

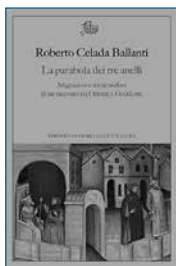
R. CELADA BALLANTI,

## LA PARABOLA DEI TRE ANELLI.

*Migrazioni e metamorfosi di un racconto tra Oriente e Occidente,*

Edizioni di Storia e Letteratura,

Roma 2017, pp. XVIII+254, € 18,00.



**B**occaccio, questo sconosciuto! È il primo pensiero che viene alla mente leggendo il suo saggio. Muovendo dalla terza novella del Decamerone lei attua un'esplorazione tesa a ricostruire le premesse letterarie e religiose della parabola dei tre anelli: quali?

«La storia dei tre anelli è innanzitutto segnata da ibridazioni, contaminazioni, incroci culturali, religiosi, e si svolge nell'alveo del Mediterraneo, attorno alle tre religioni del Libro. La cosa straordinaria di questo racconto è che, attraverso una sorta di nomadismo, esso finisce per appartenere a tutti e tre i monoteismi, per cui ne conosciamo versioni islamiche, ebraiche, cristiane.

La storia di questo racconto è complessa da ricostruire, e possiamo dire che, a tutt'oggi, non siamo in grado di fissare un archetipo, un *Ur-*, che si perde nel nulla. L'originario resta un'ipotesi, direbbe Blumenberg, leggibile solo a partire dalla storia degli effetti. Io muovo da Boccaccio perché in lui c'è una svolta nella storia della parabola, e la ragione la mette in luce molto bene un saggio dello storico della filosofia medievale Kurt Flasch, intitolato, nella traduzione italiana, *Poesia dopo la peste*.

Noi sappiamo che la novella dei tre anelli è incastonata nelle prime tre novelle "teologiche", sullo sfondo della catastrofe della peste, e in essa si avverte per la prima volta il sisma teologico-religioso che essa contiene, consegnato alla modernità, che Flasch definisce così: "Se si presentano come indistinguibili le tre religioni, per dimostrare la verità delle quali i rispettivi filosofi e teologi continuavano a impegnarsi instancabilmente, si spalanca un abisso di grande importanza per la storia universale".

Boccaccio accentua in modo perturbante l'elemento dell'*insecuritas*, che nelle versioni precedenti era assai meno marcato. Nella sua novella c'è un padre che, facendo coniare da un orafo due anelli falsi per poterli offrire alla sua morte, insieme al gioiello autentico, a ciascuno dei tre figli parimenti amati, non sceglie, non privilegia nessuno. Ciò muta il senso complessivo del racconto.

L'inganno non è più centrale, agli occhi del padre appaiono ridimensionate le differenze tra gli anelli, tanto che egli stesso "appena conosceva qual si fosse il vero": come se la falsifi-

cazione degli anelli rinviasse a un più vasto e magnanimo disegno, che include la pluralità delle fedi».

– Nella sua analisi si sofferma sul dramma teatrale Nathan il saggio di Lessing. In quest'ultimo e in Boccaccio si apre il vasto spazio determinato dai tre monoteismi: un elemento problematico lo permea, un «vuoto»: può illustrarlo?

«Sì, il terzo capitolo del libro sosta su *Nathan il Saggio* di Lessing, all'interno del quale sta la parabola dei tre anelli, che noi sappiamo essere stata ripresa proprio da Boccaccio. Il racconto sta nel centro "geometrico" del dramma, in una versione che ne fa risaltare tutta la profondità. C'è una dimensione perturbante, sovversiva, della novella, perché essa schiude nelle religioni del Libro una ferita, un vuoto di *insecuritas*, cui lei accennava: quello che concerne l'indistinguibilità dell'anello autentico.

Questa indistinguibilità leva un interdetto sulla conoscibilità della vera religione, così che diviene impossibile localizzarla. Quale la ricaduta? Non lo scetticismo fine a se stesso o il mero relativismo. Un'altra logica governa la parabola. Se un'ombra avvolge l'origine, se indistinguibile è l'anello autentico, se introvabile è la matrice sulla quale sono esemplate le copie, ciò congeda il principio esclusivo delle fedi monoteistiche. Il punto paradossale del racconto è proprio qui: la verità da un lato c'è, perché l'anello vero c'è, è uno dei tre, ma non sappiamo dove sia, va ricercato. Verità e dubbio sono tenuti in equilibrio. Se la verità non ci fosse, se tutti e tre gli anelli fossero falsi, inutile sarebbe cercarla. Sarebbe il deserto di senso. Ma se, all'opposto, sapessimo dov'è la verità intera, altrettanto inutile sarebbe la ricerca.

È come se la parabola disegnasse dunque la scena di uno spazio intermedio, di un *metaxù* che segna la condizione umana. Si potrebbe dire allora che la verità si dissemina, si universalizza, perché è potenzialmente ovunque. La ricerca dell'anello autentico schiude la scena di una verità universale. Ciò finisce per decostruire l'idea stessa di origine: l'origine è inarrivabile, ma sottraendosi schiude al plurale, alla varietà della storia».

– Come ha affermato Hans Küng, il testo di Lessing rappresenta «lo scotimento più forte della Chiesa tedesca dai tempi di Lutero». Quale impatto ebbe sulla successiva stagione filosofica, quale insegnamento è in grado di offrire nell'attuale congiuntura storica caratterizzata dal «ritorno di Dio»?

«Direi che se Kant fa propria, per così dire, la logica dei tre anelli, la logica della lessinghiana "mano sinistra di Dio", che conosce solo la ricerca e non il possesso della verità, dal momento che il criticismo pone un limite invalicabile alla ricerca di Dio, inattuabile teoreticamente e guadagnabile solo sul piano pratico, la grande stagione dell'idealismo tedesco ne smarrisce, invece, il messaggio filosofico, vio-

lando l'interdetto kantiano verso gli spazi della metafisica e riconoscendo l'Assoluto come attingibile dalla ragione.

La parabola vieta, interdice, kantianamente, tale conoscibilità. Cancella l'origine e al posto dell'Uno consegna gli uomini alla ventura del Due, cioè al plurale, alla storia. Così, il padre del racconto affida i figli al deserto della storia.

Cosa suggeriscono i racconti degli anelli al nostro tempo? Ci ricordano che c'è in ogni religione un *vacuum* e che è compito di chi ne fa parte cercarlo, cercare il punto di fuga, l'alterità che può unire, proprio in quanto ingovernabile da logiche di potere. È così che le religioni possono tradursi da *enclave* chiuse, paranoicamente preoccupate della propria continuità come istituzioni, in luoghi traslativi, esodali, in punti d'attraversamento verso il *topos* dell'altro, d'inesausta *peregrinatio* verso un altrove condivisibile, traducibile nella varietà delle lingue religiose.

Il processo etico-ermeneutico a cui le religioni, oggi più che mai, sono chiamate è di cercare in sé quel punto di transitò dal particolare all'universale, al *topos atopos* di traducibilità, d'ospitalità interreligiosa. La parabola dei tre anelli, in questo senso, è l'invito a ospitare il Dio straniero, nella coscienza che esporsi al Dio dell'altro è tradurlo nel proprio».

– Siamo alla fine della modernità più che nella postmodernità, si rilevano delle analogie tra l'Europa attuale e quella del Cinquecento: l'esigenza di un nuovo umanesimo cosa comporta?

«Sì, ha ragione, credo che in effetti il nostro tempo presenti analogie con il secolo della Riforma; esso non è né post-religioso né post-moderno, ma densamente religioso, certo in termini di un'aporetica religiosità. È il tempo che Marcel Gauchet descrive come del "religioso dopo le religioni", tempo che leggo come quello in cui la domanda di senso è migrata fuori dalle istituzioni tradizionali, ha fatto esodo, e in questo esodo sta il significato della "secolarizzazione": che non equivale a fine o tramonto delle religioni, ma a una serie di metamorfosi del religioso, da cogliersi in espressioni apparentemente remote. Dove non appare, magari, la parola "religione", ma dove grida la domanda di senso.

Il nuovo umanesimo dovrà riconoscere nelle attuali forme lacerate del bisogno religioso la radice dell'umano, incanalandolo in una ricerca libera, creatrice, generativa, feconda. Tale è la modernità toccata in sorte».

– Chi è Cristo per Roberto Celada Ballanti?

«Quel *Logos* al di là di tutte le forme, quel punto oscuro e ingovernabile che sta dentro tutte le religioni, tutte le fedi, e che può assumere tutti i nomi che vuole, come diceva Simone Weil».

a cura di  
Domenico Segna