

tà. Questo simbolismo si estende anche al culto dei santi, visto che il martirio di Cipriano, in autunno, viene paragonato ad una vendemmia.

Passando, poi, ad esaminare gli obiettivi polemici della predicazione di Massimo, si osserva che i maggiori sforzi sono dedicati alla lotta contro il paganesimo, poiché la diocesi di Torino era una zona di recente evangelizzazione e soprattutto nelle campagne l'antica religione era ancora vitale; toni duri sono riservati anche agli ebrei, tanto che il vescovo esorta i fedeli ad evitare persino la loro conversazione; un notevole impegno è rivolto anche alla lotta all'eresia, in particolare l'arianesimo, condotta con argomentazioni tradizionali, fra le quali si distingue la decisa accettazione della divinità di Cristo, ottenuta anche minimizzandone la debolezza e le sofferenze.

Per quanto riguarda, infine, la posizione delle Scritture nell'opera di Massimo, si nota come il Nuovo Testamento costituisca una via privilegiata per la comprensione del mistero di Cristo, senza però trascurare l'Antico Testamento, che viene interpretato secondo la tradizionale lettura tipologica, visto che la lettera è insufficiente; il suo valore è quello di offrire un gran numero di profezie e prefigurazioni, ma solo il Vangelo, sovrastandolo e realizzandolo, può renderlo significativo. Per quanto riguarda l'esegesi, il vescovo di Torino si attiene generalmente alla tradizione, mostrando un legame particolarmente profondo con Ambrogio; nel suo sermone, tuttavia, si possono cogliere anche tratti di originalità, se si considera che Massimo si riserva la libertà di discostarsi dai suoi modelli, come si può notare nel commento al rinnegamento di Pietro che esclude le attenuanti concesse invece da Ambrogio.

L'introduzione si conclude con una valutazione sull'originalità di Massimo come teologo, sul quale per questo aspetto si sono dati giudizi anche molto severi: il valore della sua opera, infatti, non si dovrebbe cercare nelle sottili disquisizioni teologiche, dalle quali è effettivamente alieno, ma nell'intenso lavoro di interpretazione delle Scritture e, contemporaneamente, delle celebrazioni liturgiche, ricordando che «la teologia dei Padri nel suo complesso è, in maniera preponderante, esegesi del testo biblico» (p. 104).

## Storia

SERGIO BERTELLI (a cura di), *Il teatro del potere. Scenari e rappresentazione del politico fra Otto e Novecento*, Carocci Editore, Roma 2000, pp. 245, L. 39.000.

L'équipe di storici, sociologi e scienziati della politica che coordina la collana «Laboratorio di storia» si era occupata in passato di *Potere e sacralità del capo* da Alessandro Magno a Ceaușescu. A distanza di un decennio da quella pubblicazione, l'attenzione viene ora spostata dai leader al contesto socio-politico, con l'obiettivo di capire di quale ritualità si avvolge il potere nel suo manifestarsi nella società contemporanea, a torto considerata «desacralizzata». Come sottolinea Sergio Bertelli nel suo saggio introduttivo, la «rivoluzione razionalista» seicentesca aveva sì posto le basi per la progressiva secolarizzazione della società ma la funzione identitaria del rito e del simbolo all'interno di una società, lungi dallo scomparire, si era poi trasferita dalla sfera religioso-cristiana a quella politica (un esempio per tutti: il culto



dell'Essere Supremo durante la rivoluzione francese). Il potere — in particolare quello autocratico, ma con altre modalità anche quello democratico — ha perciò bisogno di rendersi visibile, attraverso simboli (svastiche, fasci littori, aquile romane) ripetuti ossessivamente ovunque, tramite l'architettura e attraverso l'identificazione del leader con un particolare che lo contraddistingue (l'uniforme militare, ad esempio, per Hitler, Franco e Mussolini, capi di società armate).

Nella sezione «Verifiche» si susseguono i diversi contributi, accomunati dal rigore metodologico e dall'impostazione storiografica poggianti sugli studi di Mosse e su quelli di Kertzer, legati ai riti e simboli del potere, e di Emilio Gentile sul culto del Littorio nell'Italia fascista.

Il testo si avvale di un apparato iconografico centrale e ogni saggio è seguito da una nutrita e aggiornata sequenza di riferimenti bibliografici.

Lo studio di Alessandra Lorini *La World's Columbian Exposition di Chicago (1893), teatro del potere della modernità* si inserisce nel filone storiografico che indaga le fiere mondiali quali strumenti di formazione della cultura moderna e quali forme di ritualità pubblica concorrenti all'affermazione delle classi al potere e alla formazione dell'identità nazionale.

Dalla seconda metà dell'Ottocento in poi le grandi esposizioni universali si prelevano infatti, dall'Europa agli Stati Uniti, alla rappresentazione della modernità e dei suoi «valori» (sviluppo scientifico e tecnologico) mostrando agli «spettatori», sotto forma di divertimento, le nuove invenzioni. Per questo si può addirittura parlare dell'emergere di una «religione delle fiere mondiali», metà di milioni di pellegrini della modernità, che si muovono per adorare le merci esposte. Ma l'idea di progresso proposta era del tutto idealizzata, si identificava con la superiorità della razza bianca e nascondeva le contraddizioni e i conflitti sociali emergenti.

Rita Costa Gomes ne *Il balcone. Riflessi su un luogo di potere nella storia portoghese* indaga il valore assunto dal balcone della Municipalità di Lisbona a partire dal 1910, anno di proclamazione della Repubblica, premettendo come il balcone fosse stato luogo cerimoniale di visibilità del potere già a partire dall'epoca delle scoperte geografiche. Viene così ancora una volta dimostrato che l'introduzione di mutamenti efficaci nella comunicazione politica si deve basare sulla reinvenzione della tradizione. L'emblema repubblicano così creato è talmente forte che il dittatore Salazar non si affacciò mai da quel balcone.

Daria Frezza in *Ritualità e potere. Il cinquantenario in onore di T. A. Edison sull'orlo della grande crisi* analizza il punto finale di una traiettoria ideale iniziata con le grandi esposizioni universali di fine '800. La cerimonia pubblica in onore di Edison, nel cinquantenario dell'invenzione della lampadina, viene rappresentata quindi nei suoi riti e simboli, poco prima del crollo della borsa di Wall Street, come l'apogeo di un'epoca di sviluppo e progresso.

Paolo Morello in *Fotomontaggio e rappresentazione politica alla mostra della Rivoluzione fascista* parte dal progetto della mostra storica della Rivoluzione, fulcro delle celebrazioni del decennale nel 1932, per condurre il lettore, salone dopo salone, piano dopo piano, attraverso l'impalcatura che sorreggeva le liturgie fasciste: dal saluto romano all'esaltazione della violenza, dal culto dei caduti al rito del giuramento e dell'appello. Con facilità vengono dipanati l'intrico di simboli che si susseguono attraverso i fotomontaggi e le scritte cubitali, la storia passata (l'impossessarsi del mito garibaldino) e recente (la celebrazione del fante e lo spauracchio della

«bestia bolscevica»). I numerosi artisti e architetti chiamati ad allestire la mostra si avvalsero qui per la prima volta della potenza propagandistica del fotomontaggio, che amplificava e sovrapponeva di volta in volta le masse e Mussolini per rappresentare la coincidenza delle reciproche volontà. Nata con lo scopo preciso di inventare una tradizione che legittimasse il potere — processo che accomuna i regimi dalle radici non democratiche — la mostra della Rivoluzione divenne così, grazie ad un'abile campagna di sconti ferroviari ed incentivi, mèta di veri e propri pellegrinaggi patriottici volti a coinvolgere emotivamente gli animi dei visitatori.

Maria Grazia Messina ne *L'orma fermata nella pietra. Il concorso per il palazzo del Littorio del 1934* analizza i progetti e i giudizi delle commissioni a partire dal bando, che esprimeva chiaramente qual era l'obiettivo da conseguire: «La concezione architettonica sarà tale da corrispondere alla grandezza ed alla potenza impresse dal fascismo al rinnovamento della vita nazionale, nella continuità della tradizione di Roma. Il Grande Edificio dovrà essere degno di tramandare ai posteri, con carattere duraturo e universale, l'epoca Mussoliniana». In realtà l'idea originaria di palazzo-monumento che doveva visualizzare lo Stato-nazione non venne mai realizzata ma, declassato a sede degli uffici del partito nel '37, l'edificio venne finito solo dopo la guerra.

Ileana Florescu in *Casa Republicii* si occupa, superando grosse difficoltà determinate dal segreto di Stato che impedisce la visione dei progetti e avvalendosi quasi esclusivamente di fonti orali, dell'incompiuto elefantaco palazzo (una fortezza a prova di terremoto e di bomba atomica), voluto da Ceauşescu per monumentalizzare se stesso e la propria famiglia.

Franco Andreucci in *Riti di passaggio e tradizione comunista* affronta la questione del ruolo delle liturgie funebri civili nella costruzione dell'identità politica, analizzando i grandi lutti del comunismo che, nel farsi cerimonia e memoria condivisa, diventano collante identitario. Lo studio parte dal significato della morte di Stalin, nel '53, per passare, attraverso un'interessante analisi delle cronache dei quotidiani dell'epoca, alla morte e ai funerali di Togliatti nel '64, seguiti a Roma da un milione di persone, e a quelli, ancor più partecipati, di Berlinguer. Con lo stesso criterio, volto a cogliere gli elementi che concorrono alla creazione di una religione politica laica, vengono di seguito studiati i rituali funebri di De Gasperi, Grieco e Morandi, rappresentativi di tre diverse culture politiche, poi di Giuseppe Di Vittorio e di Giorgio Amendola.

Virgilio Ilari ne *La parata del 2 giugno. L'omaggio repubblicano all'esercito* si occupa dell'autorappresentazione dell'esercito a partire dall'epoca liberale e da quella fascista in cui, secondo Ilari, si conserva il significato originario della parata come omaggio delle Forze armate al potere politico. Si passa poi a quella che viene definita «dissacrazione antifascista e repubblicana» dell'esercito negli anni '45-'49 e agli anni del riarmo e delle imponenti parate del ricostituito esercito per il 2 giugno e per il 4 novembre, in cui si intravede un presunto ribaltamento di ruoli nell'omaggio repubblicano all'«esercito». Gli anni Settanta portano poi con sé l'eclisse delle due festività ma i fatti (il ripristino della festa del 2 giugno) costringono l'autore, in *extramis*, a rendere provvisorie le conclusioni storiografiche riportate nel paragrafo «Eutanasia di una nazione» dedicato al *deficit* identitario degli anni '90.

Nella sezione «Aggiornamenti» si inserisce infine il saggio di Cristina Cenci su *La festa nazionale della II Repubblica* che si propone, studiando la festa del 25 aprì-

le, di «mostrare la centralità del rituale nella costruzione delle basi pre-razionali ed emozionali della legittimità politica, anche in una democrazia occidentale contemporanea come l'Italia», deprecando il fatto che studi di tal genere si fermino all'analisi dei rituali politici dei totalitarismi.

Nel quadro dell'attuale processo di mediatizzazione del potere politico quindi, il curatore conclude il suo saggio introduttivo con un inquietante interrogativo: «Ma siamo sicuri che in questa età delle folle non si stiano ricostruendo, in ambito più ristretto, nuovi rapporti elitari e che il vero messaggio non torni ad essere latomico? [...] La parola scritta [...] sta tornando ad essere strumento di potere, per i pochi che la posseggono».

DARIA GABUSI



## Filosofia

MARIO RUGGENINI, *Il Dio assente. La filosofia e l'esperienza del divino*, Bruno Mondadori, Milano 1999, pp. 352, L. 26.000.

In questo libro viene scritta una «appassionata» (40) ricerca meditativa sul divino quale oggi appare o potrebbe apparire possibile alla filosofia speculativa. Perché la questione del divino non è affatto eliminata anche se per lo più tralasciata dalla ragione contemporanea volta all'analisi dei campi di esperienza. E nemmeno le dichiarazioni della morte di Dio tra Ottocento e Novecento hanno tolto nella vita dei popoli e negli incontri delle culture l'emergere di una domanda di altro, di una patologica di alterità profonda.

Mario Ruggenini si muove nelle filosofie dell'Occidente europeo, ne legge i testi per la loro portata storica ossia per quello che hanno significato nel cammino umano: con l'idea di base che la storia dell'Occidente può essere pensata come una fenomenologia del divino. Non già fenomenologia dello «spirito che è noi», bensì fenomenologia – ricerca, rivelazione, edificazione, fallimento, esperienza – di una vita umano – divina segnata dalla alterità ossia dal ritirarsi di Dio e dal suo significarsi per l'assenza. La parola «assenza» intende raggiungere il solo luogo ontologico capace di alterità.

Ruggenini dunque va oltre il principio dell'automanifestazione dello spirito con il quale Hegel intendeva superare la separazione moderna fra il pensiero e la realtà o più ancora, fra l'infinito e il finito. Anche dopo Hegel quella separazione è tuttavia continuata, è divenuta scissione, impossibilità di pensare l'infinito: solo la finitezza è il possibile ambito della ragione e l'infinito non ne è affatto misura. Perciò Ruggenini accoglie il bisogno e l'interrogazione di una *pietas* (87) che riceve la diversità e le pensi come differenza e realtà del mistero di Dio (273, 249). La parola «mistero» e altre come «enigma» e «paradosso» allontanano la filosofia dal principio hegeliano di identità e la trattengono presso la dualità insormontabile, invitano la filosofia a pensare l'unità come una radice connettiva che a nessuno regala la certezza del proprio essere (63).

Questi temi conferiscono alla ricerca un tono ermeneutico che avvicina gli interrogativi della filosofia al dibattito della fede. Viene superato «l'agnosticismo delle ermeneutiche post-heggeriane» e il loro carattere soprattutto culturale (190), viene