

la complessità delle situazioni e l'importanza della *parrhesía*

La difficoltà di “dire la verità”, cioè di prendere posizione con nettezza di fronte alle questioni che emergono nell’ambito dell’esistenza quotidiana, è oggi aggravata dalla complessità delle situazioni, che rendono spesso problematiche le decisioni. Non è semplice districarsi in contesti in cui affiorano conflitti di valori (o di doveri) o nei quali ci si trova dinanzi ad aree grigie, che non presentano contorni precisi e nei confronti delle quali non è agevole individuare soluzioni univoche. Non è infrequente che questo conduca alla giustificazione di comportamenti equivoci o compromissori, che rafforzano la doppiezza e alimentano la menzogna.

L’antitesi a questa tentazione è il recupero della radicalità evangelica. È l’assunzione di un atteggiamento ispirato alla profezia o a quella *parrhesía* (il “coraggio di osare”) di cui parla Paolo, che obbliga a uscire dall’acquiescenza, ribellandosi alla logica dominante. È il recupero di una forte tensione ideale, che sappia affrontare le diverse (e complesse) situazioni esistenziali, non rinunciando alla fedeltà ai valori ma sapendoli incarnare, in modo efficace, all’interno di esse.

cittadinanza “franca” come parola “vera”

Cristina Simonelli

«È vera soltanto una parola amata»: si potrebbe rendere così una più articolata espressione di Agostino, che ipotizza la qualità di *verbum* soltanto per una *amata notitia* (*Trinità* 9,10,15). Il contesto trinitario di quella riflessione non ne sequestra la rilevanza: dalla dimora “presso di sé” nel sacrario interiore all’esperienza delle relazioni interpersonali, al discorso pubblico nella chiesa e nella *pólis*, una voce diventa “parola” se la sua corrispondenza alla “cosa” lascia trasparire contemporaneamente la “posizione” del soggetto che la pronuncia. Un orizzonte di questo tipo può permettere la ricognizione su un tema a rischio di letture fondamentaliste, quale quello del linguaggio testimoniale colto nel nesso fra apologia e martirio.

corpi e parole

I due contesti sono infatti distinti ma connessi, in particolare nella loro forma tipica, riconoscibile tra II e III secolo. Se le “apologie” rappresentano un genere letterario ben individuabile, e sono scritti, almeno formalmente, rivolti all’esterno della comunità cristiana, in cui presentazione del cristianesimo e sua difesa dalle accuse che portano a fenomeni persecutori si intrecciano in proporzioni diverse a seconda degli autori: nella maggior parte degli scritti riguardanti il “martirio” non manca una parte di apologia,

nel duplice senso appena delineato. Esempi – noti peraltro al di là degli addetti ai lavori – possono essere, rispettivamente, le *Apologie* di Giustino e il *Martirio di Policarpo*, collocabili in un arco temporale che va dal 150 al decennio successivo; o anche l'*Apologetico* di Tertulliano e la *Passione di Perpetua e Felicita*, tra fine II e inizio III secolo, in ambiente nordafricano di espressione latina.

In entrambi i generi letterari la «parola amata», per tenere la cifra offerta dal testo agostiniano, è a un tempo esigenza di verità di sé, riconoscimento dell'offerta «eccedente» del vangelo e figura di un modo di abitare la *pólis* ben diverso dalla «pompa» del potere imperiale. Nel linguaggio essenziale dei testi africani l'identità è segnalata da Perpetua con un esempio tratto dalla vita feriale: «Vedi questo vaso? Io non posso che essere cristiana»; l'indisponibilità a idolatrie del potere è sintetizzata da Donata con un ricorso scritturistico: «A Cesare onore come a "Cesare", ma solo a Dio in quanto Dio»; l'esigenza di «dire» una parola corrispondente all'esperienza vissuta è presente anche nella sobrietà degli interrogatori, negli *Atti* di Giustino e nella narrazione che si riferisce a Policarpo: «Se mi dai del tempo, ti dirò...»¹.

In questo sfondo condiviso fino alla stereotipia si segnala una caratteristica interessante in quanto attribuito a Giustino, che alla domanda su quali «logiche discorsive» (*lógoi*) pratici, risponde: «Ho cercato tutti i *lógoi*, ho aderito a quelli «veritieri» del cristianesimo». Questo ultimo tipo di linguaggio, pur essendo plausibile anche a un livello immediato di lettura, non sembra essere casuale e può rimandare alla più ampia produzione di Giustino e comunque alla sua prospettiva prevalente: il percorso filosofico e autobiografico delineato nel prologo del suo *Dialogo con Trifone* – pur nella ironica descrizione di alcune delle scuole filosofiche dell'epoca ritratte tra superficialità, erudizione e venalità – segnala un uomo che prende in considerazione la ricerca di senso della propria epoca, tanto da ricordarne il valore anche in punto di morte.

¹ Rispettivamente *Passione di Perpetua e Felicita*; *Atti dei martiri di Scilli*; *Atti del martirio di Giustino*; *Martirio di Policarpo*: i testi si possono trovare in *Atti e passioni dei martiri*, a cura di A.A.R. Bastiaensen et alii, «Fondazione Valla», Mondadori, Milano 1990¹², oltre che in edizioni singole, tra le quali si segnala *La Passione di Perpetua e Felicita*, a cura di A. Carfora, L'Epos, Palermo 2007.

La considerazione, poi, della riflessione sui *lógoi* disseminati in ogni umano cercare, come riflesso del *Lógos*/Figlio di Dio [i cosiddetti «semi del Verbo»], fa di questa feriale stima per il pensiero umano un atto teologale².

Questo orizzonte può rappresentare un buon antidoto rispetto al rischio di duplice regressione: dell'«apologia» in apologetica, e della grazia testimoniale nella retorica delle vittime, sempre «visse assai» per i sistemi ideologici che se ne abbeverano. Infatti sia la «simpatia» e la stima per il mondo circostante pur in un contesto conflittuale come quello segnato da episodi persecutori, sia, per altro versante, la filosofia come virtuoso abito di «sospensione» di pratiche discorsive apparentemente ovvie, possono contribuire a rendere più sofisticata e meno ambigua l'idea di *parrhesía* di parole e corpi, felicemente sostenuta da Anna Carfora. Ne *I cristiani al Leone* la studiosa riprende la lezione di Scarpat, ampliandola e in parte correggendola: all'idea di un «franco accesso» a Dio, che di fronte al potere si manifesta come «franca parola» – semanticamente connessa alla *isegoria* come possibilità di accesso al discorso pubblico –, unisce la considerazione delle dinamiche comunicative del pubblico processo e delle esecuzioni spettacolarizzate. Si deve pertanto osservare che «un'eccessiva attenzione ai contenuti teologici può mortificare e penalizzare altri aspetti che [...] pure caratterizzano il martirio e assumono particolare rilevanza dal punto di vista delle dinamiche comunicative». In esse l'aspetto della parola pronunciata, riportata in tutti gli scritti relativi agli eventi, assume valore nella più ampia dinamica di «resistenza», cioè nella «*parrhesía* dei corpi e dei gesti», dell'intero comportamento, che è un modo di abitare il mondo, di stare di fronte al potere, di vivere la spiritualità.

È a questo punto che il discorso, ineccepibile, ha tuttavia un gran bisogno del pacato ragionare presente, almeno come esigenza, in Giustino: evocare infatti lo spessore e il calore dei corpi permette di non chiudere l'idea della parola/vera/come/amata in un universo fatto solo di idee evanescenti, ma di collegarla alle pratiche. E

² Giustino, *Dialogo con Trifone*, a cura di G. Visonà, Paoline Milano 1988. Le due «Apologetiche» sono consultabili in *Gli apologeti greci*, a cura di C. Burini, Città Nuova, Roma 2000, pp. 65-173 (introduzione e testo).

tuttavia tale operazione, se irriflessa, potrebbe correre il rischio di non più riconoscere l'orrore che mette in scena: ben lo rappresenta la distanza che nei confronti del tema assumono Panattoni e Solla parlando di "martiri" in uno studio di "teologia politica" e invitando a riconsiderare il tema del "sacrificio", sulla scorta di Nancy e Bataille. Nei termini più vicini alla tradizione cristiana lo esprime Christian de Chergé quando afferma di non auspicare la morte perché «sarebbe un prezzo troppo caro, per quella che, forse, chiameranno la "grazia del martirio", il doverla a un algerino, chiunque egli sia, soprattutto se dice di agire in fedeltà a ciò che crede essere l'islam». Nello stesso tempo e per il versante opposto, una volta creato il *tópos* della vittima, "chiunque" può applicarselo e utilizzarlo strumentalmente. Parole dunque come azioni e pratiche come discorsi dicono di ognuno/a nel mondo e, prese nell'insieme, non mentono: perché se una espressione verbale può intenzionalmente esprimere qualcosa di non corrispondente al piano evidente dei fatti o fare promesse spudoratamente infondate, l'insieme della pratica messa in atto la colloca in una posizione che ne manifesta l'indole.

la psicopolitica e l'immagine dell'altro

La decodificazione delle pratiche chiede analisi e l'analisi si avvale di comunità di ricerca: in fondo le apologie antiche rendono testimonianza a qualcosa di questo tipo. Esempio a questo riguardo è anche la posizione di Taziano: scrittore meno frequentato di Giustino e certo meno solare, ma rappresentativo di un'élite proveniente da territori estranei all'impero, formata alla cultura ellenistica, che si sente da essa respinta³. Così si definisce:

O greci, queste cose ho scritto per voi io, Taziano, filosofo al modo dei barbari, nato nella terra degli Assiri, educato prima secondo le vostre dottrine, poi secondo quelle che ora professo di predicare (*Discorso ai greci*, 42).

Su alcuni punti la sua requisitoria può apparire esasperata e anche ingiusta nei confronti dell'ellenismo: bisogna tuttavia considerare

³ Taziano, «Discorso ai greci», in *Gli apologeti greci*, cit., pp. 177-238.

che il gioco delle identità che si avvicinano, si "misurano" e si contrappongono (greci/barbari, in questo caso) non si svolge a pari. Da "immigrato" desideroso di conoscere la cultura greca e di praticarla (era stato discepolo di Giustino), ne conosce il tratto autocentrato ed escludente, politicamente efficace in quanto legato alla prassi imperiale e anzi da essa assunto come proprio volano. Profondamente deluso diventa giudice impietoso delle contraddizioni del sistema politico e culturale da cui si sente attratto e poi tradito. Di particolare forza una sua argomentazione, volta a confutare accuse diffuse e propagandate al di là di ogni fondamento, su "stranieri" con una nuova religione poco propensi a integrarsi, che dunque compirebbero ogni sorta di nefandezze, dal mangiare carne umana a organizzare orge (in questo caso si tratta dei "cristiani", ovviamente). Esaminando i miti che rivelano l'immaginario collettivo, Taziano ha buon gioco nel replicare con un ragionamento di questo tipo: queste accuse non sono altro che i fantasmi che abitano le vostre menti, i mostri del vostro profondo, la violenza delle vostre pulsioni omicide. Pensate di esorcizzarli, di neutralizzarli identificandoli con l'Altro, con l'intruso, con l'estraneo. Così state più tranquilli, pensando che i mostri sono fuori, non dentro. E comunque questo è il piano del discorso pubblico, della propaganda che compra consenso con circo e pane – quest'ultimo magari sempre un po' meno del necessario, perché il bisogno renda sudditi meno pensanti e più devoti.

Certo il riferimento a quanto va sotto il nome di psicopolitica – ossia il far «leva sulle emozioni e sulla psiche dei cittadini e fa di questa leva un volano indispensabile all'esercizio del potere» (Rovatti) – può aiutare a comprendere anche il quadro antico, anche se la retorica imperiale aveva evidentemente dei mezzi insignificanti, se paragonati al potere di diffusione e persuasione dei *media* attuali. Tuttavia i molti elementi di vicinanza tra la tarda stagione imperiale e la tarda modernità italiana non hanno bisogno di molto commento. Di fronte ad essi appare urgente l'invito a creare luoghi di "sospensione" della retorica e di spazio critico: Taziano è meno sudente di Giustino, ma forse segnala che non può sussistere un vero dialogo senza un'attenta analisi, che a volte deve essere impietosa.

abitare cordialmente la *pólis*

Fra le altre voci cristiana che nel II secolo entrano nel dibattito si segnala la riflessione di Clemente Alessandrino, in particolare nei libri IV e VII degli *Stromati*⁴. Spesso si è parlato a questo proposito di spiritualizzazione del martirio, ma la questione appare più sofisticata: non si tratta di essere accomodanti o pavidì, ma di connettere almeno tre temi: la “testimonianza” (anche nel senso ormai tecnico di chi non si sottrae alla morte) si deve accompagnare alla “filosofia” – intesa in senso ampio, come pratica critica e sapienza affabile –, ma anche alla *politeía*, condotta morale e posizione nel mondo. In un altro passo poi tutto questo raggiunge una sua compiutezza quando è posto sotto la cifra dell’*agápe* e dell’amicizia. La cittadinanza appassionata – della città e della chiesa – non può pertanto esimersi dalla *parrhesía* delle pratiche e delle parole: la sua “verità” appare però non tanto come uno stabile possesso, quanto piuttosto come processo che tenta di raccogliere in equilibri, “penultimi” ma non meno importanti, affabilità e criticità, fermezza e *pietas*.

Testi citati

- A. Carfora, *I cristiani al leone. I martiri cristiani nel contesto mediatico dei giochi gladiatori*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2009.
 Ch. de Chergé, «Testamento spirituale», in *Più forti dell'odio*, a cura di G. Dotti, Qiqiaon, Magnano BI 2006, pp. 219-221.
 R. Panattoni-G. Solla, «Verso una deposizione del cristianesimo», in *Teologia politica 3, Martiri*, Marietti, Genova 2007, pp. 7-19.
 M. Rizzi, «Il martirio come pragmatica sociale in Clemente di Alessandria», in *Adamantius*, 9 (2003), pp. 60-66.
 G. Scarpat, *Parrhesía greca, parrhesía cristiana*, Paideia, Brescia 2001.
 P.A. Rovatti, *Etica minima. Scritti quasi corsari sull'anomalia italiana*, Raffaello Cortina, Milano 2010.
 P. Sloterdijk, *Ira e tempo. Saggio politico-psicologico*, Meltemi, Roma 2007.

⁴ Clemente Alessandrino, *Gli Stromati. Note di vera filosofia*, a cura di M. Rizzi, Paoline, Milano 2006.

la vita ridotta e le parole vuote

piccole considerazioni
sul linguaggio pubblico

Enrico Mottinelli

pere da mangiare, pere da vendere

Nel suo fulminante libro, in cui espone la teoria per cui è conosciuto, Maurizio Pallante, l’ideatore e fondatore del Movimento per la decrescita felice, inizia con un gioco di parole che rende subito chiaro il dato di fondo:

Siete in treno [...] quando una persona dalla gioventù negativa vi chiede di posare la sua valigia sul portapacchi perché la sua forza negativa non le consente di farlo. Mentre vi alzate, il treno si ferma in aperta campagna e dall’altoparlante una voce avverte che per un guasto sulla linea state viaggiando a una velocità pari a zero. Vi viene un attacco di serenità negativa¹.

Sembrerebbe che dal vocabolario siano scomparse, per una sorta di incantesimo, le parole “anziano”, “debolezza”, “essere fermi”, “irritazione”. Volendo indicare questi oggetti, non resta altro da fare che negare il loro contrario.

Questa distorsione giocosa serve a Pallante per introdurci al tema che più gli preme, ovvero che il nostro mondo è talmente imbevu-

¹ M. Pallante, *La decrescita felice*, Edizioni per la decrescita felice, Roma 2009, p. 7. Per saperne di più sul Movimento per la decrescita felice, oltre al libro di Pallante si può consultare il sito new.decrecitafelice.it. Il tema della decrescita conosce ormai una vastissima letteratura, a cominciare dai numerosi saggi di Serge Latouche, e un multiforme e variegato spettro di esperienze dai nomi più aggiornati, come il *downshifting*, per fare un esempio – che in Italia ha trovato il proprio manifesto nell’irritante libricino di Simone Perotti (*Adesso basta*, Chiarelettere, Milano 2009) –, ma che nella sostanza tirano a lucido tendenze proprie di ogni tempo coniugandole alla modernità, con esiti indubbiamente interessanti.