

PromoTurismo

FVG

Ente pubblico economico funzionale della
Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia

FRIULI VENEZIA GIULIA

annullata in
originale
14/04/2016



OGGETTO: DOMANDA DI CONCESSIONE DI UN CONTRIBUTO PER LA REALIZZAZIONE DI UNA MANIFESTAZIONE AVENTE RILEVANZA TURISTICA.

Il/La sottoscritto/a ANGELO ZANELLO _____

in qualità di: Titolare Legale rappresentante di: (Indicare esatta denominazione)

Impresa privata _____

Ente pubblico _____

Associazione CULTURALE "COMITATO DI SAN FLORIANO" _____

Soggetto privato _____

Codice Fiscale n. 93014180306 _____ P. IVA 02337870303 _____

con sede In Comune di TOLMEZZO _____

Via LEQUIO _____ n. 07 _____ C.A.P. 33028 _____ Provincia di UDINE _____

Telefono n. 0433.2054 _____ Cellulare n. 335.6103210 _____

e-mail: pieve_tolmezzo@libero.it

CHIEDE

La concessione di un finanziamento di € 100.000,00 (centomila,00) a sostegno della realizzazione dell'iniziativa denominata: PROMOZIONE TURISTICA DI ILLEGIO E DELLA MOSTRA "IN VIAGGIO" AD ILLEGIO DAL 14.05 AL 09.10.2016 in programma per l'anno _ 2016 _ a fronte del seguente preventivo:

PREVENTIVO DI MASSIMA DELLA SPESA:

a) ideazione e produzione di veicoli informativi anche con l'utilizzo di mezzi e supporti informatici, gadget e altri materiali promozionali dell'iniziativa	Euro	42.520,00
b) promozione sui media	Euro	46.000,00
c) compensi per attività artistiche, scientifiche, culturali e di comunicazione e sportive	Euro	68.980,00
d) compensi per forniture di beni e di servizi	Euro	94.940,00
e) rimborsi spese a collaboratori	Euro	0,00
f) spese di organizzazione e assistenza	Euro	6.000,00
g) ospitalità	Euro	22.000,00
h) noleggio strutture e attrezzature	Euro	23.200,00
i) trasporti	Euro	210.000,00
TOTALE GENERALE		Euro 513.640,00

richiede inoltre la concessione di un acconto sul finanziamento concesso, nella misura massima consentita;

DICHIARA

che ha richiesto ulteriori finanziamenti sulla medesima iniziativa ad altre Pubbliche Amministrazioni per un importo di Euro 140.600,00_____;

che non ha richiesto e non intende chiedere ulteriori finanziamenti sulla medesima iniziativa ad altre Pubbliche Amministrazioni;

Che a copertura del costo dell'iniziativa si prevedono le seguenti entrate:

Euro	100.000,00	da Agenzia PromoTurismo FVG *
Euro	140.600,00	da Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia
Euro	50.000,00	da Fondazione CRUP
Euro	20.000,00	da sponsorizzazioni private
Euro	203.040,00	da incasso di biglietteria
Euro		da
TOTALE Euro		513.640,00

*indicare l'importo corrispondente al contributo richiesto.

Ai fini dell'applicazione dell'imposta di bollo ai sensi del D.P.R. 642/1972:

di essere esente(indicare il tipo di esenzione): _____

di non essere esente.

Si impegna inoltre ad utilizzare il logo, che sarà indicato dall'Agenzia PromoTurismoFVG su tutto il materiale prodotto per la promozione dell'iniziativa.

A tal fine allega la presente documentazione (obbligatoria):

- relazione illustrativa del progetto o dell'iniziativa con l'indicazione della località e della data o periodo di svolgimento;

Inoltre per le imprese e per i soggetti che - a prescindere dalla propria natura giuridica - svolgono attività economica:

- dichiarazione su eventuali contribuzioni concesse secondo la regola "de minimis" - di cui al Regolamento (UE) n. 1407/2013, della Commissione del 18.12.2013 (pubblicato sulla Gazzetta ufficiale dell'Unione europea n. L352/1 del 24.12.2013) - negli ultimi tre esercizi finanziari.

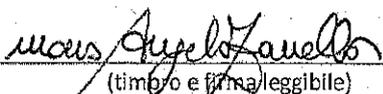
Per le Associazioni di nuova costituzione oppure alla prima istanza di finanziamento:

- Atto costitutivo e statuto in copia semplice.

Inoltre, qualora l'Associazione sia in possesso della qualifica di O.N.L.U.S.:

- copia della lettera di conferma, rilasciata dall'Organismo di competenza, d'iscrizione nel registro delle O.N.L.U.S (D.l.gs.460/97).

Tolmezzo, 14 aprile 2016
(luogo e data)


(timbro e firma leggibile)

COMITATO DI SAN FLORIANO

Sede: P.zza Don Giovanni Battista Piemonte, 1

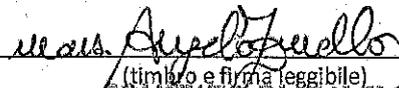
Frazione Illegio - 33028 TOLMEZZO (UD)

Dom. Fisc.: Via Lequio, 7 - 33028 TOLMEZZO (UD)

C.F.: 93014180306 - R.I.: 02337670303

Dichiaro inoltre di dare il proprio consenso al trattamento dei dati personali (art. 13 del D.Lgs.196/2003, esclusivamente per gli adempimenti dell'Agenzia PromoTurismoFVG finalizzati allo svolgimento della pratica di contributo.

Tolmezzo, 14 aprile 2016
(luogo e data)


(timbro e firma leggibile)

COMITATO DI SAN FLORIANO

Sede: P.zza Don Giovanni Battista Piemonte, 1

Frazione Illegio - 33028 TOLMEZZO (UD)

Dom. Fisc.: Via Lequio, 7 - 33028 TOLMEZZO (UD)

C.F.: 93014180306 - R.I.: 02337670303

NOTA BENE

Si ricorda che la violazione degli obblighi indicati dal Codice di comportamento dei dipendenti dell'Agenzia PromoTurismo FVG (reperibile all'indirizzo: <http://www.turismoFVG.it/code/54122/Anticorruzione-e-trasparenza>) costituisce causa di risoluzione del contratto.

DICHIARAZIONE SOSTITUTIVA DELL'ATTO DI NOTORIETÀ

(art. 47 del DPR 28 dicembre 2000, n. 445)

esente dall'imposta di bollo ai sensi della Legge n. 642/1972, Tab. B, punto 14 e dell'art. 37 del DPR n. 445/2000
soggetta all'imposta di bollo solo nei casi di autentica della sottoscrizione

Il sottoscritto ANGELO ZANELLO nato a TALMASSONS (UD)

il 16.05.1946 in qualità di presidente e/o legale rappresentante di:

ASSOCIAZIONE CULTURALE "COMITATO DI SAN FLORIANO"

con sede in ILLEGIO DI TOLMEZZO via PIAZZA DON G. B. PIEMONTE n. 01

tel. 0433.2054 mail: pieve_tolmezzo@libero.it

codice fiscale 93014180306 Partita IVA 02337870303

consapevole di quanto prescritto dall'art. 76 del DPR 28 dicembre 2000, n. 445, sulla responsabilità penale cui può andare incontro in caso di dichiarazione mendace e di falsa attestazione e dall'art. 75 del DPR n. 445/2000, sulla decadenza dai benefici eventualmente conseguenti al provvedimento emanato sulla base di dichiarazioni non veritiere, ai sensi e per gli effetti di cui all'art. 47 del DPR n. 445/2000

DICHIARA

che il contributo è destinato al perseguimento dei fini istituzionali dell'Associazione;

che, ai fini fiscali:

l'ente rappresentato è qualificato **ENTE COMMERCIALE**;

l'ente rappresentato è qualificato **ENTE NON COMMERCIALE**;

(IN CASO DI ENTE NON COMMERCIALE PROSEGUIRE AI PUNTI SEGUENTI)

questo ente non commerciale non esercita, neppure occasionalmente, attività in regime d'impresa commerciale;

questo ente non commerciale esercita, abitualmente e/o occasionalmente, attività in regime d'impresa commerciale; (in questo caso, proseguire ai punti seguenti)

il finanziamento è destinato a un'iniziativa con esercizio di attività in regime commerciale;

il finanziamento non è destinato ad un'iniziativa con esercizio di attività in regime commerciale;

Allega: fotocopia di un proprio documento di identità (in corso di validità).

Tolmezzo, 14 aprile 2014

(luogo e data)

IN FEDE


(timbro e firma leggibile)

COMITATO DI SAN FLORIANO

Sede: P.zza Don Giovanni Battista Piemonte, 1

Frazione Illegio - 33028 TOLMEZZO (UD)

Dom. Fisc.: Via Lequio, 7 - 33028 TOLMEZZO (UD)

Tel. 0433.44445-2054 - Fax 0433.2054

C.F.: 93014180306 - P.I.: 02337870303

IN VIAGGIO

CON CERCATORI, FUGGITIVI, PELLEGRINI

ILLEGIO, 14 MAGGIO – 9 OTTOBRE 2016
 Una mostra del Comitato di San Floriano
 a cura di don Alessio Geretti

PIANO SCIENTIFICO

1. L'idea e gli obiettivi della mostra.

La mostra «*In viaggio. Ogni anima cammina*» è fondata su un'indagine condotta su alcuni testi della letteratura greca e latina, della Sacra Scrittura e della letteratura cristiana medioevale, e sulla parallela ricerca iconografica, che vuole rendere testimonianza alla presenza notevole del **tema del viaggio come archetipo spirituale** nella storia dell'arte occidentale.

Anzitutto, la mostra permette di **rimeditare gli episodi** della cultura classica in cui il viaggio è emblema della condizione umana, di quegli episodi della storia sacra in cui l'esperienza del viaggiare ha la funzione di "categoria-chiave" che manifesta in cosa consista essenzialmente la fede, e delle esperienze religiose e letterarie dell'Occidente cristiano di pellegrinaggi in questo e nell'altro mondo.

La mostra ripropone la meditazione di questi itinerari attraverso il linguaggio dell'arte figurativa, scegliendo **opere nelle quali l'artista ha saputo rendere possibile la percezione di un cammino**, di un movimento, sebbene un'immagine dipinta o una scultura costituiscano di per sé oggetti statici.

Non solo: come esistono diverse tipologie di viaggio, nella storia della letteratura antica e in quella della letteratura biblica e cristiana, così **esistono opere d'arte che danno forma all'inquietudine da cui muovono alcune peregrinazioni, alla speranza e alla fede che animano altre, all'angoscia che caratterizza altre ancora**, e la mostra intende condurre i visitatori lungo i sentieri che con quelle diverse connotazioni vengono potentemente evocati da alcune opere artistiche.

Inoltre, la mostra consente di riscoprire come **un'opera d'arte è essa stessa un viaggio spirituale**, un pellegrinaggio interiore reso possibile dal contatto con un frammento bello del mondo che dischiude per mezzo della materia alla percezione del versante non materiale della realtà.

La mostra sarà inoltre costruita anzitutto come **educazione all'iconografia**, presentando anche temi rari e di non immediata decifrabilità, in modo da renderne nuovamente comprensibile la lettura e il simbolismo.

A tale scopo verranno raccolte circa **sessanta opere scelte tra il III e il XX secolo**, tra pitture su tavola lignea, pitture su tela, sculture, mosaici.

La mostra è articolata in **sei sezioni**:

- I. il viaggio come archetipo della ricerca umana di conoscenza e di pienezza;
- II. il viaggio come risposta a una chiamata divina;
- III. il viaggio come esperienza di cambiamento;
- IV. il viaggiare dei fuggitivi e la condizione, anche interiore, della profuganza;
- V. il pellegrinaggio alle sorgenti della grazia;
- VI. il viaggio nel mondo eterno e verso Dio stesso.

2. Il viaggio come categoria fondamentale della cultura e della spiritualità.

Si viaggia per l'inquietudine della nostra finitezza in cui abita un desiderio infinito. Si viaggia per la speranza di una meta degna e l'indicazione d'una strada possibile per raggiungerla. Si viaggia accettando il rischio di una perdita e preparandosi al rischio di una conquista. Altrimenti si vaga o si sta.

La vita viene spesso rappresentata con la metafora di un viaggio che l'uomo intraprende verso una meta lontana e misteriosa. Il desiderio di partire, la ricerca della meta, il ritorno alla patria, la caccia al tesoro o al segreto, l'ascesa del monte o la discesa negli inferi, il passaggio del fiume o degli oceani, la ricerca di se stessi, sono considerati fra i "grandi archetipi" diffusi in tutte le letterature antiche e moderne. Poeti e saggisti, filosofi e storici, artisti e teologi hanno descritto spesso l'esistenza umana come un lungo e tormentato viaggio, segnato da itinerari imprevedibili e da numerose prove. Il desiderio che accompagna il cammino peregrinante nasce in ultima analisi dalla ricerca del senso dell'esistenza e dall'invocazione verso Dio.

Il tema del viaggio si manifesta perciò come un archetipo universale, presente nella storia del genere umano e nella letteratura di tutti i tempi, capace di esprimere significati diversi e di farsi metafora della vita stessa. Ce lo rivela, da un lato, la disseminazione della nostra specie, partita dall'Africa e spostasi verso Nord e verso Est, con esodi di gruppo, attraverso trasmissioni, esplorazioni e conquiste di nuovi spazi, con relativo adattamento al loro habitat; dall'altro, ce lo ricordano i riti di passaggio, così universali nelle società tribali e così essenziali al mantenimento dei valori e delle conoscenze di ogni comunità, che spesso hanno al centro proprio un viaggio, come momento fondativo di cui hanno continuato a parlarci per secoli le memorie storiche ed anche le leggende e le fiabe alla base della cultura popolare, così universali e così persistenti.

Ecco allora che si moltiplicano le narrazioni e le memorie delle avventure di chi parte alla ricerca e alla conquista di qualcosa (come gli Argonauti che vanno alla ricerca del vello d'oro), il ritorno a casa e la brama di scoprire la realtà e se stessi (come avviene nella peregrinazione di Ulisse), il viaggio provocato dall'intervento di Dio che ti apre davanti uno scenario inedito e ti sradica dalle tue sicurezze (come nel caso di Abramo), o il cammino alla guida di un popolo verso la terra promessa (come il viaggio guidato da Mosé), o ancora il viaggio faticoso e doloroso di chi fugge e sperimenta la profuganza, l'incertezza, talvolta la disperazione. Perfino varcare i confini del nostro mondo e del tempo, per sondare il mistero al di là della morte, è un possibile viaggio che poeti e mistici d'ogni epoca hanno avuto in sorte di sperimentare e narrare.

3. Cercatori: viandanti per inquietudine e desiderio

È sufficiente pensare all'uso che facciamo ogni giorno del termine 'odissea' per avvertire la memorabilità e l'esemplarità del racconto omerico delle peregrinazioni di Odisseo (Ulisse, per i Latini). Il viaggio raccontato dall'Odissea non è solo un'impresa lunga, penosa, difficile. Il poema omerico in realtà presenta Odisseo come "l'uomo dai molti percorsi" (così traduce F. Ferrari il greco *andra... polytropon*, al primo verso del poema): i percorsi reali dei suoi molti viaggi intrapresi e i percorsi mentali della sua astuzia, che gli suggerisce sempre nuove ed efficaci vie di uscita.

L'Odissea instaura dunque un legame tra viaggio e conoscenza, e tra viaggio e inquietudine, sebbene il motivo principe del peregrinare del protagonista sia il ritorno alla casa di Itaca. Per il filosofo Emmanuel Levinas l'avventura di Ulisse, a suo parere una perfetta immagine di tutta la filosofia occidentale, si esaurisce in questo suo ritorno all'isola natale e altro non è, dunque, che un compiacersi del medesimo, un misconoscere l'altro. Ma l'Itaca che Odisseo raggiunge non può essere considerata il "medesimo". Essa è ben diversa da quella che aveva lasciato vent'anni prima. In ogni caso, la profezia

dell'indovino Tiresia alle porte dell'Ade informa Odisseo che un altro viaggio, forse ancora più lungo e difficile, lo attende dopo il ritorno. E su questa profezia si fonda la splendida rivisitazione dantesca del protagonista di questo antico viaggio:

*«Né dolcezza di figlio né la pietà / del vecchio padre, né 'l debito amore / lo qual
dovea Penelopè far lieta / vincer potero dentro a me l'ardore / ch'ì' ebbi a divenir
del mondo esperto / e de li vizi umani e del valore. / Ma misi me per l'alto mare
aperto» (Inferno, XXVI, 94-100).*

Niente può trattenere l'Ulisse dantesco: un ardore radicale e implacabile, un desiderio bruciante di conoscere i vizi umani ed il valore, di penetrare nell'ultima profondità delle cose, costringe Ulisse a intraprendere un ultimo impossibile viaggio che gli procurerà il naufragio e la morte. Questa è la cifra dell'Ulisse di Dante Alighieri. Si tratta di una figura che travalica in molti sensi i lineamenti dell'eroe greco.

Com'è noto, Dante ricrea il personaggio inventandone la fine: il suo Ulisse non si diparte da Circe per tornare, ma per andare oltre, al di là delle colonne che segnano il confine del *mare nostrum*, di ciò che è conoscibile, afferrabile dall'umana ragione, verso l'oceano dell'ignoto. Oltre le colonne, si gioca il dramma. Tutto consiglia di arrestarsi davanti

*«a quella foce stretta / dov'Ercule segnò li suoi riguardi /
acciò che l'uom più oltre non si metta».*

Ma Ulisse non arretra, non rinnega il desiderio di conoscere che ha mosso l'intera sua ricerca e chiama al coraggio supremo i suoi compagni:

*«Considerate la vostra semenza: / fatti non foste a viver come bruti, /
ma per seguir virtute e canoscenza».*

Perciò, consapevole del rischio mortale, varca il confine insieme ai suoi. Dopo cinque mesi dal superamento dello stretto di Gibilterra, i naviganti hanno per un attimo la sensazione di aver raggiunto la meta: vedono *«una montagna / bruna, per la distanza»* (che sapremo poi essere quella del paradiso terrestre), ma la loro gioia si tramuta subito in pianto: un turbine impetuoso li travolge e il mare si richiude fatalmente su di loro.

L'interpretazione di Ulisse e del suo viaggiare, così come Dante l'ha pensata, coglie in esso l'inquietudine del desiderio, l'apertura illimitata delle aspirazioni della ragione, la tensione a trovare la via per oltrepassare il limite nostro.

Nel canto di Ulisse convivono, in una incantevole tensione, la valorizzazione senz'ombre del viaggio come metafora del desiderio e delle aspirazioni dell'uomo, da un lato, e la denuncia della tentazione in cui l'uomo storicamente cade, quella di pretendere di conquistare l'assoluto con i propri mezzi. Dante non trascina nella punizione e nella «follia» né il desiderio, né - per quanto ciò possa sembrare esorbitante - la decisione di andare oltre, di penetrare nell'ignoto: che Ulisse intraprenda il viaggio è folle di una follia più sana d'ogni sanità. La vera, fatale follia è un'altra: riguarda il come del viaggio, i mezzi con cui Ulisse presume di raggiungere l'infinito fine. È qui che l'impresa si corrompe in pretesa. La follia non riguarda l'aver intrapreso il viaggio, ma *l'aver preteso di affrontare l'infinito con lo stesso metodo con cui si affronta il finito*.

Altro viaggio della letteratura classica e mitologica che potentemente ispirato l'immaginario della cultura occidentale per secoli è l'impresa degli Argonauti, alla ricerca del Vello d'oro. Ancora oggi vi sono sovrani europei insigniti di un Toson d'oro e dinastie incaricate di custodirne il messaggio simbolico. Diverso da quello di Odisseo, il viaggio di Giasone e dei suoi compagni: l'uno viveva le sue esperienze di costa in costa, gli altri percorrono anche fiumi, superano istmi portandosi la nave in spalla, vanno da un mare all'altro con percorsi terrestri; le diverse tipologie di viaggio sono tutte presenti nella loro storia. E mentre Odisseo è colui che parte per una guerra e viaggia per tornare a casa, Giasone viaggia per cercare un tesoro - e nondimeno è un tesoro la conoscenza di cui Ulisse ha inestinguibile sete -. Pur segnalando queste differenze, anche l'avventura degli Argonauti dunque si configura come un percorso simbolico, iniziatico per certi versi, di scoperta dello sconosciuto e di superamento delle avversità con cui l'uomo deve misurarsi.

4. Chiamati: viandanti per intervento di Dio.

Poi Terah prese Abram, suo figlio, e Lot, figlio di Haran, figlio cioè del suo figlio, e Sarai sua nuora, moglie di Abram suo figlio, e uscì con loro da Ur dei Caldei per andare nel paese di Canaan. Arrivarono fino a Carran e vi si stabilirono.
(Gen 11,31)

Il libro biblico della Genesi non ci dà spiegazione alcuna del viaggio voluto da Terah né alcuna motivazione che lo diriga a Canaan; qualunque ne sia stata la causa, essa non sembra dipendere da una chiamata divina, quella che poi raggiungerà Abram, spingendolo a rimettersi in movimento, quando il suo clan si era ormai stabilito a Carran.

Il testo biblico ci informa di un percorso che da Ur dei Caldei arriva fino al paese di Canaan. Ur, città della bassa Mesopotamia, importante centro già all'inizio del II millennio a.C., è il centro ricordato da Dio stesso, quando - assicurando Abramo con la promessa di dargli un erede diretto - la indica come il luogo da cui «*ti ho fatto uscire*», luogo originario quindi da cui parte una migrazione, un cammino di trasformazione di Abramo da continuatore di una stirpe umana a iniziatore di una nuova discendenza e di una missione divina. Molti secoli più tardi, saranno le comunità di ebrei tornati dall'esilio babilonese a richiamare la memoria di Ur dei Caldei, in una preghiera che benedice Dio per aver tratto Abramo fuori da quei luoghi.

Forse Terah viene mosso ad allontanarsi dalla percezione di una certa tristezza o addirittura ostilità della sua terra natale, poiché - ci dice Gen 11,28 - invece di essere grembo fertile per la sopravvivenza essa si era trasforma nel sepolcro arido del più piccolo dei suoi figli, Aran, fratello minore di Abramo e Nacor: come continuare a vivere serenamente nel posto in cui hai dovuto seppellire tuo figlio? Qualunque movente ci possa essere stato, comunque, ciò che viene trasmesso nella memoria spirituale di questa migrazione è che essa si intreccia in un progetto divino, che già contiene cioè un certo destino: è l'inizio di una storia di Dio con gli uomini. La parola di Dio rivolta ad Abramo converte un'ordinaria migrazione, magari senza meta precisa, in un movimento deciso che inaugura la nuova era della fede; prima - e anche dopo, nel resto del mondo -, gli uomini amministravano con riti e obbedienze la distanza tra gli dèi e l'uomo stesso, ora invece si apre un cammino nel quale l'uomo e Dio sperimentano (e patiscono) la prossimità.

Il viaggio di Abramo nella Mezzaluna fertile del mondo, tra popoli e luoghi in cui sta l'origine della civiltà, non è l'odissea del naufrago in balia del mare, eppure la terraferma sarà per lui tanto insidiosa quanto l'acqua per Ulisse, il suo deserto tanto irto di sorprese e pericoli quanto per l'altro le omeriche isole del Mediterraneo. Ulisse è l'emblema di una civiltà *che sviluppa la ricerca della sapienza*; l'uomo, sulla cui pelle il concilio *de li dèi falsi e bugiardi* (Dante Alighieri, *Divina Commedia*, Inferno I, 72) decide l'esilio, trova in se stesso le ragioni del suo destino, individuando nella ricerca di *virtute e canoscenza* il senso ultimo del suo peregrinare, un impulso bruciante di fronte al quale nessun legame parentale né la nostalgia per la propria casa «*vincer potero dentro a me l'ardore ch'i ebbi a divenir del mondo esperto e de li vizi umani e del valore*» (Inferno, XXVI, 97-99).

Abramo è invece il capostipite della gente *che vive e ricorda la storia della sapienza*. La parola che Dio rivolge ad Abramo all'inizio del suo viaggio gli viene rivolta personalmente, direttamente e proponendogli di stabilire di passo in passo un rapporto di affidamento:

Il Signore disse ad Abram: vattene dal tuo paese, dalla tua patria e dalla casa di tuo padre, verso il paese che io ti indicherò. (Gen 12,1)

Abramo non parte per aver raccolto informazioni convincenti su una ben precisa meta dove costruire la sua fortuna - anzi, sa chiaramente cosa lascia ma tutto ignora su cosa troverà -; non migra nemmeno per realizzare un destino che gli dèi gli hanno imposto

per via delle loro beghe; il Signore lo chiama, senza prevaricare né costringerlo, cosicché il viaggio di Abramo è già una forma di alleanza, in cui l'uomo e Dio creano insieme la storia.

Tre precedenti migrazioni erano già state narrate dalla Scrittura, in verità, ma si trattava di forme d'esilio, assai differenti dall'avventura del primo ebreo: l'uscita di Adamo ed Eva dal giardino dell'Eden, il vagare inquieto di Caino dopo l'assassinio di suo fratello, l'impresa di Noè al tempo del diluvio. Con Abramo ha inizio qualcosa di nuovo. *Lekh Lekhà* – così risuona in lingua ebraica quel «vattene!» – è l'inizio dell'era dell'alleanza.

Il primo lemma, *lekh*, tradotto con l'imperativo di un verbo di movimento, deriva dal verbo *halakh*, che significa andare, e riassume tutte le azioni di Abramo: *va'*, *allontanati*, *esci*. I luoghi da cui Abramo deve partire sono introdotti dalla preposizione *min*: dalla tua terra, *me`artzekha*, dalla terra dove sei nato, *mimmôladtekha*, dalla casa di tuo padre, *mibbêt-`avîkha*; mentre *'el: 'el-ha `aretz* indica il luogo verso il quale si muove: *verso il paese che io ti indicherò*. Il secondo lemma, *lekhà*, invece indica un andare letteralmente «per te, a te, verso te, in direzione di te»: è come dire «mettiti in movimento», e dunque «viaggia nel tuo cuore» o anche «guarda di cambiare te stesso».

E il Dio che parla ad Abramo si è già messo in gioco, nell'atto stesso di interpellarlo: il comando che rivolge all'uomo non è autoritario, contiene un impegno e una promessa, poiché riguarda il luogo «*che io ti indicherò*». Dio si impegna con Abramo per dargli un futuro nel mondo e questi riconosce il suo Dio come guida affidabile, compagno fedele, garante sicuro, seppur in un rilancio continuo, di tappa in tappa. Sette volte Dio si rivela ad Abramo, e ogni volta, da quando gli viene chiesto di separarsi dal suo passato fino all'ultima inumana esperienza in cui ad Abramo viene chiesto di separarsi anche dal suo futuro, sacrificando il figlio stesso della promessa, l'uomo e Dio “si guardano negli occhi”, si scoprono fin nel profondo del cuore.

Abramo procedendo si abbandona, ma abbandonandosi scopre l'amore di Dio: dopo averne sperimentato la dolcezza in Carran, dopo averne provocato la misericordia, in considerazione dei giusti che in Sodoma tuttavia non furono trovati, dopo averne testato la concretezza nella nascita di un figlio, Isacco – il cui nome significa *Dio ha sorriso* –, Abramo *lega* indissolubilmente l'amore di Dio al proprio destino e al destino della sua stirpe e del mondo intero, *legando Isacco* sul monte della prova, il Moria, al quale ascende nel viaggio più faticoso e impressionante della sua vita. Così, al termine di quel viaggio in salita, è anche Abramo a mettere alla prova Dio, continuamente, come se gli dicesse «*vediamo se sei come ti conosco*», fino a raggiungere sul monte del sacrificio la certezza che Jhwh non distruggerà, come nell'era della desolazione, la nuova stirpe. È la Presenza divina, dunque, sull'altura del monte Moria, che si impiglia – come le corna dell'ariete fra i cespugli – nella storia dell'uomo (Gen 22,13), senza mai più abbandonarlo lungo la via: *il viaggio della fede conduce alla fede che nel viaggio della vita e della storia Dio ci accompagna*.

Un secondo viaggio biblico che nasce da una chiamata divina, da una iniziativa di Jhwh per il suo popolo, è la migrazione per eccellenza al cuore dell'esperienza biblica: l'esodo dalla schiavitù dell'Egitto e il cammino successivo in direzione della terra promessa, che comporterà quarant'anni di peregrinazione nel deserto. A tale proposito si legge:

“Ricòrdati di tutto il cammino che il Signore, tuo Dio, ti ha fatto percorrere in questi quarant'anni nel deserto... Riconosci dunque in cuor tuo che, come un uomo educa il figlio, così il Signore, tuo Dio, corregge te” (Dt 8, 2.5).

Dio educa, forma il suo popolo proprio attraverso quest'esperienza di cammino. Dio è l'autore ed il protagonista del cammino, al punto che quando si manifesta sul monte e sta per dare la sua Legge, invece di presentarsi come il Creatore del cielo e della terra, preferisce presentarsi legando la propria identità a quel cammino che egli ha provocato:

Io sono il Signore, tuo Dio, che ti ho fatto uscire dal paese d'Egitto, dalla condizione di schiavitù (Es 20,2)

Il testo biblico presenta sempre i verbi causativi "far uscire" e "far entrare", non solo quando si tratta di uscire dalla terra di schiavitù e di entrare nella terra promessa, ma ogniqualvolta si fa riferimento al movimento degli israeliti si fa riferimento all'azione di Dio che fa uscire e fa entrare. Quindi è Lui il protagonista del cammino di Israele.

La narrazione dell'esodo dall'Egitto, che avviene nella notte della Pasqua, mette in luce come la preparazione al cammino materiale sia già un iniziare il cammino, spiritualmente: il popolo si prepara in condizioni di precarietà, in piedi, senza il tempo di far lievitare i pani (Es 12,17-20.39), cinti i fianchi e tutti pronti per partire (Es 12,10ss.). C'è la tentazione del ripensamento, della rinuncia, della pretesa di avere sufficienti garanzie prima di muoversi, di portare con sé ricchezze e ori e sicurezze che nel corso del viaggio finiranno per diventare idoli (cfr. Es 32,1-6). Così l'itinerario esodale fu caratterizzato dalla tensione tra la nostalgia della schiavitù e l'invito ad una tenace fiducia di fronte ai segni che Jhwh poneva sulla strada del suo popolo. In questo senso, viaggiare e mettersi in cammino significa fin dall'inizio *lasciarsi liberare*, rendersi cioè disponibili alla novità distaccandosi dalle sicurezze consolidate. La libertà di partire è già il primo grande effetto e la prima indispensabile risposta all'azione di Dio, implicando l'abbandono delle proprie vecchie comodità e la certezza di poter superare le nuove prove per conquistare la meta.

E dopo una tale partenza, perché un così lungo percorso nel deserto?

Poi partimmo dall'Oreb e attraversammo tutto quel deserto grande e spaventoso che avete visto, dirigendoci verso le montagne degli Amorrei, come il Signore, nostro Dio, ci aveva ordinato, e giungemmo a Kades Barnea. Allora vi dissi: «Siete arrivati presso la montagna degli Amorrei, che il Signore, nostro Dio, sta per darci. Ecco, il Signore, tuo Dio, ti ha posto la terra dinanzi: entra, prendine possesso, come il Signore, Dio dei tuoi padri, ti ha detto; non temere e non ti scoraggiare!». (Dt 1, 19-21)

Quando il popolo d'Israele lascia il Sinai potrebbe entrare direttamente nella terra promessa passando per il Negheb, l'attuale regione meridionale dello stato d'Israele, ma per accedervi deve superare la montagna degli Amorrei. Dio non nasconde ad Israele la prospettiva della lotta necessaria per entrare in possesso della terra promessa, ma intuisce che il popolo d'Israele ha paura, perciò lo incoraggia ad avere fiducia. Invece nel popolo d'Israele affiora la paura della morte come quando si trovò chiuso tra le acque del Mar Rosso e l'esercito egiziano; occorre prendere tempo, essere cauti, mandare avanti alcuni esploratori. Quando si è già deciso di non fare una cosa si trovano tante scuse: così è il popolo d'Israele, che ha dimenticato l'esperienza di liberazione appena vissuta! E grande è la pazienza di Dio, che acconsente alla proposta degli esploratori, i quali perlustrano quella terra e trovano un grappolo d'uva tanto enorme che ci vogliono due persone per portarlo.

Ma Israele nega l'evidenza. Alla ribellione contro Dio, si aggiunge la mormorazione nel segreto delle tende: Dio ci odia! Allora Dio invita Israele a fare il più decisivo e il più difficile di tutti i viaggi, il viaggio per ritornare al cuore, per rientrare in se stesso e riconoscere il cammino della salvezza, ricordandosi dell'amore ricevuto, della benevolenza del Signore. Ebbene: gli adulti stenteranno a fare quel percorso di memoria e affidamento, finendo per restare esclusi dalla terra promessa, mentre i bambini ne prenderanno possesso. L'esodo dall'Egitto, in tal senso, si presenta come una grande chiamata alla libertà piena, interiore, non solo materiale e sociale: un viaggio di educazione e liberazione, prototipo di ogni vero cammino di fede.

Nel Nuovo Testamento ci sono due esperienze di viaggio che, per certi versi, si possono accostare a quelle di Abramo e di Mosè: il viaggio dei Magi dall'oriente fino a Betlemme, alla nascita di Cristo, e quello di Maria verso la cugina Elisabetta, prima ancora.

I Magi in particolare appaiono l'espressione di una ricerca umana che ha all'origine, come quella di Abramo o di Mosè, una decisione iniziale di Dio che scende direttamente sulle strade del mondo, anzi, nella "carne" stessa dell'umanità, e segnala come raggiungerlo. A tale proposito, è con sorpresa che san Paolo indica l'iniziativa assoluta del Dio salvatore quando, scrivendo ai cristiani di Roma, osserva che

«Isaia giunge al punto di affermare: Io mi sono fatto trovare - [dice il Signore] - anche da quelli che non mi cercavano, mi sono rivelato anche a quelli che non si rivolgevano a me» (10, 20).

Nel suo celebre *L'uomo senza qualità* Robert Musil sottolineava che non è vero che il ricercatore insegue la verità: è la verità che insegue il ricercatore. La vicenda dei Magi annuncia che a mettersi sulle nostre vie per primo è Dio stesso che spinge tutti coloro che non chiudono gli occhi o si distraggono nella superficialità a riconoscere i segni.

5. Cambiati: viandanti trasformati da un viaggio.

«Dopo queste cose, Dio mise alla prova Abramo e gli disse: "Abramo, Abramo!". Rispose: "Eccomi!". Riprese: "Prendi tuo figlio, il tuo unico figlio che ami, Isacco, va' nel territorio di Moria e offrilo in olocausto su di un monte che io ti indicherò". Abramo si alzò di buon mattino, sellò l'asino, prese con sé due servi e il figlio Isacco, spaccò la legna per l'olocausto e si mise in viaggio verso il luogo che Dio gli aveva indicato» (Gn 22, 1-3).

Una pagina misteriosa, quella della "legatura di Isacco", in cui Dio appare come un sanguinario irragionevole che ordina di uccidere il figlio della promessa. Proprio questo brano, però, rivela che il Dio di Israele anzitutto non vuole sacrifici umani, come era invece consuetudine nei popoli vicini a Israele. Di più: il viaggio di Abramo con Isacco dice che Dio rompe persino il legame ancestrale tra padri e figli: come nel racconto del rapporto di Abramo con suo padre Terach, anche qui si manifesta che nel legame padre-figlio non ci deve essere possesso, ma libertà, e che Isacco appartiene a Dio, non a suo padre Abramo.

Infine, Abramo capisce che il Dio di Israele è misterioso: egli viene sconvolto dalla richiesta di Dio, non possiede né prevede il pensiero di Dio. Abramo, da parte sua, pensava di avere finito il suo percorso e invece si ritrova a dover ripartire da capo. Ecco perché quel breve faticosissimo viaggio che conduce padre e figlio sulla sommità del Moria diventa simbolo del fatto che la vita si evolve fino all'ultimo respiro, è trasformazione, conversione, disponibilità al rinnovamento. Alla fine dell'ascesa e dopo l'intervento risolutivo di Dio, Abramo e Isacco non sono più quelli di prima, e ai loro occhi anche Dio non è più quello di prima, ha svelato di sé qualcosa di nuovo e di indimenticabile.

L'intero libro di Tobia, nell'Antico Testamento, è scritto come viaggio di educazione alla fede, cammino di cambiamento, sotto la guida di un maestro angelico che, mentre conduce il giovane a riaprire gli occhi al vecchio padre, gli insegna ad aprire spiritualmente i suoi occhi.

Ma è soprattutto nei due viaggi postpasquali dei discepoli di Emmaus e di Saulo che vediamo come gli eventi del Nuovo Testamento rendano il cammino una possibile esperienza di trasformazione radicale: dalla tristezza e incredulità alla fede gioiosa e convinta, nel primo caso, e dall'opposizione radicale a Cristo all'adesione totale e missionaria a lui, nel secondo. Non che il viaggio in sé sia la causa della trasformazione, è l'incontro con Cristo risorto a provocare un ribaltamento della situazione: ma la significativa circostanza che ciò avvenga lungo la via accentua il *simbolismo del cammino come condizione naturale del discepolo cristiano, del vero credente.*

6. Profughi: viandanti senza certezze.

Le figure della profuganza, tra letteratura antica e biblica, sono molte e rappresentano un'altra modalità interiore di sperimentare il viaggio: nell'incertezza e nella precarietà.

«L'armi canto e l'eroe che primo da terra Troiana venne, fuggiasco per fato, sugl'itali lidi lavini. Spinto da forze divine, per terre e per mari a lungo fu tormentato: per l'ira testarda dell'aspra Giunone; molto soffrì pure in guerra purché la città elevasse, pur d'introdurre gli déi nel Lazio: da ciò la latina stirpe, i padri alban, le mura di Roma gloriosa» (Eneide, I: 1-7).

Con queste parole il poeta Virgilio riassume l'argomento della sua Eneide: la fuga di un piccolo gruppo di Troiani guidato da Enea verso una nuova terra e verso un nuovo futuro, un futuro destinato a segnare per sempre la storia dell'Italia e dell'Europa intera. La causa della fuga improvvisa dell'eroe e dei suoi compagni di sventura è spiegata nel secondo libro: Enea è un profugo, un fuggiasco che abbandona la città natale martoriata dalle fiamme e dalla violenza degli Achei per salvare la propria vita e quella della sua famiglia. Dopo varie peripezie, giunge a Cartagine dove la regina Didone, emigrata a sua volta da Tiro, accoglie gli stanchi migranti.

«Non torturare, perciò, con lamenti sia me che te stessa. Non di mia volontà me ne vado in Italia» (Eneide, IV: 360-361),

dice Enea all'affranta Didone per giustificare la propria partenza all'insegna dei piani celesti.

Come il protagonista virgiliano, gli esuli di tutti i tempi e quelli di oggi tentano un viaggio fisico e interiore costituito spesso da più tappe. La storia di Enea è quella di tanti che come lui hanno visto morire una moglie nella brutalità della guerra, che come lui hanno perso un padre durante il viaggio per mare o per terra. È la storia di cui la cronaca quotidiana s'incarica di informarci spesso attraverso luoghi comuni, numeri e statistiche, ma per fortuna anche attraverso la solidarietà di molti che offrono tempo e spazio all'accoglienza. In effetti, al momento del suo arrivo nel Lazio, Enea e il suo gruppo sono sommersi da ciò che oggi chiameremmo odio xenofobo da parte del latino Turno, il quale accusa i Troiani di voler rubare le donne, tanto che la rivalità sfocia in una vera e propria guerra. Nella lotta che vede contrapposti Enea e Turno è il primo ad ottenere la vittoria e così si profilerà la fondazione di Roma e il suo lungo cammino di capitale dell'Impero. Il poema proprio del popolo romano, insomma, si fonda su un non romano, un non latino.

Anche nella Bibbia esistono esperienze di fuga, di profuganza, a partire dal racconto complesso e ambiguo di Lot, costretto ad abbandonare con moglie e figlie la città di Sodoma prima della sua distruzione. Ma Israele si sperimenta profugo specialmente nella deportazione babilonese e nella diaspora in seguito alla distruzione del Tempio di Gerusalemme. La tragedia dell'esilio babilonese rappresenta un momento critico della storia e dell'identità spirituale di Israele. La distruzione del tempio (2Re 25,8-17), l'esperienza devastante della divisione, della morte di molti e della deportazione dei reduci, hanno lasciato un segno indelebile nell'animo dell'israelita che sempre fa memoria dell'evento nel sua preghiera: "Hanno dato alle fiamme il tuo santuario... hanno bruciato tutti i santuari di Dio nel paese... non ci sono più profeti e tra di noi nessuno sa fino a quando..." (Sal 74,7-9). È il grido di lamento su Gerusalemme e sui suoi figli, espresso in modo intensissimo nel libro delle Lamentazioni. La fine della liturgia templare e la conquista di Gerusalemme da parte dei nemici significano che Jahvé ha reagito alla rottura dell'alleanza da parte del suo popolo (cfr. Ez 10-11) e che ora Israele è chiamato a "ritornare a Dio" (Ger 3,14-18), a rifare il cammino della fede per ritrovare la pace (Is 52,7-10). La tragica vicenda dell'esilio e il difficile ritorno successivo alla terra dei padri, devastata e non riconducibile allo splendore di un tempo, marchiano interiormente l'esperienza spirituale di Israele, che da allora svilupperà una rilettura dell'esodo stesso e della storia intera sotto il profilo della profuganza spirituale, di un nomadismo che si oppone a ogni tentazione di potere, possesso, sedentarizzazione e sclerotizzazione in cui la fede inevitabilmente si corrompe.

L'altro aspetto biblico collegato con la categoria della profuganza è storicamente costituito dal fenomeno della diaspora, seguita alla violenta reazione delle truppe romane nel corso del I° secolo d.C. Con la conquista romana, infatti, e la doppia presa di Gerusalemme (nel 69-70 e successivamente nel 133 d.C.) il popolo disperso in mezzo a tutte le genti vive come in una profuganza permanente e, pur assestandosi nelle diverse città e regioni del mondo, rimane per natura "errante" sulla terra. La situazione di *peregrinitas* è diventata quasi una definizione dell'ebreo. Il grande viaggio della vita e della fede è segnato dalla sofferenza, dal dolore e dall'inesorabile cammino continuo verso la terra promessa e definitiva. Per tale ragione a nessun ebreo della diaspora è concesso di dimenticare la propria nazione e la sua città santa, così come nessun esiliato poteva lasciar cadere dal suo cuore il ricordo di Gerusalemme:

«Come cantare i canti del Signore in terra straniera? Se ti dimentico, Gerusalemme, si paralizzi la mia destra; mi si attacchi la lingua al palato, se lascio cadere il tuo ricordo, se non metto Gerusalemme al di sopra di ogni mia gioia» (Sal 137, 4-6).

Il ricordo di Gerusalemme e la sofferenza del suo popolo si fa desiderio struggente nel cuore di ogni ebreo pellegrino. Così la celebrazione della Pasqua fa ripetere al capo famiglia, al termine del rito, lo struggente desiderio che il pellegrinaggio si compia una volta per tutte nella città di Dio: "Quest'anno schiavi qui in terra straniera, il prossimo anno liberi a Gerusalemme!"

Nell'Antico Testamento, però, la prima figura per la quale potremmo parlare di una peregrinazione da profugo è quella di Caino: nel suo caso, la Scrittura presenta un uomo in fuga dal suo passato e dai meccanismi di ritorsione che la violenza da lui stesso perpetrata ha scatenato nel mondo. Un tale uomo è permanentemente fuggitivo e in nessuna terra potrà sentirsi a casa, se non trovando misericordia.

Nel Nuovo Testamento, la vicenda della fuga in Egitto di Maria e Giuseppe col bambino Gesù, in seguito alla persecuzione violenta scatenata da Erode, è ulteriore esempio della condizione di precarietà e minaccia in cui un migrante spesso si trova e alla quale si è sottoposto anche il Figlio di Dio con la sua famiglia. Questo muoversi per necessità e sperimentando una certa ostilità si manifesta ancora prima, per la sacra famiglia, a causa del censimento che obbliga Giuseppe a condurre Maria da Nazareth verso la cittadina di Betlehem, dove al compiersi dei giorni del parto risulta impossibile alla coppia trovare accoglienza e soccorso.

7. Pellegrini: viandanti in cerca di grazia.

Israele è presentato nei racconti biblici come "popolo viaggiatore" per eccellenza. La tradizione storico-teologica e la memoria della propria origine (Dt 26,5: Abramo è definito "arameo errante") richiamano all'esperienza del cammino religioso. Nella Scrittura le forme linguistiche che indicano movimento sono varie e si collegano generalmente con i verbi "recarsi-camminare" (Tb 1,6: *epore-uomen*), "uscire-entrare-procedere in avanti processionalmente" (*js'-bo-'- hag*: Es 3,10-12; 19,17; Lv 11,45) e "salire" (*lh*: cf Es 34,24; Ger 31,6; Sal 122,4). In particolare l'azione del salire denota il movimento dell'ascesa dal basso verso alture, sede di antichi santuari e successivamente dell'unico Tempio a Gerusalemme.

Possiamo specialmente una testimonianza che ci proviene dalle storie patriarcali contenute nel libro della Genesi e che evidenzia quanto la tradizione ebraica fosse legata alla categoria del pellegrinaggio. In senso proprio il libro riferisce di un solo pellegrinaggio, quello di Giacobbe con la sua famiglia a Betel (Gn 35,1-8), ma più volte vengono presentati patriarchi in cammino verso diversi santuari, alture e luoghi sacri (Sichem: Gn 12,6; Mamre: Gn 18,1; Bersabea: Gn 26,23-25; Betel: Gn 28,12), prima della realizzazione di un

luogo centralizzato del culto (che si realizzerà con la conquista di Gerusalemme e la costruzione del primo tempio salomonico, cf 1Re 6). In questo periodo della storia patriarcale si anticipano già le costanti religiose e sociologiche che saranno recepite nella tradizione successiva: la ricerca dell'incontro con Dio e l'invocazione del nome di Jahvé sotto diversi titoli, con descrizioni di esperienze teofaniche (Gn 12,8; 13,4; 21,33; 33,20); la costruzione di altari, stele, la presenza di alberi sacri (Gn 13,4; 26,25; 33,20); la formazione graduale di rito liturgico compiuto dai pellegrini: le unzioni con olio (Gn 28,18; 35,14), le purificazioni (Gn 35,2ss.), l'offerta della decima (Gn 14,20; 28,22). Oltre alla testimonianza di Genesi, l'evoluzione delle forme di pellegrinaggio è testimoniata nella letteratura storica mediante le attestazioni di assemblee religiose presso santuari di varia importanza. Tra questi vanno ricordati nuovamente i santuari di Sichem (Gs 24, 25; Gdc 9,6; 1Re 12,1-9), Betel (1Sam 10,3; 1Re 12,29ss.; Am 5,5; 7,13) e Bersabea (Am 5,5). Occorre inoltre notare che nella legislazione ebraica, fin dai codici più antichi (Es 23,14-17; 34,18-23) si prescrive a tutta la popolazione maschile di fare un pellegrinaggio ("presentarsi davanti al Signore") almeno tre volte all'anno. In occasione delle feste questa prescrizione veniva adempiuta in diversi santuari del paese, facendo memoria della dimensione "itinerante" del popolo eletto, che dalla terra di schiavitù era stato tratto in salvo da Jahvé, nel suo esodo di liberazione e di vita verso la terra promessa.

Con l'instaurazione della monarchia ebraica, soprattutto sotto Davide e Salomone, si dà inizio ad un processo di centralizzazione culturale che vede Gerusalemme e il tempio salomonico diventare gradualmente meta unica dei pellegrinaggi annuali. La presa della Città santa (1Sam 5) e la descrizione trionfale dell'ingresso dell'arca dell'alleanza in Gerusalemme (2Sam 6) testimoniano come l'unificazione del regno trovi la sua visibilità nella solenne liturgia templare. Le alterne vicende politico-militari della monarchia israelitica non diminuirono l'usanza dei pellegrinaggi religiosi, anche se nacquero nel contrasto tra i due regni ulteriori santuari locali di carattere idolatrico. Successivamente, con la riforma religiosa di Giosia ed Ezechia si soppressero i santuari locali (2Re 18,4.22) e si fissò a Gerusalemme il calendario delle feste ebraiche (Pasqua, Settimane, Capanne, cf 2Re 23; Dt 16,1-17), che divennero occasione per riorganizzare le assemblee religiose, radunare il popolo e compiere i pellegrinaggi al tempio.

Nell'era cristiana, poi, il pellegrinaggio, non più legato ad un'unica meta geografica e spirituale ma a una pluralità di possibili itinerari, acquisterà un'importanza sempre maggiore. Benché la venerazione dei luoghi santi e i viaggi per visitarli siano un fenomeno molto precoce in ambito cristiano, già nei primi secoli, cammini veri e propri cominciano solo nel secolo IV, evidentemente in risposta al desiderio di conoscenza di tali luoghi santi e alla libertà di culto finalmente estesa ai cristiani: il caso più eminente, in tal senso, è quello di Elena, madre dell'imperatore Costantino, che durante le sessioni del Concilio di Nicea nell'anno 325 ascolta con interesse i racconti di Macario, vescovo di Gerusalemme, e matura il desiderio di andare in terra santa per vedere e toccare i luoghi della redenzione. Nascerà dall'impresa del suo viaggio e delle ricerche archeologiche ad esso connesse il culto delle reliquie della Passione di Cristo, prima fra tutte la croce, rinvenute da Elena e portate almeno in parte in Occidente.

I pellegrini che arrivavano in Oriente dovevano percorrere la principale strada di accesso a Gerusalemme, quella che collegava, lungo la costa, l'Asia Minore, la Siria e l'Egitto, con diverse tappe. In alternativa, si poteva attraversare una via proveniente da nord, ma interna, da Damasco lungo la valle del Giordano, quindi Cesarea e Scitopoli. Si poteva, poi, continuare la valle del Giordano per Gerico fino a Gerusalemme, oppure passare per la Samaria, i cui abitanti non erano, in età tardoantica, particolarmente accoglienti nei confronti di ebrei e cristiani, giungendo a creare pretesti per mettere questi ultimi in difficoltà. O, ancora, era fattibile seguire per quanto possibile la strada costiera. A sua volta, Gerusalemme poteva costituire insieme la tappa finale del viaggio ma anche il punto di partenza per la visita agli altri luoghi santi, con molte varianti che

comprendevano anche il cammino verso l'Egitto e quindi verso il Sinai, ricco di memorie bibliche e di presenze monastiche.

L'arco di tempo che intercorre tra i primi itinerari del IV secolo e quelli medioevali dell'inizio del XI mostra l'accrescersi delle difficoltà politiche, e quindi di spostamento, legate allo sgretolamento dell'impero prima e alle conquiste arabe dopo.

Da questi pellegrinaggi, a casa si portano non solo grazie e benedizioni, ma anche tangibili ricordi del viaggio, che contribuiranno ad accrescere il numero delle reliquie in Occidente. Così, il pellegrino piacentino attinge l'olio dalla lampada che arde sul Santo Sepolcro (*P. Geyer (a cura di), Antonini Placentini Itinerarium cit., p. 138*) e porta con sé le ampolle di manna che i monaci del Sinai raccolgono e distribuiscono ai visitatori come benedizione. Tanto grande è il desiderio di reliquie, che nella liturgia del Venerdì Santo, in occasione dell'adorazione della croce, Egeria riferisce della presenza di un servizio d'ordine a Gerusalemme, per evitare che i fedeli staccassero con morsi pezzette della reliquia della Vera Croce.

Tra i viaggiatori del primo millennio cristiano incontriamo i santi evangelizzatori (da san Colombano ai monaci irlandesi, a Cirillo e Metodio, apostoli degli slavi), ma incontriamo anche i commercianti che si spingono sempre più lontano (si pensi a Marco Polo e al suo viaggio esotico), poi i navigatori (fino a Colombo, uomo, per certi aspetti, ancora medievale), ma anche i cavalieri (cavalieri erranti, senza terra, vagabondi per statuto, ma il cui viaggio ha un sensospirituale di fedeltà a Dio e di riparazione dei peccati). Poi è tutto un pullulare di scambi, di fiere, di spedizioni militari e religiose, di migrazioni di popoli e di gruppi religiosi, di *clerici vagantes* anche, i quali rendono la società medievale come un brulichio di spostamenti e come una società solo apparentemente immobile.

Poi dopo il Mille, in tutto l'universo europeo, i flussi dei pellegrinaggi, sempre più ostacolati e pericolosi se diretti verso Gerusalemme e la terra santa, si orientano massicciamente verso le grandi mete dove la tomba di un apostolo o un'altra insigne reliquia può costituire un degno traguardo spirituale: Roma, Campostela, Chartres, Tours. L'esperienza di questi pellegrinaggi diviene talmente importante – sostanzialmente come via penitenziale per molti che così possono purificarsi dai peccati – da costituire uno dei tratti più rilevanti nella vita religiosa e nella cultura occidentale.

Quale citazione preliminare del suo celebre e ormai classico lavoro *Pèlerins du Moyen Age*, lo studioso francese Raymond Oursel descrive i "pellegrini" come dei «cristiani che, in un dato momento della loro vita, hanno deciso di recarsi in un preciso luogo, e che a questo viaggio hanno totalmente subordinato l'organizzazione della loro esistenza» (R. Oursel, *Pellegrini del Medioevo. Gli uomini, le strade, i santuari*, Milano 1978, pag. 9). Ciò che caratterizza un pellegrino medievale cristiano è la decisione di subordinare la sua intera esistenza a un viaggio in un preciso luogo. Lo storico coglie senza dubbio nel segno di alcune fondamentali verità: all'origine di ogni pellegrinaggio vi è la decisione di un singolo uomo di mettere tra parentesi, per così dire, la sua esistenza consueta, avendo scorto una meta di valore trascendente ed un viaggio da compiersi verso essa.

Come nota Oursel, occorre aggiungere a questa giusta definizione alcune ulteriori notazioni di grande importanza. Anzitutto, il luogo eletto come meta da colui che si mette in viaggio non è un luogo qualsiasi, bensì un luogo santo, una sorgente di grazia individuata in base a precisi parametri di riferimento (i luoghi di Cristo e di Maria, la sepoltura di un santo, la custodia di una insigne reliquia). Inoltre, ciò che muove il pellegrino alla decisione fondamentale di subordinare la sua esistenza consueta al grande viaggio, con tutti i rischi che il viaggio stesso comporta, non è una motivazione qualsiasi, bensì eminentemente fondata sulla fede e sul bisogno di purificazione e di conversione.

Il pellegrino medievale rivela in effetti dei connotati specifici che sono in stretta correlazione con una visione spirituale del mondo nella quale l'esistenza è vista tutta come un cammino. Tale è l'idea di uomo che, ad esempio, ci viene restituita da un testo prezioso

e quanto mai significativo, come la cosiddetta *Guida del Pellegrino di Santiago* (Cfr. P. Caucci von Saucken (a cura di), *Guida del Pellegrino di Santiago. Libro Quinto del "Codex Calixtinus", Secolo XII*, Milano 1989).

Questo scritto, che è uno dei documenti in assoluto più rilevanti dell'Europa del XII secolo, è stato probabilmente composto tra il 1132 e il 1135. Esso costituisce la quinta parte del cosiddetto *Codex Calixtinus*, il cui manoscritto è conservato nel capitolo della Cattedrale di Campostela. La Guida è un vero e proprio vademecum del pellegrino medievale. Nella prima parte, vengono descritti le strade che il pellegrino dovrà percorrere, il suo necessario supporto materiale e numerosi consigli riguardo l'acqua e i cibi che si incontreranno nel corso del cammino. La seconda parte della Guida, invece, enumera e descrive i luoghi e le persone che il pellegrino incontrerà lungo la strada; mentre la terza è dedicata alla descrizione e esaltazione dei corpi dei santi che si trovano lungo le vie di Santiago, e che i pellegrini sono tenuti a visitare. La quarta parte, infine, descrive con molta attenzione e perizia la metropoli santa di Santiago e la sua Basilica.

La Guida è un documento infinitamente prezioso non soltanto per le notizie e le indicazioni che fornisce, frutto di esperienze europee plurisecolari, ma soprattutto per la ben precisa concezione della vita umana che essa riflette: l'uomo al quale parla riconosce la presenza di Dio nella storia come un fatto certo e concreto e vede in Lui il traguardo della vita stessa, tanto che è per questo preciso motivo che egli si mette in marcia. Quest'uomo non è pellegrino in quanto si mette in cammino: al contrario, egli si mette in cammino in quanto *la vita umana è intrinsecamente pellegrinaggio*.

8. Lo sguardo sull'altro mondo: viandanti nell'eternità.

Più di una volta, l'uomo ha desiderato visitare l'altro lato del mondo. Una delle prime testimonianze di queste incursioni è offerta da un papiro egiziano che racconta il viaggio compiuto dal faraone Satni, guidato dal figlio Senosiris nel ruolo di mago reincarnato; costui mostra al padre che nell'oltretomba i giusti, anche se poveri in vita, saranno premiati, mentre i malvagi, anche se ricchi e potenti sulla terra, saranno castigati.

La mitologia classica ci presenta la poetica vicenda della discesa nell'Ade del poeta e cantore Orfeo, il figlio della Musa Calliope, che con l'arte della sua musica sapeva ammansire le belve e commuovere le pietre. Finché un giorno nefasto la sua amatissima Euridice venne morsa da un serpente, e sprofondò tragicamente nel regno delle ombre. Orfeo, allora, osò la musica persino nell'oltretomba. Ed ecco che al suono delle corde sfiorate da Orfeo ed al suo canto struggente, come per sortilegio, il traghettatore delle anime Caronte fu incantato, il feroce cane Cerbero silente, i giudici infernali commossi, le pene dei defunti sospese per un frattempo, e Ade e Persefone finalmente capaci di pietà, tanto da restituire Euridice al mondo dei vivi. Una condizione fu posta, una soltanto: che Orfeo non si volgesse indietro, a guardare l'amata, fino a quando ella non fosse giunta alla luce del sole. Per l'oscura voragine, la donna seguiva il suono della musica, la voce dell'amato. Di nota in nota, di passo in passo. Un tempo strano, irreali, sospeso, quello dell'ascolto. Fino al limitare dei due mondi. E proprio lì, sul confine, ai primi chiarori che annunciavano il sole, il sospetto, il terrore che il silenzio dopo la musica significasse una grande illusione. Orfeo non sapeva se lei c'era davvero, se lei c'era ancora. E si voltò. Euridice si perse per sempre. La musica divenne così il sospiro del per sempre, sfiorato e impossibile.

Nell'undicesimo libro dell'Odissea, anche Ulisse compie la sua discesa per consultare lo spirito dell'indovino Tiresia. Giunto ai confini del mondo, egli scende nell'Ade, riceve da Tiresia preziosi suggerimenti per il ritorno a Itaca, incontra gli spiriti di molti compagni d'armi, assiste agli eterni castighi di Tartaro e Sisifo e, nauseato da quel triste luogo, lo lascia.

Virgilio, nel sesto libro dell'Eneide, all'interno del viaggio che Enea compie alla ricerca della terra promessa dal fato, rappresenta l'eroe nell'aldilà. Sbarcato a Cuma e scelta la Sibilla come guida, il fondatore dell'etnia romana scende nel regno dei morti attraverso una grotta sulle rive del lago Averno. E dopo una rapida visita del Tartaro e dei Campi Elisi, incontra il padre Anchise, che gli spiega quale futuro sia riservato alle generazioni che da lui discenderanno. Il viaggio nell'oltretomba consente ad Enea di recuperare la speranza nel futuro. Se il presente è ostile e il passato richiama alla memoria molti dolori (rivissuti dall'eroe troiano quando osserva il rogo di Didone), il futuro sembra ripagare Enea dandogli la certezza di aver trovato la sua terra promessa. Il viaggio nell'Ade, iniziato all'alba, dura fino a tarda notte. In queste ore Enea, attraverso il duplice insegnamento della Sibilla e del padre Anchise, si rinfranca, non solo riacquista la speranza della salvezza personale, ma ha la possibilità di conoscere, oltre al proprio destino, l'intera storia del popolo romano che da lui avrà origine. A questo popolo spetterà il compito di dominare il mondo e di mantenerlo in pace. La discesa nel regno dei morti è dunque, in questo caso, un viaggio nel futuro, attraverso il quale il pio Enea ottiene la ricompensa ai suoi sacrifici e alle rinunce compiute per obbedienza al destino.

Nella Bibbia, oltre alle descrizioni dell'aldilà che si leggono in alcune pagine, vi è un unico testo che fa riferimento esplicito ad un viaggio nell'aldilà da parte di un vivente: il breve passo della seconda lettera ai Corinti, nel quale l'apostolo delle genti confida di essere stato rapito in paradiso e lì di aver udito parole arcane e indicibili; in effetti, Paolo non aggiunge altro.

Nei primi secoli dell'era cristiana si moltiplicano i testi che raccontano "apocalissi", cioè rivelazioni ricevute da profeti e visionari, molte delle quali contengono anche una rappresentazione dell'aldilà. Sono testi spesso redatti originariamente in greco e poi diffusi, tradotti in decine di lingue, in tutto il bacino del Mediterraneo e nel Vicino Oriente. E tra queste Apocalissi apocriefe (così definite in quanto non accolte dalla Chiesa nel canone dei libri autentici della Bibbia) spicca proprio la cosiddetta *Apocalisse di Paolo*, detta anche *Visione di Paolo* che racconta con ricchezza di dettagli l'esperienza dell'aldilà taciuta nella citata lettera ai Corinti. Tradotta in latino e in molte altre lingue, e poi con il tempo nei volgari europei, la *Visione di Paolo* sarà uno dei testi fondanti la letteratura medievale dell'Aldilà. Nei secoli altomedievali si moltiplicano i racconti delle visioni oltremondane, alcune raccolte nella grande opera di Gregorio Magno (VI-VII secolo), i *Dialoghi*.

Tra le varie parti dell'Europa un contributo speciale alla letteratura dell'aldilà è quello offerto dall'Irlanda: con la *Navigazione di san Brandano*, sviluppando la tradizione celtica dei racconti di viaggi per mare, si propone l'esperienza di un "oltremondo" posto non verticalmente sopra o sotto la terra; ma orizzontalmente su isole lontane al di là del mare; mentre il *Purgatorio di san Patrizio* dà un contributo significativo alla visione dello stadio ultraterreno di purificazione in cui l'anima può trovarsi dopo la morte. Sempre di area irlandese è anche la *Visione di Tundalo*, poi tradotta in tutte le lingue e diffusissima lungo tutto il corso del medioevo, tanto da dare origine anche ad una certa iconografia.

Di visione in visione, si giunge ad alcuni testi originali in lingua volgare, anche nei volgari italiani, tra cui i poemetti duecenteschi di Giacomino da Verona e di Bonvesin da la Riva. Sono, di fatto, gli antenati della grandiosa *Commedia* di Dante Alighieri.

La struttura della *Commedia* è quella di un viaggio nell'aldilà, ma il testo dantesco si presenta a una lettura più attenta come un'autentica *summa* dei generi letterari dell'Europa medievale. Il testo si carica di complessi significati allegorici: lo stesso Virgilio, che guida Dante attraverso il viaggio nei primi due regni, e poi Beatrice, che lo conduce nell'ascesa paradisiaca, pur conservando tutta la forza di personaggi storici, con la loro individualità vivace e precisa, si caricano anche di significati ulteriori: Virgilio infatti è rappresentazione della ragione umana – capace di operare anche al di fuori della fede –,

mentre Beatrice della fede o della grazia che viene donata al peccatore e gli concede una possibilità di salvezza, di conoscenza, di visione.

Così il viaggio narrato attraverso l'aldilà è un vero e proprio viaggio di conoscenza spirituale, nel corso del quale i personaggi incontrati offrono al pellegrino una serie di rivelazioni, mentre la penna di chi scrive reinterpreta genialmente la grande poesia d'amore, che è una delle linee principali delle letterature romanze medievali. Attraverso la luce dell'amore umano, accesa dalla visione di Beatrice, si rende possibile l'esperienza dell'amore divino e l'ascesa di Dante verso l'Empireo, fino alla *visio Dei* finale.

E in questo viaggio nei tre mondi, di vicenda in vicenda, talmente grandioso e intelligente da lasciare il sospetto che la sua narrazione letteraria abbia radice in una vera e propria esperienza mistica vissuta dal Poeta, si fa sintesi di quanto fin qui si è detto. Dante infatti, viaggiando tra Inferno e Purgatorio e Paradiso, conosce e comprende molto di ciò che l'intelletto umano brama di poter vedere; viene raccolto dalla dispersione, quasi in stato confusionale, e condotto sul sentiero soprannaturale per volontà e intervento divino, grazie all'intercessione celeste della Vergine, mossa da santa Lucia, a sua volta interpellata da Beatrice; nel corso del viaggio si ritrova trasformato, profondamente scosso o profondamente illuminato da ciò in cui si imbatte di passaggio in passaggio; è in fondo profugo, non soltanto dalla "terra della felicità" che egli non abita più dopo la morte dell'amata Beatrice, ma anche dalla sua città che lo ha condannato all'esilio; è infine pellegrino, poiché come mendicante della grazia egli varca le porte dei regni eterni.

9. Conclusione

*«Tutta la storia umana si divide in quattro epoche;
il tempo dell'errore, il tempo del rinnovamento,
il tempo della riconciliazione, il tempo del pellegrinaggio...
Il tempo del pellegrinaggio è la presente età,
nella quale siamo sempre come pellegrini in battaglia».*

Iacopo da Varagine, Legenda Aurea