

Enrico Meroni Morte

Dimorare la soglia

Indice: 1. Notturmo orobico, 1 • 2. Ad occhi aperti, 4 • 3. Dissociazione platonica, 6 • 4. *Scientia moriendi*, 11 • 5. *Apocalypse now*, 15 • 6. *Mysterium facinoris*, 21 • 7. Oltre il teismo, 30 • 8. *Dinumerare dies*, 33 • 9. Il governo del limite, 37 • 10. Ti avvolgerà la vecchiaia crudele, 41 • 11. Verso la soglia buia della morte, 45 • 12. *Massa putredinis*, 48 • 13. *Gedenke zu leben*, 52 • 14. Del viaggio abramitico, 56 • 15. Del plasma che plasma, 63.

Enrico Meroni (1950), ha insegnato nei licei di Como dopo la laurea in Lettere classiche presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano. Ha collaborato con la rivista «Azioni Parallele». In questa collana è uscito l'anno scorso *Sacrificio*.

Utopia/Distopia • La nostra Pólis di domani

E poi cosa succederà? Si chiede un personaggio dell'ultimo breve e intenso romanzo di Don De Lillo (*Il silenzio*, 2021). Ce lo chiediamo tutti. Come sarà il mondo post-Covid e post-Guerra, come sarà la *nostra Pólis di domani*? Per ritornare ad interrogare l'utopia che è l'edificazione di una società migliore è utile mantenere la lente distopica come l'ineliminabile richiesta etico-politica di modificare o prevenire futuri disastri.



Ultimi titoli usciti



volantini militanti è una collana periodica della Asterios Abiblio Editore diretta da Asterios Delithanassis.

Direttore editoriale di Utopia/Distopia: Aldo Meccariello.

• prima edizione Aprile 2022 • © Asterios Abiblio editore, Trieste 2021 •
 posta: info@asterios.it • ISBN: 9788893132244

www.volantiniasterios.it • www.asterios.it

FINITO DI STAMPARE NEL MESE DI APRILE 2022 DA PRINTBEE - NOVENTA PADOVANA.

χάριν δὲ θανάτου πάντες ἄνθρωποι πόλιν ἀτείχιστον οἰκοῦμεν.

[*Gnomologium Vaticanum Epicureum* 31]

1. Notturmo orobico

Ora, mentre Renzo guarda quello strumento, pensando perché possa essere alzato in quel luogo, sente avvicinarsi sempre più il rumore, e vede spuntar dalla cantonata della chiesa un uomo che scoteva un campanello: era un apparitore; e dietro a lui due cavalli che, allungando il collo, e puntando le zampe, venivano avanti a fatica; e strascinato da quelli, un carro di morti, e dopo quello un altro, e poi un altro e un altro; e di qua e di là, monatti alle costole de' cavalli, spingendoli, a frustate, a punzoni, a bestemmie. Eran que' cadaveri...¹.

Allineati in Borgo Palazzo, la notte del 18 marzo 2020 trenta autocarri tattico-logistici (ACTL) sgomberano pietosamente la città di Bergamo di *que' cadaveri*, illacrimati. È il trionfo della morte, seppur mimetizzata nei suoi effetti, su quei *carri triumphales* che furono in altre epoche messaggeri di pompe gloriose, di vincitori laureati, di paludate *virtutes*: antifrastici carri carnascialeschi, che d'un tratto annunciano l'apparir del vero nell'asettico mondo disposofobico.

La notte orobica, solcata dalle tede dei distopici carri, è squarciata dal fragore del crollo rovinoso delle certezze securitarie: *moenia mundi / expugnata dabunt labem*². Le putride macerie certificano la messa in opera di un'inedita poliercetica; a nulla valgono le mura possenti che cingono la ὕβρις dell'uomo post-mortale, accecato dall'avventuroso assalto ai propri limiti. La corona turrata calcata sul capo della sconfinata città globale, secondo il tipo iconografico della τύχη antiochena di Eutychedes di Sicione, è deposta in frantumi, deprivata della propria funzione protettiva ed apotropaica, avvedutamente colta dalla *sententia* "epicurea"³.

¹ A. Manzoni, *I Promessi Sposi* XXXIV 25.

² Lucrezio, *de rerum natura* II 1144-1145.

³ La raccolta delle *sententiae*, scoperta nel 1888 nel codice Vaticano greco 1950 del

Nemmeno l'orgogliosa difesa, per secoli garante della sicurezza dello spazio dove s'installa il consorzio umano, l'aristotelica *κοινωνία πολιτών* [*Pol.* I.1252a], presidia dall'assalto invisibile del *virus*. La città è costituita dai cittadini più che dalle mura, secondo Tucidide: *ἄνδρες γὰρ πόλις, καὶ οὐ τεῖχη* [VII 77, 7], memore del topos inaugurato da Alceo: *ἄνδρες γὰρ πόλιος πύργος ἀρεύιος* [Fr. 112 Lobel-Page/Vogt]: sono gli uomini il bastione che potentemente difendono la città; la *res publica* non è costituita degli edifici (*non est in parietibus*, riferisce Cicerone, rammentando l'opinione di Pompeo, contrastante con la sua: *ad Atticum* VII 11.3)⁴, né degli immani blocchi di pietra che ne definivano il perimetro, che fossero un elemento costitutivo o soltanto un «équipement indispensable»⁵.

2. Ad occhi aperti

Tocca agli esseri umani tutelarsi dalla morte: *Tâchons d'entrer dans la mort les yeux ouverts* sono le ultime parole delle *Mémoires d'Hadrien* di Marguerite Yourcenar, immedesimandosi la narratrice nelle considerazioni dell'imperatore sul punto di morire (*Petite âme ... tu va descendre dans ces lieux pâles, durs et nus*), che pur sa che *la méditation de la mort n'apprendre pas à mourir*.

Il vivente è colto nottetempo dalla sorpresa della fine: la capacità di prenderla in considerazione l'ha tolta "la fede nel progresso automatico della storia" e "per il credente nel progresso la storia è a priori *senza fine*, perché si vede una lieta predestinazione di continuo miglioramento, un processo che avanza imperturbabile e inarrestabile"⁶, al punto che "propria

XIV secolo e perciò denominata *Gnomologium Vaticanum Epicureum*, è concordemente assegnabile all'ambiente della scuola epicurea.

⁴ C. Ampolo, *Il sistema della "polis"*, in *I Greci. Storia Cultura Arte Società*, a cura di S. Settis, 2. *Una storia greca*, I. *Formazione*, Einaudi, Torino 1996, pp. 297-298.

⁵ P. Ducrey, *La muraille est-elle un élément constitutif d'une cité?*, in M.H. Hansens (a cura di), *Sources for the Ancient Greek City States. Acts of the Copenhagen Polis Centre*, II, Copenhagen 1995, pp. 245-256.

della mentalità del progresso è un'idea specialissima di «eternità», cioè l'idea dell'ininterrotto miglioramento del mondo; e anche uno specialissimo difetto, cioè l'incapacità di *concepire* una fine"⁷; financo una sorta di inettitudine a considerare la propria morte: il "credente nel progresso" è un inetto esistenziale: "egli storna da sé la sua propria morte"⁸.

*Coram morte aenigma condicionis humanae maximum evadit. Non tantum cruciatur homo dolore et corporis dissolutione progrediente, sed, etiam, immo magis, perpetuae extinctionis timore. [...] Omnia technicae artis molimina, licet perutilia, anxietatem hominis sedare non valent: prorogata enim biologica longaevitas illi ulterioris vitae desiderio satisfacere nequit, quod cordi eius ineluctabiliter inest*⁹.

È stato Dietrich Bonhoeffer a parlare di "idolatria della morte":

Quando la morte assume il carattere di evento finale, la paura e la sfida si combinano. Quando la morte è vista come evento finale, la vita terrestre è tutto o niente. L'orgogliosa fiducia nell'eternità delle realtà terrestri va di pari passo con la leggerezza con cui si gioca con la vita; il convulso godimento della vita si accompagna all'indifferenza e al disprezzo. Il più chiaro sintomo dell'idolatria della morte è dato da un'epoca in cui si pretende costruire per l'eternità ma non si dà alcun valore alla vita, un'epoca in cui si usano parole altisonanti sull'uomo nuovo, sul mondo nuovo e sulla nuova società da instaurare, mentre tutte queste nuove realtà si risolvono nell'annientamento della vita esistente. La radicalità con cui si afferma e si nega la vita terrestre dimostra che soltanto la morte si impone. Arraffare tutto o gettare tutto a mare, questo è l'atteggiamento di chi crede fanaticamente nella morte¹⁰.

⁶ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, Bollati Boringhieri, Torino 2012, vol. I: *Considerazioni sull'anima nell'era della seconda rivoluzione industriale*, p. 261.

⁷ Ivi, p. 263.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Gaudium et spes* 18. "In faccia alla morte l'enigma della condizione umana diventa sommo. Non solo si affligge, l'uomo, al pensiero dell'avvicinarsi del dolore e della dissoluzione del corpo, ma anche, ed anzi più ancora, per il timore che tutto finisca per sempre. [...] Tutti i tentativi della tecnica, per quanto utilissimi, non riescono a calmare le ansietà dell'uomo: il prolungamento della longevità biologica non può soddisfare quel desiderio di vita ulteriore che sta dentro invincibile nel suo cuore".

La teologia cristiana “tradizionale” non assegna alla morte il tratto della ‘naturalità’, della ‘ineluttabilità’, bensì quello della ‘storicità’, essendo la morte dipendente dalla colpa originaria dell’uomo, come afferma con chiarezza Romano Guardini:

La morte dell’uomo è soltanto la conseguenza di un fatto. In altri termini: essa non ha un carattere naturale, ma un carattere storico.¹¹

Pur considerando l’assiomatico dato dell’assoggettamento umano alla legge della mortalità, nell’interpretazione cristiana essa oltrepassa il necessitante dato meramente biologico e s’innesta nella relazione instaurata per tramite della rivelazione tra l’uomo e Dio¹², giungendo alla configurazione di essa non tanto come compimento o fine, ma come inizio, come speranza escatologica, che, paradossalmente, già nel corso della vita libera l’essere umano mortale dagli ostacoli che si parano innanzi alla morte medesima.

«La morte è una nascita, un’infanzia della vita»¹³. La morte e la resurrezione di Gesù Cristo conferiscono infatti alla morte un carattere del tutto nuovo, «non già secondo la forma, ma secondo il senso»: essa segna e si costituisce quale Pesach, Pasqua, passaggio «a una nuova eterna vita d’uomo»¹⁴.

3. Dissociazione platonica

Il debito che la riflessione teologica ha lungamente pagato a determinati orientamenti del pensiero filosofico, in primo luogo a quello greco-platonico, ha supportato la tradizionale interpretazione della morte come separazione tra corpo e anima, nei confronti della quale da non molti de-

¹⁰ D. Bonhoeffer, *Etica*, Bompiani, Milano 1969, p. 68.

¹¹ R. Guardini, *Innovissimi*, Vita e Pensiero, Milano 1951, p. 10.

¹² *Ibidem*, pp. 15-16.

¹³ H.-M. Feret, P. Rossano, *La morte nella tradizione biblica*, in AA. VV., *Il mistero della morte*, Edizioni Paoline, Alba 1958, p. 104.

¹⁴ Cfr. R. Guardini, cit., p. 16.

cenni la teologia ha cominciato e continua ad esprimersi in modo nettamente negativo, sottolineando l'urgenza non solo del superamento di paradigma, ma di una sua improcrastinabile espunzione. Il dualismo corpo/anima è di stampo filosofico, totalmente estraneo, radicalmente opposto, anzi, al fondamento biblico:

L'espressione tradizionale della dottrina cristiana descrive a questo riguardo la morte come «separazione tra corpo e anima». Questa descrizione della morte invero, se vogliamo essere precisi, non è espressamente riscontrabile nella Scrittura stessa.¹⁵

Il riferimento è con tutta evidenza, ma non sempre ben intesa, tanto al Primo quanto al Secondo Testamento, che ignorano entrambi la divisione dell'uomo in corpo e anima. Il contrasto paolino tra *pneuma* e *sarx*, spirito e carne, depurato dalla collisione col pensiero greco-platonico, non è separazione e contrasto tra spirito e materia; è invece la constatazione della compresenza in un'unica persona dell'orientamento a Dio/*pneuma* e dell'allontanamento da Lui/*sarx*. Certamente l'orientamento filosofico contemporaneo, che in ambito escatologico è decisamente antiplatonico, rinnega «la dissociazione socratico-platonica dell'uomo in una parte mortale (il corpo) e una parte immortale (l'anima)»¹⁶.

Nella teologia paolina è centrale il tema della resurrezione dei corpi, a partire dalla presa di posizione di Gesù nei confronti dei Sadducei, che la negavano, e, soprattutto, sulla base dell'affermazione della stessa resurrezione di Gesù, che Paolo rivendica nella prima lettera ai Corinzi: «Si autem Christus non surrexit, inanis est ergo praedictio nostra, inanis est et fides vestra» (15, 14): *κενὸν κήρυγμα, κενὴ πίστις*, ovverosia né l'annuncio, né la speranza possono fondarsi e reggersi sulla "cavità", sul

¹⁵ Cfr. K. Rahner, *Sulla teologia della morte*, Morcelliana, Brescia 1965, p. 17.

¹⁶ H.U. von Balthasar, *I novissimi nella teologia contemporanea*, Queriniana, Brescia 1967 p. 46.

“vuoto”. Certo è che il tema, proprio tanto del “cristianesimo nascente”, quanto del giudaismo nella sua versione farisaica, dominante all’indomani del 70 d.C., segna la linea di demarcazione con la cultura filosofica greca, per la quale era inconcepibile “la ricongiunzione dell’anima con un corpo abbandonato alla corruzione”¹⁷.

Invero il lessico paolino introduce una distinzione tra i due termini che nella lingua greca significano “corpo”: *sarx* con accezione fisiologica, *soma*, in quanto corpo vivente. In effetti *sarx* esprime la costituzione dell’elemento naturale destinato al “taglio” e allo spargimento del sangue¹⁸ (e in tal senso ricorre in Omero, ad es. *Il.*, 8, 380; *Od.*, 9, 293; 19, 450), laddove *soma* fa riferimento al corpo modellato in figura, costituito di una determinata forma¹⁹. Se l’antropologia neotestamentaria, come si sottolinea negli studi più recenti, risente marginalmente degli influssi ellenistici, in linea generale essa ripropone la visione semitica veterotestamentaria dell’essere umano. Anche Paolo si situa lungo questa linea, che, senza eccedere nella distinzione, comporta il riconoscimento di *sarx* quale essere umano caratterizzato dalla finitudine propria dell’ordine naturale e della condizione creaturale e terrena, in quanto debole e perituro e dunque opposto a *pneuma*, che ne stigmatizza invece il soffio vitale, la dimensione spirituale²⁰. A sua volta col termine *soma* Paolo intende valorizzare la grandezza dell’essere umano derivante dalla sua condizione di opera divina.

Di per sé *sarx* non marca una condizione negativa, quanto piuttosto l’esito negativo che da tale condizione

¹⁷ V. Neri, *La bellezza del corpo nella società tardoantica. Rappresentazioni visive e valutazioni estetiche tra cultura classica e cristianesimo*, Patron editore, Bologna 2004, p. 270.

¹⁸ Cfr. G. Scmerano, *Le origini della cultura europea. II. Dizionari etimologici. Basi semitiche delle lingue indoeuropee*, * *Dizionario della lingua greca*, Olschki, Firenze MMII, *ad vocem*.

¹⁹ *Ivi*, *ad vocem*.

²⁰ Cfr. C. Rusconi, *Vocabolario del greco del Nuovo Testamento*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2013, *ad voces*.

potrebbe derivare, allorché si manifesti l'attitudine peccaminosa implicita nella coscienza umana. Entro questo perimetro semantico va circoscritta la contrapposizione tra carne e spirito, che si legge, ad es., nella *Lettera ai Galati*: ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος, τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός (5, 17). La ἐπιθυμία/*concupiscentia/brama smodata*, che oppone animosamente "carne" e "spirito" non vuole significare una rivalità costitutiva, bensì due modalità per così dire esistenziali, configurabili in seguito a decisioni che l'essere umano assume. Che la condizione "carnale" non sia in sé stessa deprecabile e deleteria, lo dimostra il fondamentale versetto del Prologo di Giovanni: καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο/*et verbum caro factum est* (1, 14), dove la fragilità e la caducità proprie della condizione umana sono paradossalmente²¹ assegnate al λόγος/*verbum*.

Ci sono, anzitutto, due concezioni diffuse da sfatare. 1) Dato che in Gv I, 14 il «Logos» si è fatto carne, il termine «Logos» viene subito interpretato in senso cristologico, già nel primo versetto. E questo non è corretto. Lasciamo che Gv I, 14 sia il centro dell'interpretazione di tutto il Prologo, ma lasciamo che l'interpretazione cristologica del «Logos» non sia applicabile se non dopo questo versetto. 2) C'è un'idea molto diffusa secondo la quale il Vangelo di Giovanni sarebbe il vangelo meno giudaico di tutti; anzi, con la presenza del tema del «Logos», sarebbe addirittura di stampo ellenistico o, comunque, tributario della filosofia greca.²²

Se l'esegesi ha appurato non solo che il Prologo non è un inno al «Logos», ma che, soprattutto, esso riflette non già un pensiero cristiano, bensì giudaico²³, è tuttavia un dato di fatto che il medio-platonismo di Filone d'Alessan-

²¹ Cfr. il commento di K. Barth citato da K. Wengst, *Il Vangelo di Giovanni*, Queriniana, Brescia 2005, p. 61, n. 46.

²² E. Mazza, *Il Logos, software della creazione. Come leggere il Prologo di Giovanni*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna, 2018, pp. 33-34.

²³ Ivi, pp. 29-30.

dria (30 a.C.- 50 d.C.) diverrà «la cultura filosofica dei padri della Chiesa»²⁴, da cui si diparte l'ermeneutica dominante del *Logos*/Figlio di Dio²⁵, che assume ed eleva la natura umana decaduta in seguito al peccato originale.

L'impostazione paolina, già chiaramente delineata nella *Prima Lettera ai Corinti*, scritta pochi decenni dopo la morte di Gesù di Nazareth verso il 56/57, più che sul rapporto contrastivo fra *pneuma* e *sarx*, s'impenna sulla distinzione tra *σῶμα ψυχικόν* e *σῶμα πνευματικόν* (15, 44). Nel primo caso viene qualificata l'interiorità della creatura umana posta nel contesto storico reale, nel secondo è prefigurata la condizione escatologica della vita oltre lo spazio e il tempo. Si tratta di vere e proprie espressioni paradossali, contraddittorie, del tutto incomprensibili presso la cultura greca, che concepiva invece la incompatibilità e l'antitesi tra i due campi semantici ricondotti ad unità dai sintagmi di Paolo. Egli infatti radica queste locuzioni nel retroterra biblico e le rimodula all'interno della propria teologia amaritologica: da una parte la condizione umana ferita e limitata dal peccato, dall'altra la trasfigurazione di essa in conseguenza dell'irruzione dello Spirito di Dio.

Il *σῶμα πνευματικόν* per antonomasia è il corpo risorto di Cristo, collocato nell'infinito e nell'eterno, del quale l'uomo è "immagine": «Et creavit Deus hominem ad imaginem suam: ad imaginem Dei creavit illum» (*Genesi* 1, 27); la *Vulgata* non è in grado di rendere adeguatamente col termine *homo* l'ebraico *'aDaM*, «la dimensione di uomo che permette a chi la accoglie di stare da immagine di Dio sopra una *'eReTs* di questa creazione»²⁶, come pure resta in superficie quando *imago* intende trasferire il peso «che la rappresenta, che la sostituisce, poiché le è simile, ha cioè i suoi tratti»²⁷, e non nel senso di mera riprodu-

²⁴ Ivi, p. 46.

²⁵ Ivi, p. 50.

²⁶ C. Enzo, *Il progetto di mondo e di uomo delle generazioni di Israele. Genesi 1-4*, Mimesis, Milano-Udine 2010, p. 108.

zione, di impronta o di sostituzione mimetica²⁸. Per di più «l'uomo chiamato a essere un 'aDaM non deve fabbricarsi degli idoli, poiché rinuncia ad essere immagine del suo Dio, facendosi sostituire da essi»²⁹; inoltre «l'uomo o il popolo chiamati a essere un 'aDaM, quando vivono da 'iSh, da uomo o popolo comuni, sono immagine della loro vanità»³⁰. Al contrario, *ματαιία/vana* risulterebbe la *πίστις/fides* (cfr. *Prima Lettera ai Corinti* 15, 17: «Quod si Christus non resurrexit, vana est fides vestra»), affermandosi infondatamente, priva di contenuto, a rischio anzi di comportarsi da *ψευδομάρτυρες/falsi testes* (15,15) o, nei termini paolini, come corpi “sarchici”.

L'esperienza cristiana dunque non è liberazione *dal* corpo, ma liberazione *del* corpo dalla presa della «carne» (*sarx*), dinamismo antitetico a quello dello Spirito. Con la riserva che l'uomo sarà pienamente corpo spirituale solo nella risurrezione, a immagine di Cristo risorto perfettamente trasfigurato dallo Spirito e donatore dello Spirito ai credenti (1 Cor 15, 44-49). Nessuna fuga né evasione, ma presenza attiva e sofferta dentro i conflitti e le contraddizioni, le speranze e i dubbi, le angosce e i fallimenti propri dell'esistenza terrena. In breve, il credente non sfugge alla legge della storicità umana e la novità del suo essere ed agire non lo esilia in un mondo a parte.³¹

4. *Scientia moriendi*

Sancto Hieronymo dice che appresso a Platone era in uso questo detto: Vera philosophia est meditatio mortis: cioè la vera philosophia è il pensiero della morte. Philosophia vuol dire amore di sapientia: la vera sapientia adunque è il pensare alla morte: e colui si domanda da veramente savio che pensa sempre che lui ha a morire e che il fine della

²⁷ Ivi, p. 104.

²⁸ Cfr. G. Semerano, *Le origini della cultura europea*, II. *Dizionari etimologici. Basi semitiche delle lingue indoeuropee*, * * *Dizionario della lingua latina e di voci moderne*, Olschki, Firenze MMII, *ad vocem*.

²⁹ C. Enzo, *Il progetto di mondo*, cit., p. 104.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ G. Barbaglio, *Paolo di Tarso e le origini cristiane*, Cittadella editrice, Assisi 2002, p. 222.

humana vita non è questo. Et po dispone le cose sue in modo che ogni volta che la morte venissi egli è sempre apparecchiato a ben morire per pervenire a quello fine ultimo al quale è ordinato da Dio. Questa sententia addunque di Platone, cioè che la vera philosophia et la vera sapientia è il pensare alla morte, fu ben decta: ma noi christiani la intendiamo meglio di lui.

La *Predica dell'arte del bene morire* è pronunciata dal *Reverendo padre frate Hieronymo da Ferrara* mercoledì 2 novembre 1496³². Il sermone è introdotto da una citazione dal *Libro del Siracide*, uno dei cosiddetti libri sapienziali che, pur scritto in ebraico, non è accolto nel canone ebraico: *In omnibus operibus tuis memorare novissima tua, et in aeternum non peccabis* (7, 40). La memoria dei *novissimi* comporta dei ragionamenti intorno al primo di essi: la morte; ne derivano la *scientia moriendi*, l'*ars moriendi*, la *doctrina moriendi*, nonché la *praeparatio ad mortem*: una “letteratura alluvionale”, la definisce Franco Cordero³³, atta a contrastare l'*imperitia moriendi* che potrebbe comportare l'eterna dannazione tra le pene inenarrabili dell'inferno; quasi una certezza saldissima di contro alla *periclitatio* degli antichi: *post mortem nescit homo utrum bene vel male habeat*. Savonarola procura, fra altri rimedi, quello degli “occhiali della morte”, secondo gli insegnamenti dei filosofi: *Oportet intelligentem phantasmata speculari*³⁴.

Quèlet, “figlio di Davide, re a Gerusalemme (1, 1), è persuaso che uomini e bestie godono della stessa sorte: *de terra facta sunt, et in terram pariter revertuntur*. Gli uomini muoiono come le bestie: unico è il soffio vitale (3, 19), anche se quello umano sale, mentre quello delle bestie scende in basso (3, 21); tuttavia la destinazione finale è la stessa: la terra ovvero la polvere, nelle traduzioni correnti della *Vulgata*.

³² Cfr. F. Cordero, *Savonarola. Demiurgo senza politica 1496-1497*, volume terzo, Bollati Boringhieri, Torino 2009, pp. 438 sgg.

³³ Ivi, p. 443.

³⁴ Ivi, p. 440.

Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae (Genesi 2, 7). *In sudore vultus tui vesceris pane, donec revertaris in terram de qua sumptus es; quia pulvis es et in pulverem reverteris* (Genesi 3, 19). È il *memento mori* posto in capo alla liturgia quaresimale, al periodo *quadregesimale*, overosia i quaranta giorni che precedono la Pasqua, con

riferimento al numero simbolico di 40, che nella Scrittura viene utilizzato per esprimere un intervallo di tempo dedicato alla penitenza e alla preparazione nei confronti di un evento salvifico o ad una rivelazione di Dio.³⁵

Dall'inizio del VI secolo, i quaranta giorni cominciarono ad essere computati dal mercoledì precedente la prima domenica di quaresima. È documentata, dalla fine dell'VIII secolo, la processione che a Roma, muovendo da S. Anastasia, ai piedi del Palatino, raggiungeva S. Sabina sull'Aventino, nel corso della quale si cantava l'antifona *Immutemur habitu in cinere et cilicio: ieiunemus et ploramus ante Dominum: quia multum misericors est dimittere peccata nostra Deus noster*. Il testo, che associa la pratica penitenziale con la cenere e il cilicio, simboli del cambiamento di comportamento, è ispirato al passo del profeta Gioele (assegnabile al periodo postesilico, intorno al 400 a.C.):

Laceratevi il cuore e non le vesti,
ritornate al Signore, vostro Dio,
perché egli è misericordioso e pietoso,
lento all'ira, di grande amore,
pronto a ravvedersi riguardo al male.³⁶

È infatti dal X secolo che è poi documentato il rito dell'imposizione delle ceneri, che si affermerà, partendo dai

³⁵ M. Kunzler, *La liturgia della Chiesa*, Jaka Book, Milano 2003, p. 552.

³⁶ 2, 17. Si suppone che l'autore dell'antifona possa essere Ekkehardus Sangallensis, decano del celebre convento, vissuto nel X secolo, così come è documentato nei codici 389, 390, 391 della Stiftsbibliothek di San Gallo.

paesi renani, nel Pontificale romano nel XII secolo³⁷.

Si tratta dunque di un percorso, che, recuperando l'uso di ricoprirsi di cenere in segno di dolore e di penitenza, ben attestato nel Primo Testamento, contribuirà inequivocabilmente a diffondere l'immagine e la concezione del tempo penitenziale per antonomasia quale emblema della condizione umana *tout court*, trascorsa "sul sacco e sulla cenere" (cfr. *Ester* 4, 3). Nel rito, gesto e parola convengono in un'esplicita necrofilia, in una ossessione per la morte a discapito dell'amore per la vita che percorre molti secoli del pensiero occidentale fondato sulla teologia della caduta e della redenzione e sulla riduzione del cristianesimo stesso alla croce: "ideologia, che è stata fondamentale per il patriarcato e per le nozze tra patriarcato e impero fin dal IV secolo"³⁸.

Non dovrà sfuggire l'equivoco sintattico e semantico grazie al quale la "polvere" del testo biblico viene reso nella traduzione latina Vulgata come complemento di materia (Dio modella l'uomo con la polvere: *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae*), interpretando nello stesso tempo l'ebraico *'aPhaR* nel senso di *pulvis/χολῆς*, laddove, invece, quel termine segnala l'arida frammentarietà pulviscolare dell'essere umano ancora ignaro dell'incontro con Dio, dalla quale egli proviene e in cui permane prima di essere modellato in forma di "anima vivente" adamica³⁹.

Anche su questo malinteso andrà formandosi una dottrina della morte imperniata sulla prospettiva penitenziale dalla quale considerare la morte fisica e il timore del giudizio ultimo cui sarebbe stata assoggettata l'anima. In questo senso "morte" e "morti" non possono essere disgiunti: indicazione di metodo deducibile dall'opera che può ritenersi "lo statuto funerario occidentale"⁴⁰, il trattato *De cura pro mortuis ge-*

³⁷ Cfr. P. Jounel, *L'anno*, in A.G. Martimort, *La Chiesa in preghiera. Introduzione alla liturgia*, IV. I.H. Dalmais – P. Jounel – A.G. Martimort, *La Liturgia e il tempo*, Queriniana, Brescia 2010, pp. 89-90.

³⁸ Cfr. M. Fox, *In principio era la gioia. Original Blessing*, Fazi Editore, Roma 2011, p. 307.

³⁹ Cfr. C. Enzo, *Il progetto di mondo*, cit., pp. 136 ss.

renda, composto da Agostino verso il 421-422. All'anima dei defunti non giovano di per sé *curatio funeris, conditio sepulturae, pompa exsequiarum*: l'apparato funerario è soltanto *vivorum solatium*; sono invece le *supplicationes pro spiritibus mortuorum* agite *recta fide et pietate*, cioè sotto la supervisione della *Ecclesia*, a garantire la salvezza dell'anima, quand'anche i corpi fossero seppelliti *in locis sanctis*⁴¹, ovvero *apud sancti alicuius memoriam*⁴².

All'indomani della svolta costantiniana, infatti, una nuova topografia rituale della memoria collettiva va riorganizzandosi non tanto intorno alle monumentali costruzioni basilicali, sollecitate dagli imperatori stessi, sibbene "alle reliquie degli eroi della giovane religione cristiana"⁴³: luoghi di culto riservati alla *memoria* di una nuova *acies*, propugnante una inedita assiologia, si disseminarono nell'area dell'impero romano. L'innovativa ermeneutica spaziale comportò la risignificazione del legame tra vivi e defunti, fondata e corroborata dalla diffusione della convinzione, sancita dalle autorità cristiane tra il IV e il V secolo, che il ricordo continuamente espresso in forme codificate (preghiere, offerte alla divinità) e in luoghi deputati (santuari, chiese, sepolcri) fosse indispensabile alla salvezza dell'anima dei defunti⁴⁴.

5. *Apocalypse now*

Congedata la controversia iconoclasta, che nel concilio di Hieria del 754 toccò "l'apice della tematizzazione cristologica della dottrina contraria alla rappresentazione sacra"⁴⁵,

⁴⁰ M. Lauwers, *Morte/i*, in *Dizionario dell'Occidente medievale*, a cura di J. Le Goff e J.-C. Schmitt, Einaudi, Torino 2004, p. 784.

⁴¹ *De cura pro mortuis gerenda ad Paulinum* II; IV.

⁴² Ivi, I I.

⁴³ Cf. A. De Vincentiis, *Spazi e forme della memoria del Medioevo*, in *Storia d'Europa e del Mediterraneo*, II. *Dal Medioevo all'età della globalizzazione*, IV. *Il Medioevo (Secoli V-XV)*, a cura di S. Carocci, volume IX. *Strutture, preminenze, lessici comuni*, Roma, Salerno 2007, p. 514.

⁴⁴ Ivi, p. 515.

nel terzo canone deliberato dal Concilio Costantinopolitano IV (869-870) è riconosciuta l'εικονουργία dei colori con i quali sono fatte le immagini, tali da recare ωφέλεια, un utile vantaggio tanto ai σοφοί quanto agli ιδιώται: savi e ignoranti ne trarranno giovamento, poiché ciò che la parola/λόγος comunica ed annuncia ἐν συλλαβῇ, ovvero con i suoni, il disegno/γραφὴ lo attua ἐν χρώμασι, per il tramite dei colori. A ragione, dunque, le immagini potranno essere venerate come i libri dei vangeli e l'immagine della croce⁴⁶.

Nei secoli tra il primo e il secondo millennio, la Chiesa scelse di privilegiare l'ammaestramento del popolo incolto attraverso la distesa delle immagini sulle pareti di chiese, cattedrali, abbazie, oratori, disseminati in ogni dove, ovunque i fedeli illetterati potessero percepire ed interiorizzare i messaggi etici e morali da quelle trasmesse, adeguandovisi nella vita. Tale «afflittiva pastorale dell'intimidazione»⁴⁷ ha costituito lungamente lo strumento ideale per il controllo e il dominio delle coscienze da parte del potere clericale, ingenerando paure ed angosce⁴⁸. Eppure, ad es., Paolo non parla di inferno, né Giovanni non specula fantasiosamente su quel luogo. Matteo invece mette sulla bocca di Gesù il detto: «e li getteranno nella fornace ardente, dove sarà pianto e stridore di denti» (13, 42), riferendosi alla “fornace ardente”/ *caminus ignis*/ *κάμνος τοῦ πυρός*, il luogo dell'iniquità/ *ἀνομία* ripreso da Daniele (3, 6) e successivamente menzionato nell'*Apocalisse* (21, 8: “palude...ardente di fuoco e di zolfo”). L'esegesi conferma, attraverso l'analisi lessicografica della pericope in questione, la paternità redazionale di Matteo del breve “discorso apocalittico” dei vv. 41-43, finalizzato alla spiegazione della parabola della zizzania⁴⁹. Ciononostante,

⁴⁵ E. Fogliadini, *L'invenzione dell'immagine sacra. La legittimazione ecclesiale dell'icona al secondo concilio di Nicea*, Jaka Book, Milano 2015, p. 31.

⁴⁶ Cfr. *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, a cura di G. Alberigo – G.L. Dossetti – P.-P. Joannou – C. Leonardi – P. Prodi, Edizioni Dehoniane, Bologna 2002, p. 168.

⁴⁷ G.L. Sales, *Una fede incredibile nel secolo XXI. Il mito del cristianesimo ecclesiastico*, Massari, Bolsena 2008, p. 185.

⁴⁸ Cfr. H. Küng, *Vita eterna?*, Mondadori, Milano 1983.