
RECENSIONI

Teologia

RAFAEL TELLO, *Popolo e cultura*, presentazione di Papa Francesco, Messaggero, Padova 2020, pp. 248.

Chi legge gli interventi di papa Francesco e conosce un po' la teologia argentina degli ultimi decenni non fatica a trovare in questa teologia, soprattutto nel filone rappresentato da J.C. Scannone, L. Gera e R. Tello, una delle matrici fondamentali. Si deve pertanto salutare con favore la decisione di tradurre *Popolo e cultura* di R. Tello. Il fatto poi che papa Francesco abbia accettato di scrivere la prefazione al libro, nella quale dichiara non solo la legittimità, ma pure la perfetta ortodossia della teologia dell'autore, pur riconoscendo che questi è «forse un po' azzardato nelle sue conclusioni teologico-pastorali» (p. 5), conferma la profonda sintonia che c'è stata tra i due. Giustamente il prof. Depeder, che firma la postfazione, riproduce alcuni passaggi dell'esortazione apostolica *Evangelii gaudium* e di *Gaudete et exultate*, nei quali si trova l'eco della visione del teologo argentino, scomparso nel 2002, dopo essersi ritirato a vita privata a partire dal 1979.

L'opera che qui presentiamo raccoglie sette interventi di Tello, in buona parte frutto degli incontri che egli promuoveva settimanalmente con la *escuelita*, un gruppo di sacerdoti che cercavano vie per l'evangelizzazione dei poveri. Il testo si struttura in due sezioni: la prima (quattro capitoli) sviluppa una riflessione sul *popolo*, la seconda riflette soprattutto sulla *cultura*. Il modo di procedere è più per tesi che non per argomentazioni. Questo non vuol dire che la concatenazione tra le diverse tesi non esista: Tello procede con rigore logico, appreso dalle sue letture filosofiche e teologiche, che hanno come riferimenti fondamentali Aristotele e Tommaso d'Aquino. L'idea dominante che attraversa tutta l'opera è che il popolo possiede una particolare cultura, e se la Chiesa vuole raggiungere il popolo deve anzitutto ri-conoscere questa cultura, che si è costituita nel corso dei secoli in contrapposizione alla cultura illuministico-borghese. Mentre infatti la cultura del popolo è personalistico-comunitaria, quella illuministico-borghese è individualista. Si confrontano pertanto due visioni globali anche della società: la prima, tipica del popolo, preferisce e tende verso un *ordine personale* anziché verso un ordine *reale*, cioè delle cose, caratteristico della cultura «illuminata» (cfr. p. 26). Il popolo è una comunità umana nella quale vige un'uguaglianza fondamentale, salvaguardata pienamente dall'amore reciproco e da quella solidarietà che conducono l'uno a prendersi cura degli altri come *altri-io* (cfr. p. 34), in modo tale che a tutti sia data la possibilità di raggiungere la pienezza della vita, cioè la felicità. Ciò significa che nel popolo non si cerca più il bene dell'individuo, a cui tutto è finalizzato nella società illuministico-borghese, bensì il bene comune, che coincide con la pienezza di vita della comunità e nello stesso tempo con la pienezza di vita di ogni membro di questa. Sicché non c'è più contrapposizione tra individuo e comunità, bensì circolarità e quindi interazione. La comunità tende poi a diventare *una patria grande*, capace cioè di includere tutti i popoli, senza negare la particolarità di ciascuno di essi. Appare costante negli scritti di

Tello il rapporto tra il particolare e l'universale. Lo si coglie, ad esempio, nelle proposizioni seguenti: «il bene comune a cui tende è uno, universale e invariabile, per il suo contenuto [la felicità del popolo] e per la sua causa [l'amore], ma è, allo stesso tempo, altamente adattabile a ogni popolo per il suo dinamismo; per la molteplicità degli elementi e delle combinazioni che include, e per la varietà delle vie attraverso le quali lo si può cercare» (p. 50). Su questo sfondo si capisce la costante critica che l'autore sviluppa nei confronti delle istituzioni, tuttavia non secondo una concezione astratta delle stesse, bensì nella forma che queste hanno assunto nel corso del tempo. Criterio di valutazione di detta forma è sempre e soltanto il principio del primato delle persone sulle istituzioni.

Per sostenere questo principio Tello attinge a piene mani al concilio Vaticano II, soprattutto alla Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, *Gaudium et spes*, e alla Dichiarazione sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae*. La critica nei confronti delle istituzioni non si trasforma però in proposte anarchiche; diventa piuttosto indicazione per dar vita a istituzioni che siano espressione del popolo povero, così che quest'ultimo, con lo Stato e le élites illuminate che «sanno e possono», e hanno valore in quanto riconosciute dal popolo, al quale spetta l'ultimo giudizio (cfr. p. 113), cerca di raggiungere l'unità di una comunità organizzata, che abbraccia tutti senza emarginazioni o eccezioni, e si sviluppa a partire dallo stile di vita e dal sistema di valori del popolo, cioè dalla cultura popolare (p. 100). Ma cosa si intende con il termine "cultura"? Riprendendo la descrizione che ne dà *Gaudium et spes*, Tello la presenta in questi termini: «la cultura è la qualità, la disposizione, il modo abituale di far uso e disporre delle cose, di esprimere se stessi, lo stile (cfr. GS 53), la concezione globale della vita dentro la quale avvengono tutte le attività umane (cfr. CA 51), che costituisce e proviene da un ambiente comunitario storicamente costituito (cfr. GS 53)» (p. 158). Stante questa descrizione, si riscontrano diverse culture, che sono riconducibili a due orientamenti fondamentali: quello della cultura illuminata, necessariamente capitalista, e quello della cultura popolare. Questa, a differenza della prima, «tende a includere tutti e a ottenere beni per tutti, per cui possiede una tendenza universalistica, e quel desiderio di far sì che tutti godano dei beni, molte volte la porta ad adattarsi al passo dei più deboli» (p. 125). Su questa contrapposizione l'autore torna più volte, soffermandosi anche, mediante studi di carattere storico (ci sono ampie sezioni dedicate allo sviluppo storico della modernità, che troverebbe le sue radici nel diritto romano: si vedano, ad esempio, le pp. 169-191, dove si riassume la storia della borghesia seguendo R. Pernoud, *Les origines de la bourgeoisie*, PUF, Paris 1956), sull'origine e lo sviluppo di ambedue, ovviamente stigmatizzando la prima, dalla quale neppure la Chiesa sarebbe stata, e sarebbe, esente. A questo riguardo Tello non teme di affermare che «oggi la Chiesa si trova a proprio agio nel sistema sociale conseguito, il quale è indubbiamente governato dalla cultura moderna» (p. 153). Ora, se la Chiesa vuole compiere la sua nativa opera di evangelizzazione non potrà che scegliere la cultura popolare, riconoscendo in essa l'azione salvifica di Dio. Infatti, «la nostra cultura popolare considera l'uomo come un essere destinato a raggiungere la sua perfezione non

in se stesso, ma nell'unione con Dio; ritiene che l'uomo sia naturalmente destinato ad amare l'altro e che amando può costituire una comunità con cui persegue il suo fine, che è il suo bene e contemporaneamente il bene comune, in un modo tale che in comunione con gli altri raggiunge e gode il suo fine (ecco perché è non secolarista e non individualista)» (p. 147). Tutto il libro è pervaso da passione "pastorale". Tello è infatti preoccupato di indicare alla Chiesa la via attraverso la quale può incontrare il popolo. L'indicazione fondamentale che si coglie è la seguente: «La Chiesa non può privilegiare la strada dello sviluppo, quantunque questo sia veramente umano, a scapito della via della croce, che è la via di Cristo, che lui stesso ha ricevuto dal Padre; la via della croce è una follia per l'uomo moderno, e non la può capire (cfr. *1Cor* 2,14)» (p. 154).

Idealizzazione del popolo? Tello riconosce che anche il popolo ha i suoi egoismi e anche nei confronti della Chiesa «è lento, e in qualche modo riluttante, ad adottare modi di "vivere la fede in tutte le circostanze della sua vita" diversi da quelli che ha tradizionalmente elaborato» (p. 111). Per questo il popolo ha bisogno di liberazione, che tuttavia non va nella direzione delle società del Nord del mondo (particolare attenzione critica è riservata agli USA e alla Gran Bretagna), bensì in quella della cultura popolare, nella quale è possibile diventare se stessi, cioè una cultura in favore del soggetto, che non esige la sottomissione alle leggi e alle istituzioni dell'ordine reale esistente.

L'opera risente indiscutibilmente di un contesto particolare, quello argentino. Diventa però una provocazione anche per chiunque, sulla scorta delle indicazioni di papa Francesco, voglia ripensare oggi la pastorale. Il lettore dovrà mettere in conto qualche fatica: troverà alcune ripetizioni – non si dimentichi che l'opera è stata costruita da un redattore, che utilmente si è anche preoccupato di introdurre alcuni titoli e note esplicative; troverà altresì alcune espressioni poco italiane: vi sono tracce di "spagnolismi", che qua e là rendono difficile la comprensione di alcuni passaggi; a questi "spagnolismi" si devono anche alcuni errori di grammatica ("gli" al posto di "le"). I refusi sono dovuti a volte anche alla sillabazione automatica. Sia permesso di segnalarne uno: a p. 140, nota 87 si scrive: *nubile del ano 2000*, che dovrebbe essere *jubileo del año 2000*. Ci si domanda anche perché nella indicazione delle abbreviazioni (p. 10) si attribuisca *Dignitatis humanae* a Paolo VI, mentre tutti gli altri documenti conciliari sono riconosciuti, giustamente al Vaticano II. Questi limiti nulla tolgono al valore sfidante dell'opera.

Giacomo Canobbio

Storia

ANTONIO CUCINIELLO, *(San) Francesco e i musulmani. Incontro e dialogo*, Ananke lab, Torino 2019, pp. 220.

L'VIII centenario dell'incontro fra San Francesco e il Sultano d'Egitto al-Mālik al-Kāmil, avvenuto a Damietta nel 1219, ha suscitato nuovo interesse per un evento che in realtà non ha mai cessato di imporsi nei secoli per la sua forte carica

simbolica. Un uomo povero e a piedi nudi parte dal campo crociato e si presenta inerme di fronte a un potente Sultano, che con il suo esercito stava fronteggiando le armate cristiane. Quali furono i motivi che spinsero il Santo di Assisi a compiere un gesto così temerario? Le fonti documentarie, sia agiografiche sia storiche, ci danno diverse interpretazioni del fatto, alle quali si aggiungono poi le ipotesi di tutti quelli che in seguito hanno voluto fornircene differenti letture: per alcuni, san Francesco avrebbe avuto l'intenzione di convertire alla sua fede il sovrano "infedele"; per altri, si sarebbe trattato del desiderio di consegnare la propria vita al martirio; altri ancora, infine, pensano a un puro desiderio di aprirsi all'"Altro", di incontrarlo e dialogare con lui. Ognuna di queste soluzioni è ovviamente condizionata dallo spirito del tempo e di chi l'ha formulata e, storicamente, non è possibile accertarne nessuna. Quello che conta è però il semplice fatto che un religioso come san Francesco abbia voluto recarsi in quel luogo in un momento di duro conflitto fra le parti e, quale che fosse la sua reale intenzione, con quel gesto abbia trasmesso l'idea di un contatto possibile, di un tentativo di usare la parola al posto delle armi. La reazione del Sultano, invece, ha dimostrato che a un approccio pacifico si può replicare altrettanto pacificamente, anche quando si è nel bel mezzo di una guerra. Anche qui nessun documento ci permette di dire con sicurezza quale sia stata la risposta di al-Mālik al-Kāmil, ma il fatto è che san Francesco fu ricevuto con gentilezza e rispetto, e poté tornare sano e salvo da quell'incontro.

Ai numerosi studi che nel tempo sono stati dedicati a questo episodio, si aggiunge ora quello di A. Cuciniello, *(San) Francesco e i musulmani*, che già dal titolo dichiara esplicitamente la propria intenzione: stabilire un parallelo fra due Francesco, il fraticello di allora e il pontefice di oggi, che a distanza di otto secoli l'uno dall'altro si sono spinti in quelle terre e hanno così voluto testimoniare l'urgenza di un dialogo fra pari. I tempi sono oggi molto diversi, gli uomini sono molto cambiati da allora, e l'analogia fra i due eventi non può spingersi oltre un limite ragionevole, ma ciò che li accomuna è il clima conflittuale nel quale si sono svolti, un clima che ha bisogno, oggi come allora, di gesti straordinari di pacificazione.

L'impresa inaudita di san Francesco non riuscì allora a portare una pace generale fra le parti in lotta, così come i viaggi del Papa in terra d'Islam non sembrano oggi capaci di estendere a tutti lo spirito di comprensione e di ascolto che li ha animati. Forse una vera intesa si può realizzare solo fra pochi eletti, ed è impossibile sperare che un singolo segnale di apertura e di avvicinamento basti a scalfire nelle masse il pregiudizio, la diffidenza, la vera e propria ostilità. Ognuno di questi atti di misericordia viene subito sopraffatto da mille voci contrarie, che si affrettano a dichiarare impossibile la convivenza, a magnificare ogni episodio che dimostri l'incompatibilità fra due diverse visioni del mondo. Eppure, a dispetto del clima di odio crescente che sembra oggi prevalere, le voci dei singoli che si levano contro egoismi e intolleranze possono pian piano invitare qualcuno alla riflessione, al desiderio della conoscenza reciproca e di capire meglio le ragioni dell'altro.

Il lavoro di Cuciniello può fornire un ottimo spunto per migliorare questa conoscenza reciproca. Il libro contiene un apparato documentario importante a que-

sto scopo: citazioni di testi sacri, documenti e dichiarazioni ufficiali, resoconti di viaggi e di incontri, riflessioni di uomini che si sono spesi per il dialogo. Tutto questo induce a cambiare radicalmente la prospettiva in cui si è soliti osservare le cose, facendoci intuire che le diversità non hanno come unico sbocco possibile il rifiuto, ma possono anche essere una fonte di risorse e di arricchimento comune, senza per questo perdere i caratteri della propria identità spirituale. Non si tratta, infatti, di un irenismo privo di connotati o, come oggi si ama dire, di un insipido «buonismo» ma, al contrario, di un riconoscimento dell'altro proprio nel momento in cui si confrontano due soggetti forti e spiritualmente consapevoli del proprio carattere. Solo a queste condizioni è possibile un'intesa che non sia una semplice dichiarazione verbale, in cui ciascuno rimane convinto della propria superiorità, ma che sfoci nel riconoscimento di essere destinatari di un patrimonio comune, da condividere in parti e con modalità diverse, ma da buoni e rispettosi co-eredi.

Alcuni anni orsono uno storico americano, Richard W. Bulliett, per definire l'Occidente ha proposto provocatoriamente l'espressione di "civiltà islamico-cristiana". A molti, ai giorni nostri, la definizione può apparire quanto meno azzardata, ma non è stato forse così anche per l'aggettivo "giudeo-cristiano", fino a pochi decenni fa considerato scandaloso da ogni buon cattolico e oggi accettato da tutti? A coloro che si sono improvvisamente scoperti animati da spirito religioso e che vogliono difendere i valori della civiltà "giudeo-cristiana" dell'Europa dall'invasione della barbarie islamica questo libro di A. Cuciniello forse potrà ricordare che, proprio come l'Islam, né il Giudaismo né il Cristianesimo possono considerarsi i veri artefici della società desacralizzata dell'odierno Occidente.

Alberto Ventura

Letteratura umanistica

GIANLUCA MONTINARO (ed.), *Aldo Manuzio e la nascita dell'editoria* (Piccola Biblioteca Umanistica, 1), Leo S. Olschki, Firenze 2019, pp. vi+114, ill.

Il cinquecentenario della morte di Aldo Manuzio (Bassiano, Roma, 1451 ca. - Venezia, 1515) ha prodotto commemorazioni del genere più svariato in tutta Europa: mostre, convegni, libri, saggi, articoli, conferenze hanno ricordato – come era giusto e naturale – il “padre” indiscusso della moderna editoria a stampa. Tali eventi, peraltro, non si sono concentrati nel solo 2015, ma sono proseguiti negli anni successivi generando una ulteriore ricchissima messe di pubblicazioni – sia volumi a una o più voci, sia singoli saggi, comparsi spesso in Atti di convegni: una vera e propria “Manuziofilia”, mi si passi il termine, che tuttora prosegue, incrementando sempre più (anche ripetendo quanto già noto e ripetutamente scritto) la bibliografia su Aldo. Il volumetto qui recensito – con il quale la casa editrice Olschki inaugura una nuova Collana dedicata specificamente all'Umanesimo – rappresenta uno dei frutti più recenti di questo benemerito filone di studi. Esso comprende sette articoli che trattano i principali aspetti del sommo editore “veneziano”, intrecciandosi e integrandosi l'uno con l'altro. Vale la pena sintetizzare il contenuto di ciascuno.

Il contributo di apertura – dovuto a Gianluca Montinaro, direttore della Collana – funge, di fatto, da presentazione del volume (*Aldo Manuzio, editore in Utopia*, pp. 1-7) e da guida ai temi dei successivi articoli. Montinaro ricorda una serie di notizie e dati – noti e meno noti – che hanno caratterizzato la vicenda umana e l'attività editoriale di Aldo, e in chiusura illustra gli scopi della Collana, che, *inter alia*, ha l'ambizione di «stabilire una continuità ideale tra le *humanae litterae* quattrocentesche [...] e le odierne scienze umane» (p. 7): intende, insomma, gettare un ponte culturale tra passato e presente.

Piero Scapecchi (*Aldo Manuzio e la cultura del suo tempo*, pp. 9-14) traccia una biografia *per saltus* di Aldo, incentrando l'attenzione su alcuni tra i personaggi più importanti per la storia della nascita e dell'attività della tipografia aldina (dai soci fondatori Pier Francesco Barbarigo e Andrea Torresani a Pietro Bembo, da Scipione Forteguerra a Erasmo da Rotterdam, per citarne solo alcuni) e su una piccola scelta delle edizioni più significative, tra cui gli *Erotemata* di Costantino Lascaris (il primo frutto della Casa, 1495), il *De Aetna* di Bembo (1496) e, immancabile, la misteriosa *Hypnerotomachia Poliphili* (1499), il più bel libro del Rinascimento, come lo si suole definire, se non, addirittura, «uno dei libri più belli mai impressi dall'uomo» (IV di copertina).

In un arioso contributo (*L'eredità di Aldo. Cultura, affari e collezionismo all'insegna dell'Ancora*, pp. 15-33) Giancarlo Petrella esamina alcuni capitoli storicamente rilevanti della straordinaria, ininterrotta fortuna goduta dalle edizioni aldine dal Rinascimento ad oggi: precocissima, in particolare, fu la fortuna delle edizioni tascabili in ottavo, un formato che Aldo ebbe la geniale idea di estendere anche ai classici greci e latini, facendone così dei *pockets* di grande successo. A tale proposito Petrella si sofferma sulla moda diffusa presso i gentiluomini e le gentildonne del tempo – e iniziata quando Aldo era ancora in vita – di farsi ritrarre con una di queste mini-edizioni tra le mani, assurte ben presto a vero *status symbol*, e ricorda poi la passione – rimasta stabile nel corso dei secoli – di collezionare edizioni aldine, una passione che diviene un'«autentica mania a partire dal tardo Settecento» (p. 33). Preziose sono inoltre le ricche informazioni bibliografiche fornite dall'autore, concentrate soprattutto nella nota 2 (pp. 16-17, dove, tuttavia, era bene includere anche le tre recenti edizioni delle lettere dedicatorie e prefatorie scritte da Aldo per introdurre le opere greche e latine da lui pubblicate: Aldus Manutius, *The Greek Classics*, edited and translated by N.G. Wilson, Harvard University Press, Cambridge MA-London 2016; Aldus Manutius, *Humanism and the Latin Classics*, edited and translated by J.N. Grant, *ibi*, 2017; Aldo Manuzio, *Lettere prefatorie a edizioni greche*, a cura di C. Bevegni, Adelphi, Milano 2017).

Il saggio di Ugo Rozzo (*Aldo e Paolo Manuzio nell'elogio di Lodovico Domenichi*, pp. 35-53) è dedicato all'umanista piacentino Lodovico Domenichi (1515-1564), valente prosatore, poeta e traduttore in volgare di opere greche e latine. Più precisamente Rozzo rivolge la sua attenzione ai *Dialoghi* di Domenichi, esaminati sotto diversi aspetti: dopo avere ripercorso la gestazione dell'opera e avere presentato gli interlocutori, l'autore si concentra sull'ottavo *Dialogo* (*La stampa*), nel

quale Domenichi stende un solenne elogio di Aldo e, ancor più, di Paolo Manuzio, da lui ritenuto superiore al padre «et di giudicio et di dottrina» (p. 48).

Come si può dedurre dal titolo (*Nel delfinario di Aldo*, pp. 55-69), il contributo di Antonio Castronuovo è focalizzato sulla celeberrima marca tipografica aldina – l'ancora con avvinto un delfino – e il motto che la accompagna (*Festina lente*). Castronuovo si sofferma sull'origine e il significato della marca – che coniuga i concetti di fermezza (l'ancora) e rapidità di esecuzione (il delfino) –, mette in luce lo stretto rapporto tra tale “logo” e il concreto *modus operandi* di Aldo e passa poi in rassegna le diverse forme grafiche della marca elaborate nel corso degli anni da Aldo, mai soddisfatto del tutto dall'effigie.

Gianluca Montinaro riprende la parola per parlarci di *Aldo Manuzio e gli Scriptores astronomici veteres* (pp. 71-85). Si tratta del volume edito da Aldo nell'ottobre 1499, comprendente scrittori astronomici/astrologici sia greci che latini: sul versante latino il volume offre la *Mathesis* di Giulio Firmico Materno (IV secolo d.C.), uno dei testi astrologici più completi trasmessici dall'antichità, e gli *Astronomica* di Manilio (I d.C.); sul versante greco, i *Fenomeni* di Arato di Soli (IV-III a.C.) e la *Sfera* dello Pseudo-Proclo (V d.C.), entrambi accompagnati da una traduzione latina. Dopo avere presentato nel dettaglio tali opere Montinaro rileva ed esamina alcuni significativi elementi che accomunano gli *Astronomici veteres* e la *Hypnerotomachia Poliphili*, pubblicata in quello stesso torno di tempo (dicembre 1499): fra questi, la presenza di xilografie illustrative; l'interesse astrologico, ben diffuso anche nel *Polifilo*; le ampie venature ermetico-esoteriche; il medesimo dedicatario, Guidubaldo da Montefeltro, duca di Urbino (1472-1508), del quale «era nota la [...] grande inclinazione per l'astrologia, ereditata dal padre Federico» (p. 81); e, per l'appunto, Montinaro dedica le pagine conclusive del suo saggio alla figura di Guidubaldo – dotto umanista e provetto grecista – e ai suoi rapporti con Aldo.

Chiude la rassegna Massimo Gatta che, nel contributo dedicato a *L'altro Aldo Manuzio. La figura e l'opera dalla narrativa al fumetto (secoli XVI-XXI)*, pp. 87-102, approfondisce un aspetto peculiare della fortuna di Aldo Manuzio: la presenza del Nostro in scritti appartenenti ai più diversi generi letterari, nei quali Aldo viene celebrato – direttamente o allusivamente – come indiscusso “principe” degli editori e “padre” della moderna editoria. In alcuni casi Aldo diviene vero e proprio protagonista/personaggio di una storia; ciò accade non solo in alcuni romanzi recenti (ultimo in ordine di tempo quello di Hans Tuzzi, *Polvere d'agosto*, Bollati Boringhieri Torino 2019), ma anche in sedi impensate come il *graphic novel* (A. Aprile - G. Njock, *Aldo Manuzio*, Tunuè, Latina 2015) e il fumetto (*Zio Paperone e i libri segreti di Paperus Picuzio*, «Topolino» 3151, 19 aprile 2016).

Il libro si conclude con l'*Indice dei nomi* e l'*Indice delle aldine citate* (pp. 103-110), entrambi a cura di Antonio Castronuovo.

Spaziando tra i più diversi aspetti della personalità, dell'attività e della fortuna di Aldo Manuzio, il volumetto in esame si presenta come un utile strumento di informazione sul grande editore. La nuova “Piccola Biblioteca Umanistica” si apre dunque sotto buoni auspici, il che fa ben sperare per i libri che seguiranno:

in primo luogo quel *Catalogo delle alpine della Biblioteca di Via Senato* ora in preparazione, che conferma l'attenzione privilegiata per Manuzio da parte del Comitato Scientifico della Collana e della Fondazione Biblioteca di via Senato, che tale Collana ha promosso e sostiene.

Claudio Bevegni

Indologia

SHILPA BERTULETTI, *La danza Odissī. L'identità culturale femminile nell'India contemporanea*, Clueb, Bologna 2019, pp. 253, ill.

Può capitare che l'identità di soggetto e oggetto nell'agire conoscitivo sia occasione straordinaria di comprensione e che, nella ricerca antropologica della nostra contemporaneità, i fenomeni del globalismo e dell'identità, siano essi reali e fondati o su mere proiezioni, diventino viatico di esplorazione con ricadute significative su chi indaga e su ciò che si indaga. Il testo di Shilpa Bertuletti può essere inteso in questo senso e il significativo sottotitolo del volume indica, già da solo, la strada da percorrere per comprendere come lo studio di una delle più caratteristiche espressioni coreutiche dell'India possa diventare una lente per osservare il fenomeno dell'identità indiana, il suo svilupparsi attraverso una pratica culturale e performativa del tutto eccezionale, nonché momento di comprensione delle relazioni che si intrecciano e si dipanano nel subcontinente, ma anche in Europa, e nel cosiddetto mondo occidentale. Il rischio di cadere nell'etnocentrismo, richiamato dalla Bertuletti in apertura del suo testo, è ancora vivo e una ricerca etnografica come quella qui presentata deve adottare le necessarie e fondamentali contromisure nella conduzione di una ricerca che è rivolta sì all'*odissī*, ma anche, e forse maggiormente, all'identità femminile e alle questioni di genere nella danza stessa visto che, all'interno della pratica coreutica e della vicenda culturale insita nell'*odissī*, si sviluppano rapporti di potere e autorità, dimensioni castali e linguistiche. La danza è, infatti, oggi un potente strumento di rivendicazione sociale per le classi medio basse che si struttura attraverso la pratica quotidiana e l'esperienza estetica. Un'educazione attraverso il bello e l'autodisciplina che conduce la danzatrice a una progressiva liberazione nei confronti dell'ideologia dominante. Quella di Shilpa Bertuletti è una ricerca sul campo che sembra riproporre uno schema già noto in Europa e che conferma la validità di approcci teorici connessi al tema dell'azione indipendente, dell'individualità e del nazionalismo. Nel groviglio della complessità collegata ai temi dell'identità, groviglio in cui il rischio dell'etnocentrismo e delle dicotomie Oriente/Occidente si insinuano pericolosamente, si inserisce il problema del rapporto tra chi studia e chi è studiato e tra chi conosce e l'oggetto delle conoscenze, un problema classico che si ripropone con forza nell'indagine antropologica. Shilpa Bertuletti è danzatrice e studiosa, condivide "identità" europee e indiane, è donna e compagna delle danzatrici che deve osservare, è amica e allieva, è persona con reazioni emotive e dinamiche psicologiche che non possono non influire sulla ricerca e

sull'osservazione. Il valore dello studio condotto poteva essere dunque a rischio fin da subito se l'autrice non avesse accompagnato questa ricerca, da una parte, con lo «sforzo di messa a distanza» della sua «esperienza personale» e, dall'altra, conducendo «un lavoro di introspezione e di scrittura, raccogliendo tutti i miei elementi biografici che hanno dato luogo, infine, a un *corpus* assai importante». Non potendo ignorare o espellere alcuni degli elementi che contraddistinguono il soggetto della ricerca, essi vengono esplicitati e diventano essi stessi oggetto di studio attraverso un processo di ribaltamento, tentativo il cui successo è perennemente in bilico, ma che appare soluzione imprescindibile e necessaria. Sulla scia dell'idea di Geertz dei vari livelli di densità nell'interpretazione della materia sociale, Shilpa Bertuletti scrive: «in quanto nativa praticante *odissi* ho incorporato, interiorizzato e normalizzato i sistemi culturali incontrati, senza cercare un significato nascosto». Allo stesso tempo come studiosa ha tentato di collocare tra se stessa e l'oggetto della propria ricerca la distanza necessaria per portare avanti osservazioni critiche. In sostanza l'interesse di questo studio, oltre allo sviluppo di una documentata ricerca sulla danza stessa e sulle dinamiche che essa produce, sta proprio in questa negoziazione della conoscenza da *insider* completando il processo con la conoscenza da *outsider*: un'occasione, questa, che può realizzarsi solo grazie alla complessità delle dimensioni che l'autrice incarna e può incarnare.

Il volume *La danza Odissi. L'identità culturale femminile nell'India contemporanea* è il frutto di una ricerca condotta a Bhubaneswar, capitale dell'Orissa, e a Bangalore, capitale del Karnataka, tra il 2013 e il 2014: l'autrice ha collaborato con la Rudrakshya Foundation, accademia di spicco per la danza *odissi*, e l'Utkal University of Culture, dove l'autrice ha potuto frequentare come uditrice il master di *Odissi Dance*. Un'esperienza particolare riguarda poi il soggiorno dell'autrice a Nrityagram, letteralmente “villaggio di danza”, che sorge nella periferia di Bangalore e che è nato nei primi anni '90 grazie all'impegno di Protima Gauri, impegno proseguito oggi da Surupa Sen e Bijayini Satpathy, che è aperto a chiunque voglia avvicinarsi all'esperienza della danza.

Nel primo capitolo l'autrice si dedica all'inquadramento antropologico del *fieldwork* e alla disamina di come il metodo di osservazione possa essere condizionato dalla doppia identità italo-indiana della studiosa stessa. Nel secondo viene delineata una storia dell'*odissi*, dal ruolo identificativo nella pratica rituale alla moderna incarnazione di spettacolo nazionale, in particolare nel suo rapporto specifico con la dimensione statale e nazionale, quella legata allo stato dell'Orissa, uno dei più peculiari nel coacervo di identità indiane. Nel terzo capitolo la pratica dell'*odissi* viene studiata ai fini di comprendere la ricostruzione nel contesto di formazione nazionale e quindi di diffusione transazionale: specialmente tra la popolazione femminile la diffusione della danza ha accelerato il suo processo di democratizzazione. E da questo approccio si giunge quindi al capitolo quarto, che Shilpa Bertuletti definisce il “cuore” della sua ricerca, in cui si esamina come la pratica quotidiana della danza plasmi l'identità delle danzatrici: il tema dell'amore divino, introiettandosi come narrativa dominante, modella le

storie personali e individuali delle danzatrici “adattandole” alla storia mitica e alla tradizione. Strumento potente di dominio culturale diventa anche veicolo di liberazione e di autocoscienza. Nell’ultimo capitolo, invece, vengono indagate due dinamiche, quella del rapporto tra maestro e allievo, così tipica e caratteristica della vicenda culturale e tradizionale indiana, e quella dell’innovazione della pratica coreutica nella definizione di nuovi paradigmi dei generi, anch’esso tema caratteristico delle civiltà del subcontinente indiano, sempre sospese tra ancoraggio alla tradizione e necessità imprescindibile di cambiamento.

Il volume è arricchito da un interessante apparato fotografico e da alcune appendici, tra cui spiccano le interviste a Bijayini Satpathy, *training director* del Nrityagram, l’istituto di danza *odissi* fondato da Protima Bedi, e ad alcune danzatrici sul tema dell’*abhinaya*, termine che deriva dalla radice sanscrita *abhi-nī*, che significa letteralmente “condurre verso” e consiste nell’attività di trasmettere agli spettatori ciò che viene rappresentato sul palcoscenico (l’*abhinaya* è lo strumento che consente allo spettatore di comprendere ciò che è recitato, di partecipare alla rappresentazione: si tratta dunque di una tecnica per creare un legame empatico tra ciò che viene messo in scena e chi assiste allo spettacolo). Chiude il testo una postfazione di Giovanni Azzaroni, che è figura fin troppo nota agli esperti di teatro, di danza e di tradizioni orientali, autentico pioniere di questi studi in Italia e in Europa.

Un volume, quello di Shilpa Bertuletti, che non solo merita di essere letto per il rigore e la peculiarità della ricerca condotta, ma anche per la capacità di tenere insieme la disamina efficace e documentata del tema trattato, nello specifico la danza *odissi*, e l’esplorazione di come un particolare e straordinario prodotto delle culture del subcontinente possa impattare sulla definizione dell’identità, personale, individuale e nazionale, nonché sul pilastro del modo di intendere la realtà da parte degli indiani, la tradizione.

Pietro Chierichetti

Letteratura

PIGI COLOGNESI, *«Dai rottami sbocciarono fiori»*. *Gli anni universitari di Clemente Rebora* (A caccia di Dio, 3), Cantagalli, Siena 2019, pp. 149.

Nei primi decenni del secolo scorso gli amici non si telefonavano: si scrivevano lettere anche quando abitavano nella stessa città. Da questa abitudine – al giorno d’oggi ormai quasi sconosciuta – nasce l’epistolario di Clemente Rebora (Milano, 6 gennaio 1885 - Stresa, 1 novembre 1957), un’immensa raccolta di lettere impostata negli anni ’50 – su consiglio di Giuseppe Prezzolini – dalla suora italo-americana Margherita Marchione, allora studentessa alla Columbia University di New York: «Non fu facile raccogliere l’epistolario di Rebora. Eravamo in estate [*scil.* del 1957, quando il poeta era ancora in vita] e bisognava girare per tutta Italia nonostante il caldo a volte eccessivo. Si trattava di visitare persone sconosciute, e spesso dovevo presentarmi improvvisamente, senza preav-

viso. [...] Tornando all'epistolario, non vi è dubbio che esso sia la chiave più segreta e più importante per la conoscenza di tanta parte della vita e dell'opera di Reborà. Ma bisogna subito aggiungere che le lettere non hanno soltanto valore per le molte notizie biografiche e spirituali che vi si possono attingere. Si tratta d'un epistolario con il quale Reborà ci porta a capire la sua anima e la sua poesia» (M. Marchione, *L'immagine tesa. La vita e l'opera di Clemente Reborà*, pref. di G. Prezzolini, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1960 e 1974, II ed. ampliata con lettere inedite, pp. 6-8).

Sono parole che oso definire profetiche e che molti, purtroppo, non hanno più riletto, dimenticandole. La raccolta dell'epistolario reboriano ha una storia che va ricordata al fine di apprezzare adeguatamente il lavoro di Colognesi sugli *anni universitari* del poeta. In estrema sintesi, conviene ricordare che da C. Reborà, *Lettere*, a cura di M. Marchione, 2 voll., Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1976-1982 (d'ora in poi Mar1-2; con Mar2 purtroppo privo di centinaia di lettere, lasciate inedite per far posto al *Gianardana* e relegate in uno scatolone rimasto a lungo nei depositi delle Edizioni di Storia e Letteratura), che raccolgono il frutto di vent'anni di ricerche della curatrice, a Id., *Epistolario*, a cura di C. Giovannini, 3 voll., EDB, Bologna 2004-2010 (d'ora in poi Giov1-3) non si è riscontrato un reale incremento quantitativo né un effettivo miglioramento nella presentazione dei testi delle lettere che vanno dal 1893 al 1928 (*i.e.* Giov1; invece, Giov2-3 hanno per lo meno il merito di pubblicare tutto il materiale rimasto inedito; per maggiori informazioni si veda la dettagliata recensione di M. Filippi a Giov1 in «*Humanitas*» 62/2[2007], pp. 452-454). In effetti, la ricerca degli inediti reboriani è ormai divenuta una specie di sfida al futuro: alcuni sono apparsi a seguito di ulteriori ricerche, altri sono invece da considerare inevitabilmente perduti... Resta il fatto che Margherita Marchione ha messo a disposizione degli studiosi uno strumento insostituibile per l'interpretazione della tormentata vicenda biografica e letteraria di uno dei protagonisti del nostro Novecento.

Il punto di partenza dell'indagine di Colognesi è costituito dall'«ottantina di lettere» reboriane che documentano «l'amicizia stretta e profonda con Angelo Monteverdi (futuro celebre filologo), Antonio Banfi (che diventerà un importante filosofo) e con Daria Malaguzzi Valeri, la madrina del gruppo e futura moglie di Banfi» (p. 5) – un'indagine che, mancando le risposte degli amici stracciate e consegnate allo *strascée* dopo la conversione (*Curriculum vitae*, vv. 254-272), prosegue con l'assidua e innovativa ricerca dei dati mancanti all'interno di quella che potremmo considerare una specie di tradizione indiretta delle tematiche del carteggio tra Reborà e gli altri tre amici, estendendo le ricerche alle lettere scambiate tra gli amici stessi: ad esempio, nelle centinaia di lettere del carteggio Banfi-Malaguzzi, i due si occupano spesso del comune amico Clemente. Tuttavia, a nostro parere, la chiave di lettura del lavoro di Colognesi va ricercata nell'espressionismo reboriano che emerge sia dai *Frammenti lirici* (Libreria della Voce, Firenze 1913) sia dalle lettere che vanno anche intese in quanto “officina” dei *Frammenti*. Tra i molti esempi possibili, scegliamo il passo della lettera a Daria Malaguzzi, datata Milano, 29 maggio 1909, da cui deriva il titolo del libro, dove

subito dopo «Ma dai rottami sbocciarono fiori», che si presenta come un endecasillabo *a minore* nel testo – e, senza il «Ma» iniziale, *a maggiore* nel titolo scelto da Colognesi –, la frase continua con un endecasillabo *a minore* «d’ogni parte in un germoglio veemente» (Mar1, lett. 61, p. 45; Giov1, lett. 62, p. 55; qui p. 126): qui «rottami» e «germoglio» sono usati al limite dei valori lessicali registrati nei dizionari, mentre «veemente» è un *mot clé* reboriano che ritorna più volte, ad esempio nella parte conclusiva della lettera a Sibilla Aleramo, datata Milano, 25 luglio 1914, dove il «per veemente amore lucente» del poeta per Lidia Natus (Mar1, lett. 307, p. 228; Giov1, lett. 313, p. 249) è anch’esso un endecasillabo famoso – non solo per l’inconsueta rima interna – tanto da diventare il titolo della *plaquette* C. Rebora, *Per veemente amore lucente. Lettere a Sibilla Aleramo*, a cura di A. Folli, Scheiwiller, Milano 1986.

Ci troviamo di fronte a un “romanzo di formazione” che procede per frammenti, quelli poetici e quelli isolabili all’interno della corrispondenza di questo periodo. Dopo aver delineato nell’ampia Introduzione (pp. 13-37) *Il contesto* politico, culturale e familiare degli anni universitari del poeta, Colognesi riesce a dare unità al non-finito reboriano (ri)costruendo un processo biografico attorno a cinque capitoli, intitolati *Amicizia* (il formarsi di un sodalizio indissolubile denominato la «società della “Paglia”»), il servizio militare, la *noia* leopardiana: 1905-1906), *Musica* (il ritorno alla «vita “normale”»), il primo matrimonio di Daria che si trasferisce a La Spezia, le ore passate a improvvisare al pianoforte, le serate alla Scala, «il richiamo dell’infinito», l’estate dedicata allo studio della musica: 1906-1907), *Città* (un poeta alle prese con gli esami universitari, la bellezza fisica di Clemente, l’«odiosa Milano»), la «difficilissima impresa» di rieducare un «giovane delinquente»: 1907-1908), *Amore* (alla ripresa dell’anno accademico le riflessioni sull’amore su esplicita richiesta di Daria, la misteriosa amata del *fr.* XXXVIII, la laurea di Monteverdi e Banfi, la faticosa stesura della tesi: 1908-1909) e *Angosciosi ed eroici furori*, l’ultimo capitolo con nuove importanti riflessioni sul senso della vita e, ancora su richiesta di Daria, sull’amore, le nuove letture tra cui il capolavoro di Giordano Bruno, il soggiorno a Loveno per concludere la tesi di laurea, la rottura con il padre e, finalmente, la discussione della tesi su Romagnosi (ma anche della tesina su Leopardi e la musica) avvenuta di domenica, il 30 gennaio 1910.

Il poeta iniziò allora una vita da precario: lavoretti vari, supplenze, insegnamento nelle scuole serali, lezioni private finché, superato un concorso, riuscì a entrare come ordinario nelle scuole tecniche. Nel 1913 ci sarà la pubblicazione dei *Frammenti lirici*. La riflessione sull’amore prenderà altre vie dopo l’incontro con Sibilla Aleramo e, soprattutto, con l’inizio nel luglio del 1914 della travolgente relazione con Lidia. La guerra e il dopoguerra sconvolgeranno la sua esistenza – ma questi saranno i temi dei prossimi volumetti della collana “A caccia di Dio”, che attendiamo.

Giovanni Menestrina