

Libri ed eventi

essere stato plagiato così clamorosamente e in modo così originale. La seconda parte del *Don Chisciotte* infatti non fu scritta da Cervantes ma da un certo Avellaneda con una forma di plagio insolita in quanto veniva “rubato” un personaggio non un testo. Cervantes, come non è difficile immaginare, non apprezzò molto il gesto di Avellaneda, e per buttare a mare l’opera del suo concorrente scrisse una seconda parte.

C’è un momento dell’opera in cui Don Chisciotte, l’accanito lettore di libri d’avventura, scopre che anche lui, miracolosamente, viene a sua volta letto. Lo stesso Sancio gli riporta notizie del baccelliere Carrasco secondo il quale esiste un libro intitolato *L’ingegnoso hidalgo Don Chisciotte della Mancia*. Entra in una stamperia a Barcellona appositamente per denunciare la versione apocrifia delle sue avventure plagiate da Avellaneda, per dire a tutti che lui è il vero Don Chisciotte. Proprio lì finisce per realizzare che ciò che va in stampa è il libro che parla di tutti quei segreti che solo lui e Sancio si erano detti, fatti che solo loro due potevano conoscere. La stampa li stava rendendo pubblici sottoponendoli al giudizio critico dei lettori. Prima solo Dio poteva leggere quei fatti, chiunque avesse disponibilità economica poteva comprare il romanzo e conoscerli. Il lettore è così assimilato a Dio in un contesto in cui il nostro scrittore Messicano vede la fine della Scolastica e l’inizio del libero giudizio.

Questo piano interpretativo individuato da Fuentes costituisce l’eccentrica modernità del capolavoro spagnolo: «Don Chisciotte, il lettore, sa di essere letto, cosa che non ha mai saputo Amadigi di Gaula. E sa che il destino di Don Chisciotte è divenuto inseparabile dal libro Chisciotte, cosa che non ha mai saputo Achille rispetto all’*Iliade*» (p. 87). *Cervantes* presenta al mondo l’uomo moderno attraverso la finzione comica che si fa strada nella Spagna secentesca: un eroe assimilato agli stessi lettori che lo leggono e, esattamente come loro, costretto ad immaginare Don Chisciotte e a perdere due volte la ragione prima come lettore, poi come personaggio letto. E pensare che il suo autore credeva di aver scritto solo una parodia del genere cavalleresco. In questo è vicino a Cristoforo Colombo: «Una volta, in Spagna ho sentito dire che Cervantes e Colombo sarebbero stati gemelli spirituali. Entrambi morirono senza comprendere fino in fondo l’importanza delle loro scoperte. Colombo credette di essere arrivato nel lontano oriente navigando verso occidente; Cervantes pensò di aver scritto soltanto una satira dei romanzi di cavalleria. Nessuno dei due immaginò di essere sbarcato nei nuovi continenti dello spazio – l’America –, e della finzione – il romanzo moderno» (p. 15).

Fuentes riesce a far emergere attraverso la lente della “critica della lettura” molti timidi, se non celati, aspetti di una figura che ha cavalcato i secoli che ci separano dalla sua apparizione e se molti pensatori, critici, scrittori, poeti hanno sentito la necessità di confrontarsi con il *Chisciotte* leggendolo in modi talvolta molto differenti, il testo ha il merito di evidenziare come tale la necessità sia prima di tutto nata in Don Chisciotte stesso.

Leonardo Ferrari

Andrea Poma, *Parole vane. Pazienza, giustizia, saggezza: una lettura del Libro di Giobbe*, Apogeo, Milano 2005

La sua pazienza, intesa come determinazione a *patire*, pur senza rassegnazione, i tragici eventi procurati dalla messa alla prova della propria fede; la saggezza, che discende dal suo essere autenticamente timorato di Dio; la giustizia che il Padre Celeste gli ha elargito, rappresentano altrettante qualità alle quali la figura di Giobbe è ormai consegnata anche nell’immaginario comune. La loro smisurata ampiezza, così come si evince dalla narrazione biblica, vale a caratterizzare le peculiarità uniche del personaggio al quale sono attribuite. Esse fanno di Giobbe, in ogni tempo e in ogni luogo, più che una figura d’uomo, un ideale normativo. Tuttavia, contrariamente a quanto un lettore inesperto potrebbe essere legittimato a pensare, non sono la pazienza, la giustizia, la saggezza le “parole vane” alle quali il titolo del libro si riferisce, bensì quelle degli amici di Giobbe, cioè, le parole “sprecate”

L libri ed eventi

nel tentativo di dimostrare ciò che nella dimensione di vita di un uomo di fede non chiede di essere dimostrato, ovvero, la giustizia di Dio.

Il libro di Andrea Poma – quarto titolo uscito nella fortunata collana *Pratiche Filosofiche* diretta, per Apogeo, da Umberto Galimberti – è frutto di una riflessione cui, al tempo stesso, sono affidate la possibilità della teodicea e quella della giustizia umana. Come autorevole studioso di questioni connesse al tema della teodicea, Poma ci ha consegnato numerosi, importanti lavori. Tuttavia, questo raffinato commento al Libro di Giobbe rappresenta un nuovo, originale modo di proporre una riflessione nei confronti del problema. Esso non solo esprime una inedita nozione di teodicea, ma propone anche una meditata riflessione sui valori fondamentali che promanano dalla giustizia umana: l'onestà, la fedeltà, la sincerità soprattutto. Valori indiscussi e indiscutibili anche se, potremmo dire, di non facile *trasferibilità*, soprattutto verso i figli e, in generale, verso le generazioni più giovani, alle quali in qualche modo il libro è dedicato.

Non mi soffermerò, pertanto, sul quesito – posto da Galimberti in apertura della sua prefazione a questo libro – relativo al: «perché il commento a un libro della Bibbia in una collana di pratiche filosofiche?». La risposta di Galimberti rinvia al senso che il Sacro Testo ha rivestito e riveste nella tradizione giudaico-cristiana nella quale la filosofia occidentale ha radici profonde, al fatto che: «[...] gli scenari religiosi, come peraltro gli scenari mitici, contengono le metafore di base, a partire dalle quali l'umanità ha costruito se stessa e l'immagine che si è fatta di sé. [...]». Nella narrazione simbolico-metaforica – continua Galimberti – si dibattono temi, che poi la filosofia farà propri, discutendone non solo con l'attenzione rivolta alla correttezza dell'argomentazione, ma anche alla qualità del sentimento che ha generato il problema» (p. IX). A queste motivazioni – che sul piano dei riferimenti culturali non necessitano di aggiunte o integrazioni – accosterei soltanto una ulteriore riflessione, relativa al fatto che, al di là di ogni altra considerazione, questo lavoro di Poma intrinsecamente già si configura agli occhi del lettore in forma di “rendiconto” di una pratica filosofica concretamente e responsabilmente adempiuta nei percorsi educativi familiari. E questo, non solo sullo sfondo di quanto l'Autore stesso dichiara, ma con riferimento allo specifico approccio alla questione dei valori, alla sua costante connessione alla dimensione che questi rivestono nelle comuni esperienze di vita, al problema di una loro “trasferibilità” non coercitiva.

Lungo una pluralità di tracciati che discendono da una lettura fedele, ma *non convenzionale*, di uno dei Libri più letti e interpretati nella storia della cultura del mondo occidentale, rinunciando – come egli stesso puntualizza – a qualsivoglia «pretesa di autorevolezza sul piano della filologia e della teologia», l'Autore è così in grado di accogliere l'indicazione kantiana che invita a considerare un commento come una riflessione sul testo guidata «soltanto» dalla ragione, intesa «come sforzo umano di comprendere la verità e di realizzare il fine morale». Sono proprio le incisive note di Kant sulla figura di Giobbe, espresse nel breve scritto del 1791: *Sull'insuccesso di ogni tentativo di teodicea*, a fornire alcune forti suggestioni relative all'argomento in questione. È il kantiano primato riconosciuto alla «sincerità di cuore» nei confronti dell'«eccellenza del conoscere», all'«onestà di confessare i propri dubbi apertamente» e alla «ripugnanza a fingere ipocritamente convinzioni non sentite e soprattutto di fronte a Dio, con il quale è folle voler giocare d'astuzia» che induce a ravvisare in Giobbe tutte le «qualità che nel giudizio divino hanno deciso la superiorità dell'onesto nei confronti dell'ipocrisia religiosa» (pp. XVII-XIX).

La lettura kantiana, come si evince da questi rapidi richiami, ha il pregio per Poma di confortare una sua ferma posizione polemica nei confronti di non poche rappresentazioni della figura di Giobbe di carattere tragico o prometeico. In relazione alla valenza *etica, anti-superumanistica*, delle motivazioni della condotta del personaggio appare, infatti, meglio consona l'immagine tradizionale di un Giobbe giusto e paziente, consapevole del carattere oggettivo della legge morale inscritta nel suo cuore e convinto del valore assoluto dell'adempimento di quanto tale legge gli impone come dovere. Un Giobbe “kantiano” per più di un aspetto, insomma, il quale, kantianamente, rinvia dentro la propria coscienza l'imperioso sentimento del rispetto per la legge morale, ma che, a differenza di quanto è dato conoscere al soggetto morale kantiano, *sa con fede certa e sincera* di poter attribuire a un Dio infinitamente buono la fonte di tale legge. Proprio, e soltanto, sulla base di questa *fede autentica* Giobbe diventa

Libri ed eventi

capace di giustificare tutto il male che Dio decide, in modo per lui incomprensibile, di destinargli. Lungo questa direttrice, il tema del limite, quello dell'ordine, quello della legge divengono un importante filo di lettura del libro di Giobbe (p. 62). La giustizia di Dio, infatti, impone il limite o la legge (p. 157), ma per esprimere la signoria di Dio, la legge morale non può fare a meno di fondarsi sulla libertà dell'uomo. E così: «Se il timore di Dio degli amici di Giobbe è una paura che schiaccia – nota Poma – quello vero di Giobbe è invece il riconoscimento della signoria di Dio e insieme della libertà e della legge morale che Dio ha donato all'uomo e che quindi egli può aspettarsi di trovare confermata dalla manifestazione del suo volto» (p. 68). È grazie alle brevi osservazioni di Kant alle quali l'Autore si riferisce in apertura che emerge – questa volta, paradossalmente, “contro Kant” – la possibilità di una figura di Giobbe assertore di una teodicea “autentica”: «[...] cioè – scrive Poma – di una difesa legittima della giustizia di Dio di fronte al mistero del male, opposta a quella illegittima degli amici di Giobbe». Un punto, quest'ultimo che si qualifica in modo difforme rispetto alla tendenza oggi diffusa di presentare Giobbe come «l'eroe dell'antiteodicea» (p. XVIII). Interpretare il Libro di Giobbe come il racconto della ribellione di Giobbe contro la giustizia di Dio, sostiene Poma, vuol dire non averlo letto attentamente. Giobbe è giusto non perché si opponga all'ingiustizia di Dio, *colpevole*, secondo un'interpretazione diffusa, di essere sceso a patti con Satana; egli, al contrario: «[...] non intende mettere in discussione la giustizia di Dio [...] l'umanismo di Giobbe non è un umanismo che si contrappone, che si ribella a Dio, ma è la fede dell'uomo giusto nella giustizia di Dio e la devozione dell'uomo timorato di Dio, la cui sapienza trova pace nella giustizia di Dio come fonte della propria giustizia» (p. 14). Ma qual è, dunque – alla luce di queste premesse – il contenuto del Libro di Giobbe?

La proposta interpretativa originale che Poma esprime a questo riguardo è data dal riconoscimento che la suprema grandezza di Giobbe e la sua perfetta giustizia risiedono piuttosto nella *difesa* che egli compie *di Dio e della sua giustizia* della quale questi sembra essersi dimenticato (p. 15). E vivere nell'intimo tale teodicea significa conoscere i limiti della giustizia umana ma saperla possibile grazie alla presenza della legge morale nella coscienza; significa vivere non ignorando Dio, né maledicendolo nel momento della disgrazia, ma interrogandolo: «Giobbe è l'uomo giusto che interroga Dio; questi tarda a rispondergli, ma Giobbe continua a interrogare, perché sa di non aver perduto l'idea di Dio, la relazione con lui: questa è inscritta nel suo cuore, nel suo comportamento giusto, e non può vacillare» (p. 109).

Contro un'interpretazione che vuole sofferte e contrastate anche le intenzioni del Redattore del Libro di Giobbe a causa delle difficoltà intrinseche alla narrazione della paradossale apparenza del patto tra Dio e Satana, la lettura di Andrea Poma apre in una direzione nuova, che è quella del riscontro di diversi registri interpretativi operanti nel testo. Poma individua tre possibili livelli di approccio alla questione relativa al problema della giustizia divina nel Libro in questione: se Dio è giusto, e non può essere altrimenti, allora o Giobbe *non è più* tale e deve essere punito, oppure Dio *si è dimenticato della sua giustizia* e occorre interrogarlo, con la preghiera e con l'invocazione. I tre registri rinviano ad altrettante prospettive, corrispondenti al punto di vista degli attori (Giobbe e i suoi amici), a quello del lettore e, naturalmente, a quello del Redattore, sulla base delle quali si articolano tre distinte “forme” di teodicea. Constatiamo, così, non solo la divergenza “contenutistica” tra la teodicea di Giobbe e quella degli amici intervenuti per maldestramente consolarlo (in realtà, come vedremo, per accusarlo) ma anche la «teodicea del Libro di Giobbe», che racchiude l'unica verità, l'autentica teodicea, della quale però solo il lettore è avvertito e non gli attori. E così: «Il personaggio Giobbe, con le sue certezze e i suoi dubbi, con le sue ansie e le sue speranze, non è altro che la variazione dinamica, drammatica e storica di quella verità statica e perfetta contemplata dal lettore all'inizio» (p. 79), scrive Poma, mettendo in evidenza un punto centrale spesso ignorato dagli interpreti e dai sostenitori di una nozione di teodicea appiattita sull'idea di un'etica del *do ut des* e dalla conseguente idea di un commercio tra l'uomo e Dio.

Una prima osservazione critico-ermeneutica nei confronti delle risultanze della lettura del Libro di Giobbe condotta da Poma passa, tuttavia, proprio attraverso l'assunzione di questa chiave, per così dire, *prospettica*. Sorge infatti la domanda se non si possa collocare all'interno dello stesso registro anche l'enunciazione da parte del Redattore di una ulteriore verità posta in modo assiomatico: quella, cioè, relativa alla giustezza di Giobbe. Il lettore sa che Giobbe è giusto, ma quale *certezza* può

L libri ed eventi

appartenere al riguardo a Giobbe stesso? Se, infatti, per un verso appare chiaro come l'indicazione di Giobbe come "uomo giusto" si coniughi adeguatamente con quella connotazione *anti-prometeica* del suo carattere sottolineata da Poma fin dall'inizio (una connotazione, possiamo aggiungere, *anti-eroica* in senso lato, se pensiamo, per esempio, all'abusato accostamento tra Giobbe e Edipo, efficacemente contrastato da René Girard, o, in generale, a quelli tra Giobbe e altri eroi pagani della tragedia greca vittime del destino); per un altro verso, invece, emerge incontrastata l'assunzione dell'unicità della fonte della giustizia come *fatto*; è data piena corrispondenza tra legge morale e legge divina. Ma, se è vero – come scrive Poma – che Giobbe, essendo sapiente: «sa bene quanto sia rischioso pensare: io sono giusto» e che quindi egli «non accampa affatto la propria giustizia contro quella di Dio», anzi: «al contrario, *misura* la propria giustizia sulla giustizia di Dio, sulla sua legge» (p. 123, corsivo mio), c'è da chiedersi: e gli altri uomini, che non sono Giobbe? Questo punto controverso, come appare immediatamente evidente, rinvia allo spinoso problema del senso e della possibilità di una teodicea nella storia e sollecita a richiamare – seppure per rapidi cenni – i motivi dell'acre polemica nei confronti della lettura kantiana del Libro di Giobbe esercitata da molti filosofi della Shoah; una lettura che "dà per scontata" la possibilità di porre interrogativi a Dio da parte dell'uomo, perché "dà per scontato" il fatto che l'uomo sia sempre nelle condizioni di poter recuperare la propria dignità, anche quando essa è irrimediabilmente perduta. Mi riferisco al problema relativo a quel *surplus* di *male possibile* che è del tutto assente nella considerazione del Redattore del libro di Giobbe, il quale è esperto – come ha scritto, per esempio, K. Rohmann riprendendo R. Rubenstein – nell'immaginare la "sfortuna radicale", ma non ha la cognizione di una discesa all'inferno «così totale quanto banale, razionale e burocratica, come quella del campo della morte del XX secolo». Una discesa all'inferno che ha comportato una perdita totale della dignità umana, rendendo impossibile «la ricomposizione tra lo sterminio ebraico e il Dio che agisce nella storia» (Aa. Vv., *What Kind of God? Essays in Honor of Richard L. Rubenstein*, Lanham-New York-London 1995, pp. 9-22).

Ma c'è un senso ulteriore, implicito nella lettura "kantiana" della «teodicea del Libro di Giobbe» proposta da Andrea Poma, che deve venire sottolineato, sia pure con la necessaria rapidità richiesta in questa occasione. Mi riferisco alle non poche indicazioni relative alla necessità di una "restaurazione" dell'impegno etico dell'uomo mosso da un'aspettativa fideistica *rivolta al futuro* e orientato da quella che Kant, nella *Religione entro i limiti della sola ragione*, definisce la dimensione della «verace speranza». Una dimensione che non deve essere intesa come mero, insignificante mutamento di segno nei confronti di una disperazione *inattiva* e fatalistica, ma come *azione* e assunzione di un compito etico ulteriore, con tutte le responsabilità che questo comporta. In ciò – come è stato rilevato – questa forma dello sperare si contrappone a quella che lo stesso Kant definisce «speranza scaltra»; quella speranza, cioè, che, congiunta alla fede mercenaria e al culto falso, proietta il desiderio di felicità su Dio, quasi fosse un signore che compiacendosi di essere onorato, dispensa i suoi favori in rapporto agli onori che gli vengono tributati (cfr. F. Menegoni, *Le ragioni della speranza*, Il Poligrafo, Padova 2001, p. 120).

Una speranza figlia di una fede aperta e generosa, insomma, contro ogni logica persecutoria che discende dall'idea di un'etica retributiva, secondo la quale: se è data una relazione univoca e necessaria tra l'essere timorati di Dio e l'avere in cambio una remunerazione e se la rivelazione della giustizia divina corrisponde a quanto di fatto si realizza sul piano dell'effettualità storica, allora è assiomatico che il male intervenuto a sconvolgere fin dalle fondamenta l'esistenza dell'uomo può discendere soltanto da un male compiuto dall'uomo stesso. Questa la teodicea degli amici di Giobbe in merito al nesso *giustizia-ricchezza-felicità* assunto nell'ottica di un'etica remunerativa. Da qui le parole di Elifaz, il mistico che dice di aver direttamente udito dalla voce di Dio proprio quanto egli di fatto professa; di Bildad, le cui proposizioni si avvolgono all'interno di una logica rigidamente consequenziale e ripetitiva; di Zofar che incarna una prospettiva astrattamente fideistica. Da qui una teodicea senza speranza per l'uomo giusto. Tornando per un momento alle tesi espresse da Girard in *L'antica via degli empi*, nel Vecchio Testamento solo poche figure aprono nella direzione della fede nell'assoluta benevolenza di Dio verso l'uomo, contro l'immagine di violenza che ancora connota la divinità arcaica. Secondo Girard, prima di Gesù la Bibbia presenta pochi esempi di *figurae Christi*.

Libri ed eventi

Giuseppe è una di queste, ma soprattutto Giobbe, il quale, colpito da immane sventura, resiste anche all'insinuazione dei suoi amici, che vorrebbero fargli accettare l'idea di concepire la sua colpevolezza come causa della sua disgrazia. Rifiutando il teorema tipico della teologia pagana, Giobbe sovverte completamente il sistema sacrificale. Egli, scrive Girard, diviene «vittima dell'improvviso e compatto capovolgimento di un'opinione pubblica evidentemente instabile, capricciosa, aliena da ogni forma di moderazione» (R. Girard, *La route antique des hommes pervers*, Grasset & Fasquelle, Paris 1985, tr. it. *L'antica via degli empi*, Feltrinelli, Milano 1994, p. 94).

Non intendo in questa sede articolare un confronto con il mimetismo girardiano che, come è noto, assume una connotazione antropologica e sociale come sfondo del problema. Nel commento di Poma, infatti, al di là di alcune consonanze con Girard legate soprattutto all'immagine di Giobbe come pre-figurazione del Messia, mi sembra prevalere una caratterizzazione di tipo etico-normativista dell'intera questione circa la relazione uomo-Dio. Una caratterizzazione che prescinde dalle indicazioni emergenti da una lettura storico-genetica delle narrazioni bibliche, per soffermarsi, invece, sulla relazione intima interiore tra legge divina e legge morale assunta in forma *universalistica*. Si può convenire che si tratti di una legge che, nel Libro di Giobbe, opera in una maniera che potremmo definire proto-evangelica: non quindi nella forma imperiosa del comando di Jahvé, volto a piegare l'animo umano all'obbedienza, ma in quella che abita nelle umane coscienze e si esprime in atti liberi e responsabili. Una *teodicea autentica* – suggerisce, infatti, Poma – alberga soltanto nelle coscienze, in modo esemplare in quella di Giobbe, alimentando la sua resistenza alla disperazione. La possibilità di portarla all'esterno è demandata agli atti e non alle parole: «Per Giobbe (e per Kant) – scrive Poma – la menzogna è il peccato assoluto e dunque la sincerità è la virtù assoluta: ciò comporta una seria responsabilità nei confronti delle parole, che spesso gli uomini non solo non assumono, ma rimuovono completamente. La sincerità è uso di parole vere, ma, ancor più profondamente, è 'sincerità di cuore' che talvolta si esprime nel tacere» (p. 150).

«Avranno fine le parole vane?» può dunque legittimamente domandarsi Giobbe e, aggiungiamo, ogni uomo onesto e sincero di cuore insieme a lui.

Tra il dominio di una teodicea infima e "commerciale", che pretende di risolvere il rapporto uomo-Dio nell'ordine di uno scambio retributivo, e quello di una teodicea di misura *sovrumana*, che appartiene *legittimamente* solo a Colui che fin dall'origine conosca gli esiti delle vicende terrene, trova così spazio la dimensione *umana* di una "teodicea dell'impegno etico" (da alcuni, per esempio da Pietro Piovani, è stata piuttosto definita una "antropodicea") che, non autorizzando l'uomo all'inattività delle pure aspettative fideistiche, si sforza di realizzare *il giusto* nel futuro dell'azione morale riconnettendo gli individui alle proprie responsabilità.

Anna Maria Nieddu

M. Revelli (a cura di), *Lezioni Bobbio*, Einaudi, Torino 2006

Con il titolo *Lezioni Bobbio* Marco Revelli ha curato per Einaudi l'edizione dei contributi di alcuni studiosi della figura e del pensiero del grande filosofo scritti per un ciclo di conferenze tenute a Torino nel 2004. In quell'occasione Umberto Eco, Stefano Rodotà, Giovanni Sartori, Michael Walzer, Enzo Bianchi, Gustavo Zagrebelsky e Giuliano Pontara, prendendo spunto dai temi centrali della riflessione di Bobbio, hanno discusso su questioni fondamentali quali i diritti umani, la pace e la guerra, il rapporto tra intellettuale e politica, la democrazia. Temi concettualmente complessi, ricchi di implicazioni difficilmente "esauribili" nello spazio di un incontro, soprattutto per il loro necessario rimando a situazioni e problemi di estrema attualità.

Tra i vari argomenti trattati il tema dei diritti, affrontato da Walzer, Rodotà e Zagrebelsky, fa in un certo qual modo da sfondo alla discussione. La prima cosa che può venire in mente, quando si parla di diritti, è il loro carattere vincolante, l'istanza con la quale chiedono di essere garantiti, creando un mecca-