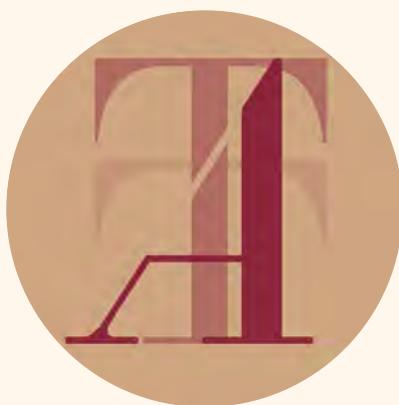


ARCHIVIO TEOLOGICO TORINESE



2024/2

luglio-dicembre 2024 • Anno XXX • Numero 2

Rivista della FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE

SEZIONE DI TORINO

Nerbini

ARCHIVIO TEOLOGICO TORINESE

A cura della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – sezione di Torino
Anno XXX – 2024, n. 2

Proprietà:

Fondazione Polo Teologico Torinese

Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – sezione di Torino

Via XX Settembre, 83 – 10122 Torino

tel. 011 4360249 – fax 011 4319338

istituzionale@teologiotorino.it

e-mail Segreteria: donandrea.pacini@gmail.com

Registrazione n. 1 presso il Tribunale di Torino del 27 gennaio 2015

Direttore responsabile: Mauro Grosso

Redazione: Andrea Pacini (direttore), Gian Luca Carrega e Antonio Sacco (segretari), Oreste Aime, Dino Barberis, Roberto Carelli, Ferruccio Ceragioli, Carla Corbella, Mauro Grosso, Pier Davide Guenzi, Luca Margaria, Paolo Mirabella, Alberto Nigra, Alberto Piola

Editore:

Edizioni Nerbini - Prohemio Editoriale srl

via G.B. Vico 11 - 50136 Firenze - ROC n. 34429 (10.6.2020)

e-mail: edizioni@nerbini.it

www.nerbini.it

Realizzazione editoriale e stampa: Prohemio Editoriale srl - via G.B. Vico 11 - 50136 Firenze

Amministrazione e ufficio abbonamenti:

abbonamenti@nerbini.it

ABBONAMENTO 2024

Italia € 44,50 – Europa € 64,50 – Resto del mondo € 74,50

Una copia: € 27,00

Per gli abbonamenti e l'acquisto di singoli fascicoli dal 2022 in poi:

Versamento sul c.c.p. 1015092776

intestato a Prohemio Editoriale srl, Firenze

Sommario

Scenari della condizione giovanile in Italia nel «Rapporto Giovani» dell'Istituto Toniolo del decennio 2013-2023 <i>Dino Barberis</i>	» 279
La lenta miccia del possibile. Teologia e immaginazione <i>Maria Nisii</i>	» 305
Segni dei luoghi. L'esperienza monastica dello spazio abitato, una grammatica per l'umano <i>Emanuele Borsotti</i>	» 325
RELAZIONI DEL CONVEGNO DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE SEZIONE DI TORINO (19 febbraio 2020): TEOLOGIA E SPIRITUALITÀ IN DIALOGO	
Perché l'intelligenza scenda nel cuore: considerazioni per un rapporto virtuoso tra teologia e spiritualità <i>Andrea Pacini</i>	» 347
L'esperienza spirituale della liturgia: tensioni e istanze emergenti <i>Paolo Tomatis</i>	» 365
Un monastero di donne ai margini della grande città: oasi felice o <i>diversorium</i> (Lc 10,34)? <i>Maria Ignazia Angelini</i>	» 379

Ana-teismo. Spiritualità senza Dio? <i>Luigi Berzano</i>	» 409
--	-------

Il fascino dell'Oriente <i>Ermis Segatti</i>	» 427
--	-------

NOTE BIBLIOGRAFICHE

A mani vuote. Il prete, personaggio letterario (M. Nisii).....	» 455
--	-------

Protagoniste marginali. Scrittrici di Scrittura (M. Nisii).....	» 475
---	-------

RECENSIONI

M. SCANDROGLIO, Una parola dura, ma feconda. <i>Il linguaggio difficile della profezia e la sua portata «evangelica»</i> (G. Galvagno).....	» 489
--	-------

G. MANZONE, Il volto umano delle organizzazioni. <i>La responsabilità nei processi decisionali</i> (F. Ciravegna)	» 492
--	-------

R. LUCAS LUCAS, Temporale Eterno (G. Zeppegno).....	» 494
---	-------

C. CORBELLÀ, Identità sessuale. È possibile un io felice? (P. Mirabella)	» 497
--	-------

D. DIMODUGNO, Gli edifici di culto come beni culturali in Italia. <i>Nuovi scenari per la gestione e il riuso delle chiese cattoliche</i> tra diritto canonico e diritto statale (G. Manfredi)	» 500
--	-------

C. TORCIVIA, La fede popolare (P. Tomatis)	» 504
--	-------

SCHEDE

F. CASAZZA, <i>La luce di un Altro.</i>	
Commento pastorale alle letture festive dell'anno liturgico A	
ID., <i>Vivendo secondo la domenica.</i>	
Commento pastorale alle letture festive dell'anno liturgico B	
(G. Zeppegno).....	» 507
J. ISAAC, <i>Gesù e Israele</i>	
(M. Bergamaschi)	» 508

NOTA BIBLIOGRAFICA

Protagoniste marginali. Scrittrici di Scrittura

Maria Nisii

Con un certo azzardo ma anche cogliendone la profonda suggestione, alcuni autori hanno sostenuto l'ipotesi che dietro il Cantico dei Cantici ci sia una mano femminile.¹ E d'altra parte è una donna a dominare la scena per i due terzi del libretto, «è lei a condurre le danze dell'amore, a tal punto che l'uomo sembra quasi prendere forma grazie alle sue parole».² Naturalmente non siamo interessati a discutere la solidità della questione dal punto di vista storico-filologico, quanto a collegarvi il più recente fenomeno tutto letterario che vede il femminile riscattare per sé il ruolo autoriale che la tradizione patriarcale le aveva sempre negato. Sono talvolta frutto di un gioco irridente, talaltri di una presa di parola sempre più autorevole alcune opere apparse negli ultimi anni, di cui ora vogliamo dar conto.

Autore di origine ebraica, Moacyr Scliar ha pubblicato il romanzo *La donna che scrisse la Bibbia*, unendo nella sua protagonista tutti i tratti della diversità: donna, brutta e intellettuale. Una tale associazione, che non lascia del tutto insensibili neppure ai nostri giorni, si rivela tanto più sconcertante nel contesto storico in cui Scliar l'ha inserita, ovverosia l'affollato harem di re Salomone. Se tale premessa dovesse suscitare in noi il classico rifiuto di fronte all'ennesima proposta editoriale che si presuppone sfacciata e irriverente, aggiungiamo che il racconto non è per nulla ingenuo e al contrario merita tutta la nostra attenzione. Anzitutto non si ammantano pretese di storicità, esibendo il carattere finzionale sin dall'introduzione, ove si produce una variante del tradizionale motivo del manoscritto ritro-

¹ A. LA COQUE, *Romance she wrote. A hermeneutical essay on Song of Songs*, Trinity Press International, Harrisburg 1998; A. Oz – F. Oz-SALZBERGER, *Gli ebrei e le parole*, Feltrinelli, Milano 2013; H. BLOOM, *The book of J*, Grove Press, New York 2004 (citato nell'epigrafe del romanzo di M. SCLIAR, *La donna che scrisse la Bibbia*, di cui si parlerà più avanti).

² G. RAVASI, *Il linguaggio dell'amore*, Qiqajon, Magnano 2005, 41.

vato. In questo caso il testo rinvenuto è frutto dell'analisi psicanalitica che basa la terapia sul ritorno dei pazienti a un lontano passato, in cui lo storico terapeuta li conduce in veste di guida. Andando a ritroso nel tempo, una delle sue pazienti appassionata di lettura biblica si identifica con una donna dell'harem di re Salomone che, iniziata segretamente alla scrittura, finisce col diventare suo malgrado la redattrice del testo sacro.

Il pretesto dal quale trae origine il dattiloscritto è inoltre utile a evitare un'eccessiva identificazione tra la protagonista e il tempo del racconto. Stile contemporaneo della scrittura, riflessioni sul femminile e libertà di pensiero sono evidentemente della paziente, che con il suo alter-ego passato condivide più di un tratto, primo tra tutti la bruttezza: «Coley che vi parla è brutta. Brutissima. Brutta repressa o brutta infuriata, brutta frustrata o brutta soddisfatta – brutta, sempre e solo brutta».³ Quale sorta di compensazione per l'accanimento della natura contro il suo viso, apprende l'arte della scrittura dallo scriba del padre che la istruisce di propria iniziativa e senza una ragione apparente o forse, come la giovane sospetta, per il desiderio di sovvertire l'ordine costituito all'interno della famiglia del patriarca. La scrittura dona però alla ragazza una ragione di vita: «Non era solo un testo quello che stavo producendo, era bellezza, la bellezza che risulta dall'ordine, dall'armonia. Avevo scoperto che una lettera attira l'altra, che una parola attira l'altra, un'affinità che organizzava non solo il testo, ma la vita, l'universo».⁴ Una bellezza di segno diverso, ma capace di ristabilire una nuova priorità delle cose.

Quando arriva l'emissario del re per richiedere la primogenita come sposa al fine di consolidare l'alleanza con il patriarca, la vita della ragazza subisce una svolta. E tuttavia la condizione di isolamento in cui aveva vissuto nel villaggio natò non cambia, perché nel palazzo reale trova una nuova e non meno profonda solitudine, aggravata dalla dorata schiavitù in cui è stata rinchiusa. Senza speranza di ottenere le attenzioni del re della cui avvenenza ella subito si invaghisce, ma dal quale non è ovviamente ricambiata, la giovane è costretta a condividere il tempo con centinaia di spose e concubine che vivono nell'attesa di essere chiamate dal re, *serial husband*, che di soddisfare l'harem si fa un dovere prima ancora che un piacere. Lei invece teme di veder consumati lì i suoi giorni senza la speranza di essere mai convocata nel talamo regale per via dei suoi tratti sgraziati. Con quale criterio Salomone scelga le donne che accompagnano le sue notti non è noto a nessuna di loro – «Le sue preferenze rimanevano misteriose come quelle del Signore»⁵ –, ma ciascuna deve tenersi pronta

³ M. SCLiar, *La donna che scrisse la Bibbia*, Voland, Roma 2011, 20.

⁴ *Ivi*, 43.

⁵ *Ivi*, 81.

sempre. La chiamata avviene nel cuore della notte e non ci si può sottrarre, foss'anche per ragioni di malattia.

La nuova venuta si crogiola nei suoi pensieri malinconici, ma in quei luoghi una donna che pensa non è ben vista: «Pensi troppo, mi diceva [l'incaricata dell'harem], per questo sei così brutta, le idee che ti vengono ti fanno aggrottare la fronte e le labbra, strizzare gli occhi, e il tuo viso è sempre più segnato. Rilassati, divertiti, dedicati a cose più frivole ma gradevoli, vedrai come migliorrai, almeno un po', quanto basta, forse, per non spaventare il re».⁶ Invece di aspettare invano, escogita quindi un piano: far leva sul disappunto delle donne allo scopo di suscitare in loro un senso di solidarietà per il comune destino di oppressione. Pensa persino di scrivere una «carta dei diritti» per queste vittime del sesso, affinché si stabiliscano delle regole e un numero minimo di accoppiamenti dovuti a ciascuna. Il suo fervore fa leva sull'intero gineceo: «Basta essere trattate come oggetti sessuali! [...] Per una totale uguaglianza dei diritti sessuali. D'ora in avanti il re dovrà accettare tutte noi!».⁷ E quando proclama che il sovrano dovrà iniziare da lei, perché se riceve lei cadrà ogni obiezione, le altre sono presto persuase. Messo alle strette dalla rivolta dell'harem, il re è costretto a cedere, ma quando proverà a fare il suo dovere con la sposa sgraziata, sperimenterà per la prima volta la regale impotenza e abbandonerà la giovane alla sua infelice verginità.

Tutto l'antefatto – anche divertente e quasi un dramma dell'assurdo – assolve allo scopo di arrivare alla scoperta delle nascoste doti di scrittrice: la ragazza medita infatti vendetta, decidendo di far pervenire al padre uno scritto che gli riferisca il suo destino di sposa insoddisfatta. Naturalmente la lettera viene intercettata e fatta pervenire al re, il quale, invece di condannare l'atto, inaspettatamente loda la sposa per l'insolita bravura, chiedendole di occuparsi della stesura di un'opera che racconti la storia del popolo: «Voglio che tu parli dei nostri patriarchi, dei nostri profeti, dei nostri re, delle nostre donne. E voglio un racconto bello, scritto bene come la lettera inviata a tuo padre. Voglio un libro che sia letto dalle generazioni con rispetto, ma anche con incanto».⁸ A lei che avrebbe voluto esserne l'amante, Salomone propone il ruolo di scriba, ma poiché nelle sue parole ha lasciato intravvedere la possibilità di nuove chance per il futuro, la giovane si convince ad accettare. Dieci anni prima l'opera era stata affidata a un gruppo di anziani, che avevano passato tutto quel tempo a discutere senza potersi accordare sulla versione finale. Ora tocca a lei.

⁶ *Ivi*, 88.

⁷ *Ivi*, 92.

⁸ *Ivi*, 119.

Da dove iniziare? – si chiede la giovane. E perché Dio e non Dea?: «non potevo cominciare il grande libro montando un caso, tanto più con il mio patrocinatore».⁹ La novella scrittrice si sente trascinata in uno stato di follia euforica mentre si immerge nel lavoro, offrendo a se stessa persino ragioni per non indugiare nei dettagli: «La sintesi era essenziale per imporre rispetto»¹⁰. Ma quando arriva alla creazione del primo uomo e della prima donna emergono nuove obiezioni: «La storia della costola mi sembrava, a dir poco, una sciocchezza, o forse un affronto, data la modestia di quel pezzo anatomico. Decisi di correggere tali equivoci, mobilitando a questo fine le mie fantasie. Dopo essere stati creati, il primo uomo e la prima donna si innamorarono follemente l'uno dell'altra e trasformarono l'Eden nel palcoscenico di una passione travolgente».¹¹ Per quanto molto seducente e per quanto ecciti gli anziani, il racconto viene invariabilmente censurato e la ragazza riassestata in più pacati confini, vincolando il suo testo al voto dell'autorità maschile. Dalle sue stesse mani esce quindi la versione che vuole la donna responsabile della caduta, il femminile assente dalla prole primigenia e il primo spargimento di sangue. La ragazza vorrebbe almeno far notare alcune incongruenze del racconto, ma per tutta risposta si sente dire: «Scrivi e non fare domande».¹²

Non riveleremo il seguito per non dispiacere a quei lettori che soffrono la conoscenza anticipata del finale, ma riteniamo che gli elementi emersi siano già sufficienti a mostrare il tono del racconto. Ironico e impertinente con misura, ma soprattutto efficace a mettere il dito nelle molte piaghe presenti nel testo biblico e in specie nella sua lettura tradizionale e fondamentalista che – solo per fare un esempio – ha letto Eva come un personaggio reale e non mitico, attribuendole colpe inespiabili, oltre a farne la responsabile della caduta del maschio. Nel romanzo di Scliar si suggeriscono grandi questioni con sorniona levità, come solo la letteratura sa fare, mentre il gusto narrativo tutto ebraico fa il resto. Tra i revisori anziani che Salomone impone alla giovane, uno tenterà di violentarla – richiamando la storia di Susanna. E se la protagonista non ha l'avvenenza dell'altra, la sua scrittura ha ugualmente saputo risvegliare i sensi dell'uomo troppo a lungo sopiti. Uno dopo l'altro i personaggi maschili cadono tutti nella trappola che la lettura contemporanea svela fin troppo facilmente: Salomone è presentato come Signore delle sue donne, tanto da chiamarle in piena notte, «come un ladro»; e il racconto centrato sull'harem regale ci ricorda come vi si sorvoli troppo facilmente nelle letture ecclesiali. L'autri-

⁹ *Ivi*, 127.

¹⁰ *Ivi*.

¹¹ *Ivi*, 129.

¹² *Ivi*, 142.

ce decide quindi di fare giustizia, concludendo la vicenda che la riguarda personalmente con la formula lapidaria: «Il re Salomone amò molte donne straniere» aggiungendo, come presa da forza profetica: «il Signore si irritò contro Salomone perché questi aveva sviato il cuore dal Dio di Israele che gli aveva ordinato di non seguire dèi stranieri».¹³

Se questo primo romanzo è completamente centrato sul tema esposto in apertura, molti altri trattano in modo più o meno ampio il ruolo accordato al femminile nel testo sacro. È di nuovo dal fronte ebraico, questa volta da parte di un'autrice, Naomi Alderman, che arriva la critica sottile al rito delle acque amare a cui venivano sottoposte le presunte adultere. La storia della moglie di Caifa ove è inserita è dunque anche un pretesto per raccontarla (o ricordarla) in tutta la sua terrificante verità storica: «Un uomo può avere più di una moglie, ma una moglie può avere solo un marito. E ciò significa che, se a un uomo capita di desiderare o di conoscere una donna oltre a sua moglie, può semplicemente prenderla come nuova moglie e tutto andrà a posto. Ma una donna deve essere fedele solo a suo marito: questa è la legge di Dio. Pertanto è giusto che un uomo sorvegli la propria moglie, per assicurarsi che non abbia modo di smarirsi. Lui, dopotutto, l'ha comprata dal padre con un contratto scritto, e deve sentirsi libero da ogni dubbio riguardo la purezza della sua proprietà».¹⁴ Nella finzione narrativa, la moglie del sommo sacerdote è stata con ogni probabilità infedele al marito e nondimeno la pozione amara non ha effetto sulla femminea tenacia di cui l'autrice l'ha dotata. Al pari di Scliar, Alderman è tutt'altro che una sprovveduta in fatto di competenza biblica e il suo romanzo, *Il vangelo dei bugiardi*, è anche un testo storico ben documentato.

A nostro avviso non si tratta di operazioni ideologiche, non almeno in senso rivendicativo come le si potrebbe facilmente etichettare, bensì della messa in luce di quei tratti del racconto fondativo su cui è più facilmente caduto il silenzio. È noto infatti l'interesse che sta emergendo negli ultimi decenni per i tanti elementi problematici presenti nella Bibbia, *in primis* la violenza dispiegata nelle sue tante forme.¹⁵ Far riemergere dal sottosuolo la soggezione del femminile, a cui anche le religioni si sono volentieri prestate, appoggiandosi a racconti o versetti isolati non abbastanza contestualizzati, diventa in questo senso un atto di verità di cui la letteratura ci fa dono. Ma la presa di parola delle donne non è necessariamente mirata a riletture in senso femminista o a occupare spazi inediti, rivelandosi talvol-

¹³ Ivi, 201-202.

¹⁴ N. ALDERMAN, *Il vangelo dei bugiardi*, Feltrinelli, Milano 2014, 171.

¹⁵ M. NISII, *Cesoie teologiche presso i fiumi di Babilonia*, blog *Scrittori di Scrittura*, 8 ottobre 2022, <https://scrittoridiscrittura.it/senza-categoria/cesoie-teologiche-presso-i-fiumi-di-babilonia>

ta persino poco interessata al marchio patriarcale delle storie canoniche. Molto semplicemente oggi anche le donne scrivono e talvolta pure riscrivono, contribuendo a un filone ormai alquanto consolidato.¹⁶

Un'operazione decisamente temeraria è quella intrapresa da Amélie Nothomb, che in *Sete* (Voland, Roma 2020) racconta l'ultima parte della vicenda evangelica azzardando il punto di vista più difficile di tutte le riscritture, quello del suo protagonista. E il racconto a cui ha posto mano sarebbe persino all'origine del suo lavoro di scrittrice, nonostante arrivi dopo molti anni e un successo ormai consolidato prima di cimentarsi nell'impresa. La scelta narrativa cade quasi inevitabilmente sull'umanità di Cristo, vissuta in un corpo sensualmente aperto e recettivo, a cui già il titolo vuole alludere. A dispetto del maggior spessore donato ai personaggi di Maddalena e della madre, l'insoddisfazione dell'autrice ricade soprattutto sul modo in cui Gesù è raccontato, vantando – come altri e altre prima e dopo di lei – la proposta di una via più capace di intercettare il lettore odierno. Una pretesa non piccola dal risultato per nulla disprezzabile, specie tenuto conto della complessità dell'impegno assunto.¹⁷

Sul fronte cattolico, Mariapia Veladiano è un esempio di perfetto equilibrio tra la messa in luce di alcuni nodi irrisolti e l'aderenza al dato fissato dalla tradizione. Tra i suoi romanzi ricordiamo *Lei* (Guanda, Parma 2017), riscrittura mariana in cui la scrittrice teologa dà la parola alla madre di Gesù, in questo caso ovviamente non per sottrarla all'irrilevanza, ma per donarle almeno quella tridimensionalità che il racconto evangelico le ha negato. Questa Maria è una protagonista assoluta, ben al di là di quanto la narrazione potrebbe di per sé necessitare, sottolineandone angoscia e ossessioni per il destino del figlio, in un ruolo materno in cui, così descritto, forse non tante donne di oggi si riconoscono. Nonostante il risultato sia meritevole, non pare emergano riflessioni critiche sulla rappresentazione del femminile che la figura scelta si sarebbe ben prestata a trattare.¹⁸

Ancora centrato sulla figura della madre di Cristo è *Il testamento di Maria* di Colm Tóibín,¹⁹ scrittore irlandese di fama, il quale presenta un personaggio profondamente difforme dalla tradizione, che arriva fin a contestare la scrittura evangelica: «So che ha scritto di avvenimenti che né lui né io abbiamo visto»,²⁰ dice riferendosi con ogni probabilità al discepolo amato. Invece il suo «testamento» è tutto centrato sul Golgota, dove il do-

¹⁶ Cf. EAD., *L'apocrifo necessario. Sul riscrivere. Bibbia, teologia, letteratura*, Effatà, Cantalupa 2022.

¹⁷ EAD., recensione in *Archivio Teologico Torinese* 29/1 (2023), 226-231.

¹⁸ EAD., recensione in *Archivio Teologico Torinese* 25/2 (2019), 233-238.

¹⁹ C. TÓIBÍN, *Il testamento di Maria*, Bompiani, Milano 2014. Testo adattato a versione teatrale da Marco Tullio Giordana nel 2015.

²⁰ *Ivi*, 9.

lore e la paura si fondono in una disperazione cupa e senza sbocco, che continuerà ad accompagnarla negli anni a seguire come un'ombra di maledizione che le rende la vita insopportabile. Per lenire la fatica della solitudine dopo la perdita del figlio, Maria si reca con una vicina al tempio di Artemide: «Osservai la statua dell'antica dea, che aveva vissuto più di me, visto più di me e sofferto più di me. Respirai profondamente per dire che avevo accettato le ombre, il peso, l'oscura presenza che avevo incontrato il giorno in cui vidi mio figlio legato e insanguinato, quando lo udii gridare di dolore e quando pensai che non poteva succedere nulla di peggio. Ma mi sbagliavo». ²¹

Il suo racconto sul figlio è misto di tenerezza e sconcerto, per cui egli aveva la «rarissima capacità [di] stare da solo senza patire la solitudine, guardare una donna come fosse sua pari», ²² mentre quando era con i discepoli «imponeva il silenzio e cominciava a rivolgersi a loro come se fossero una folla, con un tono di voce falso e pomposo». ²³ Quello che sta succedendo lontano da Nazaret viene a saperlo da un conoscente di vecchia data, un certo Marco di Cana, il quale le riferisce episodi evangelici *sine glossa*, per avvisarla del pericolo che incombe sul figlio e sollecitarle un intervento. Di conseguenza il matrimonio di Cana, dove lei decide di raggiungerlo, non rappresenta più l'inizio dei segni sollecitato dalla madre, bensì la sua sconfitta nel farsi ascoltare da colui che vorrebbe proteggere. «Cosa ho da fare con te, o donna?» ²⁴ esprime pertanto il pubblico rifiuto ad assecondare la sua proposta di fuga.

Irriconoscibile come ogni figura mariana rielaborata affinché risulti più di una presenza dolorosa e silente, inaccettabile perché piena di dubbi e non di grazia, disturbante per chi ne attende la fede inamovibile al Dio d'Israele che in questo racconto si converte in devozione per Artemide. Perché Tóibín abbia scelto di darle un volto tanto diverso dalla tradizione iconografica e popolare è una risposta che solo il lettore può dare, rac cogliendo la voce di questa Maria madre che, al pari di tante madri, non comprende né ascolta il figlio oltre a non essere da lui ascoltata. Uno scavo nel tema della maternità posta di fronte a un dramma inaudito. Il Golgota infatti è qui trauma e rivelazione, uno strappo con la vita, il passato e la propria identità. Per questa Maria, Gesù non è altri che suo figlio. Nessuno è profeta in patria, ma neppure in famiglia – pare voler sostenere l'autore, senza nulla togliere alla figura umana di questa donna, un'altra ribelle della versione canonica fissata nelle Scritture.

²¹ Ivi, 17.

²² Ivi, 14.

²³ Ivi, 20.

²⁴ Ivi, 47.

Deviando lo sguardo su altri fronti, ma ancora tenendo puntato il dito nella piaga androcentrica lo proponiamo la lettura di *Hagar, il nostro capitano* di Igiaba Scego,²⁵ uno dei racconti promossi dal progetto «Scrittori di Scrittura»,²⁶ dove la poligamia dei patriarchi si intreccia curiosamente con il flagello delle spose bambine nella Somalia dei nostri giorni. Una storia capace di attualizzare quella biblica, dove la schiava che ha donato ad Abramo il suo primogenito diventa una giovane appartenente a una tribù che la rende di fatto schiava, costringendola a sposarsi. Doverosamente introdotto da una biblista, già il racconto della Agar originaria assume un tono meno conosciuto, evidenziando la passività del patriarca nelle trame tutte femminili che vedono protagoniste assolute Sarai e la schiava egiziana nella fase più delicata per una donna di quei tempi, la pena per la sterilità dell'una e la maternità come riscatto dell'altra. Il racconto di Scego punta però sull'oggi, segnalando come in alcune parti del mondo continuino a esistere delle Agar, non meno assoggettate al bisogno, con la significativa differenza che le protagoniste somale hanno trovato una via di riscatto nello sport, illudendosi di realizzare in questo modo il loro affrancamento.

L'infelicità oscurata della schiava egiziana diventa qui visibile, pur nel goffo tentativo di celarla sotto l'abito del fidanzamento, mentre le catene della schiavitù antica riappaiono nel «ferro» che le ragazze sono costrette a indossare fuori casa, per difendersi dalle gang. Il parallelismo tra le due Agar arriva quasi con violenza, nel gesto di una Bibbia lanciata sul grembo dell'amica che si dispera per quel matrimonio. Chi gliela fa atterrare addosso vuole richiamare le origini del nome come marchio di schiavitù, che non lascia scampo alla miseria e alla fame al di là del matrimonio. «Con tutto il rispetto per la Bibbia, ma il finale di questa storia lo voglio cambiare [...] la gente non deve prendere quelle storie alla lettera. "Sono metafore. Dio è al di là di ogni cosa. E la mia Hagar non è una schiava"»,²⁷ grida la giovane indomita. Agar ha sempre e ancora bisogno di essere salvata, e oggi l'angelo del Signore può celarsi anche nelle vesti inedite di una giocatrice di pallamano.

In quanto punto di intersezione di tre tradizioni monoteiste, la figura di Agar è stata oggetto di numerose rivisitazioni da parte del mondo ebraico con i *midrash*, di quello musulmano con gli *hadith* e di quello cristiano con la teologia *womanist*. Queste e altre riletture sono presenti nella raccolta

²⁵ I. SCEGO, *Hagar, il nostro capitano. La schiava di Abramo*, Effatà, Cantalupa 2019.

²⁶ Recensione del progetto iniziale in *Archivio Teologico Torinese* 23/1 (2017), 195-206.

²⁷ Ivi, 54.57-58.

di saggi curati da Letizia Tomassone, *Figlie di Agar*.²⁸ Se infatti il *midrash* (*Bereshit Rabbah* XLV) vuole che Agar sia una principessa, figlia del faraone che la dona a Sarai dicendole: «È meglio che mia figlia sia schiava in questa casa che non padrona in un'altra», il personaggio biblico già possedeva un'inedita capacità di stare di fronte alla manifestazione della presenza divina. Una manifestazione che solo raramente nella Bibbia è rivolta alle donne, e che la vede altresì sola rappresentante femminile a ricevere la promessa di una discendenza, al pari di Abram e degli altri patriarchi; infine è ancora lei l'unica madre a cercare una sposa per il figlio.²⁹ Mai nominata nel Corano, come tutte le altre donne ad eccezione di Maria, la tradizione islamica recupera questa figura facendo risalire alla radice *hāğara* (emigrare, allontanare), di cui è composto il suo nome, due esperienze fondanti dell'islam: la *hiğra* (Egira) e lo *Hajj* (Pellegrinaggio). Alcuni *hadith* la ricordano come la sposa di Abramo, assieme a Sara, e basano i sette percorsi tra due colli, che vanno compiuti nei pressi della Ka'ba, sul ricordo della corsa di Agar, presa dall'ansia di veder morire Ismaele (*hadith* 3364).³⁰ Su questa figura alcune donne musulmane stanno quindi rifondando una nuova presa di coscienza dei ruoli di genere.³¹ L'esegesi *womanist* mostra invece come questo personaggio abbia catalizzato le speranze di donne e uomini di colore ridotti in schiavitù: a differenza degli altri personaggi sulla scena, Dio la chiama per nome, è «l'unico essere umano ad aver osato nominare la Divinità» ed è una schiava non ebrea, la cui fuga fa di lei la prima donna nella Bibbia a liberarsi dall'oppressione. Il valore assegnatole viene purtroppo contraddetto dall'attribuzione del nome al figlio da parte di Abramo, ma appunto in tale discrasia e a dispetto del suo ruolo «surrogato», Agar risulta centrale: «i poveri complicano la storia della salvezza chiedendo di esservi inclusi».³²

Spostiamo ora l'attenzione su un nuovo fronte, in cui la già citata autrice italo-somala di *Hagar, il nostro capitano* è una delle firme: *La Parola e i racconti. 16 scrittrici leggono le parabole dei vangeli*, un progetto promosso dalle autrici di *Donne Chiesa Mondo*, mensile dell'*Osservatore romano*.³³ Nonostante il protagonismo femminile quasi assoluto dei rac-

²⁸ L. TOMASSONE, *Figlie di Agar. Alle origini del monoteismo due madri*, Effatà, Cantalupa 2014.

²⁹ E.L. BARTOLINI, *Al di là delle apparenze. La vicenda di Hagar fra intraprendenza e lacrime*, in TOMASSONE, *Figlie di Agar*, 39-56.

³⁰ *Hadith* riportato in TOMASSONE, *Figlie di Agar*, 67-70.

³¹ J. GUARDI, *Hagar o dell'agentività femminile nell'Islam*, in TOMASSONE, *Figlie di Agar*, 81-94.

³² P. OTTONE, *Il punto di vista womanist su Agar*, in TOMASSONE, *Figlie di Agar*, 95-128.

³³ *La Parola e i racconti. 16 scrittrici leggono le parabole dei Vangeli*, LEV, Città del Vaticano 2022.

conti, anche in questo caso le donne messe in scena non vantano particolari diritti o riconoscimenti, limitandosi ai ruoli più o meno classici di figlie, madri, maestre, fidanzate, domestiche, mogli (sagge), sorelle. Meno consueta delle altre è, ne *Il lusso dell'imprevisto* di Tea Ranno, una figura di donna appartenente al bel mondo che, incapace di reggere una vita di apparenze, fugge riducendosi a mendicare qualche soldo per non morire di fame sulle panchine dove soffre il freddo e le botte dei matti nella notte. La sua storia è intesa a illustrare la parabola dei lavoratori della vigna, in cui la protagonista in un risvolto della vicenda assolve al ruolo dell'operaio dell'ultim'ora, per il suo essere invisibile e inaccettabile, come ogni persona che ha perso un volto pubblico: «non ha fatto domanda di partecipazione, non ha osservato la burocrazia, le regole, il tempo, la mercede...».³⁴ La sua salvatrice è una donna anonima che le offre un bagno per lavarsi e una colazione semplice prima di scomparire nel nulla. Eppure anche per questa figura nel finale si suggerisce un di più: «Dio come sorride!».³⁵

Altrettanto insolite sono le vesti in cui appare il Buon samaritano ne *L'occasione* di Carola Susani, in cui il ruolo del ferito è incarnato da una donna che sul pullman trattiene a fatica il dolore per una lacerazione alla cornea procuratale dal figlioletto di pochi mesi. Quando però si sente palpeggiare da un uomo che approfitta della folla per strisciarsi contro il suo corpo sfinito, cede alla sofferenza fino a quel momento trattenuta e grida. Solo in quel momento allora chi ha approfittato della sua debolezza si accorge del volto sofferente e si fa soccorritore, sulla scia dell'altrettanto improbabile salvatore della parabola evangelica.

Ancora immerso nella contemporaneità è il racconto di Viola Ardone: ove l'evangelica zizzania diventa un *hater* professionista, che gode a infangare innocenti insinuando il dubbio sulla loro probità, ma che possiede il «talento» di rendersi invisibile: «nessuno saprebbe associare i miei occhi al loro dolore. Eppure a loro ho dedicato le mie giornate e più spesso le mie notti».³⁶ Di poesia domestica è invece intessuto il racconto intimo che riemerge da un ricordo infantile quando l'impasto per il pane, rituale dei venerdì accanto alla madre, lievitava quasi magicamente per lei bambina che vi assisteva. Una storia pensata per illustrare la parabola sul lievito come segno del Regno, che quella figlia diventata adulta rilegge nel segno dell'immaginazione che in lei ha generato storie invece di figli. Quel lievito è «[...] una piccola cosa con un grande potere»,³⁷ le ricorda la madre

³⁴ T. RANNO, *Il lusso dell'imprevisto*, in *La Parola e i racconti*, 132.

³⁵ *Ivi*, 133.

³⁶ V. ARDONE, *Io sono la zizzania*, in *La Parola e i racconti*, 37.

³⁷ C. LEONE, *Il lievito e il bambino*, in *La Parola e i racconti*, 119.

rifacendosi a una sapienza antica. Dunque da apprendere a governare, come ogni potere.

Le storie raccolte mostrano in quanti modi si possano attualizzare le parabole evangeliche. Raramente poste in evidenza e apparentemente medialemente in un solo frangente della narrazione, sono spesso collocate in un contesto domestico e quotidiano affine a quello a cui lo stesso Gesù aveva attinto. Il testo originario disposto in apertura orienta quindi il lettore quasi invitando alla ricerca di tale richiamo. Per quanto quotidiani, come visto, i ruoli apparentemente tradizionali di queste sorelle-mogli-madri possono infrangere le attese. Una infatti è un'agente immobiliare che mantiene il fidanzato nullafacente e che solo ascoltando la parola del vino nuovo in otri vecchi comprende quello che deve fare (Camilla Baresani, *L'ennalogo*); un'altra è un'agente di polizia che si districha tra uomini bugiardi, dal figlio al marito fino a un balordo, che crede di aver salvato da un tentativo di suicidio, salvo scoprire che forse non si sarebbe mai neppure ucciso (Elena Stancanelli, *La tigre*). Tante figure salvifiche al femminile, rappresentazioni di un regno tutto terrestre e spesso inguardabile ma che alla fine tocca raramente questioni teologiche o scritturistiche, almeno esplicitamente. Più che riscritture, si tratta di suggestioni al femminile interessate a inserirsi su un terreno neutrale, ove pure Scego e Veladiano, che altrove hanno saputo essere più incisive, decidono di posizionarsi.

Troviamo una parola più sfrontata in alcuni uomini, che evidentemente ritengono di individuare nel femminile quell'elemento capace di mostrare il potere liberatorio presente nella storia originaria. Esempio classico è Erri De Luca,³⁸ che al tema ha dedicato non pochi racconti, tra questi *Le sante dello scandalo* ove fa sfilare una dopo l'altra le donne della genealogia matteana Tamar, Raab, Rut, Betsabea e Maria: «La prima si vestì da prostituta per offrirsi all'uomo desiderato. La seconda era prostituta di mestiere e tradì il suo popolo. La terza s'infilò di notte sotto le coperte di un ricco vedovo e si fece sposare. La quarta fu adultera, tradì il marito che venne fatto uccidere dal suo amante. L'ultima restò incinta prima delle nozze e il figlio non era dello sposo».³⁹ Ma ancor più significativamente interviene con il celebre *In nome della madre*, ove il personaggio di Maria è tratteggiato con grande delicatezza e una prosa di tono poetico, attribuendovi nondimeno un carattere femmineo fiero e consapevole – «Gli uomini danno tanta importanza alle parole, per loro sono tutto quello che conta, che ha valore»⁴⁰ –, affrancata dalla legge degli uomini dopo l'annuncio dell'ange-

³⁸ Per una visione complessiva sull'autore, cf. M. Nisi, *Erri De Luca, ospite delle parole della scrittura sacra*, in *Itinerari ed esperienze di cristiani nel mondo operaio* 33/1 (2017), 47-60.

³⁹ E. DE LUCA, *Le sante dello scandalo*, Giuntina, Firenze 2011, 9.

⁴⁰ Id., *In nome della madre*, Feltrinelli, Milano 2016, 18.

lo: «Guardai Iosef per la prima volta. Conoscevo la sua faccia serena anche sotto le mosche e la fatica. Ora vedeva un uomo desolato che provava a governare la situazione progettando menzogne. Quanto dev'essere importante per gli uomini la legge, per ridurli a questo».⁴¹

Tentativo brillante ma solo parzialmente godibile è infine quello di Gian Luca Favetto, con il quale chiudiamo la serie di proposte che avrebbe potuto sicuramente essere più ampia ma che speriamo possa risultare almeno rappresentativa dei contributi che autori e autrici hanno offerto per dare visibilità alla questione femminile nella Scrittura e a partire dalla Scrittura. Con *Un'estrema solitudine*, incluso nella già citata collana «Scrittori di Scrittura», Favetto sceglie di riscrivere il racconto della creazione, ambientando l'*in principio* nelle valli piemontesi e donando al divino l'identità di una adolescente di dodici anni. Perché chi altro mai avrebbe potuto avere le energie necessarie allo scaturire della vita? Una giovane adolescente, come Eva e come Maria e come le più o meno infelici matriarche, parrebbe meglio calzare nel ruolo che da Michelangelo in poi si è fissato nell'immagine dell'anziano vigoroso. È alla figura femminile che ben si attaglia la generazione della vita, sembrano dirci Favetto e De Luca con maggiore libertà espressiva di altri e altre.

Probabilmente occorreranno alcuni secoli prima di apprendere a chiamare Dio come madre, oltre che padre, a dispetto degli ultimi pronunciamenti papali. Un punto, questo, su cui è ancora un autore a sollecitarci; si tratta del teologo Leonardo Paris, che in *L'erede* fa notare come, per parlare del Padre, Gesù impieghi molte immagini nei suoi racconti parabolici. Eppure, curiosamente, sono state quelle maschili del buon pastore o del padre misericordioso ad aver riscosso maggior favore, in quanto mai si ricorre alla terza presente nello stesso capitolo del Vangelo di Luca, ovvero quella della donna che spazza casa per cercare la moneta perduta – peraltro simile a quella precedente della donna che nasconde il lievito nella farina (Lc 13,21). Paris conclude la sezione commentando tale silenzio non tanto nei termini di una lettura maschilista che sottrae il divino dall'associazione con il femminile, quanto riprendendo la sua tesi di fondo: la necessità di porre «un limite al livello di familiarità e quotidianità che si può utilizzare per parlare di Dio, un limite che Gesù ignora».⁴²

C'è evidentemente un limite anche nell'assunzione di nuovi modelli di lettura, almeno nei tempi brevi e veloci con cui si muove il mondo contemporaneo. La tradizione, ecclesiale ma non solo, accoglie il nuovo in una distensione temporale che non conosce cedimenti alle pressioni culturali. E talvolta lo fa persino rischiando di offrire un'immagine alterata del bene

⁴¹ *Ivi*, 21-22.

⁴² L. PARIS, *L'erede. Una cristologia*, Queriniana, Brescia 2021, 96.

che desidera salvaguardare. Eppure, come un fiume carsico che attraversa lo spazio accogliendo l'acqua che riesce a penetrare il terreno e a dispetto dell'ostruzione di pietrame che costantemente ne segna il corso, la tradizione è una dimensione viva. E tale vivacità non disconosce i segni dello Spirito, che ultimamente sembrano particolarmente ricchi nella creatività umana che, in toni ironici o in racconti familiari e quotidiani, ci offre immagini sconcertanti, ma spesso anche bellissime, dei *topos* narrativi di provenienza biblica.

Lasciamo allora in chiusura la parola alla temerarietà letteraria, che meglio di ogni altra si presta a trattare un discorso purtroppo ancora troppo controverso, il compito di individuare una pista per dire il femminile con semplicità e *parresia*: «Le lettere ebraiche sono femminili. Il corpo scritto della Torà, affidato all'albero di trasmissione maschile, è composto di cellule femminili, perciò è vivo e mette fuori getti nuovi a ogni lettura, in ogni generazione. Perfino la scrittura sacra, l'ambito più strettamente maschile, è costituito di vita femminile grazie alle lettere».⁴³ Lettere e libri, fraternità e sororità, distinzione senza confusione.

⁴³ DE LUCA, *Le sante dello scandalo*, 8.