

Non c'è al mondo / più grande dolore / che vedere un alpino / morir dice uno dei canti di quei vecchi Alpini e di quella vecchia terra. I vecchi che arrivano in fondo, a *baita*, non importa esattamente l'età, sono sempre pochi. Molti sono invece coloro che cadono, con un senso di incompletezza, di non aver concluso la loro traiettoria. È questo il grande dolore. Il senso di incompletezza, di spaesamento mentre si cade.

Il risvolto di questa illusoria perenne giovinezza fino all'ultimo, lontanissimo giorno è che questo mondo ci porta quasi a sentirci perennemente dei *bocia*, sempre incompleti, indipendentemente dall'età. Questo senso di incompletezza, così comune oggi, i film di Mazzacurati sono riusciti spesso a esprimerlo molto bene: non sono un esperto di cinema, sono solo un comune spettatore, ma mi sembra che, almeno per tale motivo, i film di questo *bocia* diventato troppo presto *vecio* non scompariranno con lui. ■

Primo Mazzolari, *Della fede*, edizione critica a cura di M. Maraviglia, Bologna, Dehoniane, 2013.

È un Mazzolari nutrito di suggestioni tratte da autori come Blaise Pascal, John Henry Newman, Maurice Blondel, George Tyrrell, ma anche dai giovani Yves Congar e Marie Dominique Chenu, quello che si scopre leggendo queste pagine nella collana che riedita le opere del parroco di Bozzolo. Il testo, scritto nel 1943, uscì a puntate su "Adesso" nel 1955 e poi nel 1961 (per La Locusta di Vicenza). Nell'ampia introduzione la curatrice, incrociando documenti d'archivio, ricostruisce quella che chiama la «storia controversa di un libro molto auspicato», ripercorrendo i dinieghi che impedirono la pubblicazione del volume nell'anno della sua scrittura e le traversie che indussero Mazzolari a ripiegare per la stampa sul periodico di cui egli stesso era l'animatore e il principale redattore. Riletta oggi, la proposta di fede mazzolariana colpisce per l'intuizione esistenziale che, superando le formule scolastiche e intellettualistiche ancora in vigore negli anni Quaranta, si volge al «mistero di una Presenza» che risponde alla sete di Assoluto dimorante in ogni uomo; per un superamento di impostazioni astratte e dogmatiche, in nome di una vita autentica, a un tempo incarnata nel mondo, in solidarietà con ogni realtà umana, e libera dal mondo e dai suoi poteri, perché capace di sguardo verso un Altro che apra «speranze che non sono ancora colmate, zone oscure non ancora illuminate». Una nuova acquisizione sul piano della biografia mazzolariana che conferma, come scrive Maraviglia, «il "fiuto" ecclesiale di uno scrittore religioso rimasto sempre umile parroco rurale di un borgo padano, eppure in silenziosa correlazione con quei teologi che avrebbero successivamente, nel Concilio Vaticano II, dato voce e volto anche alle sue speranze di Chiesa».

## Una mappa per viaggiare

ALESSANDRO PARIS

Il libro di Massimo Giuliani *Teologia ebraica. Una mappatura* (Morcelliana, Brescia 2014) offre al lettore la possibilità di percorrere un itinerario di scoperta nella variegata e non facilmente sintetizzabile articolazione della riflessione di secondo livello sulla fede del popolo dell'alleanza e del patto lungo la sua storia. L'autore, docente di pensiero ebraico all'Università di Trento, nel commentare il titolo, esplicita nell'Introduzione il suo intento: In questo libro

«non si tratta né della teologia ebraica, né di una teologia ebraica in particolare, e non vuole determinare o in-determinare un sapere o una disciplina; [esso] vorrebbe piuttosto tracciare una serie di percorsi che nella [...] storia del popolo ebraico hanno sviluppato idee, dottrine e credenze che in senso lato chiamiamo teologiche» (p. 5).

Ma la lettura del volume mostra che, al di là di questo schermo di umiltà, non si offre una semplice "guida turistica per curiosi", sia perché la sua lettura (e il suo studio) richiedono per il lettore non specialista un certo impegno, nonostante lo stile chiaro e a tratti avvincente, sia soprattutto perché lo immettono in una esperienza ermeneutica che suscita un coinvolgimento "spirituale" e che avvia il desiderio, se non di immergersi nel territorio indicato, almeno di frequentarne più attentamente qualche paesaggio, continuando a studiare.

Il lettore avvezzo allo studio teologico o filosofico, specie cattolico, troverà forse non del tutto chiaro verso quale referente polemico l'autore voglia indirizzare la propria mappatura: manca infatti una definizione di "teologia" non ebraica, rispetto alla quale la teologia ebraica dovrebbe caratterizzarsi. Si potrebbe essere così indotti a presupporre che l'unità di quella ebraica, già a partire dai testi della letteratura rabbinica (Mishna, Talmud, Midrash), sia data dall'opposizione distintiva alla «categoria moderna di teologia» (p. 33), al «nostro termine/concetto di "teologia"» (p. 34), mentre

si è invitati a «riformulare quel concetto alla luce di una tradizione molto diversa da quella cristiana occidentale» (ibidem). Di fronte a queste affermazioni forse sarebbe stato opportuno esplicitare maggiormente questo referente oppositivo, per non dare l'impressione di sottovalutare il pluralismo insito nella tradizione teologica cristiana occidentale, e non rientrare troppo facilmente nello schema Atene vs. Gerusalemme, che d'altra parte l'autore sottolinea in più punti come inadeguato a una comprensione attenta del discorso teologico ebraico. Ma forse questa riserva critica fa parte dell'effetto di spiazzamento iniziale di chi non si avvede che è proprio la "cosa stessa" a non potersi riassumere in una semplice opposizione bipolare del tipo *aut aut*, se non mantenendosi a un livello estrinseco al cammino teologico che l'autore compie e al quale invita il lettore. Il carattere del pensiero ebraico, infatti, che ha nella Bibbia e nel Talmud il suo canone, è quello di postulare l'uso di quelle stesse regole ermeneutiche che fanno già parte del contenuto teologico stesso di quel *depositum*. A partire ed entro questa fonte, la prassi e la riflessione ebraica successiva esibiscono un pluralismo connaturato all'esigenza di sempre di nuovo domandare il senso della propria identità come popolo nella storia. Teologie ebraiche dunque, pluralismo ermeneutico nella cornice di un comune riferimento a un nucleo testimoniale, come modalità propria in cui si specifica il lemma al singolare teologia; teologie/a indirizzata inoltre non a parlare innanzitutto di (un) Dio già predeterminato alla luce di una ragione estrinseca al rapporto di vita e di pensiero del popolo ebraico, ma rivolta ad autochiarificare la propria identità, di volta in volta, nei vari contesti e nelle varie crisi storiche in cui quel popolo vive la sua fede nella pratica e nell'ascolto della Torah. La teologia ebraica, come ricorda Louis Jacobs, ha quindi il compito di «comprendere più a fondo il significato della religione ebraica lavorando sull'eredità ricevuta e facendo i conti con i problemi posti dal pensiero moderno» (pp. 14-15).

Il libro si avvia, inizialmente, attraverso una ricognizione che va dalle fonti bibliche e talmudiche, passando per l'epoca post-talmudica, nella quale fiorisce la tradizione dei *responsa* – vivente e mai terminabile scambio tra domande sempre nuove e risposte attualizzanti – e poi si apre sui commentari medievali (in cui ciascun commento è interno al farsi del testo del canone biblico-talmudico), e ancora sulla teologia ebraica del IX-XIII secolo, nella quale spicca Maimonide, massimo esempio della simbiosi feconda tra le culture di una parte e dell'altra del Mediterraneo. L'autore ci invita in seguito a lambire una miniera di tesori della speculazione e della mistica del «medioevo ebraico», fino alle soglie della modernità, che vede spiccare le

varie scuole della Qabbalà e della Chassidut, dell'Haskalah, dell'ebraismo tedesco e americano, israeliano, italiano...

Una mappatura concettuale, ma attraverso quella geografica e storica, che si scandisce tra esilio e integrazione, e vive, nella contemporaneità successiva al trauma della Shoà, della tipica dialettica tra Israele e Diaspora. Dialettica che a ben vedere scandisce la stessa *dia-teo-logica* dell'ebraismo: teologia della narrazione e della testimonianza, della memoria e del trauma, della domanda e della risposta, della mistica e della politica. Laddove le congiunzioni non sono né endiadi né alternazioni, ma sempre «incroci nel cuore di un chiasma» (Levinas).

Nel capitolo finale l'autore ci riporta al nucleo originario della sua intuizione espositiva, ispirata all'insegnamento del maestro Paolo de Benedetti. C'è sempre, nel pensiero ebraico un *davar acher*, un'aggiunta di senso ineludibile che ogni nuovo lettore è chiamato a portare al commento dei testi e che rende impossibile il loro sequestro totalizzante in un *eidos* idolatrico. Questa eccedenza rispetto a qualsiasi chiusura, per cui anche la de-finizione del suo statuto epistemico risulta impossibile, dispiega il vero senso per cui la teologia ebraica, a parere di Giuliani, è da considerarsi aperta: «un mix di tutto questo [che precede] e un quid di altro» (p. 269). L'autore suggerisce che nella teologia ebraica sono presenti sempre, a qualsiasi latitudine geoteologica, due elementi caratteristici. Il primo è la *dialettica cesura/continuità*: cesure storiche e scismi dottrinali che tuttavia si ricompongono in maniera nuova e creativa, secondo una modalità peculiare di resistenza-per-la-vita (ebraica e non solo). Infine, secondo elemento, vi è la *dialettica idolatria/monotesimo*, che impegna il pensiero ebraico in una permanente lotta antiidolatrica, nella prassi e nella teoria.

Al libro si accompagna una bibliografia per chi volesse proseguire nello studio, e siamo sicuri che questo avverrà. Non ci si munisce di una mappa se non per continuare a viaggiare. ■