

Dal linguaggio simbolico all'ontologia della relazione

Luce dalla Religione Tradizionale Malgascia

Cesare Giraudò

1. La nozione di relazione, ermeneutica di Dio e dell'uomo

Come l'apertura di una porta richiede la sua chiave, così anche la lettura di un testo postula la sua propria chiave. Più i testi variano, più si diversificano le chiavi di lettura. Esse sono ovviamente numerose nel caso della Sacra Scrittura, un *corpus* letterario di oltre settanta libri, la cui redazione si estende su un arco di tempo estremamente ampio. Per agevolarne la comprensione, gli esegeti sono soliti parlare di generi letterari, quali, ad esempio, la narrativa, la normativa, la profezia, la paretesi, l'innologia, la massima, la parabola, la missiva, l'apocalittica. Alla base di questi generi letterari, e di altri ancora che si possono riscontrare, esiste poi una nozione che presiede alla loro interpretazione, dal momento che li attraversa e li pervade tutti quanti. Solo chi la possiede avrà accesso ai relativi contenuti, mentre chi non la conosce ne resta escluso. Mi riferisco alla nozione di «alleanza» – *b^erit*, in ebraico; *diathēkē*, in greco; *foedus* o *testamentum*, in latino –, che giustamente va considerata la chiave di volta dell'intero messaggio vetero- e neotestamentario.

Siccome la nozione di «alleanza» risponde all'esigenza relazionale della persona, la si può descrivere semplicemente come «relazione», che a livello verticale vincola Dio all'uomo e l'uomo a Dio – analogamente, i genitori ai figli e i figli ai genitori –, e a livello orizzontale collega le singole componenti della società. Pur essendo alla base di ogni esistenza personale, la nozione di relazione risulta tuttavia difficile alla mente umana. Ne furono consapevoli gli antichi, i quali negli annali del pensiero annotarono: «De relativis semper fuit disputatio». Essa è difficile per lo speculativo in genere e per il teologo in specie, proprio perché non dice qualcosa in sé, qualcosa di facilmente oggettivabile, ma dice un essere nel suo riferirsi a un altro essere (*esse ad alium*), cioè dice qualcosa che sta come sospeso. È per questo che la speculazione teologica ha faticato non poco a parlare dello Spirito Santo, quella relazione trinitaria che nelle nostre rappresentazioni non ha volto. Facendo intervenire unicamente in Dio la nozione di «relatio subsistens», essa è finalmente riuscita a comporre la nota specifica della dimensione relazionale, il suo *esse ad alium*, con la nota essenziale del soggetto esistente, il suo *esse in se*.

A renderne poi ancora più difficoltosa la comprensione, si aggiunge il fatto che la mente occidentale, abituata da sempre a considerare la persona nella sua autonomia individuale, non ha saputo beneficiare di quelle risorse conoscitive che provengono dalla mediazione del linguaggio simbolico. Per l'orientale invece il cammino si è rivelato meno impervio. L'orientale infatti è preoccupato, non tanto della propria individualità, quanto piuttosto

della sua appartenenza alla grande famiglia, al villaggio, al clan. L'orientale è l'uomo delle relazioni. Tutta la sua vita è una trama ininterrotta di relazioni, che si protendono incessantemente, si tessono pazientemente e si rafforzano senza posa.

Nel loro orizzonte inconfondibilmente orientale, poiché figurato e intuitivo, i testi biblici descrivono l'ontologia della relazione principalmente attraverso il mito teologico per eccellenza che è *Gen 2-3*. Questo racconto fondativo di tutta la rivelazione prospetta il vincolo relazionale, che «fin dal principio (*b^erē'sît*)» si instaura tra il neogenitore Dio e il neonato Adamo, nell'immagine del giardino, inteso come spazio relazionale delimitato da una siepe di protezione. Parimenti, per descrivere la relazione che, in maniera apparentemente fortuita, si instaura nel deserto tra Dio e Israele, un altro testo dice che il Signore «lo circondò [...] come un'aquila aleggia sui suoi piccoli» (*Dt 32,10-11*), stabilendo intorno al popolo eletto un circuito protettivo. Tale circuito, tale siepe, pur non essendo oggettivamente in chiave di logica fisicistica, è peraltro ben reale, dal momento che è l'amore stesso del padre, il suo essere in rapporto al figlio, la relazione. Altrove ancora si legge: «Colui che confida nel Signore, la *hesed* [lo] circonda» (*Sal 32,10*). Questa *hesed*, che plasticamente avvolge la persona del figlio, non è altro che la pietà paterna, ossia la coerenza del genitore nei confronti della creatura che ha messo al mondo. Essa è quel vincolo relazionale che in Dio è sussistente, ma che in misura partecipata sussiste anche nell'uomo.

Piantando un giardino in Eden per collocarvi Adamo, strappando Israele al luogo pre-relazionale per farne il suo popolo e divenendo a sua volta il loro Dio, il Signore è andato oltre la sua precedente condizione di esistenza, quella cioè che, in certo modo, lo contemplava unicamente nel suo *esse in se*, e si è avviato verso il suo *esse ad alium*, vale a dire verso quella condizione che è per lui un punto di non-ritorno. In quell'istante irreversibile egli sa che anche per Dio la paternità è cosa nuova, che fa di lui un essere nuovo, il quale perde ogni identità a se stesso per ritrovare un'identità superiore, l'identità per via di relazione. Sarà d'ora innanzi questa la sua vera identità, che fa di lui «relazione all'altro» e crea nell'esistenza del padre quelle tensioni irrinunciabili che procedono dalle sue viscere a un tempo paterne e materne. È l'identità che dà a Dio un nome, facendo di lui il «padre di Adamo», il «Dio d'Israele». Adamo/Israele, dal canto suo, non viene all'esistenza in maniera autonoma, ma in relazione al suo padre e signore che lo plasma e gli dà una terra, e che perciò egli dovrà servire, ossia temere e amare. Non sarà in alcun modo possibile invertire i ruoli o disporre i partners sullo stesso piano. Teologicamente parlando, la relazione è relazione da signore a vassallo, da padre a figlio, né può in alcun modo essere ridotta a un'assurda relazione di parità.

Sapendo ora che Dio e l'uomo, ognuno per parte sua, sono un insieme di relazioni in diverso grado e in diversa misura sussistenti, cercheremo di cogliere in Dio quella irrinunciabile tensione relazionale che scaturisce dal mistero della paternità divina. Dando per scontata, nel quadro del presente studio, l'esegesi di *Gen 2-3* che abbiamo sviluppato ampiamente altrove¹, ci disponiamo ora ad accostare a quell'antico racconto un mito prove-

¹ Cf C. GIRAUDDO, *Eucaristia per la Chiesa. Prospettive teologiche sull'eucaristia a partire dalla «lex orandi»*, Morcelliana (Brescia) & Gregorian University Press (Roma) 1989, 36-79; ID., «*In unum corpus*». *Trattato mistagogico sull'eucaristia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007², 35-70.

niente dall'orizzonte simbolico della Religione Tradizionale Malgascia, un orizzonte affine all'Oriente biblico. Questo testo non farà che confermarci nella convinzione che Dio è orientale e l'uomo d'Oriente accede a lui senza la mediazione parzializzante delle idee chiare e distinte. Ma, prima di procedere alla lettura del mito, vogliamo premettere alcune considerazioni per una migliore inquadratura dei racconti sia biblici che extra-biblici.

2. Il mito teologico tra oralità e scrittura

Quando parliamo di Sacra Scrittura in ambito di rivelazione vetero- e neotestamentaria, non dobbiamo dimenticare che il relativo contenuto, prima di essere scritto su pergamena o su analoghi supporti, fu scritto nella memoria dei credenti. Se per l'insieme del Nuovo Testamento la messa per scritto avvenne nell'arco di pochi decenni, invece per gli strati più antichi dell'Antico Testamento la durata della «scrizione» orale si confonde con la storia e la preistoria di Israele². Spesso poi, anche quando il documento è affidato alla pergamena o ad altro materiale scrittorio, la stessa redazione scritta conserva le caratteristiche inconfondibili della trasmissione orale. In ogni caso è importante tener presente che, accanto alla *scrizione scritta* e perlopiù databile con un certo margine di approssimazione, esiste una *scrizione orale* che, in considerazione della sua natura, risulta assai meno databile.

Oggetto tipico della scrizione orale sono proprio i miti, a proposito dei quali occorre fare subito una precisazione. Con il termine «mito» qui intendiamo evidentemente il mito religioso, cioè il mito teologico, ossia quel modo di espressione sommo al quale fa ricorso il narratore allorché si trova ad annunciare un contenuto di fede che non può essere espresso attraverso le argomentazioni dialettiche del linguaggio comune. Il mito richiede infatti un linguaggio superiore, affine a quello della parabola.

Nella lingua malgascia, ciò che noi esprimiamo con «mito» si dice abitualmente *angàno* [racconto, narrazione], oppure *angànon-dRàzana* [racconto degli Antenati]. Tuttavia alcuni miei informatori, nel timore che questo genere di racconti sacri potesse essere confuso con le favole non vere, si sono preoccupati di precisare che il termine appropriato non è *angàno* [racconto], bensì *tantàra* [storia]. Infatti il mito teologico ci trasmette la storia vera, quella cioè che è alle origini del tempo e della storia cronacabile.

Non tutti gli anziani del Madagascar sono annunciatori del mito. Il contenuto delle grandi tradizioni viene tramandato di padre in figlio solo nei casati che ne sono depositari. Si tratta in genere delle famiglie dei re. Quando la conversazione, con le dovute precauzioni e garanzie, penetra in questo geloso sacrario ancestrale, è possibile notare come le conoscenze di un giovane figlio di re siano nettamente superiori a quelle che può avere una persona anziana qualunque. Un narratore mi ha spiegato la tecnica di trasmissione che il grande principe, suo padre, solleva porre in atto, nel timore che una morte prematura potesse spezzare la catena di trasmissione. Di tanto in tanto, allorché egli e i suoi fratelli erano ancora ra-

² La prima redazione di documenti scritti, che forniscono materiale ai testi biblici, si colloca a partire dal tempo della monarchia, ossia grosso modo a partire dal mille a.C. Nei libri dei Re e delle Cronache si fa allusione al «Libro degli annali», rispettivamente di Salomone, dei re d'Israele e dei re di Giuda (cf *1Re* 11,41; 14,19.29; ecc.). Questi annali, che purtroppo non ci sono pervenuti, si inquadrano nella prassi comune a tutte le cancellerie dei regni anticomemorionali.

gazzi, il padre raccontava ai figli i miti antichi, non d'un solo tratto, ma a brani. Ne raccontava, ad esempio, una parte. Quindi si interrompeva. Dopo parecchio tempo se la faceva ripetere. Solo quando si era reso conto che i figli l'avevano memorizzata, procedeva oltre³.

Chiudiamo questa premessa con una nota linguistica: siccome in malgascio il genere degli esseri animati non viene espresso se non in caso di necessità attraverso l'aggiunta di «maschio» o «femmina», il termine malgascio *aòmby* – esattamente come il latino *bos* e il greco *bous*, entrambi maschili e femminili a un tempo – designa in maniera comprensiva il bovino, vale a dire il toro, la vacca e il bue castrato. La difficoltà linguistica si avverte nelle traduzioni. Per semplificare la lettura renderemo sempre il malgascio *aòmby* con il termine italiano «bue».

3. Un mito teologico pre-cristiano: «Il bue che trascurò se stesso»

Propongo ora un mito che mi fu narrato nell'agosto del 1975 da un re della regione *Antaifasy* [= Quelli-delle-sabbie]. Eravamo riuniti a *Farafangàna*, capoluogo della diocesi, per una settimana di «approfondimento della fede»⁴. Dopo aver spiegato il racconto di *Gen* 2-3, avevo chiesto ai presenti se mai esisteva nella loro tradizione ancestrale qualcosa di simile. I partecipanti – una cinquantina tra uomini di mezza età e anziani – si erano divisi in gruppi. Quando giunse il momento di mettere in comune il risultato delle discussioni, uno mi disse: «Nel nostro gruppo il re ha raccontato una cosa meravigliosa. Vedrai!».

Prima di prendere la parola in pubblico, il re chiese di poter procedere – conformemente all'usanza – a una libagione a base di rum. Quindi esordì con un volume di voce e un tono da banditore. Ricordo a distanza di anni l'impressione profonda che destò nei presenti quel *kèrygma*. Provvidenza volle che tra gli uditori vi fosse una religiosa che disponeva di un piccolo magnetofono. Impressionata essa pure, mi disse: «Non potremmo registrarlo?». Siccome il mio rapporto di fiducia con il re era totale, chiesi a lui di poter fissare sul nastro il racconto. Motivai la mia richiesta col fatto che noi stranieri abbiamo le orecchie corte⁵, cioè siamo di scarsa memoria. Mi impegnai a utilizzarlo unicamente in sede di «approfondimento della fede», dovunque mi sarei trovato a svolgere il ruolo di mistagogo. Il re accondiscese e lo proclamò in pubblico una seconda volta. Benedico quel magnetofono che mi ha consentito di cogliere le sfumature del mito e di penetrare così nei segreti della trasmissione orale⁶. Veniamo dunque alle parole del re, che riproduco così come le ebbi in quella circostanza⁷. Attraverso il suo racconto risaliremo ai primordi della vicenda umana.

³ In ambito giudaico questa tecnica di trasmissione è detta *mišnica*, ossia «per ripetizione» da padre a figlio, da maestro a discepolo. I racconti trasmessi in questo modo sono designati dai Malgasci come *lòvan-tsofina* [eredità degli orecchi], in quanto interamente affidati alla tradizione orale.

⁴ Nella lingua malgascia le sessioni di formazione religiosa sono dette *fandalinam-pinòana* [approfondimento della fede]. Il primo sostantivo esprime plasticamente il gesto di chi si accinge a «scavare» in quella miniera che è la fede.

⁵ Sono innumerevoli i proverbi che, per via negativa, evidenziano le risorse della memoria. Eccone due: «Non fare come l'orecchio dell'europeo: ascolta, ma ricorda poco» (*Aza manào sofim-bazàha, miàino ihàny fa kély fahatsiàro*); «Gli europei hanno le orecchie corte: per loro è difficile mettere nel cuore quanto hanno udito» (*Fòhy sofy ny vazàha, ka sàrotra atào àzo am-pò*).

⁶ In seguito, dati i rapporti di totale fiducia tra me e i miei collaboratori, mi sono regolarmente avvalso del magnetofono. La registrazione dalla viva voce consente di cogliere un'infinità di sfumature – termini locali, modi di dire

[1] È a te, Creatore, che domando l'autorizzazione per alzarmi qui a raccontare quel mito concernente l'inseparabilità dell'uomo dal bue. Poiché, vivo, il bue non si separa dall'uomo; morto, il bue non si separa dall'uomo. Quando il figlio d'uomo è malato, occorre fare comunione con il bue; ed è allora il figlio del bue che redime il figlio dell'uomo dalla sua prova. Ecco, sta per iniziare il racconto!

[2] In quei lontani giorni che non si conoscono, si dice, o meglio dice il mito, il Creatore formò gli animali che sono qui sulla terra. Formò per primo l'uomo. Dopo di lui, il bue. Tuttavia molti erano gli animali di ogni specie che [il Creatore] allora formò; per questo nel racconto del mito mi limito a dire eccetera, eccetera. Il mito prosegue. Anzitutto, il Creatore fece tutti gli animali perché servissero il figlio dell'uomo. In quel tempo non si era ancora trasgredito il comandamento del Creatore, e taluni [animali] potevano ancora parlare.

[3] Il mito racconta, si dice, che l'unico figlio d'uomo fosse malato. Dal momento che era malato, fu portato dal guaritore. Dopo molti tentativi, dopo molti mesi e dopo molti anni quell'unico bambino nato d'uomo era ancora malato. Pure il bue aveva generato un solo figlio, questo animale che è a servizio dell'uomo. Esiste poi un certo animale che ne aveva generati sei.

[4] Ora, mentre l'uomo si trovava in difficoltà per curare quel bambino, vi fu un alto richiamo agli orecchi dell'uomo, che diceva: «Se tu chiedi a uno dei figli di questi animali che ti accompagnano, e che pure ti servono proprio come accade tra parenti, di essere ucciso, solo allora tuo figlio si ristabilirà».

[5] L'uomo si mise a pensare. Pensò al figlio del bue, che era unico come d'altronde il suo. Pensò ai figli del cinghiale, il quale ne aveva sei. L'uomo decise che avrebbe fatto la sua richiesta al cinghiale, poiché, se ne moriva uno, ne restavano ancora cinque.

[6] Perciò così parlò l'uomo: «Ti faccio una richiesta in base alle esigenze della mia carne: infatti si sa che da tempo questo mio figlio è malato, e non riesce a migliorare. Per questo mi è giunto un messaggio pressante da parte di quel personaggio che non si vede con gli occhi, che esclamava: "Fa' la richiesta al figlio di quella persona che ti è parente, perché si sostituisca al tuo figlio". Perciò faccio la richiesta a te, il cinghiale, dal momento che tu ne hai sei: se anche ne muore uno, ne restano ancora cinque». Ma il cinghiale non lo diede, dicendo: «Il tuo sta per morire; il mio, vuoi che sia ucciso?».

[7] Ma il bue accondiscese alla richiesta: «Anche se il mio è unico come il tuo, io presento il mio, perché sia ucciso per il ristabilimento del tuo figlio, poiché sei tu che il Creatore ha costituito signore qui sulla terra». A questo approdò il discorso, che ottenne risposta favorevole.

[8] Ora, mentre di notte l'uomo stava dormendo, vi fu ancora un richiamo ai suoi orecchi, che diceva: «Domani farai così. Lega il figlio del bue con una corda alle zampe. Stendilo sul luogo della pietra sacrificale. Quando il bue sarà disteso, rivolgilo all'Est. Allora fa' la tua richiesta, chiamando il Creatore e dicendo: "Creatore, ti chiamo perché è qui il mio figlio malato. Ecco il bue. Eccoci qui a fare la richiesta". Fa' questo, disse [il Creatore], e io redimerò colui che è malato».

[9] Dopo che furono terminati i preparativi, l'uomo chiamò il Creatore. E venne il Creatore e si tenne in piedi dinanzi al richiedente. «Sono venuto io, disse. A cominciare da ora, tuo figlio si ristabilirà». Così pure disse: «Il figlio del bue che trascurò se stesso per te, a cominciare da ora si ristabilirà insieme a tuo figlio».

[10] Quanto a te, il cinghiale, che hai trascurato il patto di sangue con il tuo parente, per questo il figlio dell'uomo ucciderà la tua discendenza, quando la vedrà». «Io domando, disse il cinghiale, di portar via i miei figli fuggendo nella foresta; tuttavia anche con le colture dell'uomo li alleverò». «Va bene, disse il Creatore: portali via fuggendo; ma quando sarai da lui raggiunto, da lui sarai ucciso».

[11] Riguardo al bue, così disse ancora il Creatore: «Sia in vita che in morte, da te, uomo, non si scosterà il bue. Durante la tua vita, è il bue che alleverai. Quando il bue è in vita, tu dovrai occuparti di lui giorno e notte. Anche se sarà portato via da un'alluvione, tu sarai costretto a nuotare con il bue, dal momento che il bue ti ha salvato. Quando le giornate sono piovose, occorre che il figlio dell'uomo sia là a occuparsi del bue. E insieme al bue alleverai i tuoi figli». Questa è la ragione per cui non si separano il bue e l'uomo. Perciò presso i nostri Antenati, alcuni, soprattutto i re, i sacrificatori, ai quali ancora è fatto obbligo di considerare tabù da rispettare l'astenersi dalla malizia del cinghiale, molti di noi *Malagasy* ancora non mangiano il cinghiale. In primo luogo, proprio io che parlo in questo momento, non mangio il cinghiale, poiché cattiva cosa è lasciare che un parente muoia.

parlati, inflessioni della voce, anticipazioni e riprese – che verrebbero automaticamente eliminate qualora il narratore mettesse direttamente per scritto o dettasse il messaggio di cui è depositario.

⁷ Per un commento più dettagliato cf GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 365-370. Per una traduzione francese del mito e relativo commento cf ID., «Inculturer la Liturgie. Le défi des Églises du Tiers Monde au seuil du troisième millénaire», in *Studia Missionalia* 44 (1995) 345-353.

[12] Questa è dunque la ragione per cui non ci allontaniamo dal bue. In vita, viviamo insieme; in morte, moriamo insieme; quando poi si è malati, dobbiamo ricorrere al bue perché ci ristabilisca dalla nostra malattia. Il Creatore accondiscende a questa nostra richiesta.

Il commento che offro si propone di agevolare la comprensione teologica di questo antico racconto, la cui età redazionale, più che in secoli, va computata in millenni. Il narratore esordisce chiedendo al Creatore l'autorizzazione a rivelare il mito [1]. Infatti miti religiosi così impegnativi, e peraltro unicamente affidati alla tradizione orale, non si possono raccontare alla leggera, ma occorre un'autorizzazione previa per poterli proclamare.

La narrazione prende avvio dal racconto della creazione «in quei lontani giorni che non si conoscono» [2], e ne pone al centro l'uomo. Ma l'unico figlio dell'uomo è malato [3]. Per significare che non si tratta di una malattia comune, il narratore insiste a più riprese sulla sua incurabilità. Essa è infatti malattia teologica. L'uomo, a causa di una imprecisata trasgressione, si ritrova malato di non-relazione, siccome è alla ricerca di una condizione che non possiede più.

Il racconto mitico si avvale del procedimento di composizione e scomposizione⁸. Infatti, mentre a livello narrativo «compono» e considera la malattia alla stregua di ogni altra malattia, a livello teologico immediatamente «scompono», precisandone l'incurabilità. In senso inverso, una considerazione analoga va fatta per le espressioni «uomo» e «figlio dell'uomo», «bue» e «figlio del bue». Queste, mentre a livello immediato «scompongono» per consentire l'architettura del racconto, invece a livello teologico «compongono», dal momento che il «figlio dell'uomo» non è altro che una proiezione dell'«uomo». Lo stesso dicasi per l'animale sacro (il bue e il rispettivo figlio), nonché per l'animale tabù (il cinghiale e i rispettivi figli).

Su consiglio del Creatore, l'uomo si pone alla ricerca di una vita sostitutiva [4]. Alla riflessione suggerita, per così dire, dal buon senso e che conferisce al racconto un leggero velo di sospensione [5] fa seguito la risposta negativa e ironica del cinghiale [6], che rifiuta di sostituirsi all'uomo. Se il cinghiale rifiuta, il bue accetta [7] senza neppure essere stato interpellato; o meglio: avvertendo il disagio esistenziale dell'uomo, egli offre suo figlio (cioè se stesso) in sacrificio vicario, perché il figlio dell'uomo (cioè l'uomo) possa guarire dalla sua non-relazione. Con una successiva rivelazione [8], che completa la precedente, il Creatore annuncia il *segno profetico*. La solennità della teofania fa intervenire la notte e il sonno dell'uomo. L'espressione «domani farai così» sottolinea che tra *segno profetico* (ossia le parole del Creatore e il segno dato) e l'*evento fondatore* (ossia la riconciliazione primordiale) corre un rapporto da vigilia a giorno.

Come nelle economie vetero- e neo-testamentaria, pure nell'economia di questa fede ancestrale il «*pridie quam*»⁹ dell'*evento fondatore* è dato dal *segno profetico*. Questo segno

⁸ Per la tecnica della «composizione-scomposizione» considerata relativamente a *Gen 2-3* cf GIRAUDDO, *Eucaristia per la Chiesa* 41¹³.63³⁷.66^{62,64}.

⁹ Il ricorso all'espressione «*pridie quam*», tipica del *racconto istituzionale* nel canone romano, è giustificato dall'analogia di situazioni che collega le varie economie salvifiche.

della vigilia è dettagliatamente descritto in rapporto al futuro immediato del giorno dopo¹⁰. Il Creatore, dopo aver precisato come e dove andrà legato e disteso il bue, compendia egli stesso l'oggetto della domanda che gli dovrà essere rivolta. Quindi solennemente attesta che, grazie al sacrificio vicario del bue, egli guarirà l'uomo dalla sua non-relazione. Ma c'è di più. L'espressione «domani farai così», che nella seconda rivelazione introduce l'elenco dettagliato delle azioni da compiere, attraverso il suo riferimento puntuale al futuro immediato del giorno dopo, concerne pure il futuro lontano delle generazioni. Individuiamo qui l'*ordine di iterazione* di questa economia salvifica ancestrale, in perfetta analogia con l'*ordine di iterazione* vetero-testamentario (cf *Es* 12,14) e l'*ordine di iterazione* dei racconti istituzionali (cf *ICor* 11,24-25). Siccome l'*evento fondatore* ha luogo una volta per tutte (*ephapax*) e siccome è risaputo che gli umani si troveranno spesso alle prese con gli strascichi di quella «infermità originale originante», per questo la rivelazione del Creatore agli Antenati ha programmato, quale ri-presentazione sacramentale all'efficacia salvifica della riconciliazione unica, il *rito*, cioè il terzo momento della dinamica salvifica. Pertanto la guarigione dell'uomo, ossia il suo ristabilimento nella relazione¹¹, potrà avvenire sempre e solo attraverso la ripresa e l'iterazione del *segno profetico* dato la vigilia.

Conformemente alla rivelazione della vigilia, ha luogo l'*evento fondatore*, ovverosia la riconciliazione unica [9]. I due partners, l'inferiore e il superiore, stanno l'uno di fronte all'altro, poiché al richiamo dell'uomo il Creatore si presenta prontamente all'incontro. Ciò che era stato annunciato, effettivamente si compie, giacché in virtù del sacrificio vicario del bue offertosi volontariamente l'uomo viene strappato alla sua malattia teologica e ristabilito nella relazione perfetta al Creatore. Nelle parole concernenti l'animale sacro è da notare l'espressione «che trascurò se stesso», che nella lingua *malagasy* ha tutta la risonanza e la forza del paolino «svuotò se stesso (*heauton ekenōsen*)» (*Fil* 2,7). La stessa espressione malgascia è quindi ripresa, ma questa volta in formulazione negativa, per notificare la maledizione del cinghiale [10], che trascurò – cioè svuotò, annullò, annientò – il «patto di sangue»¹² con l'uomo, suo parente.

Il narratore riprende ancora una volta, in maniera descrittiva, il tema della benedizione e della maledizione [11], collegandolo alla prassi odierna. Mentre il risvolto positivo della benedizione si manifesterà nell'affetto che tutti i *Malagasy* nutrono per il bue, invece il

¹⁰ Le costanti di fede ci autorizzano a disporre in parallelo i tre momenti della dinamica salvifica tanto dell'Antico e del Nuovo Testamento quanto dell'«antico testamento» della fede ancestrale malgascia. Per l'Antico Testamento comune: a) *segno profetico* = l'istituzione della riconciliazione nel sangue dell'agnello pasquale in Egitto; b) *evento fondatore* = il passaggio del Mar Rosso; c) *rito* = la celebrazione annuale della pasqua. Per il Nuovo Testamento: a) *segno profetico* = l'istituzione dell'eucaristia nel Cenacolo; b) *evento fondatore* = la morte e risurrezione del Signore; c) *rito* = la celebrazione domenicale e quotidiana della messa. Per l'«antico testamento» della fede ancestrale: a) *segno profetico* = l'istituzione della riconciliazione nel sangue del bue annunciata dal sogno vigiliare; b) *evento fondatore* = la guarigione unica in «quei lontani giorni che non si conoscono»; c) *rito* = l'immolazione del bue ogniquale volta l'uomo si ritrova malato di relazione.

¹¹ In malgascio la nozione di relazione si dice *fihavàvana*, termine composto a partire dal sostantivo *hàvana*, che connota il vincolo parentale a tutti i livelli: da parentela di sangue, a parentela collaterale, a parentela acquisita tramite un «patto di sangue» (cf nota seguente). Per esprimere la riconciliazione ci si avvale della forma causativa, che dà origine al termine *fampihavàvana*.

¹² La nozione di «patto di sangue (*fati-drà*)» designa il «vincolo parentale» che, tramite un preciso rito, si stabilisce tuttora tra persone di diversa origine. Tale nozione è qui proiettata alle origini del tempo per vincolare all'uomo tutte le creature.

risvolto negativo della maledizione sarà ricordato dai re, che continueranno a riguardare come immondo il cinghiale.

Infine la conclusione [12] focalizza «la pointe» di questa eziologia del momento culturale: «Quando poi si è malati, dobbiamo ricorrere al bue perché ci ristabilisca dalla nostra malattia». Siccome il ristabilimento dalla malattia originale annunciato dal mito è unico e si è prodotto «in quei lontani giorni che non si conoscono», e siccome gli umani dovranno sempre confrontarsi con gli strascichi di questa malattia originale, per questo il Creatore ha rivelato agli Antenati l'istituzione di riconciliazioni rituali. I riti di riconciliazione sono per noi che viviamo in situazione. Il loro ritmo è calcolato sul ritmo delle nostre malattie. Perciò ogni volta che qualcuno – individuo o collettività – si riconoscerà malato, cioè decaduto dalla condizione relazionale, sarà sempre al bue che dovrà fare ricorso, per essere ristabilito nella relazione originaria; in altri termini: affinché, tramite la ripresa del segno profetico dato la vigilia dell'evento fondatore, egli sia ripresentato (cioè reso nuovamente presente) all'efficacia salvifica della riconciliazione unica.

4. Un rito di riconciliazione pre-cristiano: «L'uccisione del bue è per l'aspersione di coloro che sono scivolati»

Nella lingua malgascia, ciò che noi intendiamo per «rito», si dice *fomba*. Questo termine, che spesso viene tradotto «usanza» o «tradizione», dipende dalla radice verbale *omba*, che connota la nozione di «seguire». Il rito è a un tempo ciò che gli uomini seguono e che di conseguenza segue gli uomini, nel senso che aderisce alla loro natura, al punto che non possono assolutamente farne a meno.

Per comprendere l'intimo nesso e l'interazione dinamica che si stabilisce tra mito e rito, dobbiamo ora volgerci a una di quelle preghiere al Creatore che hanno luogo durante i riti di riconciliazione nel sangue dell'animale sacrificato. Ricordo che questi formulari appartengono esclusivamente alla tradizione orale. Solo per ragioni di studio alcuni sono stati messi per scritto in tempi recenti. In ogni caso si tratta sempre di modelli espressamente richiesti dallo studioso e dettati a lui da qualche anziano consenziente. Infatti tutto ciò che concerne la religione e le usanze ancestrali è rigorosamente vincolato alla disciplina dell'arcano, la quale a sua volta è retta dalla tradizione orale. Perciò colui che fa l'invocazione compone sempre la sua preghiera in situazione, sulla base della forma letteraria che porta scritta nella sua *mens theologica*.

Questa preghiera è stata pubblicata in una tesi universitaria sul diritto matrimoniale presso l'etnia *Antanàla* [Quelli-della-foresta]¹³. Eccone il testo:

- 1 Hu! Hu! Hu!
- 2 A voi, Creatore-maschio, Creatore-femmina, Quello-che-è-veloce,
- 3 Quello-che-è-seduto, Quello-dalle-unghie-pulite, Quello-che-rimprovera,
- 4 Quello-che-ha-fatto-l'uomo, lo ha posto sulla terra,
- 5 gli ha dato lo spirito, gli ha additato l'intelligenza.

¹³ I. RAKOTO, *Parenté et mariage en droit traditionnel Malgache*, Presses Universitaires de France, Paris 1971, 91-100. Per un dettagliato commento di questa preghiera cf GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 374-380; ID., «Inculturer la Liturgie» 353-358.

6 Sei chiamato, o Creatore, perché venga qui,
 7 poiché vi è un appuntamento e un comando depositati negli uomini.
 8 E il motivo per cui sei chiamato, o Creatore, è questo:
 9 secondo quanto è stato detto,
 10 il Tale e la Tale non si sono rispettati l'un l'altro,
 11 e peraltro costoro sono persone che non si possono sposare;
 12 per questo [tu dicesti]:

13 «Qualora vi saranno due che non si rispettano l'un l'altro,
 14 allora uccidete il bue,
 15 e io, il Creatore, sarò là, poiché sono io che vi ho fatti».

16 Questo è dunque il motivo per cui sei stato chiamato in questo giorno preciso.
 17 L'uccisione del bue è per l'aspersione del Tale e della Tale,
 18 anche se è un'aspersione per cui non si possono sposare,
 19 poiché sono ancora parenti stretti loro due;
 20 ma, dal momento che sono colpevoli
 21 e sono scivolati e non si sono rispettati l'un l'altro,
 22 per questo abbiamo fatto l'aspersione,
 23 perché conseguano ciò che è bello, conseguano ciò che è buono,
 24 perché faccia del bene a loro stessi e a noi padri e madri, o Creatore.
 25 È finita, o Creatore: quello [che abbiamo fatto] è per quella cosa là.
 26 Sali al tuo letto d'oro, al luogo-eccelso-dalle-buone-acque,
 27 lassù sul dorso delle nubi,
 28 poiché tu sei il Creatore, è in alto che tu stai, anche se tu guardi verso il basso.
 29 È finita dunque la cosa per cui sei stato chiamato:
 30 perciò l'aspersione d'acqua pura da' a noi,
 31 a noi che stiamo per chiamare gli Antenati,
 32 persone esse pure che sono state fatte.

Dopo averlo «chiamato» col triplice grido (linea 1)¹⁴, l'invocante che presiede la preghiera della comunità si rivolge al Creatore con diversi nomi o locuzioni facenti funzione di nomi (linee 2-5). La fede insegna che Dio è inafferrabile e un solo nome non basterebbe a descriverlo. Le espressioni «Creatore-maschio, Creatore-femmina» sono da considerare come formula di totalità, che celebra Dio quale fonte di ogni fecondità e di vita. Gli altri qualificativi che seguono, e che peraltro variano da etnia a etnia, celebrano Dio anzitutto per quello che è in se stesso e quindi per quello che è per noi. Pertanto questi ultimi vanno intesi come nomi relazionali.

Quando convochiamo qualcuno, ci affrettiamo a notificargli la ragione per cui l'abbiamo fatto venire. Nel caso presente, convocando il Creatore, la comunità si affretta a parlargli di un appuntamento e di un comando (linea 7). I due termini, uniti nell'endiadi «appuntamento e comando», sono ordinati a risolvere la situazione a-relazionale in cui sono venuti a trovarsi due giovani. Stretti da un vincolo di parentela che non consente loro di sposarsi, essi hanno consumato una unione illegale (linee 10-11), ponendosi in tal modo in condizione a-relazionale nei confronti dei genitori, di tutta la parentela, degli Antenati e del Creatore. I giovani sono giovani e spesso non sanno. Ma non appena si è verificata quella

¹⁴ Il triplice grido (linea 1) è il preliminare costante della forma letteraria della preghiera al Creatore. Alla domanda «Qual è lo scopo di questo triplice grido?», così un anziano rispose: «La forza del triplice grido è per far sì che il Creatore si renda presente al rito, poiché secondo la convinzione comune è il triplice grido a renderlo presente sul posto; perciò è riservato esclusivamente alla preghiera ufficiale». Un altro aggiunse: «Il fatto che il Creatore viene chiamato, significa che è accessibile al richiamo. Egli è infatti lontano e vicino a un tempo. Colui che non è accessibile al richiamo, non viene neppure chiamato».

circostanza, immediatamente gli anziani, valutandola nella sua dimensione di a-relazionalità, si sono ricordati dell'appuntamento e del comando dati agli uomini: «Qualora vi saranno due che non si rispettano l'un l'altro, allora uccidete il bue, e io, il Creatore, sarò là, poiché sono io che vi ho fatti» (linee 13-15).

I termini nei quali è espresso qui il comando non sono comprensibili se non alla luce del racconto primordiale della riconciliazione unica. Là è contenuta la risposta che la fede degli Antenati ha trovato per ogni situazione di relazione infranta. Infatti tutti i singoli e svariati momenti a-relazionali, in cui l'individuo o la comunità possono trovarsi, furono proiettati dalla fede ancestrale nella malattia «originale» del primo uomo, il quale viene guarito nel giorno parimenti «originale» della guarigione *ephapax*.

Tuttavia, perché quell'evento unico non rimanesse chiuso nella sua incomunicabilità spazio-temporale, la rivelazione ancestrale fa intervenire il *segno profetico* dato la vigilia, in ordine anzitutto al futuro immediato dell'*evento fondatore*, ma in ordine anche e soprattutto al futuro lontano delle generazioni, cioè al *rito*. In quella «mitica» vigilia il Creatore aveva detto: «Domani farai il segno congiunto del bue immolato e della richiesta al Creatore; e io redimerò colui che è malato!».

Ora, nell'istante in cui la comunità prende atto che due dei suoi membri sono malati di a-relazionalità (linea 10: «sono scivolati e non si sono rispettati l'un l'altro»), immediatamente si ricorda del comando dato in quella vigilia irripetibile, e constata che esso fa proprio al caso presente. Perciò, riprendendo il segno del bue immolato e della richiesta al Creatore, essa celebra il rito¹⁵. Non solo, ma per sottolineare l'intima connessione dinamica tra la riconciliazione rituale e la riconciliazione unica, l'orante va a prendere dall'archivio delle parole del Creatore le parole stesse della promessa profetica. Quindi le innesta formalmente, attraverso una recensione liturgica, nel suo discorso orazionale. Infatti, è per appoggiare teologicamente la richiesta di guarigione di questi due giovani che l'orante parla al Creatore con le sue stesse parole. Pur non avendo studiato e teorizzato, come del resto gli antichi oranti, la figura letteraria dell'*embolismo*¹⁶ e la relativa dinamica, egli ha appreso da sempre a porla concretamente in atto. Dal punto di vista letterario-teologico viene dunque applicata la *dinamica embolistica*, frequente nelle preghiere bibliche, giudaiche e cristiane.

Le linee 16-22 costituiscono – se vogliamo usare la terminologia anaforica – una sorta di *anamnesi*, poiché collegano formalmente la citazione della promessa profetica con la circostanza che determina presentemente la celebrazione rituale. All'*ordine di iterazione* che dice: «Qualora vi saranno due che non si rispettano l'un l'altro, allora uccidete il bue!» (linee 13-14), fa seguito la formale ripresa del discorso orazionale con parole che parafrasate suonano così: «Ed è precisamente quello che stiamo facendo: l'uccisione del bue è per l'aspersione del Tale e della Tale» (linea 17).

¹⁵ Per la descrizione dettagliata di un rito di riconciliazione analogo a quello evocato dalla preghiera qui riprodotta cf C. GIRAUDO, «Da Chiese evangelizzate a Chiese evangelizzatrici», in *Il Messaggio del Cuore di Gesù* 19 (1996) 338-347.

¹⁶ Per la nozione di *embolismo*, dal greco *embolon* che significa l'innesto della pianta, e per la *dinamica embolistica* che contempla l'accredito della domanda fondamentale tramite l'innesto di parole divine nel corpo della preghiera cf GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 293-298; ID., *In unum corpus* 214-219.653.

Le linee 25-32 presentano il secondo risvolto della preghiera al Creatore. Esso è ritmato da una serie di imperativi, che esprimono il congedo al Creatore e la domanda di benedizioni. Lo si prega di ritornare lassù donde è venuto (linee 26-28: «Sali al tuo letto d'oro, al luogo-eccelso-dalle-buone-acque, lassù sul dorso delle nubi, poiché tu sei il Creatore, è in alto che tu stai, anche se tu guardi verso il basso») e di lasciare quaggiù agli uomini «l'aspersione di acqua pura», ossia tutti i beni di cui essi abbisognano. In queste espressioni non si sa se ammirare di più la densità teologica o la freschezza letteraria, giacché entrambe procedono insieme. All'invocazione al Creatore fa sempre seguito un'invocazione parallela agli Antenati, che nel presente studio abbiamo ommesso¹⁷.

La constatazione che la *dinamica embolistica*, evidenziata sulla base di questo formulario, ricorre con una notevole frequenza nelle preghiere ancestrali del Madagascar¹⁸, e pertanto in formulari provenienti da un'area culturale che non è esclusivamente quella del Medioriente Antico, suggerisce l'ipotesi secondo cui saremmo in presenza di una dinamica orazionale universalmente valida e verificabile. Se poi nella teologia del Madagascar consideriamo congiuntamente la concezione vitale della redenzione vicaria, i tre momenti della dinamica salvifica e la dinamica orazionale embolistica, allora non possiamo fare a meno di ravvisare proprio in questi elementi di tradizione i «Semi del Verbo», cui abbiamo accennato. In tal modo comprendiamo meglio che il progetto salvifico rivelato in Cristo non poteva presentarsi diverso da quello che, con la mediazione eterna del Verbo, già Dio aveva preannunciato alle precedenti generazioni dei padri, facendolo progressivamente emergere dalla loro plurimillennaria esperienza di fede.

Nel suo ingresso corporeo nella storia, Cristo non viene a mutare la compagine logica di tale progetto, né fa intervenire contenuti e modalità del tutto nuovi e diversi. Al contrario, entrando nel mondo, egli si immette naturalmente nel solco di tradizione del «suo» Antico Testamento e di altri «antichi testamenti» paralleli, e in ciò privilegiati. Facendosi incontro al Messia nel giorno eternamente fissato per «sedere a mensa con Abramo, Isacco e Giacobbe» (Mt 8,11), codesti suoi Antenati anonimi trasmettono un *depositum fidei* estremamente affinato e rigoroso, poiché passato al crogiuolo dell'esperienza religiosa di generazioni e generazioni di credenti in Dio, e che in non pochi tratti concorda con la fede dell'antico Israele nell'enunciare le esigenze ultime del messaggio neo-testamentario.

5. La fede cristiana alla luce della fede pre-cristiana

Prima del Vaticano II, l'atteggiamento della Chiesa nei confronti della fede ancestrale dei popoli verso i quali andavano gli annunciatori del Vangelo non era certo improntato a sensi di comprensione né tanto meno di apprezzamento. Non vi era missionario che si esimesse dal dovere di condannare qualsivoglia manifestazione della tradizione ancestrale indistintamente come paganesimo, feticismo, idolatria, vuote credenze e costumi forvianti. Se prima del Concilio qualcuno avesse chiesto a qualsiasi pastore della Chiesa se fosse possibi-

¹⁷ Per il testo completo cf GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 374-380.

¹⁸ Per un elenco di preghiere ancestrali nelle quali ho riscontrato la *dinamica embolistica* cf GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 379¹⁹⁶.

le scorgere una qualche continuità tra fede ancestrale e fede cristiana, la risposta non poteva essere che questa: «Nessuna continuità tra il regno delle tenebre e il regno della luce: occorre fare *tabula rasa* di tutto ciò che precede, per costuire *ex novo*, con l'ausilio di un buon catechismo da mandare a memoria». Ma per grazia di Dio vi fu il Concilio che spalancò gli orizzonti. Oggi i missionari sanno che non è più consentito tacciare di idolatria, né le preghiere al Creatore, né gli antichi miti che le fondano.

Trovandomi coinvolto a pieno tempo, per vari anni, in un'esperienza di prima evangelizzazione, mi sono lasciato illuminare dall'apertura conciliare. E che ho fatto? Ho guardato, ho osservato, ho raffrontato reazioni e confidenze di tante persone; e ho notato – o, meglio, ho intuito – che quanti si preparavano al battesimo sapevano assai più di quanto poteva contenere un catechismo mandato a memoria. Venendo a conoscere, giorno dopo giorno, che vi era in loro tutto un vissuto di esperienza di fede, di tradizioni e di culto, mi sono posto in ascolto soprattutto degli anziani, cioè di quelli che sanno. E mentre li ascoltavo con ammirazione commossa, riconoscevo in essi coloro che già mi erano «padri e madri»¹⁹ in quella fede cui si stavano affacciando, e riconoscevo di conseguenza in me il neofita che vuol imparare a leggere le costanti di una parola rivelata da Dio «molte volte e in diversi modi» (*Eb* 1,1).

Pertanto, alla ricerca di queste costanti mi andavo ripetendo: *come* gli anziani, per spiegare i loro riti di riconciliazione, raccontano i loro miti religiosi, *come* il pio ebreo, per spiegare i sacrifici per il peccato, racconta il mito del giardino vuoto (*Gen* 2-3), *così* noi cristiani, per spiegare il perché della celebrazione dell'eucaristia, raccontiamo il memoriale della morte e risurrezione del Signore. Ora è precisamente dalla reciproca rispondenza dei vari «come» e del «così» che emerge la costante di fondo, la quale proietta una comprensione nuova e sull'«antico testamento» malgascio sancito nel sangue del bue²⁰, e sull'Antico Testamento comune sancito nel sangue delle vittime sacrificali, e sull'unico Testamento Nuovo sancito una volta per tutte nel sangue del Signore Gesù.

Ero positivamente sorpreso nel constatare che, in questa tradizione ancestrale esuberante di ricchezza, il nesso tra culto ed evento fondatore era percepito in maniera immediata, vitale, dinamica, esistenziale. In essa le categorie dinamico-sacramentali si presentavano del tutto parallele a quelle dell'Antico Testamento. Perciò mi dicevo: *come* l'Antico Testamento spiega il Nuovo, *così* questo loro «antico testamento» ancestrale, in parallelo e in appoggio all'Antico Testamento comune, di fatto prepara alla comprensione più profonda dell'unico Nuovo Testamento. Nel corso delle lunghe conversazioni mi rendevo sempre più conto dell'arricchimento teologico che io pure ricevevo dagli anziani. Essi insegnavano, io apprendevo. Essi erano i miei venerati maestri, io il discepolo sollecito di sapere e impaziente di scoprire il perché della redenzione in Cristo.

¹⁹ L'espressione *Ray aman-dReny* [Padri e Madri], usata invariabilmente al plurale e al singolare, designa tutti coloro che sono insigniti della dignità conseguente al fatto di aver generato fisicamente o spiritualmente. È termine di grande rispetto.

²⁰ Per la nozione di «antico testamento ancestrale» o «testamento degli Antenati» cf C. GIRAUDO, «Da pagani a pre-cristiani. Il Verbo Semiatore sui sentieri dell'Isola Rossa», in M. FARRUGIA (ed.), *Universalità del cristianesimo. In dialogo con Jacques Dupuis*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, 233-252.

Più tardi, quando giungeva per me il momento della predicazione, ecco che i ruoli si invertivano: io diventavo maestro, ed essi discepoli. Mi impegnavo allora in una mistagogia tutta impregnata del loro linguaggio, delle loro categorie, della loro sapienza. Parlavo dell'originaria malattia teologica dell'uomo, che noi diciamo il peccato delle origini. Parlavo dell'esistenza a-relazionale dell'uomo teologicamente morto, il quale, per tornare a relazionarsi e a vivere, da sempre attendeva il «sostituto della colpa (*sòlo hèloka*)», ovvero il «sostituto della pena (*sòlo vòina*)». Se fino a questo momento, in base alla rivelazione della fede ancestrale, esso era rappresentato dal bue, ora nella rivelazione neotestamentaria che porta a compimento le prefigurazioni antiche, il «Sostituto della colpa (*Sòlo hèloka*)» e il «Sostituto della pena» (*Sòlo vòina*)», è Cristo, l'Agnello senza macchia che si è dato volontariamente alla morte per riconciliare tutta l'umana stirpe con il Creatore²¹. Non avevo bisogno di soffermarmi a spiegare il significato della redenzione vicaria e il valore del sangue di Cristo. Ai miei interlocutori tutto era chiaro, perché di percezione immediata. Anzi, lo comprendevano assai meglio di me.

Quindi, facendo intervenire il linguaggio e le categorie ancestrali del sacrificio, parlavo loro del sacrificio eucaristico, ossia dell'offerta sacramentale del pane e del calice accompagnata dalla grande preghiera. Non avevo bisogno di insistere a spiegare l'articolazione dinamica della preghiera eucaristica. La percepivano immediatamente, perché anche le loro preghiere ancestrali sono dinamicamente articolate. Non avevo bisogno di ricordare ai fedeli che nella preghiera eucaristica il sacerdote parla a nome della comunità. Anche nei loro riti ancestrali il sacrificatore è la bocca della comunità, e al termine anch'essi aderiscono al discorso culturale con l'acclamazione di tutti i presenti. Così pure, non avevo bisogno di dilungarmi per spiegare la necessità di comunicare al corpo e al sangue del Signore. E che altro potrebbe essere la santa comunione, se non il nostro comunicare a quel «pezzo di carne che fa la relazione (*nòfon-kèna mitàm-pihavànana*)», ossia che ci fa Chiesa, relazionandoci in dimensione verticale a Dio Padre, alla Trinità divina, agli Angeli, ai Santi e ai nostri Antenati che sono presso Dio, e in dimensione orizzontale a tutta la comunità dei viventi?

Mentre parlavo, notavo che tutti, a cominciare dai più anziani, quelli che più sanno, erano avvinti dalla mia mistagogia. Ed erano avvinti, non già per le cose che io personalmente potevo dire, ma per le cose che dicevo nel loro linguaggio e nelle loro categorie di fede²².

Come descrivere la gioia spirituale che prova il pastore, allorché torna al segreto di questa metodologia antica? La voglio riassumere con la positiva reazione di quell'Anziano, un re per l'esattezza, che, dopo aver partecipato attivamente a una sessione di approfondi-

²¹ In base ai miti religiosi e alle convinzioni che spiegano il culto ancestrale, anche il bue si offre volontariamente, ovvero, almeno con il suo comportamento condiscendente, accetta di venire sacrificato (cf GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 369¹⁷⁶).

²² Per un parallelo tra la mia esperienza missionaria e la metodologia adottata da quel grande pioniere che fu Matteo Ricci, cf C. GIRAUDO, «Se Matteo Ricci fosse sbarcato in Madagascar... La sacramentaria del 3° millennio in cerca di traduzione», in A. GASPERONI & B. SELENE ZORZI (ed.), *L'inculturazione della prassi sacramentaria: una traduzione?*, Cittadella Editrice, Assisi 2012, 93-119.

mento della fede²³, a distanza di un anno si rivolge al sacerdote responsabile del territorio nel quale abita per domandare il battesimo, e dice: «Izào da tèna mazàva! [Adesso mi è tutto chiaro!]».

²³ Si trattava di una sessione sull'eucaristia, riproposta in due successive occasioni per gruppi diversi nel centro missionario di *Andranovòlo* [Luogo-delle-canne-d'acqua]. L'Anziano in questione, non accontentandosi della prima sessione, era tornato anche alla seconda.