

# L'INVITO

*«Quando offri un pranzo o una cena, non invitare i tuoi amici, né i tuoi fratelli, né i tuoi parenti, né i tuoi vicini ricchi; altrimenti anch'essi inviteranno te e tu ne avresti il contraccambio, ma quando tieni un convito invita i poveri, gli storpi, gli zoppi, i ciechi; e sarai felice, perché non hanno di che ricompensarti; ma ne avrai ricompensa nella resurrezione dei giusti». (Lc. 14, 12-14)*

... è venuto il tempo in cui, nè su questo monte, nè in Gerusalemme, adorerete il Padre... Ma viene il tempo, anzi è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità. (Gv. 4, 21-23)

n. **205**  
Autunno 2006 - Anno XXIX

## SOMMARIO

- Con gli auguri di Buon Natale e di un Felice Anno Nuovo
- Lo straniero nella Bibbia. Saggio sull'ospitalità - spunti di riflessione in vista del Natale • Gli errori de "L'Adige" e Religion Today • Nuove fonti, nuovi confronti. La pubblicazione del primo volume dei discorsi e degli scritti di Alcide De Gasperi
- Il Trentino e il sacro • L'acqua in Brasile

**Rinnovare l'abbonamento  
a L'INVITO  
come regalo natalizio non consumistico**

L'abbonamento: un regalo per la rivista, per voi, per qualche vostro conoscente interessato ai contenuti di cui ci occupiamo - temi da studiare con tempi diversi rispetto al fast-thinking cui ci costringe la contemporaneità.

**PER CONTINUARE ABBIAMO BISOGNO  
DELL'AIUTO ANCHE DEI PIÙ DISTRATTI**

**S.O.S.  
CAMPAGNA ABBONAMENTI  
2007**

**NON DIMENTICATE!**

Il versamento di € 15,00 o 25,00 va fatto sul c.c.p. n. 16543381 intestato a L'INVITO - Via Salè, n. 111 - 38050 POVO (TN).

Disponibile presso  
la Rivisteria di Via S. Vigilio e la Libreria Ancora di Via S. Croce

# Con gli auguri di Buon Natale e di un Felice Anno Nuovo

La redazione

Sul numero 198 de L'INVITO scrivevamo alcune riflessioni dal titolo "PER UN NATALE DI FESTA *ALTER-NATIVO*". E lo facevamo volutamente in un numero della rivista che usciva dopo le Feste natalizie per ragionarci a mente fredda e non sotto l'incalzare dei condizionamenti che queste feste portano con sé. Abbiamo ripreso queste riflessioni sul n° 201 e ora, quasi per una rituale ricorrenza che coincide con le festività e con la loro dissacrazione consumistica, vogliamo ribadire questo richiamo per ricuperarne l'efficacia in chi lo condivide come indicazione operativa per l'oggi in risposta alle domande che ci ponevamo allora e che è giusto continuare a porci:

**"È possibile vivere *festosamente* queste ricorrenze senza venir fagocitati dalle leggi del mercato e dalla logica dei consumi che hanno imposto la loro signoria e la loro sovranità sul sacro e sul profano senza distin-**

**zione? E viverle *festosamente* senza sensi di colpa?"**.

Riproponiamo qui con qualche aggiustamento quelle possibili scelte di comportamento natalizio a cui vogliamo aggiungere una nuova e particolare:

- a) considerare i mercatini di Natale, a cui tutta la pubblicità c'invita in modo pressante, come templi di un'idolatria che non merita nessun pellegrinaggio né atti di presenza secolarizzati di culto e di obolo;
- b) evitare accuratamente qualsiasi tipo di spesa nei giorni di domenica e di festa per ridare alla festa quella giusta rilevanza e quel significato previsto dal terzo comandamento: "Ricordati di santificare le feste", dove la santificazione consiste anche nel sospendere la logica economica dell'utile e della causalità mercantile;
- c) riservare ai giorni feriali le spese

- (sobrie) per rendere *festoso* il Natale, cercando magari di effettuarle nelle reti del commercio equo e solidale;
- d) compiere qualche gesto penitenziale di generosità individuale, familiare e comunitario per partecipare (per interposta persona almeno) di quella beatitudine che il vangelo riserva ai poveri (e di cui le dinamiche dei *desideri imposti* ci privano);
- e) aprire gli occhi sui presepi "alternativi" (= altrimenti nati e vissuti), che il mondo e le liturgie edulcorate cercano di nascondere, per scorgervi la vera presenza *reale* di Gesù;
- f) recuperare le più consone modalità per fare festa, sì, con e come i bambini, quale condizione per entrare nel regno dei cieli;
- g) infine, ecco l'aggiunta che vogliamo fare per questo Natale, al posto delle spese inutili imposte dalla pubblicità e dal mercato, proponiamo di *fare o di rinnovare l'abbonamento a L'INVITO* quale sostegno materiale al nostro impegno e come segno d'incoraggiamento a continuare in esso.

*Con gli auguri  
più cari*

Durante l'estate scorsa la comunità di San Francesco Saverio di Trento ha passato tre giorni ospite del convento dei frati cappuccini di Terzolas in val di Sole a riflettere con l'aiuto di Carmine Di Sante sulla "Shekinah" come presenza di Dio nel creato, nella storia e nella liturgia e sulle modalità attraverso le quali questa presenza si manifesta e si realizza. Le riflessioni di Viviana Tarter (pur non presente a Terzolas) che pubblichiamo qui di seguito s'inseriscono a pieno titolo di continuità e di ampliamento nella meditazione di questa comunità ecclesiale di base e offrono così ai lettori de L'INVITO la possibilità di partecipare a un'elaborazione di senso del proprio essere cristiani e del viverli come tali oggi nella nostra chiesa e nella nostra società.

## **Lo straniero nella Bibbia. Saggio sull'ospitalità spunti di riflessione in vista del Natale**

di Viviana Tarter

L'avvicinarsi delle festività natalizie, preannunciato con fin troppo largo anticipo dal pullulare di luci, festoni e appelli mediatici a un irrinunciabile quanto vacuo consumismo, ren-

de particolarmente consona al recupero di uno spirito più vicino al senso di questo periodo la lettura dell'interessante testo del teologo/bibliista Carmine di Sante *Lo straniero nella*

*bibbia. Saggio sull'ospitalità*, pubblicato nel 2002 da Città Aperta Edizioni. In un cammino di sette capitoli introdotti dall'affermazione assiomatica che "il secolo appena iniziato sarà il secolo dello straniero per eccellenza" l'autore rilegge il racconto biblico a partire da questa figura, emblematica non solo del popolo di Israele, straniero in Egitto e condotto alla libertà dall'intervento di Dio che su di esso benevolmente discende, ma di tutta l'umanità, che oggi si divide tra coloro, i più fortunati, che sono stranieri per turismo, coloro che, all'opposto, sono stranieri per disperazione e necessità (spinti da miseria, fame e guerre, o da pulizie etniche e persecuzioni), e coloro infine che sono stranieri a se stessi, in virtù di una disidentificazione dell'io con la/e cultura/e di appartenenza, che è giunta a compimento con la postmodernità e il trionfo delle ragioni individuali su una ragione universale.

Rifacendosi più alla letteratura ebraica che alla tradizione teologica cristiana (derivante le sue categorie dalla filosofia greca, platonica e aristotelica, che fa del desiderabile ciò a cui l'umano necessariamente tende) l'autore cerca quindi di istituire un pensiero a partire dallo straniero, che diventa parola da accogliere, fondante un nuovo *ethos* e un nuovo *logos*, al

cui centro non si erge più l'io ma l'altro. Lo straniero, ma anche, come dice la bibbia, "il povero, l'orfano, la vedova e il nemico" – ovvero tutte quelle figure il cui tratto distintivo è l'incompletezza, come bisogno da colmare o come colpa da perdonare – prima che categorie sociologiche sono "categorie teologiche o, in termini più laici, metafisiche, volte a definire il luogo originario in cui Dio si rivela e l'uomo accede all'ordine della verità e del senso" [p.19] in quanto nella relazione con esse pongono l'io nella condizione di non essere più "io per sé" ma "io per l'altro" o "pro-esistenza". Si instaura in tal modo una logica della responsabilità che "eleva l'umano all'altezza della grazia, dove l'io apprende la lingua divina della bontà e dell'amore disinteressato" [p.21].

Dio infatti si rivela, in una relazione che non è di conoscenza, oggettuale, bensì di prossimità, dialogica e interpersonale, proprio nello spazio aperto dal lamento dello straniero (gli Israeliti schiavi in Egitto). Lamento che è il linguaggio nel contempo più impotente e singolare e più potente e universale: impotente perché inarticolato, inintenzionale, e quindi privo di forza affermativa e dimostrativa ma potente perché invocante, appello inderogabile a una presa di posizione in chi

lo ascolta; singolare perché inerente la soggettività ma universale perché originario e principio di ogni linguaggio. Più che invocato, Dio è dunque *ad-vocato*, chiamato in causa dalla sofferenza dello straniero, per eliminare la quale interviene gratuitamente.

Luogo del rivelarsi divino, lo straniero ne disegna i tratti costitutivi:

- la trascendenza, come rottura dell'unità, impedimento dell'identità tra sé e il collettivo che, su di essa, pretende di costituirsi, e instaurazione dell'alterità assoluta, svincolata dalla totalità degli esistenti. La trascendenza divina è etica "che non si lascia catturare dall'*ethos* di un gruppo, o di un popolo, divenendone principio di organizzazione e di legittimazione, ma vi si conficca dentro come inquietudine e messa in discussione" [p.31]. Definizione di etica che la scrivente trova particolarmente pregnante, in quanto invalida d'acchito il proclama di quanti, persone, gruppi, nazioni, enti sovranazionali, oggi come ieri, pretendono di agire "*with God on our side*" e giustificano con tale vessillo guerre più o meno salvifiche e talvolta preventive e oppressioni più o meno note alle cronache;
- la condiscendenza o prossimità, ovvero il movimento di discesa di Dio

che dall'altezza della sua trascendenza *di-scende* a fianco di chi patisce per *con-dividerne* il cammino di riscatto. È in questa "compassione attiva" che si esplica l'onnipotenza divina, che non è il poter fare tutto ma il poter eliminare la sofferenza altrui;

- l'imperatività o, nella definizione del filosofo/teologo francese Emmanuel Lévinas le cui citazioni permeano l'intero saggio, "*ex-scendenza*": in cambio della propria condiscendenza, Dio pretende la stipula di un patto, ovvero il rispetto dei suoi comandamenti, del suo volere che si dà come ordine di amare il diverso e il lontano così come Lui ha fatto con Israele straniero in Egitto. La libertà di Israele non consiste nel possedere una nuova patria, ma nell'istituire una patria nuova, altra, dove le relazioni non sono definite dal principio di appartenenza e quindi dal desiderio di affinità, bensì dal principio di compassione verso chi con l'io non ha nulla in comune e che è pertanto al di là del desiderio. Il senso della discesa (*scendenza*) di Dio sull'umano è quindi di uscita (*ex*) dall'essere, mettersi da parte per fare spazio all'altro e farlo essere. Il vincolo verticale tra Dio e l'uomo diventa così "assolutezza del vincolo orizzonta-

le tra uomo e uomo" [p.38] che fonda il primato della giustizia o bontà verso l'altro sul culto e sul rito.

L'Israele straniero in Egitto del racconto esodico assurge a emblema dell'alterità dell'umano, intesa non come altro da assimilare, né come altro da negare e distruggere, bensì come altro in quanto altro, principio questo della co-esistenza umana. La volontà di negazione dell'altro in quanto altro è invece diventata, a partire dall'ontologia greca ("l'essere è, il non-essere non è") e dalla teologia che in essa si fonda (e che riduce al nulla l'altro, colui che sta "al di là"), il tratto costitutivo della modernità, per non dire dell'intera cultura occidentale, che si è sviluppata attorno al concetto di (pre)dominio escludente da esercitare anche con la violenza. Tratto che, mi pare di poter affermare, permea la stessa contemporaneità, dai salotti mediatici in cui ciascuno si fa scudo delle proprie posizioni con la volontà di schiacciare l'interlocutore non allineato, anziché porsi in un'ottica di ascolto e accettazione dell'alterità, alle *bagarres* politiche di vario spessore e contenuto, ai contrasti intra- e inter-nazionali, agli scontri di civiltà, reali e paventati.

Naturalmente, la difficoltà di accettazione dell'altro in quanto altro dipende dal grado di alterità di cui è por-

tatore. Esistono delle alterità non assolute più facilmente accostabili: l'altro lontano dalla mia corporeità ma non dalla mia soggettività, o l'altro lontano dalla mia soggettività ma portatore della mia stessa cultura, o l'altro che incarna usi e costumi sconosciuti eppure condivide con me un comune orizzonte (dignità, valore) per cui la sua alterità è comunque parziale e ricomponibile (per quanto nella storia tale tipo di alterità sia stata spesso ricondotta a barbarie e quindi sub-umanità o demonizzazione, oppure a minaccia, da cui difendersi con i confini e con la guerra).

Alterità radicale è invece quella biblica "dello straniero, del levita, dell'orfano e della vedova", che non possiedono nulla e possono vivere solo in forza di qualcuno che si prende cura del loro bisogno. Radicale, in quanto "negazione sia della categoria del desiderio di infinito, entro cui l'antropologia classica e l'antropologia cristiana leggono l'umano, sia della categoria del vuoto e dell'angoscia, al centro dell'antropologia moderna, ed è instaurazione di una nuova categoria: quella della relazione di affidamento, dove, come nel rapporto figlio-madre, il bisogno dell'uno è consegnato all'amore e alla responsabilità dell'altro" [p.52]. È questo affidamento all'altro, come



il bambino alle cure materne, che rende l'umano "ontologicamente e costitutivamente povero", e non la sua finitezza rispetto all'infinito cui partecipa o la sua mortalità rispetto all'immortalità cui tende [p.53]. L'essere di bisogno, privo di attrazione, sfugge all'io ponendolo in crisi e sospendendone la volontà di appropriazione e assimilazione con cui identifica il mondo, e in tal senso è trascendenza, non potere paradossale che, nel suo non potere, mette in crisi l'io come potere e istituisce con esso una relazione di responsabilità o etica facendosi imperativo a cui obbedire: ordina all'io di non uccidere, ignorando il suo bisogno, e ordina di donargli tutto ciò di cui ha bisogno per passare dal non essere all'essere.

L'alterità più assoluta, infine, è quella dell'inimicizia, dell'altro come offensore, dell'umano come violenza; questa figura, presente particolarmente nel Nuovo Testamento, mette ancor più in crisi l'io e i suoi poteri perché portatore della massima irriducibilità. Il nemico è imperativo ancor più imperativo, che ordina di non uccidere anche se l'altro ti uccide, riaprendo nella relazione inimicale lo spazio della relazione amicale con la potenza del perdono (come Gesù sulla croce).

Proprio in queste due ultime for-

me di alterità Dio appare ed entra nella storia umana, parola di cui ogni altra è l'oggettivazione narrativa. Il povero e il nemico sono la traccia non intenzionale dell'alterità divina, enigma che si sottrae alla ragione e istituisce con l'io "una relazione oltre e altra dal desiderabile e mai ad essi riconvertibile" [p.65].

L'affermazione dell'alterità umana come alterità accolta e amata in sé, a imitazione di quanto fatto da Dio, è l'oltrepassamento dell'individualismo e dell'*ego cogito* cartesiano su cui si fonda la modernità. L'umano non è più soggetto attivo, non pone ma viene posto, in quanto è il più (il divino, o l'altro umano in condizione di minore bisogno) che si depotenzia e si autolimita per andare verso di lui. Paradigma di questa relazione, asimmetrica e incommensurabile, è la nascita. In un passaggio illuminante, Di Sante riprende la critica di Hannah Arendt al pensiero occidentale, che non ha mai pensato filosoficamente la nascita perché concentrato sulla morte, sulla condizione di finitezza e contingenza dell'essere umano e sul contrappunto della ricerca di ciò che permane (la *metafisica*). La nascita evidenzia l'insensatezza dell'individualismo, perché chi nasce già in quest'atto originario non si pone ma è posto, in quanto viene

messo al mondo da altri. Altri che, per inciso, è sempre una donna, che soffre per dare la vita al neonato, essere di massimo bisogno in quanto massima espressione di fragilità e non autosufficienza. Cosicché una filosofia della nascita è una filosofia del femminile, che pensa la maternità nella sua essenza come “dualità paradossale e asimmetrica dove il più debole e impotente – il bambino nel corpo della madre – vive nello spazio della sua relazione e ospite della sua «casa»: dell’utero, che della casa è e resta la metafora esemplare”. La maternità pertanto “assurge a simbolo per eccellenza dell’umano come dualità di affidamento e responsabilità, dell’umano come l’altro nell’io che converte l’io in io-per-l’altro”. Cancellando la nascita, il pensiero occidentale ha cancellato anche il femminile, producendo un pensiero “omosessuale” e misogino, che disloca la potenza generatrice femminile nel non essenziale, come avviene nel *Simposio* platonico: l’amore non è legato alla “generazione dei corpi”, appannaggio della donna, ma alla “generazione delle anime”, che a differenza dei corpi sono immortali, appannaggio del filosofo, per definizione maschio [pp.72-73].

Il femminile è accoglienza ospitale per eccellenza e sposta il *focus* dal-

la razionalità e dall’*auto-nomia*, ovvero l’essere legge a se stessi, alla volontà e all’*etero-nomia*, ovvero il sottomettersi “ad una legge che non è dell’io ma nell’io e che, nell’io, instaura un nuovo io” chiamato a una responsabilità assoluta [p.98]. In questo spostamento, a cui la bibbia chiama tutti indistintamente, si ha un trascendimento della coscienza da coscienza che intenziona e tematizza a coscienza che fa spazio e accoglie, la coscienza etica dell’umano ospitale, che tiene aperta la porta della sua casa, dà il benvenuto all’altro, si accorge di ciò di cui l’altro soffre e ha bisogno, per rispondervi e colmarlo, gli fa spazio limitando il proprio io e gli dona ciò che ha, in un’ottica di spossessamento e donazione .

La bibbia interrompe il rapporto di possesso dell’uomo con la terra (e più in generale, in una lettura contemporanea, con le risorse) per instaurare un rapporto di ricettività e accoglienza già dal concetto di Terra Promessa, che non è la terra di cui gli Israeliti prendono possesso, ma la terra di Dio, che abiteranno come “forestieri e inquilini”. Si deve uscire dalla logica dell’*avere* per accedere alla logica, che questa trascende, dell’*ospitalità recettiva*. Concetto che richiama alla mente l’*Avere o Essere* di Erich Fromm, che trova la risposta ai mali della nostra

epoca nella riscoperta dell'essere, inteso come essere attivo, che esprime le proprie facoltà e i propri talenti, si rinnova, cresce, si espande, ama, si interessa a ciò che è fuori dal proprio particolarismo, dà.

Lo stesso problema della fame nel mondo non si può risolvere solo con la *tekne* ma bisogna associarvi la nascita di soggetti ospitali convinti che ciò che si ha sia da donare. Il soggetto ospitale è autentico e fecondo, e istituisce la gratuità quale orizzonte ultimo di autocomprensione e di comprensione del reale. Il pensiero della relazione asimmetrica che dalla gratuità scaturisce è l'unica condizione di possibilità per una "conversione etica", necessaria alla costruzione dei nuovi assetti geopolitica e sociogiuridici delle nazioni e delle democrazie chiamate all'accoglienza degli stranieri, dei rifugiati e dei senza patria che quotidianamente valicano i confini del Primo Mondo opulento. Nella citazione di Lévinas, il cibo, e la ricchezza, vanno riconosciuti "come un dono che si riceve, di cui si deve ringraziare e a cui gli altri hanno diritto. La penuria non è soltanto un problema economico, è un problema morale e sociale" [p.152].

Sempre secondo il filosofo francese, al "tribunale inappellabile della storia", dove il verdetto è scritto

dai vincitori di turno, la bibbia sostituisce il "tribunale inappellabile della coscienza" dove ogni io, con la sua responsabilità etica indeclinabile, si sottrae al giudizio dei vincitori e attribuisce il senso della storia non alla forza che si afferma ma alla bontà, all'amore e al disinteresse, logica per cui l'essere dell'altro precede il proprio essere e vale di più.

In questo modo la bibbia può diventare, nella conclusione di Di Santè, "la grande mappa di orientamento" per "l'uomo postmoderno sradicato e in crisi" [220]. L'alienazione non va vista come essere straniero, ma come aver dimenticato di esserlo sempre stato: la bibbia smaschera "la pretesa di definire l'umano come identità, come abbarbicamento ad una radice che, invece che di condivisione, è principio di esclusione" [221]. La nudità e il bisogno dell'altro permettono all'io di convertire il mito moderno e postmoderno della libertà dell'io in responsabilità, in libertà come prendersi cura dell'altro, e in ultima analisi di pensare l'umanità, nella sua molteplicità diacronica e sincronica, come fraternità. Lo straniero, tratto distintivo del nostro secolo, può quindi diventare pietra fondante di "un'antropologia dell'umanità a responsabilità illimitata" [230].

# Gli errori de “L’Adige” e Religion Today

di Pier Giorgio Rauzi

Il quotidiano L’ADIGE di Trento con un corsivo di prima pagina dei primi giorni di ottobre ultimo scorso invitava i lettori a segnalare eventuali errori che possano apparire sulle sue pagine con l’impegno di farne ammenda in un’apposita rubrica. L’intento, che pare avere qualche seguito, mi è sembrato encomiabile e va dato atto al nuovo direttore di aver così cercato di stabilire con i lettori un rapporto di fiducia, di disponibilità autocritica e di collaborazione. Ne ho approfittato subito per segnalare un errore, corretto nella sua materialità dopo la mia segnalazione, che mi sembra però degno di qualche considerazione ulteriore e di qualche approfondimento.

Su L’Adige di venerdì 3 ottobre infatti alla pagina 14 tutta dedicata a “Religion Today” (la rassegna cinematografica, di cui parleremo in un prossimo numero de L’INVITO, a cui va riconosciuto il merito di avvicinare, tra gli altri, cineasti israeliani e iraniani e di trasferirsi dopo Trento a Gerusa-

lemme e a Teheran, un’operazione che di questi tempi ci sembra al limite del “miracoloso”) c’era un articolo firmato da Corona Perer dal titolo: “Il frate, la CIA, Andreotti e Pasolini”. In esso si dava conto del seminario tenuto presso l’ITC per approfondire il tema del Festival Religion Today di quest’anno tutto dedicato al “miracolo” nel cinema e del cinema. Vi si parlava, tra l’altro, di padre Felix Morlion “il religioso che capì la forza del neorealismo” e che sarebbe riuscito a trasferire Roberto Rossellini dalle influenze marxiste degli sceneggiatori dei suoi precedenti film al fascino francescano mistico e poetico di “Francesco giullare di Dio”. L’articolo poi riporta un passaggio dell’intervento di Tomaso Subini, docente all’Università di Milano, il quale avrebbe affermato tra le righe che “entrambi i nomi (Morlion e Giulio Andreotti suo giovane segretario particolare in queste e in altre operazioni) comparvero in seguito nelle indagini per la **strade del Portale Ginestra**”.

Ora se "strade" può essere un banale e individuabile errore di stampa o di battitura al posto di "strage", un "del Portale Ginestra" al posto di "Portella delle Ginestre" (o "della Ginestra" - a seconda delle versioni riportate anche in Internet) difficilmente si può attribuire a un errore del computer. Mi sembra contenere piuttosto un'incomprensione di quanto detto dal professore, che può essere solo frutto di ignoranza giornalistica e non solo giornalistica purtroppo della nostra storia recente, quantomeno a partire dal secondo dopoguerra. La strage di Portella delle Ginestre (o della Ginestra) infatti inaugura, con quel tragico primo maggio del 1947, quella strategia dello stragismo come strumento politico che segnerà tragicamente altre ricorrenti tappe della nostra storia. Undici morti e più di 50 feriti tra gli inermi partecipanti alla festa dei lavoratori furono il consuntivo di quella carneficina che la mafia, la CIA e quant'altro perpetrarono in Sicilia, nel periodo costituente, per stroncare (riuscendovi con questo terribile intervento cruento) il forte movimento dei braccianti che, guidati dalla sinistra, chiedevano riforme agrarie e lavoro. Una carneficina attribuita ufficialmente e materialmente al bandito Giuliano, ma di cui non si sarebbero mai scoperti né i mandanti né altri complici esecutori, dal momento che chi avrebbe potuto indicarli ven-

ne fatto fuori tempestivamente, in modi cruenti e mai chiariti. Un'ignoranza storica questa che ho potuto constatare anche in mia figlia (e in altri suoi amici, che studiano all'Università), la quale mi dice candidamente che se questo articolo lo avesse letto da sola, senza la mia desolata costernazione, il "Portale Ginestra" sarebbe passato così come scritto, senz'altri rimandi. Glie ne sarebbe rimasta solo la confusione della "strade" e di un portale misterioso che poteva convivere senza eccessivi problemi all'interno di un intento che Religion Today persegue con tenacia da qualche anno di un (a mio avviso maldestro) battesimo postumo del neorealismo italiano. Padre Felix Morlion infatti, di cui si parla nell'articolo, è un domenicano belga che arriva in Italia - come si riporta correttamente nel testo - "al seguito delle truppe alleate come agente della futura CIA come esperto delle tecniche di guerra psicologica". E i battesimi si dice abbiano un'efficacia ex opere operato a prescindere dalla dignità morale dell'officiante, fosse pure un agente della CIA magari vestito da frate. E la poetica del "giullare di Dio" con relativa "madonna povertà" trasferita dal piano etico a quello estetico/emozionale poteva coesistere (e continua a coesistere) senza troppe contraddizioni con tutti gli affari e i soldi, tanti, di varia e non sempre trasparente provenien-

za in cui Morlion si è ingolfato per finanziare le sue imprese nazionali e internazionali.

Questo errore giornalistico dovuto – ritengo – a scarsa conoscenza della nostra storia recente stimola qualche riflessione anche sul come e sul quanto le nuove generazioni vengono informate dalla scuola, dai media e da altre fonti nel loro curriculum formativo. L'ignoranza e la mancanza di informazioni e di conoscenza priva i giovani di troppi elementi, utili quantomeno per inquadrare gli avvenimenti successivi alle due guerre mondiali e le dinamiche che li hanno contraddistinti con qualche tenace costanza di riferimento: dall'assassinio di stato del bandito Giuliano all'avvelenamento in carcere di Gaspare Pisciotta che sapeva troppe cose, fino poi ai depistaggi dei servizi segreti per le trame, i golpe tentati e le stragi perpetrate negli anni Sessanta e seguenti, passando attraverso l'eliminazione fisica di Enrico Mattei, l'avvelenamento in carcere (sempre col metodo collaudato del caffè) di Sindona (altro colluso con la mafia e con Andreotti), l'"impiccagione" di Calvi sotto il ponte dei Frati Neri a Londra, l'assassinio su commissione dell'avvocato Ambrosoli, onesto e incorruttibile liquidatore del Banco Ambrosiano di Calvi, con l'ombra inquietante e sempre incombente della P2 e di altri servizi segreti misteriosi che fanno del-

l'Italia una democrazia sotto controllo e a responsabilità limitata, fino alle recentissime vicende dei nostri SISMI che coprono e affiancano la CIA nelle sue scorribande nelle sovranità altrui e nei sequestri di persone da trasferire per torturarle in luoghi adatti. Il tutto, magari, per garantirci la nostra sicurezza. Per non tacere di altri passaggi mai chiariti dall'omicidio di Pier Paolo Pasolini al sequestro e all'assassinio di Aldo Moro alla chiacchierata morte di papa Giovanni Paolo I° e all'attentato a papa Giovanni Paolo II°, e fermiamoci ai fatti più clamorosi. Ma per non allontanarci troppo dallo spunto cinematografico che ha sollecitato queste nostre riflessioni vorrei concludere con un riferimento al filmato televisivo "Il sorriso di Dio" sulla vita di Giovanni Paolo I° che difficilmente, riteniamo, troverà posto nella prossima edizione di Religion Today, anche se sarebbe bello discuterlo viste le critiche che ne sono state fatte anche da fonti autorevoli. Il riferimento è alla sequenza che racconta lo scontro che papa Luciani ebbe quando ancora era patriarca di Venezia con monsignor Marcinkus (recentemente scomparso negli Stati Uniti, portando con sé qualche segreto inconfessabile) che allora presiedeva e gestiva lo IOR (Istituto Opere Religiose), la potente finanziaria del Vaticano. Il monsignore/finanziere metteva non troppo gentilmente

alla porta l'allora patriarca che protestava per la vendita al Banco Ambrosiano di Calvi (proprio di Calvi!) della Banca Cattolica del Veneto, transazione che lo IOR aveva realizzato senza consultare e nemmeno informare i vescovi delle tre Venezie. Divenuto papa, Albino Luciani chiede trasparenza negli affari economici del Vaticano, ma i suoi contatti con Marcinkus e con il resto degli apparati della curia romana risultano subito tormentosi e tutt'altro che docilmente collaborativi. Il filmato televisivo non entra nel merito della disputa sulle modalità della morte di papa Luciani seguendone la versione ufficiale, ma lascia nello spettatore un legittimo retropensiero che quando si cercano di toccare, secondo logiche da questi non condivise, i grandi potentati finanziari può succedere di tutto. Così come legittima anche la convinzione che in questo mondo della grande finanza

(come vicende successive ampiamente confermano) la differenza tra fede religiosa e gestione degli affari scompaia per omologarsi sull'altare del dio Mammona iniquitatis che nei suoi rituali prevede anche, laddove si renda necessario, qualche sacrificio umano. Recentemente in conversari privati un esponente di spicco dell'alta finanza di area cattolica sintetizzava sconcolato ciò che sta dietro la facciata di questo mondo: "sangue e merda", una sintesi un po' cruda ma efficace che misura quanto incolmabile sia la distanza dal preveggenente e lungimirante avvertimento evangelico: "non potete servire a due padroni: Dio e il denaro" (Mt., 6,21), perché incompatibili. E Morlion e Andreotti non sembrano due campioni di riferimento per questa massima evangelica, neanche quando misticamente si dilettono, per interposto Rossellini, col "giullare di Dio" e con "Madonna povertà".

# Nuove fonti, nuovi confronti.

## La pubblicazione del primo volume dei discorsi e degli scritti di Alcide De Gasperi

di Laura Stanga

«La politica è l'arte del reale e del raggiungibile. La fantasia può aiutare, ma dominare deve il ragionamento». Pronunciata negli anni '50, questa frase di Alcide De Gasperi suona come un motto quantomai adatto a rappresentare il programma realizzato dal politico trentino in tutti i contesti in cui si trovò a vivere la sua lunghissima esperienza umana: vide la caduta dell'impero Austro-Ungarico, la fine di un Regno d'Italia piegato dalle proprie debolezze, la dittatura fascista, l'istituzione della Repubblica Italiana e del nucleo dell'Unione Europea, di cui aveva intuito la necessità insieme ad Adenauer e Schuman.

Nel 2006, come nell'anno del cinquantesimo della morte dello stati-

sta – il 2004 –, non si sono contate le pagine dedicate dalla stampa locale al trentino-più-illustre-del-XX-secolo e alle polemiche che l'anniversario dell'accordo De Gasperi-Gruber ha suscitato soprattutto in Alto Adige, dove le critiche della classe dirigente della Volkspartei verso l'accordo e le accuse di tradimento rivolte a De Gasperi, sembrano ancora vive come se i sessant'anni che ci separano dal 1946 fossero trascorsi invano. Il convegno tenuto all'Istituto Trentino di Cultura nello scorso autunno, ha aperto in questo senso numerose vie per una nuova riflessione storica, contribuendo a rafforzare il peso del contesto internazionale sui due protagonisti di allora e in particolare ri-



ducendo lo spazio di manovra di Gruber. Le relazioni di Günther Pallaver e Christoph Hartung von Hartungen hanno illustrato poi una società sudtirolese (o una classe dirigente) che non riesce ancora a trovare in questo presente un senso politico pienamente attuale e rimane piuttosto ferma a rafforzare l'identità etnica in chiave difensiva. Se così fosse, la costruzione di un futuro realmente comune tra i due gruppi etnici, che non poggia su una pacificazione dei gruppi basata solo sul raddoppiamento dei servizi che evita una mescolanza reale, vero banco di prova della convivenza, sarebbe ancora da venire.

L'altro grande evento celebrativo è stata in agosto la consegna a Ciampi del premio 'Costruttori d'Europa' dedicato dalla Provincia autonoma di Trento a De Gasperi; anche in quell'occasione le polemiche si erano sprecate, con il presidente Durnwalder che rimase ostentatamente a Bolzano e non partecipò alla celebrazione nonostante la presenza a Trento del presidente della Repubblica in carica Napolitano, del presidente del consiglio Prodi, oltre che naturalmente dell'ex presidente Ciampi, sinceramente commosso dal premio.

Nel furore scrittoriale che prese la stampa nonostante il vicino ferrago-

sto, vennero dedicate molte pagine all'inaugurazione della casa museo dello statista a Pieve Tesino, al menù della cena consumata a Villa Margon, allo sfortunato malore di Ciampi, al *who's who* dei presenti sui palchetti del teatro Sociale per la consegna del premio. Passò quasi in sordina invece un altro evento su cui pure la Provincia aveva investito risorse e prestigio, un'opera certo non di grande impatto mediatico come il film della Cavani, o la blindatura a cui fu sottoposto il centro urbano per i due giorni multi-presidenziali. Strano, perché invece avrebbe dato lustro a un'amministrazione pubblica che, fatto raro in Italia, ha finanziato un'opera di storia destinata a rimanere nel tempo e probabilmente a perpetuare e a rendere migliore la conoscenza del trentino-più-illustre-del-XX-secolo, anche più di un film televisivo e del passaggio a Trento delle celebrità della politica.

Tutto era iniziato l'anno che precedette le celebrazioni del cinquantesimo dalla morte di De Gasperi, quando la presidenza della Provincia autonoma di Trento aveva deciso di affidare a un comitato scientifico presieduto dal prof. Paolo Pombeni (docente di Storia dei sistemi politici Europei presso la Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Bologna), con

la coordinazione editoriale di Giuliana Nobili Schiera, il progetto di pubblicare in vari volumi gli scritti e i discorsi dello statista. Per comprendere quanto l'impresa editoriale fosse coraggiosa e poco rituale in Italia, basti considerare che solo Cavour (e Mussolini) hanno avuto questo onore, un fenomeno originale rispetto agli altri paesi europei, dove invece l'opera omnia degli statisti è una consuetudine diffusa perché permette di conoscere meglio non solo i protagonisti di queste opere ma tutto il quadro politico dove hanno operato.

Consegnato solo alle autorità presenti a Trento in occasione del premio Alcide De Gasperi – Costruttori d'Europa, il primo volume dell'opera è stato presentato ufficialmente al pubblico il 14 novembre 2006 nella sala Depero in Piazza Dante: 2105 pagine, divise in due tomi. A Fabrizio Franchi che sull'«Adige» (12 novembre 2006) aveva chiesto a Pombeni di rispondere alle polemiche per il costo dell'opera, il professore ha risposto d'istinto «è una polemica ridicola. Allora sono soldi buttati via anche il restauro del Duomo o del Castello del Buonconsiglio. Questa è una grande operazione che non sarebbe possibile se non ci fosse una istituzione a sostenerla. I costi però sono minimi,

di stampa. I ricercatori hanno preso davvero poco e io non ho preso alcun compenso». Chi conosce Pombeni, trentino di nascita e autorevole storico e politologo, non rimarrà stupito dalla franchezza della risposta, che coglie in poche parole la monumentalità dell'intera edizione, che una volta ultimata (si parla dell'agosto del 2008) renderà conto dell'intera esperienza politica di De Gasperi con 4 volumi, tutti massicci come quello che è possibile sfogliare oggi<sup>1</sup>.

Il primo volume dedicato al Trentino asburgico (1902-1918) è composto da un corposo saggio introduttivo di Paolo Pombeni, a cui seguono centinaia di articoli che De Gasperi pubblicò sulla stampa cattolica trentina, i suoi interventi come consigliere comunale d'opposizione a Trento, i discorsi alla Dieta di Innsbruck, al Parlamento di Vienna, e infine gli scritti relativi

<sup>1</sup> Il piano complessivo dell'opera prevede il secondo volume *Alcide De Gasperi dal Partito Popolare Italiano all'esilio interno (1919-1942)* a cura di Mariapia Bigaran e Maurizio Cau, con l'introduzione di Giorgio Vecchio; il terzo volume *Alcide De Gasperi e la fondazione della Democrazia Cristiana (1943-1948)*, a cura di Vera Capperucci e Sara Lorenzini, con l'introduzione di Guido Formigoni; il quarto volume *Alcide De Gasperi e la stabilizzazione della Repubblica (1948-1954)*, a cura di Sara Lorenzini e Barbara Taverni, con un saggio introduttivo di Pier Luigi Ballini.

alla sua opera di delegato per i profughi trentini durante la Grande guerra. La parte della ricerca delle fonti è stata affidata a tre ricercatrici che hanno lavorato negli archivi e nelle biblioteche per riuscire a reperire tutto il materiale e per farne poi una notazione critica che rendesse più comprensibili i riferimenti dei testi alle persone citate, ai fatti e al contesto storico in cui erano stati concepiti. Tutte e tre hanno poi scritto un'introduzione alla propria parte: Elena Tonezzer per quanto riguarda la stampa locale e quella cattolica in particolare, Mariapia Bigaran ha spiegato il contesto istituzionale e politico del comune di Trento, Maddalena Guiotto si è soffermata sul funzionamento dei massimi organi rappresentativi imperiali, Dieta e Parlamento. Il volume è corredato anche da un utile indice cronologico che elenca tutti i documenti del volume in base alla data di produzione, in modo da permettere di cogliere facilmente gli eventuali temi comuni agli articoli e ai discorsi tenuti nelle aule rappresentative, nonché di un attento indice dei nomi.

Complessivamente si tratta di un'opera molto composita, utile soprattutto ad aumentare la conoscenza storica di De Gasperi al quale, almeno fino a questo momento, è stato facile metter in bocca quello che più era con-

forme alle esigenze non solo della storia ma anche della politica. La disponibilità di queste nuove fonti – la precedente antologia degasperiana relativa al periodo asburgico risale al 1964 ed è molto lacunosa rispetto a quest'ultima – offre agli storici l'opportunità di confrontarsi con una grande messe di discorsi, pensieri e osservazioni che permettono di vedere il divenire politico e umano di questo giovane protagonista del mondo politico trentino, e del suo punto di vista sulla complessiva vicenda del nesso imperiale e dell'Italia di inizio secolo. Alla scelta di Lorenzo Dellai e della Provincia di pubblicare le fonti e non un libro di analisi e critica storica che si sarebbe sommato ad altri senza portare una reale novità nel panorama italiano – dato che le fonti sarebbero state comunque quelle già considerate da volumi precedenti –, va imputato il merito di aver posto le basi per una reale maggiore conoscenza di De Gasperi, senza essere caduta nella facile tentazione di finanziare un ennesimo libro celebrativo per il quale, in quel caso sì, si sarebbe potuto temere un uso cortigiano della ricerca e della storia.

La lettura di quelle centinaia di pagine, al contrario, fornisce un quadro che diventerà la base del futuro della storiografia, non solo locale e italia-

na. Hans Heiss, storico e consigliere provinciale per i verdi sudtirolesi, nel testo del suo discorso (letto da Gian Enrico Rusconi perché Heiss era trattenuto da impegni politici a Bolzano) ha espresso la convinzione che «l'edizione è un arricchimento per la storiografia austriaca, un contributo di valore inestimabile per le 'fontes rerum austriacarum' della tarda Monarchia» («L'Adige», 15 novembre 2006).

Oltre a fornire nuovi strumenti alla ricerca, l'opera è arricchita anche dall'introduzione di Pombeni, che riesce a raccontare una storia fatta da un giovane che si fa 'politico di professione', che coglie le sfide della società e della politica del suo tempo, e di un mondo che sta per essere definitivamente superato dalla guerra, dalla fine degli imperi Austro-Ungarico, Ottomano, della Russia zarista e della Germania Guglielmina. Il saggio introduttivo, in cui si sente l'esperienza di storico della politica e l'attenzione comparativa che ha caratterizzato gli studi del professore trentino-bolognese, porta il Trentino nella dimensione pienamente europea che la posizione geografica e storica di questo territorio ha interpretato, al di là della trita metafora della regione-ponte, e che De Gasperi ha colto pienamente. Non sono evitati temi scomodi come l'antisemitismo, che compare talvolta negli

scritti degli anni universitari, e al quale Pombeni non attribuisce la connotazione razziale bensì di «natura quasi 'mitica'. L'ebreo non è il membro di una razza, ma un archetipo culturale in cui si mette insieme il rifiuto dell'arte e della cultura moderna (che talora egli definirà 'talmudica'), il rigetto del capitalismo (specie quello finanziario), infine la congenita diffidenza di classe del giovane 'popolano' verso la separatezza e la chiusura delle élite dirigenti»<sup>2</sup>.

Non viene trascurata nemmeno la probabile origine trentina di questo antiebraismo nella «leggenda nera del (falso) Beato Simonino», oggetto di un culto molto popolare «che costituiva quasi un orgoglio del cattolicesimo locale» e difeso da De Gasperi anche dopo la pubblicazione degli articoli di Giuseppe Menestrina, che mettevano in discussione la verità del martirio del bambino e delle procedure del processo che ne era seguito, che aveva portato alla scomparsa la comunità ebraica trentina<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Paolo Pombeni, *Formazione ed esordi di un politico di professione*, in Alcide De Gasperi, «Scritti e discorsi politici», a cura di Elena Tonezzer, Mariapia Bigaran, Maddalena Guiotto, Bologna, Il Mulino, 2006, I, p. 40.

<sup>3</sup> Può far piacere al lettore di questa rivista sapere che per spiegare la vicenda Pombeni faccia riferimento a un articolo pubblicato da «L'Invito», 23, 2000, n. 180.

I testi forniscono infiniti spunti di riflessione per comprendere le tensioni che hanno animato la vita politica e sociale del Trentino nell'ultimo scorcio di vita dell'Impero Austro-Ungarico, frizioni che opponevano i trentini ai movimenti pantedeschi, i trentini laici (liberali e socialisti) ai trentini cattolici, la crescita di movimenti popolari come la Lega di Isera, che tentava faticosamente di mettere in discussione la guida cattolica delle organizzazioni operaie e agricole. A un livello più ampio, vi si può leggere il complesso rapporto tra Italia e Austria, legate dalla Triplice Alleanza, ma divise dal sospetto e da un gioco internazionale che le vide spesso su posizione opposte – come nel caso della guerra di Libia e delle guerre balcaniche – e i rapporti tra Austria e Ungheria.

Certo ci vuole energia (anche un po' di coraggio) per affrontare i due tomi che compongono questa prima parte dei discorsi degasperiani, ma i frutti che si possono cogliere, la freschezza di certi passi degli articoli del quotidiano che dirigeva, restituiscono veramente qualcosa dell'aria che si poteva respirare in Trentino in quegli anni. Come quando nel 1909 il consiglio comunale di Trento discute di abolire l'obbligatorietà della messa mattuti-

na agli studenti cittadini, adducendo che le condizioni igieniche della chiesa di S. Trinità (freddissima in inverno e caldissima d'estate) erano malsane, e che «l'abitudine forzata al bene educa il giovane al male, oppure: quante più pratiche religiose, tanto meno religione». Da sottolineare che la proposta non era di abolire la messa – come De Gasperi avrebbe sostenuto nei suoi articoli con il risultato di alzare il livello dello scontro – ma solo di toglierne l'obbligatorietà: comunque troppo. De Gasperi incalzò i rappresentanti comunali dalle colonne del sul giornale:

«Orsù consiglieri, pigliate il coraggio a due mani e dite francamente che voi avete mosso un passo verso la scuola laica, verso l'istruzione senza l'educazione religiosa, che a voi interessa che lo Stato e la città paghino le scuole, perché i fanciulli imparino la fattura e la storia del pianeta su cui si muovono ma non le opere di Dio che l'ha fatto e che lo regge, le gesta dei guerrieri, la gloria degli inventori, non la missione, i trionfi – nel cuore degli individui e nella storia della civiltà – del Cristianesimo»<sup>4</sup>. « Siate sinceri: le

---

<sup>4</sup> *La messa abolita per direttissima*, «Il Trentino», 5 marzo 1909, p. 1, ed. in Alcide De Gasperi, «Scritti e discorsi politici», cit., I, pp. 899-902.

ragioni igieniche fino a un certo punto hanno valore e se ne tiene conto, più in là diventano pretesti che non servono però a mascherare la tendenza dell'indifferentismo religioso, se non anche dell'ateismo», continua il nostro, per il quale invece «tutta l'educazione non è che un indurimento dello spirito e del corpo contro le male tendenze morali e fisiche del giovane. E l'obbedienza è la virtù che crea maggiormente il carattere che irrobustisce l'adolescente ad ogni cimento. Tale virtù non verrà meno davvero all'obbedienza, quando si tratti di assistere al più grande sacrificio eroico e d'amore che un Dio rinnova per gli uomini».

Un tema noto della formazione politica degasperiana è l'attenzione per i lavoratori, ai quali il composito movimento cattolico trentino dedicò molte energie anche perché su questo campo si giocò un'importante partita contro i socialisti di Cesare Battisti. Il settore in cui De Gasperi avrebbe più direttamente operato fu quella della difesa dei segantini, di cui descrisse le condizioni di lavoro in un accorato articolo del 1905:

«La sega gira giorno e notte incessantemente; l'operaio deve quindi prendere un socio che condivida sonno e lavoro. Ore di riposo non ce ne sono. Come l'acqua si precipita eternamente su le pale della grande ruo-

ta motrice, così ininterrotta è la giornata o la notte del segantino che nelle ore del cibo, al dato segnale, deve interrompere spesso il magro desinare e correre col pezzo di polenta in una mano ad accontentare con l'altra la macchina che non ha riposo. Così di giorno, così di notte, e la giornata è di 14 ore, il sonno breve ed irregolare. A vederli curvi al loro lavoro, tra lo scroscio delle acque e lo stridore della sega, o la notte, al lume penoso delle loro lanterne che vi segnano il corso delle acque lungo la valle, voi pensate almeno che questa gente sia allettata dai larghi guadagni, come il minatore che lotta coi segreti della natura. Nulla di nulla!»<sup>5</sup>.

Nel 1911 l'elezione al Parlamento di Vienna pone De Gasperi, il più giovane rappresentante dell'intera Camera, in una posizione da cui le contraddizioni dell'Impero e i rischi della complessiva situazione europea gli risultano più chiare. I conflitti nei Balcani e la corsa alla militarizzazione furono interpretati come passi verso una rottura dell'ordine europeo che si era conosciuto fino a quel momento, e già nell'agosto del 1908 Alcide De Gasperi

<sup>5</sup> Fortis, *I segantini di Fiemme*, «La Voce Cattolica», 17 agosto 1905, p. 3, ed. in Alcide De Gasperi, «Scritti e discorsi politici», cit., I, pp. 337-339.

sostenne che di lì a pochi anni lo scoppio di una guerra 'universale' era inevitabile:

«Le maggiori probabilità sembrano oscillare tra il 1911 ed il 1914. E né Chionio né Mathieu de la Drôme potrebbero arrischiarsi ad una maggiore approssimazione. Non poche ragioni permetterebbero di fatti agli astrologhi dell'avvenire di profetizzare il prossimo decennio come uno dei più importanti e decisivi della storia del mondo, più assai di quanti non se ne siano più avuti da un pezzo. Sia a causa di taluni avvenimenti di grandissima importanza internazionale che si verificheranno; sia perché in quell'epoca gli armamenti di tutte le maggiori potenze raggiungeranno un tale grado d'intensità e di pienezza che simile non si sarà mai visto e che difficilmente potrà essere superato anche in avvenire, così da far quasi credere che tutti si preparino a quegli avvenimenti e ad una specie di guerra universale per quell'epoca. Lasciamo in bianco l'ultima cifra perché non è ancora ben sicura»<sup>6</sup>.

Nel 1912 De Gasperi scrive una corrispondenza da Budapest sui la-

vori delle Delegazioni<sup>7</sup> che vi erano riunite. Da questo osservatorio privilegiato, De Gasperi nota l'insicurezza della politica internazionale europea, l'instabilità del sistema delle alleanze e ha l'opportunità di assistere a una dimostrazione delle armi 'moderne' che l'esercito austro-ungarico ha acquisito:

«La guerra è troppo brutta, se non è necessaria. Ieri i delegati ne hanno sentita la voce terribile. Sul campo di manovra per l'artiglieria di Haimsmaker, circa a tre ore di ferrovia da Budapest, il ministro Auffenberg li aveva invitati a uno spettacolo raro e interessante. In diverse posizioni dell'immensa estensione stavano venticinque specie di mitragliatrici, fucili a macchina, mortai e cannoni. Un generale del comitato militare (supre-

---

<sup>7</sup> Le Delegazioni erano degli organi imperiali formati dai rappresentanti rispettivamente del parlamento di Vienna e di Budapest, si riunivano alternativamente un anno nella capitale austriaca e un anno nella capitale ungherese. De Gasperi venne eletto per la prima volta il 14 dicembre 1911 nella 46° sessione della Delegazione, che si riunì a Vienna, e riconfermato l'anno successivo nella 47° sessione, che si convocò a Budapest dal 5 al 22 novembre 1912 e durante la quale venne nominato nella commissione per gli Esteri. Cfr. Maddalena Guiotto, *Un giovane leader politico tra Trento e Vienna*, «Alcide De Gasperi: un percorso europeo», a cura di Eckart Conze, Gustavo Corni, Paolo Pombeni, Bologna, Il Mulino, 2005, p. 118.

---

<sup>6</sup> *La guerra universale del 1911...*, «Il Trentino», 3 agosto 1908, p. 1, in Alcide De Gasperi, *Scritti e discorsi politici*, cit., I, 2006, p. 825.



mo consiglio tecnico) spiegava i progressi della chimica e della meccanica e illustrava la sua descrizione, facendo far fuoco da tutte quelle bocche d'inferno, alcune delle quali sono ancora per il periodo di prova. Si senti il secco martellare delle mitragliatrici, i colpi dei cannoni da montagna, la tempesta dell'artiglieria da compagnia a tiro rapido, il rombo dei pezzi d'assedio, il fragore dei mortai da 24 cm, trascinati dalle automobili. Per tre ore i nomi di *ecrasite* e *trottil* diventero famigliari, per tre ore si spiegavano i nuovi congegni, i nuovi raffinamenti dell'arte di uccidere moltissimi in un momento solo. Infine vennero sparati cinque colpi dai cannoni d'assedio di 30.5 cm. [...] Quando si fece fuoco, l'esplosione fu enorme, la granata si aprì la via verso il cielo, tagliando l'aria con un sibilo orrendo, e ufficiali e borghesi rimasero per un momento come muti. Questa era dunque la voce della guerra, l'urlo della belva che noi, figli della grande civil-

tà moderna, alleviamo con ogni cura ed a prezzo di qualunque sacrificio! E gli eroi dell'epopea avvenire, gli Aiaci, gli Achilli, gli Etori d'un'Iliade del 2000 saranno questi artiglieri che spostando senza sforzo alcune leve faranno ben altre stragi che quelle delle porte Scee!»<sup>8</sup>.

Le citazioni sarebbero infinite, gli articoli riportati da Elena Tonezzer, gli interventi al consiglio comunale considerati da Mariapia Bigaran, i discorsi in Parlamento e alla Dieta raccolti da Maddalena Guiotto, contengono ciascuno spunti per riflettere sul nostro passato di trentini e – verrebbe da dire – di europei, perché queste pagine, cronologicamente lontane dalla nascita dell'Unione Europea che conosciamo oggi, ci parlano di un uomo politico di professione capace di intersecare il piccolo orizzonte locale nelle traiettorie della storia del nostro continente, superando di un balzo la dimensione ottocentesca dello Stato-Nazione.

Buona lettura.

<sup>8</sup> *Lettera danubiana*, «Il Trentino», 6 novembre 1912, p. 1, ed. in Alcide De Gasperi, «Scritti e discorsi politici», cit., I, pp. 1493-1496.



Per un tentativo di presentare il nostro Trentino a un ipotetico visitatore non esclusivamente turistico mi è stato chiesto un saggio che passasse in rassegna le vestigia del sacro presenti sul nostro territorio provinciale.

Lo pubblichiamo in questo numero de L'INVITO ritenendo che possa interessare anche i nostri lettori e abbonati.

## Il Trentino e il sacro

di Pier Giorgio Rauzi

Le vestigia del sacro nel Trentino sono molteplici e sono lì a sottolineare sia il percorso storico di questa terra che l'humus culturale che l'ha nutrita e permeata. Un sacro cristiano peraltro, dal momento che del sacro precristiano resta poco di rilevante. Il culto dei morti in qualche ritrovamento preistorico infatti e qualche segno negli scavi che hanno portato alla luce i resti della civiltà romana non offrono finora molti spunti di riflessione né appuntamenti degni di grande rilievo; mentre è possibile ipotizzare che parecchi luoghi di culto cristiani per la posizione che occupano e per la loro dislocazione strategica siano subentrati a precedenti luoghi di culto dedicati a divinità pagane e alla venerazione di queste.

Rivisitare oggi questi segni del sacro significa anche fare i conti con gli universi simbolici e con la relativa identità culturale che essi hanno contribuito a plasmare. Ma significa pure constatare quanto il processo di modernizzazione degli ultimi decenni con il conseguente fenomeno della secolarizzazione abbia in buona parte svuotato di senso molti di questi segni (con relativi universi e identità strutturate) o relegandoli, pur senza cancellarli, nella marginalità quando non nell'insignificanza sociale e culturale, o trasferendoli dal piano etico/religioso al piano estetico/emozionale o, qualche volta, privandoli proprio di significato fino all'afasia e alla obliterazione.

È possibile anche rilevare, nella stessa evoluzione di questi segni, il caratte-

re ambiguo che il sacro riveste, sia nel potere che porta in sè e che esercita in proprio, sia nella rilevanza che assume nel processo di legittimazione di altri poteri. Ambiguità che si riflette anche nelle certezze (giulive o aggressive) dell'alienazione che il sacro comunica, così come nell'angoscia dell'anomia che l'abbandono del sacro porta con sè.

A questo è opportuno aggiungere infine la capacità del sacro di permanere anche nella modernità e nella postmodernità, adeguandosi e aderendo plasticamente ai mutamenti sociali e culturali che via via si determinano, ivi compresi quelli più radicali che avevano indotto qualche illustre sociologo a sentenziarne intempestivamente l'eclissi fino alla scomparsa.

Ma vediamo di passare in rassegna per brevi capitoli quei segni che riteniamo maggiormente rappresentativi del sacro in questa regione di montagna e che si prestano a tutt'oggi non solo a essere rivisitati con occhi contemporanei, ma anche a sollecitare qualche riflessione in grado di comprendere il mutamento sociale e culturale che in modo vorticoso ha investito negli ultimi pochi decenni le sue genti e la secolare identità che questi segni plasmavano e garantivano.

\* \* \*

Il sacro con la sua ambivalenza di Fascinans e di Tremendum, che la letteratura antropologica registra in ogni sua manifestazione, esige spesso, soprattutto nei suoi momenti fondativi, un passaggio cruento. Il sangue versato, che nel rito può assumere poi anche un carattere meramente simbolico ("questo è il mio sangue", per esempio, - nel rito eucaristico cristiano), sanziona l'avvenuto passaggio dalla quotidianità feriale a una dimensione di alterità festiva che porta con sè l'appartenenza a un potere misterioso a cui si viene affidati e su cui si fa affidamento.

Nel Trentino il passaggio dalla religione precristiana a quella cristiana è segnato da un evento cruento, che per un verso dimostra quanto la popolazione locale del tempo fosse tenacemente radicata nelle proprie credenze e legata ai propri riti e per l'altro ci spiega pure quanto questa tenacia, a passaggio avvenuto, si sia trasferita nella fedeltà al nuovo credo religioso e alla sua conseguente proposta rituale. Questo almeno fino al recente avvento della modernità che segna forse il passaggio, incruento questa volta, dalla dimensione etico/religiosa a quella estetico/emozionale, più spendibile nel gioco dinamico della domanda e dell'offerta che caratteriz-

za la contemporaneità anche nell'ambito del sacro.

L'evento in questione, storicamente rilevante e ricco di documentazione che ne dimostra la vasta eco suscitata nel mondo di allora, si verifica alla fine del secolo quarto con il martirio di tre evangelizzatori, venuti dalla Capadocia (nell'attuale Turchia), a opera dei villici della Valle di Non impegnati nei riti pagani primaverili propiziatori. Il 29 maggio del 397, data del martirio dei Santi Sisinio, Martirio (nome che sa di predestinazione) e Alessandro, si colloca a quasi un secolo di distanza dall'editto di Costantino, quando, con Teodosio, la religione cristiana era ormai riconosciuta ufficialmente come religione dell'impero. Ma evidentemente in queste aree rurali periferiche la nuova religione non si era ancora sostituita al credo precristiano e ai culti delle divinità pagane che persistevano tenaci.

Sul luogo dell'evento sorge ora, a memoria imperitura, una imponente basilica, ben visibile sia per la felice collocazione paesaggistica che la pone al centro dell'ampia valle che le si stende dinnanzi, sia per la sua pregevole struttura architettonica. Il sito archeologico che la circonda completa e conferma l'origine antica del luogo come luogo di culto. E in primavera,

tra la fine di aprile e la prima decade di maggio durante i giorni della fioritura dei meli, di cui la valle di Non è divenuta il giardino, il richiamo festivo sacrale della ricorrenza colloca la basilica al centro di un paesaggio che sembra proprio invitare a un percorso inverso di ritorno nell'eden da cui l'umanità sarebbe stata scacciata a causa appunto di una mela, attraverso una cerimonialità addirittura più che propiziatoria. Cerimonialità festiva che affida così a una ritualità estetico/paesaggistica quel ruolo sacrale a cui i riti precristiani avevano offerto non solo l'occasione, ma anche la forza e la legittimazione del sacrificio cruento, a sua volta fondativo del passaggio a una successiva fede religiosa.

Il fascinans del sacro passa così, in una società secolarizzata, dal dominio del buono (che non escludeva il bello, ma che lo subordinava), al dominio del bello e dell'utile (che subordina il buono, alle istanze del quale peraltro si dimostra spesso indifferente).

Il tremendum sembra sparire, anche perché rimosso dal visibile da una società - quella contemporanea - che non ne regge la presenza e l'ineluttabilità. Ma come sempre succede il rimosso finisce per collocarsi in un inconscio collettivo i cui contenuti for-

se la stessa bellezza dei frutti e la loro attraente appetibilità, come nell'eden primitivo, contribuisce a occultare, ma non certo a eliminare. Le insidie dell'inquinamento da pesticidi e diserbanti infatti e di quanto si sostituisce ai decorsi naturali per forzarne i risultati dell'utile e dell'appetibile, sono lì a insinuare quella presenza del tremendum che nella malattia e nella morte, sempre comunque incombente, colloca il limite oltre il quale il suo potere resta in paziente attesa con le urne dei martiri.

\* \* \*

Nell'urbe, a Trento, il sacro trova la sua più vistosa manifestazione nel magnifico Duomo che il secolare sviluppo urbanistico della città ha finito col collocare al centro della stessa. Ma l'area in cui sorge, in origine, era un'area cimiteriale, situata fuori Porta Veronese all'esterno della cinta muraria, dove si trovava la tomba di San Vigilio, vescovo e patrono della città, morto il 26 giugno del 400. Solo una tardiva "passio", senza riscontri storici, attribuisce la sua morte al martirio, permettendo così di rifarsi - almeno dal punto di vista della credenza popolare coltivata dall'istituzione - a quell'elemento cruento che abbiamo visto indispensabile alle esigenze fondative del sacro.

Scavi recenti (i cui risultati hanno trovato preziosa pubblicazione) documentano e rendono visibili le fasi successive attraverso le quali venne costruito questo luogo di culto: dalla basilica tardoantica fino all'attuale struttura, consacrata dal vescovo Altemanno il 18 novembre 1145.

Il percorso poi che collega questo sontuoso monumento sacro, matrice della sacralità istituzionale di tutta la regione, al luogo del potere politico e civile, il castello del Buonconsiglio sede per secoli del principe/vescovo, è lì a sottolineare la funzione di legittimazione che il sacro ha sempre rivestito nei confronti del potere.

Si tratta di un percorso che nei secoli in cui le due forme di potere, quello religioso e quello politico e civile coincidevano (a partire dall'alto Medioevo fino a Napoleone), accentrandosi nell'unica persona del principe/vescovo, avvolgeva, quasi racchiudendole in un abbraccio, le modeste dimensioni della città di allora, dove le due estremità del percorso, il duomo e il castello, finivano con l'incombere su di essa a protezione e dominio, in una vistosa sproporzione di rapporti architettonici e di volumetria.

Un percorso lungo il quale la città esibisce ancor oggi il meglio di sé e di quanto dal punto di vista monumen-

tale e artistico i secoli hanno accumulato, dal medioevo al rinascimento, fino agli ultimi restauri e alla recentissima ristrutturazione che, con l'annesso arredo urbano, ne fa quasi una perimetrazione a cornice di quello che viene ora chiamato il salotto della città.

Esibizione che nella dimensione artistica documenta anche quelle che oggi sono riconosciute dalla stessa autorità ecclesiastica (forse un po' tardivamente) come le vergogne storiche di un potere sacrale che, proprio perché tale, ha esigito anche dei sacrifici umani cruenti, in nome dello splendore della verità-che-salva, quando pretende di detenerne l'esclusiva e quando afferma che fuori da essa non può esservi che perdizione. E questo documentano lungo il percorso gli splendidi medaglioni barocchi che raccontano l'episodio che nel 1475 ha offerto alla città il pretesto per un pogrom antisemita, conclusosi con il massacro di tutta la comunità ebraica allora presente a Trento. Prototipo di antisemitismo imitato poi anche altrove, in cui si realizza un drammatico scambio tra vittime e carnefici, il cui risultato è la sacralizzazione della menzogna con la demonizzazione dell'"altro" in quanto religiosamente diverso. Anche in questo si rivela l'ambiguità del sacro, del suo po-

tere e dell'uso strumentale a cui può prestarsi.

Ma il percorso documenta anche le glorie della città del Concilio, di quel concilio che ha improntato di sé quattro secoli di storia, dalla controriforma al concilio Vaticano II e che rappresenta un grandioso tentativo di ostacolare il decollo e di arginare lo sviluppo del processo di modernizzazione del mondo e della società anche attraverso un irrigidimento e una cristallizzazione delle forme rituali del sacro.

Un collegamento monumentale e urbanistico che le celebrazioni vigiliane di recente istituzione hanno voluto rianimare, restituendolo alla visibilità, con un corteo in costume, che, riproposto nella ricorrenza annuale, dal castello (oggi espressione museificata del potere politico) fino al duomo, sembra condurre per mano il cittadino sulle orme del principio secondo il quale "omnis potestas a Deo", ogni potere deriva da Dio e in Dio trova la sede della propria legittimazione.

Un principio da cui la modernità secolarizzata e le relative istituzioni hanno sì preso le distanze, ma al quale in determinate circostanze non rifuggono dal fare ancora ricorso, qualche volta in maniera surrettizia altre in modo palese e dichiarato, - o per cinismo ("Parigi - o un concor-

- dato o una poltrona di sindaco - vale pur sempre una messa”);
- o per accaparrarsi una qualche fetta di consenso non facilmente ottenibile per altre vie;
  - o perché altre fonti di legittimazione ricadono inevitabilmente nell’ambito troppo volubile della storia (volubilità per sottrarsi alla quale il ricorso al sacro istituzionale sembra offrire qualche maggiore garanzia);
  - o anche per coprire con qualche benedizione compiacente le proprie malefatte; - o infine per una reciprocità di interessi e di perpetuazione.

E i monumenti sacri, con la loro solidità e con il loro fascino avvolgente, stanno lì a sfida dei secoli e dei mutamenti sociali ai quali si sottraggono. Immutabili e belli, in paziente e distaccata attesa che gli altri poteri, con basi evidentemente meno solide, nel loro avvicinarsi siano costretti a prendere atto che loro, radicati nel sacro, restano, a segno e garanzia di un potere che finora è riuscito a non farsi travolgere dalle contingenze mutevoli del tempo e della storia.

\* \* \*

Ma accanto a un *sacro fondativo* e a un *sacro istituzionale*, è frequente imbattersi nel Trentino in espressioni di

*sacro diffuso*. Espressioni che dimostrano quanto nel dipanarsi della storia le genti di questa terra montagnosa e avara di risorse (dalla quale a stento per secoli riuscivano a strappare lo stretto necessario per vivere), facesse riferimento e affidamento a questi poteri superni del sacro, dai quali attingevano protezione per la vita terrena (la fragile precarietà della quale era ben nota) e prospettive di speranza e timore proiettate nella vita futura, al di là dell’esistenza di ciascuno e della storia di tutti.

“Io che in montagna ci vivo - recita una voce femminile fuori campo in una introduzione con la quale dà il “la” a una proposta di canti per un coro alpino espressione originale di questa terra - da sempre conosco i suoi sentieri e quando li risalgo so dove sostare per riprendere fiato davanti a una Madonnina che ti guarda da una nicchia scavata nella roccia, posta lì per ricordarti un ex-voto per grazia ricevuta o per un pericolo scampato o per inviarti a una memoria di preghiera per chi a questo pericolo non è sfuggito, o anche, semplicemente, per offrirti un volto materno di protezione”.

Un archetipo del sacro, la vergine-madre, riscontrabile anche in altre cul-

ture sia precristiane che extracristiane, che forse è sbrigativo oggi liquidare come frutto del potere maschile, da sempre elaboratore e gestore del sacro in funzione di una strategia di conservazione della gerarchia e della distribuzione dei ruoli sociali e di genere.

In quanto archetipo trova quantomeno un proprio radicamento nella psicologia del profondo che attinge alle esperienze biologiche del primo oggetto del desiderio e del primo oggetto d'amore, nei riguardi del quale ogni nato da donna - come dice San Paolo riferendosi allo stesso Dio quando in Gesù si fa uomo - è debitore.

Una dimensione del sacro dunque che le istituzioni religiose hanno sempre tentato di piegare alle proprie esigenze, riuscendovi spesso egregiamente, ma che nello stesso tempo offre la possibilità, a ciascuno e a ciascuna, di riconoscere in esso qualche aspetto non sempre facilmente istituzionalizzabile e di cui la soggettività può appropriarsi anche in termini, se non proprio antagonistici, quantomeno alternativi. Una sacralità in ogni modo che, grazie anche al contributo dell'elaborazione femminile della differenza, permette a tutti di trovare motivi per sottrarsi al dominio della *techne* manipolatrice, che nella modernità contemporanea tende a inglo-

barci fino a soffocarci, e che ci stimola a riflettere sul creato che ci è dato (come il dono materno della vita), come *habitat* grande, senza il quale non potremmo esistere, di cui non siamo artefici e che ci trascende.

Una maternità archetipica e sacra, da cui dipende la nostra esistenza, a cui è possibile guardare, al di fuori di regole e di verità imposte per la salvezza, e che ci restituisce l'emozione di un eros infantile privo di sensi di colpa.

Ma ci offre anche la possibilità di coglierci come esseri umani in grado di dare la parola, il verbo, di cui siamo depositari e che abbiamo acquisita con la lingua materna (appunto), a tutto quanto nel mondo è privo di questo dono - come scopre, nelle sue soste davanti a queste immagini sacre sparse sui monti, quella voce femminile che abbiamo citato sopra, nell'affidare questa consapevolezza al coro, perché la traduca nelle sonorità di un'armonia in grado di consonare con l'armonia del mondo.

"Ma in queste soste ho imparato anche ad ascoltare le preghiere mute dei fiori, delle farfalle e di tutto ciò che anima i monti. Mi piace dar loro le parole e offrirle così a questa immagine materna perché salgano al cielo".

- Mentre il coro canta:

*"Il color dei rododendri rosa  
ed il profumo dei mughetti in fior  
la fragranza del mirtillo nero  
e le farfalle con le ali al sol,  
pregano - Madonnina dei miei monti -  
che accogli il lor modo muto di pregar,  
le negritelle umili il profumo estasiante  
a te porgono come omaggio sull'altar.*

*Quando torno qui nella mia valle  
io salgo fin quassù per ascoltar  
per offrire a queste preci mute  
la voce e le parole per cantar.*

*Pregano - Madonnina dei miei monti -  
in questo fulgor la fragranza e i bei color  
che le parole affidano alla brezza che le porti  
con la musica nell'azzurro del tuo ciel.*

*Grazie, Madonnina dei miei monti!"*

\* \* \*

Ma c'è anche un altro segno del sacro diffuso, visibile nel panorama di questo nostro territorio alpino.

La voce femminile che ci raccontava nel precedente paragrafo le sue gite sui monti e le soste nel suo procedere in salita davanti a un'immagine materna, lo segnala puntuale per introdurre il coro a un altro canto di riferimen-

to: "...quando arrivo sulla cima ritrovo spesso un'altra immagine cara: la croce, che segna il limitare tra la terra e il cielo. Ma segna anche e ricorda la fatica di coloro, uomini e donne, che per secoli hanno dovuto strappare alle nostre montagne il necessario per vivere, e la tenacia con cui vi restarono e vi restano ancora abbarbicati. Una fatica e una tenacia a me care che han fatto santi questi monti".

Una santità attribuita dunque alla povertà e alla sofferenza di una vita di fatiche sempre sproporzionate rispetto ai risultati che riuscivano a ottenere.

E questa ulteriore fatica richiesta per trasportare sulle cime il segno pesante di una sofferenza mortale, salvifica in questo caso, non aggiungeva certo peso al giogo già greve di queste genti di montagna, anzi, lo alleviava. Veniva infatti a essere parte costitutiva di quell'universo simbolico che riempiva di senso questa vita grama, associandola alla gratuità di una passione che non era fine a se stessa. E ne rilevava insieme quel destino di compensazione che proprio la sua collocazione lì sulla sommità della meta raggiunta riesce a offrire a tutti coloro che fin lassù ce la fanno ad arrivare.

Ma anche la sua visibilità dai luoghi della lontananza caricava questo



simbolo di quell'efficacia terapeutica (nota ai tempi in cui la storia sacra era per molti l'unica avventura che sentivano, ascoltavano e imparavano nella ripetitiva frequentazione della dottrina cristiana), che era garantita a chi verso di essa alzava suppliche lo sguardo. Ma significava anche un riferimento con la morte (non certo dolcificato, trattandosi pur sempre di un patibolo anche se diventato glorioso), tale però che permetteva di coglierne il senso come limite della vita, accettato e insieme trasceso.

Un universo simbolico difficilmente percepibile oggi nelle sue fonti di sacralità, da quando la montagna è diventata il luogo dello svago per il tempo libero o, per altri versi, la palestra per una sfida a cui sempre più spesso il rimosso sociale della morte sollecita accanto ad altre. E dove la fatica è spesso annullata dall'accesso meccanizzato fino a quote impossibili, e dove ciò che era fonte di povertà, come la neve e i lunghi inverni, sono diventati la gallina dalle uova d'oro in grado di stingere perfino la memoria di quella temperie, insieme con gli universi simbolici e le relative identità.

Un simbolo sacro poi - quello della croce - in cui è facile imbattersi anche

nei fondovalle a segnare altri limitari e altri confini: quelli per esempio dei percorsi attraverso cui si snodavano le processioni delle rogazioni primaverili. Percorsi prestabiliti fino ai confini di competenza territoriale, attraverso le campagne, per un rito propiziatorio che prevedeva nelle sue tappe e nel suo svolgersi:

- la lettura delle genealogie di Cristo a richiamo, auspicio e garanzia di fertilità;
- la benedizione con la croce astile (sfilata dal supporto ligneo con evidente simbologia e riferimento fallico) verso i quattro angoli dell'universo;
- e la recita delle litanie dei santi a invocazione di una protezione divina in grado di controllare le forze del creato che incombevano sull'umanità sia in senso benefico che malefico, senza che ci fosse la possibilità di piegarle ai propri fini, ivi compresa la stessa sopravvivenza della specie.

*"A peste, fame et bello, libera nos Domine!"* ("dalla peste, dalla fame e dalla guerra, liberaci Signore");

*"A fulgure et tempestate, libera nos Domine!"* ("dai fulmini e dalla grandine, liberaci Signore");

*"A subitanea et improvvisa morte, libera nos Domine!"* ("dalla morte improvvisa, liberaci Signore");

“A flagello terremotus, libera nos Domine!” (“dalla catastrofe del terremoto, liberaci Signore”).

Un affidamento a Colui che era ritenuto in grado di supplire a quel rapporto di forze tra “uomo” e “natura” troppo sbilanciato in favore di quest’ultima e che solo il Creatore aveva il potere di dominare e di usare, sia in funzione del premio che del castigo, per un’umanità fedele o infedele all’universo di valori che Lui aveva stabilito e proclamato. Una sacralità che ha disseminato il nostro territorio di questi segni, ai quali la modernità ha tolto efficacia di significazione - trasferendola tutt’alpiù, come si diceva, nell’ambito dell’emozione estetica -.

La “fede” nella scienza infatti ha ormai soppiantato o relegato ai margini la “fede” religiosa e solo da poco forse si comincia ad avvertire la contraddizione di una “fede” nella razionalità e a coglierne le inquietanti e ambigue potenzialità e gli esiti non sempre benefici né umanamente controllabili.

\* \* \*

E questo c’introduce a quel *sacro domestico* molto presente nelle abitazioni del Trentino, i cui segni tendono oggi a sparire, per finire qualche volta in soffitta e spesso sui tavoli degli antiqua-

ri, dei rigattieri, dei robivecchi o sulle bancarelle dei mercati delle pulci, per ritornare poi magari tra le pareti domestiche dei collezionisti, degli amanti, o anche, come “arredo”, delle case comuni ristrutturare secondo i canoni della modernità.

Le acquasantiere in maiolica o in metallo con la coppetta semicircolare sovrastata dall’angioletto o da altra figura venerata, appesa sulla parete a fianco del letto sopra il comodino per conservarvi l’acqua benedetta, a cui attingere prima di coricarsi per un segno della croce che affidava all’angelo custode e al Signore la protezione dei bambini e la tranquillità del sonno ristoratore per i grandi. Ma anche a garanzia di un risveglio alla vita magari faticosa del giorno dopo e a richiamo di quel riposo eterno che l’acqua benedetta proiettava verso la risurrezione, in un risveglio gratificante e finalmente senza affanni.

Agganciato spesso a questa acquasantiera domestica trovava il suo posto anche il rametto d’ulivo portato a casa a primavera nell’imminenza della Pasqua il giorno delle Palme, che veniva conservato a vista per poterne bruciare all’occorrenza qualche fogliolina accartocciata d’estate, quando incom-

beva un temporale, per propiziare l'intervento di santa Barbara a protezione dei raccolti minacciati dalla tempesta e dalla grandine devastatrice.

Scendendo poi, quando c'era e quando ogni contadino era anche allevatore, giù sotto casa nella stalla, era normale trovare incollato sulla porta il volto rassicurante di sant'Antonio abate, con a fianco il maialino fedele, che assicurava protezione dall'afra epizotica, dal malrossino e da altre epidemie o disgraziate vicissitudini sempre incombenti (e foriere di angustie per la stentata economia domestica), e che seguiva benefico e attento i decorsi della fecondità per condurli verso parti felici e senza complicanze a incremento delle risorse familiari. Effigie sacra che accompagnava anche, nel giorno del suo anniversario il 17 gennaio di ogni anno, gli animali domestici sulla piazza della chiesa per ricevere dal parroco la benedizione e riportare a casa il sale benedetto che veniva conservato per rendere docile, se necessario, qualche animale inquieto e ribelle che poteva destare preoccupazioni.

Oggi la fecondazione artificiale fino all'embriotransfer e alla manipolazione genetica a cui si ricorre anche nel Trentino in stalle computerizzate, insieme alla protezione veterinaria, far-

macologica e assicurativa oltreché politico/amministrativa, relega questo segno della sacralità domestica o nel museo delle genti trentine, se qualcuno si è premurato di conservarlo tra gli altri segni ritenuti degni di memoria, o nel salotto buono dei pochi allevatori rimasti a cui i margini di profitto permettono qualche volta di dedicarsi alla custodia, accanto ad altri arredi, di questi ritagli del passato incorniciati o anche riprodotti in forme artistiche ed eleganti che faticano perfino a far memoria di quelle stampe povere collocate sulla porta della stalla del contadino allevatore in un'economia senza margini di profitto affidata al controllo provvidenziale del sacro.

Senza rimpianti ovviamente per quei tempi grami di miseria che solo la nostalgia può coronare di un'aura che non meritano certo, ma con la lucida consapevolezza che senza memoria è difficile costruire universi simbolici e identità sostitutive rispetto a quelle andate inesorabilmente in crisi sotto l'incalzare del processo di modernizzazione con annessa secolarizzazione. Identità sostitutive in grado di sottrarre le nuove generazioni per un verso, come le vecchie per un altro, al diffuso malessere che l'anomia indotta dalla perdita d'identità porta sempre con sé.

E la memoria psicologica e antropologica, ma anche storica e culturale non può essere priva, nè privata, di quella componente che rendeva sacri anche gli oggetti della quotidianità domestica e del lavoro e che in breve volgere di tempo sono diventati afasici, relegati dalla modernità e dai suoi processi tra gli oggetti misteriosi senza nome e senza funzione riconosciuta e riconoscibile. E questo da quando il tempo, scandito da quel centro della sacralità istituzionale di riferimento anche visivo che sono a tutt'oggi i campanili delle chiese, ha ceduto il passo al tempo scandito dai ritmi della produttività e del "tempo libero". Allora era il suono che partiva dalla cella della torre campanaria, unito alla preghiera, che stabiliva l'inizio del lavoro, la pausa meridiana e la conclusione della giornata per affidare il mondo al riposo della notte. Che sanzionava la distinzione tra i giorni del sacro e i giorni del profano. E quando la campana suonava l'Ave Maria i maschi adulti si toglievano il berretto e si appoggiavano per il tempo dei rintocchi agli strumenti di lavoro, che diventavano così altare per una pausa di raccoglimento, e le donne recitavano l'Angelus con qualche approssimazione nelle formule in latino a cui era affidata l'efficacia evocativa dell'evento.

Oggi il suono delle campane deve essere tarato sul meritato riposo del turista che finisce magari a tarda notte la sua giornata e che ha diritto di gestire in proprio la "libertà" del tempo incluso nel salario e nel tutto compreso della sua presenza tra questi monti che ha contribuito ad arricchire.

Ma forse la visibilità architettonica dei campanili delle valli che sfidano spesso in verticalità le montagne circostanti e che insistono qualche volta petulanti nei loro richiami sonori, possono ancora contribuire a rafforzare la memoria e a sollecitarla a offrire, oggi, ai meno distratti, la possibilità di ridare senso al tempo della vita, non attraverso il sacro della nostalgia, ma attraverso il ricupero della consapevolezza che il tempo è sacro perché a ciascuno ne è concessa una porzione limitata e irripetibile.

Una sacralità perciò che non rifiuta la modernità, ma che invita ciascuno alla riflessione, offrendo motivi di discernimento, di scoperta e di apertura verso ciò che non è imposto e verso quell'altro da sé che ci circonda. Un senso del sacro che la vita sulle montagne anche quando è solo momentanea e di passaggio riesce spesso a restituire a chi non si lascia del tutto irretire dal morde e fuggi e dall'usa e getta della frenesia imposta dai bisogni indotti.

Una possibilità e un'opportunità, sia per chi in montagna ci vive e lavora sia per chi a essa fa riferimento per soggiorni limitati di riposo e di svago, messa in rilievo ancora una volta da quella voce femminile (e pour cause) che ci ha offerto il suo punto di vista già più volte in queste riflessioni. E non a caso questo rilievo si colloca in un testo che introduce l'esibizione in concerto di un coro alpino nel tentativo di dare a questi canti di montagna il senso della memoria e insieme per concentrare l'attenzione di questi cori, di questi canti e di coloro che li stanno ad ascoltare e ad applaudire, sulla realtà di cui essi sono espressione, in modo da permettere di accostarsi a essa e di coglierla in forme un po' più lontane dalla retorica e più vicine alla "verità" (sacra?) della poesia: "...succede spesso, quando parti presto di mattina o quando sosti a mezzogiorno per una pausa che allevia la fatica del cammino o quando alla sera ti trovi sulla via del ritorno, che ti raggiunga quassù il rintocco familiare delle campane della valle che suonano l'Ave Maria.

Mi ricordano il tempo scandito senza frenesia con le sue pause di raccoglimento che danno senso alla fatica: il tempo della mia montagna con i suoi ritmi rallentati per non essere sopraffatti dall'affanno... e camminare insieme...

per guardarsi negli occhi ogni tanto alla ricerca del desiderio dell'altro... per perdersi nell'azzurro del cielo quando è azzurro e nello sguardo intenso di un volto d'amore". Col coro che canta:

*"Campane nel vento lontane  
un'eco vibrante nell'aria  
nostalgia di un futuro  
diverso di brezze montane.*

*Saluto affettuoso e preghiera  
di giorni, di tempi, di vite  
tenerezza cha abbraccia  
con l'alba, il meriggio e la sera.*

*Richiama sui monti l'incanto  
di pause pensose perdute  
memoria che ricerca  
il senso smarrito del pianto.*

*S'infratta sui monti e nei fiori  
insegue pensieri remoti  
raggio che si rifrange  
nell'arco dai mille colori*

*di cielo, di vento e di rocce  
di gioie perdute a ritroso  
di una vita in salita  
nel corpo, negli occhi le gocce*

*di perla e di luce su un viso  
che apre quassù gli orizzonti  
verso un cielo deterso  
per sciogliersi dolce in sorriso".*

# L'acqua in Brasile

di Alberto Carollo

Oltre un miliardo e mezzo di persone nel mondo non ha accesso ad acqua potabile di qualità in quantità sufficiente. Le cause della penuria d'acqua vengono imputate alla disuguaglianza nella ripartizione naturale della risorsa, alla gestione inefficace e dilapidatrice (gli sperperi sono enormi: il 40 per cento dell'acqua utilizzata per l'irrigazione viene persa, come pure il 50 per cento dell'acqua trattata), al crescente inquinamento e infine alla crescita demografica.

Oltre a queste ragioni, si è presa ormai coscienza dell'incapacità degli stati di condividere e gestire l'acqua nell'interesse di tutte le parti. L'acqua viene vista come una risorsa di potere, di ricchezza e di dominio. Basti pensare all'esempio dei territori occupati in Palestina: il 90% dell'acqua in Cisgiordania viene utilizzata a beneficio di Israele e solo il 10% per i palestinesi, che godono di una disponibilità d'acqua per abitante tre volte inferiore a quella degli israeliani. E' facilmente intuibile che in tali situazioni non può esserci pace senza prima risolvere i problemi idrici.

Nonostante nelle conferenze internazionali si parli da alcuni decen-

ni dei gravi problemi di accesso all'acqua per una parte sempre più considerevole dell'umanità, non si vedono ancora risultati concreti. Si è assistito invece a un cambiamento nella concezione del bene acqua, passato da "diritto di tutti" (Conferenza delle Nazioni Unite a Mar de Plata, 1977) a "bisogno umano di base" (II Forum mondiale sull'acqua, L'Aia 2000). In questo modo è stata aperta la strada alla privatizzazione del bene, alla concezione che il mercato sia il meccanismo che meglio assicura il soddisfacimento del bisogno dell'acqua.

Nessuno può negare l'unicità dell'acqua come risorsa di vita: essa è un bene insostituibile. Uno dei principi propri del corretto funzionamento dei meccanismi del mercato è però quello che i beni (fattori di produzione o prodotti/servizi) siano sostituibili. Poter scegliere tra beni differenti in termini di prezzo, qualità e natura, è fondamentale per il mercato e costituisce la libertà del consumatore e del produttore.

La mercificazione dell'acqua costituisce una deriva delle tendenze economiche oggi predominanti che ridu-

cono tutto a mercanzia e ogni valore a valore di scambio. Non si può dimenticare però che fare ricorso all'acqua non è una questione di scelta. Tutti ne abbiamo bisogno. Data la sua non sostituibilità, l'acqua è un bene fondamentale, sociale e, di conseguenza, un bene comune di base di ogni comunità umana che non dovrebbe essere disponibile per il mercato.

Secondo la Commissione mondiale dell'acqua, creata dalla Banca Mondiale, i poveri del mondo hanno un accesso all'acqua minore dei ricchi, sia per consumo che per igiene, ma pagano fino a dodici volte di più delle persone collegate a reti d'acqua corrente.

Il problema dell'acqua si inserisce dunque nella realtà dei rapporti sociali creati dalle disuguaglianze economiche, tanto fra le diverse nazioni quanto all'interno dei paesi stessi.

Nei primi mesi del 2005, ho svolto una ricerca in un'area semiarida del Brasile, nel Sertão dello Stato del Pernambuco, situato nella regione Nordest di quel grande paese. In questa zona la precarietà dell'economia e delle condizioni di vita degli abitanti viene generalmente imputata alle peculiarità climatiche.

Il clima prevede l'alternarsi di una lunga stagione secca, dai sette ai dieci mesi, e del cosiddetto "inverno", nel quale si concentrano le piogge. Le precipitazioni annuali variano dai 500 agli

800 mm. Il problema non consiste tanto nella quantità, quanto nell'irregolarità della distribuzione delle piogge e in altri fattori.

La differenza da altre regioni europee con precipitazioni uguali o addirittura minori a quelle del Sertão sta nell'evaporazione, qui molto alta.

Un altro importante fattore che condiziona la disponibilità d'acqua è la capacità del sottosuolo di immagazzinarla. La maggior parte del Semiarido, circa l'80%, presenta un sottosuolo cristallino. Questa roccia massiccia non possiede pori dove l'acqua si possa accumulare e non esiste la falda freatica. Ciononostante, la roccia è attraversata da fessure e spaccature di chilometri di lunghezza nelle quali, a volte, si trova l'acqua. La perforazione qui esige una strumentazione di ottima qualità, l'acqua si trova ad una profondità di 60 metri e, molte volte, non vale la pena di scavare, poiché l'acqua trovata è poca e, nella maggioranza dei casi, non adatta al consumo umano, a causa dell'elevato livello di sale in essa accumulato. Inoltre la perforazione di pozzi non garantisce l'acqua vicino a casa: spesso si trovano distanti dai paesi e così il pesante lavoro di percorrere lunghe distanze per prendere l'acqua continua a pesare sulla famiglia, in particolare modo sulle donne.

Lo scarso accesso all'acqua potabile è sempre stato per gli abitanti del Ser-

tão uno dei più sentiti problemi vissuti quotidianamente. Negli agglomerati urbani fino a poco più di dieci anni fa durante un periodo di siccità si poteva disporre dell'acqua di rubinetto solamente una o due volte al mese. Ora in alcune città la situazione è nettamente migliorata, nonostante periodicamente vengano attuati schemi di razionamento nell'erogazione dell'acqua. L'acqua nelle case, comunque, non arriva più di tre o quattro giorni la settimana.

Nelle periferie l'approvvigionamento idrico è estremamente precario, se confrontato con il centro della città. L'acqua viene erogata uno o due giorni la settimana e sono frequenti i ritardi che si protraggono anche per una decina di giorni. Le famiglie sono costrette così a riempire in fretta tutti i bidoni che hanno in casa durante le poche ore nelle quali dai rubinetti sgorga acqua, a volte anche solo di notte. Oltre che dell'irregolarità nella distribuzione, si lamentano anche della bassa qualità dell'acqua e del suo alto costo.

Spostandosi nelle zone rurali, la situazione diventa ancora più critica. Lo scarso accesso a un'acqua sicura e di qualità compromette in primo luogo la salute della popolazione e causa sofferenze e disagi soprattutto alle donne, costrette a camminare per ore per rifornire d'acqua la propria famiglia, sottraendo tempo necessario alla cura dei figli e della casa.

Ascoltando i racconti della gente

migrata in città, che accetta senza troppe lamentele i ritardi nell'erogazione, si comprende facilmente quanto il ricordo delle difficoltà vissute quando si viveva nel "campo" ridimensioni i disagi attuali.

Le fonti presso le quali si approvvigiona la popolazione rurale sono pozzi, sistemi di desalinizzazione, cisterne e açudes, delle chiuse che raccolgono l'acqua piovana.

L'acqua utilizzata dalla popolazione rurale spesso non è adatta al consumo umano, presenta un colore giallastro e il più delle volte non viene sottoposta ad alcun tipo di trattamento. Inoltre può venire a contatto con gli animali ed essere quindi causa di malattie come diarrea, tifo e salmonella.

A rendere più gravi le già difficili condizioni di accesso all'acqua è la siccità, la *seca*, che periodicamente si abbatte sulla regione, causando gravi perdite alla produzione agricola. Gli animali muoiono di sete e scarseggia l'acqua anche per il consumo umano. In questi periodi le comunità rurali diventano facili vittime di speculatori, venditori d'acqua privati, che inviano autocisterne d'acqua, il cosiddetto *carro-pipa*, arrivando a venderla ad un prezzo fino a quattrocento volte superiore a quello dell'acqua pubblica. Spesso questi sistemi di rifornimento consolidano il controllo politico da parte delle oligarchie locali sulle comunità, costrette a scambiare il pro-



prio voto con servizi necessari e indispensabili come l'accesso all'acqua potabile. Inoltre i grandi proprietari approfittano della *seca* costruendo opere nelle loro proprietà a costi minimi attraverso i *frentes de trabalho*, lavori istituiti dal governo per garantire una paga minima ai contadini.

La cosiddetta "industria della siccità" ha divulgato immagini della miseria e della fame per beneficiare dei finanziamenti federali per utilità privata, rendendo perenni le situazioni di indigenza, ingiustizia e dipendenza, persino nei bisogni più elementari, dalla classe dominante, sempre pronta a gridare alla calamità naturale per giustificare tale scenario.

Nel corso degli anni sono stati messi in cantiere numerosi progetti faraonici che avrebbero dovuto, sulla carta, risolvere una volta per tutte il problema acqua vissuto dalla popolazione del Nordest. Spesso però essi si sono rivelati un vantaggio solamente per i grandi proprietari che hanno acquistato i terreni interessati dal progetto.

L'ultimo di questa serie, la cui attuazione è stata bloccata dopo un lungo sciopero della fame di un vescovo brasiliano, dom Luiz Flavio, prevede la trasposizione del fiume São Francisco, prelevando parte delle sue acque per integrare la scarsa disponibilità d'acqua di altri territori. Il progetto, che si prefigge di scongiurare il problema della sete, incontra grandi op-

posizioni di vario genere. Innanzitutto viene contestata la sostenibilità del progetto, che potrebbe avere conseguenze negative sulla vita del fiume, sul suo ecosistema e sulle popolazioni indigene che vivono sulle sue rive. Inoltre si criticano i vantaggi portati dalla trasposizione, affermando che essa alimenterà per il 70% l'agricoltura di esportazione, toccando in minima parte la vita dei cittadini.

In opposizione alla linea dei grandi progetti per "combattere gli effetti della siccità" e alle misure palliative e assistenzialiste da sempre attuate con sistemi clientelari, da più di una decina d'anni, numerosi organismi della società civile organizzata, ong e sindacati, riunitisi nell'Asa (Articulação no Semiarido), hanno avanzato una proposta di "convivenza con il semiarido". Essa comprende un insieme di attività di formazione e di coinvolgimento delle comunità rurali, per valorizzarne le potenzialità, sviluppando colture e tecnologie adatte alle peculiarità del clima. Tra queste spicca un'importante quanto semplice tecnica di immagazzinare l'acqua: la cisterna famigliare. A basso costo e con facilità di gestione e manutenzione, convogliando l'acqua piovana dai tetti delle case, essa elimina il problema della distanza dalle fonti garantendo acqua di qualità sicura.

Oltre al grande cambiamento nelle abitudini quotidiane di rifornimen-

to, la costruzione delle cisterne significa per le comunità un'importante occasione per consolidare le reti sociali, promuovendo il lavoro comunitario e l'aiuto reciproco. Inoltre favorisce la fiducia sui processi decisionali partecipativi e democratici. La scelta della comunità viene effettuata da una commissione municipale, formata da rappresentanti della società civile, che prende in considerazione le condizioni di vita delle famiglie interessate. I criteri per la selezione delle famiglie sono: donna "capo famiglia", presenza di disabili, presenza di anziani, presenza di bambini da zero a sei anni, maggior numero di bambini in età scolare. Sono gli abitanti stessi che presentano la lista con i nomi dei beneficiari, attraverso un processo di decisione della comunità.

Lo sviluppo di questi progetti, attuati spesso in collaborazione con associazioni di residenti, può rendere possibile il decentramento effettivo della gestione dell'acqua. Promuovendo organismi di quartiere e di comunità, incaricati di intervenire nella gestione, nella manutenzione ed eventualmente nella costruzione delle strutture, si può assicurare il controllo popolare della risorsa. Ciò costituisce una sicurezza contro le pressioni esterne e l'appropriazione privata del bene, nonché una garanzia che venga perseguito l'interesse comunitario di assicurare a tutti un equo accesso all'acqua potabile.

L'uso responsabile del bene acqua non dipende infatti dai prezzi imposti, come asseriscono i sostenitori della privatizzazione delle risorse idriche, ma dall'accettazione del principio elementare di un equo accesso a tutti, anteponendo il valore della vita a quello di una gestione efficace di un'azienda finalizzata al profitto.

Per garantire questo principio, nelle aree di scarsità come il Sertão brasiliano, è necessario promuovere la partecipazione delle comunità sia nella definizione dei loro bisogni sia nella gestione delle risorse idriche.

Inoltre è indispensabile avviare un percorso di educazione e di formazione della popolazione riguardo l'importanza del trattamento, della salvaguardia e del risparmio dell'acqua.

Infine pianificare la realizzazione di strutture di raccolta, conservazione e distribuzione dell'acqua, nelle vicinanze degli insediamenti, con tecniche di gestione semplici e costi contenuti.

Potrà così essere più facilmente garantito a tutti l'accesso all'acqua potabile, bene comune dell'umanità, essenziale per la vita umana e diritto di ogni individuo.

Il Nordest del Brasile è stato spesso al centro di dibattiti politici riguardanti le sue problematiche e le possibili vie per favorirne lo sviluppo.

L'immagine diffusa del clima se-

miarido è però sempre stata profondamente distorta. "Si è venduta l'idea di una regione arida, non semiarida, come se non piovesse, come se stesse sempre inaridendo, come se le boscaglie fossero secche e le siccità durassero anni"<sup>1</sup>.

In seguito alle ripetute siccità, la creazione di diversi organismi governativi ha portato all'elaborazione di numerosi documenti che esaminano il problema della *seca* dal punto di vista solamente naturale e propongono soluzioni puramente tecniche. La siccità viene presentata come un avvenimento di rottura con la normalità naturale e sociale, che si converte in un fenomeno generale, devastatore e livellatore per la realtà del *Sertão*.

Le cause sono cercate nel "generale", nella natura "indocile", "indomabile", nel riferimento costante a un sole "inclemente" e a una terra "secca". Espressioni neutre come natura, sole, terra, vengono, in documenti istituzionali, accompagnate da tali aggettivi che lasciano intravedere un immaginario costituito, una forma di conoscenza che, creando una realtà diversa, la colloca come vera. Questi elementi indicano la forza di una concezione secolare che ha contribuito a istituire

una visione idealizzata, spaventosa, biblica, ma anche ufficiale e con aria di scientificità.

Con il clima semiarido si è giustificato lo scarso sviluppo della regione, considerata impraticabile a causa dei lunghi periodi di siccità. Ciò ha contribuito a stabilire una cultura assistenzialista e di dipendenza delle comunità dal potere pubblico, con ceste basiche e "offerta" di acqua con il *carro-pipa*.

Le immagini divulgate dai mass media mostrano il semiarido come un problema: documentari girati durante le più gravi siccità ritraggono scene di bambini sofferenti la fame, campi aridi e bovini morti. L'intento è stato sempre quello di impressionare, di spostare l'attenzione pubblica verso la regione solo in certi momenti. Le notizie sono state divulgate quando erano congruenti agli interessi di qualche politico intenzionato a sollecitare risorse federali. La stampa ha utilizzato la miseria per aumentare l'audience senza proporre soluzioni, ma creando lo scenario politico per promuovere misure assistenzialiste e palliative.

La classe dominante ha continuato così a perpetuare il suo potere utilizzando l'avversità climatica come elemento giustificante e legittimante i gravi problemi che imperversano sulla regione.

Questo concetto usato dalle élite, che indicano nella scarsità di piog-

<sup>1</sup> Malvezzi Roberto, "Cidadania e Água" in *Água è vida, dom de Deus e responsabilidade humana*, São Paulo, CESEP, Paulus, 2003, p. 64.

gia la causa dei problemi del Nordest, viene riscontrato anche nelle espressioni artistiche della cultura popolare. L'immagine dei migranti, dei *retirantes*<sup>2</sup>, colpiti dalla *seca*, ha popolato la musica (in Luís Gonzaga), la pittura (in Portinari) e la letteratura (in João Cabral de Mello Neto e Graciliano Ramos).

Tra gli artisti del *Sertão*, Luís Gonzaga ha saputo tradurre in musica la realtà *nordestina*, facendola conoscere in tutto il Brasile. Nella canzone "Asa Branca" (un uccello tipico del Nordest), diventata praticamente un inno del *Sertão*, Gonzaga parla della *seca* che periodicamente "fustiga" la regione. Egli si appella a Dio, perché non vede soluzioni nel mondo umano. La sua poesia traduce perfettamente il sentimento comune alla maggioranza della popolazione: è la natura che ha castigato il Nordest. La mancanza d'acqua è la causa naturale della povertà, è fonte della sofferenza e della mancanza di prospettive del *Sertão*: provoca la necessità di migrare verso altri luoghi del Brasile dove le condizioni sono migliori, con tutte le difficoltà e la "saudade" (una malinconica nostalgia) che questi spostamenti provocano.

Questo spirito fatalista è un chiaro esempio della visione naturalistico-religiosa della siccità che persiste in gran parte della popolazione rurale: il ciclo naturale impone le condizioni di permanenza, di partenza e ritorno, e solo Dio può risolvere quello che la Natura ha disposto. Non si vedono soluzioni possibili se non la migrazione e la preghiera.

Tra i lavoratori rurali predominano gli elementi naturalistici e magico-religiosi come forma di immaginare e rappresentare la *seca* che, così come orientano i comportamenti e alimentano soluzioni, si convertono in un mezzo per giustificare l'esistenza della povertà e della miseria. Si arriva così a immaginare e a spiegare la *seca* come volontà di Dio.

Per comprendere questi aspetti religiosi radicati nelle relazioni uomo-eventi naturali è doveroso ricordare che il processo di popolamento del *Sertão* è stato contemporaneamente un'impresa religiosa ed economica. Da un lato la colonizzazione si è tradotta nei processi di appropriazione delle terre indigene e delle risorse naturali e di introduzione di nuovi mezzi di produzione nelle aree coloniali; dall'altro la civilizzazione ha significato un violento processo di sostituzione della cultura religiosa locale, considerata "primitiva", con le idee religiose europee nel nome del progresso civilizzatore.

<sup>2</sup> I ritiranti sono le persone che, a causa della siccità, sono costrette ad abbandonare tutto ed emigrare ("ritirarsi" appunto) verso altre zone con la speranza di trovare lavoro e cibo.

Questi aspetti hanno fatto germinare forti elementi religiosi in seno alla società *sertaneja*.

Un tipo di evangelizzazione coloniale ha contribuito decisamente a costruire la mentalità fatalista che domina nella popolazione del *Sertão*. I missionari, con l'intento di far pressione per la conversione, argomentavano che la siccità costituiva un castigo di Dio per i peccati del popolo. Pertanto si è costruita nell'immaginario collettivo l'idea che la pioggia dipenda dal Sacro. Succede così che raccogliere l'acqua per anticiparsi rispetto alla siccità per molti significhi interferire con la volontà divina. Al massimo la popolazione accetta di pregare le entità celesti affinché facciano piovere.

Sono diverse le pratiche che mostrano tale concezione religiosa del rapportarsi alla siccità. Il "sequestro del santo", ad esempio, consiste nel rubare l'immagine del santo dall'altare nei periodi di siccità e tenerlo nascosto fino a quando non pioverà. Ha l'obiettivo di far pressione sul santo affinché egli volga il suo sguardo verso il popolo. È una forma per mettere in discussione il suo potere e la sua santità. Quando piove, l'immagine viene restituita all'altare con una processione e una festa.

Un'altra pratica è quella di accendere candele nel fondo dei serbatoi d'acqua secchi, per attrarre la pioggia.

Un'altra ancora è aspettare il 19 marzo, giorno di San Giuseppe, per capire se sarà un inverno "buono" o "cattivo".

Data l'intensità e la natura del sentimento religioso *sertanejo* non stupisce che varie Ong siano state costrette a includere nei corsi di formazione la dimensione biblica, con la finalità di decostruire una concezione del sacro, che inibiva l'azione personale nel prepararsi alla siccità, per costruirne una nuova, nella quale la responsabilità umana è importante nella cooperazione e nella gestione dell'acqua, "dono di Dio".

In questo senso la costruzione delle cisterne riveste una funzione importante anche dal punto di vista religioso, sostituendo l'immagine di un Dio paternalista, punitivo, castigatore, crudele con quella di un Dio buono, generoso, ma che esige intelligenza e servizio dei suoi figli.

Questa visione riprende l'evangelizzazione attuata da Padre Ibiapina, che nella seconda metà dell'Ottocento aveva tentato di diffondere una mentalità di adattamento alla natura. Inoltre è fortemente in contrasto con la mentalità religiosa "di minaccia", predominante da secoli, perfettamente congruente con gli interessi della classe dominante di controllare la popolazione a partire dalle sue necessità basiche, principalmente la fame e la sete.

Nel Sertão la radicata diffusione delle rappresentazioni di stampo magico-religioso-naturalista, attribuendo le cause della sofferenza della popolazione a un castigo divino per il peccato e alla realtà naturale, tende a inibire il mutamento sociale e la formazione di movimenti. Inoltre tale visione conduce a cercare le soluzioni dei propri bisogni attraverso le pratiche rituali, senza promuovere l'azione personale e l'impegno politico per trasformare la situazione di povertà e disuguaglianza.

Ciò implica considerare i dogmi, le interdizioni e i precetti religiosi come i principi che dirigono la vita sociale. Questo può provocare un significativo svuotamento delle possibilità critiche di elaborazione dell'esperienza vissuta, attraverso l'accettazione delle cose così come sono, o come le vuole Dio, trasformando il mondo sociale del *Sertão* in una realtà data e pertanto immutabile, o meglio mutevole ma secondo il ritmo e la volontà dell'Altro.

Con l'avvento della "teologia della liberazione", ci sono stati finalmente importanti cambiamenti nell'atteggiamento della Chiesa Cattolica che hanno legittimato l'impegno politico per promuovere i necessari mutamenti sociali.

Tale teologia, elaborata in America Latina, area socio-culturale carat-

terizzata da dipendenza e povertà, afferma che l'uomo è responsabile della sua storia e del suo destino, per cui si impegna a costruire il futuro elaborando nuovi modi di essere contro le oppressioni.

Sotto la spinta di questo tipo di evangelizzazione, che ha mostrato una preoccupazione privilegiata di impegno per la giustizia operando una scelta preferenziale, etica ed evangelica, per le classi più povere, e che quindi è stata maggiormente collegata alla realtà contadina, hanno avuto origine gli attuali organismi della società civile organizzata, che promuovono un nuovo modo di relazionarsi con la realtà semiarida.

Tale cambiamento nella mentalità di rapportarsi alla siccità e nella rappresentazione sociale della stessa facilita lo sviluppo di tecniche di utilizzo dell'acqua e metodi di produzione adatti all'ecosistema regionale. Inoltre questo favorisce il formarsi di una visione critica dell'operato della classe dominante, fornendo un impulso alla partecipazione e alla mobilitazione dei cittadini, agli occhi dei quali da sempre la trasformazione della società è apparsa come qualcosa di determinato, necessario e indipendente dalla loro volontà, essendo ancorata alla dimensione di sudditanza, nei confronti di Dio e di chi detiene l'acqua, la terra e il potere.

# **ABBONAMENTO**

## **2007**

**€ 15,00**  
**ordinario**

**€ 25,00**  
**sostenitore**



*Saremo grati ai lettori che vorranno comunicarci l'indirizzo di altri amici interessati a ricevere questa rivista.*

In caso di mancato recapito, restituire a Trento C.P.O. Il mittente si impegna a pagare la relativa tassa.

«L'INVITO», trimestrale - Recapito provvisorio: via Salè 111 - Povo (TN), Tel. 0461 810568 - Collettivo redazionale: Maurizio Agostini, Daniela Anesi, Chiara Bert, Silvano Bert, Alberto Brodesco, Stefano Cò, Nino Di Gennaro, Selena Merz, Mara Orsi, Mattia Rauzi, Piergiorgio Rauzi (resp.le a termini di legge), Giovanni Sartori, Viviana Tarter, Cristiano Zuccher - Abbonamento annuo € 15,00 - Un numero € 4,00 - C.C.P. 16543381 - Reg. presso il trib. di Trento, li 3.6.78 n. 272 reg. stampe - Poste Italiane S.p.A. - Sped. in abb. post. - D.L. 383/2003 convertito in legge 27/02/2004 n. 46, art. 1, comma 2 DCB Trento - Litografia Effe e Erre s.n.c., Trento. [linvito@virgilio.it](mailto:linvito@virgilio.it)