

riti
dissacrati

DIO

Per quanto involontariamente, fu la chiesa a promuovere la consegna della eucaristia ai sensi del credente. In *Mangiare Dio*, Matteo Al Kalak evidenzia la teatralizzazione delle liturgie, dal tardo XVI secolo: Einaudi



Sensualità del sacro, da assumere a piene mucose

di PAOLO BETTIOLO

La «manducazione» privilegiata nelle concezioni cristiane dell'eucaristia precedenti la stagione moderna, e dunque il «rito simbolico e sociale (ecclesiale) che ha osservato Michel de Certeau – assicurava a chi vi prendeva parte l'alleanza con Dio», è qualcosa di diverso da quanto descrive Matteo Al Kalak nel suo saggio *Mangiare Dio Una storia dell'eucaristia* (Einaudi, pp. pp. XX-252, € 28,00) dove si parla piuttosto di un gustare affatto sensuale il pane e il vino in cui *corporaliter* è presente il Cristo. Di san Filippo Neri, infatti, l'autore ricorda come «a detta del suo biografo – lambiva e succhiava con tal affetto il calice che pareva non si sapesse staccar da quello». Intorno alla metà del Settecento – riporta ancora Al Kalak – un gesuita scriveva che l'eucaristia «si può dire altare di poppe», da cui scorre un latte di cui bisogna avere «buona fame», perché il Cristo «ha fame di essere mangiato». E, ancora: «Quello di Gesù è un corpo che doveva essere sentito e gustato nella sua dimensione tattile... mangiato con gusto, come un cibo consistente».

Certeau annota Surin

Negli stessi anni, un gesuita e mistico francese, Jean-Joseph Surin, scriveva del pane e del vino eucaristici: «Benché ciò sia del tutto contrario a quanto sostengono gli scolastici la mia lingua sente Dio e gusta Dio come gusta il moscato e l'albicocca e il melone». In queste righe, annotava Certeau commentandole, si ha un'esperienza del tutto nuova dell'eucaristia. Preso atto della frantumazione della cristianità e della perdita di autorevolezza delle chiese, il cristiano, infatti, cerca al di là della tradizione «una conoscenza soggettiva che duplichi il rito (e



Giusto di Gand, *Comunione degli apostoli*, 1473-1474; in alto, *Safel Zec, Pane spezzato*, 2003

possa sostituirvisi), un'esperienza «di bocca e mucose» che, a chi la prova, «da certezza e ha forma erotica». Del resto, è la chiesa stessa a promuovere (involontariamente) questa crescente consegna del sacramento ai meri sensi del credente, reso sempre più solo spettatore del culto: il libro di Al Kalak evidenzia la progressiva, programmata teatralizzazione delle liturgie tra fine Cinquecento e Seicento, attraverso

costruzioni, giochi di luce, musiche, canti, incensi, azioni drammatiche che devono sbalordire, stordire e catturare il fedele, coinvolgendone tutti i sensi (e solo essi!).

Dopo un veloce inquadramento delle origini del culto eucaristico e del suo sviluppo in ambito «latino» fino al Quattrocento e un capitolo dedicato al suo radicale ripensamento negli ambienti della Riforma, la ricerca di Al Kalak insiste sul modo in cui esso viene riproposto dai vertici della chiesa cattolica nell'Italia del tardo XVI-XVII secolo, con un ampio capitolo finale che ne documenta la riproposizione dal Settecento dei Lumi fino ai giorni nostri.

La premessa necessaria è sintetizzata nel titolo di un saggio dello stesso Al Kalak sullo stato della diocesi di Modena nel 1564-65: «La chiesa sta malissimo» – e non tanto per la corruzione dell'alto clero, l'ignoranza e immoralità del clero secolare e religioso e di molti fedeli, l'affermarsi di poteri e saperi che rivendicavano un proprio indipendente sviluppo, ma per il fallimento, reso infine evidente, di secoli e secoli di predicazione cristiana. Da un'esigenza di ripensamento radicale dell'istituzione ecclesiastica muovono dunque i riformatori, ma anche tanti cristiani di allora che con scelta diversa fornirono alla chiesa di Roma nuovi strumenti di sostegno alla sua

azione riformatrice, pur fortemente centralizzata. Sono due i soggetti che, sotto l'occhiutavilanza romana, si fecero allora promotori di questa nuova stagione cattolica: alcuni vescovi maggiori (Carlo Borromeo a Milano, Gabriele Paleotti a Bologna, ad esempio) e alcuni ordini religiosi di nuova costituzione: i barnabiti, iteanine, soprattutto, i gesuiti. Entrambi, vescovi e ordini, colsero allora, sotto la linea Al Kalak, nell'incremento della devozione eucaristica uno dei punti nodali della riforma del mondo cattolico.

Alla cura nella formazione del clero e al decoro delle chiese si affiancava così l'organizzazione capillare sul territorio di un culto eucaristico che scandisse i tempi del vivere quotidiano attraverso l'istituzione di confraternite che ne garantissero lo svolgimento, con una presenza laicale subordinata al clero, ma ampiamente coinvolta. Ancora, il culto non si celebrava solo nelle chiese, ma occupava l'intera città, e non solo con le grandi processioni, come quella del *Corpus Domini*, ma anche con processioni minori, come, ad esempio, quella organizzata, sempre avvalendosi di confraternite, per portare il viatico ai morenti.

Pratiche magiche

Questa imponente macchina ecclesiastica non riuscì tuttavia ad aver ragione di un'opposizione varia e inestirpabile, che l'autore descrive in un capitolo dedicato alla «eucaristia dissacrata»: frange popolari dedite a pratiche magiche o superstiziose; dissidenti, pur impediti di dar voce ai loro pensieri, e, da ultimo, quei soggetti impegnati nella costruzione di assetti politici, sociali e intellettuali su cui nessuna inquisizione poteva prevalere – e qui l'intransigente conservatorismo delle élite ecclesiastiche fu particolarmente devastante per la chiesa stessa, come illustra la storia successiva al crollo dell'*Ancien régime*, che l'ultimo capitolo, sommarariamente, richiama.

Quel *mangiare Dio* che riassume provocatoriamente fin dalle prime generazioni cristiane un punto nodale del vangelo viene così nel Settecento con mordace ironia portato a un suo paradossale esito da David Hume nella *Storia naturale della religione* con la citazione di una di quelle «storiette, magari un po' irriverenti, che i cattolici stessi amano riferire». L'episodio è relativo alla conversione a Parigi di un musulmano, cui, una volta ben catechizzato, fu data l'eucaristia. Il giorno dopo la comunione, si legge, il prete gli chiese, per provarlo: «Quanti dei ci sono?». «Nessuno», rispose Benedetto, perché tale era il suo nome. «Come, nessuno!», gridò il prete. «Sicuro – disse il buon proselitista – mi avete sempre insegnato che c'è un solo Dio: e ieri me lo sono mangiato!».

«PER AMORE DELLA GIUSTIZIA»

Le vite di Simone Weil e Dorothy Day nel racconto di Teresa Forcades

di BENEDETTA SILI

«La nozione di giustizia non include forse in se stessa la dimensione sociale del vivere umano?» È questa la domanda cruciale, ispirata a due grandi figure del passato e declinata al presente come un «dilemma ancora irrisolto», che nutre e attraversa il libro di Teresa Forcades *Per amore della giustizia Dorothy Day e Simone Weil* (Castelvecchi, nel cui catalogo compariranno a breve altri titoli della stessa autrice, pp. 144, € 17,50). Un incontro inedito, perché Day, attivista statunitense «dal cuore di eremita» e Weil, filosofa francese «con il cuore da operaia» non si conobbero mai; e una giustapposizione puntuale, perché – pur nelle significative differenze – «entrambe le loro vite furono caratterizzate da una combinazione di impegno politico ed esperienza mistica».

Convivenza di vocazioni che appartiene alla stessa Forcades, suora benedettina impegnata su più fronti dell'impegno sociale, e che rende questo testo un campo biografico-dialettico particolarmente ospitale e animato. Attraverso gli occhi di Dorothy Day e Simone Weil l'autrice presenta al lettore gli scenari e lo sconcerto di un secolo: immani ecatombi, alcuni fondamentali traguardi sociali, la speranza. L'affresco non resta lontano. «Con tatto», l'attenzione si posa sulle ore e sulle stagioni, sui respiri distesi e sugli spasmi, sui fallimenti e sulle invenzioni creative di «due donne eccezionali, accomunate dall'amore per una giustizia che non occorreva chiamare sociale, poiché era sottinteso che lo fosse».

Le vediamo misurarsi, secondo scelte esistenziali e stili di *pietas* diversi, con il trauma storico della sopraffazione: identificandosi con le aspirazioni dei movimenti operai; sperimentando in prima persona l'organizzazione alienante del lavoro; istituendo «realità locali» di accoglienza per poveri e sventurati; rivendicando il «valore spirituale» delle opere manuali; denunziando le taglianti incongruità tra la parola di Gesù e le derive dell'istituzione ecclesiastica; disobbedendo alle logiche patriarcali dominanti e alle ortodossie di partito; patendo i paradossi del desiderio di pace in un mondo assoggettato alla guerra. E affermando la necessità di una «maturazione umana del soggetto rivoluzionario», che non si acquisisce, avverte Forcades, «soltanto per via introspettiva», bensì creando anche materialmente le condizioni sociali affinché «le persone possano vivere libere dall'oppressione». *Possano*, questa è la parola chiave. La libertà non può essere instaurata strutturalmente, è dinamica, deve rinnovarsi ogni momento.

Ma come s'invera, nei giorni umani, una tale libertà? Forcades svincola la questione da ogni tentazione dogmatica riconducendola alle opere di Day e Weil, alla loro testimonianza incarnata. Ne ripercorre il decentramento egoico, l'azione caritatevole, la resa all'attenzione come alla «forma più rara e pura della generosità». Affiora, così, la qualità mistico-politica di una narrazione che raccorda due vite femminili nella penna di una terza: «co-creazione» e dono «per amore della giustizia».