

CENTRO ITALIANO PER GLI STUDI STORICO-GEOGRAFICI



*Profumi di terre lontane.*  
*L'Europa e le “COSE*  
*nove”*

Atti del Convegno Internazionale di Studi  
Portogruaro 24-26 settembre 2001

a cura di SIMONETTA CONTI

BRIGATI Genova 2006

## INDICE

SIMONETTA CONTI e CLAUDIO ROSSIT	pag.
<i>Presentazione</i>	V
GABRIELLA AMIOTTI	
<i>Teopompo, FGrHist.75C JAC.: Storie di un altro mondo, storie da un altro mondo</i>	1
STEFANO ANCILLI	
<i>L'evoluzione e le modificazioni del paesaggio agrario del Lazio causate dalle colture americane dal XVIII secolo ad oggi</i>	7
SIMONETTA BALLO ALAGNA	
<i>Per una riscoperta della Polinesia: il Journal des Iles di Victor Segalen (1878-1919)</i>	23
FRANCESCA ROMANA CAMAROTA	
<i>Nuovi profumi e nuovi sapori nella natura morta europea dal XVII al XVIII secolo</i>	37
MICHELE CASSESE	
<i>Popolazioni indigene e missione ai «pagani» in N.L. von Zinzendorf e i Fratelli Moravi nel settecento</i>	43
LAURA CASSI	
<i>Toponomastica e Grandi Navigatori</i>	77
MICHELE CASTELNOVI	
<i>«Non hanno armi»: indios nudi e disarmati. La costruzione di un mito geografico nei cronisti della scoperta dell'America</i>	83

SIMONETTA CONTI <i>Un «anomalo» viaggiatore spagnolo nel '700 illuminista: Concolocorvo ed il Lazarillo de Ciegos Caminantes</i>	107
ANNALISA D'ASCENZO <i>Il Profumo dello zafferano di Navelli</i>	137
BRUNA DEL FABBRO <i>Le Carte nautiche delle Americhe nell'Atlante di Iacob Colom (1668)</i>	147
ANDREA FAVRETTO e GIANFRANCO BATTISTI <i>Il telerilevamento come contributo alla conoscenza del territorio: analisi di un caso concreto</i>	153
PAOLO ROBERTO FEDERICI <i>La spedizione geodetica francese del XVIII secolo alla linea equinoziale e lo sviluppo della scienza in sud America</i>	169
GIUSEPPE FORNASARI <i>«I poveri in America latina evangelizzano i gesuiti». Riflessioni sull'alterità come problema storiografico</i>	185
RICCARDO FRIOLO <i>Lo sviluppo storico-geografico della presenza spagnola-argentina nell'arcipelago «Falkland-Malvinas»</i>	205
GRAZIELLA GALLIANO <i>Le «caravelle ritornano»: migrazione e movimenti spirituali dai mondi nuovi al vecchio mondo</i>	233
ANNA GUARDUCCI <i>Le nuove colture americane e le crisi alimentari della seconda metà del XVIII secolo. Il dibattito tra i Georgofili fiorentini</i>	243
ALESSANDRA GUIGONI <i>Sulle piante dello «scambio colombiano»: pratiche alimentari e interculturalismo</i>	263

INDICE	XIII
LUCIANO LAGO <i>La memoria culturale del territorio</i>	269
MARIA MONTSERRAT LEÓN GUERRERO <i>Las primeras noticias de Filipinas a través de las crónicas de Andrés de Urdaneta</i>	275
PATRIZIA LICINI <i>Spazi culturali in byte: caratteri cirillici e cremlini nella Novaja Amerika. Da una Mappa Mundi russa, considerazioni sull'epoca multialfabeta della comunità on-line globale</i>	303
GUIDO LUISI <i>Viaggio e cartografia in Puglia nel secolo XVIII</i>	343
MARCO MAGGIOLI <i>Federico Guarducci. La fotografia coloniale e la cartografia in Africa (1897)</i>	359
MARIA EMELINA MARTÍN ACOSTA <i>Los productos americanos y su impacto en las Islas Canarias</i>	387
FEDERICO MARZINOT <i>Ceramica e cioccolato tra vecchio e nuovo Mondo</i>	401
CARLA MASETTI <i>Onorato Martucci e «I viaggi all'estremo oriente ed alla Cina»</i>	413
GIOVANNI MAURO <i>Le trasformazioni del territorio attraverso l'analisi della cartografia storica, digitale e satellitare</i>	431
RICCARDO MORRI <i>La sifilide a Roma: l'ospedale S. Giacomo degli Incurabili</i>	441
MARIO NEVE <i>Prima delle «Cose nove». Il sensorium communis di Matthew Paris</i>	453

- GIGLIOLA ONORATO  
*La valle dei Bagni: tracce storiche di attività umane  
in una zona di confine* 471
- CELIA PARCERO TORRE  
*La alimentación en Cuba en el siglo XVIII* 483
- DARIA PEROCCO  
*L'Africa di un cappuccino del seicento: Padre Antonio Cavazzi  
da Montecuccolo* 499
- PINA ROSA PIRAS  
*Il presente e la storia nell'America di Federico García Lorca* 511
- LEONARDO ROMBAI  
*Le migrazioni vegetali nell'Italia del secondo millennio e le loro  
conseguenze sul paesaggio agrario e sulla cartografia* 523
- LUISA ROSSI  
*Il viaggio naturalistico in Suriname di Maria Sibylla Merian  
(1699-1701)* 559
- CLAUDIO ROSSIT  
*Cartografia storica e territorio* 579
- MARIAGRAZIA RUSSO  
*Regali e rapporti diplomatici tra Portogallo e Cina: circolazione,  
simbolismo e significato politico di Presentes e Mimos durante  
l'ambasciata di Alexandre Metello de Sousa e Meneses,  
inviata da D. João V all'imperatore Yonghezeng (1725-1728)* 599
- SILVIA SEBASTI  
*Gli scambi di specie animali fra Italia e nuovo Mondo:  
conseguenze sulla fauna autoctona* 617
- NICOLETTA SERINA  
*Filippo Sassetti e i profumi dell'India* 625

INDICE	XV
EVASIO SORACI <i>Profumi di terre lontane. L'Europa e le «Cose Nuove».</i> <i>Due progetti didattici per la scuola media</i>	641
SANDRA VANTINI <i>L'inserimento del Mais nel paesaggio veneto</i>	653
NICOLETTA VARANI <i>Colonizzazione e canna da zucchero a Mauritius</i>	669
JESUS VARELA MARCOS <i>Sobre las relaciones de los viajes a la tratadística. Plantas y animales del Nuevo Mundo en las Crónicas de la Conquista</i>	685
AMEDEO VITALE <i>Paesaggi del nuovo Mondo percepiti in Europa mediante il cinema</i>	701

GIUSEPPE FORNASARI

«I POVERI IN AMERICA LATINA EVANGELIZZANO  
I GESUITI».  
RIFLESSIONI SULL'ALTERITÀ COME PROBLEMA  
STORIOGRAFICO \*

Sono molto contento – e ringrazio a questo proposito i colleghi del Dipartimento di Scienze geografiche e storiche, che mi hanno invitato a tenere una comunicazione – di poter partecipare a questo Convegno dedicato a *I nuovi mondi*, o meglio, come suona il titolo definitivo, *Profumi di terre lontane. L'Europa e le «cose nuove»*. Evidentemente ognuno di noi, o almeno molti di noi – se non estendo indebitamente la mia esperienza storiografica – preferiscono lavorare al proprio orticello, ben conosciuto e ben dissodato, ma comunque sempre da dissodare ancora, piuttosto che partecipare ad imprese collettive, di cui talvolta diffidano. Ma la benevola insistenza degli amici mi ha spinto infine a cedere alle loro sollecitazioni e a confrontarmi, quindi, con problematiche per me assolutamente nuove e da me mai affrontate in passato, almeno a livello di una relazione scientifica.

---

\* Si riproduce qui, con qualche lieve correzione ed integrazione, la relazione letta a Portogruaro il giorno 25 settembre 2001. Per tale ragione il testo mantiene un tono, per così dire, colloquiale e, in qualche modo, informale. Le note, in qualche caso necessarie per una migliore comprensione del testo, sono state ridotte allo stretto indispensabile. Colgo questa occasione per ringraziare ancora una volta i colleghi ed amici geografi per avermi invitato a fornire il mio piccolo contributo alla riuscita del Convegno. Larga parte delle ipotesi interpretative da me prospettate e un tentativo di giustificazione del mio lavoro storiografico si possono reperire in FORNASARI G., 1996.

In realtà «fare storia» significa sempre confrontarsi con «nuovi mondi», o con «cose nove», perché corrisponde ad un tentativo, molto spesso non riuscito, di conoscenza dell'alterità, dell'altro-da-sé e dell'altro-da-noi nelle lontananze del passato (che può essere anche ieri), come, del resto, nella vita di ogni giorno. È per questo motivo che nel mio sottotitolo ho voluto che fosse presente la categoria dell'*alterità*. Alterità intesa come «la qualità di ciò che è altro, ossia diverso, distinto»<sup>1</sup>. Mi si perdonerà, quindi, se premetterò a questo contributo alcune considerazioni sull'alterità come problema storiografico ed anzi, se tutto questo saggio sarà improntato ad un taglio di carattere metodologico/epistemologico<sup>2</sup>. Un contributo, quindi, temo, che non piacerà né agli amici storici né agli amici geografi, ma potrà eventualmente essere apprezzato dai filosofi. Troppo spesso, come giustamente lamentava Ovidio Capitani<sup>3</sup>, gli storici, o meglio, come avrebbe voluto che si dicesse Delio Cantimori, gli studiosi di storia, tendono ad essere meramente descrittivi, a descrivere, cioè, senza interpretare. Ora è evidente che il momento della *descrizione* in storia (come in altre discipline) è fondamentale, ma è altresì altrettanto evidente che in essa è essenziale e imprescindibile l'intervento interpretativo. Troppo spesso la storiografia del passato si era trasformata in una piatta descrizione elenchistica ed elencatoria, con un'attenzione quasi esclusiva per l'*histoire événementielle*, senza alcuna pretesa di carattere interpretativo, anche se bisogna onestamente ammettere che oggi, e soprattutto (ma non solo), a livello delle scuole medie inferiori e superiori – e talvolta anche a livello universitario –, il problema è esattamente l'opposto, è cioè quello di far acquisire delle *nozioni non nozionistiche* agli studenti (nozioni dalle quali, una volta acquisite, potrà e dovrà discendere il momento interpretativo). Cercando di incontrare i «nuovi mondi», o le «cose nove» della storia lo studioso si imbatte dunque sempre nell'alterità, nel diverso-da-sé. La storia è certamente, in qualche modo, la

---

<sup>1</sup> Per la costruzione di questa relazione mi sono servito principalmente di due volumi, che riassumono, in qualche modo, una problematica trattata in una ricchissima bibliografia: nella fattispecie si tratta di TODOROV, 1992 e di *L'alterità. Concezioni ed esperienze nel cristianesimo contemporaneo*, a cura di MELLONI, LA BELLA, Bologna, 1995.

<sup>2</sup> Tra le mille opere che si potrebbero qui citare ne scelgo qui due che mi sembrano particolarmente significative: BLOCH, 1997, e soprattutto MARROU, 1988.

<sup>3</sup> Cfr. CAPITANI, XVIII, 2 [1977]), pp. 395/961-460/1026 ripubblicato poi in ID., 1979, pp. 271-349.

ricerca di un «nuovo mondo», o di un «altro mondo» per eccellenza. Il passato, nonostante tutti i nostri più strenui tentativi, è molto spesso assai difficilmente conoscibile, e non solo per carenza di documenti (prendiamo, a puro titolo di esempio, alcuni periodi dell'alto medioevo), ma proprio a causa delle difficoltà oggettive del nostro mestiere. E del resto l'alterità del passato, la conoscenza del passato come un altro-da-sé non conoscibile, o assai difficilmente conoscibile, o conoscibile a livello meramente *fenomenico* e non assolutamente *noumenale*, non è molto diversa dalla conoscenza dell'altro-da-noi nella vita quotidiana. Così pensava certamente il grande Henri-Irénée Marrou (1904-1977), alle cui ipotesi metodologico/epistemologiche sarà sempre opportuno affidarsi<sup>4</sup>. Chi – se non un illuso, o un ingenuo – può dire di conoscere veramente l'altro-da-sé nella vita quotidiana, sia esso anche la moglie, un figlio, la madre, il padre, i fratelli, le sorelle, i colleghi di lavoro e via dicendo? In realtà la conoscenza del diverso-da-sé nella vita quotidiana non è un'operazione intellettuale molto differente dalla conoscenza dell'altro-da-sé nel passato lontano o lontanissimo. Talvolta, anzi, con l'assidua frequentazione delle fonti di un certo periodo, o *di* o *su* un certo personaggio, si avrà l'impressione di conoscere molto meglio il passato, e i personaggi del passato, che non le persone con cui quotidianamente si vive. Per fare un esempio che esula dalla mia disciplina, la storia medievale, o meglio, la medievistica in senso lato, ritengo che un'assidua frequentazione di Erodoto e di Tucidi-  
de può consentirmi di conoscere i personaggi e gli avvenimenti della storia greca molto meglio di quanto io possa conoscere le persone con cui quotidianamente mi confronto. A proposito di San Girolamo e di S. Agostino il Marrou scriveva quindi a ragione che:

«non li conosco forse entrambi come degli amici, e indubbiamente molto più a fondo di certi contemporanei con cui sono in relazione?» (MARROU, 1988, p. 83).

Insomma, a parziale conclusione di questi ragionamenti, non paradossalmente potremmo affermare che la nostra conoscenza dell'altro-da-sé, nel passato e nel presente, per quanto sorretta da metodologie scaltrite essa sia, è sempre una conoscenza dimidiata, una conoscenza imperfetta, una conoscenza molto spesso meramente probabilistica. Riprendendo una bella pagi-

<sup>4</sup> Si tratta del volume – un capolavoro assoluto nel suo genere – citato sopra nella nota 2.

na di Michel de Montaigne<sup>5</sup>, si potrebbe dire che l'asserzione, pronunciata da un ipotetico studioso di storia, «le cose sono andate così», dovrebbe essere sostituita da un'asserzione di tipo ben diverso e meno prometeico, un'asserzione del tipo, e non mi si accusi di eccessiva problematicità!

«valutate le fonti che abbiamo potuto consultare in piena lucidità, liberi, nella misura in cui ciò è possibile, dai nostri preconetti e dai nostri pregiudizi, formuliamo l'ipotesi ragionata e argomentata che le cose possano essere andate in questo modo, pronti a correggere il nostro giudizio storiografico quando nuove fonti, o nuove indagini scientifiche sulle fonti che noi abbiamo attentamente e coscienziosamente esaminato, dimostrassero che la nostra comprensione era soltanto parziale o addirittura erronea».

Pronti, dunque, a cambiare parzialmente o totalmente idea se nuove fonti e nuove interpretazioni ci dimostreranno con un consistente tasso di fondatezza che «le cose possono essere andate anche in un altro modo». E del resto la massima aspirazione di uno studioso non dovrebbe essere quella di essere superato dai propri allievi? Superato nel senso che le sue ipotesi di lavoro e la sua metodologia di ricerca sono tali da non produrre effetti ripetitivi o meramente «riproduttivi» o «pappagalleschi», ma nel senso di stimolare e di far avanzare la critica al punto che le sue stesse ipotesi «scientifiche» siano messe in dubbio, o fortemente criticate, o radicalmente confutate dai suoi discepoli. Conosco già l'obiezione degli amici geografi e di molti amici storici e quindi la anticipo: ma tu stai facendo filosofia, e qui stiamo trattando di storia e di geografia, di scienze più o meno «esatte». Ma, a parte la mia predisposizione e il mio sommo trasporto verso le scienze cosiddette «inesatte», devo dire che l'idea di una storia senza una filosofia, o un'inquietudine metodologica fondante, mi sembra sempre più indifendibile. Se, come diceva ancora una volta il Marrou, la filosofia è in qualche modo la spina dorsale, lo scheletro, il sistema nervoso della sto-

---

<sup>5</sup> «Mi si fanno odiare le cose verosimili quando mi vengono date per infallibili. Mi piacciono queste parole, che addolciscono e moderano la temerità delle nostre dichiarazioni: "Forse", "In certo modo", "Qualche", "Si dice", "Io penso", e simili. E se avessi dovuto educare dei fanciulli, avrei messo loro in bocca questa maniera di rispondere interrogativa, non affermativa: "Come sarebbe a dire?". "Non lo capisco". "Potrebbe darsi". "È vero?", in modo che conservassero l'atteggiamento di novizi a sessant'anni, piuttosto che imitare i dottori a dieci, come fanno. Chi vuol guarire dall'ignoranza, bisogna che la confessi» (M. DE MONTAIGNE, 1992, pp. 1375-1376. Devo il rinvio a questa citazione a GINZBURG, Torino, 1984, pp. 129-154, in particolare p. 131 e 151, nota 3.

ria<sup>6</sup>, potremo realizzare certamente una storia *senza* premesse epistemologiche e metodologiche, ma questa sarà altrettanto certamente una storia ben povera e misera. Sarà una storia descrittiva, meramente descrittiva, elencatoria, ap problematica, quando ogni storia che sia degna di questo nome è una storia/problema. Una storia/problema del soggetto conoscente, quindi una storia/problema che abbiamo già dentro di noi, che diventa una storia/problema dell'oggetto conosciuto. Una storia che si discosta da un atteggiamento troppo facilmente e comodamente descrittivo per approdare all'inquietudine esistenziale dell'io interrogante<sup>7</sup>.

Filosofia, si dirà ancora. Lei (o tu) fa(i) filosofia, o al massimo filosofia della storia, perché storia è altro, è studio della concretezza, è studio non dell'essere, ma del divenire nella sua concretezza, con l'utilizzo di quelle strumentazioni che in qualche modo ci trasmettono il passato, un passato spesso deformato e distorto, strumentazioni che noi continuiamo a chiamare *fonti*<sup>8</sup>. Ma io sono convinto che storia e filosofia, filosofia e

---

<sup>6</sup> Cfr. MARROU, 1988, p. 152: «Tutte le nostre idee sull'uomo, che costituiscono i mezzi di cui ci serviamo quando ci proviamo a comprendere il passato, si collegano a una certa filosofia dell'uomo. E la verità di questi concetti, che implica i limiti della loro validità, condiziona la stessa verità della conoscenza storica; accertare, precisare e verificare questa validità non spetta tanto allo storico, quanto al filosofo come tale e all'antropologo. La storia non è qualcosa di autonomo, come lo sognavano i positivisti, ma partecipa di un tutto, di un organismo culturale *in cui la filosofia è come la spina dorsale, lo scheletro, il sistema nervoso* (il corsivo è nostro); in questo organismo essa si regge e con esso cade; bisogna avere il coraggio di riconoscere questo carattere fortemente strutturato della conoscenza e l'unità delle diverse manifestazioni dello spirito umano».

<sup>7</sup> Le caratteristiche, per così dire, «esistenziali» dell'attività storiografica saranno oggetto di una mia prossima ricerca.

<sup>8</sup> Fonti narrative, fonti documentarie, fonti intenzionali, fonti preterintenzionali, e via dicendo: la classificazione «accademica» delle fonti è certo necessaria, ma gli storici/scrittori riescono a definirle in modo molto più suggestivo. Si legga questo breve resoconto di un'incursione di Georges Duby negli archivi di Saône-et-Loire: «Ero solo. Avevo finalmente ottenuto che mi si portasse sul tavolo una cartella. L'aprii. Che cosa ne sarebbe uscito? Ne estrassi un primo fascio di documenti. Lo liberai dalla cordicella, infilai la mano tra i pezzi di pergamena. Prendendone uno, lo spiegai, non senza provare già un certo godimento: le pelli sono spesso al tatto di una squisita morbidezza. Si aggiunga l'impressione di introdursi in un luogo riservato, segreto. Da quei fogli, aperti, sparsi, sembra esali nel silenzio il profumo di vite estinte da un pezzo. È vero che si avverte fortemente la presenza dell'uomo che, ottocento anni prima, ha afferrato una penna d'oca, l'ha intinta nell'inchiostro, ha cominciato ad allineare le lettere, lentamente, come si incide un'iscrizione per l'eternità, e il testo è lì, davanti a noi, nella sua piena freschezza. Chi dunque, da allora, ha gettato lo

storia siano strettamente intrecciate e non credo affatto che l'attenzione *teoretica* pregiudichi lo studio della concretezza. Anzi, la facilita, la giustifica, la legittima. Lo vedremo subito con alcuni esempi. Quando si utilizza, da parte dei medievisti o comunque degli studiosi di storia, il concetto di «invasioni barbariche», ci si serve, alcune volte senza saperlo, del lessico di coloro che furono invasi. Si può evidentemente continuare a farlo, ma si può continuare a farlo essendo consapevoli che questo altro e «nuovo» mondo costituito da Goti, Eruli, Gepidi, Alani, Vandali, Longobardi e quant'altri (i popoli cosiddetti barbari sono qui citati con un largo margine di casualità e senza alcuna pretesa di una cronologia consequenziale) non era portatore soltanto di disvalori, i pretesi disvalori, appunto, dell'invasore barbaro, ma era, in qualche modo, portatore di *valori nuovi*<sup>9</sup>, valori che, coniugati con quelli della latinità e del cristianesimo, generarono quello strano periodo della storia occidentale che, in modo debito o indebito, si continua a chiamare Medioevo. Possiamo dunque continuare tranquillamente a parlare di «invasioni barbariche» purché siamo consa-

---

sguardo su quelle parole? Quattro, cinque persone tutt'al più. *Happy few*. Altro piacere, eccitante questo, il piacere della decifrazione, che è solo, in realtà, un gioco di pazienza. Alla fine del pomeriggio, una manciata leggera di dati, ma che appartengono soltanto a voi che avete saputo scovarli, e la caccia ha contato molto di più della selvaggina. Lo storico non si trova mai più vicino alla realtà concreta, a quella verità che non vede l'ora di raggiungere e che gli sfugge sempre, di quando tiene davanti a sé, scrutandoli con i propri occhi, quei resti di scrittura venuti dal fondo degli evi, come i relitti galleggianti di un completo naufragio, quegli oggetti, coperti di segni, che si possono toccare, odorare, guardare con la lente e che egli chiama, nel suo gergo, «fonti» (DUBY, 1992, p. 26). Raramente le nostre *Quellen* hanno trovato una definizione più seducente. Per il rapporto tra lo storico e il valore letterario della sua opera utili osservazioni ancora in DUBY, 1995, pp. 43-53.

<sup>9</sup> Utili, a questo proposito le osservazioni di MARROU, 1979, poi 1987, p. 143: «Indubbiamente il primo contatto con i nuovi venuti era stato duro. Tralasciando le violenze che accompagnarono l'invasione propriamente detta, alle popolazioni romanizzate i germani apparvero dei "barbari", cioè dei rappresentanti di un'altra cultura, diversa e quindi inferiore. Tutto in essi urtava: la religione (erano pagani od ariani), la lingua, l'abbigliamento, l'"odore fetido", le abitudini alimentari. Queste ultime non erano probabilmente così spregiuvole, molte [ma si leggerà molto] più variate e più adatte ai paesi nordici rispetto alla cucina romana di tradizione mediterranea. D'altronde in generale l'inferiorità dei popoli germanici, ad una analisi attenta, non appare affatto ugualmente accertata su tutti i piani. Tale inferiorità, evidente per quanto concerne la civiltà della scrittura e delle raffinatezze dello spirito, lo è molto meno ad esempio allorché si esaminano le tecniche». Ma si vedano anche le importanti considerazioni di LEONARDI, XVIII [1977], fasc. II, pp. 491/1057-608/1174, ripubblicato poi negli «Estratti degli "Studi Medievali"», 3, Spoleto, 1978.

pevoli della forte carica connotativa di questo termine. Ma forse meglio sarebbe utilizzare il termine «migrazioni di popoli» (in lingua tedesca *Völkerwanderungen*), espressione che si rivela più *politically correct* dell'altra, purché non venga gravata a sua volta dalle ipoteche romantico-ottocentesche del nazionalismo germanico. A meno di non voler continuare ad utilizzare l'espressione «vecchia» e *vulgata*, «invasioni barbariche», appunto, specificando e puntualizzando – magari con le sole virgolette – la sua inadeguatezza ogni volta che la si usa.

E che dire dell'espressione «eresia» o «eretici»? Anche in questo caso noi possiamo continuare ad usarla tranquillamente, purché siamo convinti che gli «eretici» credevano di essere loro i *veri* cristiani e ci sforziamo di capire perché e in quali condizioni ad un certo punto della storia sorsero degli «eretici»<sup>10</sup>, che tali non si sentivano, ma che così furono definiti nel mondo del Medioevo latino occidentale – e non solo in esso – dalle autorità ecclesiastiche. Ovviamente le prospettive semantiche di questi termini («eresia» ed «eretici», appunto) potrebbero essere allargate, ma, in questa sede, preferiamo fermarci qui<sup>11</sup>.

Procedendo a livello di esemplificazioni relative alla relazione con mondi altri, o mondi nuovi, o «cose nove», vorrei richiamare l'attenzione sul fatto linguistico e, nella fattispecie, sul fatto linguistico collegato con l'omiletica. Nel Medioevo la predicazione che non voglia essere un fatto meramente endomonastico (predicazione di un monaco benedettino rivolta ad altri monaci benedettini, più o meno alfabetizzati, nell'ambito di un monastero) deve assumere come strumento di comunicazione della fede la lingua di coloro a cui tale predicazione viene trasmessa. Altrimenti nessuno capisce niente. Un solo esempio, tra i tantissimi che sarebbero facilmente moltiplicabili. Nella *Vita beati Romualdi*, scritta intorno al 1042 da Pier Damiani (1007-1072) si legge che il duca Boleslao I Chrobry, duca di Polonia

<sup>10</sup> Un caso di eresia «falsa», o meglio, di «eresia connotativa», ho cercato di illustrare in FORNASARI, 1981. Ma molto, sull'argomento, rimane ancora da fare.

<sup>11</sup> Nonostante i molti anni ormai trascorsi, un ottimo quadro problematico è offerto ancora da due antologie curate da Ovidio Capitani: cfr. CAPITANI (a cura di), Bologna, 1971, 1972<sup>2</sup> e CAPITANI (a cura di), Bologna, 1977. Un'utile, anche se ovviamente, come tutte le cose umane, incompleta (e quindi imperfetta) bibliografia fino agli anni '80 si può reperire in BERKHOUT-RUSSELL, 1981, mentre, proprio dal 1980, la nostra situazione bibliografica è migliorata in maniera cospicua e ragguardevole grazie a «Medioevo Latino. Bollettino bibliografico della cultura europea», I (1980) e ss.

(LUDAT, II (1983), coll. 359-364), pregò l'imperatore Ottone III di inviargli degli *spirituales viros* con il compito di convertire il popolo della Polonia alla fede cristiana. Siamo molto probabilmente nel 1001. Ottone III si rivolse allora a Romualdo, eremita ravennate in stretto contatto con lui<sup>12</sup>, perché gli concedesse degli eremiti che potessero essere impegnati in questa missione di evangelizzazione. Solamente due anacoreti risposero alla richiesta di Romualdo, richiesta peraltro avviata con uno spirito di grande apertura e tolleranza nei confronti degli intenti di ognuno, insomma senza alcun carattere coattivo<sup>13</sup>. Erano l'eremita Giovanni e Benedetto di Benevento, discepolo di Giovanni Gradenigo, di Romualdo e «maestro spirituale» di Bruno di Querfurt<sup>14</sup>. Sarà opportuno a questo punto lasciar parlare la fonte:

*Hii itaque ad Busclavum euntes, in heremo prius, eo sustentante, manere ceperunt, et ut predicare postmodum possent, Sclavonicam linguam laboriose discere studuerunt. Septimo vero anno, cum iam loquelam terr\_ plene cognoscerent, unum ad Romanam urbem monachum mittunt et per eum summ\_ sedis antistiti predicandi licentiam petunt. Iniungunt etiam ut nuntius ille aliquos secum de beati Romualdi fratribus duceret, qui heremitic\_ conversationis edocti cum eis simul in Sclavorum partibus habitarent*<sup>15</sup>.

Insomma l'eremita Giovanni e l'eremita Benedetto di Benevento si sforzarono di imparare *laboriose*, con fatica, la *lingua Sclavonica* per poter predi-

<sup>12</sup> Per alcuni dettagli si veda, nel mio *Medioevo riformato* cit., il contributo dal titolo «*Pater rationabilium eremitarum*»: tradizione agiografica e attualizzazione eremitica nella «*Vita beati Romualdi*», pp. 203-266.

<sup>13</sup> «Mox Romualdum imperator aggreditur et concedi sibi de suis monachis qui illuc destinari utiliter valeant deprecatur. Ille vero nulli suorum hoc precipere velut ex prelationis auctoritate voluit, sed in eorum voto ponens, sive manendi sive abeundi omnibus optionem dedit. Ignorabat enim ex tam metuendo negotio voluntatem Dei et ideo non illud suo sed fratrum potius arbitrio committebat. Interrogante igitur eos rege et humiliter obsecrante, tandem duo solummodo inventi sunt ex omnibus, qui se ultra ad eundum promptos offerunt» (TABACCO G. (a cura di), PETRI DAMIANI, *Vita beati Romualdi*, p. 61. Colgo l'occasione della stesura di queste note per ricordare questa grande figura di medievista, e nella fattispecie di studioso di Romualdo e di cose avellanite e camaldolesi, docente all'Università di Trieste e poi di Torino nel momento in cui apprendo (19 febbraio 2002) della sua scomparsa, avvenuta domenica 17 febbraio 2002. Certamente non mancheranno le occasioni per ricordare questa insigne figura di intellettuale subalpino.

<sup>14</sup> Su Benedetto di Benevento si veda quanto dice il Tabacco nell'edizione citata nella nota precedente, p. 62, nota 1. Ma cfr. anche ZAFARANA, 1966, pp. 420-423.

<sup>15</sup> PETRI DAMIANI *Vita beati Romualdi*, ed. TABACCO cit., c. XXVIII, p. 62.

care in Polonia (si intende, nella Polonia di allora!); dopo circa sette anni, avendo appreso *plene*, in maniera più che soddisfacente, la *loquelam terr*\_, la lingua del posto, mandano un monaco a Roma per poter ottenere dal papa la *licentia predicandi* e gli ordinano di portare in Polonia alcuni eremiti di area romualdina che fossero disposti ad abitare insieme a loro *in Sclavorum partibus*. Una predicazione in lingua latina, insomma, al di là dell'ambito strettamente monastico-eremitico, è assolutamente impensabile. Lo sforzo, l'arduo sforzo, di imparare la *lingua Sclavonica*, è ritenuto assolutamente indispensabile per svolgere una qualsivoglia missione di evangelizzazione. L'incontro con l'altro-da-sé, o con le «cose nove», è quindi egregiamente testimoniato da questo passo della *Vita beati Romualdi*, opera agiografica di valore assoluto, ma le citazioni agiografiche e non agiografiche a questo proposito sarebbero, come s'è detto, assai facilmente moltiplicabili.

Ben nota è la triste fine di Giovanni e di Benedetto da Benevento. Insieme a due eremiti slavi, Isacco e Matteo, ed al servo Cristino, essi furono uccisi da alcuni ladri nella notte fra il 10 e l'11 novembre del 1003<sup>16</sup>.

\* \* \*

Trascorrendo di circa novecento anni in avanti – in un discorso, quindi, non di lunga, ma di lunghissima durata –, e considerando un'opera non più agiografica, come la *Vita beati Romualdi*, ma un diario privato, una sorta di cronaca spirituale ad uso personale, cronaca autobiografica non scritta con l'intento di diventare pubblica, anche se poi ha goduto e gode di uno straordinario (e a mio avviso assai meritato) successo editoriale, e intendo parlare del *Giornale dell'anima* di papa Giovanni XXIII, Angelo Giuseppe Roncalli (1881-1963), un'opera non solo di grande impatto nella storia della spiritualità cristiano/cattolica, ma assai ricca e feconda anche per lo storico della Chiesa per la presenza in essa di alcuni rilevanti segni, indizi, sintomi, consapevoli o inconsapevoli<sup>17</sup>, atti ad essere presi in consi-

<sup>16</sup> Si veda quanto dice a questo proposito il Tabacco nella sua edizione della *Vita beati Romualdi* cit., p. 63, nota 3.

<sup>17</sup> Inutile fornire qui una bibliografia anche solo congetturale e approssimativa su questa straordinaria figura di vescovo di Roma. Mi limiterò, quindi, a rinviare a TRANIELLO, *Giovanni XXIII, papa*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LV (2000), pp. 627-639. Per il concetto di indizi, sintomi, spie, tracce e via dicendo il mio riferimento è GINZBURG, 1987<sup>4</sup> pp. 57-106. Va qui ricordato che questo saggio di Carlo Ginzburg è stato pubblicato, prima e dopo questa edizione einaudiana, in diverse altre versioni e sedi.

derazione dal semplice studioso di storia, viene subito in mente la confessione di Papa Giovanni sulle sue difficoltà nell'apprendimento della lingua turca quand'era delegato apostolico a Istanbul (a partire dal 1934). Così scriveva Roncalli nel 1939:

«Faccio proposito speciale, ad esercizio di mortificazione, lo studio della lingua turca. Saperne ancora così poco, dopo cinque anni di soggiorno a Istanbul, è una vergogna e mostrerebbe poca comprensione della portata della mia missione, se non ci fossero motivi a scusare e a giustificare. Ora riprenderò con lena; la mortificazione mi diverrà motivo di compiacenza. Io amo i turchi, apprezzo le qualità naturali di questo popolo che ha pure il suo posto preparato nel cammino della civilizzazione. Riuscirò a poco? Ciò non conta nulla. Il mio dovere, l'onore della Santa Sede, l'esempio che devo dare: e basta. Non riuscissi che a restar fedele a questo fermo proposito, riterrei grande e benedetto il frutto dei miei Esercizi»<sup>18</sup> (GIOVANNI XXIII, 1975, p. 261).

O ancora, nel 1940:

«Lo studio della lingua turca. Sicuro: a sessant'anni non debbo retrocedere innanzi a questa fatica. Trattasi di buona ed energica volontà, non di altro. Non servisse ad altro, questa fatica, che a dare buon esempio, sarebbe grandemente meritoria» (GIOVANNI XXIII, p. 265).

Ancora una volta il fatto linguistico costituisce un'apertura all'altro-da-sé, al diverso-da-sé, all'alterità del diverso. E, si badi bene, non un «diverso» qualsiasi, ma un «diverso» come il mondo turco, che per secoli aveva terrorizzato l'Occidente «cristiano». E non ha poi nessuna importanza che lo studio della lingua turca non sia stato coronato, in Angelo Giuseppe Roncalli, da grande successo, o sia stato coronato soltanto da un successo molto relativo. E del resto anche questo aspetto della presenza di Roncalli a Istanbul andrebbe indagato con grande attenzione. Il fatto è che nella storia non sono rilevanti soltanto gli esiti, ma sono significative e rimarchevoli anche le intenzioni. Anche di queste è legittimo ed anzi, doveroso, *fare storia*, perché rappresentano un voler essere, una tensione della volontà, talvolta un ideale di ascolto e di adattamento. Senza addentrar-

<sup>18</sup> Per mera comodità, continuerò ad utilizzare, anche per le citazioni successive a questa, l'edizione curata da Loris Capovilla, anche se ormai bisogna ricorrere all'edizione critica di Alberto Melloni: cfr. RONCALLI A.G. (GIOVANNI XXIII), 1987, mentre sarà da vedere anche, a livello generale, ID., 2000.

ci in ulteriori dettagli, andrà comunque ricordato che il 12 gennaio 1936 Angelo Giuseppe Roncalli «dà inizio alla esposizione catechistica domenicale a Santo Spirito, e alla recita in lingua turca del *Dio sia benedetto*» (CAPOVILLA, 1975, p. 399; TRANIELLO, 2000, p. 629). Testimonianza di un impegno costante, dunque, che va al di là dei singoli risultati raggiunti.

Ma, a proposito di ascolto dell'alterità, si ponga attenzione ad un altro passo del *Giornale dell'anima*, quando Roncalli fa riferimento alla fatica e all'impegno dei pescatori del Bosforo:

«Dalla finestra della mia camera, qui presso i padri gesuiti, osservo tutte le sere un assembrarsi di barche sul Bosforo; spuntano a decine, a centinaia, dal Corno d'oro; si radunano a un posto convenuto, e poi si accendono, alcune più vivacemente, altre meno, formando una fantasmagoria di colori e di luci impressionante. Credevo che fosse una festa sul mare per il Bairam che cade in questi giorni. Invece è la pesca organizzata delle palamite, grossi pesci che si dice vengano da punti lontani del Mar Nero. Queste luci durano tutta la notte, e si sentono le voci gioiose dei pescatori. Lo spettacolo mi commuove. L'altra notte verso l'una pioveva a dirotto, ma i pescatori erano là, impavidi alla loro rude fatica. Oh, che confusione per me, per noi preti, *piscatores hominum* (cfr. Mt. 4,19 e Mc. 1,17), davanti a questo esempio! Passando dalla figura al figurato, oh, quale visione di lavoro, di zelo, di apostolato proposto alla nostra attività! Del regno del Signore Gesù Cristo resta qui ben poca cosa. Reliquie e semi. Ma quante anime da conquistare a Cristo, vaganti in questo mare dell'islamismo, dell'ebraismo, della ortodossia! Imitare i pescatori del Bosforo, lavorare giorno e notte colle fiaccole accese, ciascuno sulla sua piccola barca, all'ordine dei capi spirituali: ecco il nostro grave e sacro dovere» (GIOVANNI XXIII, p. 262).

Senza alcun trionfalismo clericale, il lavoro dei pescatori del Bosforo, che possono essere di fede islamica, ebraica, cristiano/ortodossa, o anche parzialmente non credenti o del tutto non credenti, diviene dunque uno stimolo per il Roncalli delegato apostolico a Istanbul. Uno stimolo che parte da una sorta di imbarazzo, di disagio, di turbamento di Roncalli di fronte al duro lavoro dei pescatori:

«Oh, che confusione per me, per noi preti, "piscatores hominum", davanti a questo esempio».

Il confronto con l'altro è dunque sempre un confronto arricchente e, sia detto senza alcun modulo agiografico, mette in luce meravigliosamente un atteggiamento *altro* da quello tradizionalmente presente nelle frange

più chiuse e conservatrici della Curia romana. E del resto lo stesso Roncali dirà ancora, con grande umiltà:

«Il mio lavoro in Turchia non è facile, ma mi viene bene, ed è motivo di molta consolazione. Vedo che c'è la carità del Signore, e l'unione degli ecclesiastici fra loro e col loro misero pastore. La situazione politica non permette di fare molto, ma mi pare già meritorio il non peggiorarla per colpa mia» (GIOVANNI XXIII, p. 262).

\* \* \*

Introducendo il volume *L'alterità. Concezioni ed esperienze nel cristianesimo contemporaneo*, Alberto Melloni affermava qualche anno fa che:

«il taglio relativamente stretto qui assunto è nato dalla meditata convinzione che oggi, su problemi come questi, il rigore umile, la prudenza del capire, l'ascolto silenzioso delle fonti, la rinuncia al dettare previamente ricette e teologie pur fascinose, fossero l'unica scelta pagante e realistica in termini di conoscenza e di sagomatura delle ipotesi di lavoro» (MELLONI, 1995, n. 1, p. 11).

Rigore umile, quindi, prudenza del capire, ascolto silenzioso delle fonti, uniti ad un atteggiamento di apertura e di non discriminazione nei confronti delle fonti cosiddette scomode, sono quindi i criteri migliori per cercar di comprendere (è sempre presente il problema del *Verstehen!*) l'altro-da-sé. Un altro-da-sé sempre presente nel nostro fare storia, nel momento in cui gli studiosi più maturi e consapevoli privilegiano segmenti problematici alternativi, che in un passato fortemente eurocentrico ed eurocentricamente chiuso all'altro-da-sé non erano considerati degni di alcuna attenzione. Ecco quindi che si è incominciato a indagare non solo sui cronisti mediolatini delle Crociate, ma anche, come Francesco Gabrieli, sugli *Storici arabi delle Crociate* (GABRIELLI, 1963, 1996), come, d'altra parte, per un altro settore cronologico e geografico, Tzvetan Todorov e Georges Baudot hanno pubblicato i *Racconti aztechi della conquista*<sup>19</sup>, mentre lo stesso Todorov forniva con il volume *La conquista dell'America. Il problema dell'«altro»* (TODOROV, 1992), un contributo illuminante ed estrema-

<sup>19</sup> TODOROV-BAUDOT, 1988, 1989<sup>1</sup>. Del fecondo studioso bulgaro-francese, ora (gennaio 2002) Premio Nonino, ricorderemo ancora, per il nostro assunto, *Noi e gli altri. La riflessione francese sulla diversità umana*, Torino, 1991, 1997<sup>2</sup> (Einaudi Paperbacks, 218) e il recentissimo *Memoria del male, tentazione del bene*, Milano, 2001.

mente suggestivo (anche se poi storici e geografi avranno fatto rimarcare qua e là delle inesattezze – ma non è questo l'importante).

Nella *Conquista dell'America* di Todorov troviamo una compresenza dei due mondi, il mondo fisico scoperto da Colombo e il mondo dell'«altro» che principalmente interessa a Todorov e che interessa principalmente anche a noi. E si badi che stiamo parlando di un autore *altro* per eccellenza, di un esule dalla Bulgaria stalinista<sup>20</sup>, che ha trovato rifugio a Parigi. Un autore che sulla scorta del grande storico tedesco della letteratura Erich Auerbach, esule a Istanbul durante il regime nazista e in rapporto con Roncalli<sup>21</sup> – perché in storia *tutto si tiene!* – e di Edward Saïd, palestinese che vive negli Stati Uniti, poteva scrivere in questo splendido libro:

«Oggi l'esule è colui che incarna meglio, modificandone il senso originario, l'ideale che Ugo di San Vittore così formulava nel XII secolo: "L'uomo che trova dolce la sua patria non è che un tenero principiante; colui per il quale ogni terra è come la propria è già un uomo forte; ma solo è perfetto colui per il quale tutto il mondo non è che un paese straniero"»<sup>22</sup> (TODOROV, 1991, 1997, p. 302).

<sup>20</sup> Si veda a questo proposito la *Nota introduttiva* di Pier Luigi Crovetto al sopracitato volume di TODOROV, *op. cit.*, pp. VII-XIII, in particolare p. XII.

<sup>21</sup> Breve ma assai proficuo a questo riguardo il contributo di VIGORELLI (1982), n. 28, pp. 29-30, dove il Vigorelli pubblica anche il biglietto di ringraziamento ad Erich Auerbach, datato 23 giugno 1956, scritto da Angelo Giuseppe Roncalli, divenuto patriarca di Venezia nel 1953, per l'omaggio dell'edizione italiana di *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*, Torino, 1956 (Saggi), ma poi Piccola Biblioteca Einaudi, 49, Torino, 1964, 1998<sup>21</sup>: *babent sua fata libelli!*

<sup>22</sup> Così continuava Todorov, in una significativa frase parentetica: «... io che sono un bulgaro che abita in Francia, prendo a prestito questa citazione da Edward Saïd, palestinese che vive negli Stati Uniti, il quale l'aveva trovata, a sua volta, in Erich Auerbach, tedesco esule in Turchia...» (Ibid., pp. 302-303). Il volume di SAÏD E.W., a cui fa riferimento Todorov è *L'orientalismo*, cfr. SAÏD, 2001. La citazione di Ugo di S. Vittore si trova qui a p. 255. Essa proviene da AUERBACH, 1967, pp. 301-310, in particolare p. 310. Il passo citato di Ugo si trova nel *Didascalicon* (o meglio, nell'*Eruditionis Didascalicae libri septem*, come recita il titolo del Migne), III, 20, in *Patrologia Latina*, 176, col. 778 A-B: «Delicatus ille est adhuc cui patria dulcis est. Fortis autem jam cui omne solum patria est, perfectus vero cui mundus totus exsilium est». Cfr. l'edizione italiana curata da Liccaro: 1987, III, 19, p. 144. La difformità nella numerazione deriva presumibilmente dal fatto che la traduzione del Liccaro non è stata realizzata sul testo della *Patrologia Latina*, ma dall'edizione critica di BUTTIMER, 1939. Come diceva, non so dove, Edmond Jabès, «lo straniero ti permette di essere te stesso, facendo di te uno straniero». È un tema, questo, su cui nel nostro particolare momento storico bisognerà attentamente meditare.

Parole assai istruttive che, se ci parlano del senso di straniamento di Tzvetan Todorov, ci ricordano anche la grandezza di un pensatore del secolo XII, di Ugo di San Vittore, su cui il nostro compianto collega Vincenzo Liccaro aveva scritto delle pagine importanti<sup>23</sup> e ci rammentano quindi la grandezza del pensiero medievale tout court.

Mi sto avvicinando alla conclusione. E approssimandomi alla fine ho l'obbligo di fornire alcune delucidazioni sull'inizio, in particolare sul titolo: *I poveri in America Latina evangelizzano i gesuiti. Riflessioni sull'alterità come problema storiografico* (GONZÁLEZ DORADO, 1995, pp. 205-232). Ecco, discorrendo di alterità e di mondi «altri», il saggio di Antonio González Dorado, che porta appunto questo titolo, costituisce uno straordinario strumento per comprendere un continente *altro* in cui la realtà *altra* dei poveri rappresenta un elemento con cui è impossibile non confrontarsi. È tutto questo nel tempo a noi contemporaneo. Ora va subito precisato che questa «inversione», questo ribaltamento, questo capovolgimento per cui sono i poveri ad evangelizzare i gesuiti e non i gesuiti ad evangelizzare i poveri non è tratta dal discorso di un «pericoloso» sovversivo, ma da un'affermazione esplicita di p. Pedro Arrupe generale dei gesuiti<sup>24</sup>. Antonio González Dorado si pone insomma non dalla parte degli evangelizzatori, ma da quella degli evangelizzati, o meglio, degli evangelizzandi, per cercare di capire in che misura questo rovesciamento di prospettive si verifica o, comunque, si possa verificare. A questo proposito egli afferma testualmente che:

«In questo congresso su "l'alterità" gli organizzatori hanno voluto trattare il modo in cui l'alterità della povertà, nella sua nuova configurazione latinoamericana, ha influenzato i religiosi e, specificamente, le comunità dei gesuiti (GONZÁLEZ DORADO, 1995, p. 205), nella ricerca della "consapevolezza che i poveri ci evangelizzano"» (GONZÁLEZ DORADO, 1995, p. 206).

Ricorrendo agli studi di Oscar Lewis<sup>25</sup>, secondo cui per capire la cultura dei poveri bisogna vivere con essi, imparare la loro lingua e le loro

<sup>23</sup> Ma di Vincenzo Liccaro si vedrà anche la pregevole edizione italiana del *Didascalicon* di Ugo di San Vittore citata nella nota precedente.

<sup>24</sup> Su questa straordinaria figura si veda per una prima informazione il rapido profilo biografico di BECKER C., I, 1993, col. 1034.

<sup>25</sup> Nell'impossibilità di reperire il volume di O. LEWIS, 1987, cito questo testo, contro le «buone maniere» del mestiere dello storico, «di seconda mano» dal saggio del González Dorado cit., p. 212.

abitudini ed identificarsi con i loro problemi e le loro aspirazioni<sup>26</sup> Antonio González Dorado così continua:

«Questa nuova comprensione del mondo della povertà nell'America Latina come campo di concentramento degli oppressi, ma simultaneamente anche come ambiente portatore di una cultura fondamentale etica alla quale soggiace l'aspirazione ad un mondo più giusto e più umano, ha portato anche a recuperarlo come giudizio e come messaggio. Sono i poveri, come vittime di una storia e di alcuni sistemi sociali, quelli che fanno causa alla storia e alla realtà attuale nel tribunale della dignità della persona umana e dei diritti fondamentali degli uomini e dei popoli» (GONZÁLEZ DORADO, 1995, p. 213).

Dopo le quattro conferenze celebrate dal CELAM (Conferenza episcopale latinoamericana) (Río, 1955; Medellín, 1968; Puebla, 1979; Santo Domingo, 1992), si può ragionevolmente affermare che l'America Latina costituisce un vero e proprio laboratorio politico e religioso. In questo contesto maturò la lettera del dicembre 1966 del p. Pedro Arrupe, lettera che voleva rappresentare in qualche modo il pensiero dei gesuiti sulle sfide della povertà e sulla complessa realtà dell'America Latina stessa. Il p. Arrupe, dopo aver riconosciuto che bisogna rendersi conto che le strutture socio-economiche, data la loro mutua interdipendenza, si costituiscono in un blocco o sistema sociale totale; la deficienza intrinseca di alcune delle strutture fondamentali vigenti per stabilire un ordine sociale giusto, si traduce in una deficienza globale del sistema vigente, che è in disaccordo con il vangelo<sup>27</sup>, presentava le sue proposte per lo sviluppo di una società equa ed umana nel mondo latinoamericano. Non possiamo soffermarci qui nel dettaglio sull'articolato discorso del Generale dei gesuiti e rinviare dun-

---

<sup>26</sup> Così proseguiva il González Dorado (p. 212): «La scoperta era straordinariamente importante: nella povertà soggiace una cultura, uno stile di vita proprio, una comprensione originale di tutta la realtà e conseguentemente, una scala di valori ed una sapienza, sconosciuti agli altri settori della società».

<sup>27</sup> Ibid., p. 222. Ma il documento completo di P. Arrupe si può leggere in «Acta Romana Societatis Jesus», XIV, pp. 784-793. Senza essere corrvivi nei confronti di vacue mode terzomondiste, che talvolta corrono il rischio di considerare i problemi del sottosviluppo solo in superficie e non in profondità, nell'inquietante drammaticità delle profondità, mi pare tuttavia estremamente utile la lettura di «Concilium. Rivista internazionale di teologia», XXVI (1990), fasc. 6, dedicato al tema 1492-1992. *La voce delle vittime* (Sezione Teologia del Terzo mondo, a cura di L. BOFF e di V. ELIZONDO). Su questi contributi e su queste problematiche bisognerà tornare.

que al testo nella sua interezza. Voglio ricordare qui un altro testo che mi sembra di straordinaria importanza. Non bisogna preoccuparsi soverchiamente per eventuali errori, diceva p. Arrupe. Per chi fa, per chi agisce, gli errori sono inevitabili. Solo chi sta fermo e non agisce sbaglia, ma crede di non sbagliare. Ma si legga il testo nella sua completezza:

«Non tutti i cambiamenti sono una capitolazione o una degenerazione, *ci sono cambiamenti che sono un bisogno ed un miglioramento*. Allo stesso modo della chiesa, la Compagnia è costretta ad aggiornarsi. Non è facile: i cambiamenti devono farsi a volte con punti di riferimento tanto mobili e tra valori di segno tanto diverso, che bisogna riuscire a mantenersi in equilibrio. Nella ricerca di nuove forme possono farsi degli errori. Ma qualche volta sarebbe stato un errore maggiore non tentarlo»<sup>28</sup> (GONZÁLEZ DORADO, p. 229).

È un passo, questo, che invita a riflettere. I rinnovatori, coloro che portano un afflato nuovo in una realtà, spesso commettono degli errori, ma non per questo sono meno grandi. Coloro che non si muovono, che stanno a guardare, che ripetono stancamente gli atteggiamenti consolidati, coloro che non hanno il coraggio di innovare – lo ribadisco – non sbagliano, o meglio, credono di non sbagliare, ma in realtà proseguono sempre per la stessa strada segnata dall'inerzia e dall'incapacità di comprendere i «segni dei tempi». Sembra banale dire queste cose, che dovrebbero essere acquisite, ma non è così. Penso all'esperienza basagliana degli anni '60 e '70 a Gorizia e a Trieste – come si vede non è necessario parlare dell'America Latina per confrontarsi con l'altro-da-sé. Errori, certo, anche errori gravi. Ma quali prospettive nuove nel trattamento delle patologie dell'anima! Quali attenzioni verso un mondo che la vecchia psichiatria aveva rinchiuso e quasi cancellato dalla vita vissuta in tutta la sua dignità<sup>29</sup>! E penso anche – e l'accostamento non sembri blasfemo – al «mio» Gregorio VII, a cui ho dedicato almeno trenta anni della mia vita ed altri ne voglio dedicare, se il Signore mi darà salute, e alle grandezze e alle «miserie» del suo pontificato<sup>30</sup>.

\* \* \*

<sup>28</sup> Ma la citazione di González Dorado è tratta da MENDIZABAL, 1981, p. 67.

<sup>29</sup> Per un'aggiornata messa a punto si veda ARMOCIDA-ZANOBIO (con la collaborazione di LOSAVIO), 1988, pp. 278-283. Ma si vedano i due volumi degli scritti dello stesso Basaglia: *Scritti*, a cura di ONGARO BASAGLIA, I, 1981; II, 1982.

<sup>30</sup> Dopo il mio *Celibato sacerdotale*, del 1981 e l'altro mio libro, *Medioevo riformato*, del 1996, ho in preparazione un altro volume sull'«età gregoriana».

È proprio ora di concludere.

Cristoforo Colombo, a cui idealmente, in qualche modo, questo Congresso si collega, era nato a Genova, nel 1451, nel vico dell'Olivella<sup>31</sup>. A Genova, dal 20 al 22 luglio 2001, si è svolto il vertice degli otto paesi più potenti del mondo. Non voglio soffermarmi qui su questo evento epocale (largamente superato, peraltro, come momento periodizzante della storia, dal terribile evento, dall'orrendo crimine dell'11 settembre 2001, il raccapricciante e imprevedibile – ma l'imprevedibilità è una caratteristica fondamentale della storia – attacco a New York) per aprire una serie di polemiche gratuite ed inutili, quanto per ricordare un punto che ha sicuramente a che fare con la nostra tanto conclamata ed enfatizzata alterità. Dal 20 al 22 luglio 2001, a Genova, gli otto uomini più potenti del mondo diventano improvvisamente *impotenti* perché contrastati ed osteggiati dall'alterità, dalla diversità, dall'opposizione, dalla lotta per una causa giusta. Colpevoli? Violenti? Sovversivi? Si può paradossalmente prescindere dalla lettura di quotidiani e settimanali e dall'analisi di ricostruzioni fotografiche, cinematografiche ed ormai anche storiografiche su questo avvenimento epocale. Basta leggere Alessandro Manzoni, *I Promessi Sposi*, capitolo VIII (ci troviamo nel momento in cui è fallito il tentativo di un matrimonio di sorpresa, tentativo messo in opera da Renzo e Lucia di fronte a Don Abbondio):

«In mezzo a questo serra serra, non possiam lasciar di fermarci un momento a fare una riflessione. Renzo, che strepitava di notte in casa altrui, che vi s'era introdotto di soppiatto, e teneva il padrone stesso assediato in una stanza, ha tutta l'apparenza d'un oppressore; eppure, alla fin de' fatti, era l'oppresso. Don Abbondio, sorpreso, messo in fuga, spaventato, mentre attendeva tranquillamente a' fatti suoi, parrebbe la vittima; eppure, in realtà, era lui che faceva un sopruso. Così va spesso il mondo... voglio dire, così andava nel secolo decimo settimo».

Ancora una volta possiamo dire che il vecchio, datato, antiquato Manzoni aveva capito tutto.

---

<sup>31</sup> Impossibile proporre una bibliografia che non sia monca o irrimediabilmente insufficiente. Rinvio perciò a MAHN LOT, 1982, pp. 168-183 e a CONTI, 1990, mentre buone informazioni e una bibliografia sommaria ma aggiornata si possono rinvenire anche in HORST PIETSCHMANN, 1991, coll. 1273-1275.

## BIBLIOGRAFIA

- ARMOCIDA G., ZANOBIO B. (con la collaborazione di LOSAVIO T.), *Basaglia, Franco*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XXXIV, *Primo Supplemento A-C*, Roma, 1988.
- AUERBACH E., *Philologie der Weltliteratur*, in ID., *Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie*, Bern und München, 1967.
- BECKER C., *Arrupe, Pedro*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*<sup>3</sup>, I (1993), col. 1034.
- BERKHOUT C.T., RUSSELL J.B., *Medieval Heresies. A Bibliography 1960-1979*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1981.
- BLOCH M., *Apologia della storia o Mestiere di storico*, Einaudi, Torino, 1969, poi 1997.
- BUTTNER C.H. (a cura di), *HUGONIS DE SANCTO VICTORE Didascalicon de studio legendi. A Critical Text*, «The Catholic University of America. Studies in Medieval and Renaissance Latin», 10, Washington, 1939.
- CAPITANI O. (a cura di), *L'eresia medievale*, in «Problemi e prospettive», Bologna, 1971, 1972<sup>2</sup>.
- CAPITANI O. (a cura di), *Medioevo ereticale*, in «Problemi e prospettive», Bologna, XVIII, 2 (1977) pp. 395-961; 460-1026.
- CAPITANI O., *Medioevo passato prossimo. Appunti storiografici: tra due guerre e molte crisi*, Bologna, 1979.
- CONTI S., *Bibliografia Colombiana 1793-1990*, Cassa di Risparmio di Genova e Imperia, Genova 1990.
- DUBY G., *La storia continua*, Milano, 1992.
- DUBY G., *Scrivere storia*, in ASOR ROSA A. (a cura di), *La scrittura e la storia. Problemi di storiografia letteraria*, Firenze, 1995, pp. 43-53.
- FORNASARI G., *Celibato sacerdotale e «autocoscienza» ecclesiale. Per la storia della «nicolaistica haeresis» nell'Occidente medievale*, in «Pubblicazioni dell'Università degli Studi di Trieste. Facoltà di Magistero», s. III, n. 7, Udine, 1981.
- FORNASARI G., *Medioevo riformato del secolo XI. Pier Damiani e Gregorio VII*, in «Nuovo Medioevo», XLII (1996), Napoli, pp. 000-000.
- GABRIELLI F. (a cura di), *Storici arabi delle Crociate*, Torino, Einaudi 1963, poi 1979 (Nuova Universale Einaudi, 34), poi ne «Gli struzzi», 318, Torino, 1987 e 1996.
- GINZBURG C., *Spie. Radici di un paradigma indiziario*, in *Crisi della ragione. Nuovi modelli nel rapporto tra sapere e attività umane*, a cura di A. GARGANI, Torino, 1979, ma 1987.
- GINZBURG C., *Postfazione con il titolo Prove e possibilità. In margine a «Il ritorno di Martin Guerre» di Natalie Zemon Davis a ZEMON DAVIS N., Il ritorno di Martin Guerre. Un caso di doppia identità nella Francia del Cinquecento*, Torino, 1984.
- GIOVANNI XXIII, *Il Giornale dell'anima e altri scritti di pietà*, Introduzione di L. CAPOVILLA, Roma, 1975.

- GONZÁLEZ DORADO A., *I poveri in America Latina evangelizzano i gesuiti*, in *L'alterità. Concezioni ed esperienze nel cristianesimo contemporaneo*, in «Testi e ricerche di scienze religiose», n. 3, vol. 14, Bologna, Istituto per le scienze religiose, 1995.
- LEONARDI C., *Alle origini della cristianità medievale: Giovanni Cassiano e Salviano di Marsiglia*, in *A Gustavo Vinay*, in «Studi Medievali», ser. 3<sup>a</sup>, XVIII (1977), fasc. II, pp. 491/1057-608/1174.
- LEWIS O., *Antropología de la pobreza. Cinco familias*, México, 1987.
- LICCARO V., *Studi sulla visione del mondo di Ugo di S. Vittore*, in «Pubblicazioni dell'Università di Trieste. Facoltà di Magistero, 12», Udine, 1969.
- LICCARO V. (a cura di), UGO DI SAN VITTORE, *Didascalicon. I doni della promessa divina. L'essenza dell'amore. Discorso in lode del divino amore*. Introduzione, traduzione e note di LICCARO V., Milano, 1987.
- LUDAT H., *Boles\_au I. Chrobry, König von Polen*, in «Lexikon des Mittelalters», II, 1983, coll. 359-364.
- MAHN LOT M., *Colombo (Colom, Colomo, Colón), Cristoforo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XXVII (1982).
- MARROU H.I., *Decadenza romana o tarda antichità? III-IV [ma si leggerà VI] secolo*, Milano, 1979, poi 1987.
- MARROU H.I., *La conoscenza storica*, in «Collezioni di testi e studi. Storiografia», Bologna, 1988.
- MELLONI A., LA BELLA G. (a cura di), *L'alterità. Concezioni ed esperienze nel cristianesimo contemporaneo*, in «Testi e ricerche di scienze religiose», n.s., vol. 14, Istituto per le scienze religiose Bologna, 1995.
- MELLONI A., *Il Giornale dell'Anima di Giovanni XXIII*, Prefazione di L.F. CAPOVILLA, in «Per una storia d'Occidente. Chiesa e società. "Fortuna" di grandi scritti, 15», Milano, 2000.
- MENDIZABA M.L., *Pedro Arrupe. La identidad de un jesuita en nuestros tiempos*, Santander, 1981.
- MONTAIGNE M. DE, *Saggi*, a cura di GARAVINI F., con un saggio di SOLMI S., Adelphi, Milano, 1992.
- ONGARO BASAGLIA F., I: 1953-1968. *Dalla psichiatria fenomenologica all'esperienza di Gorizia*, Torino, 1981 (Einaudi Paperbacks, 128); II: 1968-1980. *Dall'apertura del manicomio alla nuova legge sull'assistenza psichiatrica*, Torino, 1982 (Einaudi Paperbacks, 129).
- PIETSCHMANN H., *Kolumbus (it. Colombo, span. Colón), Christoph*, in *Lexikon des Mittelalters*, V (1991), coll. 1273-1275.
- RONCALLI A.G. (GIOVANNI XXIII), *Il Giornale dell'Anima. Diari e scritti spirituali*, Edizione critica ed annotazione a cura di A. MELLONI, Bologna, Istituto per le Scienze Religiose, 1987.

- RONCALLI A.G. (GIOVANNI XXIII), *La predicazione a Istanbul. Omelie, discorsi e note pastorali (1935-1944)*, a cura di A. MELLONI, in «Biblioteca della Rivista di Storia e Letteratura Religiosa. Testi e documenti», vol. XV, Firenze, 1993.
- SAÏD E.W., *L'orientalisme*, Paris, 1980, (trad. in lingua italiana da Bollati Boringhieri nel 1991 e di Feltrinelli nel 1999 e 2001).
- SAÏD E.W., *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Milano, 2001.
- TABACCO G. (a cura di), PETRI DAMIANI, *Vita beati Romualdi*, in «Fonti per la storia d'Italia», vol. 94, Roma, 1957 c. XXVIII, p. 61.
- TODOROV T., BAUDOT G., *Racconti aztechi della Conquista*, a cura di CROVETTO P.L., Torino, 1988, 1989 (1).
- TODOROV T., *La conquista dell'America. Il problema dell'«altro»*, Nota introduttiva di CROVETTO P.L., Torino, 1992.
- TODOROV T., *Noi e gli altri. La riflessione francese sulla diversità umana*, Torino, Einaudi, 1991 e 1997.
- TODOROV T., *Memoria del male, tentazione del bene*, Milano, 2001.
- TRANIELLO F., *Giovanni XXIII, papa*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LV (2000).
- VIGORELLI G., *Auerbach e papa Roncalli*, in «Nuova Rivista Europea», VI (1982).
- ZAFARANA Z., *Benedetto da Benevento, santo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, VIII (1966), pp. 420-423.