

**IL POTERE POLITICO CHE SI RACCONTA.
MITOLOGIA PRE-CRISTIANA E CRISTIANA.**

di

Domenico Corradini H. Broussard

(Università degli Studi di Pisa)

Abstract

Political power, told by Mythologies, is more than a mirror of history.

It is human history as imagined among Gods in skies and earth. What is better, for ethics, a political power without democracy or a democracy that hides the attempt to get to an authoritative government? In a real democracy You and I are free and equal, because law has its fundament in the people's solidarity.



*Olá, Francesco Gentile.
Olá, Senhoras e os Senhores
Carla Viegi e Franco e Carlo Viegi e Gina:
vejo luzes de ouro e ouro de luzes – Pi
Olá, Alessandra Ruberto,
Magistrado do Ministério Público – Cz*

[...] è l'uomo che fa echeggiare il mito

Kerényi

Sommario:

I. Il «vocabolario mentale». – II. A quale Dio il potere?. – III. Come si perde il potere e come lo si mantiene. – IV. Come il potere si riconquista. – V. Il

potere e la forza. – VI. Chi «ha» il potere e chi «è» potere. – VII. Tradimento, ribellione, pentimento. – VIII. Quando un popolo sopporta l'oppressione. – IX. Potere d'amore e prova dell'assurdo. –

I. IL «VOCABOLARIO MENTALE».

Per il potere politico, e per quelli che l'han detenuto e simboleggiato, si sono costruiti templi e compiuti riti propiziatori. E ciò ha reso il potere più durevole. Ma è verità generale, constatabile per via empirica e storiografica, che il potere non fa simpatia a tutti, e ha sempre i suoi nemici. E a chi del potere si spoglia, convinto d'aver sufficiente prestigio per ottenere obbedienza alle leggi, può accadere di diventare una replica psicologica e psicanalitica di Re Lear: al quale il Buffone ricorda che se la sua testa si è privata della corona, era proprio una testa senza cervello.

Anche nelle società primitive, tra le tribù meno inclini a complicarsi la vita con organismi politici e giuridici, l'antropologia ha rilevato la presenza del potere, d'un potere il più possibile istituito con poca inventiva. E dall'antropologia alla scienza del mito. Nei miti, anche nei miti di età lontanissime, il potere è già di casa. Nel bosco sacro di Nemi, dove si ergeva il Santuario di Diana, il Re-Sacerdote aveva staccato dall'albero il ramo d'oro, uccidendo il suo predecessore. A sua volta, sarebbe stato ucciso da un altro pretendente alla regalità e al sacerdozio, a lui superiore in forza ed astuzia. Frazer ha dimostrato che questo «costume barbaro», che regolava la successione al potere, non si limitava al culto di Diana Nemorensis ed era molto diffuso nel periodo precedente l'antichità classica¹. A fondamento di ciò ci sono motivi che «hanno operato ampiamente e forse universalmente nella società umana, producendo in varie circostanze una varietà di istituzioni

¹ *Il ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione*, trad. di L. de Bosis, Torino 2014 (rist.), p. 10.

specificamente diverse, ma genericamente consimili»². Sicché bisogna prendere le mosse dalla convinzione che si debba ritenere accertata «l'essenziale similarità con cui, sotto molte differenze di superficie, la mente umana ha elaborato la sua prima e rude filosofia della vita»³.

E già Vico intendeva ricostruire quel che per natura è comune a tutte le Nazioni, e con la «storia ideal eterna» indicava gli archetipi, le costanti sociali e psicologiche, con cui spiegare l'origine e lo sviluppo del mondo civile, di ogni mondo civile, non solo di quello dei Greci e dei Romani e degli Sciti e degli Egizi. La *Scienza Nuova*, dove l'individuale e l'irripetibile passavano in seconda linea, era un grande viaggio nel regno della mitologia, non meno che della storiografia, alla scoperta d'«un vocabolario mentale comune a tutte le lingue articolate diverse, morte e viventi»⁴. Un vocabolario che la filosofia è sempre chiamata a ricomporre, e da cui sono ineliminabili la voce «potere» e la voce «politico».

II. A QUALE DIO IL POTERE?

Crono divora i figli, temendo ciò che si sarebbe avverato. Zeus scaccerà il padre dal trono, e gli Dèi faranno quasi a gara per ingraziarselo. Non sarà consentito disubbidirgli, e disubbidire alle sue leggi. L'amore per Odisseo dovrà soccombere, quando Ermes si recherà nell'antro di Calypso:

E tutti gli altri perirono, i suoi forti compagni,
lui il vento e l'onda, spingendolo, gettarono qui.
E io lo raccolsi, lo nutrii, e promettevo
di farlo immortale e senza vecchiezza per sempre.
Ma certo il volere di Zeus egio non può
un altro dio trascurare o far vano:

² Ivi, pp. 10-11.

³ Ivi, p. 10.

⁴ *Scienza nuova seconda*, in *Opere filosofiche*, a cura di P. Cristofolini, Firenze 1971, p. 438 (*Degli Elementi*, XXII).

e dunque andrà, se Zeus l'ordina e m'obbliga,
sul mare instancabile [...]
(Od V: 133-140)⁵.

E accanto a quelli che si piegheranno, il ribelle, Prometeo. Nella tragedia di Eschilo, il Potere e la Forza conducono Prometeo ai confini orientali del mondo, mentre Efesto li segue con le catene e il maglio, strumenti di punizione. E a Prometeo, Eschilo fa dire:

Di Zeus m'importa meno che di nulla.
Si muova, regni questo breve tempo,
come vuole. Il suo regno non è lungo⁶.

Questo è un esempio di lotte tra Dèi che sono lotte per il potere. Altri esempi, nelle mitologie pagane.

Secondo una delle poche ricostruzioni che sia stata fatta del mito cosmogonico presso gli antichi Celti, all'origine del mondo stavano il Cielo e la Terra. Quando il Cielo cominciò a distendersi sopra la Terra e così prese ad opprimerla, la Terra e i figli decisero di ribellarsi. E il più coraggioso dei figli non esitò a mutilare il padre. E subito, contro di lui, anche gli altri figli menarono a destra e a manca le spade. Sicché dal cranio del Cielo, ridotto in mille pezzi, nacque il firmamento. E dal sangue, i mari. Ma i figli del Cielo e della Terra si dividevano in Dèi e Giganti. Il figlio della mutilazione era un Gigante. Che diventò Re. Quelli che tra i fratelli appartenevano alla schiera degli Dèi, stimandosi superiori, non ne riconobbero però il potere. E accadde che il Dio più giovane gli mosse guerra. Sconfitto, il Re veleggiò

⁵ Qui e successivamente utilizzo la traduzione, con testo a fronte, di R. Calzecchi Onesti, Torino 1974⁵.

⁶ *Prometeo incatenato. Con i frammenti della trilogia, 938-940, con testo a fronte, trad. di E. Mandruzzato, Milano 2017⁸, p. 135 (Esodo). Su Eschilo tragico e sul diritto che v'è presente e a volte quasi assente, a seconda del volere della forza, M.P. MITTICA, *Raccontando il possibile. Eschilo e le narrazioni giuridiche*, Giuffrè, Milano 2006.*

a lungo sui mari, giungendo alla Terra dei Morti. Intanto, allorché il Cielo era stato mutilato e il sangue era uscito dal suo corpo immenso, gli uomini erano annegati. Solo una coppia aveva trovato scampo, rifugiandosi su una barca. La barca non era opera umana, ma d'un Gigante. E questo Gigante aveva aiutato la coppia a salvarsi, poi se n'era andato nel luogo dove si trovava il Re senza trono. Forse le due persone erano la stessa persona. Fatto sta che il Re deposto divenne il padre di tutti gli uomini, li sorvegliò e li protesse. Perso un regno, tra gli Dèi e i Giganti, ne aveva trovato un altro, tra gli uomini⁷.

La mentalità primitiva divinizza le cose, specie le cose che per la loro grandezza, e per i segni misteriosi che le fanno mutare, più suscitano meraviglia a vedersi. Come il Cielo, con l'alternanza del giorno e della notte. Come la Terra, che muore d'inverno e in primavera rinasce. Come le acque del Mare e dei Fiumi. E il Cielo, che all'orizzonte incontra la Terra o il Mare, in questo incontro poteva appartenere alla simbolica dell'unione primordiale. Citando da Frobenius, *Das Zeitalter des Sonnengottes*, Jung ha ricordato una leggenda dell'Africa occidentale, secondo cui, al principio del mondo, Obatala, il Cielo, e Odudua, la Terra, si giacquero in una zucca vuota⁸. E nell'*Enûma Eliš*, il documento tramandatoci in babilonese e assiro, che narra il mito cosmogonico nella civiltà fiorita tra il Tigri e l'Eufrate e che risale all'epoca della prima dinastia, dal 1806 al 1507 circa a.C., si dice che furono le acque a mescolarsi in amplesso⁹. Si mescolarono nella componente maschile, rappresentata da Apsû, l'acqua dolce, e in quella femminile, rappresentata da Tiāmat, l'acqua salata. E ne nacquero i primi Dèi. Che si ribellarono. Ed Ea, un dio-figlio, uccise il padre, Apsû. E Tiāmat cercò allora di vendicarlo, generando mostri con denti affilati e con veleno invece del sangue. Solo Marduk, figlio di Ea e Dio della primavera, non

⁷ J. RHYS, *Lectures on the Origin and Growth of Religion as Illustrated by Celtic Heathendom*, London-Edinburgh 1888, pp. 669-671.

⁸ *Simboli della trasformazione. Analisi dei prodromi di un caso di schizofrenia*, trad. di R. Raho, in *Opere*, V, a cura di L. Aurigemma, Torino 1976 (rist.), p. 389 (parte II, cap. 8).

⁹ Cito l'*Enûma Eliš* da *Miti babilonesi e assiri*, trad. di G. Furlani, Firenze 1958, pp. 39-72.

si lasciò intimorire. Si sarebbe impegnato lui a sconfiggere Tiāmat, a patto che gli altri Dèi avessero riconosciuto il suo potere. Gli altri Dèi lo sottoposero quindi ad una prova, la prova della regalità. Fecero portare un abito in mezzo a loro, e così si rivolsero a Marduk:

«Il tuo destino, signore, sia superiore a quello degli dèi!
Di distruggere e di costruire comanda: siano compiuti!
Apri la tua bocca, e l'abito sia distrutto!
Comanda di nuovo, e l'abito sia di nuovo intatto!»
Egli comandò con la sua bocca, e l'abito fu distrutto.
Egli comandò di nuovo, e l'abito fu rifatto.
Quando gli dèi, i suoi padri, ebbero visto la parola dalla sua bocca,
si rallegrarono e (gli) resero omaggio: «Marduk è re!».

(IV: 21-28)

Marduk si preparò alla battaglia, creando sette terribili Venti. Poi salì sul Carro della Tempesta e sguinzagliò uno di questi Venti davanti a Tiāmat. Che spalancò la bocca per inghiottirlo, ma non riuscì più a chiuderla, tanta era stata la violenza che al Vento aveva impresso Marduk. Allora, tutti gli altri Venti entrarono per quella bocca spalancata. E Tiāmat rimase paralizzata. E Marduk ne lacerò con una freccia il ventre, ne tagliò il cuore, la legò, ne gettò per terra la carcassa, trionfante vi montò sopra e con la scimitarra divise la carcassa come si dividono le ostriche, e la parte superiore fu elevata fino a diventare le stelle e gli altri astri del Cielo e la parte inferiore diventò la Terra.

Il Signore calpestò i piedi di Tiāmat.
Colla sua scimitarra che non perdona spaccò il suo cranio.
Tagliò le vene del suo sangue.
Il Vento Settentrionale lo portò via in luoghi nascosti.
Allorché i suoi padri videro questo si rallegrarono, gioirono,
doni e regali gli fecero apportare.
Il Signore riposò per osservare la sua carogna,

dividere il mostro e far(ne) cose belle.
La spaccò in due parti come un'ostrica.
Metà di essa rizzò e coprì con essa il cielo.
Tirò un chiavistello e stabilì guardiani,
insinge loro di non lasciar uscire la sua acqua,
camminò per il cielo, ne osservò i luoghi,
[...].

(IV: 129-141)

III. COME SI PERDE IL POTERE E COME LO SI MANTIENE.

I Tuatha de Danaan, il leggendario popolo figlio della Dea Dana, possedevano quattro città: Falias, Gorias, Finias e Murias. Vi s'insegnavano le scienze e le arti, e vi si conservavano quattro tesori: la Pietra della Virtù o del Destino, la Lia Fail, la Spada, la Lancia della Vittoria, e il Paiolo, simbolo dell'abbondanza. Dal Nord, attraverso l'aria e avvolti nella nebbia, i Tuatha de Danaan sarebbero poi andati in Irlanda, scacciandone i primi abitanti, i Firbolgs, e portando con sé i quattro tesori. E sono questi tesori, in specie la Lia Fail, a legittimare per magia il loro potere politico, il loro Stato, nell'immaginale più «artistico» che «artigianale», senz'altri confini che quelli del mare¹⁰. Pur essendo invasori, i Tuatha de Danaan incarnano la Virtù, di cui posseggono la Pietra. E la Pietra della Virtù è anche la Pietra del Destino: si è Virtuosi quando si accetta il Destino, il fatto che i Tuatha de Danaan sono ormai i padroni dell'isola. Lady Gregory, a cui si deve una delle migliori raccolte di mitologia celtica, ha raccontato che i Tuatha de Danaan, sconfitti i Firbolgs, misero la Lia Fail sulla Collina degli Ostaggi: avrebbe emesso un boato, se calpestata da chi intendeva conquistare l'Irlanda¹¹.

Nel poemetto *Baile and Aillinn*, Yeats narra di due innamorati, che Aengus il Dio

¹⁰ Prendo questa distinzione tra «artistico» e «artigianale», che ha senso anche in filosofia e mitologia, da P. BERTUCCI, *Artisanal Enlightenment: Science and the Mechanical Arts in Old Regime France*, New Haven-New York (Connecticut) 2017.

¹¹ *Gods and Fighting Men. The Story of the Tuatha de Danaan and of Fianna of Ireland*, Gerrards Cross 1976 (rist.), p. 31.

dell'Amore volle chiamare nella sua terra, tra i morti, perché accanto a lui rimanessero felici in eterno. Travestitosi da vecchio, Aengus annunciò a Baile Bocca di Miele che la sua compagna era morta. E a Baile si spezzò il cuore. Poi, con lo stesso inganno, fece morire Aillinn. E allora i due innamorati si trasformarono in cigni, uniti da una catena d'oro. E volando, giunsero nel luogo in cui raggiante li aspettava Aengus.

Come dovrei chiamarli? Pesci
Che nuotano scaglia contro scaglia dove
La luce è fioca, presso la grande foglia
D'un giglio d'acqua; o topi dentro l'unico
Covone di frumento abbandonato
Sull'aia; oppure uccelli perduti
In quell'unico punto dello spazio
In cui la luce del mattino vince il cielo oscuro;
O le palpebre, forse, di un unico occhio, o i pilastri
Della porta di una casa, o due rami di melo
Che fioriscono dolci e gettano sul suolo
La loro unica ombra; o le due corde che danno unico suono
Dove le dita esperte dell'arpista corrono
Perché questa fanciulla e questo giovane
Hanno felicità infinita,
Avendo ora incontrato un così buono amico.

Tutte le meraviglie conoscono, entrando
Nelle turrette porte di Gorias,
Di Findrias e di Falias, e di Murais
Da tanto tempo dimenticata,
Fra i re giganti il cui grande tesoro,
Il paiolo e la lancia, la pietra e la spada,
Fu predato ancor prima che la terra producesse grano;
Fra l'una e l'altra di quelle strade in rovina, vagando
Giungono dove si leva un enorme guardiano,
E con il loro amore tremano e si baciano.

(XI-XII)¹²

¹² *Poesie*, con testo a fronte, trad. di R. Sanesi, Milano 1991, p. 121. *Baile and Aillinn* appartiene alla raccolta *The Seven Woods* del 1904.

Poeta dell'immaginale e simbolico, d'un simbolismo che è anche legato ai miti celtici e serve a interpretarli, Yeats si chiede con quale metafora chiamare Baile e Aillinn. E comincia dalla metafora del «giglio d'acqua». Poi ricorda, con leggere variazioni lessicali, le città sacre ai Tuatha de Danan: Gorias, Findrias, Falias, Murias. E il loro tesoro portato via dall'Irlanda. La leggenda narra che la Pietra della Virtù o del Destino fu spostata in Scozia dagli invasori dell'Irlanda del V secolo, e poi dalla Scozia in Inghilterra per opera del Re Edoardo I e fu chiamata la Pietra di Scone. Scone è il nome d'un paese nella Contea di Perth, in Scozia. Vi venivano incorati i Re scozzesi, l'ultimo dei quali, Carlo II, nel 1651. La Pietra di Scone si conserva nell'Abbazia di Westminster, sotto la Sedia dell' Incoronazione.

In altri miti, l'accento cade sull'importanza che ha il consenso del popolo per non perdere il potere e per esercitarlo. Se ne trova un esempio nel Ciclo dell'Ulster, al cui centro stanno le leggendarie imprese dell'eroe Cuchulain e la storia della razzia del Toro Bruno di Cuailnge (*Táin Bó Cuailnge*), compiuta per il capriccio di Medb, regina del Connacht, la parte più occidentale dell'Irlanda. Fergus, Re dell'Ulster, chiese a Nes di sposarlo. Nes stabilì una condizione: che a Conchobor, il figlio avuto dal Druido Cathbad, venisse dato il Regno per un anno, in modo che al figlio di Conchobor spettasse il titolo giuridico e politico di figlio di Re. Fergus accettò, e fu la sua rovina. Per giustizia economica e sociale, Nes dispose che i poveri avevano il diritto di rubare ai ricchi, finché le ricchezze non si fossero uguagliate in ambo i lati. E ai guerrieri dell'Ulster dette le sue cose preziose¹³. Allo scadere dell'anno in cui il nuovo Re aveva il potere, il popolo era ormai un suo difensore. Le elargizioni di Nes l'avevano conquistato. E a Fergus fu impedito di riprendere la corona: «Ciò che Fergus ha venduto, che resti venduto; ciò che Conchobor ha comprato, che resti

¹³ *The Táin*, trad. di Th. Kinsella, London-Dublin 1975 (rist.), p. 4. Cuchulain è qui scritto con la doppia *n* finale, ma ho preferito la grafia più comune.

comprato»¹⁴.

Yeats così cantò la tristezza di Fergus:

Druido. Che vuoi, Re dei fieri Re
del Ramo Rosso?

Fergus. Un Re e fiero! Ecco la mia disperazione:
sulle colline tra la mia gente faccio festa
e vado per boschi e il carro guido
sull'orlo bianco del mare in mormorio
e sul capo sento ancora la corona.

Druido. Che vuoi Fergus?

Fergus. Non più Re,
e imparare la tua sognante sapienza.

Druido. Guarda i miei capelli grigi e le cave mie guance
e queste mani che la spada in alto non tengono
e questo corpo che trema come canna al vento,
non donna mi amò né uomo mi chiese aiuto.

Fergus. È lavoratore sciocco il Re,
si guasta il sangue per l'altrui sogno¹⁵.

E anche cantò Yeats l'*Easter Rising* dell'aprile 1916, che mosse a Dublino dallo Stephen Green, nella convinzione mista al sogno che i ribelli contro la Gran Bretagna fossero guidati da Chuchulain. E dette vita all'*Irish Free State*. E risvegliò per le strade e altrove le note di *A Nation Once Again* del 1840. E contribuì, per desiderio e impegno, a che nel Post Office ci fosse all'ingresso una scultura in

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Canti dell'Immaginale*, con testo a fronte, trad. e cura di D. Corradini H. Broussard, Roma 2017, pp. 29 e 31; e D. Corradini H. Broussard, *Canti dell'Immaginale. Quindici traduzioni con testo a fronte*, in *Sorridere tra i libri. Per Gianfranco e Mirella Borghini. Fons scientiarum irrigus*, Pisa 2017, pp. 219 e 221. *Fergus and the Druid* appartiene alla raccolta *The Rose* del 1893.

bronzo di Cuchulain legato in croce a un masso, quasi fosse un Cristo morente. In un verso: «Una terribile bellezza è nata»¹⁶.

IV. COME IL POTERE SI RICONQUISTA.

E Odisseo?

Telemaco era partito alla ricerca del padre, tra l'altro temeva di perdere la possibilità di diventare un giorno Re di Itaca, la carica non essendo ereditaria. E non aveva nascosto la sua aspirazione al Regno. Ad Antínoo, che lo accusava di parlare con tracotanza ai Proci, aveva risposto:

«Antínoo, se anche ti adiri con me per quello che dico,
vorrei, sì, ottener questo, concedendolo Zeus.
Credi che sia la cosa peggiore fra gli uomini?
Non è un male esser re: la sua casa subito
abbonda di beni, ed egli è molto onorato».

(Od I: 389-393)

E neppure al ritorno del padre i timori di Telemaco scompariranno: due uomini soli contro i Proci tanto numerosi? (XVI: 241-257). Odisseo confidava nell'aiuto degli Dèi, e la prova dell'arco gli offrì l'occasione della vendetta e anche l'occasione di farsi riconoscere da Telemaco come suo ospite nient'affatto meritevole del disprezzo dei Proci. Ancora vestito di stracci, tra lo scherno dei Proci, che intanto non avevano superato la prova, impugnò l'arco e ne tirò la corda con la stessa facilità con cui un arpista suona l'arpa. E la corda dell'arco emise un suono di rondine che grida, e i Proci sbiancarono in volto, mentre Zeus tuonò dal cielo, e Odisseo fu felice che il prodigio si fosse compiuto. La freccia passò attraverso gli

¹⁶ *Pasqua 1916*, con testo a fronte, ultimo verso, in *Poesie*, cit., p. 187. *Easter 1916* appartiene alla raccolta *Michael Robartes and the Dancer* del 1921.

anelli delle dodici scuri, e Odisseo disse al figlio:

«Telemaco, non ti disonora l'ospite che nella tua sala
è seduto: non ho fallito il bersaglio, non ho faticato
molto a tendere l'arco; ancora ho salda forza,
non come i pretendenti disprezzando m'insultano».

(XXI: 424-427)

La prova dell'arco era una prova di forza. Con l'uccisione dei Proci, Odisseo si riconfermava il più forte. Ma aveva ripreso possesso della sua casa, non del suo Regno. Il popolo gli era ancora ostile, non perdonandogli la perdita delle navi e dell'intero esercito (XXIV: 426-437). Perché riconquistasse il potere politico, gli occorreva un rinnovato consenso del popolo. Quello degli Dèi non bastava. Zeus acconsentì che con la mediazione di Atena si ristabilisse l'accordo tra Odisseo e il popolo: in modo che, «[...] amandosi essi a vicenda, | come prima, pace e ricchezza grande vi sia» (XXIV: 485-486). E Atena comandò: «Smettete, Itacesi, la guerra terribile, | che senza sangue possiate al più presto accordarvi» (XXIV: 531-532). E la riconciliazione d'Odisseo col popolo fu l'ultimo atto, insieme alla riconciliazione con Penelope, della rinata regalità.

Dunque a Odisseo parlò Atena occhio azzurro:
«Divino Laerziade, ingegnoso Odisseo,
fermati, smetti il massacro della guerra crudele,
ché non s'adiri il Cronide Zeus vasto tuono».
Così disse Atena, egli obbediva e gioiva nel cuore.
E un patto per il futuro stabilì fra di loro
Pallade Atena, la figlia di Zeus egíoco,
sembrando Mèntore all'aspetto e alla voce.

(XXIV: 541-548)

Non il potere politico dagli Dèi, ma dagli uomini. Ecco la democrazia in Grecia.

V. IL POTERE E LA FORZA.

Perché Achille riconosce che Apollo è un Dio? Da Vico: «Achille [...] professa ad Apollo di estimarlo dio per la di lui forza alle sue superiore, ove afferma che, se esso avesse forze a quel dio eguali, non si sgomenterebbe di venire a tenzone con essolui»¹⁷. E Polifemo, «se ne avesse la facoltà, combatterebbe col medesimo Giove»¹⁸. Anzi, «alla fatta e di Achille e di Polifemo il medesimo Giove estima se stesso, ove la profferta della gran catena, da uno de' cui capi esso solo si trascinerrebbe tutti gli uomini e tutti i dèi attenutivi dall'altro capo opposto, per approvare, con tal sua forza cotanto superiore, esso essere il re degli uomini e degli dèi»¹⁹. Gli Dèi erano Dèi, anche perché più forti degli uomini: in ciò, per Vico, il fondamento del diritto divino.

La forza era del pari un attributo dei grandi eroi, generalmente partecipi della divinità e spesso nati da una ierogamia, e degli eroi altrettanto grandi ma d'origine umana. A Diomede, un grande eroe figlio d'un uomo e d'una donna, di Tideo e di [Deipile](#), e fondatore di Città-Stato, Atena sconsiglia per prudenza d'affrontare gli Dèi, tranne Afrodite: «[...] Se però la figlia di Zeus Afrodite | venisse nella battaglia, dälle col bronzo acuto!» (Il V: 131-132)²⁰. E Diomede l'affronta, a ragione pensandosi di lei più forte:

[...] col bronzo spietato inseguiva Ciprigna,
sapendo che è debole dea, non è una dea di quelle
che dominano fra le battaglie degli uomini,
non è Atena, non Eniò, l'atterratrice di mura.
E la raggiunse tra la folla inseguendola;

¹⁷ *Scienza nuova prima*, in *Opere filosofiche*, cit., p. 191 (capo IV).

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Qui e successivamente utilizzo la traduzione, con testo a fronte, di R. Calzecchi Onesti, Torino 1974⁵.

si tese allora il figlio di Tideo magnanimo,
e d'un balzo ferì con l'asta acuta il braccio tenero
in fondo; e subito l'asta entrò nella pelle
traverso al peplo ambrosio, che lavoraron le Grazie,
all'altezza del polso; spiccìò il sangue immortale della dea,
l'icore, quello che scorre nei numi beati.

(V: 330-340)

Con la forza i grandi eroi combattono anche cose naturali d'incredibile dimensione. Mao ha citato in proposito due leggende cinesi: lo *Shan hai ching* (*Il libro dei monti e dei mari*, databile tra il 403 e il 221 a.C.), in cui si racconta di K'uafu, che riuscì a entrare dentro il Sole; e lo *Huai-nan tzu* (*Il Maestro di Huai-nan*, opera del II secolo a.C.), in cui si racconta che al tempo dell'Imperatore Yao apparvero nel medesimo istante dieci Soli e che un abilissimo arciere tutti li saettò, salvando il mondo dallo spaventoso calore che da tutti si sarebbe sprigionato²¹.

Nell'*Iliade*, Achille combatte col fiume Scamandro (XXI: 233-611). Uccide Ettore per rendere giustizia a Patroclo: «Giaci lassù in mezzo ai pesci che della ferita | ti lecceranno il sangue, incuranti. No, non la madre | ti piangerà, composto sul letto, ma lo Scamandro | ti porterà vorticoso nel largo seno del mare» (XXI: 122-125). E invece lo Scamandro s'infuria e con la sua forza, con travolgenti flutti muniti di nere creste e con schiume ribollenti di morti e di sangue, si oppone alla forza d'Achille per deporlo senza vita su un argine o in un gorgo fondo dell'acqua. Sicché Achille, intimorito dallo Scamandro, prega Zeus se può salvarlo con la sua maggior forza e se altri Dèi possono salvarlo con la loro maggior forza. Poseidone e Atena gli prendono «con la mano la mano», in segno d'affetto e d'incoraggiamento (XXI: 286). E Poseidone gli dice: «Pelide, non tremar troppo, non spaventarti», «Non è destino, no, che tu sia vinto dal fiume: | smetterà presto costui, e lo vedrai tu

²¹ *Sulla contraddizione*, in *Scritti filosofici, politici e militari*, trad. di M. Antomelli e M. Diacono, Milano 1968, p. 153.

stesso» (XXI: 288, 291-292). Achille salta ora con le ginocchia i flutti dalle creste nere e le schiume sanguigne che controcorrente ribolliscono: «[...] ché grande forza gli ispirò Atena» (XXI: 304).

E infine, in tema di forza come distinta dal potere, Yeats che canta un'antica leggenda celtica, quella di Cuchulain contro l'«invulnerabile marea»²².

VI. CHI «HA» IL POTERE E CHI «È» POTERE.

Al tempo stesso, il Cristianesimo è «un mito di importazione ed un divoratore dei miti rivali»²³. Non rompe del tutto con le mitologie pagane, però le scavalca e in parte le accoglie trasformandole.

L'apertura alla trascendenza era matura. I poeti l'avevano cantata, ponendo la sede degli Dèi il più lontano possibile dalla Terra, nel Cielo e sul Cielo. I filosofi l'avevano teorizzata, con la mente andando alle essenze invisibili che stavano sulle cose. E il Cristianesimo si presentò in quella veste in cui sarebbe apparso a Blake: come un mito totale, che dalla Genesi all'Apocalisse spiega l'intero mondo, cominciato in questo modo e destinato a finire in un altro. Mai mitologia si era spinta così a fondo. Mai era andata più in là della morte dell'individuo, del suo

²² *Cuchulain's Fight with the Sea*, last line, in *Collected Poems*, London-Melbourne-Toronto 1967 (rist.), p. 40. Il poemetto appartiene alla raccolta *The Rose* del 1893. Per le fonti a cui Yeats avrebbe attinto, A.N. JEFFARES, *A Commentary on the Collected Poems of W.B. Yeats*, London-Melbourne-Toronto 1968, pp. 28-29.

La forza e il potere, nella mitologia celtica, si raccontano anche con Oisín, figlio di Finn e Capo dei Cavalieri Fianna. Oisín se ne va con Niamh nella Terra dell'Eterna Giovinezza, e dopo centinaia o forse migliaia d'anni torna per ritrovare il padre e i compagni. Non si era reso conto del tempo trascorso, perché Niamh gli aveva donato l'immortalità. Scende dal cavallo fatato e d'un colpo diventa vecchio-vecchio, riacquistando la sua condizione di mortale. Finn e i Fianna, è ovvio, non ci sono più. E Oisín incontra Saint Patrick, che cerca di prepararlo a morire in maniera cristiana. Oisín non si lascia convertire, pensando che il Dio cristiano esiste nella sua forza solo quando si dimostra più forte del figlio: «Se mio figlio Osgar e Dio fossero fianco a fianco sulla collina dei Fianna, se io vedessi mio figlio scaraventato giù, direi che Dio è forte» (LADY GREGORY, *Goods and Fighting Men*, cit., p. 34).

²³ N. FRYE, *Critica storica: teoria dei modi*, in *Anatomia della critica. Quattro saggi*, trad. di P. Rosa-Clot e S. Stratt, Torino 1972², p. 47.

reincarnarsi in un altro individuo, o in un uccello o in un pesce o in qualsiasi animale. E al massimo era giunta a postulare, dopo la morte, una seconda vita diversa dalla prima, ma sempre vita di uomini, mossi da passioni e da desideri, benché divenuti ombre tra gli inferi. Mai mitologia aveva promesso agli uomini il ritorno ad una condizione di beatitudine spirituale, ad un Eden che il Figlio di Dio riconquisterà per sempre, addossandosi tutti i peccati del mondo. Cristo è risorto, risorgeranno i morti. Al di fuori di questa certezza, dice Paolo, il Vangelo non avrebbe alcun significato (1Co 15: 12-17)²⁴. Mai mitologia aveva creato un Dio così trascendente e pervadente, da trasformare il peccato nella sofferenza e la fiducia nella fede.

Jahvè non è Zeus. Sugli uomini, la potenza di Zeus è grandissima, non illimitata. E Zeus ha molti sentimenti umani, troppe debolezze umane. Per ottenere gli amori di Leda, e per generare Castore e Polluce, si trasforma in cigno: Michelangelo li dipinse nel 1530, e li cantò Yeats: «Un vento veloce e le grandi ali fremono | sulla ragazza che vacilla [...]»²⁵. Cede al Sonno inviato da Era e nel Sonno con Leda si unisce, mentre Greci e Troiani combattono (Il, XIV: 231-351). Il concepimento di Gesù non ha invece niente della ierogamia pagana. L'Angelo spiega infatti a Maria che lo Spirito Santo scenderà sul suo capo, per renderla incinta. Jahvè agisce volendo. Sia la luce, sia il firmamento, siano i mari e le terre asciutte e le altre cose: così, con la parola che vuole, crea il mondo. E con la parola che vuole Gesù guarisce, comandando agli storpi d'alzarsi e camminare, ai ciechi di vedere. E chiamandolo ad alta voce, ridona la vita a Lazzaro. La parola di Jahvè e del Figlio, volente parola, è quella ricordata da Gv 1: 1, il λόγος, che è ἀρχή: «In principio era il logos, e il logos

²⁴ Qui e successivamente utilizzo, per l'Antico e per il Nuovo Testamento, la *Bibbia Concordata*, a cura della Società Biblica di Ravenna, Milano 1982. E anche, per il testo greco dell'Antico Testamento, *Septuaginta*, edidit A. Rahlfs, Stuttgart sd (copyright 1979); e per il testo greco e latino del Nuovo Testamento, *Novum Testamentum graece et latine*, Apparatu critico instructum edidit A. Merk S.J., Romae 1992¹¹.

²⁵ *Leda e il cigno*, 1-2, in *Canti dell'Immaginale*, cit., p. 142-143. *Leda and the Swan* appartiene alla raccolta *The Tower* del 1928.

era presso Dio, e il logos era Dio». Con il λόγος come ἀρχή, Giovanni risolve tra l'altro il problema sollevato dai presocratici, a cominciare da Anassimandro²⁶.

Signore Onnipotente, che ingenerato genera il Figlio, Signore Dio degli Eserciti, seguito dalle armate del Cielo su «cavalli bianchi» (Ap 19: 14): sono i modi in cui la Bibbia si rivolge a Jahvè²⁷. Che non *ha* il potere. Che *è* il potere. Dopo aver scacciato Adamo e Eva dall'Eden, «pose ad oriente del giardino di Eden i cherubini e la fiamma della spada guizzante per custodire l'albero della vita» (Gn 3: 24). E qui, come in tutto l'Antico Testamento, *è* il potere armato, mentre nel Nuovo Testamento *è* il potere misericordioso.

VII. TRADIMENTO, RIBELLIONE, PENTIMENTO.

Il tradimento di Giuda è un caso di ribellione. Il tradimento è il venir meno del rapporto di fiducia primaria. Ma nel tradimento di Giuda c'è qualcosa di più. Giuda non si limita a dire ai soldati dove Gesù e i discepoli si trovano. Quando i soldati dicono che sono alla ricerca di Gesù, e Gesù per due volte risponde che allora è lui che cercano, Giuda è presente: «Era con loro» (Gv 18: 5). La sua presenza non sarebbe stata necessaria per consumare il tradimento²⁸. Giuda è presente perché la sua vittoria è completa se da vincitore vede l'indifeso vinto. È la vittoria di chi tradisce il Figlio di Jahvé e Jahvè per dimostrare che *è* un potere e che a mezzo del tradimento pronuncia un *no* al potere divino e gli si ribella senza paura.

Dal *Calvary* di Yeats, Giuda a Gesù: «è un segreto ch'io non sappia, | sapendo che se un uomo tradisce un Dio | è il più forte tra i due?»²⁹. E ancora da Yeats: esiste un

²⁶ Il relativo frammento d'Anassimandro è in G. COLLI, *La sapienza greca*, III, *Eraclito*, con testo a fronte, Milano 1978, pp. 154-155.

²⁷ Esempi: 1Sam 17: 45; Is 5: 9; Rm 9: 29; Gm 5: 5.

²⁸ La presenza di Giuda è invece necessaria nella «versione del bacio»: Mt 26: 47-50, Mc 14: 43-46, Lc 22: 47-54.

²⁹ *The Collected Plays*, London 1985 (rist.), p. 454. *Calvary* fu pubblicato la prima volta in *Four Plays for Dancers*, London 1921.

tipo d'uomo che «commette delitti non perché vuole commetterli [...], ma perché vuole sentirsi certo di esserne capace [...]. Se vive tra gente di inclinazione teologica, la sua più grande tentazione può essere quella di sfidare Dio, di diventare un Giuda, che tradisce non per trenta denari ma per potersi chiamare creatore»³⁰.

Ma fino a che punto durano questo tradimento e questa ribellione? Fino al punto che i Pontefici e gli Anziani non condannano Gesù alla morte, incatenandolo e affidandolo a Pilato. Giuda sa che sta fingendo, dicendo «io *sono* un potere». Sa che Gesù di niente è colpevole. Che deve vivere. Che bisogna pentirsi se non vive. E sa che il pentimento rimane irrimediabile e non risarcibile, anche se il pentito pende legato da un ramo d'albero. Mt 27: 3-5: «Allora Giuda che l'aveva consegnato, vedendo che era stato condannato, preso dal rimorso, restituì i trenta denari d'argento ai pontefici e agli aguzzini: "Ho peccato, avendo consegnato un sangue innocente". Ma quelli risposero: "Che importa a noi? Pensaci tu". E gettati i denari nel tempio, si allontanò e andò ad impiccarsi».

Nei manoscritti più antichi del Nuovo Testamento, che sono in greco, Mt 21: 30 usa per «pentito» il participio passato di μεταμέλομαι. Un verbo poco ricorrente in tutto il Nuovo Testamento, dove ricorre il verbo somigliante μετανοέω. E non poco ricorrente nell'Antico Testamento tradotto dai Settanta. Per Jahvè, ad esempio: «il Signore si pentì d'aver fatto l'uomo sulla terra» (Gn 6: 6); «Samuele piangeva per Saul, ma il Signore si era pentito di averlo fatto re su Israele» (1 Sam 15: 35); «Dio inviò un angelo a Gerusalemme per sterminarla. E mentre stava per sterminarla, il Signore guardò, si pentì per la calamità e disse all'angelo: "Ora basta, trattieni le tue mani"» (1Cr 21: 15); «Il Signore si pentì di questo» (Am 7: 6). È chiaro che Jahvè non si pente d'un peccato, non potendo peccare – e dinanzi a chi peccerebbe? Jahvè revoca senza rammarico la sua decisione. In altri passi dell'Antico Testamento, sempre attraverso l'impiego del verbo μεταμέλομαι talora nella sua

³⁰ *Una visione*, trad. di A. Motti, Milano 1973, pp. 188-189.

forma negativa, Jahvè è invece colui che mantiene i patti, che sta alla parola data: «Non è un uomo che possa mentire | né figlio di uomo che si penta» (Nm 23: 19); «Non è uomo da pentirsi» (1Sam 15: 29); «Il Signore ha giurato e non si pentirà» (Sl 110: 4); «perché l'ho detto e non mi pento | l'ho deciso e non torno più indietro!» (Gr 4: 28).

Un tradimento senza ribellione è quello di Pietro, che per tre volte rinnega Gesù. A Pietro è concesso il vero e proprio pentimento, gli è concesso di piangere. E il suo pianto ristabilisce la sua fiducia in Gesù e la fiducia di Gesù in lui. Al contrario, Giuda è il «figlio della perdizione» (Gv 17: 12). Durante l'ultima cena, Gesù ammonisce: «guai a quell'uomo per cui il figlio dell'uomo è consegnato. Era meglio per lui che non fosse mai nato» (Mc 14: 21). Giuda si era messo fuori della Città di Cielo e Terra di Jahvè. Nella schiera degli Apostoli, il dodicesimo diventa Mattia: prende «il posto di questo ministero ed apostolato, da cui traviò Giuda per andare al luogo suo» (At 1: 25). E al d'ogni discussione teologica o liturgica, quel «luogo suo» si può ben dire che fosse il ramo d'albero a cui si era legato per morire.

VIII. QUANDO UN POPOLO SOPPORTA L'OPPRESSIONE.

Mosè diventa guida del suo popolo oppresso solo perché Jahvè gli si è rilevato e gli ha ordinato di condurre Israele fuori dello Stato d'Egitto. Mosè non ha le doti del capo: «Ti prego, Signore, io non sono un parlatore, né da ieri, né da ieri l'altro, nemmeno da quando tu parli al tuo servo, giacché sono tardo di parola e tardo di lingua» (Es 4: 10). E Jahvè gli ricorda che d'aver dato agli uomini la parola e l'udito e la vista. E lo tranquillizza: «Ora, dunque, va'; io sarò nella tua bocca e t'insegnerò quello che dovrai dire» (4: 12). Mosè non è che un portavoce, privo di volontà. Tutta la prima parte dell'Esodo, fino all'attraversamento del Mar Rosso, mette in contrapposizione due poteri. In Egitto gli Ebrei si trovano in condizioni disperate, ai

limiti della schiavitù. Jahvè sente questa disperazione e manda Mosè (e Aronne) a chiederne la fine presso Faraone. Che rifiuta. E Mosè racconta a Jahvè della sua inutile missione. E Jahvè gli dice d'andare ancora da Faraone, senza paura: «Vedi, io ti costituirò come Dio per Faraone» (7:1). E aggiunge: «io indurirò il cuore di Faraone e moltiplicherò i miei segni e i miei prodigi nel paese d'Egitto» (7:3).

La scena si ripete. C'è un continuo andare di Mosè da Faraone. Per volere di Jahvè, in Egitto accadono cose di fronte a cui i maghi di Faraone sono impotenti. Faraone si ostina a trattenere gli Ebrei in servaggio. Mosè torna sempre da Jahvè a raccontare di Faraone. E Jahvè gli raccomanda di non desistere, e non dimentica di concludere che ha indurito il cuore di Faraone, e non vuole che Faraone si pente. Ha respinto la prima richiesta di Mosè, per le successive non ha appello. Finisce inghiottito dal Mar Rosso.

Tutto si è svolto con un disegno predeterminato, anche nei dettagli. Israele non si è ribellato all'oppressione, ha solo obbedito a Jahvè. È diventato Nazione libera, suo malgrado. Da Hegel: «Per gli ebrei si compie qualcosa di grande, ma essi non l'iniziano con atti eroici; gli egiziani soffrono per causa loro innumerevoli piaghe e miserie, essi si distaccano dagli infelici egiziani fra lamenti generali [...], ma hanno solo la gioia maligna del codardo, che vede il suo nemico atterrato ma non per opera sua; hanno solo la coscienza della sofferenza inflitta per causa loro, non quella del coraggio che può anche versare una lacrima sulla miseria che deve arrecare e la cui realtà è immacolata anche se il suo spirito deve godere di tutta questa così inutile disperazione»³¹. E ancora: il popolo ebraico «mostrò nella sua liberazione di essere stato senza anima e senza un proprio bisogno di libertà»³².

Per mancanza d'eroismo e per mancanza d'anima, gli Ebrei non sono i vincitori

³¹ *Lo spirito del Cristianesimo e il suo destino*, in *Scritti teologici giovanili*, trad. di N. Vaccaro con rev. per uniformità di E. Mirri, a cura di E. Mirri, Napoli 1972, p. 359. La trad. di E. Mirri riguarda *La vita di Gesù*, i frammenti aggiunti alla *Positività della religione cristiana e l'Appendice*.

³² Ivi, pp. 359-360.

nell'Egitto. Vincitore è Jahvè. E anche non lo sono nella prigionia di Babilonia, finché il Coro canta *Va, pensiero* nel *Nabucco* di Verdi (atto III, scena IV), coi primi versi ispirati da Sl 137 «Super flumina Babylonis» al librettista neoguelfo Temistocle Solero, che così ricorda Gerusalemme: «Oh mia patria sì bella e perduta!», e finché Nabucco non si converte.

IX. POTERE D'AMORE E PROVA DELL'ASSURDO.

Agamennone sacrifica la figlia maggiore, Ifigenia, perché Artemide lasci spirare un vento propizio che consenta alla flotta achea di prendere il mare e raggiungere Troia. E Ifigenia non vuole che per questo la madre porti alcun segno di lutto. Clitennestra a Ifigenia: «Alle tue sorelle cosa dirò da parte tua?». Ifigenia a Clitennestra: «Che non si vestano di nero neanche loro»³³.

L'inganno con cui Agamennone fa venire la figlia in Aulide, raccontandole che dovrà andar sposa ad Achille, è l'inganno di chi ha messo sui piatti della bilancia la propria qualità di padre e quella di comandante della spedizione: prima lo Stato della famiglia. E così Achille a Ifigenia, destinata alla morte: «un dio mi avrebbe reso felice, se arrivavo a sposarti», «più forte si accende in me il desiderio di averti in moglie, vedendo la nobiltà della tua natura» (vv. 1404-1405,1410-1411). E ancora: «Provarei dolore, [...] se non riuscissi a salvarti lottando contro i Greci» (vv. 1413-1415). E infine, ed è l'ultimo saluto di Achille a cui Ifigenia non risponde: «Non ti consentirò di morire per la tua follia. Me ne andrò armato come sono, al tempio della dea e là attenderò il tuo arrivo» (vv. 1431-1432). Ma Ifigenia non muore. Al suo posto, per volere d'Artemide, sarà sacrificato un cervo. Un potere politico sui Mirmidoni: Achille, sì. Un potere d'amore su Ifigenia: Achille, no.

Un ariete, per volere di Jahvè, sarà sacrificato invece d'Isacco. E Abramo, più di

³³ EURIPIDE, *Ifigenia in Aulide*, vv. 1447-1448, con testo a fronte, trad. di U. Albin, Milano, 2001², p. 195 (*Esodo*). Anche da qui le citazioni successive.

cent'anni in età, agisce per uno scopo che trascende gli scopi di questa terra, sui piatti della bilancia ha messo due grandezze che appartengono a differenti sfere di valori: l'amore per il figlio e la salvezza dell'anima al cospetto di Jahvè. Che lo elegge a capo d'una Nazione, distaccandolo dai suoi luoghi d'origine e dai suoi affetti familiari: «Io presi vostro padre, Abramo, al di là del fiume e gli feci percorrere tutto il paese di Canaan» (Gs 24:3). E l'amore per il figlio, Abramo lo reprime: «egli volle distruggere anche quest'amore, e si placò solo quando ebbe sentimento certo che quest'amore non era così forte da renderlo incapace di colpire il figlio amato con la sua propria mano»³⁴. E non batte ciglio e non dice niente a Jahvè che gli ha ordinato il sacrificio d'Isacco. Non sa perché Jahvè l'abbia chiamato a tanto. Sa che deve obbedire. Sella il mulo e con due servi e Isacco va sul Monte Moriah. E meravigliandosi Isacco che non ci sia l'agnello da sacrificare, risponde che ci avrebbe pensato Jahvè a procurarlo. Abramo ha così interrotto il suo silenzio. La risposta è un invito a rimettersi alla volontà di Jahvè, non un inganno per condurre Isacco sul Monte Moriah. E Isacco, rispettando il padre, rispetta Jahvè nel suo infinito potere e non ha una voce sola di lamento. Già in Gn 22:12 l'Angelo dice ad Abramo: «Non stendere la mano contro il ragazzo e non fargli alcun male, perché ora so che tu temi Dio e non mi hai rifiutato il tuo figlio, il tuo unico».

La prova a cui Jahvè sottopone Abramo è la prova dell'assurdo: fino a che punto Abramo è in grado di dimenticare con la fede la ragione. Nella sua pienezza, la fede è almeno la sospensione della ragione e della sofferenza. Da Tertulliano: «Crucifixus est dei filius; non pudet, quia pudendum est. Et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile»³⁵. E nella fede, Abramo ogni volta rinasce. Con la pazienza e la rassegnazione, e senza alcun pensiero di dissenso e di resistenza.

A mo' di postilla: «il concetto puro deve dare [...] alla filosofia l'idea della libertà

³⁴ HEGEL, *Lo spirito del Cristianesimo e il suo destino*, cit., p. 357. Ho uniformato nella grafia il secondo «questo amore» al primo «quest'amore».

³⁵ *De Carne Christi*, V: 26-29, in *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, hrsg. von die Kirchenväterkommission-Österreich, Vindobonae-Lipsiae 1942, p. 200.

assoluta, e con ciò la Passione assoluta o il Venerdì Santo speculativo»³⁶.

*ancora canto per la «rossa primavera»,
ricordando quando con le compagne e i compagni
cantavo «Fischia il vento» nella Dimora del Sole*

AVVERTENZA

La prima immagine, proposta di seguito al titolo del presente Contributo, rappresenta *Marduk*, Dio della Primavera, da un sigillo cilindrico in lapislazzuli che risale al IX secolo a.C.

La seconda immagine, proposta nella pagina seguente, riporta l'inizio di *Va, pensiero*. La terza immagine, proposta a ruota della precedente, rappresenta il Venerdì di Passione, la *Naca* di Catanzaro, dove la processione comincia dalla Chiesa del Carmine, tra il Gelso Bianco e la Vallotta. Ci sono ancora i «tùmbari» di Michele Pane, «bràbita brùbiti, bràbita brù!»?

³⁶ G.W.F. HEGEL, *Fede e sapere*, in *Primi scritti critici*, trad. e cura di R. Bodei, Milano 1971, p. 253.

Cantabile *tutti sotto voce*

Va, pen - sie - ro, sul - l'a - li do - ra - - te; Va, ti
po - sa sui celi - vi, sui col - li, O - ve o - lez - za - no te - pi - de e
mol - - li L'au - re dol - - ci - del suo - lo - na - tal!



