicemente ambiguo) - e il tramandarsi delle storielle.

Queste analogie prese in se stesse potrebbero sembrare, non a torto, forzose e stiracchiate, tuttavia, oltre ad esse, ci si può riferire a quello che, in effetti, è l'elemento chiave dell'intera ipotesi: il ruolo svolto da entrambe le componenti nella «definizione del sé ebraico». La Torà orale fu per lunghi secoli il cuore della identità ebraica, in essa i comportamenti e i racconti, i modi di pensare e di agire trovavano la loro espressione più piena; lì l'ebreo si sentiva veramente tale, lì stabiliva il confine che divideva la propria identità da quella degli altri. L'umorismo ebraico trova la sua materia prima proprio riferendosi a quel mondo; se si togliessero le sinagoghe e le scuole talmudiche, le feste e le regole alimentari, i matrimoni e le circoncisioni e via dicendo si eliminerebbe la quasi totalità delle storielle. Inoltre non è eccessivo sostenere che, in un certo periodo, al *Witz* ebraico è stato assegnato il compito sociale e culturale di esprimere in modo ironico, ma preciso la distinzione tra «sé» e gli «altri».

Non basta dire che l'umorismo è l'abilità di saper ridere di se stessi, qualora non si aggiunga subito che in ciò va compresa la capacità di fare altrettanto anche nei confronti della propria tradizione religiosa. Si dirà che le barzellette sull'aldilà, il papa, i vescovi e i preti sono all'ordine del giorno anche in ambito cattolico; ciò svolge prima di tutto la funzione di definizione di un ambito interno, tanto è vero che, non di rado, si ricorre ad esse o per difendersi in modo ironico e, quindi legittimato, dalla pressione gerarchica (in questo senso le barzellette sono l'arguta versione pubblica delle chiacchiere di corridoio) o per demitizzare visioni ultraterrene ormai impossibili da assumere seriamente (cosa resterebbe della pletora di barzellette sull'aldilà se si togliesse la funzione di guardiano del Paradiso attribuita a S. Pietro?). Di certo si potrebbe ricavare più di un'analogia interessante nel paragonare le modalità in cui le storielle nascono all'interno delle varie culture religiose; probabilmente da quest'indagine deriverebbe una costante: quella di legittimare il racconto interno e di bollare quello esterno (anche le barzellette *dei* preti sono diverse da quelli *sui* preti, specie se raccontate da anticlericali). Tuttavia l'epopea delle storielle ebraiche è più corale di quelle presenti nelle barzellette clericali. È vero che nell'umorismo ebraico i rabbini sono largamente rappresentati, ma non sono certo i soli: gli autentici protagonisti sono tutti coloro che definiscono l'ambito di vita collettivo ebraico a cominciare da Dio

e dal suo patto con il popolo ebraico per giungere fino alla *jidische mame* (il cui atteggiamento preoccupato e iperpremuroso rappresenta una specie di versione secolarizzata di un noto passo biblico: «Ascolta figlio mio... non disprezzare la *torà* [insegnamento] di tua madre» Pr 1,8). Se Dio è protagonista di tante storielle ebraiche, lo è solo perché Egli si è legato al suo popolo divenendo in tal modo, se così si potesse dire, il massimo referente dell'identità ebraica. Il cuore delle storielle ebraiche resta sempre la definizione del «sé», atto che può avvenire solo se, direttamente o indirettamente, ci si confronta con gli «altri».

Proprio queste ultime osservazioni fanno comprendere una prospettiva di capitale importanza; perché sorgesse l'epopea dell'umorismo ebraico occorre almeno tre condizioni: primo, che ci fosse un modo di vita ebraico dotato di dimensioni sociali sufficientemente ampie; secondo, che esso fosse in correlazione stretta e quotidiana con un ambiente non ebraico di cui si conoscessero gli stili di vita e che sovente, ma non necessariamente, si presentasse ostile nei confronti degli ebrei; terzo, che al suo interno il mondo ebraico fosse variegato e ricco di contrasti dovuti anche al fatto che alcune componenti ebraiche avevano introiettato in se stesse delle convinzioni, dei modi di agire e di comportarsi propri dell'ambiente non ebraico circostante. Così ad esempio, la famosa storiella del piissimo ebreo che, dopo aver chiamato in punto di morte il prete per farsi battezzare, risponde alla scandalizzata perplessità della moglie affermando: «È meglio che muoia uno dei loro che uno dei nostri», presuppone, per esser colta in tutto il suo spessore, oltre all'esistenza di un clima di frizione tra le due comunità religiose, anche la diffusione di spinte assimilatorie in virtù delle quali un numero crescente di ebrei si faceva cristiano proprio per cercare di diventare in tutto e per tutto «uno dei loro».

Naturalmente le tre condizioni appena indicate non vogliono presentarsi come base esclusiva dell'esistenza di ogni forma di storiella ebraica, pretendono però di indicare i presupposti grazie ai quali l'umorismo ebraico ha potuto assumere la dimensione dell'epopea, diventando specchio privilegiato di un'intera civiltà.

Franz Kafka una volta qualificò la psicoanalisi come il commento di Rashi della sua generazione; sulla scorta di questa suggestione non sarebbe sbagliato affermare che il *Witz* costituì una specie di *Torà* orale di un intero, vasto ambiente culturale e sociale. Quale? Il mondo ebraico dell'Est europeo tra il XIX e l'inizio del XX secolo (il nome dell'iniziatore di questo filone è di solito, non a caso, individuato in Herschel da Ostropol morto ai primi del XIX sec.) entro il quale convivevano (e litigavano) ortodossi e atei, sionisti e antisionisti, marxisti e chassidim, talmudisti e letterati, pochi ricchi e molti poveri. Rispetto all'esterno quel mondo ebraico conosceva dal suo canto sia convivenze secolari sia le vampate devastanti dei pogrom. La terra di elezione dell'umorismo ebraico è dunque la *Ostjüddishkeit*; a partire da essa si sono poi avute varie diramazioni ricalcate sulle ondate migratorie di ebrei che si muovevano verso ovest. Di questo flusso si trovano tracce a Parigi e a Londra; tuttavia la sua vita è proseguita soprattutto al di là dell'oceano dove si è potuto ricostruire un ambiente ebraico sufficientemente ampio, vario e contraddittorio, il quale, tra l'altro, ha potuto abbondantemente attingere anche al pensiero di Sigmund Freud (e ai suoi discepoli ortododdi ed eretici): il Rashi del XX secolo. «Abbiamo sofferto tanto» dice un ebreo all'amico «*pogrom*, esilio, stermini... però, vedi come li abbiamo fregati!». «E come?», chiede

l'amico. «Non vedi? Con la psicoanalisi». Anche l'ambito americano però è, per questo aspetto, già tramontato e non basta certo un Woody Allen sempre stanco e invecchiato a far credere che quel tipo di umorismo possa avere un destino diverso dal diventare letteratura o, al più, spettacolo.

L'unico punto di riferimento rispetto al quale l'umorismo ebraico potrà continuare a vivere come una specie di «Torà orale secolarizzata» è, sia per chi vi vive sia per chi risiede lontano, la società israeliana. Le contraddizioni interne, le ostilità e le forme di attrazione che provengono dall'esterno, al giorno d'oggi, culminano nel confronto tra l'unica società al mondo a maggioranza ebraica, appunto quella israeliana, e una diaspora ebraica tuttora presente in moltissimi paesi. Gli spazi per un'autoironia si danno solo qui, proprio dove il confronto è più aspro. Anche in ambito israeliano però il futuro dell'umorismo ebraico non appare particolarmente roseo, o, in ogni caso, subirà una profonda ridefinizione venendo declinato in maniera sempre più nazionale. Il superamento di fratture frontali interne - si pensi, ad esempio, a quello esistente tra ortodossi e laici - esigerebbe la presenza di una lingua comune, tuttavia pare assai difficile credere che essa possa essere quella del *Witz*. A quel che è dato di vedere la contrapposizione tra i due schieramenti sembra infatti farsi di giorno in giorno più radicale, cosicché da un lato pare esserci spazio soprattutto per un'ortodossia seriamente fondamentalistica, mentre dall'altro sembra esserci una laicità che trae i propri titoli di credito soprattutto dall'essere contro i religiosi. In questo contesto non è facile saper ridere di se stessi e della propria tradizione religiosa, anche perché, come dimostra la storiella che segue, si è ormai in una situazione in cui la memoria della propria tradizione - presupposto fondamentale a ogni tipo di «Torà orale» (compresa quella umoristica) - pare prossima ad estinguersi. Occorre premettere che per comprendere la storiella bisogna tener presenti due fatti: primo, che Israel è un nome proprio alquanto diffuso; secondo, che lo *Shema' Israel* («Ascolta, Israele») (cfr Dt 6,4) è il celeberrimo inizio della cosiddetta «professione di fede ebraica». Due israeliani si trovano all'improvviso di fronte a un edificio in fiamme, ovunque si alzano rumori e grida. Uno dei due casuali spettatori, preso dallo sbigottimento, esclama: «*Shema' Israel*» e l'altro gli risponde: «Senti un po'! Prima di tutto non mi chiamo affatto Israel e in secondo luogo non ho proprio nulla da ascoltare da te».

Piero Stefani

(Articolo apparso su *Servitium* n.123/1999, «Ridere», pp. 247-258).

IL GIUBILEO NELLA BIBBIA

Questa conferenza è stata promossa dal gruppo ecumenico “Strumenti di pace” nella parrocchia di Gesù Nazareno di Torino. Ringraziamo per l’autorizzazione a riprodurla.

Ho diviso questa conversazione in sette punti. È un caso fortunato perché il numero sette è la radice del giubileo. Eccoli: 1) le fonti bibliche; 2) l’origine del termine; 3) i dati storici; 4) il rapporto tra il giubileo e gli anni sabbatici; 5) il giubileo nella tradizione orale ebraica e negli apocrifi; 6) una considerazione teologica del giubileo; 7) che cosa ci dice il giubileo biblico.

Non parlerò del giubileo cristiano, se non per accenni, ma dei suoi fondamenti - se tali possono considerarsi - biblici. Voglio tuttavia premettere una brevissima sintesi dei cosiddetti “anni santi” o giubilei cristiani, o meglio cattolici. Il primo fu indetto da Bonifacio VIII (nel 1300) e ne abbiamo traccia nella *Divina Commedia*. Bonifacio VIII l’aveva stabilito ogni cento anni. Nel 1343 Clemente VI lo portò a cinquant’anni. C’era una certa ambizione dei papi di essere presenti all’epoca del giubileo, e c’erano anche delle ragioni sia pastorali, sia economiche. Urbano VI lo portò a trentatré anni (nel 1390), cioè abbandonò la scansione biblica e adottò quella della presunta vita di Gesù. Finalmente Paolo II, nel 1470, stabilì un giubileo ogni venticinque anni: doveva cadere nel 1475, ma egli morì l’anno prima.

Quindi la cadenza attuale dei giubilei è venticinquennale, però ci sono anche i giubilei straordinari: o per l’anniversario (centenario, millenario, ecc.) della morte di Gesù, o per altre occasioni storiche, o ci sono gli anni mariani...

Il giubileo cattolico ha assunto due aspetti che il giubileo biblico non prevedeva: l’indulgenza plenaria e il pellegrinaggio, mentre il giubileo biblico aveva come tema centrale il ristabilimento dell’equità, il condono dei debiti.

LE FONTI BIBLICHE

Le fonti bibliche non sono molto numerose. Le principali sono nel Levitico e nei Numeri; c’è poi qualche accenno in Isaia e nel Deuteronomio. Indirettamente, abbiamo l’importante pagina di Luca in cui Gesù fa il lettore della pericope profetica nella sinagoga di Nazareth (cf. Lc 4,14ss), su cui ritorneremo. Leggo un solo testo:

«Conterai anche sette settimane di anni, cioè sette volte sette anni; queste sette settimane di anni faranno un periodo di quarantanove anni. Al decimo giorno del settimo mese farai squillare la tromba dell’acclamazione» (Lv 25,8-9a).

Il decimo giorno del settimo mese è il *Kippur*, mentre il primo giorno del settimo mese è il Capodanno:

«Il giorno di *Kippur* farete squillare la tromba per tutto il paese. Dichiarerete santo il cinquantesimo anno e proclamerete la liberazione nel paese per tutti i suoi abitanti» (Lv 25,9b-10a).

Si notino due espressioni: “dichiarerete santo il cinquantesimo anno”, mentre prima si parlava di un periodo di quarantanove anni. Poi: “proclamerete la liberazione per tutti i suoi abitanti”(Lv 25,10):

«Sarà per voi un giubileo; ognuno di voi tornerà nella sua proprietà e nella sua famiglia. Il cinquantesimo anno sarà per voi un giubileo; non farete né semina, né mietitura di quanto i campi produrranno da sé, né farete la vendemmia delle vigne non potate. Poiché è il giubileo; esso vi sarà sacro; potrete però mangiare il prodotto che daranno i campi. In quest’anno del

giubileo, ciascuno tornerà in possesso del suo. [...] Regolerai l'acquisto che farai dal tuo prossimo in base al numero degli anni trascorsi dopo l'ultimo giubileo: egli venderà a te in base agli anni di rendita »(Lv 25,10- 15).

Cioè tra un giubileo e l'altro io potevo comprare un pezzo di terra. Ma avveniva come avviene (o avveniva) a Londra, in cui tutto il terreno è della regina. Quando uno compra una casa paga il suolo di più o di meno secondo che ci si avvicini più o meno al centesimo anno, in cui torna la proprietà alla regina. Così nella terra d'Israele. Io compro il terreno da te, supponiamo nel primo anno dopo il giubileo. Lo posso tenere per cinquant'anni e lo pago di più. Ma se io lo compro da te nel quarantesimo anno lo pago di meno. Durante la mia proprietà (parafraso il testo perché sia più chiaro), chi me l'ha venduto ha diritto a riscattarlo (lui o i suoi parenti) pagandolo in questa misura. Se non ha di che pagarlo, comunque al cinquantesimo anno torna a lui. Perché? Per il rapporto popolo-terra. Ogni tribù, tranne quella di Levi, ha un terreno, un territorio che deve rimanere quello senza né crescere né diminuire. Quindi, bisogna che, con cadenze periodiche, il terreno ritorni a essere in rapporto ideale con la tribù, clan, famiglia che lo abita.

Qui nasce un problema che i giuristi del giubileo hanno poi considerato. E se una donna della tribù di Giuda sposa un uomo della tribù di Efraim e gli porta in dote un pezzo di terra, questa terra passa all'altra tribù? No, è impossibile! Non resta che consigliare alla donna di sposare invece un uomo della tribù di Giuda, oppure di stabilire che quel terreno rimanga della tribù di Giuda.

Questo rapporto popolo-terra non va considerato alla luce di ragioni economiche o di possesso, ma di quello che Dio ha detto: "Poiché voi siete ospiti nella terra. Tutta la terra è mia" (Es 19,5; cf Dt 10,14). Le assegnazioni fatte da Dio devono rimanere come un aspetto del rapporto Dio- Israele.

In Isaia c'è il testo che poi Gesù spiega a Nazareth: "Lo spirito del Signore Dio è su di me..." (Is 61,1-2). Probabilmente questa è un'allusione al giubileo, che Gesù attualizza secondo il genere letterario del *peshet* (*midrash* attualizzante).

Come si vede, i testi biblici relativi al giubileo sono pochi; e Lv 27 e Nm 36 dicono più o meno le stesse cose di Lv 25.

L'ORIGINE DEL TERMINE

Come nasce il termine *jovel*, giubileo, in ebraico?

C'è una etimologia che lo fa derivare dalla radice *j - b - l* che vuol dire "portare in processione". Forse, in questo caso, vorrebbe dire portare in processione i prodotti al santuario. Ma è molto più probabile che *jovel* significhi "montone", o meglio "corno di montone".

Il giubileo veniva annunciato con quale modalità? La traduzione della Conferenza Episcopale Italiana (CEI) dice che fanno "squillare la tromba dell'acclamazione". È traduzione sbagliatissima. Non si suona una tromba, ma lo *shofar* (corno). Nel libro dei Numeri sono prescritte le due trombe d'argento battuto (*hazozerot*) che servono per particolari momenti della vita del popolo. Ma non hanno un significato né teologico né mistico né escatologico come invece ha lo *shofar*. Il giubileo si annuncia nel giorno di *kippur* col suono dello *shofar*, che non è uno squillo ma uno strepito.

Ora, lo *shofar* è prima di tutto un memoriale del sacrificio di Abramo (cf. Gen 22). Egli ha immolato un montone al posto del figlio Isacco. Sul monte Sinai (cf. Es 19) quando Dio stava per dare la *Torà*, secondo la CEI si sentiva una tromba; invece si udiva uno *shofar*. Era un suono escatologico, mistico. Quando arriverà il Messia scendendo dal monte degli Ulivi, come si vede nelle miniature ebraiche medioevali, sarà a cavallo di un asino, preceduto da un suonatore di

shofar (cf. Zc 9,9) e, come si legge nel salmo 47,6, tutti saranno raccolti davanti al trono al suono di *shofar* che annunzierà la redenzione. Secondo il *midrash*: dei due corni del montone immolato al posto di Isacco, uno ha suonato sul monte Sinai e l'altro suonerà all'arrivo del Messia. Quindi, che il giubileo venga annunciato dal suono di *shofar* e non di tromba non è un particolare trascurabile, come pure che venga indetto il giorno di *kippur*, giorno in cui ancora oggi si suona lo *shofar*, come al capodanno. Sono le piccole grandi sviste che dimostrano quanto debba progredire nelle chiese la conoscenza dell'ebraismo.

LA STORICITÀ

Quando e come è avvenuto il giubileo?

Una cosa è certa: durante il periodo del secondo tempio non è mai stato celebrato. Durante il primo tempio meno che mai, perché il Levitico, che stabilisce le norme del giubileo, è stato scritto al tempo dell'esilio e nel post esilio. Il giubileo biblico non è mai stato celebrato, a differenza dell'anno sabbatico, che è stato celebrato e lo è tuttora in Israele. Resta comunque l'esigenza esegetica e halachica di studiarne le modalità legali, come se si trattasse di una realtà, cominciando dal computo.

Quarantanove o cinquant'anni? Una cosa è certa: non sarebbe stato possibile avere un anno sabbatico e un anno giubilare di seguito, perché ciò comportava la non coltura dei campi. L'anno sabbatico (anche se la Bibbia assicura che Dio stesso provvedeva a fornire il cibo), in realtà era un anno di impoverimento: tanto è vero che, negli anni sabbatici, Alessandro Magno e Giulio Cesare avevano esentato gli ebrei dal pagare le imposte, perché il popolo non aveva di che rifonderle. Invece Adriano, l'imperatore che nella tradizione ebraica è associato all'invettiva "siano stritolate le sue ossa", abrogò questa concessione, perché il suo proposito era quello di far scomparire Israele dalla faccia della terra.

Due anni di seguito, uno sabbatico e l'altro giubilare erano impossibili; quindi questa ipotetica data del giubileo è controversa. Da un lato, si voleva sottolineare la cadenza del mezzo secolo, dall'altra collegarsi a tutta la teologia del numero sette. Abbiamo perciò la settimana, l'anno sabbatico, l'anno giubilare e poi, nelle tradizioni mistiche e apocrife, i cicli giubilari.

A prescindere dalla questione del numero, dobbiamo notare che questa sequenza ha una valenza teologica molto importante, in quanto testimonia la scansione del procedere di Dio nel tempo. Dio entra nel tempo: questo distingue il Dio biblico dal dio dei filosofi. Dio entra nel tempo e cammina nel tempo, cambia il tempo. Gli fa percorrere una via verso una pienezza che all'inizio non gli era riuscita. Perciò questo cammino verso la pienezza escatologica è valido tanto per l'uomo quanto per il Creatore.

La sconfitta del creato e del Creatore sarà vinta, verrà sanata solo quando, come dice Is 11,6- 8, il lupo starà con l'agnello e il leone starà col capretto, il bambino metterà la mano nella tana del serpente (il serpente di Genesi 3): tutte cose che avverranno e non sono ancora avvenute.

Sta di fatto che, secondo un atteggiamento tipicamente ebraico per noi forse un po' difficile da comprendere, una legislazione del giubileo esiste. Uno degli elementi fondamentali è questo: anche se cade ogni cinquant'anni, il giubileo dev'essere proclamato dal *bet din*, cioè dal sinedrio. Non è automatico. Ossia ci vuole una iniziativa umana che dia corso a questa scansione divina. Appunto questo è lo scopo del suono dello *shofar* a *kippur*. In realtà l'annuncio del giubileo con lo *shofar* ha le valenze escatologiche, mistiche ecc. che abbiamo

detto; ma ha anche un significato molto più concreto. I decreti, gli atti pubblici, venivano notificati al suono dello *shofar*, come tempo fa nei nostri paesi c'era il banditore che suonava. Lo *shofar* vale dunque un po' anche come il timbro di un ufficio.

IL RAPPORTO TRA GIUBILEO E ANNO SABBATICO

I Maestri si sono posti soprattutto il problema: che differenza c'è tra l'anno sabbatico e il giubileo?

L'anno sabbatico comportava la remissione dei debiti e la liberazione degli schiavi ebrei, a meno che essi dichiarassero che non volevano essere liberati (era possibile, perché grazie al padrone avevano vitto e alloggio). Il punto centrale del giubileo invece non sarebbe la liberazione degli schiavi, ma il ritorno delle proprietà, in campagna e non in città. Le case in città restano di chi sono. (Potremmo fare delle considerazioni sulla prevalenza che nelle religioni la campagna ha sempre avuto sulla città. Prima il pastore sul contadino, poi il contadino sull'operaio e sul cittadino. L'ideale religioso è sempre stato visto in qualche cosa di ritardato rispetto all'attualità).

Tuttavia è stata fatta una convenzione: anno sabbatico e anno giubilare sono intercambiabili. Tutto ciò che vale per l'uno, vale anche per l'altro. Dichiarazione puramente teorica, ma in qualche modo anche compensativa: il giubileo non si celebra, ma gli anni sabbatici sono in qualche modo anche giubilari.

Avrete notato che manca qualche cosa di estremamente importante che c'è nel giubileo cattolico. Nell'anno giubilare non si va in nessun posto, non c'è un atto rituale di pellegrinaggio. Questa è una radicale differenza tra giubileo biblico e giubileo cattolico.

Vorrei ancora dire qualcosa sui precetti previsti per il giubileo.

- *I precetti positivi* sono tre: il settimo anno lascerai riposare la terra e la manterrai non coltivata; il settimo anno sarà un sabato di riposo solenne per la terra; alla fine di ogni sette anni farai una *shemità*, cioè un condono dei debiti.

- *I precetti negativi* sono: non seminerai e non arerai; non potrai la vigna; quello che cresce da sé nei raccolti non lo raccoglierai per te; non vendemmierai, i frutti della tua vigna li lascerai sulla vite; non pretenderai la restituzione del prestito fatto al tuo vicino (norma mutuata dall'anno sabbatico); non pensare nel tuo cuore: si avvicina il settimo anno, non presterò niente a nessuno; il tuo occhio non sia cieco di fronte al bisogno del tuo prossimo.

Il condono dei debiti nel settimo anno avveniva per mantenere una certa eguaglianza di rendite tra tutti gli abitanti. Ma avvicinandosi il settimo anno, i ricchi non prestavano più nulla ai poveri: quindi l'idea biblica veniva capovolta e si aumentava la povertà. Pochi anni prima di Gesù, il grande maestro Hillel stabilì perciò che le "cambiali" venissero trasferite al tribunale (esente da questa norma), onde permettere che esse rimanessero in vigore e fossero riscattate anche dopo. In tal modo i prestiti divenivano possibili e si otteneva un minore impoverimento dei poveri.

IL GIUBILEO NELLA TRADIZIONE ORALE E NEGLI APOCRIFI

Dove si celebra l'anno giubilare, se lo si celebra? dove si celebra l'anno sabbatico, se lo si celebra?

La risposta per l'anno sabbatico è certa. Il riposo della terra vale solo per l'agricoltura di Israele, mentre la remissione dei debiti vale per tutto il mondo. Un ebreo che sta in Italia non lascia incolto il suo campo, se ce l'ha, ma deve

rimettere i debiti o trasferirli al tribunale. Lo stesso varrebbe per l'anno giubilare.

Ovviamente non sono questi gli aspetti che ci interessano di più, ma altri due:

- i benefici del giubileo vanno estesi a tutti gli uomini indipendentemente se siano ebrei o non ebrei;

- non si deve mietere o vendemmiare, ma ognuno è libero di raccogliere nel campo quello che gli serve. Se si hanno delle provviste anteriori si possono usare finché gli stessi prodotti sono ancora nel campo; ma se nel campo non ci sono più, le provviste si devono distruggere.

Questo perché il giubileo mette in condizione di assoluta uguaglianza ricchi e poveri facendo dipendere tutti esclusivamente dalla provvidenza divina.

A questo punto occorre fare un salto di natura cosmica. I giubilei sono diventati infatti un'unità di misura delle ere del mondo: questa prospettiva abbonda negli apocrifi tra i quali c'è appunto il *Libro dei giubilei*.

La storia del mondo è scandita dai giubilei. Dall'ingresso nella Terra Promessa all'esilio ci sarebbero stati diciassette giubilei. Non è un'indicazione del tutto infondata: sono otto secoli e mezzo, ossia dal 1200-1100 al 500 a.C. Ci sarebbero poi altri ottantacinque giubilei fino all'era messianica, cioè circa 4000 anni.

Nella letteratura apocrifa i periodi giubilari sono di quarantanove anni e si basano su un calendario solare - non lunisolare - di 364 giorni: esso sembra essere quello degli Esseni. Le età del mondo sono costituite da cicli di quarantanove giubilei; il cinquantesimo giubileo conclude un ciclo del mondo e ne inizia un altro.

A noi queste sembrano speculazioni gratuite. Per la letteratura apocrifa, invece, rappresentavano una materia appassionante che ha avuto delle ricadute, per esempio, nei calcoli sulla futura venuta del Messia, e le delusioni con le catastrofi connesse provocate dai falsi messia. Anche nel mondo cristiano, del resto, al giungere della fine dei millenni si scatenano i deliri dei calcolatori.

Tutto questo è il *fall out* della concezione apocrifa del giubileo, che non è quella biblica. La Bibbia non prevede il giubileo come unità di misura per calcolare l'età del mondo, ma per calcolare la conversione degli uomini, che è tutta un'altra cosa.

UNA CONSIDERAZIONE TEOLOGICA DEL GIUBILEO

Portiamo la nostra attenzione sulla teologia del tempo e dello spazio.

Come l'anno sabbatico, il giubileo è radicato in un pezzo di terra neanche tanto grande. Però è scandito da una serie di anni. Nel suo libro sul sabato Abraham Heschel (A.J.HESCHEL, *Il sabato. Il suo significato per l'uomo moderno*, Rusconi, Milano 1972) dice: "L'ebraismo costruisce i suoi santuari nel tempo". Il tempo non è né un cerchio né un percorso indefinito, ma una linea che ha un principio e un termine noti. Non tutto lungo il cammino ci è noto, anzi poco, ma il punto di partenza e di arrivo sì.

Questo cammino nel tempo è quello di Dio e ha le sue scansioni.

Ma a tali scansioni potremmo aggiungere un pensiero che interessa particolarmente la chiesa cattolica: questi tre anni (1997-1999) sono stati da essa dedicati rispettivamente a Gesù, allo Spirito Santo e al Padre. (Il Credo è stato un po' rimescolato). Poiché il 1998 era l'anno destinato a riflettere sullo Spirito Santo, è stata ricordata la Pentecoste. Sono sette settimane dopo Pasqua. Nell'ambito di un anno, la Pentecoste costituisce quello che rappresenta il giubileo nell'ambito del secolo: in tal modo noi abbiamo sempre una

provocazione giubilare, in tutti gli anni della nostra vita. Questa provocazione giubilare è strettamente legata (come si legge negli Atti degli Apostoli e nella tradizione ebraica) alla *ruach-pneuma* (spirito), allo Spirito Santo (in ebraico è femminile), ossia alla maternità di Dio.

COSA DICE OGGI IL GIUBILEO BIBLICO

Nella letteratura giubilare che ci invade in questi anni, si insiste a dire che il giubileo è un periodo di conversione. Speriamo! Comunque, l'uomo dovrebbe convertirsi sempre, o meglio, come diceva un maestro della *Mishnà*: "Convertiti il giorno prima della tua morte". Programma minimo e massimo insieme.

Ora a noi il giubileo si presenta, proprio per il fatto di non essere mai stato celebrato, come un'utopia o come un'attesa messianica. Nello stesso tempo, proprio perché ogni anno è giubilare, esso costituisce una riforma del presente concreto. Nei testi citati (Levitico, Numeri) il giubileo non era una elevazione della mente in Dio, ma una restaurazione dell'*hic et nunc*, dell'oggi concreto. Oggi il giubileo biblico ci dice: "Mettete in ordine il vostro mondo", non "preparatevi all'altro mondo". Nei testi relativi al giubileo non è prescritta neanche una preghiera. Si parla di azioni da fare, non di preghiere. Al momento dell'esodo a un certo punto Dio dice a Mose: "Perché gridi a me?" (Es 14,15). E i rabbini commentano: Non pregare, ma agire.

C'è anche un'altra bella considerazione su questo testo. Mosè non gridava affatto, ma Dio ha voluto con questa domanda retorica insistere sul fatto che in quel momento bisognava fare la preghiera come azione.

Ovviamente non si tratta della salvezza dell'anima, anche perché l'anima è un'invenzione greca, ma di salvezza del prossimo e della natura, della creazione. O meglio, possiamo dire che tutto il creato è mio prossimo e come tale è tutto coinvolto nel progetto di Dio.

Nella sinagoga di Nazareth Gesù annuncia il giubileo (cf. Lc 4,16-19), legge il testo di Isaia (cf. Is 61,1.2) e dichiara: "Oggi si è adempiuta questa Scrittura". Non voleva dire che è scattato l'anno giubilare, intendeva proclamare: la mia esistenza, il mio vivere giorno per giorno, la mia missione è realizzare lo spirito del giubileo.

Allora possiamo affermare che noi ci troviamo tra due poli: l'esodo e il giubileo. L'esodo rappresenta la nostra salvezza passata, ma tuttora funzionale e funzionante, e il giubileo la nostra utopia futura.

L'esodo è stato considerato da Michael Walzer (M.WALZER, *Esodo e rivoluzione*, Feltrinelli, Milano 1986) il modello delle rivoluzioni dell'Occidente, sia quelle buone che quelle cattive. Tutte hanno preso l'esodo come modello del cambiamento e della liberazione. Il giubileo potrebbe essere, analogamente, un progetto di rivoluzione per tutto il creato che geme (Rm 8,22). Questa dialettica tra esodo e giubileo, che si potrebbe anche vedere tra Pasqua e Pentecoste (ebraica e cristiana) è l'insegnamento principale da tener presente nel frastuono giubilare di questi anni, considerando che se uno vuole può fare il giubileo anche in casa sua, nel segreto del suo cuore.

Paolo De Benedetti

UNA NUOVA FRONTIERA CULTURALE: LA BIBBIA NELLA SCUOLA

L'iniziativa svoltasi in Campidoglio il 9 maggio è stata un degno coronamento della mobilitazione grazie alla quale soci e non soci hanno raccolto circa 10.000 firme a sostegno dell'appello per la presenza della Bibbia nella scuola. La valutazione positiva è basata su molti fattori. Innanzitutto va citata la partecipazione intellettuale ed emotiva dei tre relatori, Pietro Gibellini, Antonio Paolucci e Pietro Scoppola. Le loro parole sono state calde nell'espressione e penetranti nei contenuti. Alla fine dei loro interventi risuonava ancor più forte la domanda: ma perché mai si deve lottare per ottenere quello che a ogni persona intelligente appare un'ovvietà, vale a dire il fondamentale apporto biblico per la comprensione della letteratura, dell'arte e dei valori posti alla base della democrazia? Parole simili alle precedenti vanno riservate al vicesindaco di Roma, Maria Pia Garavaglia: il suo saluto poteva giungere solo da una persona che avvertiva in proprio l'importanza dell'impegno culturale legato alla Bibbia. Infine vanno segnalati la presenza e i brevi, ma intensi, interventi di tre graditissimi ospiti: il card. Achille Silvestrini, prefetto emerito della Congregazione per le Chiese Orientali, la pastora Maria Bonafede, Moderatore della Tavola valdese e il rabbino Roberto Della Rocca, direttore del Dipartimento Attività Culturali dell'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane. Il consenso da loro espresso nei nostri confronti ha messo ben in luce lo spirito con cui va inteso il nostro impegno culturale per una presenza della Bibbia nei curricoli scolastici: esso non è né contrario, né alternativo agli insostituibili apporti che vengono dall'interno delle singole tradizioni religiose; al contrario, pure su questo versante, la parola più qualificante resta una sola: dialogo.

A tutti i nominati, a tutti i partecipanti, a tutti coloro che si sono impegnati nella raccolta delle firme va il nostro grazie. Un ringraziamento particolare va a Marco Politi: il suo ampio articolo apparso su *Repubblica*, qui riprodotto, ci pare un contributo essenziale per il conseguimento dei nostri scopi.

La mattinata di Roma è stata un punto di arrivo, ma, vi assicuriamo che, per noi, è stata soprattutto un punto di partenza. Confidiamo di poter siglare presto la nuova intesa con il ministero. In ogni caso, al fine di potenziare l'impegno per la presenza della Bibbia nella scuola, il vostro aiuto è e resta indispensabile.

LA REPUBBLICA, 9.05.2007, pp. 50-51

LA BIBBIA SUI BANCHI DI SCUOLA

Oggi l'associazione Biblia presenterà al ministro Fioroni un appello con diecimila firme per promuovere la conoscenza del Libro dei Libri.

di Marco Politi

ROMA. La marcia dei diecimila termina oggi in Campidoglio. Diecimila firme

per un appello che sollecita il ministro dell'Istruzione (e l'opinione pubblica) a rendersi conto che senza conoscenza della Bibbia non c'è cultura europea. Diecimila firme tra cui spiccano nomi eccellenti come gli scrittori Umberto Eco e Claudio Magris, lo storico Pietro Scoppola, i filosofi Massimo Cacciari e Remo Bodei, i biblisti Gianfranco Ravasi e Rinaldo Fabris, il rabbino di Ferrara Luciano Caro, il sociologo Giuseppe De Rita, il vescovo Bruno Forte, il teologo Piero Coda, il presidente della Facoltà Teologica Valdese Daniele Garrone, l'astronoma Margherita Hack, il politico Vannino Chiti, il linguista Tullio De Mauro, gli ex presidenti delle comunità ebraiche italiane Tullia Zevi ed Amos Luzzatto, l'industriale Giancarlo Lombardi, il banchiere Alberto Milla, l'ex presidente della Corte Costituzionale Gustavo Zagrebelsky e tanti altri ancora: cattolici, laici, protestanti ed ebrei.

A lanciare l'idea di raccogliere le firme è stata l'associazione Biblia, che dall'84 si batte per la riscoperta del Libro dei Libri. l'ha fondata Agnese Cini Tassinario, una tenace e amabile signora fiorentina, già dirigente Scout, interprete parlamentare e docente di storia e letteratura francese. Ci voleva una spinta protestante per dare una scossa alla pigrizia di un Paese che è cattolico al battesimo, al matrimonio, al funerale o (spesso per convenienza) sui banchi del parlamento, ma che coltiva una felice ignoranza del testo sacro del cristianesimo. «Mia madre è svedese - racconta la Cini Tassinario - e perciò avevo frequentato le scuole in Svezia. Lì la Bibbia si studia sul serio». Tornata in Italia lo shock: «Mi resi conto che l'Italia cattolica conosceva così poco questa splendida biblioteca di libri, che è la Bibbia: tanto ricca di valori, domande, risposte». Biblia è nata così. Un'avventura fatta di conferenze, di incontri, nei quali ben presto sono stati coinvolti laici, protestanti, ebrei, musulmani, teologi e scienziati. Proprio quando si è profilato il fantasma dello scontro di civiltà, Biblia ha organizzato due importanti convegni su «Bibbia e Corano» e «Pace e guerra nella Bibbia e nel Corano».

L'appello è nato così, strada facendo. Nella convinzione che poco si capisce dell'Occidente, della sua storia, della sua arte, della sua letteratura e persino del suo diritto, della sua economia e della sua politica, se la Bibbia viene data per assente. La raccolta delle firme è partita sul finire del 2004, nel ventennale dell'associazione, con un proclama essenziale: «Il vasto, millenario influsso di temi e simboli, che hanno la loro origine nella Bibbia, permane nello spazio come nel tempo. E' decisivo fino alla crisi del sacro nell'epoca moderna e resta ancor oggi fonte primaria di un processo culturale ineludibile». Ciò che l'appello mette in evidenza, in controluce si può dire, è la tragica inefficienza di quell'ora di religione - finanziata dal bilancio pubblico con l'8 per mille - che accompagna lo studente dalle elementari (a volte anche prima) fino alla maturità senza dargli uno straccio di istruzione biblica. Si chiama testualmente «Insegnamento della religione cattolica», ci lavorano oltre quindicimila insegnanti e dopo anni ed anni gli studenti escono da scuola senza conoscere il Libro che Cristo citava e su cui si basa tutta la religione cristiana.

Stamane in Campidoglio l'iniziativa verrà presentata in un convegno con Pietro Scoppola, Rosario Gibellini e Antonio Paolucci. Ma subito dopo Agnese Cini contatterà il ministro Fioroni per andare a consegnargli personalmente le firme. Al Miur (Ministero dell'istruzione, università e ricerca) è già pronto nei dettagli un protocollo, che attende solo la firma del ministro, e che varerà corsi di aggiornamento per i docenti allo scopo di valorizzare il «giacimento biblico» della nostra cultura. Biblia, cui si sono aggiunte altre istituzioni interessate, ne sarà responsabile. Un protocollo simile, in verità, era già stato firmato da Tullio

De Mauro, ministro dell'Istruzione nell'ultimo governo di centro-sinistra, prima che Berlusconi vicesse le elezioni del 2001. Ma, cambiato il governo, non se ne fece nulla. Ora si riparte. «Non vogliamo creare una nuova materia accanto alle altre», spiega il professor Piero Stefani, coordinatore del comitato scientifico dell'associazione. «Ciò che conta - sottolinea - è mettere in luce l'apporto della Bibbia nelle varie materie curricolari». Con il ministero sono già state individuate quattro aree di approfondimento: Bibbia ed Ellenismo (per i Licei classici), Bibbia e Scienza (per i Licei scientifici), Bibbia ed Europa, ed infine Bibbia e America. Da scoprire c'è moltissimo. Per esempio che la matrice biblica è stata un pungolo potente nella storia della ricerca scientifica occidentale. Anche attraverso i momenti di conflitto.

AVVENIRE, 8.05.2007, Agorà.

Le iniziative. Diecimila firme e una due giorni per la cultura biblica.

Saranno consegnate domani, in Campidoglio, al ministro della Pubblica istruzione, Giuseppe Fioroni, le diecimila firme raccolte dall'associazione «Biblia» per richiamare l'attenzione del governo sulla necessità di promuovere la cultura biblica nelle scuole. L'appello, che sarà presentato da Pietro Gibellini, Antonio Paolucci e Pietro Scoppola, si unisce al convegno «Riscritture del sacro» che a Brescia, il 10 e 11 maggio, indagherà i riflessi biblici nella letteratura italiana moderna e contemporanea. Gli incontri si terranno presso il centro pastorale «Paolo VI» e prevedono gli interventi, il 10 maggio, di Pietro Gibellini, di Fabio Cossutta (sul sacro tra Sette e Ottocento), di Giuseppe Langella (sul Manzoni), di Luca Frassinetti (su Chateaubriand) e di Maria Belponer e Arria Sora (sulla Bibbia nell'insegnamento). Venerdì sarà il turno di Raffaella Bertazzoli, Angelo Lacchini, Franca Grisoni, Ricciarda Ricorda, Alessandra Giappi e Laura Novati.

IL CASO

Una raccolta firme e un convegno ricordano il decisivo ruolo avuto da Bibbia e ispirazione religiosa nella nostra storia della letteratura. Cristianesimo in belle lettere. I tanti scritti ispirati a una visione evangelica del mondo allineano gli autori di coraggiosa minoranza in tempi di egemonia anticristiana, tra satanismo carducciano e decadente neopaganesimo dannunziano

Di Pietro Gibellini

Ci sono due modi di intendere il termine letteratura cristiana: quello ristretto, riferito a precisi contenuti di materia e a generi (i trattati teologici, l'omiletica, l'innografia, l'agiografia, le sacre rappresentazioni) e quello esteso alla letteratura *tout court*, nella quale rivivono però spunti e motivi biblici od evangelici, consci o inconsci, cui l'autore partecipa ora con aderente fervore, ora con enigmatico distacco, ora con deliberata irriverenza. Basterebbe pensare al gran lavoro fatto a Brescia dalla Ccdc dell'indimenticabile Matteo Perrini, con gli incontri dedicati agli scrittori in cerca dell'assoluto, dentro o fuori degli schemi confessionali: ai Kafka e ai Dostoevskij, insomma. Questa appare una verità incontestabile, com'è incontestabile la radice giudaico-cristiana della civiltà occidentale, intrecciata s'intende con quella classica e quella illuminista.

Ne sono tutti consapevoli? Certo, lo choc della società globalizzata e del confronto ravvicinato con masse di altre confessioni ha costretto molti a ripensare alla propria identità che si andava sbiadendo. E se la pratica intensa della fede è di pochi, sempre più diffuso è il bisogno di riappropriarsi del pensiero dei padri. La fame di sapere, quanto meno la coscienza della diffusa ignoranza: quella che spiega come folle di lettori abbiano preso sul serio le trite frottole de *Il codice da Vinci*, dove l'incompetenza si manifestava fin dal titolo (nessuno chiama Leonardo come il da Vinci, a mo' di cognome).

Così, mentre il 9 maggio si presentano in Campidoglio al ministro il diluvio di firme che l'associazione "Biblia" ha raccolto per potenziare nella scuola la conoscenza delle sacre scritture, il 10 e 11 maggio si tiene all'Istituto Paolo VI di Brescia un convegno sulle «Riscritture del sacro: riflessi biblici nella letteratura italiana moderna». Il tema non è scontato, perché nelle nostre storie letterarie sembra che il filone religioso cessi col Medioevo, salvo un secondario sussulto nell'età della Controriforma. Va invece detto che l'interesse per la religione continua anche nell'età moderna, quando la cultura egemone diventa decisamente quella laica, E non si tratta di isole arroccate nella conservazione nostalgica di un *ancien régime* mentale, ma spesso anche di modi nuovi di ripensare (e ri-sentire) il cristianesimo alla luce delle sollecitazioni nuove introdotte dagli sviluppi del libero pensiero, della scienza, dal rinnovamento politico e sociale (valga d'esempio la figura di Manzoni, "convertito" senza rinnegare la sua formazione razionalistica, un po' come il meraviglioso Blaise Pascal). Di più: la *forma mentis* cristiana impronta di sé scrittori lontanissimi o avversi alla fede, come Giovanni Verga: e in quel gioiello novellistico che è *Cavalleria rusticana* qualcuno poté scoprire non senza sorpresa una amara parodia della Pasqua: perché compare Turiddu (il "piccolo Salvatore"), figlio della 'gna Nunzia (l'Annunziata) muore il giorno della Resurrezione, dopo aver consumato l'ultima cena all'osteria dove riceve da compare Alfio il bacio della sfida, contraffazione del bacio mortifero di Giuda: tant'è che Stanislao Gastaldon volle intitolare *La mala Pasqua* il melodramma tratto dalla novella, poi oscurato dalla trionfale versione di Mascagni.

Si corra dunque a volo d'angelo la nostra letteratura dal Settecento a oggi. La presenza di un filone a ispirazione religiosa nell'Arcadia, accanto ad altri più leggeri e galanti, si spiega con la figura stessa della fondatrice, l'ex-regina di Svezia Cristina, che aveva abbandonato trono e luteranesimo per abbracciare la fede cattolica, e con l'alto numero di sacerdoti che figurarono nell'accademia romana (come in molte altre accademie). Nel Settecento illuminista e libertino la letteratura sembra prescindere per lo più dai temi evangelici (a tacere della crescente avversione alla Chiesa). L'impegno morale e sociale dell'abate Parini, ad esempio, sembra poggiare su un generico deismo più che su precisi riferimenti al Cristo: se d'altra parte il napoletano Giannone nel *Triregno* rinnova la polemica contro Roma-Babele e la simonia dei curiali (già bersagliati da Dante, Petrarca e Boccaccio), troviamo toccanti presepi in versi napoletani in sant'Alfonso de' Liguori. Sostanzialmente laica è la cultura neoclassica (con l'eccezione del Monti nella fase romana e in quella della Restaurazione), che riprende il biblismo visionario del conterraneo Alfonso Varano. Diversa luce gettano sul tema i due grandi dialettali: il milanese e laico Porta ride sul Cristo deformato nell'ingenua agiografia seicentesca (*On miracol*) o sulla teologia classista di una dama retriva (*La preghiera*), mentre Giuseppe Gioachino Belli, autore in italiano di molte poesie di tema sacro, nei sonetti romaneschi frusta la condotta dei prelati e ridicolizza molti episodi biblici ed evangelici evocati dai

popolani, di cui bolla il culto superstizioso delle reliquie, ma mostra un evangelismo sentito e vissuto con sincerità e rigore. Il passaggio dai due secoli «l'un contro l'altro armati» segna anche un forte ritorno di spiritualità negli scrittori, dopo la lunga egemonia razionalistica e massonica. Significativa la conversione di Manzoni, ricca di conseguenze letterarie. Formatosi nel clima del gusto classicista e del pensiero illuminista, egli rinnova con gli Inni sacri temi e linguaggio della poesia: fa di Adelchi e Carmagnola due crocefissi dalla storia e dalla politica; infine incentra il suo romanzo-saggio sui valori di un cristianesimo ampio e complesso, sentito nella sua dimensione verticale e orizzontale, lievito alla crescita spirituale dei singoli e alla promozione del popolo. E sotto il segno cristiano, oltre che risorgimentale, si colloca il suo sforzo per dare all'Italia una lingua nuova, nazionale e popolare.

Con la diffusione del fenomeno letterario, che vede moltiplicar si progressivamente libri e lettori, risulta difficile dar conto di scrittori e orientamenti: limitandoci a pochi nomi di autori più strettamente implicati con la loro convinzione o la materia cristiana, ricorderemo la prosa militante di Niccolò Tommaseo, le pagine dei cattolico-liberali manzoniani e toscani (con l'aggiunta del Sant'Ambrogio del Giusti), le poesie del prete vicentino Giacomo Zanella, i romanzi del suo conterraneo Antonio Fogazzaro, e, in forme più implicite, la poesia di Giovanni Pascoli. Voci di coraggiosa minoranza in un'epoca egemonizzata da correnti a- o anti-cristiane, fra satanismo carducciano, materialismo positivistico e verista, immoralismo decadente neopaganesimo dannunziano.

E poi, nel Novecento a questi nomi sarà da aggiungere la saggistica militante o erudita (Giuseppe De Luca, Mario Apollonio, Carlo Bo), senza dimenticare la forza letteraria di scritti non letterari stesi da religiosi come Primo Mazzolari o Lorenzo Milani, Giovan Battista Montini o Carlo Maria Martini. Un cenno infine a case editrici (Storia e Letteratura, Sei, La Scuola, Edizioni Paoline, Jaca Book) e riviste di ispirazione cattolica (*Frontespizio*, *Humanitas*, *Vita e Pensiero*), militanti o di studio, varie per pubblico e taglio, ma accomunate tutte dal porre la letteratura entro una visione unitaria della cultura e della vita, secondo l'ideale cristiano che con Maritain possiamo ben chiamare «umanesimo integrale».

CAMPIDOGLIO 9 MAGGIO 2007: LA BIBBIA

Relazione di i Pietro Scoppola

La Bibbia nell' arte, la Bibbia nella letteratura: sono temi immensi, sui quali chi mi ha preceduto ha proposto suggestive riflessioni. Mi si chiede se non sbaglio un ulteriore ampliamento di orizzonti non più rispetto a specifici campi disciplinari ma nella prospettiva vorrei dire di una storia senza aggettivi. In sostanza si tratterebbe di riflettere sul ruolo che la Bibbia ha avuto nello sviluppo della nostra civiltà nel suo insieme, di quello che con espressione non priva oggi di ambiguità chiamiamo l'Occidente.

Uno studioso protestante Giorgio Girardet, ha scritto già nel 1993 (*Bibbia perché*, Claudiana, Torino 1993) “è difficile sottovalutare il peso che la Bibbia ha avuto nella formazione e nell'elaborazione della civiltà occidentale, nella sua

filosofia, nelle sue dottrine politiche, nell'etica e nella concezione del mondo: cioè per molti aspetti che rendono l'Occidente originale e diverso da altre culture e civiltà”.

Nel quadro di questa influenza così vasta e profonda che certamente la Bibbia ha avuto nello sviluppo della nostra civiltà vorrei accennare appena ad un aspetto particolare e spesso dimenticato: quello del rapporto della Bibbia con il lungo e complesso processo storico che ci ha portati ad affermare i valori di libertà e democrazia, che ha creato il costituzionalismo moderno, i regimi liberali e democratici, in sostanza i sistemi politici che caratterizzano appunto l'Occidente, sistemi che hanno subito nel secolo scorso la sfida di regimi illiberali e totalitari ma che hanno vinto questa sfida e si sono consolidati e diffusi dopo la crisi del comunismo .

Credo che questo rapporto della Bibbia con i valori di libertà e democrazia sia profondo e intenso al di là di quanto appaia da una lettura superficiale della Bibbia che si fermi agli episodi di intolleranza (e agli inviti alla intolleranza) pur presenti nel Libro sui quali indugia spesso la lettura fondamentalista.

Questo rapporto con la democrazia si fonda sulla visione della condizione umana che la Bibbia propone: una condizione umana segnata dal peccato, dal senso del limite, da una insuperabile ambiguità. Per la Bibbia, -si pensi al racconto del Genesi- il male nasce dal rischio della libertà,, dalla coscienza stessa dell'uomo.

La Bibbia è perciò radicalmente alternativa a tutte quelle visioni ideologiche che hanno dominato e insanguinato il secolo scorso che hanno preteso di indicare in un determinato ordinamento sociale l'origine e la causa del male e perciò in un evento rivoluzionario il momento risolutivo e liberatorio della storia umana.

La Bibbia con il suo realismo sulla condizione umana, con la sua visione disincantata sull'uso e sugli abusi del potere ha alimentato e alimenta invece quella cultura che ha ispirato ed ispira tutto il movimento storico che, a partire dalla affermazione dei diritti civili, ha portato alla affermazione della limitazione dei poteri del sovrano, al principio della divisione dei poteri alla esigenza di un ricambio nella gestione del potere sino alle forme moderne del costituzionalismo e della democrazia.

Ma per altro verso la Bibbia esprime una forte carica escatologica che sia in una sua versione laica e sia anche per il credente è stata storicamente e rimane un forte motivo di impegno nella società e nella storia nel senso di una affermazione dei valori di solidarietà e di progresso, Nel momento stesso in cui propone una visione disincantata sull'uomo e sul potere la Bibbia non condanna la società umana all'immobilismo e alla sconfitta ma la sfida in direzione di una ricerca di traguardi nuovi e più alti.

A me sembra che proprio questa è la cultura di cui una democrazia ha bisogno e della quale la democrazia si alimenta nella coscienza dei cittadini, una cultura fortemente innervata di realismo e insieme di una mai esaurita tensione verso obiettivi più alti sicché tutto quello che si realizza rimane sempre al disotto delle attese. Oggi 9 maggio anniversario della morte di Aldo Moro mi sia consentito ricordare la formula del “principio di non appagamento” nella quale egli riassumeva questa duplice tensione e della quale è stato portatore e testimone nella sua complessa esperienza politica.

E ancora: la Bibbia non ostante le contrarie apparenze fonda in radice il senso della laicità: non mi riferisco tanto alla ben nota distinzione fra Dio e Cesare proposta nei Vangeli sulla quale tanto si è scritto e discusso, ma a una radice più

profonda della laicità. La Bibbia propone l'immagine di un Dio creatore in un ordine altro rispetto a quello della divinità stessa; il mondo non è emanazione della divinità ma frutto di un atto libero di creazione e si muove e si sviluppa secondo le sue dinamiche e le sue leggi proprie. Esiste dunque una fondamentale distinzione fra il divino e l'umano che non consente corti circuiti integralistici.

Penso in definitiva – ma il tema richiederebbe ben altri sviluppi- che un meditato richiamo alla Bibbia, presentata in una corretta visione storico critica, può essere elemento fondativo dei presupposti stessi di una più alta convivenza e può oggi rappresentare un valido punto di riferimento per una educazione alla cittadinanza europea. Si è tanto discusso e polemizzato sulle radici cristiane (e si sarebbe potuto dire radici bibliche): penso che un richiamo alla Bibbia non solo illumini le radici ma si proietti verso il futuro come un valido punto di riferimento per l'Europa.

Lo ha ben messo in luce il cardinale Carlo Maria Martini in un suo intervento a un convegno sul tema *Cristianesimo e democrazia nel futuro dell'Europa* svoltosi a Camaldoli dal 12 al 14 luglio 2002. Il titolo che Martini aveva dato al suo intervento era quanto mai esplicito *La Parola di Dio nel futuro dell'Europa*.

“Una delle esperienze che maggiormente mi hanno accompagnato in questi anni –notava il cardinale - non solo nei miei contatti con gli episcopati e le comunità cristiane europee ma anche nelle missioni pastorali svolte in tante altre parti del mondo è che la Bibbia può essere a buon diritto considerata come il grande libro educativo dell'umanità.

Lo è anzitutto come libro letterario, perché è un libro che crea un linguaggio comunicativo, narrativo e poetico di straordinaria efficacia e bellezza [.....] Ma la Bibbia è un grande libro educativo non solo come libro letterario, ma anche come libro sapienziale, che esprime la verità della condizione umana in una forma così efficace, così attraente, così incisiva che ogni persona umana, di qualunque continente e cultura, può sentirsi specchiata almeno in qualche parte di essa. Ne ho fatto l'esperienza anche in questi decenni predicando sul testo biblico in tanti continenti e a tante culture diverse del nostro pianeta.

La Bibbia è inoltre un grande libro educativo anche come libro narrativo, perché descrive le vicende di un popolo nell'ambito di altri popoli attraverso un cammino progressivo di liberazione, di presa di coscienza, di crescita di responsabilità del soggetto individuale, fornendo un paradigma storico valido per l'intera storia dell'umanità”.

Ma io credo che prima di chiudere questa nostra riflessione dobbiamo dissipare qualche possibile dubbio: il primo riguarda il modo in cui questa nostra iniziativa si colloca nel contesto dell'assetto giuridico definito dal concordato del 1984 e dello spazio in esso destinato all'insegnamento della religione. Mi pare di capire che la mozione presentata al Ministro non mette in discussione nulla di quell'assetto ma solo propone iniziative culturali che valgano a rafforzare nel corpo docente di tutte le materie la coscienza della importanza culturale della Bibbia: si auspica in qualche modo una presenza vorrei dire diffusa della Bibbia nella scuola. Mi pare che questa sia la via giusta per iniziare un cammino.

Un secondo equivoco, può nascere dal fatto di pensare questo richiamo alla Bibbia come un invito a un serrare le file dell'Occidente nel momento in cui si è

aperto un delicato e difficile confronto con il mondo islamico. Ma vale per questo quanto si legge nell'appello stesso là dove si sottolinea che nel Corano frequente è il richiamo a testi e a motivi biblici, sicché leggere un invito alla Bibbia come una iniziativa contro l'Islam sarebbe certamente una indebita forzatura.

Ma è certo che il diffondersi nelle nostre società di presenze religiose diverse da quelle tradizionali pone un problema che va al di là di questa nostra iniziativa odierna: il problema cioè di una attenzione culturale nella nostra scuola al fattore religioso in forme adeguate alla nuova realtà.

E la nuova realtà è quella di un riemergere, quasi in coincidenza dell'inizio del nuovo millennio, dell'importanza storica del fattore religioso che sembrava destinata ad affievolirsi progressivamente. Il fattore religioso è tornato in scena alla grande non solo nell'ambito suo proprio ma nel teatro della politica non senza una profonda ambiguità: può essere fattore di pace ma può essere anche fattore di guerra.

Ebbene il conoscersi, il dialogare è la prima condizione per rispettarci, per vivere insieme per collaborare. Penso quindi che questa attenzione alla Bibbia nella scuola italiana, che si chiede nell'appello, debba inquadrarsi in una più ampia attenzione al fenomeno religioso in tutte le sue diverse espressioni. Le nuove generazioni, per vivere consapevolmente in una società multietnica e multireligiosa, hanno bisogno di conoscere e di capire la realtà e la complessità del fenomeno religioso: conoscere e capire è insieme la condizione di una pacifica convivenza e di una matura consapevolezza della propria identità.

Credo che dobbiamo vedere e sentire il valore di questo appello in questa più ampia e comprensiva prospettiva.