

# La salmodia di David Maria Turoldo: un approccio interdisciplinare

PhD Italian Studies

Department of Modern Languages and European Studies

**'Declaration: I confirm that this is my own work and the use of all material from other sources has been properly and fully acknowledged'**

Valentina Calista

September 2017

## INDICE

• <b>Abstract</b> -----	p. 1
• <b>Ringraziamenti</b> -----	p. 2
• <b>Abbreviazioni</b> -----	p. 3
• <b>Introduzione</b> -----	p. 4
• <b>CAPITOLO I: Turoaldo e le radici della salmodia nell'impegno sociale: <i>excursus</i> storico-biografico, letterario, liturgico</b>	
<b>I. 1.</b> Scopo dell'analisi-----	p.12
<b>I. 2.</b> Il Friuli, la vocazione e la formazione giovanile-----	p. 13
<b>I. 3.</b> La situazione milanese tra regime e antifascismo-----	p. 22
<b>I. 4.</b> Turoaldo nella Milano cattolica della Resistenza-----	p. 25
<b>I. 4. 1.</b> L'esperienza de <i>L'Uomo</i> : prima e dopo la guerra-----	p. 29
<b>I. 5.</b> La Milano del dopoguerra-----	p. 33
<b>I. 5. 1.</b> Nomadelfia-----	p. 34
<b>I. 5. 2.</b> La Corsia dei Servi-----	p. 36
<b>I. 6.</b> Gli anni della peregrinazione-----	p. 39
<b>I. 7.</b> 'Iniziai con i salmi': verso la riforma liturgica del Concilio Vaticano-----	p. 45
<b>I. 7. 1.</b> <i>La Liturgia delle ore</i> e il Concilio Vaticano II: influenza della liturgia nella poetica tuoldiana-----	p. 49
<b>I. 7. 2.</b> Turoaldo e gli 'elementi perenni' dell'Ordine dei Servi di Maria alla luce del Concilio Vaticano II-----	p. 59
<b>I. 7. 3.</b> Il trasferimento a Sotto il Monte e l'importanza del rinnovamento Liturgico-----	p. 67
<b>I. 7. 4.</b> Dall' <i>Archivio Turoaldo</i> : una testimonianza della disillusione post-Conciliare-----	p. 77
<b>I. 8.</b> Il pacifismo, l'impegno sociale e gli ultimi anni-----	p. 79
• <b>CAPITOLO II: L'universo dei Salmi e i generi letterari</b>	
<b>II. 1.</b> Perché lo studio dei Salmi-----	p. 89
<b>II. 2.</b> I salmi: le origini, la struttura e il canone-----	p. 91

<b>II. 3.</b> I Salmi: poesia e preghiera-----	p. 98
<b>II. 4.</b> I Salmi: il culto, profezia e Storia-----	p. 104
<b>II. 5.</b> La ‘teoria dei generi’ di Gunkel: il metodo per l’identificazione dei Salmi tuoldiani-----	p. 107
<b>II. 5. 1.</b> Gli inni-----	p. 111
<b>II. 5. 2.</b> Salmi sapienziali e Salmi storici-----	p. 114
• <b>CAPITOLO III. Turoldo e le traduzioni poetiche dei Salmi come simbolo di un continuo lavoro sulla salmodia</b>	
<b>III. 1.</b> Scopo dell’indagine sulle traduzioni-----	p. 120
<b>III. 1. 1.</b> <i>I Salmi nella traduzione poetica di David Maria Turoldo</i> (1973) e <i>I Salmi nella traduzione lirico - metrica di David Maria Turoldo</i> (1973): breve fisionomia-----	p. 122
<b>III. 1. 2.</b> <i>Salterio corale. Salmi, inni e cantici della Liturgia delle ore</i> (1975): breve fisionomia-----	p. 123
<b>III. 2.</b> “ <i>Lungo i fiumi ...</i> ”. <i>I salmi. Traduzione poetica e commento</i> (1987): fisionomia dell’opera-----	p. 123
<b>III. 2. 1.</b> Il titolo dell’opera e il richiamo intra-testuale al Sal 137: <i>Super flumina Babylonis</i> -----	p. 130
<b>III. 2. 2.</b> L’influenza del Concilio Vaticano II e l’importanza della lettura messianica dei Salmi-----	p. 136
<b>III. 2. 3.</b> Esempio di analisi di un salmo nella traduzione tuoldiana “ <i>Lungo i fiumi...</i> ”: il Sal 29 (28)-----	p. 140
• <b>CAPITOLO IV. I generi letterari nella salmodia di Turoldo: l’inno e lo storico- sapienziale</b>	
<b>IV. 1.</b> Turoldo e l’inno: Tra poesia e liturgia-----	p. 149
<b>IV. 1. 1.</b> Esempio di inno liturgico tuoldiano: <i>Fonte amorosa di luce e di canto</i> -----	p. 153
<b>IV. 1. 2.</b> L’inno nelle liriche tuoldiane: analisi delle tipologie-----	p. 162
<b>IV. 2.</b> Salmi sapienziali e Salmi storici nella salmodia tuoldiana-----	p. 204
<b>IV. 2. 1.</b> La storia e la sapienza secondo Turoldo: dalla parte dell’uomo-----	p. 205

<b>IV. 2. 2. <i>Salmodia della speranza</i>: salmodiare l'impegno civile in un testo teatrale-----</b>	<b>p. 233</b>
<b>IV. 2. 2. 1. I temi intorno al genere storico-sapienziale in <i>Salmodia della speranza</i>: profezia, storia, sapienza e liturgia----</b>	
-----	<b>p. 244</b>
<b>• CONCLUSIONI-----</b>	<b>p. 271</b>
<b>• APPENDICI</b>	
<b>Appendice I. Analisi strutturale di <i>Lungo i fiumi ...</i>(1987)-----</b>	<b>p. 276</b>
<b>Appendice II. Le varianti dell'edizione del 1973: <i>I salmi nella traduzione poetica D D.M. Turoldo</i>-----</b>	<b>p. 312</b>
<b>Appendice III. Le <i>auctoritates</i> nelle epigrafi di «<i>Lungo i fiumi ...</i>» -----</b>	<b>p. 315</b>
<b>Appendice IV. Corpus testi-----</b>	<b>p. 338</b>
<b>Appendice V. Intervista a padre Espedito D'Agostini-----</b>	<b>p. 353</b>
<b>• BIBLIOGRAFIA-----</b>	<b>p. 361</b>



## Abstract

This thesis examines the Psalmody of David Maria Turoldo (1916-1992). Despite the great number of works edited by Turoldo, there are very few studies that analyse his *salmodia* and therefore the presence of Psalms in his vast poetic production. The aim of this thesis is to develop and apply an interdisciplinary approach and methodology to Turoldo's poetry in order to highlight the peculiarities of this specific genre, the *salmodia*. The aim of this approach is to analyse Turoldo's poetry, not only from a literary and philological perspective, but also taking into account other disciplines such as theology, liturgy, exegesis and history. Nevertheless, Turoldo's biography is given as a key to the interpretation of his poetry.

Among all Turoldo's works, the study of his translations of Psalms, four editions between 1973 and 1987, has been fundamental for investigating the influence of liturgy in the poetic production of the author and to identify the complex intertextuality of his poetic Psalmody.

With the support of the Genres of the Psalms Theory by Hermann Gunkel, my analysis has stressed the relevance of two main literary forms: the hymns and wisdom-historical Psalms. I have assessed that these two forms are the most recurrent in Turoldo's *usus scribendi* and their study provides important information on Turoldo's interpretation of Psalms. In order to apply and establish my interdisciplinary approach, I have created two Corpora. Corpus 1 contains all poems analysed in this thesis together with poems I refer to during the analysis. Analysed texts in Corpus I are representative *exempla* of the two above-mentioned literary forms and they are extrapolated from Corpus 2. Corpus 2 contains selected poems from the entire literary production of Turoldo and they exemplify the Psalmody genre of the author.

## Ringraziamenti

*A me stessa, a Ilaria,  
ai nostri passi di piuma su questa terra di pietre.*

Grazie a Paola Nasti e a Daniela La Penna.

Grazie alla *University of Reading* per questa  
possibilità.

Grazie a Reading,  
'*Unreal City*,  
*Under the brown fog of a winter dawn,*  
*A crowd flowed over London Bridge, so many, I*  
*had not thought death had undone so many.*  
*Sighs, short and infrequent, were exhaled, And*  
*each man fixed his eyes before his feet.*  
*Flowed up the hill and down King William Street,*  
*To where Saint Mary Woolnoth kept the hours With*  
*a dead sound on the final stroke of nine'.*

The Waste Land

T. S. Elio

## Abbreviazioni

Le opere di Turoldo verranno citate utilizzando le seguenti abbreviazioni

### Antologia poetica

- OSM90= *O sensi miei ...* 1990

### Sillogi poetiche

- INHM48= *Io non ho mani*, 1948
- UUV52= *Udii una voce*, 1952
- GOMLV55= *Gli occhi miei lo vedranno*, 1955
- STNR63= *Se tu non riappari*, 1963
- ISA76= *Il sesto angelo*, 1976
- IGM87= *Il grande male*, 1987
- NSDT88= *Nel segno del Tau*, 1988
- CU92= *Canti ultimi*, 1992

### Traduzioni dei Salmi di Turoldo

- SALMI73 = TUROLDO D. M., *I Salmi nella traduzione poetica di David M. Turoldo*, 1973
- SALMI75 = TUROLDO D. M., *Salterio corale. Salmi, inni e cantici della Liturgia delle ore*, 1975
- SALMI87 = TUROLDO D. M., RAVASI G., “*Lungo i fiumi ...*”. *I salmi. Traduzione poetica e commento*, 1987

## Introduzione

La produzione letteraria di David Maria Turoldo è vastissima e si divide principalmente in tre grandi generi: poesia, saggistica e drammaturgia. Nonostante il grande numero delle opere turoldiane esistenti, sono ancora pochi gli studi dedicati alla poetica dell'autore<sup>1</sup> e rari sono i riferimenti alla *salmodia* turoldiana.<sup>2</sup> Si è, infatti, spesso parlato di intertestualità biblica nella letteratura di settore, eppure non esistono studi monografici sulla presenza dei Salmi nella poetica turoldiana e sulle traduzioni del Salterio che l'autore ha elaborato negli anni.<sup>3</sup>

Questo studio vuole iniziare a colmare parte del vuoto lasciato dalla critica e indagare la salmodia turoldiana come genere specifico e intrinseco della poesia dell'autore oltre che porsi come paradigma necessario per una visione complessiva e completa della poetica di David Maria Turoldo. Lo scopo della tesi è esaminare la poesia religiosa ispirata ai Salmi di padre Turoldo da un punto di vista non meramente letterario e filologico, quanto piuttosto da una prospettiva d'interpretazione più ampia in cui esegesi, teologia, liturgia, letteratura e storia possano essere nuove chiavi di lettura e stimolo per studi futuri. Inoltre, si precisa che per arricchire il seguente studio

---

<sup>1</sup> Per le monografie segnaliamo: M. Cardinali., *Il Dio inseguito. Viaggio alla scoperta della fede nella poesia di David Maria Turoldo* (Roma: Edizioni Pro Sanctitate, 2002); M.N. Paynter (a cura di), *David Maria Turoldo. La mia vita per gli amici. Vocazione e resistenza* (Milano: Mondadori, 2002); D. Faitini, *David Maria Turoldo. Ogni parola mi traversa come una spada* (Milano: Ancora, 2002); G. Commare, *Turoldo e gli 'organi divini'. Lettura concordanziale di 'O sensi miei...'* (Firenze: Olschki, 2003); A. D'Elia., *La peregrinatio poetica di David Maria Turoldo* (Firenze: Olschki, 2012); P. Zovatto, *Il fenomeno Turoldo*, *Quaderni di Hesperides*, vol. XX (Trieste: Edizioni Parnaso, 2003). Per gli articoli apparsi in rivista si segnalano: V. Calista, 'David Maria Turoldo: le grandi tematiche attraverso l'antologia *O sensi miei ...*', *Italian Poetry Review*, IX (2014), pp. 243- 276; P. M. Giovannone., 'La ricreazione mistica dell'avverbio di luogo là nei Canti ultimi di David Maria Turoldo', *Lingua e stile*, 1 (2005); ID, 'La "teologia poetica" di David Maria Turoldo', *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 1 (2005), pp. 109- 140.

<sup>2</sup> Da segnalare F. Fedrizzi, 'La provocazione dei "Salmi" trascritti da Turoldo. Un percorso fra teologia e poesia', *Annali di studi religiosi*, 12 (2011), pp. 249-276. Il seguente studio, tuttavia, si concentra in maniera generale sulle traduzioni turoldiane dei Salmi.

<sup>3</sup> Il critico letterario che più si è interessato durante il corso degli anni alla poesia di David Maria Turoldo, accennando anche alla presenza dei Salmi nella poesia dell'autore, e che con lui ha vissuto un rapporto diretto di stima e amicizia, è stato Giorgio Luzzi, autore della raccolta di saggi del 2002 dedicata al poeta, intitolata *L'altissima allegria. Saggi e prose per Turoldo*. G. Luzzi, *L'altissima allegria. Saggi e prose per Turoldo* (Gorle: Servitium Editrice, 2002). Il testo è stato pubblicato in occasione del decennale della morte di David Maria Turoldo.

si è consultato l'*Archivio David Maria Turoldo* presso il Priorato di Sant'Egidio a Fontanella di Sotto il Monte Giovanni XXIII, consultato nel mese di ottobre 2015 e dal quale si sono recuperati materiali inediti e preziosi per l'analisi. La questione dell'Archivio Turoldo merita una precisazione a proposito delle condizioni di conservazione delle carte. L'Archivio, come è specificato nella Appendice 5 di questa tesi, è stato creato dalla Comunità di Sant'Egidio a seguito della morte di Turoldo e necessita tuttora di un adeguato censimento delle carte. Questo, infatti, è stato riordinato grossolanamente per una prima orientazione da dare agli studiosi che, come nel mio caso, si sono trovati davanti ad una mole di materiale difficile da consultare per mancanza di un preciso criterio archivistico di catalogazione. Questa lacuna ha creato, per ovvie ragioni, difficoltà nel reperimento di materiali e, soprattutto, nell'identificazione di quelli ancora inediti. In questa prospettiva sarebbe opportuno, per studi futuri, un'adeguata consultazione di altri rilevanti archivi quali quello di alcune figure che roteavano attorno a padre Turoldo e con il quale il servita ha intrecciato relazioni importanti quali Balducci, Pasolini, Don Milani e De Piaz. Inoltre, presso la Comunità di Sant'Egidio è stato possibile confrontarsi con padre Espedito D'Agostini, priore dell'Abbazia di Sant'Egidio, studioso, amico e collega di padre Turoldo, custode dell'Archivio e attuale direttore della cassa editrice *Servitium*, originariamente fondata dallo stesso Turoldo. Da questo incontro è nata un'intervista che si può apprezzare nell'Appendice 5 di questa tesi.

Lo stimolo iniziale della ricerca è nato dalla consapevolezza della presenza di numerosi riferimenti esplicativi ai Salmi e alla 'salmodia' nei titoli dei testi poetici dell'autore come, ad esempio, 'Salmo per la mia compieta',<sup>4</sup> 'Salmo del pellegrino russo',<sup>5</sup> 'Salmodia per il Cile',<sup>6</sup> 'Salmodia contro le armi'<sup>7</sup> e molte altre,<sup>8</sup> tra le quali l'opera

---

<sup>4</sup> D. M. Turoldo, *Udii una voce* (Milano: Bompiani, 1952), da ora in poi UUV52, in OSM90, p. 155.

<sup>5</sup> ID., in *Se tu non riappari* (Milano: Mondadori, 1963), p. 298. Da ora in poi STNR63, in OSM90.

<sup>6</sup> ID., *Il sesto Angelo. Poesie scelte prima e dopo il 1968* (Milano: Mondadori, 1976), da ora in poi ISA76, pp. 61-63. Vedi Appendice 1.

<sup>7</sup> ID., ISA76, pp. 130-136. Vedi Appendice 1.

<sup>8</sup> Vedi Appendice 2.

teatrale *Salmodia della speranza* (1995),<sup>9</sup> che denota la presenza della forma salmodica fuori dagli schemi della forma meramente poetica.

La poesia di ispirazione salmodica di Turoldo si colloca nella Storia e mai lontano da questa. Pertanto, nel primo capitolo di questo studio, nonostante non esista una biografia scientifica dell'autore che comprenda anche il periodo dell'infanzia se non il recente studio di Mariangela Maraviglia,<sup>10</sup> si ricostruirà un *excursus* storico-biografico, letterario e liturgico che si concentra sull'impegno sociale di David Maria Turoldo e sui momenti storici più importanti della sua esistenza che hanno influenzato la sua poesia salmodica. Difatti, vedremo, che attraverso il canto, Turoldo vuole dare una ‘interpretazione religiosa della storia’.<sup>11</sup> Si riputa necessario, pertanto, un discorso di contestualizzazione che vuole indagare le origini della poesia d’ispirazione salmica di Turoldo e seguire il suo sviluppo attraverso alcuni passaggi storici che occupano uno spazio di rilievo. Tra questi, la Resistenza e la ricostruzione della Milano del dopoguerra – che vede la Corsia dei Servi come uno dei luoghi di azione principale della lotta tuoldiana all’ ‘oppressore’, a favore di una giustizia sociale, e alla povertà post bellica – l’avventura di Nomadelfia, gli anni della peregrinazione tuoldiana verso i paesi del Sud America socialista e, infine, la riforma liturgica del Concilio Vaticano II. Le povere origini dell’autore, delle quali il Friuli è cornice, lo hanno presto portato a prendere i voti presso il convento di Santa Maria di Monte Berico a Vicenza il 30 ottobre 1938. Poiché non si può in nessun modo ignorare il sacerdozio dell’autore, padre servita appartenente all’Ordine dei Servi di Maria, si dedicherà un paragrafo agli ‘elementi perenni’ dell’ordine di appartenenza, utile per portare alla luce le peculiarità del *servitium* ereditato dall’ordine.

---

<sup>9</sup> D. M. Turoldo, *Salmodia della speranza* (Milano: IPL, 1995).

<sup>10</sup> M. Maraviglia, *David Maria Turoldo. La vita, la testimonianza. 1916-1992* (Brescia: Morcelliana, 2016). Gianfranco Ravasi, in una recente recensione, apparsa online, al volume della Maraviglia ricorda la difficoltà di ricostruire la vita di un personaggio complesso quale è Turoldo: ‘si comprende quanto sia arduo stendere la biografia di una simile figura che ha inciso un solco profondo nella storia della Chiesa, della cultura, della società e della stessa politica’, G. Ravasi, ‘Un servita con tre vite’, in Didattica ermeneutica < <http://www.didatticaermeneutica.it/autore-mariangela-maraviglia-titolo-david-maria-Turoldo-la-vita-la-testimonianza-1916-1992/>> (consultato il 15 aprile 2017).

<sup>11</sup> ID., ‘Spirito cristiano della Resistenza’, in *Salmodia della speranza*, op. cit. p. 38.

Nell’immensa produzione letteraria di Turoldo è difficile orientarsi e capire quale ‘metodologia’ poter applicare per uno studio sistematico della sua poetica salmodica poiché non basta indagare in superficie le connessioni esistenti tra la sua poesia e i Salmi e, più in generale, tra le sue liriche e la Bibbia. Che Turoldo sia uno scrittore ‘religioso’ è chiaro. La difficoltà della ricerca nasce dall’individuare i modelli, i simboli, i generi, le cifre stilistiche e i riferimenti teologici insiti nei testi salmodici di Turoldo e nel momento in cui ci si rende conto della necessità di un metodo davanti ad una grande produzione poetica in cui i testi sacri sono la fonte di riferimento principale dell’autore. Necessità di una sistematicità che, come afferma Northrop Frye in *Anatomy of Criticism. Four Essays* (1957)<sup>12</sup> ‘trasforma il carattere di qualsiasi materia di studio da casuale in causale, da disordinato e intuitivo in sistematico’.<sup>13</sup> Per interrogare la salmodia turoldiana bisogna scendere, dunque, nelle profondità di questa ‘cittadella complessa’<sup>14</sup> che è il Salterio e nel sottobosco dei sentieri biblici percorsi dall’autore, soprattutto capirne i motivi ricorrenti, i temi, gli schemi, le strutture, l’intertestualità e, come visto, il contesto storico nel quale l’autore scrive.

Pertanto, nel secondo capitolo di questa tesi, si elabora un *excursus* esegetico che introduce il lettore nell’universo dei Salmi. Data la vastità del tema e delle fonti esegetiche si è ristretta l’argomentazione a temi che, vedremo, sono propedeutici alla comprensione e all’analisi della salmodia turoldiana. Inizialmente, si espone un quadro di storia dei Salmi in cui si riportano le tappe principali di un percorso che parte dalle origini sino al processo di canonizzazione che culmina con il Concilio Vaticano II, momento che interessa il nostro studio dalla prospettiva del rinnovamento liturgico, e che passa attraverso la questione ‘cultuale’ toccando i temi della profezia e della Storia partendo dalle origini israelitiche a quelle cristiane. Nel seguente capitolo si vuole introdurre il lettore a un approccio all’universo dei Salmi che considera, secondo la tradizione esegetica, fondamentale il binomio ‘poesia-preghiera’ e che studia il Salterio come una ‘monumentale collezione’<sup>15</sup> da calare nel presente storico, per questo sempre

---

<sup>12</sup> N. Frye, *Anatomy of Criticism. Four Essays* (Princeton: Princeton University Press, 1957); versione consultata, ID., *Anatomia della critica* (Milano: Einaudi, 2000).

<sup>13</sup> ID., *Anatomia della critica*, p. 15.

<sup>14</sup> G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi: commento e attualizzazione*, vol. I (Bologna: EDB, 1981), cit. p.13.

<sup>15</sup> ID., *I salmi. Introduzione, testo e commento* (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2006), cit. p.7.

attuale. Lo studio dell'esegesi dei Salmi sviluppato nel secondo capitolo permette, soprattutto, di acquisire nuove chiavi di lettura dell'opera poetica di Turoldo attraverso la 'teoria dei generi', elaborata nell'opera *Die Psalmen* (1926) dall'esegeta tedesco Hermann Gunkel, che ha decodificato i generi letterari all'interno del Salterio e che ancora oggi è alla base degli studi del settore. Il fine ultimo dello studio esegetico di questa tesi è, difatti, identificare i 'generi letterari' dei Salmi più ricorrenti nell'*usus scribendi* dell'autore tramite la 'teoria dei generi' che, vedremo, sono l'inno e lo storico-sapienziale. Oltre allo studio di Gunkel, si è deciso di considerare quelli di Gianfranco Ravasi e Alonso Schökel poiché sono quelli più idonei ad una analisi di più ampia interpretazione tesa a smussare una certa severità del metodo d'interpretazione gunkeliano e che va a deteriorare la poeticità dei Salmi. Soprattutto gli studi del biblista Gianfranco Ravasi, vedremo, sono necessari all'interpretazione della salmodia tuoldiana poiché il legame tra Turoldo e l'esegeta e la profonda conoscenza di quest'ultimo dell'opera tuoldiana è preziosa fonte d'interpretazione. Grazie a questa metodologia è possibile dare voce ai legami profondi tra la poesia salmodica di padre Turoldo e il mondo dei Salmi, con lo sguardo sempre volto all'esegesi biblica e ai riferimenti alle sacre scritture e contestualizzando l'argomentazione anche attraverso le tappe biografiche dell'autore.

Alla luce di ciò, un altro stimolo che ha contribuito a indirizzare la ricerca verso la salmodia è l'esistenza di quattro edizioni di traduzioni poetiche dei Salmi alle quali Turoldo lavorò ininterrottamente per quattordici anni, dal 1973 al 1987,<sup>16</sup> evidenza di un lavoro parallelo alla produzione poetica. Nel terzo capitolo di questa tesi, difatti, si farà una breve analisi delle caratteristiche delle traduzioni poetiche del 1973 e del 1975 mentre, invece, si offrirà un'esposizione più ampia e dettagliata della versione del 1987, "Lungo i fiumi...". *I Salmi Traduzione poetica e commento*, poiché vede la collaborazione di Gianfranco Ravasi. Questo capitolo vuole offrire un'analisi panoramica e strutturale dell'opera, che porterà alla luce elementi liturgici utili

---

<sup>16</sup> ID., *I Salmi nella traduzione poetica di David Maria Turoldo*, (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1973); ID., *I Salmi nella traduzione lirico - metrica di David Maria Turoldo*, (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1973); ID., *Salterio corale. Salmi, inni e cantici della Liturgia delle ore*, (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1975); D. M. Turoldo, G. Ravasi, 'Lungo i fiumi...'. *I Salmi. Traduzione poetica e commento*, (Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline, 1987).

all’argomentazione sull’influenza della liturgia nella salmodia e nella poetica tuoldiana, e non un’argomentazione sulle modalità del processo di traduzione dell’autore. Tuttavia, come unico *exemplum* di analisi che vuole indagare alcune modalità della traduzione tuoldiana, mediante importanti interpretazioni teologiche ed esegetiche, verrà introdotto l’inno ‘La voce del signore tuona sulle acque’ (Sal 29 [28]), scelto poiché considerato il salmo più ‘arcaico’<sup>17</sup> del Salterio e, come afferma Tuolodo, metafora della manifestazione di Dio nella Storia.<sup>18</sup>

Nel quarto capitolo del seguente lavoro si entra nel cuore della salmodia tuoldiana. Data la cospicua percentuale di riferimenti alla forma salmo nel titolo di molte liriche dell’autore, sono stati creati due CORPORA. Nel primo, CORPUS 1,<sup>19</sup> sono state inserite tutte le liriche analizzate o alle quali ci si riferisce durante l’analisi così da facilitare la consultazione del lettore. I testi poetici scelti per l’argomentazione vogliono essere *exempla* rappresentativi del ‘genere’ innico e storico sapientiale. Nel secondo (CORPUS 2),<sup>20</sup> ho inserito tutte le liriche dall’intera produzione poetica dell’autore che rappresentano, a livello macroscopico, l’intero genere della salmodia e dal quale sono state estrapolate quelle del CORPUS 1. Nel CORPUS 3,<sup>21</sup> infine, sono racchiusi i Salmi più influenti (estrapolati dalla versione Tuolodo-Ravasi “*Lungo i fiumi* ...”, 1987) che si incontrano nel corso dell’analisi delle liriche.

Nel corso dell’argomentazione sul genere innico si potrà costatare che questo è un modello molto frequentato da Tuolodo. Questo, vedremo, segue una strada editoriale ricca e parallela alla produzione poetica, sulla scia di quella dei Salmi, e vede la presenza di numerose edizioni di raccolte liturgiche ‘innologiche’, alcune ancora oggi in uso presso la Comunità del Priorato di Sant’Egidio a Sotto il Monte, dove Tuolodo visse gli ultimi anni della sua vita dando luce a un vero e proprio centro ecumenico. Analizzando gli *exempla* lirici ispirati all’inno, si porteranno alla luce le specificità del ‘genere’ salmodico e i riferimenti letterari, tematici e teologici più importanti.

---

<sup>17</sup> G. Ravasi, *I salmi. Introduzione, testo e commento*, op. cit. p. 141.

<sup>18</sup> D. M. Tuolodo. *Il Vengelo di Giovanni. Nessuno ha mai visto Dio* (Milano: Bompiani, 2012), p. 152.

<sup>19</sup> Vedi Appendice 1.

<sup>20</sup> Vedi Appendice 2.

<sup>21</sup> Vedi Appendice 3.

Invece, nel corso della trattazione sul genere storico-sapienziale di riferimento, si potrà apprezzare l'uso che Turoldo fa di questo modello soprattutto da una prospettiva tematica, considerando la concezione storica del servita e indagando il legame che questa ha con la liturgia e con la poesia. In questo capitolo l'analisi sarà svolta comparando più liriche attraverso i temi storico-sapienziali che, vedremo, porteranno l'analisi a incentrarsi sulla Storia, necessariamente e teologicamente legata ai Salmi e a un processo di attualizzazione che vede il presente storico come cornice della salmodia e grande metafora biblica della Storia della salvezza. I Salmi sono, infatti, una direzione da seguire nell'attualità come nell'antichità e sono, come afferma Turoldo, 'la storia dell'uomo':<sup>22</sup>

[...] i salmi come modello di preghiera e di poesia. [...] essere voce che trascende gli individui, che li trasporti nel grande porto dell'amore [...] preghiera che coinvolge tutta la vita e la storia dell'uomo [...] i salmi [...] sono la vita dell'uomo, dell'adamo di sempre, quindi dell'uomo anche di oggi [...] I salmi sono ogni esistenza umana fatta gemito[...]<sup>23</sup>

Vedremo, che tramite i salmi moderni di Turoldo, così definiti da Ravasi,<sup>24</sup> è possibile 'riassumere nella preghiera tutta la storia'.<sup>25</sup> Come afferma Turoldo, è invece la poesia che scandisce 'le svolte della storia'.<sup>26</sup> La salmodia d'ispirazione storico-sapienziale di Turoldo è, infatti, una pratica poetica della 'testimonianza' che fonda le sue radici anche nella missione di Turoldo, come sacerdote, e dunque nella profezia a questa legata, che vede l'autore sempre dalla parte dell'uomo 'oppresso', atteggiamento ereditato dai Salmi: pregare con l'oppresso, contro l'oppressore.<sup>27</sup>

---

<sup>22</sup> D. M. Turoldo, *I Salmi nella traduzione poetica di David M. Turoldo*, op. cit., pp. 7-9.

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> G. Ravasi, 'Introduzione', in *Salmodia della speranza*, op. cit. p.7.

<sup>25</sup> A. Peiretti (a cura di), *David Maria Turoldo. Dizionario spirituale* (Casale Monferrato, Piemme, 2002), cit. p. 160.

<sup>26</sup> *Ivi*, p. 139.

<sup>27</sup> E. Bianchi, *La violenza e Dio* (Milano: Vite e Pensiero, 2013).

Infine, da questo punto di vista, che vede i Salmi intrinsecamente legati alla Storia e alla sapienza, è stata analizzata l'opera teatrale *Salmodia della speranza* (1995) che, si vedrà, aderisce ai temi storico-sapienziali e a certe forme liturgiche della tradizione. Attraverso l'analisi dell'opera si vedrà che l'autore, mediante la voce dei protagonisti che si alternano in uno schema, sempre lo stesso (la vittima e il carnefice, l'oppresso e l'oppressore), porterà al centro della scena le testimonianze dei personaggi attraverso i fatti storici dell'Olocausto e della Resistenza.

In conclusione, si precisa al lettore che nel capitolo è riportato del materiale apparso, in forma preliminare, in conferenze e saggi. Alcuni punti del capitolo primo di questa tesi sono tratti dal saggio V. CALISTA, 'David Maria Turoldo: le grandi tematiche attraverso l'antologia "O sensi miei ...", *Italian Poetry Review*, IX (2014), pp. 243-276. Alcune parti del capitolo terzo sono state elaborate nell'intervento 'Davide Maria Turoldo: esplorando la salmodia come genere poetico' presentato alla conferenza *Canadian Society Italian Studies Annual Conference*, 'Doctoral Dissertation in progress II', Sant'Anna Institute, Sorrento, Italia, 19-21 giugno 2015. Invece, l'analisi del Sal 29 nell'edizione tuoldiana è stato elaborato nell'intervento 'David Maria Turoldo traduttore dei Salmi: discorso biblico e linguaggio poetico attraverso il Salmo 29' presentato alla conferenza *Eurotales 2014*, 'Linguistic Diversity and Cultural Identities in Europe: Oral Voices and Literary Languages', University of Reading, 14 aprile 2014.

## Capitolo I

### Turoaldo e le radici della salmodia nell'impegno sociale: *excursus storico-biografico, letterario, liturgico*

#### I. 1. Scopo dell'analisi

Tra gli eventi che più hanno segnato la vita, il sacerdozio e l'intera opera di padre Turoaldo ci sono certamente la guerra e la Resistenza, temi che saranno terreno fertile, vedremo, per la nascita della sua salmodia. Non poche sono le sue testimonianze su questi momenti storici a noi pervenute, sia pure tramite poesia, saggi, conferenze. Non a caso, i principali studi biografici esistenti trattano principalmente della sua vita a partire dalla partecipazione di Turoaldo al movimento resistenziale.<sup>28</sup> Tuttavia, abbiamo testimonianze sparse<sup>29</sup> riguardanti la sua infanzia e le umili origini friulane della sua famiglia. Non esiste, invece, una biografia scientifica che comprenda il periodo dell'infanzia se non il recente studio di Mariangela Maraviglia.<sup>30</sup> In questo capitolo, tuttavia, si è voluto ricostruire la biografia di David Maria Turoaldo elaborando un *excursus* storico-biografico, letterario e liturgico dell'autore, passando attraverso tutti i contesti storico-sociali all'interno dei quali il servita ha operato come Servo di Maria. In questo capitolo, pertanto, si ricostruisce la biografia dell'autore passando attraverso alcune tappe fondamentali quali l'infanzia in Friuli e la formazione giovanile, il periodo della Resistenza milanese che culmina con le attività della Corsia dei Servi, il periodo della ricostruzione e il Concilio Vaticano II, gli anni dei viaggi e della questione

<sup>28</sup> P. Zanini, *David Maria Turoaldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento* (Milano: Edizioni Paoline, 2013), p. 11.

<sup>29</sup> Tra queste, M. N. PAYNTER (a cura di), *David Maria Turoaldo. La mia vita per gli amici. Vocazione e Resistenza*, a cura di Paynter M. N. (Milano: Mondadori, 2002); ID., *Perché verità sia libera: memorie, confessioni, riflessioni e itinerario poetico di David Maria Turoaldo*, a cura di Paynter M. N. (Milano: Rizzoli, 1994).

<sup>30</sup> M. Maraviglia, *David Maria Turoaldo. La vita, la testimonianza. 1916-1992* (Brescia: Morcelliana, 2016). Gianfranco Ravasi, in una recente recensione, apparsa online, al volume della Maraviglia ricorda la difficoltà di ricostruire la vita di un personaggio complesso quale è Turoaldo: 'si comprende quanto sia arduo stendere la biografia di una simile figura che ha inciso un solco profondo nella storia della Chiesa, della cultura, della società e della stessa politica', G. Ravasi, 'Un servita con tre vite', in Didattica ermeneutica < <http://www.didatticaermeneutica.it/autore-mariangela-maraviglia-titolo-david-maria-Turoaldo-la-vita-la-testimonianza-1916-1992/>> (consultato il 15 aprile 2017).

socialista dell’America del Sud, sino ad arrivare alle più ultime vicende riguardanti il definitivo trasferimento di Turoldo al priorato di Sant’Egidio a Sotto il Monte (BG). La peculiarità dell’indagine qui proposta, dunque, è nell’aver intersecato eventi biografici a contesti storici ed eventi storici ad approfondimenti di stampo liturgico. Difatti, aldilà dei dati biografici, l’obiettivo del capitolo è di dimostrare l’esistenza di un *fil rouge* che colleghi i dati storici e biografici alla sua imponente dedizione al mondo dei Salmi dal quale nasce la poesia di ispirazione salmica. Ai fini di questa indagine è stato opportuno anche indagare le peculiarità del *servitium* proprio dell’ordine religioso di appartenenza del servita (Servi di Maria). Inoltre, per comprendere il suo proprio tentativo di rinnovamento liturgico, elaborato principalmente nelle sue traduzioni dei Salmi e nelle tematiche ‘impegnate’ della sua salmodia, è stato fondamentale capire le motivazioni del suo interesse per la riforma liturgica apportata dal Concilio Vaticano II e approfondire alcuni elementi distintivi della *Liturgia delle ore* confluiti nell’*usus scribendi* dell’autore. Capire e indagare la Storia è utile per mettere in risalto il ruolo fondamentale che questa ha nel pensiero e nella poetica dell’autore perché – vedremo – il presente storico è il grande libro dal quale, insieme a quello dei Salmi, l’autore attinge per trarre ispirazione per la sua salmodia. Infatti, come vedremo nei capitoli successivi, è proprio tramite le metafore bibliche dei Salmi, ispirate alla grande *Storia della salvezza*, che Turoldo affronta la nostra storia, quella contemporanea, poiché convinto che i Salmi sono ‘preghiera che coinvolge tutta la vita e la storia dell’uomo’.<sup>31</sup> Pertanto, uno studio che vuole affrontare una così vasta questione, come quella dell’indagine sulla salmodia turoldiana, non può evitare, a mio avviso, un’analisi storico-biografica, letteraria e liturgica che possa restituire a questo genere letterario un contesto più ampio nel quale possa essere inserito.

## I. 2. Il Friuli, la vocazione e la formazione giovanile

David Maria Turoldo nacque a Coderno<sup>32</sup> il 22 novembre 1916. In questa terra friulana trovano origine i temi della povertà e degli ultimi, matrici della sua ispirazione poetica

---

<sup>31</sup> SALMI73, cit. p. 9.

<sup>32</sup> ‘Era la vita mi dese, aperta| a tutti i venti, uguale| alla terra che ora vi copre,| alla terra ghiaiosa, avara,|

ed *evangelii promulgatio* che vede nel salmodiare tuoldiano uno dei momenti più intensi del lirismo dell'autore. A proposito del contesto friulano riscontrabile nella poetica tuoldiana, Andrea Zanzotto, il quale – si vedrà più avanti – si occupò della poesia tuoldiana, sottolineò l'importanza di queste umili origini come simbolo di una ‘patria di tutti’ dove l'uomo possa riconoscersi:

[...] il continuo richiamo al mondo contadino, all'infanzia friulana anche nei suoi serissimi dolori e patimenti [...] Ognuno la sua terra-origine, beatificata dall'infanzia, tutti hanno una terra privilegiata, ma questo luogo di privilegio sempre si apre anche come simbolo di un «luogo» assoluto, quasi al riparo dalla morte e dal male. Quella che è la terra del piccolo gruppo, cellula viva di affettività, non è che la prima immagine di una patria di tutti, particolarmente quando c'è di mezzo la sofferenza, il dolore [...]<sup>33</sup>

Il richiamo al mondo contadino e dell'infanzia di cui parla Zanzotto è un ‘io’ che vuole interrogare la Storia, che si alimenta di ‘dati concreti’<sup>34</sup> e che confluiscce nell’impegno sociale.<sup>35</sup> Quella di Tuolodo è una parola che si nutre dell’‘espressione religiosa’<sup>36</sup> per protestare contro il negativo della Storia nel medesimo istante in cui questa prende vita. Da qui, come vedremo, nasce la forza dell'espressione del Tuolodo salmista, uomo che vive al centro dello svolgersi storico e che usa la sua parola come arma di ‘resistenza’ e, talvolta, arricchendola di una connotazione quasi dottrinale:

[...] l'impegno morale della parola [...] una forma di insegnamento svolto su un piano e con un tono qualificabile come salmistico, o meglio «profetistico» per cui Tuolodo si sente nell'irrinunciabile necessità di trascinare in giudizio la storia.<sup>37</sup>

---

irrigata dal diuturno sudore,| terra che diede né pane né biada| bastante alla fame dei figli’, D. M. Tuolodo, ‘Salmi in morte di mio padre e di mia madre’, in UUV52, in OSM90, cit., p. 137.

<sup>33</sup> A. Zanzotto ‘Nota introduttiva’, in OSM90, cit., p. IX.

<sup>34</sup> ID., ‘Conversazione con Andrea Zanzotto sulla poesia di D. M. Tuolodo’, a cura di Giacomini A., in D. M. Tuolodo, *Lo scandalo della speranza*, vol.1 (Milano, GEI: 1984), cit. p. 64.

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> *Ivi*, cit. p. 63.

<sup>37</sup> *Ivi*, cit. p. 65.

Questo tuoldiano ‘trascinare in giudizio la storia’ si evince, in principio, dall’attaccamento ideologico e morale che l’autore nutre per le sue povere origini friulane, luogo dove nasce soprattutto la prima dicotomia tematica della sua poetica, gli ultimi/i potenti, che trovano campo fertile nelle tematiche dei Salmi in cui c’è sempre un ‘oppresso’ e un ‘oppressore’.<sup>38</sup> Gli elementi che entrano in gioco in questo scenario sono la terra di origine, la famiglia – soprattutto il padre e la madre –, la povertà:

Sì, la mia anima è la mia natura di friulano, di questa gente di frontiera [...] Sì, la mia anima era mia madre, mio padre [...] E io, uscito forse dalla casa più povera, anche oggi orgoglioso di essere stato così povero. Infatti, è a questa povertà che devo tutto [...]<sup>39</sup>

Le sue origini friulane sono rappresentate nel racconto giovanile *Ma io non ero un fanciullo*<sup>40</sup>, che divenne ‘l’humus’ del suo film *Gli ultimi*<sup>41</sup>(1962), che è la storia di una categoria sociale appartenente ad una civiltà «scomparsa»<sup>42</sup>:

È il racconto che resta il fondo ispiratore anche del mio film *Gli ultimi*, dove ho cercato di narrare la vita non solo dei miei, ma la vita del paese, dello stesso Friuli: una preistoria, che è come l’humus da cui probabilmente fiorisce non solo la mia

---

<sup>38</sup> Sul ‘trascinare in giudizio la storia’ in relazione alle dicotomie ‘ultimi/potenti’ e ‘oppressi/oppressori’ che si trovano nei Salmi, Enzo Bianchi, monaco della Comunità monastica di Bose, afferma che ‘pregare contro l’oppressore è pregare con l’oppresso, è invocare e annunciare il giudizio di Dio nella storia e sulla storia’, E. Bianchi, La violenza e Dio (Milano: Vita e pensiero, 2013), p. 11.

<sup>39</sup> M. N. Paynter (a cura di), *David Maria Turoaldo. La mia vita per gli amici. Vocazione e Resistenza*, cit. pp. 34-35.

<sup>40</sup> Il racconto fu pubblicato per la prima volta all’interno del seguente volume: D. M. Turoaldo, *Mia terra addio* (Vicenza: La locusta, 1980).

<sup>41</sup> Vedi nota 110 in V. Calista., ‘David Maria Turoaldo: le grandi tematiche attraverso l’antologia *O sensi miei ...*’, *Italian Poetry Review*, IX (2014), cit. p. 267: ‘Ricordiamo anche: *Gli Ultimi* (1962), film di Vito Pandolfi su soggetto di David Maria Turoaldo, ispirato ad un suo racconto breve di ispirazione autobiografica (allora inedito), *Io non ero un fanciullo*. Girato interamente a Coderno (città natale del frate servita) con gli abitanti come attori, il film racconta la vita di una famiglia di poveri all’inizio degli anni ’30. Nel 1961, di ritorno dal Canada, Turoaldo è assegnato al Convento di Santa Maria delle Grazie a Udine. È qui che prende corpo il progetto. Protagonista è il piccolo Checo con la sua infelicità di bambino, che in quanto diverso dagli altri per intelligenza, sensibilità e fantasia, è sbeffeggiato dai coetanei, che lo chiamano ‘lo spaventapasseri’, ed incompresso dagli adulti. Al centro il ritratto del mondo contadino che la nascente civiltà industriale pone in secondo piano e trasforma, la proiezione di una solitudine individuale sullo sfondo di una solitudine collettiva’.

<sup>42</sup> M. N. Paynter (a cura di), *David Maria Turoaldo. La mia vita per gli amici. Vocazione e Resistenza*, cit. p. 35.

vocazione, ma l'intero albero della mia esistenza.<sup>43</sup>

Nel racconto e nel film venne riversata tutta la memoria autobiografica con lo scopo di ripercorrere la vita di una famiglia contadina degli anni Trenta del medio Friuli che, nonostante la miseria, sceglie di continuare a lavorare la poca terra, a "spigolare" le pannocchie, a tagliare l'erba per le capre ai bordi dei fossati, piuttosto che emigrare come minatori in Belgio, dove invece morirà il fratello del piccolo protagonista. La vita è scandita da gesti quotidiani di dignità con nessun cedimento alla rassegnazione da parte di Zuan, il capofamiglia, che ogni sera, dopo aver fatto il segno della croce sulla polenta, ne distribuisce una fetta ai figli e alla moglie. La vita e la morte si colgono soprattutto con gli occhi di Checo, bambino assetato di amicizia e di affetto, nutrito di timidezza e paura. Amico immaginario del ragazzo è uno spaventapasseri, solitaria e familiare figura che si staglia nell'uguale continuità dei campi. Così Turoaldo trasforma la concretezza di quella terra e di quegli anni in lirismo religioso, fatto di trepide confessioni d'anima, ampia e ricca testimonianza poetica di colloqui con Dio, lamento di Giobbe: momento sociale e morale fatto di giudizio e severa ammonizione per i vizi, le colpe e tutti gli errori della storia.<sup>44</sup> Dalle testimonianze lasciate da Turoaldo è facile capire che all'interno della sua famiglia si viveva un clima di estrema semplicità, di solidi valori morali e di innato antifascismo. Il padre, Giambattista Turoaldo, contadino, rifiutò ogni tipo di tesseramento nel periodo del fascismo e il figlio non fu mai iscritto alle organizzazioni giovanili fasciste appena nate. La diffidenza di Giambattista Turoaldo per ogni forma di «organizzazione di massa e per i loro rituali fatti di tessere e adesioni formali»<sup>45</sup> si concretizza nella simbologia degli "ultimi", i contadini, i poveri, che rifiutano la corruzione imposta del potere. Una povertà che, si diceva, rimarrà sempre cara a Turoaldo e che è legata a una nostalgia di purezza, una 'preistoria' incarnata dalla vita contadina del suo Friuli, scenario della sua precoce vocazione:

Per quanto mi riguarda io non smetterò mai di rendere grazie, ad esempio, per i genitori che ho avuto [...] per la miseria che imperversava sulla mia casa

<sup>43</sup> *Ivi*, cit. p. 95.

<sup>44</sup> Cfr. G. Barberi Squarotti, *Storia della civiltà letteraria italiana* (Torino: Utet, 1996).

<sup>45</sup> P. Zanini, *David Maria Turoaldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, op. cit., p.16.

soprattutto, e su tutto il Friuli. Non smetterò mai di rendere grazie per l'infinito dono di questa povertà, che poi è stata la mia più grande ricchezza [...]<sup>46</sup>

Tra le varie fonti nelle quali si può rintracciare l'origine di questo amore malinconico per il Friuli e per le figure genitoriali, troviamo il racconto breve intitolato “Mia madre” che apparve nel 1951 in *Degli umoristi italiani contemporanei. Davide*,<sup>47</sup> riemerso dalle carte dell’Archivio Turoldo che ho consultato. Come suggerisce il titolo, il racconto è incentrato sulla figura della madre, la vita della quale era scandita da una profonda umiltà e devozione al focolaio domestico:

Non aveva amiche, anche perché si sentiva troppo povera; non ricordo di averla vista un sol giorni sulla piazza a parlare; andava in Chiesa, ritornava; i soliti saluti e poi sempre in casa o nell’orto o nei campi, ora curva sulle secchie e alla pentola nera del focolare basso, ora accovacciata sulle scale a lavare il radicchio per noi, o a tagliuzzare le verze e le ortiche per i tacchini. E sempre in silenzio. [...] Ma lei non si vedeva neppure a tavola; questa è un’altra cosa che mi stordisce ancora: quella di non aver mai visto mia madre seduta a tavola con noi. Lei doveva servire.<sup>48</sup>

Tuttavia, nel testo non mancano anche riferimenti alla figura austera del padre:

Ma mio padre non piangeva. Almeno nessuno di noi l’aveva visto piangere. [...] E le mani, sempre quelle, con le dita rovinate, le rughe fonde e i palmi duri. Io non so cosa facesse, adesso ero quasi cieco e curvo, anche allora vi ho sentito la ruvidità della terra, la durezza della pietra.<sup>49</sup>

---

<sup>46</sup> M. N. Paynter (a cura di), *David Maria Turoldo. La mia vita per gli amici. Vocazione e Resistenza*, op. cit., p. 96.

<sup>47</sup> D.M. Turoldo., ‘Mia madre’, in L. Castellani, *Degli umoristi italiani contemporanei. «Davide»*, 1-2 (1951), pp. 39-42, in *Archivio Turoldo*, Busta 94, 15 – ‘Saggi, Saggi e brevi pubblicazioni di scritti di Turoldo’, Armadio 1 Colonna B Scaffale 5. La data completa ed esatta di pubblicazione non è pervenuta. Si apprende dell’anno 1951 poiché scritto a penna, si presume dallo stesso autore, sul margine destro a piè di pagina.

<sup>48</sup> *Ivi*, p. 40.

<sup>49</sup> *Ivi*, p. 39.

Sono vari gli episodi autobiografici raccontati dall'autore anche in altre sedi, come quello – interessante – che accenna ai primi e giovanili momenti di “scontro” con il padre a proposito delle scelte politiche:

Tutti i ragazzi in paese erano «figli della lupa», e io niente; erano «balilla», e io niente; e spesso loro andavano a Redipuglia con le scuole, o a Trieste, o a Venezia, e io niente, perché mio padre non voleva tessere. Mi diceva: «Tu sei figlio di tua madre e non della lupa». <sup>50</sup>

Nel 1929 David Maria Turoldo iniziò a frequentare l'Istituto Missioni dei Servi di Maria a Vicenza, presso la Basilica di monte Berico. La sua giovane vocazione pare che destò preoccupazione nei genitori poiché temevano fosse una strada troppo costosa per le loro umilissime condizioni. Fu così che discusse le ragioni con il padre:

[...] mio padre prima volle discutere il pro e il contro. Solamente dopo aver discusso a lungo, davanti alla mia insistenza, tra le molte cose che mi disse, mi diede questo consiglio che non dimenticai mai più; disse: «E allora vai, però preparati al peggio; al meglio son tutti pronti; al peggio non è pronto nessuno». <sup>51</sup>

Il giovane Turoldo fu determinato molto presto, all'età di tredici anni, a entrare nell'ordine mendicante dei Servi di Maria, rinunciando fermamente in seguito ad essere sacerdote secolare: <sup>52</sup> da una sua testimonianza si comprende che Turoldo era in vacanza a conclusione della terza ginnasio. Nella canonica erano presenti il suo vicario e il rettore del seminario udinese. Si trovò così a udire una conversazione tra i due, pur non essendo visto, nella quale pare che il vicario abbia indicato il giovane al rettore come possibile seminarista, ricordandogli tuttavia che il ragazzo stava già studiando presso i Servi di Maria a Udine: <sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> M. N. Paynter (a cura di), *David Maria Turoldo. La mia vita per gli amici. Vocazione e Resistenza*, op. cit., p. 41.

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> P. Zanini, *David Maria Turoodo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, op. cit. p. 23.

<sup>53</sup> M. N. Paynter (a cura di), *David Maria Turoldo. La mia vita per gli amici. Vocazione e Resistenza*, op. cit. p. 101.

[...] Chiese il rettore: «Perché non viene da noi?». Il vicario: «È di famiglia troppo povera». Il rettore: «Ma venga da noi, con un sacco di frumento lo facciamo prete». Io sentii perfettamente queste parole; subito mi accostai a loro e dissi con impeto: «O mi faccio frate o non mi farò mai prete per un sacco di frumento».<sup>54</sup>

Terminato il ginnasio iniziò il suo primo anno di noviziato ad Isola Vicentina nel convento di Santa Maria del Cengio: il 2 agosto 1935 prese ‘i così detti voti semplici di povertà, castità e obbedienza’<sup>55</sup> assumendo il nome di David Maria ‘come segno del suo particolare interesse per l’Antico Testamento’<sup>56</sup> e, in particolare, per i Salmi. Il 30 ottobre 1938 prese i voti solenni a Vicenza presso il convento di Santa Maria di monte Berico. Sempre al santuario di monte Berico di Vicenza, venne ordinato sacerdote il 18 agosto 1940.

Durante il periodo di formazione il giovane Turoldo si ritrovò in un contesto molto diverso e lontano dalla sua ‘preistoria’ friulana, immerso negli studi filosofici, teologici e letterari, nonché negli studi linguistici. Arrivato al convento dei frati Servi di Maria a Monte Berico, il giovane era praticamente dialettofono.<sup>57</sup> Fu proprio in convento che avvenne uno degli incontri fondamentali per Turoldo: nel 1929 conobbe padre Camillo de Piaz con il quale affrontò l’intera vicenda della *Corsia dei Servi* di Milano della quale parleremo in seguito. Insieme, i due giovani si formarono condividendo lo stesso percorso di studi ed anche l’incontro con l’insegnante di lettere Don Giulio Zini,<sup>58</sup> definito da Turoldo ‘uomo e maestro di grande sensibilità e

---

<sup>54</sup> *Ibid.*

<sup>55</sup> P. Zanini, *David Maria Turoldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, op. cit. p. 24.

<sup>56</sup> *Ibid.*

<sup>57</sup> G. Sesso, *Un Dio per l’uomo. Cenni biografici e pensiero di padre David Maria Turoldo*, (Pasian di Prato: Campanotto, 2008), in P. Zanini, op. cit. p. 24.

<sup>58</sup> Figura citata anche da padre Espedito D’Agostini del Priorato di Sant’Egidio in Fontanella, amico di Turoldo, fondatore e custode dell’*Archivio Turoldo* (Fontanella- Sotto il Monte Giovanni XXIII, Bergamo) durante l’intervista concessaci il giorno 3 ottobre 2015: «In particolare lui ha sempre ritenuto importante – sia lui sia padre Camillo che è il suo compagno di studi per tutto il corso di studi – l’incontro con padre Giulio Zini che insegnava allora italiano nelle scuole interne dell’ordine, un uomo di grande maturità intellettuale e di grande maturità spirituale io credo, poi questo frate è partito per il Sud Africa e vi è rimasto molti anni fino alla morte. Incontro determinante da lui citato molto spesso, anche come ragione prima dell’innamoramento per la poesia e per l’espressione poetica, per la qualità anche del linguaggio. È stato sempre una figura molto importante non con ruoli particolari, no, lui non stava all’interno dell’ordine, ma piuttosto per la sua qualità umana e per la sua qualità intellettuale, tant’è

cultura'.<sup>59</sup> Quest'ultimo li introdusse al mondo della poesia: *Io non ho mani* (1948),<sup>60</sup> la prima raccolta poetica di David Maria Turoldo, fu dedicata proprio a queste due figure. È interessante sottolineare che il periodo della formazione (1929- 1940) da un lato prevedeva un sistema educativo superato e caratterizzato da un clima di segregazione, dall'altro contraddistinto da una certa modernità. Questa dicotomia del sistema educativo trova le sue radici nel periodo storico e culturale dell'ambiente cattolico degli anni Trenta: la presenza di fermenti di innovazione coesistenti ad una certa tradizionale rigidezza sacerdotale, vede negli antecedenti Patti Lateranensi (1929) un momento di fondamentale importanza per la risoluzione dei conflitti con lo Stato italiano.<sup>61</sup> Il mondo cattolico si avvicinò maggiormente all'ambiente laico sottolineando sempre di più una certa apertura alla modernità. I fermenti politici e del mondo cattolico si riversarono anche negli ambienti dei giovani seminaristi come Turoldo che osservavano i cambiamenti in atto subendone un potere attrattivo indubbio: a Venezia, il giovane Turoldo manifestò una certa esaltazione patriottica e mussoliniana durante l'incontro che il Duce ebbe con il funzionario austriaco Schussnigg, avvenuto il 22 aprile 1937. La memoria di questo evento fu celebrata in una poesia che Turoldo scrisse per quell'occasione, poesia per la quale sentì vergogna a lungo e che decise di pubblicare soltanto nel gennaio del 1992 poco prima della sua morte.<sup>62</sup>

Oggi ho visto finalmente l'Uomo  
e un fremito mi passò d'accanto  
e le vene a odorarmi  
di calicanto  
in fiore.

---

appunto che anche Turoldo – come padre Camillo – fa sempre riferimento a lui come questa figura che lo ha introdotto nel mondo della poesia e soprattutto ad amare la poesia. Quindi io credo che nasca in questo momento anche la scoperta di padre David in sé come poeta», in *Appendice 5*.

<sup>59</sup> M. N. Paynter (a cura di), *David Maria Turoldo. La mia vita per gli amici. Vocazione e Resistenza*, cit., p. 97.

<sup>60</sup> D. M. Turoldo, *Io non ho mani* (Milano: Bompiani, 1948). Da ora in poi INHM48.

<sup>61</sup> P. Zanini, *David Maria Turoldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, op. cit. p. 27.

<sup>62</sup> G. Vecchio, 'Padre David Maria Turoldo e la memoria della guerra e della Resistenza', in AA.VV., *Laicità e profezia. La vicenda di David Maria Turoldo* (Sotto il Monte: Servitium, 2003), p. 14.

Come il sole scuote d'improvviso

e la selva scuote nera balza all'Attenti

anche i vetusti alberi spenti

oggi riaprono gli occhi alla vita.

Portava tutti i secoli in viso

bronzato già per restare,

lui salito all'altare

dall'officina.

E odorava di fuoco e di zolla:

hanno ceduto i macigni,

Europa insatolla, bada:

il suo nome è Roma.<sup>63</sup>

L'entusiasmo che emerge da questa poesia per il momento storico che il giovane Turoldo stava vivendo, trova sicuramente radici in motivazioni sia personali, come la possibile 'reazione all'antifascismo'<sup>64</sup> dei suoi genitori e l'isolamento creato dall'educazione seminariale, sia nella situazione culturale in cui verteva il mondo cattolico, perlopiù aderente al regime negli anni Trenta. Secondo gli studi storiografici<sup>65</sup> il distacco del mondo cattolico dal regime avvenne nel 1938, anno in cui si assistette a una più decisa svolta 'totalitaria e filonazista del fascismo'.<sup>66</sup> Nel 1992, la poesia turoldiana dedicata al Duce veniva edita e accompagnata dalle seguenti parole dell'autore:

Ebbene, amici, cedo e rilascio per iscritto anche questo ricordo. Ce l'ho qui, da sempre, nella mente come una lucida ferita. Ero nato troppo presto per non subire, e il tempo della Libertà è venuto troppo tardi. Da ricordare che stavo ostaggio in seminario, e perciò non finirò mai di scusarmi e di confidare nel perdono.<sup>67</sup>

---

<sup>63</sup> Poesia apparsa in *Servitium* 26/84 (1992), p. 134 [710].

<sup>64</sup> P. Zanini, *David Maria Turoldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, op. cit. p. 29.

<sup>65</sup> *Ibid.*

<sup>66</sup> *Ibid.*

<sup>67</sup> D. M. Turoldo, 'In memoria', *Servitium*, 26/84 (1992), p. 134 [710].

Tuttavia, la situazione di isolamento dei seminaristi degli anni Trenta fu anche a vantaggio di una tutela dell’ ‘indipendenza di giudizio e d’azione’<sup>68</sup> all’interno dell’allora ambiente culturale. Infatti, se da un lato si ha questa “separazione” dei seminaristi dalla società laica e dal nazionalismo, dall’altro – per capire meglio l’entusiasmo giovanile e contestualizzarlo – c’è da ricordare le radici “laiche”, molto sentite e introiettate da Turoaldo, dell’Ordine dei Servi di Maria al quale apparteneva:

[...] i nostri fondatori si presentano come un gruppo di laici. Dobbiamo pertanto capire il valore della laicità. [...] Si trattava di un gruppo spontaneo, evangelico. Quello che oggi si direbbe “comunità di base”. Qui sta tutta l’importanza e la provvidenzialità.<sup>69</sup>

Dopo il periodo di formazione giovanile nel seminario di Vicenza, Turoaldo e padre Camillo De Piaz raggiunsero Milano il 12 luglio 1941,<sup>70</sup> trovandosi in una situazione completamente nuova, costretti a confrontarsi con la guerra e la povertà che tormentava la popolazione.

### I.3. La situazione milanese tra regime e antifascismo

I rapporti tra Chiesa cattolica e regime fascista non furono mai facili a causa della forte competizione che esisteva tra potere politico e potere ecclesiastico. Non a caso tra il 1931 e il 1937 si verificarono forti tensioni che si concentrarono sull’Azione Cattolica per mezzo di focolai antifascisti che nascevano nella città. A Milano, una piccola parte di intellettuali provenienti dall’Università Cattolica, cercò una ben diversa prospettiva di fede cercando di elaborare una società alternativa a quella fascista<sup>71</sup> che, invece, si era fatta forza all’interno della struttura universitaria stessa per via dell’ampio consenso

<sup>68</sup> P. Zanini, *David Maria Turoaldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, op. cit. p. 30.

<sup>69</sup> D. M. Turoaldo., *Come i primi trovadore. ‘In amore di nostra donna’* (Sotto il Monte: Servitium, 2005), cit. p. 110.

<sup>70</sup> *Cronaca del Convento di Santa Maria dei Servi in San Carlo*, la data è citata in G. Vecchio, op. cit., p. 17.

<sup>71</sup> Cfr. D. Saresella, *David M.Turoaldo, Camillo De Piaz e la Corsia dei Servi di Milano (1943-1963)* (Brescia: Editrice Morcelliana, 2008).

al fascismo da parte del suo fondatore Gemelli. Milano, la città di S. Ambrogio, era la città dell'equilibrio religioso e civile, la città dove la libertà religiosa veniva proclamata come valore fondante della stessa vita civile. È in questo clima che alcuni personaggi legati all'Università Cattolica del Sacro Cuore assunsero posizioni alternative a quelle del regime, mentre il rapporto tra Gemelli e il fascismo fu caratterizzato da un cordiale clima di consenso, in quanto il regime stesso fu considerato dal Rettore come un'occasione storica per dare forma a talune iniziative di ordine civile e sociale. Questo rapporto di "consenso" durò fino alla fine degli anni Trenta quando i rapporti tra Chiesa e regime si colorarono di conflittualità e pochi compromessi. Fu in questo periodo difficile che l'allora Arcivescovo di Milano Schuster si illuse di poter cristianizzare il fascismo: illusione abbandonata con l'avvento delle Leggi razziali fasciste nel 1938. Di lui scrisse Turoldo:

Sbagliano coloro che lo pensano coinvolto nel fascismo o altro. Schuster non era né fascista né antifascista: e non era neppure neutrale. Schuster era un monaco e basta. Monaco è uno che ha solo Dio in testa.<sup>72</sup>

Ciò nonostante, in generale l'impegno della Chiesa italiana in quegli anni fu spesso a favore del fascismo: basti pensare alla guerra in Etiopia, rispetto alla quale quasi tutti i vescovi espressero allora la loro adesione presentandola l'impresa del regime, come una crociata per la civiltà cristiana, una vera opera di cristianizzazione. Questo assetto fu ben spiegato dallo storico Giovanni Miccoli che ipotizzò un legame ben più profondo e radicato tra la gerarchia cattolica e ciò che non solo proponeva il fascismo ma piuttosto ciò che esso rappresentava nella sua essenza: il culto dell'autorità, la diffidenza verso alcune libertà civili, un radicato antibolscevismo, una propensione alla corporazione in ambito economico e sociale.<sup>73</sup> Questi punti rappresentarono lo sfondo di una particolare sintonia che emerse in talune occasioni nell'operato di prelati come Alfredo Idelfonso

<sup>72</sup> M. N. Paynter (a cura di), *David Maria Turoldo. La mia vita per gli amici. Vocazione e Resistenza*, op. cit. p. 73.

<sup>73</sup> Cfr. G. Miccoli, *La Chiesa e il fascismo*, in *Fascismo e società italiana*, a cura di G. Quazza, (Torino: Einaudi, 1973).

Schuster. Furono tanti gli esempi di propaganda anticomunista e, durante il ventennio di regime fascista, si crearono le condizioni per un favoritismo nei confronti del principio d'autorità. Rimaneva in quegli anni la problematicità di una situazione religiosa del paese molto variegata e frastagliata, nella quale in molti videro il Concordato<sup>74</sup> come lo strumento idoneo al rimedio: risultava infatti il simbolo di una ricomposizione lungamente auspicata tra l'anima cattolica e l'anima civile del paese, che fece sorgere notevoli dubbi all'interno dell'episcopato italiano in quanto soluzione istituzionale fondata sulla diplomazia e non certamente sul sentimento religioso. In questa atmosfera si rafforzava la potenza dell'Università Cattolica del Sacro Cuore e dell'Azione Cattolica che convivevano in equilibrio tra Stato e Chiesa: il Concordato, il ruolo dell'Università Cattolica nel rilancio della grande devozione moderna connesso alla polemica contro il mondo liberale e l'ateismo contemporaneo, erano indubbiamente sintomi di una ripresa egemonica della cultura cattolica nella nuova realtà che si andava delineando in Italia. La duplice collocazione dell'Università Cattolica nella Chiesa e nello Stato convergeva a far emergere il ruolo nazionale di questo ateneo, forte anche della predilezione di Pio XI, e pienamente compresa dal governo fascista. Per questo, nonostante la palese adesione al fascismo da parte di Gemelli,<sup>75</sup> anche nella sua Università arrivarono a formarsi clandestinamente dei focolai antifascisti che portarono, inoltre, all'arresto (su denuncia dello stesso Gemelli) di alcuni studenti. Il distacco tra regime e Chiesa cattolica, secondo alcuni studiosi, avvenne con l'avvento delle Leggi razziali nel 1938, secondo altri invece accadde definitivamente solo quando fu chiaro per il nostro paese che la guerra era persa.<sup>76</sup> In questo assetto si creò inevitabilmente una frattura che religiosi come David Maria Turoldo calcarono con il loro operato umano, letterario – artistico e sociale, dando vita a una corrente di pensiero, a uno stile

<sup>74</sup> I Patti Lateranensi (11 febbraio 1929) prevedevano distinti documenti tra i quali il Trattato che riconosceva l'indipendenza e la sovranità della Santa Sede e fondava lo Stato della Città del Vaticano, con diversi allegati, fra cui, importante, la Convenzione Finanziaria e il Concordato che definiva le relazioni civili e religiose in Italia tra la Chiesa e il Governo.

<sup>75</sup> Padre Agostino Gemelli, al secolo Edoardo Gemelli (Milano, 18 gennaio 1878 – Milano, 15 luglio 1959, apparteneva all'ordine francescano dei frati minori (Ofr) ed è stato il fondatore dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano e dell'Istituto Secolare dei Missionari della regalità di Cristo. È stato religioso, medico, rettore e psicologo italiano. Nel 1938 appoggiò le leggi razziali (fu considerato da diversi studiosi uno degli esponenti di spicco dell'"antiebraismo spiritualista" che caratterizzò il razzismo fascista, distinguendolo dall'antiebraismo biologico nazista).

<sup>76</sup> D. Saresella, op. cit., p. 27.

di vita o di chiesa che prevedeva il ritorno al semplice, il superamento effettivo di antiche barriere tra spirituale e temporale, abbattendo quel razionalismo che rovinò il senso e la grandezza del mistero.

#### **I. 4. Turoldo nella Milano cattolica della Resistenza**

Come si diceva, nella Milano della Resistenza emerse una prospettiva non limitata al solo piano militare ma all'intera e più vasta realtà politico-sociale<sup>77</sup> che vedeva accostare l'antifascismo al cattolicesimo in una nuova visione della realtà, in una svolta collettiva che lentamente veniva a formarsi con un nuovo attivismo sociale meno istituzionalizzato, alcune volte più nascosto, spesso clandestino. Si irradiarono, da Milano, tante direttive a tutta la periferia la quale sentì su di sé l'intera responsabilità del movimento partigiano che a sua volta si prese cura dell'importanza politica della città tanto da non poterne rischiare la sorte con un'insurrezione prematura.<sup>78</sup> Tracce della situazione milanese negli anni della guerra e della feroce povertà che affliggeva la popolazione sono sensibilmente riscontrabili a partire dalla prima raccolta poetica dell'autore, *Io non ho mani* (1948), in particolare nella lirica 'Povera che dorme entro giornali':

C'è una povera in via Ciovasso  
che non può più camminare,  
e dorme entro i giornali  
nessuno di quelli che stanno  
di sopra  
ha tempo di scendere e salutare.  
Per lei è di troppo  
un po' di scatole per guanciale  
e stare

---

<sup>77</sup> Cfr. R. Battaglia, *Storia della Resistenza italiana* (Torino: Einaudi, 1964).

<sup>78</sup> Ivi, pp. 614-617.

nel cuore di Milano.<sup>79</sup>

Turoldo rimane estremamente toccato dall'esperienza milanese e da tutto ciò che comportò il periodo bellico. La società che ritrae nelle sue prime poesie edite è quella umiliata dal disagio e che coincide con la storia «dell'*Io reale*»<sup>80</sup> dell'essere umano. Oppure riprende immagini di una Milano devastata dai bombardamenti:

[...] E ora i morti ornano le strade  
riaperte da mezzo le macerie,  
sillabe appena dietro i tuoi cieli.  
Ma noi vivi ... così belle erano le divise  
e le donne impazzivano ai nastrini d'oro.<sup>81</sup>

Questo scenario di distruzione e morte, miseria e guerra, fa da cornice all'insofferenza verso il potere e i potenti che Turoldo maturerà nel tempo. Inoltre, l'esperienza della guerra e della Resistenza rimarranno impresse nella mente dell'autore sviluppandosi lungo tutto il corso della sua produzione letteraria per approdare, talvolta, nei luoghi più alti della sua salmodia. A tal proposito è necessario accennare che il 22 aprile 1965, venti anni dopo la fine della guerra, fu rappresentato a Sesto San Giovanni, presso il Teatro Elena, il dramma tuoldiano *Salmodia della speranza*, che rimarrà inedito fino al 1995.<sup>82</sup> L'opera, della quale argomenterò in seguito, è totalmente ispirata all'esperienza resistenziale dell'autore, in particolar modo alla sconvolgente realtà dei campi di concentramento,<sup>83</sup> visitati da Turoldo nel 1945 in occasione di un viaggio alla ricerca di sopravvissuti italiani organizzato dalla Pontificia Opera di Assistenza.<sup>84</sup>

Nel 1942, anno del bombardamento aereo inglese, Turoldo si diplomò al liceo classico Giovanni Berchet e l'anno successivo, in questo clima di guerra, disperazione e

<sup>79</sup> D. M. Turoldo, 'Povera che dorme entro giornali', in *Io non ho mani* (Milano: Bompiani, 1948). Da ora in poi INHM48, in OSM90, p.43. *Cfr.* 'Scheda delle abbreviazioni'.

<sup>80</sup> A. Zanzotto, 'Nota introduttiva', p. X.

<sup>81</sup> D. M. Turoldo, *Preghiere tra una guerra e l'altra* (Milano: Corsia dei Servi, 1955), p. 19.

<sup>82</sup> D. M. Turoldo, *Salmodia della speranza* (Milano: IPL, 1995).

<sup>83</sup> Tra i quali Dachau e Flossenbürg.

<sup>84</sup> G. Vecchio, 'Padre Maria Turoldo e la memoria della guerra e della Resistenza', op. cit., p. 36.

povertà, si iscrive alla facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università Cattolica di Milano: diede il suo primo esame (Storia romana- con esercitazioni di epigrafia romana) il 29 maggio 1943.<sup>85</sup>

Le incursioni aeree anglo-americane si fecero sempre più frequenti e, su proposta di padre Agostino Gemelli, alla quale si associò anche il cardinal Shuster,<sup>86</sup> con il quale Turoldo aveva un ottimo rapporto,<sup>87</sup> i Servi di Maria di San Carlo iniziarono a svolgere attività assistenziale spirituale nei rifugi antiaerei della città.<sup>88</sup> Il periodo più tragico iniziò nell'estate del 1943 quando a Milano i bombardamenti si fecero sempre più intensi dopo la caduta di Mussolini. La situazione in città si fece sempre più grave e i frati serviti continuaroni ininterrottamente la loro attività assistenziale. Tra le varie attività registrate dalla *Cronaca* del convento di S. Carlo al Corso, si apprende che dopo i bombardamenti che colpirono parte del convento e la chiesa, in una divisione di mansioni tra frati, a padre Turoldo spettò proprio la responsabilità di rimettere questi in sesto.<sup>89</sup> Dalla *Cronaca* si legge:

In seguito il P. David con l’aiuto della Conferenza di S. Vincenzo rimessa in piedi e rinnovata, riesce a dar vita ad una opera di sistematica assistenza [...]<sup>90</sup>

Dal 1943 al 1945 David Maria Turoldo prese parte alla Resistenza milanese,<sup>91</sup> che vedeva impegnata contro il regime fascista quella grande parte di opposizione cattolica e laica. L’ambiente del clero lombardo era in maggioranza attivo contro il regime e partecipa alla Resistenza, anche con frequenti catechesi volte ad affermare «i

---

<sup>85</sup> Informazioni acquisite dal libretto universitario di padre Turoldo custodito in *Archivio Turoldo*, 1, ‘Carte personali 1937-2012’, Busta 1, 4. ‘Documentazione universitaria’.

<sup>86</sup> Beato Alfredo Ildefonso Schuster (Roma, 18 gennaio 1880 – Venegono Inferiore, 30 agosto 1954) è stato un religioso, cardinale e arcivescovo italiano. Fu arcivescovo di Milano dal 1929 al 1954. È stato proclamato beato da Giovanni Paolo II il 12 maggio 1996.

<sup>87</sup> D. M. Turoldo, ‘Così cominciò il mio sacerdozio di guerra’, in M. N. Paynter (a cura di), *David Maria Turoldo. La mia vita per gli amici. Vocazione e Resistenza*, pp. 63-92.

<sup>88</sup> G. Vecchio, op. cit., p. 18; P. Zanini, op. cit. p. 38.

<sup>89</sup> G. Vecchio, ‘Padre Maria Turoldo e la memoria della guerra e della Resistenza’, op. cit., p. 20.

<sup>90</sup> *Cronaca del Convento di Santa Maria dei Servi in san Carlo*, settembre 1943, la data è citata in G. Vecchio, ‘Padre Maria Turoldo e la memoria della guerra e della Resistenza’, op. cit. p. 22.

<sup>91</sup> *Ivi*, p. 26.

temi dell'amore e della pace». <sup>92</sup> C'è da dire che, durante la seconda guerra mondiale l'ambiente cattolico milanese, ma del resto anche quello nazionale, non si era concesso toni bellicosi né tantomeno si era sensibilizzato nei confronti della propaganda del regime. <sup>93</sup> Volle invece favorire una linea di obbedienza all'autorità e di disponibilità al servizio della patria: le gerarchie ecclesiastiche iniziarono a preferire riflessioni di taglio religioso dalle quali si delineava una concezione-visione della guerra come *punizione divina*.

A Milano, negli anni '40, l'Arcivescovo Schuster prese posizioni caute pur lasciandosi andare a prese di posizione a favore di un proletariato che si faceva sentire sempre più forte e contrario all'accettazione, da parte della nazione intera, delle sorti tragiche del paese in quel momento storico di guerra. <sup>94</sup> Durante la forte crisi italiana degli anni 1943-1945, la Chiesa abbracciò un atteggiamento caritatevole e assistenziale, tentando di colmare il vuoto delle istituzioni politiche sempre meno capaci di attenuare il disagio della popolazione. <sup>95</sup> In questo contesto di disagio si sviluppò anche un forte impegno da parte dell'associazionismo femminile <sup>96</sup> in favore di sfollati e senza tetto. I bombardamenti dell'agosto del 1944 distrussero molti edifici religiosi e successivamente iniziarono a crearsi centri di assistenza come la prima *Casa del piccolo mutilato* di don Carlo Gnocchi. <sup>97</sup> In quello stesso periodo l'arcivescovo Schuster si impegnò ad organizzare aiuti in favore degli ebrei facendo strada a tante altre numerose opere di carità: questa fitta rete di collegamenti solidali portarono l'intero mondo cattolico milanese ad avere una funzione primaria nella battaglia per la libertà. L'operato assistenziale di David Maria Turoldo negli anni della Resistenza va dunque collocato in questo contesto di opposizione e aiuto militante che l'autore

---

<sup>92</sup> *Ivi*, p. 27.

<sup>93</sup> Cfr. G. Vecchio, 'L'episcopato e il clero lombardo nella guerra e nella Resistenza (1940-1945)', in *Cattolici e Resistenza nell'Italia settentrionale*, a cura di Gariglio B. (Bologna: Il Mulino, 1997), p. 65.

<sup>94</sup> D. Saresella, *David Maria Turoldo, Camillo De Piaz e la Corsia dei Servi di Milano (1943-1963)*, op. cit., p.30.

<sup>95</sup> *Ivi*, p.31.

<sup>96</sup> *Ibid.*

<sup>97</sup> Don Carlo Gnocchi, reduce dall'esperienza della Russia, testimone dei bombardamenti di Milano, dell'occupazione tedesca, nel 1948 diede vita a questo centro dedicato ai piccoli 'mutilatini', dove vi confluirono tantissimi bambini prima ospiti di altri istituti. Negli anni successivi don Carlo Gnocchi creò anche la *Fondazione Pro Juventute*. Cfr. G. Rumi, E. Bressan, *Don Carlo Gnocchi. Vita e opere di un grande imprenditore della carità* (Milano: Mondadori, 2001).

rielaborerà in seguito come simbologia della ‘resistenza dello spirito’: <sup>98</sup> ‘Resistenza era la scelta dell’umano contro il disumano’. <sup>99</sup> A proposito dell’attività resistenziale del gruppo dei Servi di Maria del S. Carlo e in particolare di Turoldo, lo storico Del Vecchio ricorda che allo stato attuale non è stato rinvenuto nulla nei documenti disponibili presso l’Archivio di Stato di Milano e presso la GNR (Guardia Nazionale Repubblicana) e che questo dato è sinonimo del fatto ‘che i frati serviti riuscivano anche a mimetizzare bene la propria attività clandestina’. <sup>100</sup>

Se è vero che Milano fu la capitale della Liberazione e di nuovi focolai di giovani che lottavano ardente mente contro il regime e la guerra, è vero anche che i rapporti creatisi nel tempo tra le forze laiche della Liberazione e le due figure di riferimento episcopale di quel periodo, Schuster e Gemelli, non furono mai semplici per i motivi che abbiamo discusso. I due furono accusati in più occasioni dai partiti antifascisti di aver avuto non pochi accordi con il regime. Dopo queste accuse l’Arcivescovo Schuster volle tentare la riparazione attraverso parole di comprensione apparse sulla *Rivista Diocesana Milanese*<sup>101</sup> che esprimevano auspici per il futuro del paese: un chiaro messaggio a non ripetere gli errori della guerra e una denuncia contro le atroci violenze, ponendole all’attenzione di ‘tribunali che debbono giudicare recando giustizia’,<sup>102</sup> e che Turoldo riverserà nella sua poetica come uno dei temi fondamentali della sua ispirazione. Bisognava adoperarsi per una ricostruzione morale e spirituale dell’intero paese perché da troppo tempo la società diffidava dal riconoscere alla Chiesa un ruolo centrale. Solo riportando Cristo al centro della vita civile sarebbe stato possibile ripartire.<sup>103</sup>

#### I. 4.1. L’esperienza de *L’Uomo*: prima e dopo la guerra

Con la caduta del fascismo (1943) e in seguito alla condivisione di molte esperienze,

<sup>98</sup> D. M. Turoldo, ‘Spirito cristiano della Resistenza’, in *Salmodia della speranza*, op. cit., pp. 41-43.

<sup>99</sup> D. M. Turoldo, ‘Come e perché ricordare (appunti sulla Resistenza a Milano)’, in *Terra ambrosiana*, 1-2 (1984), p.47, in G. Vecchio, ‘Padre Maria Turoldo e la memoria della guerra e della Resistenza’, op. cit. p. 43.

<sup>100</sup> G. Vecchio, ‘Padre Maria Turoldo e la memoria della guerra e della Resistenza’, op. cit. p. 28.

<sup>101</sup> A. I. Shuster., ‘Tutto è stato salvato’, *Rivista Diocesana Milanese*, 6 (1945), p. 89, in D. Saresella, *David Maria Turoldo, Camillo De Piaz e la Corsia dei Servi di Milano(1943-1963*, op. cit., p. 36.

<sup>102</sup> *Ibid.*

<sup>103</sup> *Ibid.*

padre Turoldo e padre Camillo De Piaz, all'epoca entrambi studenti dell'Università Cattolica, ebbero occasione di rafforzare la loro amicizia e di entrare nella scena pubblica dopo aver capito "da che parte stare".<sup>104</sup> Dopo questa data, come abbiamo già ricordato, Milano fu preda di bombardamenti devastanti e, proprio in questa tragica occasione, i due amici del San Carlo si adoperarono tra le macerie per portare il loro aiuto ai bisognosi: "Almeno la tua casa/sia salva e libera:/ in essa almeno/ trovi scampo questa/ disperazione".<sup>105</sup> Grazie alla loro presenza ostinata sul campo e nell'università, entrambe iniziarono a farsi conoscere e a mettersi in vista, adoperandosi per una grande assistenza disinteressata sulle orme dello spirito della parola di Cristo. Lo stesso Turoldo si adoperò in quel periodo viaggiando anche in numerosi paesi lombardi, ottenendo caritatevolmente delle somme di denaro da distribuire alla sua gente. Fu in questo contesto, tra l'Università Cattolica e il San Carlo al Corso, con Angelo Romanò (coordinamento redazionale), Luigi Santucci, Gustavo Bontadini, Dino del Bo e Mario Apollonio, che nacque *L'Uomo*, foglio clandestino dal titolo emblematico che uscì per la prima volta nel 1943. Solamente dopo la Liberazione, precisamente l'8 settembre 1945, la rivista assunse una struttura e iniziò a uscire regolarmente a cadenza settimanale, successivamente quindicinale. Chiuse definitivamente l'1 settembre del 1946.<sup>106</sup> Purtroppo rimangono pochissime tracce di ciò che è stato *L'Uomo*, anche «nella stessa memoria dei protagonisti rimasti».<sup>107</sup> Inoltre, per la stesura degli articoli si ricorreva all'anonimato e veniva a mancare una linea argomentativa chiara e costante.<sup>108</sup> Grazie alla realtà de *L'Uomo* e all'operato di Turoldo e De Piaz si creò una base della resistenza cittadina milanese, un luogo d'incontro aperto al dialogo, non solo di matrice cattolica ma anche laica, connubio di culture politiche diverse, predisposizione all'ascolto e al dialogo con il mondo comunista, cosa che faceva

---

<sup>104</sup> *Cronaca del convento di Santa Maria dei Servi in San Carlo*, Archivio Servi di Maria Convento San Carlo, Milano, in D. Saresella, *David Maria Turoldo, Camillo De Piaz e la Corsia dei Servi di Milano (1943-1963)*, op.cit., p.55.

<sup>105</sup> D. M. Turoldo, 'Tu navighi sul fiume', in *Il sesto Angelo. Poesie scelte (prima e dopo il 1968)*. Da ora in poi ISA76, in OSM90, cit., p. 348. Cfr. 'Scheda delle abbreviazioni'.

<sup>106</sup> S. Crespi, 'Turoldo animatore de 'L'Uomo': cultura, poesia, una stagione dell'amicizia', in AA.VV, *Testimonianza e poesia. David Maria Turoldo*, a cura di A. Fiscon e E. Grandesso (Camposampiero: Edizioni del noce, 1993), p. 186.

<sup>107</sup> *Ivi*, p. 185.

<sup>108</sup> *Ibid.*

sussultare la maggioranza dell’episcopato.<sup>109</sup> In quegli anni, fu proprio Camillo De Piaz a seguire da vicino le vicende della sinistra cristiana, avvalendosi anche del significativo rapporto personale con Elio Vittorini e dando attenzione all’esperienza de «Il Politecnico».<sup>110</sup> L’esperienza de *L’Uomo* segnò un punto d’incontro e di scambio alla quale parteciparono insieme cattolici, laici, comunisti, socialisti e cattolici comunisti: era una rivista che univa spiritualità, filosofia, politica e letteratura, testimonianza della scelta dell’umano contro il disumano. Sin da subito il nome stesso della rivista volle sottolineare una chiara propensione verso la centralità dell’essere umano, per denunciare l’eccessivo protagonismo dello Stato nella vita politica e sociale e a rivendicare ‘uno Stato al servizio delle persone’.<sup>111</sup> Il messaggio era chiaramente direzionato a far cambiare la prospettiva della condizione dell’uomo. Sulle pagine de *L’Uomo*, Turoaldo sperimenterà ‘una circolarità che intreccia simultaneamente pensiero e poesia, azione e preghiera, accoramento e amicizia’.<sup>112</sup> Negli articoli scritti da Turoaldo, di taglio filosofico,<sup>113</sup> fu di grande rilevanza il percorso di studi nel quale era impegnato proprio in quel periodo. Il servita, infatti, frequentava la Facoltà di Filosofia all’Università Cattolica di Milano. Nel 1946 Turoaldo fu insignito da Agostino Gemelli – rettore dell’Università Cattolica – del ruolo di assistente ecclesiastico degli studenti<sup>114</sup>. Si laureò, presso la medesima università, l’11 novembre 1946 con una tesi di laurea dal titolo *La fatica della ragione. Contributo per una ontologia dell’uomo* (relatore Gustavo Bontadini). Inoltre, *L’Uomo* fu la prima sede dove poté pubblicare le

---

<sup>109</sup> In quel periodo l’Arcivescovo Shuster pubblicava *Il catechismo sul comunismo* che «prescriveva ai cattolici comportamenti da tenersi nei confronti della distruttiva ideologia marxista», G. Volpe, *Storia costituzionale degli italiani: II. Il popolo delle scimmie (1915-1945)* (Torino: G. Giappichelli Editore, 2001), cit. p. 330.

<sup>110</sup> D. Saresella, *David Maria Turoaldo, Camillo De Piaz e la Corsia dei Servi di Milano (1943-1963)*, op. cit., p. 18.

<sup>111</sup> P. Zanini, *David Maria Turoaldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, op. cit., p. 51.

<sup>112</sup> S. Crespi, ‘Turoaldo animatore de ‘L’Uomo’: cultura, poesia, una stagione dell’amicizia’, op. cit. p. 187.

<sup>113</sup> ‘I titoli degli articoli di Turoaldo per *L’Uomo* sono già quanto mai indicativi: ‘L’esistere nell’essere’, ‘Dall’angoscia’, ‘Ancora del peccato’, ‘I valori e l’Essere’, ‘Problematica esistenzialistica’. A essere riproposto è il rapporto dilemmatico io e non io, esistenza ed essere, individuo e assoluto, finito e infinito, mondo dell’uomo e mondo di Dio’, *Ivi*, p. 187. È importante ricordare il seguente volume che raccoglie tutti i numeri (42) de *L’Uomo*: S. Crespi (a cura di), ‘L’ uomo: pagine di vita morale: 8 settembre 1945 - 1 settembre 1946’ (Brunello: Otto/Novecento, 1981).

<sup>114</sup> D. Saresella, *David Maria Turoaldo, Camillo De Piaz e la Corsia dei Servi di Milano (1943-1963)*, op. cit., p. 64.

sue poesie.<sup>115</sup> La rivista si concentrava anche sulle riflessioni che scaturivano dal ruolo dei cattolici nella società e nella vita quotidiana dell’Italia, sostenendo che questi dovessero mettere in pratica una spiritualità più concentrata sui problemi (e le eventuali soluzioni) economico-sociali. Si faceva inoltre riferimento ai valori culturali europei soffocati dai totalitarismi e che bisognava rianimare per la costruzione della pace.<sup>116</sup>. Negli anni immediatamente successivi, dal 1947 al 1954, padre Turoldo fu anche nominato assistente volontario di filosofia teoretica all’Università di Urbino. Successivamente gli anni di impegno all’interno dell’università non furono però ricordati positivamente da padre Turoldo che, già all’epoca, aveva un’idea ben precisa di cultura da vivere e non da rinchiudere nelle mura dell’accademia:

Eravamo in piena guerra, e fin da allora compresi quanto la cultura non vissuta fosse inutile, e perfino dannosa: una forma deviante. Già da allora pensavo che il tempo dell’«accademia» era finito, che i giovani non ci avrebbero creduto; che la fede avrebbe battuto altre vie. Da allora ho sentito che bisognava scendere dai pulpiti, scendere dalle cattedre, uscire allo scoperto; non certo negando la cultura, e tantomeno la disciplina e il rigore, ma masticando la propria fede e facendo della cultura stessa un pane quotidiano. Così lasciai anche l’assistantato di filosofia offertomi da Bontadini all’Università di Urbino: da allora mi sentii ancora più me stesso, battitore libero.<sup>117</sup>

Principalmente fu, di fatto, l’atmosfera, il sodalizio intellettuale e il forte legame che si creò tra gli amici de *L’Uomo* a formare la coscienza resistenziale e l’impegno di Turoldo nella cultura, nella società e nella stessa Chiesa di quel determinato momento storico: un impegno fatto di unione profonda e alla ricerca di quella tanto ambita umanità che l’intera Europa stava cercando e che lasciò una traccia indelebile nell’attiva predicazione tuoldiana.

---

<sup>115</sup> *Ivi*, pp. 59-60.

<sup>116</sup> P. Zanini, *David Maria Turoldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, op. cit., p. 51.

<sup>117</sup> M. N. Paynter (a cura di), *David Maria Turoldo. La mia vita per gli amici. Vocazione e Resistenza*, op. cit., p. 73.

## I. 5. La Milano del dopoguerra

Con la chiusura de *L’Uomo* si apriva un nuovo periodo di fermenti culturali all’interno del convento di San Carlo. Ad inaugurare questo nuovo momento dell’attività del convento fu la nascita de *Il Chiostro*, una pubblicazione che riprese in parte i toni de *L’Uomo* e che vide nuovamente i frati serviti coinvolti in prima linea.<sup>118</sup> Padre Turoldo avviò una polemica nei confronti della politica nostrana ed europea, sottolineando l’azione «anticristiana»<sup>119</sup> dei movimenti politici italiani che, naturalmente, investiva cultura e società. La denuncia era quindi indirizzata a far capire il fallimento della cristianizzazione della società stessa.<sup>120</sup> È con la fine della guerra che la diocesi di Milano si trovò ad affrontare numerosi e importanti problemi, derivati soprattutto dalla devastazione dei bombardamenti. Milano principalmente dovette affrontare i segni dell’esperienza dell’occupazione nazifascista e del collaborazionismo. Già dai primissimi mesi dopo la Liberazione, l’arcivescovo Schuster si adoperò per riportare la parrocchia al centro della società civile e per evangelizzare il popolo in un momento in cui bisognava costruire nuovamente: contribuiva a questa ripresa la Democrazia cristiana milanese. La famiglia fu il terreno di battaglia dove far rinascere la nazione dopo il fascismo e bastione della difesa contro il comunismo: una «fortezza» dei valori costituiti.<sup>121</sup> Nel secondo dopoguerra si assistette ad un vero e proprio tentativo di ricattolicizzazione del paese grazie soprattutto alla graduale conquista del potere da parte della Democrazia cristiana, legata profondamente alla Chiesa.<sup>122</sup> Tuttavia, furono molti i militanti dell’Azione Cattolica che invece decisamente dedicarsi quasi esclusivamente alla politica, nonostante l’arcivescovo Schuster preferisse nettamente l’ambito religioso,<sup>123</sup> ritenendo abbastanza limitato l’operato della politica, nello specifico quello della DC. Era un altro il piano di ricostruzione che Schuster aveva in mente partendo da Milano: puntare innanzitutto sull’Azione Cattolica per impedire,

---

<sup>118</sup> D. Saresella, *David Maria Turoldo, Camillo De Piaz e la Corsia dei Servi di Milano (1943-1963)*, p. 65.

<sup>119</sup> *Ivi*, p. 67.

<sup>120</sup> *Ibid.*

<sup>121</sup> Cfr. F. De Felice (a cura di), *Antifascismi e Resistenze* (Roma: La Nuova Italia Scientifica, 1997).

<sup>122</sup> P. Zanini, *David Maria Turoldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, op. cit., p. 70.

<sup>123</sup> D. Saresella, *David Maria Turoldo, Camillo De Piaz e la Corsia dei Servi di Milano (1943-1963)*, op. cit., p. 39.

tramite il suo operato, la diffusione di teorie neopagane.<sup>124</sup> Nonostante questo, l’Azione Cattolica milanese, come del resto quella nazionale, si adoperò moltissimo per la vittoria della Democrazia Cristiana prima delle elezioni del 1948: questo connubio di “poteri” suscitò perplessità in padre Turoldo e nei fedeli che, come lui, mostrarono tutto il loro scetticismo nei confronti dei rapporti tra partiti politici e Chiesa<sup>125</sup> e soprattutto verso quel partito unico di cattolici che deteneva una sorta di monopolio politico sulle coscienze tanto che, a partire dal 1948, si formarono nel capoluogo lombardo svariati gruppi, associazioni di laici ed ecclesiastici, che insieme cercavano una ricostruzione con lo scopo di offrire un luogo di confronto e strumenti di formazione per tutti quei cattolici che volevano assumere un ruolo all’interno della società e della politica. La posizione di Turoldo alla luce della vittoria elettorale della Democrazia cristiana del 18 aprile 1948, fu decisamente critica nei confronti di una vittoria che a lui sembrò certamente in opposizione al rinnovamento evangelico radicale nel quale egli sperava.<sup>126</sup> È in questo contesto culturale e sociale che si andarono a formare realtà come *Nomadelfia* a Fossoli di Carpi e la *Corsia dei Servi* all’interno del convento di San Carlo al Corso. Nello stesso anno delle elezioni, usciva per i tipi Bompiani *Io non ho mani*, prima raccolta poetica di padre Turoldo che ricevette il *Premio San Pellegrino* (1948).

### I. 5. 1. Nomadelfia

Nell’immediato dopoguerra le gerarchie dell’Ordine dei Servi di Maria nutrivano preoccupazioni anche a causa dello stretto rapporto che si andava creando tra i frati serviti e don Zeno Saltini che, tra il 1947 e il 1948, nel campo di concentramento di Fossoli di Carpi fondò ufficialmente la comunità di Nomadelfia, il villaggio in cui la fraternità era il valore portante: l’obiettivo principale era dare una famiglia ai bambini abbandonati orfani di guerra. I bambini erano moltissimi già nel 1948 e Milano iniziò a conoscere questa esperienza proprio grazie a Turoldo: intorno a lui si formò un gruppo

---

<sup>124</sup> *Ivi*, p. 40.

<sup>125</sup> Cfr. G. Formigini, G. Vecchio, *L’Azione cattolica nella Milano del Novecento* (Milano: Rusconi, 1989).

<sup>126</sup> P. Zanini, *David Maria Turoldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, op. cit., p. 77.

di persone che furono tra i principali animatori di questo incontro, come «la contessa Maria Giovanna Albertoni Pirelli – che risolse tanti problemi economici e finanziari di don Zeno – e Giuseppe Merzagora».<sup>127</sup> L’evangelizzazione sembrava non essere più un’utopia: l’esempio era l’operato di don Zeno che racchiudeva il Vangelo “alla lettera”. Per il progetto Nomadelfia fu coinvolta tutta la città di Milano con messe, raccolta fondi, e lo stesso Arcivescovo Schuster fu chiamato a celebrare in Duomo l’evento, consegnando a don Zeno cinquanta bambini della comunità di Carpi.<sup>128</sup> Tuttavia, l’entusiasmo era accompagnato dalle preoccupazioni che soprattutto si andavano a radicare all’interno dell’Ordine dei Servi e dalla delusione per il clima difficile che si andava formando intorno alla comunità di Nomadelfia: l’Arcivescovo Schuster era presente nel sostegno spirituale dando rassicurazioni a proposito degli eventuali provvedimenti delle autorità milanesi e Turoldo, grazie alla sua notorietà nell’ambiente lombardo, ebbe il fondamentale ruolo di promotore di Nomadelfia.<sup>129</sup> Tuttavia, l’impegno di Turoldo era perlopiù indirizzato alla raccolta fondi per i bambini della comunità: lo scopo era quello di sollecitare industriali e nobiliuomini a prendere parte a questo caritatevole progetto e non di certo incitare i frati all’esodo in comunità. Nonostante la contrarietà dell’allora priore Alfonso Maria Benetti,<sup>130</sup> si verificò l’esodo di sette frati serviti<sup>131</sup> a Nomadelfia che provocò la loro sospensione *a divinis* da parte dell’Ordine. Successivamente, fu invece concesso loro di rimanere nella comunità per ulteriori mesi. Nel 1951, don Zeno tentò di porre fine alle difficoltà economiche di Nomadelfia organizzando «una raccolta fondi straordinaria, con l’obiettivo di raggiungere l’enorme cifra di un miliardo di lire»<sup>132</sup> e che, invece, condusse nel 1952 al fallimento della comunità.<sup>133</sup> Con l’allontanamento di don Zeno da Nomadelfia da parte del Sant’Uffizio il 5 febbraio 1952,<sup>134</sup> si apriva anche la strada per il futuro allontanamento di padre David Maria Turoldo da Nomadelfia e da Milano, suggerito da

<sup>127</sup> D. Saresella, *David Maria Turoldo, Camillo De Piaz e la Corsia dei Servi di Milano (1943-1963)*, op. cit., p. 69.

<sup>128</sup> *Ibid.*

<sup>129</sup> *Ivi*, pp. 80-81.

<sup>130</sup> P. Zanini, *David Maria Turoldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, op. cit., p. 83.

<sup>131</sup> *Ibid.*

<sup>132</sup> *Ivi*, p.84.

<sup>133</sup> *Ibid.*

<sup>134</sup> Cfr. R. Rinaldi., *Don Zeno Turoldo e Nomadelfia. Era semplicemente vangelo* (Bologna: EDB, 1998).

Alfonso Maria Benetti, priore generale dell’Ordine dei Servi di Maria. Il forte interesse e il grande investimento che Turoldo riversò nella vicenda della comunità di don Zeno furono le energie motrici della decisione del suo futuro allontanamento da Milano e dalla *Corsia dei Servi* del San Carlo al Corso. Mentre il progetto Nomadelfia falliva, Turoldo pubblicava *Udii una voce*, seconda silloge poetica edita per “I poeti dello Specchio” della Mondadori e con una premessa di Giuseppe Ungaretti.<sup>135</sup>

### I.5.2. La Corsia dei Servi

Fondata nel 1952 dai padri David Maria Turoldo e Camillo De Piaz,<sup>136</sup> che però arrivarono per la prima volta al convento il 12 luglio 1941<sup>137</sup> a seguito della loro già decennale amicizia segnata dalla Resistenza, La *Corsia dei Servi*<sup>138</sup> era un’associazione nata all’interno del San Carlo al Corso, con l’intento di organizzare incontri, dibattiti spirituali e culturali, un cineforum, una casa editrice e una libreria specializzate, coinvolgendo, oltre i frati serviti del convento, anche un gruppo di laici.<sup>139</sup> La forte interazione dei laici con la *Corsia* suscitò, anche qui, allarmismi all’interno dell’Ordine a causa della difficoltà, da parte della Chiesa preconciliare, di accettare l’esistenza di congregazioni, centri, associazioni di laici inserite in strutture religiose, dunque, da parte della Chiesa, contrarietà nell’accettarne la convivenza. Pochi mesi prima dell’allontanamento di Turoldo da Milano, la prima riunione del centro culturale prendeva vita aprendo le porte ai «più autorevoli rappresentanti di quel *milieu* cattolico

<sup>135</sup> «La poesia di Davide Turoldo è poesia che scaturisce da maceramento per l’assenza-presenza dell’Eterno, presenza in tortura di desiderio, assenza poiché dall’Eterno ci separa l’effimero nostro stato terreno, al quale tiene tanto la nostra stoltezza.[...] La poesia di Davide Turoldo è poesia che scaturisce da amore per il prossimo», G. Ungaretti, ‘Premessa’, in D. M. Turoldo, UUV52, op. cit., p. XI.

<sup>136</sup> Fondamentale fu la presenza di un gruppo di laici (Lucia Pigni Maccia, Giuseppe Ricca, Desiderio Gatti e Giuseppe Merzagora) per il superamento dell’ecclesiologia basata sulla distinzione tra laici e chierici che creò iniziali tensioni tra la *Corsia dei Servi* e l’Ordine dei Servi di Maria.

<sup>137</sup> *Cronaca del convento di Santa Maria dei Servi in San Carlo*, Archivio Servi di Maria, Convento San Carlo, Milano, in D. Saresella, *David Maria Turoldo, Camillo De Piaz e la Corsia dei Servi di Milano (1943-1963)*, op. cit. p.55.

<sup>138</sup> Per approfondimenti storici sulle vicende della *Corsia*, Cfr. D. Saresella, *David Maria Turoldo, Camillo De Piaz e la Corsia dei Servi di Milano (1943-1963)*.

<sup>139</sup> Alcuni di essi sostennero anche economicamente la *Corsia*: tra loro troviamo Lucia Pigni Maccia, Giuseppe Ricca, Desiderio Gatti e Giuseppe Merzagora. Cfr. P. Zanini, *David Maria Turoldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, op. cit., p. 89.

progressista»<sup>140</sup> che divenne l'anima della vita culturale e religiosa della Milano degli anni Cinquanta.<sup>141</sup> Nella Milano del dopoguerra la società laica e i fedeli si riunivano al San Carlo per tentare una ricostruzione spirituale e culturale cristiana, venuta a mancare negli anni precedenti nonostante gli sforzi. Il tentativo era quello di far rivivere un «un cristianesimo incarnato»<sup>142</sup> nella vita quotidiana delle persone, senza privilegiare un isolamento politico della cristianità e abbattere i muri tra laici e religiosi. Turoldo e De Piaz erano impegnati in prima linea a favore di questi ideali:

A due cose miravo, o meglio, miravamo io e padre Camillo, in questo farci sempre focolai di amicizia: una, quella di abbattere ogni steccato, soprattutto lo steccato del *clericale* e del *laico*: siamo o dovremmo essere tutti laici; e con ciò stabilire una collaborazione – alla pari – tra religiosi e secolari, forgiando finalmente una più convincente immagine di Chiesa; l'altra cosa: che noi per origine, in quanto frati, siamo discendenti e continuatori di un gruppo spontaneo evangelico di laici del Duecento: un gruppo che sorprende tutta Firenze appunto con il carisma della loro amicizia.<sup>143</sup>

Questa ricostruzione fondata sui principi della pura cristianità e dell'amicizia prese forma attraverso numerose attività che venivano svolte al San Carlo. Una di queste, forse la più significativa, fu la creazione de *La Messa della Carità* il 6 maggio 1948<sup>144</sup> che veniva predicata «due volte al mese, la domenica pomeriggio».<sup>145</sup> Fortemente voluta da Turoldo, che già predicava in Duomo da dieci anni (1943-1953), la messa era al servizio dei più poveri, delle famiglie in difficoltà, dei più indigenti e, con il sostegno delle offerte, si tentava di ridare una dignità, una indipendenza economica e un supporto spirituale alle persone. Altre attività di forte impatto erano sicuramente quella

---

<sup>140</sup> *Ibid.*

<sup>141</sup> *Ibid.*

<sup>142</sup> *Ivi*, p. 92.

<sup>143</sup> M. N. Paynter (a cura di), *David Maria Turoldo. La mia vita per gli amici. Vocazione e Resistenza*, op. cit., p. 148.

<sup>144</sup> D. Saresella, *David Maria Turoldo, Camillo De Piaz e la Corsia dei Servi di Milano (1943-1963)* op. cit., p. 65.

<sup>145</sup> P. Zanini, *David Maria Turoldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, op. cit., p. 88.

editoriale e il cineforum. I punti di riferimento culturali più attrattivi dell'attività editoriale della Casa editrice Corsia dei Servi<sup>146</sup> erano rappresentati soprattutto dal cattolicesimo e dalla cultura francese tanto da introdurne per la prima volta in Italia alcune delle più grandi opere. Tra questi ricordiamo quelle di Yves Congar, cardinale e teologo francese che partecipò al Concilio Vaticano II e che riecheggerà successivamente nel saggio tuoldiano *Mia chiesa, una terra sola* (1998), a favore di una visione complessa della Chiesa:

visione larga e complessa di tradizione, impossibile da frammentare o ridurre, che padre David si ritrova spontaneamente. Non a caso egli si rivolge allo stesso padre Congar, nel riferimento testuale alla teologia incarnata della chiesa come struttura dello statuto della sua esistenza storica [...] partecipando alla convinzione del teologo domenicano – che era stato tra le vittime dell'emarginazione intellettuale della chiesa negli anni cinquanta, poi annoverato da papa Giovanni tra i periti del concilio – secondo il quale una teologia troppo unilaterale aveva finito per identificare la tradizione al magistero, il quale è un organo privilegiato della sua manifestazione, ma non il solo. Anche padre Turoldo si dedica a scuotere le accidie di quei settori cattolici per i quali il riferimento al magistero riveste talora, abusivamente, poco più che un valore strumentale, per coprire i vuoti delle proprie responsabilità e del proprio coraggio di pensare, e di pensare in grande, cioè di amare la chiesa con tutta la libertà e l'audacia dello Spirito [...] padre Turoldo introduce la propria originale visione creaturale, o anche cosmica, della chiesa, molto caratteristica della visione ecclesiologica orientale [...]<sup>147</sup>

Altro tentativo editoriale, fallito sin da prima della nascita forse poiché troppo articolato e vasto, fu la progettazione di una collana dal titolo «Testimoni»<sup>148</sup> che prevedeva di diffondere in Italia la conoscenza di alcuni dei capisaldi della spiritualità «cristiana e non»<sup>149</sup> con semplicità divulgativa. L'impegno costante di Turoldo, De Piaz

<sup>146</sup> Per approfondimenti sulle vicende editoriali della Casa editrice dei Servi, *Cfr. D. Saresella, David Maria Turoldo, Camillo De Piaz e la Corsia dei Servi di Milano (1943-1963).*

<sup>147</sup> G. Zizola, ‘La chiesa come casa comune, in Presentazione’, D. M. Turoldo, *Mia chiesa, una terra sola* (Sotto il Monte: Servitium, 1998), pp. 8-9.

<sup>148</sup> P. Zanini, *David Maria Turoldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, op. cit., p. 91.

<sup>149</sup> *Ibid.*

e di tutti quelli che presero parte al centro culturale della *Corsia* e alle attività che giravano intorno al san Carlo, fu lo specchio della società milanese del dopoguerra, impegnata nella ricostruzione di valori traditi dalla politica dei nazionalismi europei e da una Chiesa preconciliare, chiusa, ancora troppo lontana da quel cambiamento necessario che avverrà soltanto con il Concilio Vaticano II.

### I.6. Gli anni della peregrinazione

Nel 1952, con l'apertura della *Corsia dei Servi*, i rapporti tra padre Turoldo e l'Ordine dei Servi si complicarono<sup>150</sup> al punto che, il 15 gennaio 1953, il frate servita fu allontanato e costretto a lasciare Milano:

Sono vicino a una partenza improvvisa che è una specie di esilio. Mi è arrivato da Roma un gentilissimo invito, che per me però è obbedienza, a lasciare per alcuni mesi Milano e, naturalmente, io che appartengo alla truppa mobile della Chiesa sono ben lieto di spostarmi verso altri fronti. Nella nostra battaglia la geografia conta poco: quello che conta è che ogni sacerdote tenga bene la sua trincea.<sup>151</sup>

Successivamente si recò per un periodo a Sant'Ilario<sup>152</sup> presso alcuni amici per poi iniziare un lungo peregrinare che lo portò in diverse Case dei Servi di Maria in Austria, Svizzera, Germania e Inghilterra. In questo arco di tempo Turoldo tornò alcune volte a Milano, poi andò in Friuli per tenere alcune conferenze e infine, il 13 febbraio, partì per raggiungere il convento dei Servi di Innsbruck.<sup>153</sup> Dopo il suo allontanamento, un'assemblea presso il convento di San Carlo al Corso ridefinì i ruoli dell'intera comunità: padre Camillo De Piaz rimase a carico del coordinamento delle iniziative della *Corsia dei Servi*. Degli anni 1959-1961 saranno invece i viaggi intercontinentali

<sup>150</sup> Cfr. D. Saresella, *David Maria Turoldo, Camillo De Piaz e la Corsia dei Servi di Milano (1943-1963)*, op. cit., p. 87.

<sup>151</sup> Lettera di Turoldo a un professore romano, in D. Saresella, *David Maria Turoldo, Camillo De Piaz e la Corsia dei Servi di Milano (1943-1963)*, nota 3, p. 114.

<sup>152</sup> Ricordiamo i seguenti versi tuoldiani: «Oh, come attendo di fuggire/ anche da Sant'Ilario!/ Restare è sentirmi/ troppo scoperto nel sole», ‘Paradiso mai a sufficienza perduto’, in UUV52, in OSM90, cit. p. 131.

<sup>153</sup> Qui rimase dal 1953 al 1955, la sua residenza reale era però in Germania, a Schäftlarn, vicino Monaco di Baviera.

negli Stati Uniti, in America Latina, in Canada e Sud Africa.<sup>154</sup> Furono trasferte che segnarono l'esperienza di Turoldo, arricchendolo culturalmente e facendolo apprezzare ad un vasto mondo. In particolare, furono i viaggi in Nord America e in America Latina (Cile) che contribuirono a formulare quello che sarebbe diventato il pensiero e il futuro «approccio terzomondista»<sup>155</sup> di padre Turoldo negli anni a seguire<sup>156</sup>. Nonostante la lontananza da Milano, padre Turoldo veniva continuamente informato dai suoi amici della *Corsia* delle attività svolte. Nel giugno del 1953 il padre servita si recò a Firenze dove venne organizzata una riunione per proseguire la discussione sulle pubblicazioni della *Casa editrice Corsia dei Servi* e sul progetto editoriale avviato antecedentemente dallo stesso Turoldo. In quell'occasione si parlò di come affrontare il problema del linguaggio e del messaggio da donare ai credenti, attraverso la semplicità e la verità, evitando la mera preoccupazione letteraria. In ultima analisi fu affrontata da Turoldo la questione del ruolo che avrebbero dovuto tenere in questo progetto: rendersi “nulla”:

[...] scomparire a somiglianza degli Apostoli per servire a far emergere le figure che presentiamo, per essere strumenti a far rivivere il messaggio, inserendo la testimonianza nella soprannaturalità, nel Mistero della Chiesa.<sup>157</sup>

Successivamente, padre Camillo De Piaz si trovò ad affrontare, senza l'aiuto di Turoldo, altre problematiche legate alle decisioni dell'Ordine nei confronti della *Corsia*: il cineforum venne sospeso. In quell'occasione De Piaz si sfogò con Turoldo: «[...] Verrà la volta che un superiore non sarà tale solo per farti paura, per proibire?».<sup>158</sup> Nel maggio 1954 Turoldo si trasferì a Firenze da dove intratteneva contatti con la *Corsia*. Decise di ritornare nel gruppo e di organizzare una riunione nel capoluogo toscano per fare il punto della situazione, non solo per discutere delle

<sup>154</sup> P. Zanini, *David Maria Turoldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, op. cit., p. 178.

<sup>155</sup> *Ivi*, p. 97.

<sup>156</sup> Per un approfondimento sui viaggi di Turoldo in America si suggerisce M. De Giuseppe ‘L’America di Turoldo’, in AA.VV., *Laicità e profezia. La vicenda di David Maria Turoldo*, op. cit., pp. 151 – 280.

<sup>157</sup> Appunti della riunione tenutasi a Firenze il 7 e 8 giugno 1953, in *Archivio dei Servi di Maria, Convento di San Carlo, scatola UC3S*, in D. Saresella, *David Maria Turoldo, Camillo De Piaz e la Corsia dei Servi di Milano (1943-1963)*, op. cit., p. 120.

<sup>158</sup> Lettera di De Piaz a Turoldo, Milano, 13 Novembre 1953, in *Archivio Turoldo, Sotto il Monte, UAT2, 1950-1959*, in D. Saresella, *Maria Turoldo, Camillo De Piaz e la Corsia dei Servi di Milano (1943-1963)*, op. cit., p. 127.

questioni programmatiche ma per un ritrovo e un rinnovo spirituale. Nel settembre del 1954 moriva l'arcivescovo Shuster: Giovanni Battista Montini prese il suo posto.<sup>159</sup> I rapporti non furono facili neanche tra quest'ultimo e la *Corsia*: secondo i dati raccolti dalla studiosa Saresella, ne è la prova la documentazione custodita nell'Archivio Diocesano di Milano e che palesa la sfiducia, da parte dell'Arcivescovo, nei confronti di tutta l'attività di San Carlo al Corso e, in particolar modo, sfiducia verso Camillo De Piaz e David Turoldo.<sup>160</sup> Tuttavia, il legame tra Turoldo e Montini migliorò nel tempo, e fu improntato su una profonda stima dell'Arcivescovo per il servita, sia come persona che come religioso dotato di grande ingegno e sentimenti sinceramente buoni. La *Corsia* nel frattempo affrontava le sue difficoltà insieme a Camillo De Piaz, il quale dovette subire notevoli pressioni e far fronte a nuove richieste da parte dei padri superiori, come la sostituzione del direttore responsabile della Libreria della *Corsia*, ovvero lo stesso De Piaz, con altro religioso di più evidente prudenza, in quanto la libreria esponeva per la vendita opere non degne di essere definite cattoliche. Fu nel 1955 che Turoldo venne assegnato al convento dell'Annunziata di Firenze, città che in quel momento godeva di una certa vivacità culturale e religiosa e dove intrecciò una serie di incontri di grande qualità:

Una città, soprattutto, dove in quegli anni si stava dispiegando la straordinaria azione di Giorgio La Pira, amministratore e visionario in grado di connotare a lungo la scena culturale fiorentina grazie ai convegni e ai colloqui internazionali, e dove, grazie alla prudente azione del cardinale Elia Dalla Costa, la Chiesa cittadina era stata in grado di mantenere un certo livello di autonomia rispetto alle chiusure romane.<sup>161</sup>

In quegli anni fu anche docente di filosofia per i giovani frati del collegio nazionale dei Sette Santi.<sup>162</sup> Gli anni in cui Turoldo subì il fascino degli stimoli culturali, politici e

<sup>159</sup> Fu Montini a decidere dell'allontanamento di padre Turoldo da Milano, suggerendo i viaggi in Canada e Nord America.

<sup>160</sup> D. Saresella, *David Maria Turoldo, Camillo De Piaz e la Corsia dei Servi di Milano (1943-1963)*, op. cit., p. 143.

<sup>161</sup> P. Zanini, *David Maria Turoldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, op. cit., pp. 98-99.

<sup>162</sup> Cfr. P. Zovatto, *Il fenomeno Turoldo* (Trieste: Edizioni Parnaso, 2003).

religiosi – e di un’aria internazionale innovatrice –di Firenze,<sup>163</sup> dei quali il sindaco La Pira fu il massimo promotore, furono molto importanti per il servita. Pur se rimangono poche tracce del suo operato a Firenze, sappiamo che prese parte, per esempio, al miglioramento del bollettino mensile<sup>164</sup> del convento di Santa Annunziata che vide Giovanni Vannucci tra i vari amici e collaboratori, figura importante per la formazione del pensiero tuoldiano. Nell’estate del 1960 (10-15 agosto) venne rappresentata per la prima volta nella Piazza del Duomo di San Miniato (Firenze) la sua opera teatrale *La passione di San Lorenzo*<sup>165</sup> che fu al centro dell’attenzione della critica di allora.<sup>166</sup> Nell’autunno del 1961, pochi mesi prima dell’apertura del Concilio, Turolدو venne assegnato al convento di Santa Maria delle Grazie a Udine, santuario dove andava pellegrino nella sua infanzia con la famiglia. Anche a Udine fu protagonista di attività culturali dando vita, come a Milano, ad un cineforum. Sono gli anni preconciliari di Papa Giovanni XXIII e l’atmosfera di rinnovamento della Chiesa è fortemente sentita da tutta la società laica e dal mondo cattolico. Dopo gli anni di peregrinazione che videro Turolدو attraversare i continenti e dopo aver assimilato, grazie a queste esperienze, una nuova visione della cristianità e del pacifismo aperto a tutto il mondo, il suo voler stare dalla parte dei poveri contrastando una Chiesa troppo spesso abbracciata ai potenti si fece ancora più radicale. È in questo contesto e grazie al riavvicinamento col Friuli, dopo tanto peregrinare, che nel 1962 (anno di inizio del Concilio Vaticano II) si inserisce il film *Gli Ultimi*, realizzato con il regista e critico teatrale Vito Pandolfi. Il film fu ben accolto dalla critica e poveramente preso in considerazione dal mondo cattolico che piuttosto verteva verso una diffidenza nei confronti del comunismo:

---

<sup>163</sup> Anni, quelli del periodo fiorentino, in cui vanno ricordati i primi incontri importanti con figure quali Don Milani e con padre Ernesto Balducci: «La stagione di preparazione all’evento conciliare Turolدو la visse infatti in quel contesto particolarmente vivo e fecondo che fu la Firenze di La Pira, che, come il sacerdote ricordò in seguito, lo aveva chiamato nel capoluogo toscano per fare un poco di ‘con-fusione evangelica’ insieme, il che avvenne con Meucci, Balducci e altri amici coinvolti in quell’impresa», M. De Giuseppe, ‘L’America di Turolدو’, in AA.VV., *Laicità e profezia. La vicenda di David Maria Turolدو*, Saggi storici, a cura delle ACLI di Milano e del Priorato di S. Egidio (Sotto il Monte: Servitium, 2003), cit. p. 161.

<sup>164</sup> Per un approfondimento su questi fatti rimandiamo a P. Zanini, *David Maria Turolدو. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, op. cit., p. 100 e nota 14.

<sup>165</sup> D. M. Turolدو, *La passione di San Lorenzo* (Brescia: Morcelliana, 1961).

<sup>166</sup> Cfr. ‘Scheda critica’, in *David Maria Turolدو. Teatro* (Sotto il Monte: Servitium, 1999), pp. 244-250.

*Gli ultimi* fu l'opera che forse Turoldo amava di più. Quando uscì provocò, soprattutto in Friuli, un vero subbuglio di costernazione, di critiche acide e cieche. Gli intellettuali cattolici, poiché nel film non si pregava abbastanza, lo giudicarono comunista; i comunisti, non sapendone cogliere il sostrato simbolico, tardo decadente e biecamente neorealista.<sup>167</sup>

Fu anche la reazione del pubblico a non essere entusiasmante come quella della critica poiché la pellicola si inseriva in un più ampio contesto di ripresa economica italiana e questo appariva in evidente contraddizione con la povera e umile realtà locale, ma di molti, che Turoldo e Pandolfi raccontarono ne *Gli ultimi*. Il neorealismo del film fu apprezzato anche dall'amico Pier Paolo Pasolini<sup>168</sup> che non esitò a far sentire la sua voce a riguardo:

Una nostalgia in quanto peccato, e quindi dominata da un severo, quasi squallido senso di rinuncia, è l'ideologia di questo film. Esso vi è coerente dal principio alla fine, e finisce quindi col presentarsi come un sistema stilistico, chiuso e senza un cedimento o un compromesso. Non si sfugge né alla monotonia della nostalgia, né al grigiore della morale. *Gli ultimi* è un film monotono e grigio, ma carico di una esasperata coerenza col proprio assunto stilistico, e quindi profondamente poetico.<sup>169</sup>

---

<sup>167</sup> A. Giacomini, 'Padre Turoldo, Gli ultimi, il Friuli ...', in AA.VV, *Testimonianza e poesia. David Maria Turoldo* (Camposampiero: Edizioni Del Noce, 1993), pp. 200-201.

<sup>168</sup> Ricordiamo che tra i due poeti vi era una preziosa stima reciproca. Fonti interessanti che documentano il legame tra Turoldo e Pasolini sono raccolte dal Centro Studi Pier Paolo Pasolini di Casarsa della Delizia (<http://www.centrostudipierpaolopasolinicasarsa.it>) dove, inoltre, è possibile consultare il Fondo Pier Paolo Pasolini. Inoltre, è di fondamentale importanza ricordare che Turoldo scrisse e predicò l'omelia per il funerale di Pasolini il 6 novembre 1975 nella chiesa di Santa Croce di Casarsa. L'omelia, parte della quale è dedicata alla madre di Pier Paolo Pasolini, è stata poi pubblicata, con il titolo 'Chiediamo scusa di esistere', nel volume *Pasolini in Friuli*, curata dalle Edizioni del Corriere della Sera in collaborazione con il Comune di Casarsa: AA.VV, *Pasolini in Friuli: 1943-1949*, Corriere del Friuli in collaborazione con il Comune di Casarsa della Delizia, (Udine : Arti Grafiche Friulane, 1976). Parte dell'omelia si può trovare sul sito internet del Centro Studi Pier Paolo Pasolini: <http://www.centrostudipierpaolopasolinicasarsa.it/itinerario-pasoliniano/chiesa-di-santa-croce/lultimo-saluto/>.

<sup>169</sup> P. P. Pasolini, 'Gli ultimi: «Assoluta severità estetica»', in *Per il cinema* (Milano: Mondadori, 2001), p. 2393.

Il film tuoldiano non poteva lasciare indifferente Pasolini. Infatti, è esattamente nel contesto friulano dell’infanzia, povero e contadino, che va inserito il rapporto di amicizia e stima tra Pier Paolo Pasolini e David Maria Turoldo:

Turoldo, come Pasolini, vive questo distacco da tempo mitico dell’infanzia nel trauma di un passaggio da un’Italia contadina, che era durata mill’anni e oltre, a un’Italia dal volto industrializzato. Passaggio che si compie nel breve arco di un quindicennio circa, al prezzo di sconvolgimenti sociali e di una caduta di valori e sacralità.<sup>170</sup>

Il mito friulano dell’essenzialità presente nel film tuoldiano *Gli ultimi*, che accumuna Turoldo e Pasolini, è stato altresì portato alla luce da Andrea Zanzotto nella ‘Nota introduttiva’ all’antologia tuoldiana *O sensi miei ...* (1990):

È qui necessario, e si direbbe quasi misteriosamente significativo, rilevare che Paolini e Turoldo partono dallo stesso paesaggio umano e visuale anche se da condizioni sociali molto diverse. [...] Pasolini e Turoldo hanno molte consonanze e convergenze originarie anche in quello che è il movimento della loro parola, il loro itinerario espressivo, sebbene la parlata friulana sia rara nei testi tuoldiani. Ma basterebbe soffermarsi sulla lettera straordinaria che Davide indirizzò alla madre di Pier Paolo quando questi venne assassinato, per capire quanto grande fosse questa connaturalità tra loro.<sup>171</sup>

Fonti che attestano l’amicizia, l’affinità culturale, intellettuale e la stima tra Turoldo e Pasolini sono conservate nell’*Archivio Turoldo* da me consultato. In particolare, voglio qui riportare alcuni passi di una lettera inedita e rivelativa del loro legame, che ho trovato tra le carte dell’archivio, che Turoldo scrisse a Pasolini il 5 dicembre 1969 in cui il servita, con toni amichevoli e gioiosi, esprime la sua voglia ‘friulana’ di rivedere l’amico:

---

<sup>170</sup> G. De Santi, ‘Apocalisse e destino in Turoldo e Pasolini’, in AA.VV, *Testimonianza e poesia. David Maria Turoldo*, op. cit. p. 49.

<sup>171</sup> A. Zanzotto, ‘Nota introduttiva’, in OSM90, p. XI.

Caro Pasolini, che voglia di vederti! Una voglia friulana! Ma in compenso ti ricordo spesso, e molti amici mi dicono un gran bene dei tuoi ultimi film (che io purtroppo non ho ancora visto: vergogna!)<sup>172</sup>

Il legame tra i due, come già rilevato da Zanzotto, è chiaramente da ricercarsi alla luce del film tuoldiano e di molti altri suoi racconti minori, più specificatamente nell'immaginario friulano. Casarsa e Coderno rappresentano un mondo di miseria: Turoaldo ne elogia il potere rivelatore di valori legati a una chiave di lettura innovatrice della storia e del futuro della Chiesa, Pasolini – invece – come un mondo fatto di gente che vi abita, vi opera e resiste a quella borghesia generatrice del fascismo.<sup>173</sup> Con *Gli ultimi*, pertanto, si concludeva un ciclo importante della vita e del pensiero di David Maria Turoaldo fatta di Resistenza, lotta al potere, innovazione e sfida, peregrinazione, e si apriva una seconda tappa che vedevano protagonisti il rinnovamento liturgico del *Concilio Vaticano II* e il trasferimento all'Abazia di Sant'Egidio a Fontanella Sotto il Monte, paese natale di Papa Giovanni XXIII (il Papa del Concilio), dove rimarrà fino alla morte nel 1992.

#### I. 7. ‘Iniziai con i salmi’: verso la riforma liturgica del Concilio Vaticano II

Per comprendere la natura dei Salmi e le motivazioni che spinsero Turoaldo ad assumerli come modello nell’evoluzione della sua scrittura poetica si deve capire il suo ‘amore per la liturgia.<sup>174</sup> Questo, era legato anche al grande coinvolgimento che il servita ebbe verso l’innovazione liturgica portata dal Concilio Vaticano II, così forte che si può parlare, secondo lo storico Paolo Zanini, di un’ecumenismo tuoldiano’. <sup>175</sup> La *Liturgia*

---

<sup>172</sup> D. M. Turoaldo, in Archivio Turoaldo, lettere dattiloscritte (copie) inviate nel 1969, 2. Corrispondenza inviata, 1947 – 1992, busta 53, 1969, Armadio 1 Colonna A Scaffale 6.

<sup>173</sup> A. Giacomini, ‘Padre Turoaldo, Gli ultimi, il Friuli...’, in AA.VV, *Testimonianza e poesia. David Maria Turoaldo*, op. cit. pp. 199-200.

<sup>174</sup> G. Ravasi, ‘Introduzione’, in D. M. Turoaldo, *Salmodia della speranza*, cit. p. 9.

<sup>175</sup> P. Zanini, *David Maria Turoaldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, op. cit., p. 120.

*delle ore*,<sup>176</sup> dalla quale attinge padre Turoldo, è fondamentale per indagare le modalità dell'*usus scribendi* turoldiano. Per comprenderne la vera essenza, soprattutto se relazionata alla storia dei Salmi, è bene entrare in ciò che Matias Augé chiama ‘natura della liturgia cristiana’<sup>177</sup> partendo dalla storia della parola *liturgia*. Questa, derivante dalla composizione di *laós* (popolo) ed *ergon* (opera), se tradotta letteralmente significa ‘servizio reso al popolo’<sup>178</sup> per il bene comune. Turoldo è fedele all’accezione originale della parola ‘liturgia’ poiché la sua vita sacerdotale e, dunque, umana è, per appartenenza all’Ordine dei Servi di Maria, segnata dal *servitium*. La storia della sua vita aderisce perfettamente a questa visione di ‘servizio reso al popolo’. Difatti, l’esperienza della guerra e le grandi difficoltà che affliggevano la popolazione crearono una profonda riflessione in padre David Maria Turoldo a proposito dello stato della liturgia all’interno della Chiesa e, quindi, all’interno di ogni parrocchia che vedeva raccogliere moltissimi fedeli. Si è visto come, in una situazione così drammatica come quella del periodo della Resistenza, padre Turoldo e i frati serviti del San Carlo si adoperarono per offrire il loro servizio spirituale e materiale alla popolazione. Il clima cattolico era tutto proteso in questa direzione. Tuttavia padre Turoldo iniziò a sviluppare un profondo senso critico nei confronti della liturgia in uso. Questa, a suo parere, non si avvicinava alle esigenze dell’animo dei fedeli ma, anzi, essendo in lingua

---

<sup>176</sup> Fu grazie al consolidamento del monachesimo che venne sviluppata la preghiera delle ore, pratica che si consoliderà definitivamente nella *Liturgia delle ore*. Sotto il dominio di Carlo Magno e dei suoi successori, l’uso della liturgia romana fu incoraggiata nei territori del Sacro Romano Impero. Dal 1085 il rito romano si diffuse anche in Spagna sotto l’influenza del papato che spinse per l’abbandono del rito mozarabico di Toledo. Il Concilio di Trento (1545- 1563) fu il momento chiave per la canonizzazione del rito romano che diventa la forma ufficiale ed autorizzata del culto della Chiesa Cattolica Romana. Dopo il Concilio di Trento, alcune forme vernacolari ed individuali di culto si fissarono anche nella Chiesa Protestante che nel XVI secolo si divise dall’autorità romana formando realtà quali la Chiesa Luterana e quella Anglicana. Con il Concilio Vaticano II (1962-1965) si assiste alla definitiva canonizzazione e revisione del culto cattolico, adottato dalle principali Chiese, comprese quelle protestanti, e che si può definire come movimento liturgico moderno. *Cfr.* J. Harper, *The Forms and Orders of Western Liturgy. From the Tenth to the Eighteenth Century*, op. cit., pp. 11- 12; E. Earle Ellis, ‘The Old Testament Canon in the early Church’, in M. J. Mulder, H. Sysling, *Mikra. Text, Translation, Reading & Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism & Early Christianity* (Peabody: Hendrickson Publisher, 2004), pp. 653- 689; ID, ‘Biblical Interpretation in the New Testament Church’, in *Mikra*, op. cit., pp- 691- 724; W. Horbury, ‘Old Testament Interpretation in the Writings of the Church Fathers’, in *Mikra*, op. cit., pp. 727- 787; O. Cullmann, *Early Christian Worship, Studies in Biblical Theology* (Bloomsbury Street London: SCM Press Ltd, 1953); M. Augé, *Liturgia* (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 1992).

<sup>177</sup> M. Augé, *Liturgia*, op. cit., p. 11.

<sup>178</sup> *Ivi*, p. 12.

latina, spesso ‘recitata’ monotonamente, dunque inaccessibile ai più, risultava incapace di coinvolgere i fedeli nella comunità:

Prima cosa: abbattere tutti i muri della «separazione», cominciando precisamente dalla liturgia. Il primo muro era l’isolamento del prete [...] che gesticolava come uno spastico sull’altare: uno che parlava una lingua ignota a un’assemblea distratta e impaziente [...] Cominciammo da qui: con imporre la messa in italiano. Con stile e misura naturalmente, mentre il celebrante continuava nel suo latino.<sup>179</sup>

Anni prima del Concilio II, Turoldo aveva individuato alcuni nodi problematici importanti riguardanti la liturgia che furono poi discussi dalla Costituzione conciliare *Sacrosanctum concilium* sulla sacra liturgia del 4 dicembre del 1963 e che lui stesso integrò prima di tutto nel suo pensiero, poi nella sua produzione letteraria come mezzo fondamentale per esprimere la sua poetica, in particolar modo quella riguardante l’universo dei Salmi. La liturgia pre-conciliare, austera, priva di creatività e impoverita<sup>180</sup> era vista da Turoldo come una mancanza nei confronti dei fedeli e di Dio stesso:

Una brutta preghiera è una offesa a Dio. Ora è risaputo da tutti che il nostro è un pregare: un pregare senza fermentazione, senza grazia. E quando si impoverisce la liturgia, si impoverisce l’anima dell’uomo, ogni anima. [...] E certamente anche questa è una delle ragioni per cui la nostra Chiesa non prende quota, non si eleva...<sup>181</sup>

I primi segni di questa sua insofferenza – voler rivedere la liturgia e il suo ruolo all’interno della comunità – sono rintracciabili nel periodo della Resistenza grazie a rare testimonianze. In *primis*, lui stesso testimonia parlando di quegli anni:

---

<sup>179</sup> M. N. Paynter (a cura di), *David Maria Turoldo. La mia vita per gli amici. Vocazione e Resistenza*, cit. p. 71.

<sup>180</sup> *Ivi*, p. 134.

<sup>181</sup> *Ibid.*

Inizia con i Salmi; poi, almeno il Vangelo. [...] La cosa fu risaputa. Mi chiamarono in curia; ma io chiesi di parlare con il cardinal Schuster. Sapevo che il cardinale in questo campo era sensibile, grande liturgista com'era. Mi disse di andare pure avanti, solo aggiunse: «Speriamo che Roma non si accorga». Per i Salmi (avevo cominciato con i miei giovani a recitare Lodi e Vesperi in italiano) mi disse: «Veda per ora di fare a porte a chiuse, perché il popolo non si scandalizzi e Roma non intervenga». <sup>182</sup>

È proprio nella liturgia che comincia il rivoluzionario cammino del Concilio Vaticano II ed anche, ancor prima, della poetica profetica di padre Turoldo, che, convinto che ‘la Chiesa si ri-forma sempre partendo da un altare’,<sup>183</sup> voleva portare la liturgia fuori dalle roccaforti clericali per restituirla alla gente. In effetti, oltre alla realtà del San Carlo con tutte le opere assistenziali annesse, un suo primo importante ‘altare’ di sperimentazione fu proprio il Duomo di Milano dove predicò il Vangelo per ben dieci anni su volere del cardinale Schuster.<sup>184</sup> La sua personale rivoluzione liturgica trova le radici in questi anni di guerra, Resistenza e “azione”, per approdare ad una concreta e costante produzione letteraria, molta della quale basata sui salmi e della quale argomenterò nei capitoli successivi. La continua e insaziabile attenzione di Turoldo per una liturgia nuova che sappia includere l'uomo, dunque la comunità intera, e che sappia ridare valore alla figura del sacerdote reinserendola nuovamente al centro della Chiesa del rito, rimane un punto focale del pensiero turoldiano. Tuttavia, per comprendere meglio la ricezione del rinnovamento liturgico di padre Turoldo è necessario approfondire il tema della liturgia cristiana, le sue radici e l'influenza che questa ha avuto nella produzione letteraria dell'autore negli anni del periodo conciliare.

---

<sup>182</sup> *Ivi*, p. 71.

<sup>183</sup> *Ivi*, p. 72.

<sup>184</sup> Seguendo la testimonianza di Turoldo, il cardinale Shuster si raccomandò di predicare il Vangelo: «Di Shuster non posso non ricordare la ragione per cui mi invitò a predicare in Duomo: all'ultima messa di ogni domenica. Predicazione che continuai per dieci anni. Mi disse: «Venga a predicare il Vangelo nel Duomo; mi raccomando: il Vangelo!». Ci intendemmo subito, mentre lui mi guardava con quel suo particolarissimo sorriso». *Ivi*, p.73.

## I. 7. 1. *La Liturgia delle ore* e il Concilio Vaticano II: influenza della liturgia nella poetica tuoldiana

*La liturgia delle ore*<sup>185</sup> è la preghiera ufficiale della Chiesa cattolica e nasce dal concetto di preghiera ininterrotta<sup>186</sup> che vede Gesù<sup>187</sup> come suo promulgatore.<sup>188</sup> È una preghiera che si diffuse all'interno delle comunità monastiche, composta e concepita con l'intento di santificare l'intera giornata in precisi momenti dedicati e che nel tempo furono modificati e, quindi, entro tutto l'anno liturgico. Originariamente la struttura della *Liturgia delle ore* era più complessa rispetto alla semplificazione, ancora attuale, apportata dal Concilio Vaticano II<sup>189</sup> e che prevede, come all'epoca, una divisione in ore maggiori, ovvero *Lodi mattutine* (che include una introduzione attraverso l'*Invitatorio* e l'*Ufficio delle letture*) e *Vespri*, e ore minori, ovvero *Preghiera di mezza mattina* (Terza ora), *Mezzogiorno* (Sesta ora), *Metà pomeriggio* (Nona), *Compieta* (preghiera della notte, prima di coricarsi). Con l'evoluzione delle prime generazioni

<sup>185</sup> Cfr. M. Augé, *La liturgia delle ore*, in *Liturgia*, op. cit., pp. 227- 246; R. Taft, *La liturgia delle ore in Oriente e in Occidente. Le origini dell'ufficio divino e il suo significato oggi* (Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline, 1988); V. Raffa, *La liturgia delle ore. Presentazione storica, teologica e pastorale* (Milano: Edizioni O.R., 1990); AA. VV., *Chiesa che prega. Per un breviario autenticamente pregato* (Milano: Ancora, 1970); M. Roguet, *Liturgia delle ore. Il nuovo breviario* (Milano: Ancora, 1971); AA. VV., *La preghiera della chiesa. Atti della Ia Settimana di studio dell'associazione professori di liturgia* (Bologna: EDB, 1974); A. Cuva, *La liturgia delle ore. Note teologiche e spirituali* (Roma: Edizioni Liturgiche, 1974); F. O' Leary, 'The Liturgy of the Hours', *The Furrow*, 22/7 (1971), pp. 418- 425.

<sup>186</sup> Nei vangeli si trova tutto l'insegnamento della preghiera ininterrotta attraverso le parole di San Paolo e di Luca. L'uso di determinate parole come «sempre» e «senza interruzione» ricordano la necessità della perseveranza nell'atto orante della preghiera. La preghiera 'perpetua', ininterrotta o detta anche 'del cuore' appare anche nel testo ascetico *Racconti di un pellegrino russo* (scritto intorno agli anni 1853- 1861; l'edizione consultata è *Racconti di un pellegrino russo* (Milano: Bompiani, 2014) in cui il pellegrino rimane colpito dalle parole esortative di San Paolo alla preghiera incessante. Tuoldo conosceva bene questo testo ascetico e ne è prova il salmo a questo dedicato e dall'inequivocabile titolo *Salmo del «pellegrino russo»*, presente nella raccolta *Se tu non riappari* (1963): «Innamorato, Signore, vai/ nell'alto mattino per i campi./ E ti saluta il canneto/ con mani di bimbo/ lungo il fiume .../ (Ognuno, pienamente quieto,/ s'abbandoni alla strada senza meta/ e si bagni le labbra e il viso/ al mare di rugiada)./ Dio, stella del mattino/ lasciaci bere il sangue/alla fontana della tua rossa ferita,/ paradiso della nostra origine», STNR63, p. 80.

<sup>187</sup> 'The *Institutio* focuses on Jesus as the praying subject', F. O' Leary, *The Liturgy of the Hours*, op. cit., p. 419.

<sup>188</sup> *Lc* 18, 1: 'Disse loro una parola sulla necessità di pregare sempre, senza stancarsi'; *Lc* 21, 36: 'Vegliate e pregate in ogni momento, perché abbiate la forza di sfuggire a tutto ciò che deve accadere, e di comparire davanti al Figlio dell'uomo'; *1 Ts* 5, 17: 'pregate incessantemente'; *Ef* 6, 18: 'Pregate inoltre incessantemente con ogni sorta di preghiere e di suppliche nello Spirito'.

<sup>189</sup> Cfr. P. Chenaux, *Il Concilio Vaticano II* (Roma: Carocci Editore, 2012); A. Grillo, M. Ronconi (a cura di), *La riforma della Liturgia. Introduzione a Sacrosanctum Concilium* (Milano: Periodici San Paolo, 2009); A. Girardo (a cura di), *I documenti del Concilio Vaticano II*, (Milano: Paoline, 2002).

cristiane si assiste ad un interessamento, da parte di queste, verso la figura di Gesù e contestualizzato alla tradizione giudaica in quanto simbolo del rapporto di preghiera tra questo e il Padre.<sup>190</sup> Con i Padri della Chiesa si va a formulare una vera e propria “teologia del tempo” per cui tutte le ore assumono valore sacramentale e diventano «segno di salvezza».<sup>191</sup> Nei secoli la liturgia divenne una forma sempre più ufficiale e radicata nella curia romana e vide la sua prima formula “unificata” nel *Breviario* di Pio V del 1568 che «equipara per la prima volta la recita privata dell’ufficio alla sua celebrazione comunitaria».<sup>192</sup> Tuttavia, il grande cambiamento, che è quello che interessa la nostra argomentazione sulle fonti alle quali si è ispirato padre Turoldo, è quello attuato con il Concilio Vaticano II che pubblicò *l’Institutio generalis de liturgia horarum* il 2 febbraio 1970 per cui la liturgia «è considerata come l’esercizio della funzione sacerdotale di Gesù Cristo».<sup>193</sup> Con la profonda apertura attuata dal Concilio II la Chiesa darà alla liturgia quel valore “comunitario” di partecipazione alla preghiera ufficiale nel quale «l’attenzione alla gente, quindi alle persone [...] ha poi fatto guardare con simpatia alla storia del mondo e quindi all’umanità del nostro tempo».<sup>194</sup> Come visto, la struttura principale della *Liturgia delle ore* rinnovata dal Concilio II conserva la grande tradizione della preghiera monastica e prevede la divisione principale in *lodi* (preghiera del mattino) e *vespri* (preghiera della sera). Il *mattutino*, ovvero l’ufficio delle letture, è stato ristrutturato in modo tale da avere meno salmi e più letture lunghe.<sup>195</sup> Pur mantenendo l’ora terza, sesta e nona (per il coro) con possibilità di sceglierne solamente una in particolare che si adegui al momento della giornata, la *compieta*<sup>196</sup> rimane uno dei momenti più importanti poiché è l’ora di chiusura della santificazione della giornata (prima di coricarsi). La nuova apertura

<sup>190</sup> *Ibid.*

<sup>191</sup> *Ivi*, 231.

<sup>192</sup> *Ivi*, 234.

<sup>193</sup> *Sacrosanctum concilium* 7. Nello specifico A. Girardo (a cura di), *I documenti del Concilio Vaticano II*, op. cit., p. 14.

<sup>194</sup> L. Bettazzi, ‘Una preziosa opportunità’, in A. Grillo, M. Ronconi (a cura di), *La riforma della Liturgia. Introduzione a Sacrosanctum Concilium*, op. cit., p. 11.

<sup>195</sup> M. Augé, *Liturgia*, op. cit., pp. 235.

<sup>196</sup> La compieta appare a più riprese nella produzione poetica di ispirazione salmodica e innica di Turoldo: *Cfr.* D. M. Turoldo, ‘Salmo per la mia compieta’, in UUV52, op. cit., p. 118; ID., ‘Compieta’, in *Archivio Turoldo*, Busta 106, fascicolo *Testi per la liturgia - Celebrazioni liturgiche, materiali vari inerenti messe e celebrazioni liturgiche vari*, Armadio 1 Colonna B Scaffale 6.

liturgica e la struttura della *Liturgia delle ore* non furono indifferenti a Turoldo e alla Comunità di Sant’Egidio che fecero proprie le innovazioni liturgiche postconciliari ed elaborarono una personale “preghiera dei giorni” basata fedelmente sulla nuova struttura e sulla fedeltà ai testi.<sup>197</sup> L’opera, di carattere “comunitario”, fu chiamata *La nostra preghiera. Liturgia dei giorni* e vide la luce per la prima volta nel 1976 tenendo conto dell’innovazione post conciliare. Nella prefazione della ristampa del 2001 (la stessa della versione del 1987) curata da Turoldo e dal titolo significativo “Aiutiamoci a pregare”, l’autore introduce il lavoro fatto sotto l’influenza «dello spirito della riforma»:

Sono passati esattamente quindici anni da quando abbiamo pubblicato la nostra prima versione dei Salmi, e la composizione di inni e dossologie e preghiere, nello spirito della riforma liturgica, primo dono del concilio a tutta la chiesa [...] Molte sono le ragioni che ora ci hanno spinto ad affrontare la nuova pubblicazione della “Nostra preghiera”, testo che raccoglie i frutti di una lunga esperienza di pietà, vissuta con amoroso impegno da parte della nostra comunità e della chiesa di S. Egidio a Sotto il Monte. L’intento e il proposito era ed è di offrire pure noi il nostro contributo, nella speranza che tutti i fedeli ritrovino la gioia di cantare insieme la lode del Signore.<sup>198</sup>

Salmi, inni, dossologie, antifone e preghiere sono tutte forme vive della liturgia<sup>199</sup> presenti nella produzione poetica di Turoldo e che appartengono radicalmente alla

---

<sup>197</sup> ‘Per questo, avanti tutto, abbiamo cercato una sicura fedeltà ai testi, e – sempre nel possibile – una maggiore ‘unzione’ nella composizione letteraria e musicale’, D. M. Turoldo, *La nostra preghiera. Liturgia dei giorni* (Sotto il Monte: Servitium, 2001), p. 5. Si accennerà nuovamente a quest’opera nel capitolo seguente in relazione al modello innico appartenente al genere della salmodia tuoldiana.

<sup>198</sup> D. M. Turoldo, *La nostra preghiera. Liturgia dei giorni*, op. cit., p. 5.

<sup>199</sup> A proposito di queste forme vive, Augé ricorda che nella *Liturgia delle ore* i salmi vanno letti «nel contesto della rivelazione biblica, che ha come punto culminante il mistero di Cristo». Poiché i Salmi sono i testi che hanno accompagnato il popolo giudaico e Israele nella fede e nella storia, questi sono divenuti il mezzo della rivelazione cristiana: ‘Lo stesso Cristo ha pregato con i salmi’. In questo senso l’antifona è funzionale ai salmi. Infatti, la *Liturgia delle ore* ‘colloca all’inizio di ogni salmo un’antifona che indirizza la preghiera del salmo in questo senso. Lo presenta inoltre con un titolo che sinteticamente ne da il senso letterale e, aggiunta a esso, una frase dal Nuovo Testamento o dagli scritti dei padri, che fa emergere la dimensione cristologica. Lo conclude con il ‘Gloria al Padre’ per situare questa tipologia nella sua vera cornice, quella trinitaria. Finalmente, al termine di ogni salmo può essere recitata la *colletta salmica*, di cui conosciamo tre antiche collezioni. Si tratta di un testo eucologico che, ispirato al salmo stesso, riassume in chiave cristologica ed ecclesiale il contenuto generale del salmo o un suo tema particolare’, M. Augé, *Liturgia*, op. cit., pp. 239-240.

tradizione della struttura della *Liturgia delle ore*. Queste strutture della tradizione liturgica cristiana sono rintracciabili sia nell'opera poetica di Turoldo, specialmente in quella degli esordi del ventennio '50-'60 nella quale i riferimenti alla *Liturgia delle ore* è molto più predominante rispetto alla produzione degli anni '70-'80, sia nelle traduzioni dei salmi nelle quali l'autore riversò il suo massimo impegno liturgico poiché la riforma non poteva finire in una serie «di riti, di rubriche, di gesti»<sup>200</sup> e norme senza seguito. Egli, con i lavori di traduzione dei salmi, mette in discussione anche l'uso della «liturgia parlata»<sup>201</sup> pur se caratterizzata da traduzioni degne che, secondo l'autore, «ancora non possediamo».<sup>202</sup> Invece, dalla produzione poetica degli anni '70-'80, spicca il caso di *Udii una voce* (1952), seconda raccolta poetica dell'autore, nella quale la terza sezione – dal titolo *Il divino ufficio* – è interamente strutturata secondo lo schema preconciliare della *Liturgia delle ore*, dando importanza a tutte le ore della celebrazione, maggiori e minori. Turoldo, infatti, usa i seguenti titoli: *Mattutino, Alle laudi, A Prima, A Terza, A Sesta, A Nona, A Vespero, A Compieta*.<sup>203</sup>

Inoltre, la sezione II della stessa raccolta è dedicata ai salmi penitenziali,<sup>204</sup> ‘Salmi penitenziali per la Settimana Santa del 1946’,<sup>205</sup> che, tuttavia, non sono analizzati in questa tesi poiché l'analisi qui svolta riguarda esclusivamente i generi dei Salmi codificati dall'esegeta tedesco Hermann Gunkel, all'interno del quale questi non rientrano. Altri casi sono quelli di *Gli occhi miei lo vedranno* (1955), terza raccolta dell'autore in cui, anche qui, è visibile l'influenza della liturgia tramite la presenza di ulteriori riferimenti ai salmi nei titoli (“Salmo della nostra penitenza”<sup>206</sup>) e di *Se tu non riappari* (1963), quinta silloge edita dell'autore. In quest'ultima i riferimenti sono ancora più forti: due sezioni dai rispettivi titoli “Antifone” e “Liturgia maggiore” e

---

<sup>200</sup> D. M. Turoldo, testo dattiloscritto *Articoli sulla liturgia*, in *Archivio Turoldo*, Busta 103, Bozze, *materiale di vario genere dattiloscritto e ms. (bozze preparatorie per interventi e articoli, appunti, schemi)*, Armadio 1 Colonna B Scaffale 6, cit. p. 1.

<sup>201</sup> *Ibid.*

<sup>202</sup> *Ibid.*

<sup>203</sup> D. M. Turoldo, UUV52, pp. 31-44.

<sup>204</sup> La scelta turoldiana di sviluppare delle composizioni salmodiche sul modello dei salmi penitenziali che, secondo la tradizione, furono individuati e raggruppati per primi da Sant'Agostino, rinnova l'importanza della teologia agostiniana nel percorso sacerdotale turoldiano all'interno dell'Ordine dei Servi di Maria.

<sup>205</sup> D. M. Turoldo, UUV52, pp. 17-28.

<sup>206</sup> D. M. Turoldo, *Gli occhi miei lo vedranno* (Milano: Bompiani, 1955), da ora in poi GOMLV55, p. 87.

alcuni riferimenti ai salmi (“Salmo del «pellegrino russo»”,<sup>207</sup> “Salmodia della povera gente”<sup>208</sup>). Dunque, la presenza costante di riferimenti ai salmi nella produzione poetica tuoldiana è giustificata non solo dalla passione dell'autore per l'universo umano e divino racchiuso nel salterio ma anche dall'imponente influenza che la liturgia e gli anni del Concilio II hanno avuto nel suo percorso vocazionale e sacerdotale. La *Liturgia delle ore*, infatti, oltre ad essere basata sulla celebrazione di specifiche ore del giorno,<sup>209</sup> possiede una struttura in cui i salmi sono elementi fondamentali della celebrazione e della preghiera. Nel documento del *Sacrosanctum concilium* sulla liturgia si legge:

Nella celebrazione liturgica la sacra Scrittura ha una importanza estrema. Da essa infatti si attingono le letture che vengono poi spiegate nell'omelia e i salmi che si cantano; [...] Per promuovere la partecipazione attiva, si curino le acclamazioni dei fedeli, le risposte, il canto dei salmi, le antifone, i canti.<sup>210</sup>

Inoltre, nel documento si richiede ai sacerdoti una maggiore conoscenza dei salmi e di tutta la Bibbia in genere, suggerimento che Turoldo accolse totalmente: ‘A tale scopo si procurino una conoscenza più abbondante della liturgia e della Bibbia, specialmente dei salmi’.<sup>211</sup>

Che la liturgia e il suo rinnovamento siano stati fondamentali nella vita del Turoldo sacerdote può considerarsi scontato. Tuttavia, ciò che non appare tale è

---

<sup>207</sup> D. M. Turoldo, STNR63, p. 80.

<sup>208</sup> D. M. Turoldo, STNR63, p. 95.

<sup>209</sup> ‘Quindi, nella riforma dell'ufficio, si osservino queste norme: a) Le lodi come preghiera del mattino e i vespri come preghiera della sera, che, secondo la venerabile tradizione di tutta la Chiesa, sono il duplice cardine dell'ufficio quotidiano, devono essere ritenute le ore principali e come tali celebrate; b) compiuta sia ordinata in modo che si adatti bene alla conclusione della giornata; c) L'ora detta mattutino, pur conservando l'indole di preghiera notturna per il coro, fu adattata in modo da poter essere recitata in qualsiasi ora del giorno; abbia un minor numero di salmi e letture più lunghe; d) L'ora di prima sia soppressa; e) Per il coro si mantengano le ore minori di terza, sesta e nona. Fuori di coro si può invece scegliere una delle tre, quella cioè che meglio risponde al momento della giornata’. *Sacrosanctum concilium* 89. Nello specifico A. Girardo (a cura di), *I documenti del Concilio Vaticano II*, op. cit., p. 42.

<sup>210</sup> *Sacrosanctum concilium* 24, 30. Nello specifico A. Girardo (a cura di), *I documenti del Concilio Vaticano II*, op. cit., pp. 21- 23.

<sup>211</sup> *Sacrosanctum concilium* 90. Nello specifico A. Girardo (a cura di), *I documenti del Concilio Vaticano II*, op. cit. p. 43.

l’indagine sull’influenza – profonda – che la liturgia ha avuto nel processo creativo di scrittura dell’autore e la ricezione del cambiamento liturgico conciliare da parte dell’autore. Il continuo lavoro di Turoldo sulle varie forme della liturgia, fatte di traduzioni poetiche, preghiere, riflessioni, appunti, inni e salmi, e confluite nel suo *usus scribendi*, e la sua attenzione ossessiva per questa, sono rintracciabili anche da appunti inediti raccolti in agende personali dell’autore custoditi nell’*Archivio Turoldo* che ho consultato, in via inedita, per questo studio. Questi, scritti a mano e risalenti al 1987 (anno di pubblicazione – tra l’altro – dell’ultima traduzione poetica turoldiana,<sup>212</sup> “*Lungo i fiumi ...*”) sono pagine personali importanti di agenda in cui l’autore ha posto il titolo per i suoi appunti confluiti nel seminario svoltosi a Bergamo *Settimana liturgica. Seminario BG 1987. Intervento sui salmi*.<sup>213</sup> Gli appunti occupano le date 10-20 gennaio ma non è certo che corrispondano effettivamente alle giornate del seminario svoltosi a Bergamo citato dall’autore. Certa è invece la data dell’anno, 1987. Sono appunti riguardanti il suo intervento sulla liturgia e i Salmi, una quindicina di righe in tutto, delle quali riporto solamente due frasi, poichè emblematiche, sulla liturgia che rendono l’idea dell’importanza umana, sociale e teologica che questa aveva per Turoldo:

- ‘Quindi la liturgia come il vero grembo generatore di vita’.
- ‘Perciò la liturgia è come il luogo della creazione che ricomincia da capo’.

La liturgia, in effetti, si rinnova sempre nel tempo e ‘ricomincia da capo’. La metafora del ‘grembo generatore di vita’ richiama teologicamente il grembo di Maria generatore della vita nella figura di Gesù Cristo, il liturgo per eccellenza secondo la tradizione. Infatti, sin dalle prime righe del proemio del *Sacrosanctum Concilium* viene data importanza al rinnovamento:

<sup>212</sup> Nel documento, infatti, l’autore ricorda Gianfranco Ravasi, coautore di *Lungo i fiumi ...* proprio in riferimento ai salmi, oggetto di questi appunti: «A me solo una parola intorno ai salmi. Per dirvi il nostro contributo, di Ravasi – ed è anche per lui che parlo – e mio». *Archivio Turoldo*, Busta 13 – 14. 59 - *Diari. Agende, quaderni, block-notes e fogli sciolti con scritti e appunti ms. di Turoldo, Diario 1987*.

<sup>213</sup> *Archivio Turoldo*, Busta 13 – 14. 59 - *Diari. Agende, quaderni, block-notes e fogli sciolti con scritti e appunti ms. di Turoldo, Diario 1987*.

Il sacro Concilio si propone di far crescere ogni giorno più la vita cristiana tra i fedeli; di meglio adattare alle esigenze del nostro tempo quelle istituzioni che sono soggette a mutamenti [...] Ritiene quindi di doversi occupare in modo speciale anche della riforma e della promozione della liturgia.<sup>214</sup>

Negli stessi appunti Turoldo dedica alcuni pensieri ai salmi ed emerge chiaramente, qui come altrove, la sua devozione continua al mondo liturgico, l'aspetto inevitabilmente sociale che la liturgia assume nell'ottica di un rinnovamento e di una rinascita epocale della chiesa e il costante impegno nel volerlo comunicare con tutti i mezzi a disposizione dell'autore (convegni, poesie, saggi, interventi su riviste). Per Turoldo, la liturgia senza salmi è povera e lontana dalla dimensione dell'uomo che, tramite questi, trova ispirazione per la salvezza:

Mi sono detto da anni: o ritorniamo ai salmi o impoveriamo sempre di più la nostra liturgia. Necessità: Salmi e inni.<sup>215</sup>

Altrove, in un altro documento dattiloscritto,<sup>216</sup> troviamo una precisa e sentita descrizione della liturgia secondo l'autore secondo la prospettiva della sua ‘vita di credente’:

Per me non c'è più nulla di decisivo, nella mia vita di credente, del momento liturgico. Per mezzo della preghiera io entro nella sfera della onnipotenza divina: nella liturgia è tutto il popolo che si immerge nel mistero di Dio e quindi tutta la mia umanità deve essere trasfigurata dalla Parola, fino al punto che questa deve prendere corpo in me, nella nostra umanità, e diventare non solo principio di comunione astratta o momentanea – che cioè si esaurisce nel momento del culto, e poi lasciare tutte le cose come sono, ma deve diventare operativa, norma di vita, immersione del mistero di Dio nella storia del mondo. La salvezza è operata da Cristo, ma per mezzo degli uomini.

<sup>214</sup> *Sacrosanctum concilium* 1. Nello specifico A. Girardo (a cura di), *I documenti del Concilio Vaticano II*, op. cit. p. 9.

<sup>215</sup> *Archivio Turoldo*, Busta 13 – 14. 59 - *Diari. Agende, quaderni, block-notes e fogli sciolti con scritti e appunti ms. di Turoldo, Diario 1987*.

<sup>216</sup> D. M. Turoldo, testo dattiloscritto *Articoli sulla liturgia*, in *Archivio Turoldo*, Busta 103, *Bozze, materiale di vario genere dattiloscritto e ms. (bozze preparatorie per interventi e articoli, appunti, schemi)*, Armadio 1 Colonna B Scaffale 6.

Dunque il momento liturgico deve essere per eccellenza il momento incarnativo del Verbo.<sup>217</sup> Nella visione liturgica tuoldiana, dunque, l'uomo – il cui rappresentante massimo è Gesù – è parte fondamentale dell'atto liturgico, tradizione che – vedremo – proviene dalle antiche forme cultiche israelitiche. Il rinnovamento della chiesa che promulgava il Concilio II e al quale tanto aspirava Turoldo era proprio l'attualizzazione della fede nella storia attraverso il Verbo che si fa ‘esistenza’, dunque azione, e attraverso Cristo:

Ma l'incarnazione contempla due momenti: l'assunzione della mia natura in Cristo e la calata del Verbo nella mia esistenza. E questo deve essere attuale, oggi, nel presente. “Oggi Cristo è nato”, e come è nato oggi? “Oggi Cristo è apparso”, e come è apparso oggi? “Oggi Cristo ha sofferto”, e come ha sofferto oggi? “Oggi Cristo è risorto”, e come è risorto oggi? [...] io devo rispondere del mio tempo nel quale Dio mi ha fatto nascere. Ciò comporta una partecipazione totale della mia esistenza all'azione e alla Parola di Dio che perciò, a livello ecclesiale, si fa sempre contemporaneo precisamente attraverso l'atto liturgico. Altrimenti tutto può risultare, senza volerlo, accademia ed evasione.<sup>218</sup>

La parola (Verbo) si fa esistenza, dunque azione: qui è la chiave interpretativa del ruolo della poesia, dunque della parola, attraverso la binomia poesia e liturgia, secondo Turoldo. Nel saggio inedito dattiloscritto ‘E della poesia ‘religiosa’?’, da me trovato, consultato nell’*Archivio Turoldo* e scelto come sostegno alla seguente argomentazione, è chiaramente e lungamente discusso dall'autore il rapporto tra liturgia e poesia, motivo di tensione della ricerca poetica dell'autore. Nel testo l'autore apre l'argomentazione con l'intento di definire la poesia religiosa che, dal punto di vista tuoldiano, è ‘impossibile’<sup>219</sup> da definire perché ‘la poesia non ha aggettivi’.<sup>220</sup> Infatti, la poesia è per

---

<sup>217</sup> D. M. Turoldo, testo dattiloscritto *Articoli sulla liturgia*, op. cit., pp. 1-2.

<sup>218</sup> *Ivi*, p. 2.

<sup>219</sup> D. M. Turoldo, ‘E della poesia religiosa?’ in *Cosa dire della poesia?*, *Archivio Turoldo*, Busta 103, *Bozze*, p. 7.

<sup>220</sup> *Ibid.*

l'autore un vero e proprio ‘atto di religione’<sup>221</sup> e ciò che l'uomo può fare è solamente distinguere lo stile, dunque riconoscere e discernere la sua funzione che, per ciò che riguarda la poesia religiosa, è proprio l'aspetto liturgico:<sup>222</sup>

Per il campo religioso, ad esempio, non si può certo trascurare la funzione liturgica. È la liturgia ad esigerlo, in quanto essa stessa è un servizio che prescinde dagli stati d'animo dei singoli e delle circostanze personali. Qui evidentemente si entra nel piano della ‘rappresentazione e della rappresentatività’. Allora io non posso (e perciò debbo) non farmi carico anche di ciò che rappresento nella celebrazione del mistero. Non sono più io che conto (anch'io, ma in altra maniera: quale membro di una chiesa che in quel momento io realizzo ed essa mi realizza), nel quale momento è il “noi” che conta.<sup>223</sup>

In questa dichiarazione è racchiusa, in realtà, ciò che potremmo fissare come definizione per la salmodia tuoldiana, ovvero – vedremo a conclusione del lavoro – una poesia ‘rappresentativa’ in cui l’io del poeta si annulla attraverso l’espansione del ‘noi’ collettivo. Questa è la lettura chiave – che affonda le radici nella liturgia – della funzione della poesia tuoldiana che vuole rappresentare un ‘noi’ dalle antiche origini veterotestamentarie, quelle per cui il ‘noi’ dell’assemblea era la cornice del canto dei Salmi e quelle del concetto della ‘comunità’ vissuto da Turoldo attraverso l’appartenenza all’Ordine dei Servi di Maria:<sup>224</sup>

[...] la realtà dell’assemblea si raggiunge primieramente attraverso la tua intima e reale partecipazione: l’assemblea non è che un “io immenso”, addirittura cosmico. Un “io” che sia la somma, allo stato di fusione, di tutte le presenze dei singoli: a livello di anima. Altrimenti questo sarebbe un popolo che mi loda soltanto con le labbra e non con il cuore. Nell’assemblea io devo unirmi immediatamente alla

---

<sup>221</sup> *Ibid.*

<sup>222</sup> *Ibid.*

<sup>223</sup> *Ivi*, p. 8.

<sup>224</sup> Vedi paragrafo successivo.

gioia e al dolore di tutti e di ogni singolo fratello: allora non sono più io ma è la chiesa, io stesso chiesa, tempio vivo dove geme lo Spirito [...] Perciò la liturgia, oltre che accogliere il gemito di tutta la natura, “in attesa di essere liberata dalla vanità della morte”, è accoglimento di ogni voce, del singolo e di tutti, attraverso il noi della comunione [...]”<sup>225</sup>

Turoldo capì profondamente che la liturgia del XX secolo era divenuta ‘oggetto di un interesse teologico diretto, immediato’,<sup>226</sup> per questo la sua ricerca come uomo di fede e poeta fu tutta radicata nell’azione della liturgia, non nella teoria. Sapeva bene quali erano i veri problemi della Chiesa del terzo millennio che, improvvisamente, si trovava ad affrontare una mancanza di partecipazione comunitaria importante, dunque di azione, a causa di una liturgia “obsoleta” e che chiedeva di essere adeguata con urgenza:

La mancanza della necessaria immediatezza dell’esperienza del culto è uno dei grandi problemi che attende la Chiesa del terzo millennio. Se non riusciranno a elaborare adeguate categorie per un accesso corretto alle nostre celebrazioni, allora si determinerà una situazione in cui il «popolo di Dio» avrà perduto la possibilità di scoprire – certo anche con fatica – il «piacere» e la «consolazione» del celebrare: ciò significherà la fine di quell’inizio di riscoperta della insondabile profondità della liturgia cristiana, ma anche inevitabilmente l’inizio della fine di un cristianesimo veramente adulto.<sup>227</sup>

Pertanto, l’azione è ciò che viene definita «intelligenza liturgica»,<sup>228</sup> ovvero il nucleo fondamentale della riforma conciliare che aspirava ad una «partecipazione consapevole» all’azione liturgica.<sup>229</sup> In questa, ovvero in ciò che Turoldo chiama

---

<sup>225</sup> D. M. Turoldo ‘E della poesia religiosa?’ in *Cosa dire della poesia?*, Archivio Turoldo, Busta 103, Bozze, op. cit., pp. 9-10.

<sup>226</sup> A. Grillo, M. Ronconi (a cura di), *La riforma della liturgia. Introduzione a Sacrosanctum Concilium*, op. cit., p. 89.

<sup>227</sup> *Ibid.*

<sup>228</sup> *Ivi*, p. 84.

<sup>229</sup> *Ivi*, p. 83.

«norma di vita»,<sup>230</sup> sta la liturgia che determina il cambiamento, lontano dal culto fine a se stesso, mediante un «recupero esperienziale»<sup>231</sup> che l'autore attuò attraverso un attivismo intellettuale (quando scrive saggi, articoli e partecipa a conferenze), letterario (quando attua il senso della liturgia come azione nella scrittura poetica, per cui anche la poesia è azione liturgica), sacerdotale (quando risponde alla sua vocazione ecclesiale e attua la liturgia “rinnovata” durante la celebrazione della messa).

### **I. 7. 2. Turoldo e gli ‘elementi perenni’ dell’Ordine dei Servi di Maria alla luce del Concilio Vaticano II**

Turoldo entrò giovanissimo nell’Ordine dei Servi di Maria e questo fu dovuto alla frequentazione della madre del santuario della Madonna delle Grazie di Udine.<sup>232</sup> Delineare alcune delle caratteristiche<sup>233</sup> più importanti di questo ordine religioso rapportandole all’operato e alla vita di padre Turoldo, è utile per comprendere le ragioni della sua scelta, ovvero quella di abbracciare alcuni valori che rimarranno saldi e coerenti lungo tutta la sua vita e che confluiranno nella sua grande produzione letteraria. Tra questi valori, ad esempio, spiccano il senso di comunità, legato anche all’uso dei salmi, e la mendicanza, senza tuttavia tralasciare altri fondamentali aspetti del carisma dell’ordine. Questo, senza dimenticare il rinnovamento liturgico attuato dal Concilio Vaticano II che coinvolse – vedremo – anche l’Ordine dei Servi di Maria. Turoldo era molto legato e devoto alle origini dell’Ordine poiché queste si sono sposate perfettamente con la sua vocazione, con il suo pensiero e con la sua poesia. Infatti, per celebrare il 750° anniversario della fondazione dell’OSM (Ordine Servi di Maria),

---

<sup>230</sup> D. M. Turoldo, testo dattiloscritto *Articoli sulla liturgia*, op. cit., p. 1.

<sup>231</sup> A. Grillo, M. Ronconi (a cura di), *La riforma della liturgia. Introduzione a Sacrosanctum Concilium*, op. cit. p. 84.

<sup>232</sup> D. M. Turoldo, *Come i primi Trovadori. ‘In amore di nostra donna’* (Sotto il Monte: Servitium, 2005), p. 5.

<sup>233</sup> Per quanto riguarda l’approfondimento sull’Ordine dei Servi di Maria *Cfr*: D. M. Turoldo, *Come i primi Trovadori. ‘In amore di nostra donna’*, op. cit.; L. M. DE Candido, D. M. Montagna, *I Servi di Maria ieri e oggi* (Rovato: Centro di documentazione sugli ordini mendicanti, 1975); L. M. DE Candido, *Il cammino dei Servi di Maria* (Roma: Borla, 1983); V. Lucarelli, *I sette del Senario e l’Ordine dei Servi di Santa Maria* (Roma: Città Nuova, 1998); F. M. Azzalli, *I Sette Santi Fondatori dell’Ordine dei Servi di Maria* (Gorle: Editrice Velar, 2013); A. M. Rossi, *Manuale di storia dell’ordine dei Servi di Maria (1233- 1954)* (Roma: Typis Pontificiae Universitatis Gregorianae, 1956).

Turoldo pubblicò la prima edizione di *Come i primi Trovadori. In amore di nostra Donna* (1988),<sup>234</sup> opera – sulla quale torneremo più in là nel paragrafo – che vuole esprimere il “debito” che il servita ha sempre nutrito per il suo ordine religioso e la grande tradizione della quale faceva parte. L’Ordine dei Servi di Maria ha le sue radici nella Firenze comunale del XIII secolo e, secondo la *Legenda de origine Ordinis fratrum Servorum Virginis Mariae* dell’ordine,<sup>235</sup> vede luce nel 1233 quando un gruppo di sette laici<sup>236</sup> fiorentini<sup>237</sup> si riunì «dietro ispirazione celeste»<sup>238</sup> della Vergine Maria e nel giorno della sua Assunzione. Il Monte Senario, alle porte di Firenze, fu il primo luogo di ritiro dei fondatori dell’Ordine. Questo, come si legge nella *Legenda de origine*, è devoto alla Vergine Maria: «Per questa libera offerta di tutta la vita al Signore essi hanno al loro tempo reso gradito il nostro Ordine a Dio e alla beata Vergine Maria» (LO,1). La vocazione mariana e le influenze che la forma della lode,<sup>239</sup> già in uso presso le comunità laiche dalla prima metà del Duecento<sup>240</sup> e dunque fatta propria anche dall’Ordine dei Servi di Maria, sono riscontrabili nella produzione poetica di padre Turoldo in maniera molto conspicua e rappresenta quel senso di devozione e appartenenza alla quale il servita fu sempre fedele. Tra le opere dedicate alla figura mariana ricordiamo: *Laudario alla Vergine*: "Via Pulchritudinis" (1980),<sup>241</sup> *Come possiamo cantarti, o madre: liriche alla Vergine e*

---

<sup>234</sup> D. M. Turoldo, *Come i primi Trovadori. In amore di nostra Donna* (Liscate: CENS 1988).

<sup>235</sup> La *Legenda de origine*, scritta negli anni 1317-1325, fu attribuita al servita Pietro da Todi.

<sup>236</sup> A proposito della laicità dell’Ordine si ha un’interessante testimonianza di Turoldo del periodo del Concilio Vaticano II in D. M. Turoldo, *Come i primi Trovadori. ‘In amore di nostra donna’*, op. cit., pp. 82-83: [...] si tratta di un gruppo laico e per di più spontaneo, mi è parso di grande attualità – data la storia nostra, di molti di noi, che abbiamo vissuto o che stiamo vivendo al concilio in poi –, riaprire insieme la riflessione, al fine di vedere se per questa via c’è ancora futuro. [...] per aiutarci tutti a capire il presente della nostra vita spirituale: se possiamo ancora credere in comunità di fratelli che siano case, almeno di ristoro, per ogni pellegrino del regno di Dio’.

<sup>237</sup> I loro nomi sono: Buonfiglio Monaldi, Bonagiunta Manetti, Manetto dell’Antella, Amideo degli Amidei, Ugo degli Ugoccioni, Sostegno dei Sostegni e Alessio dei Falconieri.

<sup>238</sup> L. M. Candido, *Il cammino dei Servi di Maria*, op. cit. p. 13.

<sup>239</sup> A tal proposito: ‘E, avanti tutto, è un amato dovere ricordare questi padri, questi ‘laudesi’, come si chiamavano all’inizio della loro avventura: nuovi trovadori, poeti della ‘Donna eterna’’, D. M. Turoldo, *Come i primi Trovadori. ‘In amore di nostra donna’*, op. cit., p. 17.

<sup>240</sup> Cfr. A. Casadei, M. Santagata, *Manuale di letteratura italiana medievale e moderna* (Roma: GLF Editori Laterza, 2007); G. Contini, *Letteratura italiana delle origini* (Firenze: Sansoni, 1985); E. Malato, *Storia della letteratura italiana. Dalle origini a Dante* (Roma: Salerno Editrice, 1985).

<sup>241</sup> D. M. Turoldo, *Laudario alla Vergine: "Via Pulchritudinis"* (Bologna: EDB, 1980). Una seconda edizione è del 2012 sempre per i tipi EDB.

*prose sulla pietà mariana (1952-1987),<sup>242</sup> Quale pietà per la vergine (1987),<sup>243</sup> Viviamo ogni anno l'attesa antica: tempo di Avvento e di Natale: commento alle letture liturgiche, Immacolata concezione, inni alla Vergine (2002).<sup>244</sup> A proposito della forma della lode,<sup>245</sup> e dei valori fondanti, il volume tuoldiano *Come i primi Trovadori. In amore di nostra Donna* (1988) racchiude una viva interpretazione tuoldiana della storia dei “laudesi”, chiamati anche “i sette del Senario”. Nel volume, Turoldo dedica delle pagine ricche di storia e interpretazione teologica a ognuno dei sette santi fondatori e a Santa Giuliana Falconieri, nipote di Sant’Alessio Falconieri, uno dei sette santi. Nel testo, inoltre, argomenta sul futuro dell’Ordine all’interno della «chiesa di domani» con particolare riferimento agli ordini mendicanti. La cosa che più colpisce è che, anche qui, in un volume di stampo saggistico, Turoldo trova spazio per includere alcuni inni di sua composizione e, come si legge nella dedica,<sup>246</sup> interamente dedicati ai sette fondatori. I seguenti inni apparvero in precedenza, come suggerisce la dedica stessa, in *La nostra preghiera. Liturgia dei giorni* (1987) volume liturgico ancora in uso presso la Comunità di S.Egidio a Sotto il Monte. A conclusione del volume *Come i primi Trovadori* si trova un’interessante postfazione di padre Camillo De Piaz, Servo di Maria e profondo amico di padre Turoldo, che in realtà – come spiega Turoldo in alcune righe di apertura alla postfazione – è un’omelia che De Piaz tenne il 17 febbraio 1980 durante una messa dedicata alla festa dei sette santi fondatori presso Madonna di Tirano (Sondrio) e già apparsa sulla rivista *Servitium*<sup>247</sup> per la celebrazione del 750° anniversario dell’Ordine. Qui, De Piaz discute sulle origini della nostra letteratura italiana, passate anche attraverso le «compagnie di laudesi», lontane dalle istituzioni della Chiesa:*

---

<sup>242</sup> ID., *Come possiamo cantarti, o madre :liriche alla Vergine e prose sulla pietà mariana (1952-1987)*, Diakonia della Theotokos, Arezzo, 1988.

<sup>243</sup> ID., *Quale pietà per la vergine* (Sotto il Monte: Servitium, 1987).

<sup>244</sup> D. M. Turoldo, G. Ravasi, *Viviamo ogni anno l'attesa antica: tempo di Avvento e di Natale: commento alle letture liturgiche, Immacolata concezione, inni alla Vergine* (Cinisello Balsamo: San Paolo, 2002).

<sup>245</sup> La forma della lode è la più importante forma di letteratura religiosa. Le lodi, come i Salmi, sono inni. Queste si riferiscono in particolar modo alla figura di Maria e dei santi, in origine usate dalle confraternite laiche durante le loro preghiere e marginalmente ai canti liturgici.

<sup>246</sup> ‘Raccolta di inni composti da David M. Turoldo per i sette Fondatori, san Filippo Benizi, santa Giuliana e tutti i santi dell’ordine’, D. M. Turoldo, *Come i primi Trovadori. In amore di nostra donna*, op. cit., p. 139.

<sup>247</sup> *Servitium*, III, 26/27 (1983), pp. 55- 181.

Queste compagnie di laudesi erano compagnie di gente che si riuniva spontaneamente, in piccoli gruppi, fuori dalle grandi chiese e dalle grandi liturgie istituzionali e latine. Spazi dove una nuova sensibilità, meno ieratica, più sciolta, più laica, poteva dar libero corso al proprio estro spirituale, servendosi di quel nuovo e più congeniale strumento di espressione letteraria che si veniva allora modellando e che riceverà la sua consacrazione nella Divina commedia: l’italiano, appunto. E proprio nella Divina Commedia troveranno il loro sbocco i due filoni portanti della letteratura italiana delle origini: la poesia amorosa e la poesia religiosa, tra loro comunicanti; anche perché non di rado erano le stesse persone a coltivare l’una e l’altra (cosa che, tra l’altro, noi non siamo più stati capaci, in seguito, né siamo capaci oggi, di fare, almeno nell’ambito italiano). Laudesi viene da laudi: componevano laudi, e le cantavano accompagnandosi con gli strumenti dell’epoca.<sup>248</sup>

Oltre alla forma della lode come mezzo di espressione spirituale presente nella comunità delle origini, numerosi sono gli «elementi perenni»<sup>249</sup> sui quali è stato fondato l’Ordine e che, tuttavia, sono ancora attuali: il senso di comunità, la contemplatività, la testimonianza di povertà, il servizio della Vergine e l’apostolato. A quest’ultimo valore si lega scelta dei Servi di Maria di assumere la regola di Sant’Agostino,<sup>250</sup> detta anche *La regola per i servi di Dio*, scelta dai sette padri fondatori come «iniziale organizzazione della loro vita»:<sup>251</sup>

L’amore sta a fondamento di tutto [...] Per raggiungere tale obbiettivo è necessaria la comunione dei beni, la comunione dei cuori [...] non capi che esercitano il

---

<sup>248</sup> C. De Piaz, ‘Postfazione’, in D. M. Turoldo, *Come i primi Trovadori. ‘In amore di nostra donna’*, op. cit., p. 157.

<sup>249</sup> L. M. De Candido, D. M. Montagna, *I Servi di Maria ieri e oggi*, op. cit. p. 53.

<sup>250</sup> Poiché la *Regola agostiniana* fu assunta dall’Ordine dei Servi di Maria, è bene tener presente – come già detto – anche l’influenza della teologia agostiniana (*Enarrationes in Psalmos*) assorbita da padre Turoldo attraverso gli studi all’interno dell’Ordine di appartenenza.

<sup>251</sup> L. M. Candido, *Il cammino dei Servi di Maria*, p. 102.

potere, ma servi che svolgono un servizio.<sup>252</sup>

La comunità, quindi, è vissuta come uno dei valori fondamentali che formano la spiritualità dell’Ordine e la vita apostolica viene attuata attraverso il preceppo dell’amore interpretato soprattutto in chiave agostiniana e giovannea,<sup>253</sup> e la povertà è vissuta come una vera e propria «esigenza evangelica e come partecipazione alle condizioni di vita della maggior parte degli uomini».<sup>254</sup> Il senso di comunità è anche espresso dall’uso dei Salmi all’interno dell’Ordine. Infatti, la vita spirituale dei Servi di Maria è essenzialmente basato sull’ufficiatura liturgica che è quella Romana,<sup>255</sup> che comprende il canto dei Salmi, e il culto mariano. Ancora oggi, infatti, il “Rito della promessa nell’Ordine secolare dei Servi di Maria”<sup>256</sup> contiene il canto dei salmi nelle sezioni “Liturgia della parola” e “Salmodia”.<sup>257</sup> La salmodia è dunque presente, da sempre, all’interno della liturgia dell’Ordine poiché questo segue la celebrazione della Liturgia delle ore, tuttavia marcando e privilegiando «la recita comunitaria, possibilmente aperta al popolo»,<sup>258</sup> ricalcando il modello veterotestamentario della celebrazione dei salmi nelle comunità dell’antico Israele. In tutte le introduzioni dei volumi delle traduzioni poetiche dei Salmi di Turoldo sono chiaramente svelati alcuni aspetti fondamentali dell’importanza che l’autore ha attribuito al Salterio come, ad esempio, il rapporto tra preghiera e Salmi insito nel senso di comunità e attraverso l’uso del Salterio come mezzo di “testimonianza”. A proposito del rapporto tra preghiera e Salmi, Turoldo punta l’attenzione su ciò che questi dovrebbero significare per l’uomo, una direzione da seguire nell’attualità come in antichità:

[...] i salmi come modello di preghiera e di poesia. [...]Perciò deve essere voce che trascende gli individui, che li trasporti nel grande porto dell’amore. Cioè, deve essere preghiera che coinvolge tutta la vita e la storia dell’uomo [...] i salmi, dicevo, sono la vita dell’uomo, dell’adamo di sempre, quindi dell’uomo anche di

---

<sup>252</sup> *Ibid.*

<sup>253</sup> *Ivi*, p. 68.

<sup>254</sup> *Ibid.*

<sup>255</sup> A. M. Rossi, *Manuale di storia dell’ordine dei Servi di Maria (1233- 1954)*, op. cit., p. 433.

<sup>256</sup> I riti dell’Orine sono stati riesaminati ed entrati in vigore il 16 novembre 1983.

<sup>257</sup> *Rito della promessa nell’Ordine secolare dei Servi di Maria*, consultabile su sito internet [Servidimaria.net: <http://servidimaria.net/sitoosm/it/famiglia-dei-servi/ossm/ritossm.pdf>](http://servidimaria.net/sitoosm/it/famiglia-dei-servi/ossm/ritossm.pdf)

<sup>258</sup> L. M. Candido, *Il cammino dei Servi di Maria*, op. cit. p. 128.

oggi, nella misura in cui non incarna il Cristo.[...] I salmi sono ogni esistenza umana fatta gemito.<sup>259</sup>

Inoltre, l'autore mette in luce, senza giri di parole, alcuni aspetti essenziali della sua visione di preghiera liturgica: ‘Preghiera robusta non solo per contenuto, ma anche per ispirazione e forma. Preghiera che non sia né mia, né tua: ma mia e tua e di tutti’.<sup>260</sup> Chiaramente, qui si innesta inevitabilmente il senso della comunità, familiare al mondo dei salmi e dell’Ordine dei Servi di Maria: il Salterio è preghiera in forma di poesia e per la collettività, che sia «di tutti», appunto.

L’Ordine dei Servi di Maria, essendo mendicante come quello francescano e nato poco dopo la morte di San Francesco d’Assisi (1226), nacque sotto l’influenza della fine del periodo della grande riforma della chiesa d’occidente (X-XIII secoli) che vede come *fil rouge* l’obiettivo di ritornare a una forma primitiva di chiesa, obiettivo che – vedremo – 750 anni dopo era ancora attuale e condiviso da Turoaldo grazie anche alle nuove speranze della riforma liturgica del Concilio II. Secondo Turoaldo, la forma mendicante dell’OSM ha un ruolo fondamentale poiché in essa si attua un vero cambio di prospettiva: ‘con i mendicanti, specialmente con san Francesco, il centro diventa l’uomo’.<sup>261</sup> L’attività di apostolato dell’Ordine si diffuse maggiormente nel corso del ‘900 arrivando oltreoceano: Stati Uniti, Canada e varie zone del Terzo Mondo.<sup>262</sup> La mendicanza di questo periodo storico dell’Ordine fu caratterizzata principalmente dall’opera missionaria in luoghi come Sudafrica, Brasile, Cile. Turoaldo, grande testimone di queste missioni oltreoceano, fu protagonista di molti viaggi all’estero tra i quali ricordiamo quello in Canada e quello in Cile, quest’ultimo in particolare – vedremo in seguito – fu molto sentito dal servita per via della questione dell’America Latina socialista di Allende nella quale si era diffusa la *Teologia della liberazione*. Di questa, Turoaldo ne condivise e ne subì il fascino e la forza ideologici e fu condannata dalla Chiesa e – considerando l’avvenuto “esilio turoldiano” – anche da molte frange dell’Ordine dei Servi di Maria poiché stimolava quello che venne chiamato “dissenso

<sup>259</sup> D. M. Turoaldo, *I Salmi nella traduzione poetica di David M. Turoaldo*, op. cit. pp. 7-9.

<sup>260</sup> *Ivi*, p. 9.

<sup>261</sup> D. M. Turoaldo, *Come i primi trovatori. ‘In amore di nostra donna’*, op. cit. p. 106.

<sup>262</sup> L. M. Candido, *Il cammino dei Servi di Maria*, op. cit. p. 91.

cattolico”. Tracce di questa esperienza e del fervore ideologico che la *Teologia della liberazione* andava diffondendo sono rintracciabili nella silloge tuoldiana *Il sesto angelo* (1976), in particolare nella lirica ‘Salmodia per il Cile’,<sup>263</sup> della quale parleremo successivamente e che rappresenta l’ideologia del “dissenso cattolico” di quegli anni. Testimonianze storiche dirette e importanti dei legami esistenti tra padre Turola ed alcuni esponenti del mondo cattolico progressista latinoamericano, sono quelle raccolte da Mariangela Maraviglia nella monografia di recente pubblicazione (2016) *David Maria Turola. La vita, la testimonianza (1916-1992)*, nella quale la studiosa ha ricostruito le vicende tuoldiane degli anni Settanta. Nel particolare, gli scambi epistolari erano frequenti ed erano sintomo di legami instaurati, come ricostruisce la Maraviglia, tra Turola, Camillo De Piaz e alcuni esponenti della *Teologia della liberazione* e rappresentati di quel Cile che per Turola era simbolo di ‘legalità’ e di ‘libertà’.<sup>264</sup> I fermenti di una nuova chiesa nascente, d’altronde, nascevano in Italia nel dopoguerra e, nello specifico di padre Turola, ricordiamo – ad esempio – l’amicizia con la comunità ecumenica di Bose, nata il giorno di chiusura del Concilio (8 dicembre 1965),<sup>265</sup> durante la permanenza tuoldiana a Sotto il Monte. Sempre in questo periodo, ricordiamo che i Servi di Maria tessero relazioni da Sotto il Monte con realtà ecumeniche rivoluzionarie e di ampio respiro come quelle con i monaci catalani di Monserrat, fondatori della comunità St. Michel de Cuixa, e quelle con le benedettine di rito bizantino della comunità di Cureglia.<sup>266</sup> In questo fermento ideologico alimentato ‘da grande spirito di libertà e di sperimentazione’<sup>267</sup> operava il Turola del periodo bergamasco. In questo periodo, sotto l’influenza dei fermenti della *Teologia della liberazione* latinoamericana e del “dissenso cattolico” italiano, Turola diede vita alla Comunità di Sant’Egidio, nata con il nome *La Casa di Emmaus*, della quale parleremo in seguito e della quale si attestano ‘permanenze e passaggi di numerose figure di laici e di religiosi desiderosi di vivere un’esperienza comunitaria – sovente con l’aiuto fattivo

---

<sup>263</sup> D. M. Turola, ‘Salmodia per il Cile’, in *Il sesto Angelo*, pp. 61-63.

<sup>264</sup> Maraviglia M., David Maria Turola. La vita, la testimonianza (1916-1922), op. cit., p. 336.

<sup>265</sup> Ivi, p. 281.

<sup>266</sup> *Ibid.*

<sup>267</sup> Ivi, 282.

dello stesso Turoldo'.<sup>268</sup>

Nel corso dei secoli l'OSM ha sviluppato una struttura interna precisa attraverso l'elaborazione delle *Costituzioni*, un proprio codice giuridico che fu rinnovato in occasione del Concilio Vaticano II. Le nuove *Costituzioni*,<sup>269</sup> nate in seno dell'entusiasmo per il rinnovamento liturgico, secondo Turoldo sono testimonianza – se attuate – di un possibile ritorno alle origini:

Si vedano soprattutto alcuni brani delle nuove *Costituzioni* che, se vissute, è impossibile che non si ripeta il miracolo delle origini. Dove è salvo, sempre dentro il giardino della fraternità, un certo primato della coscienza; dove è cercata la “laicità” come fondamento della chiesa: la chiesa infatti è il mistero della salvezza che si attua e si esprime nel “popolo” di Dio; dove, pur salvando, come di dovere, il sacerdozio ministeriale, si rivaluta come di convinzione il sacerdozio carismatico quale principio e fondamento della vera comunità di tutti i battezzati, e quindi principio della “declericalizzazione” del religioso, restituendo alla sua vocazione originaria di fonte e causa di unità ecclesiale, e a livello e a segno di vita profetica nel popolo di Dio.<sup>270</sup>

Il rinnovamento liturgico fu, infatti, accolto con estrema apertura e intelligenza dall'Ordine che ha riscritto, aggiornandola, la propria regola di vita pur rimanendo fedele alle origini. Nelle nuove *Costituzioni*, infatti, si mantiene «lo spirito dei Fondatori».<sup>271</sup> Prendendo in considerazione l'operato di padre Turoldo presso i Servi di Maria e alcuni eventi della sua vita volta all'impegno sociale, tante sono le esperienze che riportano al principio di comunità tipico dell'Ordine: dal periodo di San Carlo al Corso (Milano) a Nomadelfia, sino ad arrivare all'ultimo periodo, quello – probabilmente – più caratterizzante della sua vita, ovvero l'esperienza presso la comunità di Sant'Egidio a Sotto il Monte. Tuttavia, pur se calato in un contesto di

---

<sup>268</sup> *Ivi*, p. 350.

<sup>269</sup> In occasione del Concilio Vaticano II l'Ordine dei Servi di Maria ha rivisto le sue *Costituzioni*, ovvero il suo testo costituzionale, tramite alcune fasi di preparazione che culminarono con l'approvazione definitiva da parte della Santa Sede solo nel 1987.

<sup>270</sup> D. M. Turoldo, *Come i primi trovatori. 'In amore di nostra donna'*, op. cit. p. 93.

<sup>271</sup> C. De Piaz, ‘Postfazione’, in D. M. Turoldo, *Come i primi trovatori. 'In amore di nostra donna'*, op. cit. p. 162.

fratellanza comunitaria, in quest'ultima tappa del servita è racchiusa la componente contemplativa propria dei Servi di Maria per cui si privilegia la preghiera e i luoghi di raccoglimento, come fu in origine il Monte Senario e come fu per padre Turoldo Sotto il Monte:

A Monte Senario i nostri primi padri si organizzano come fraternità. Nei periodi successivi la vita eremita solitaria era limitata nel tempo e l'eremita assegnato ad una comunità. Ma normalmente la vita contemplativo-eremita veniva organizzata in forma comunitaria. [...] La componente contemplativa, che influenzava tutte le sue strutture, si esprimeva con la scelta diluoghi ritirati nei monti.<sup>272</sup>

Infatti, nonostante il principio di condivisione che sfocia nella comunità fraterna, l'ordine ha odiernamente mantenuto la componente contemplativa - eremita e che, appunto, ritroviamo chiaramente nel vissuto di padre Turoldo, soprattutto negli ultimi anni in cui egli fu fulcro della vita liturgica e comunitaria di S. Egidio.

### **I. 7. 3. Il trasferimento a Sotto il Monte e l'importanza del rinnovamento liturgico.**

Anche se lontano da Milano, Turoldo continuava a seguire le attività della *Corsia*, in particolar modo le pubblicazioni del *Bollettino Corsia dei Servi* – fondato nel 1955 – il cui compito era dare spazio alla discussione, al pensiero, alle argomentazioni che in quegli anni fermentavano nell'ambiente cattolico.<sup>273</sup> In previsione del Concilio Vaticano II il *Bollettino* aprì le porte a numerose discussioni attorno alle quali si riunirono numerose firme tra le quali non mancarono quelle di De Piaz e Turoldo. Le preoccupazioni maggiori di quest'ultimo furono tutte rivolte alle ostilità derivanti da una certa area cattolica e politica che, pur se in pieno fermento preconciliare, continuò a opporsi alle aperture che questo nuovo concilio portava con sé:

---

<sup>272</sup> L. M. Candido, *Il cammino dei Servi di Maria*, op. cit. pp. 111- 112.

<sup>273</sup> Per approfondimenti sul *Bollettino*, Cfr. D. Saresella, op. cit., pp. 202-2016.

Tutta la destra e tutto il benpensantismo italiani, che guardano con orrore all’eventualità che gli venga a mancare la saldatura religiosa, stanno già manovrando [...] per creare un clima di allarme e di pericolo.<sup>274</sup>

In previsione del concilio, la liturgia fu indubbiamente uno dei temi maggiormente tenuti in considerazione in quegli anni dalla *Corsia*:<sup>275</sup> in particolar modo si dava attenzione alla questione dell’uso della lingua italiana durante la celebrazione della Messa – che avrebbe permesso la comprensione totale del messaggio religioso ai fedeli – nonostante la visione della Chiesa per cui il latino ‘serviva a legare i cristiani in ‘internazionalmente’, a non scadere nel nazionalismo e nel razzismo che divideva e contrapponeva i popoli’.<sup>276</sup> In quegli anni la figura di riferimento era papa Giovanni XXIII, divenuto pontefice nel 1958 e che aprì il Concilio Vaticano II nel 1962. Turoaldo seguì il papato di Roncalli attentamente riponendo in lui<sup>277</sup> e nel Concilio le speranze di un cambiamento radicale che mirava alla rinascita di un cristianesimo incarnato e che metteva al centro del suo essere la figura di Cristo, lontana da ideologizzazioni. Nel novembre del 1962 Turoaldo sollecitò gli amici della *Corsia* ad approfondire su *Il Bollettino* ogni tema riguardante il Concilio e «a leggere tutti i principali avvenimenti interni ed esterni alla vita della Chiesa alla luce di quell’avvenimento epocale».<sup>278</sup> Il *Sacrosanctum concilium*, approvato il 4 dicembre 1963, riconsiderava la liturgia in un’ottica di rinnovamento della tradizione che, se inalterata, non avrebbe potuto dare inizio al volere della Chiesa di adeguarsi ai cambiamenti della storia.<sup>279</sup> Il Concilio Vaticano II voluto da Giovanni XXIII fu, di fatto, pastorale e non dogmatico, ovvero non contemplava la necessità di creare nuovi dogmi, come fu per i concili passati, ma di

---

<sup>274</sup> ‘Lettera di Turoaldo agli amici della Corsia’, 28 novembre 1962, in *Archivio Turoaldo*, Sotto il Monte, lettere di Turoaldo, UAT1, 1950-1991, in D. Saresella, op. cit., p. 190.

<sup>275</sup> Una delle testimonianze dell’attenzione data dalla *Corsia* al tema della liturgia fu la concentrazione dell’attività editoriale sulla pubblicazione di opere come K. Tillmann, *Liturgia e conversione* (Milano: Ediz. Corsia dei Servi, 1954).

<sup>276</sup> D. Saresella, op. cit., p. 205.

<sup>277</sup> Come vedremo in seguito, la figura di papa Giovanni XXIII fu di grande ispirazione per Turoaldo e influì soprattutto sulla sua scelta di trasferirsi definitivamente nel 1964 presso il priorato di Sant’Egidio a Sotto il Monte (BG), paese natale del papa.

<sup>278</sup> P. Zanini, *David Maria Turoaldo. Nella storia politica e religiosa del Novecento*, op. cit., p. 114.

<sup>279</sup> Cfr. M. Augé, *Liturgia*, op.cit., pp. 52-53.

creare una opportunità per ‘presentare le verità di sempre’<sup>280</sup> all’uomo contemporaneo e per fornirgli maggiori strumenti di comprensione per affrontare i dogmi della tradizione. L’argomento della riforma liturgica più caro a padre Turoldo fu proprio quello in cui si riportava la liturgia nella dimensione della comunità per trasformarla in una realtà di partecipazione: visione già cara all’Antico Testamento. Nella Costituzione *Dei Verbum* si trova il cuore della riforma che agisce nella pratica liturgica:

La Costituzione *Dei Verbum* («Parola di Dio» è un *incipit* che già indica il tema) ci richiama che la Bibbia [...] è proprio la Parola che, articolata dagli scrittori sacri in formule del loro tempo e della loro cultura, affidata e garantita dalla Chiesa, Dio continua a rivolgere ai cristiani e alle comunità di ogni tempo e di ogni luogo [...]<sup>281</sup>

Con il Concilio la Bibbia diventò ufficialmente accessibile a tutti nell’uso liturgico italiano: del 1971 è la nuova e ufficiale traduzione (*editio princeps*)<sup>282</sup> ad opera della Conferenza Episcopale Italiana (CEI) che, riunita una commissione di vescovi nel 1965, stilò alcune regole fondamentali da mantenere salde per questo complesso riadattamento del testo in lingua nazionale, ovvero fedeltà ai testi originali, fedeltà teologica alla Scrittura, bellezza e attualizzazione della lingua italiana, musicalità dei testi perché siano cantabili, soprattutto per quanto riguarda i Salmi che, certamente, fu il testo che creò maggiori difficoltà proprio per la sua natura musicale. Il riadattamento del testo per una maggiore fruibilità è l’aspetto che maggiormente coinvolse Turoldo in quegli anni e anche in seguito poiché le sue traduzioni dei Salmi – edite dal 1973 al 1987 – e il suo lavoro sugli inni e i cantici,<sup>283</sup> ricalcavano la stessa volontà di rinnovamento che, ideologicamente, apparteneva anche al Concilio. Nonostante il forte entusiasmo che la riforma suscitò in padre Turoldo, l’ambiente cattolico nutrì una forte diffidenza nei confronti del servita a causa della sua visione troppo radicale del

<sup>280</sup> A. Grillo, M. Ronconi (a cura di), *La riforma della liturgia. Introduzione a Sacrosanctum Concilium*, op. cit., p. 9.

<sup>281</sup> *Ivi*, cit. p. 10.

<sup>282</sup> Successivamente si avranno una *editio minor* del 1974, per la quale furono riviste alcune imperfezioni di stile, e una versione (l’ultima) del 2008, detta anche *Nuova CEI*, che fu originata da una ulteriore revisione della precedente.

<sup>283</sup> D. M. Turoldo, *Chiesa che canta* (Bologna: EDB, 1981-1982).

cambiamento. Tuttavia, nonostante l'allontanamento forzato durato a lungo e che vide Turoldo peregrinare per il mondo, fu proprio durante gli anni del Concilio che fu esortato da monsignor Manziana e da monsignor Noè a collaborare alla riforma liturgica con le Commissioni conciliari. L'esito, come prevedibile, fu negativo:

Impegnato da sempre com'ero nel campo liturgico, non mi pareva vero di dare il mio contributo perché si tornasse alla bellezza del pregare, e perché fosse ornata ancora di «unzione santa» la Parola. La Commissione di cui facevo parte mi pregò di preparare nuovi inni eucaristici. Persuaso come sono che tradurre è sempre tradire, mi misi a comporre tutto ex novo. Ci lavorai due anni, al fine di creare cose vere, semplici, teologicamente perfette, e cantabili. Inutile dire del rigore richiesto della fatica. Ma finalmente, dopo tanto, alla Commissione parve che si fosse raggiunto un risultato soddisfacente. Superai anche l'esame dei vescovi censori. Mi chiesero naturalmente di rinunciare al nome, alla proprietà letteraria. E anzi, mi chiesero che il lavoro fosse presentato come frutto di tutta la Commissione. [...] Una felicità che durò assai poco. Quando il cardinal Siri seppe che gli inni erano miei, immediatamente impose che non si facesse nulla, che i fascicoli fossero distrutti, che di me e della cosa non si pronunciasse più verbo: così mi disse. E non si fece nulla.<sup>284</sup>

Il continuo arginamento imposto a padre Turoldo dall'ambiente cattolico lo portò a trasferirsi definitivamente a Sotto il Monte (Bergamo) – città natale di papa Roncalli – ponendo fine al suo lungo peregrinare. La decisione fu presa dal servita nel 1964 all'indomani della morte di papa Giovanni XXIII. La forte motivazione che spinse Turoldo a ritirarsi presso il priorato di Sant'Egidio di Fontanella fu proprio quella di onorare la figura di papa Roncalli a ribadire l'intima fiducia che riponeva nelle sue umili origini contadine nelle quali il servita riconosceva le sue. Il profondo legame che Turoldo avvertì nei confronti di Giovanni XXIII fu dovuto soprattutto al moto d'innovazione, di apertura e speranza che questo pontefice portò con sé all'interno di

<sup>284</sup> M. N. Paynter, *Perché verità sia libera. Memorie, confessioni, riflessioni e itinerario poetico di David Maria Turoldo*, op. cit., p. 141.

tutto l'ambiente cattolico e al di fuori. Fu un papa di tutti, dallo stile semplice e che volle innovare la Chiesa proclamando un Concilio che si aprì nell'arco di pochissimi mesi:

Per lui dunque, e per il suo Concilio sono venuto a stare nel suo paese, in mezzo alla sua gente, per camminare sulle sue stesse strade e guardare da questi suoi spazi il mondo. [...] Dire, ad esempio, cosa ha significato per me, personalmente, l'apparizione di papa Giovanni all'orizzonte della Chiesa e dell'umanità [...] È stato come se avessero ceduto i bastioni, se fossero cadute le mura di Gerico; e la Chiesa finalmente avesse spalancato porte e finestre; e ogni credente fosse finalmente restituito alla sua libertà e alla sua dignità.<sup>285</sup>

Tracce del grande entusiasmo che Turoaldo manifestò per l'avvento del Concilio e per il papato di Giovanni XXIII è rintracciabile nel testo *Colloqui con papa Giovanni. Riflessioni in margine a Il Giornale dell'anima* (1998)<sup>286</sup> e nella silloge poetica *Il sesto angelo* (1976), precisamente nella sezione “È appena un'aurora”, composta da nove poesie e due testi narrativi, l'uno (dal titolo “Ai tempi di papa Giovanni”) ad introduzione della sezione e l'altro (dal titolo “... Perciò sono libero”) a introdurre l'ultima poesia della stessa. Nel breve testo introduttivo Turoaldo chiosa sulle motivazioni che lo spinsero a scegliere di ritirarsi nel paese natale di Roncalli e chiude con un'amara riflessione sulla possibilità avuta per attuare un cambiamento profondo e sulla distanza temporale che, in quel momento, lo divideva ormai dai tempi del Concilio:

E ho creduto veramente nella possibilità di un mondo nuovo, o comunque diverso. Speravo che la storia dovesse cambiare. Era il tempo di Kennedy, il tempo di Krusciev. Non so che tempi fossero. Ora mi sembrano una favola. Oppure ci siamo tutti sbagliati?<sup>287</sup>

---

<sup>285</sup> *Ivi*, pp. 21-22.

<sup>286</sup> D. M. Turoaldo, *Colloqui con papa Giovanni. Riflessioni in margine a Il Giornale dell'anima* (Sotto il Monte: Servitium, 1998).

<sup>287</sup> D. M. Turoaldo, ‘Ai tempi di Papa Giovanni’, in ISA76, in OSM90, op. cit., p. 359.

Già dal titolo della sezione si percepisce la disillusione dell'autore per un qualcosa che fu «appena un'aurora», un attimo di storia che ha faticato a divenire rinnovamento. In sequenza le liriche della sezione vanno a concimare questo *humus* di entusiasmo:

Perdonatemi e non leggete  
più nulla di quanto  
vi ho scritto avanti,  
ho appena udito del concilio!  
[...]<sup>288</sup>

Non mancano i riferimenti diretti alla fiducia riposta da Turoldo nel nuovo papa:

[...]  
Non più l'aspra e diffidente e oscura  
condanna di chi rappresenta il pontefice  
e non capiva il mio amore.  
[...]  
È venuto un uomo di nome Giovanni  
e questa era la sua casa  
queste le sue strade e il suo paese  
[...]  
E dunque non preghiamo più  
disperate preghiere.<sup>289</sup>

Il trasferimento a Sotto il Monte (1964), ben visto dal vescovo di Bergamo Clemente Gaddi,<sup>290</sup> rappresenta uno spartiacque nella vita e nell'attività letteraria di Turoldo. Con

---

<sup>288</sup> *Ibid.*

<sup>289</sup> *Ivi*, pp. 361-363.

<sup>290</sup> Cfr. M. N. Paynter, *Perché verità sia libera. Memorie, confessioni, riflessioni e itinerario poetico di David Maria Turoldo*, op. cit. pp. 138-140.

l'arrivo di Turoldo a Sotto il Monte furono creati, per sua volontà, il *Centro di studi ecumenici Giovanni XXIII* e l'Associazione *Casa di Emmaus*, tutte iniziative a carattere comunitario che videro l'appoggio di monsignor Gaddi:

È a monsignor Gaddi che devo se ho trovato finalmente una fissa dimora nella mia chiesa. Anche se ben presto si scatenarono gli attacchi furibondi contro la mia presenza nella chiesa di Bergamo. E lui sempre a difendermi. Già dai primi tempi il «centro di Studi Ecumenici Giovanni XXIII» e la «Casa di Emmaus» erano diventati punto di riferimento per molta gente che veniva da tutte le parti, specialmente giovani, gruppi di giovani [...] Addirittura si predicava di non frequentare Sant'Egidio.<sup>291</sup>

Con l'elezione di Joseph M. Loftus, nuovo priore generale dell'ordine dei Servi di Maria, si assistette alla nascita di un nuovo clima tra i serviti. Una simile situazione a quella che si creò a Sotto il Monte fu quella guidata da padre Giovanni Vannucci che svolse le sue attività nell'Eremo di San Pietro alle Stinche in Toscana.<sup>292</sup> Nel decennio '60-'70 le attività svolte a Sotto il Monte da Turoldo e da tutta la comunità di Sant'Egidio furono incentrate su quello che è l'«ecumenismo tuoldiano»:<sup>293</sup>

un ecumenismo praticato e vissuto ancora prima che teorizzato, che considerava l'ingiustizia, la povertà e l'oppressione i principali problemi della Chiesa e dei cristiani, accanto al nodo dell'unità formale delle differenti confessioni cristiane.<sup>294</sup>

Preferendo il ruolo di «promotore di dialogo e di incontri»,<sup>295</sup> Turoldo si allontanava da un ecumenismo fatto di «aspetti tecnici»<sup>296</sup> a favore del dialogo tra le diversità in tutto il mondo, ideologia che andrà a confluire specialmente nella produzione poetica degli anni '70-'80. L'impegno di Turoldo degli anni '60 è caratterizzato principalmente dalle

---

<sup>291</sup> *Ivi*, p. 139-140.

<sup>292</sup> Cfr. P. Zanini, *David Maria Turoldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, p. 118.

<sup>293</sup> *Ivi*, p. 120.

<sup>294</sup> *Ibid.*

<sup>295</sup> *Ibid.*

<sup>296</sup> *Ibid.*

attività del *Centro di studi ecumenici Giovanni XXIII*, tra le quali c’è quella editoriale che vede al centro dell’attenzione due collane, *Letture ecumeniche* e *Quaderni di ricerca*, l’una incentrata sul dibattito del dialogo interreligioso e destinata ad un pubblico vario e laico, l’altra più specialistica e interessata, ad esempio, alle fondamentali innovazioni portate dal Concilio Vaticano II, all’ascolto e alla diffusione di una conoscenza approfondita degli aspetti liturgici del cattolicesimo.<sup>297</sup> Altra esperienza culturale ed ecumenica fu la nascita della rivista *Servitium*, divenuta casa editrice in seguito, che vide Turoaldo impegnato sin dalle prime pubblicazioni nel 1967 nel tentativo di diffondere, anche in questa nuova sede, la speranza di rinnovamento del Concilio<sup>298</sup> attraverso dibattiti su cristianesimo e modernità.<sup>299</sup> Negli anni ’60 Turoaldo pubblicò una sola opera poetica, *Se tu non riappari* (1963), il saggio *Tempo dello Spirito*<sup>300</sup> (1966) e il testo narrativo ... e poi la morte dell’ultimo teologo<sup>301</sup> (1969). Come abbiamo visto, in questo arco di tempo il suo impegno era tutto destinato alle attività della comunità di Sotto il Monte e al rinnovamento liturgico svolto tramite un duro e costante lavoro di riadattamento del testo dei Salmi e degli inni al quale si dedicò intensamente per moltissimi anni insieme alla sua comunità di Sant’Egidio:

[...] un giorno facevo da diacono al mio vescovo Gaddi, in Sotto il Monte, nell’anniversario della morte di papa Giovanni. Proprio sull’altare, in un momento di sgangherata preghiera a causa di testi di difficile recitazione, mi venne da dire sottovoce: «Che testi!...». Il vescovo mi sentì e disse subito: «Che teste!», poi aggiunse, guardandomi: «Invece di lamentarsi perché non prova lei una buona volta a fare qualche cosa di meglio?». Risposi: «Mi ci proverò, Eccellenza». Ci pensai sopra tutta la messa. Mi sembrò un patto pronunciato proprio sull’altare. In sacrestia anche il vescovo ci tornò sopra. Da allora mi misi anima e corpo a

---

<sup>297</sup> *Ivi*, p. 121.

<sup>298</sup> Cfr. D. M. Turoaldo, ‘L’eredità più vera del Concilio vaticano II’, in *La parabola di Giobbe* (Sotto il Monte. Servitium, 1992), pp. 227-234.

<sup>299</sup> P. Zanini, *David Maria Turoaldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, pp. 122- 123.

<sup>300</sup> D. M. Turoaldo, *Tempo dello Spirito* (Torino: Gribaudo, 1966).

<sup>301</sup> ID, ... e poi la morte dell’ultimo teologo (Torino: Gribaudo, 1969).

lavorare dietro i Salmi, dietro gli inni, dietro il Lezionario; così, con gioia e furore insieme, avviando tutta la produzione che ora è nota a tutti.<sup>302</sup>

Il grande lavoro sui salmi vedrà i primi risultati con l'opera *I Salmi nella traduzione poetica di David Maria Turoldo* edita dalle Edizioni Dehoniane di Bologna nel 1973, nata con l'obbiettivo di attualizzare i testi e di entrare ufficialmente nella liturgia della Chiesa. L'ambiente cattolico non risparmiò l'operato di Turoldo e della Comunità di Sant'Egidio nemmeno in questa occasione. La comunità di Sant'Egidio divenne un vero e proprio centro in cui la creatività fu messa a servizio della parola di Dio, della preghiera, incoraggiata dalla grande innovazione religiosa portata dal Concilio. Nonostante l'aver rispettato i principi fondamentali per la traduzione stabilita dal Concilio (fedeltà ai testi originali, dunque fedeltà ai contenuti, universalità del testo, esigenze liturgiche e teologia) e nonostante il totale appoggio ed entusiasmo dimostrato da monsignor Gaddi che volle operare a favore di Turoldo nel tentativo di ottenere una «accettazione ufficiale»<sup>303</sup> dalla CEI<sup>304</sup> per quanto riguarda la *Liturgia delle Ore*, l'esito fu negativo:

Ma non ci fu nulla da fare. So che a Roma sia monsignor Gaddi che monsignor Bartoletti si sono battuti con tutte le forze: fu tutto inutile. Ritornato monsignor Gaddi, mi disse: «Caro padre Davide, non c'è nulla da fare, ci sono troppi interessi di mezzo». Anzi, mi disse così: «Troppi miliardi». E va bene. E tuttavia la chiesa è un'altra cosa. Anche da quell'occasione imparai a non disperare; e continuai il mio lavoro come se nulla fosse avvenuto.<sup>305</sup>

Nonostante l'esclusione di Turoldo dai lavori “ufficiali” per il rinnovamento della liturgia della Chiesa, il servita ricevette «privatamente»<sup>306</sup> continue richieste

---

<sup>302</sup> M. N. Paynter, *Perché verità sia libera. Memorie, confessioni, riflessioni e itinerario poetico di David Maria Turoldo*, op. cit. p. 142.

<sup>303</sup> *Ibid.*

<sup>304</sup> All'epoca il segretario della CEI era monsignor Bartoletti, caro amico di Turoldo.

<sup>305</sup> M. N. Paynter, *Perché verità sia libera. Memorie, confessioni, riflessioni e itinerario poetico di David Maria Turoldo*, op. cit., p. 135.

<sup>306</sup> *Ivi*, p. 141.

dall’ambiente cattolico per la creazione di nuove preghiere per la *Liturgia delle Ore*. L’atteggiamento ostile dell’ambiente cattolico CEI nei confronti del continuo lavoro di Turoldo sui salmi e gli inni, si protrasse per altri anni anche in seguito al nuovo lavoro basato sul Breviario Romano che fu intitolato *La nostra preghiera*<sup>307</sup> (1987), liturgia tutt’ora in uso presso il Priorato di Sant’Egidio:

la mia comunità di Sotto il Monte era già pronta a pubblicare per le edizioni Dehoniane di Bologna una *Nostra preghiera*, sullo schema precisamente del Breviario Romano, ci venne da Roma l’ordine di sospendere tutto e di rimandare a dopo che fosse pubblicato dalla CEI il Breviario universale. Così tutti i frutti della nostra fatica dovettero essere rimandati di anni, al fine di impedire che i preti si servissero dei nostri testi. [...] Senza dire poi che le edizioni Dehoniane, una volta uscito il Breviario, rifiutarono di pubblicare la *Nostra preghiera* [...]<sup>308</sup>

Il lavoro di Turoldo si concentrò ulteriormente sui salmi: nel 1987 uscì l’ultima edizione di traduzione intitolata *Lungo i fiumi ...*, in collaborazione con il biblista, esegeta e grande amico Gianfranco Ravasi. Tuttavia, negli anni ‘70 si assiste anche a un incremento della produzione poetica tuoldiana.<sup>309</sup> Due sono le sillogi poetiche edite nello stesso anno, nel 1976, *Fine dell’uomo?*<sup>310</sup> per i tipi Scheiwiller, e *Il sesto Angelo* per Mondadori. Inoltre nel 1971, pochi anni prima di queste due pubblicazioni, ci fu un primo tentativo di antologizzazione<sup>311</sup> per i tipi Neri Pozza con l’edizione *Poesie* a cura di Renata Lollo. Fu, però, il periodo degli anni ‘80 quello di maggior produttività letteraria, dovuto a un nuovo – e ultimo – capitolo della vita del servita.

---

<sup>307</sup> Comunità del Priorato di Sant’Egidio, *La nostra preghiera* (Sotto il Monte: Servitium Editrice, 1987).

<sup>308</sup> M. N. Paynter, *Perché verità sia libera. Memorie, confessioni, riflessioni e itinerario poetico di David Maria Turoldo*, op. cit., pp. 142-143.

<sup>309</sup> Non ci soffermeremo in questo excursus sulla produzione saggistica che, anche questa, incrementa notevolmente a partire dagli anni ‘70; Per un’idea, cfr. *Bibliografia*.

<sup>310</sup> D. M. Turoldo, *Fine dell’uomo?* (Milano: Scheiwiller, 1976).

<sup>311</sup> Cfr. V. Calista, ‘David Maria Turoldo: le grandi tematiche attraverso l’antologia O sensi miei ...’, op. cit., p. 243.

#### I. 7. 4. Dall'Archivio Turoldo: una testimonianza della disillusione post-conciliare

L'importanza di aver avuto accesso all'Archivio Turoldo a Sotto il Monte va ricercata nel fatto che mi è stato possibile reperire al suo interno materiale ancora inedito. Tra le tante e varie carte custodite nell'archivio, di particolare interesse è un articolo dattiloscritto da Turoldo, senza titolo e inedito sulla liturgia che ho reperito e che reputo di fondamentale importanza, in quanto testimonianza diretta di ciò che ha significato la riforma liturgica per il servita, per una comprensione profonda e teologica del pensiero e della fede tuoldiana. Infatti, questo dattiloscritto va considerato una vera e propria riflessione sull'esito post-conciliare che il rinnovamento liturgico ebbe sul pensiero tuoldiano. Il documento è composto da cinque pagine dattiloscritte senza data e senza titolo. Tuttavia, si può dedurre che il testo è degli anni '70, dunque post-conciliare, prima di tutto per via di un brevissimo accenno che Turoldo fa alla rivista *Lettere 70* alla quale, tra le tante, collaborava proprio nel suddetto periodo: 'Dunque, a livello mio, altrove (precisamente su *Lettere 70* n.3) avevo toccato in particolare il tema della riforma liturgica.'<sup>312</sup> Successivamente, l'autore fa riferimento al Concilio II e alla riforma liturgica. Il testo espone immediatamente un tono di disillusione per ciò che sono stati i primissimi anni post-conciliari in relazione alla liturgia:

Avevo detto che questo era il dono maggiore fattoci dallo Spirito, oltre lo stesso concilio. Una riforma in cui speravo con tutte le forze: mentre ora vi spero sempre di meno. Non credo in assoluto che noi si sia arrivati veramente a comprendere e a vivere (e a far vivere) quanto lo Spirito voleva da noi.<sup>313</sup>

La critica all'illusione che questo cambiamento ha portato con sé è molto forte e Turoldo ne evidenzia i rischi, tra i quali quello di ottenere un risultato ancora «più deludente di prima».<sup>314</sup> Progressivamente, Turoldo entra nella sfera teologica della

---

<sup>312</sup> D. M. Turoldo, testo dattiloscritto *Articoli sulla liturgia*, in *Archivio Turoldo*, Busta 103, *Bozze, materiale di vario genere dattiloscritto e ms. (bozze preparatorie per interventi e articoli, appunti, schemi)* Armadio 1 Colonna B Scaffale 6, cit. p. 1.

<sup>313</sup> *Ibid.*

<sup>314</sup> *Ibid.*

liturgia, quasi volesse “confessare” a un ipotetico lettore cosa questa sia o cosa dovrebbe essere, dissertando sul «momento liturgico»<sup>315</sup> che a lui appare essere, nella sua vita, essenzialmente «decisivo».<sup>316</sup> Dopo aver argomentato sulla teologia della liturgia, l'autore va a toccare ciò che a lui è davvero più caro, ovvero ciò che lui chiama essere «la parola autenticamente religiosa», una parola comprensibile ed accessibile a tutti per un ritorno alla vera «Ecclesia Dei»:

Io vorrei sapere, ad esempio, come la parola di Dio sia comunicata oggi nella lingua dell'operaio, oppure nella lingua di queste nuove generazioni. Cosa dica all'operaio o al giovane oggi il mio atto liturgico domenicale; cosa significhi, cosa capiscano loro e quale simbiosi ci sia tra il mio mistero di Dio e la loro vita. Questo è ciò che conta. E il discorso va esteso non solo alle classi e alle generazioni, ma alle culture, alle razze, alle civiltà.[...] O facciamo così e allora faremo la “Ecclesia”, o altrimenti non succederà nulla. Oppure avremo una chiesa sempre meno creduta, sempre meno chiesa. Cioè sarà un apparato, un'organizzazione, un'impresa perfino, ma non “l'Ecclesia Dei”.<sup>317</sup>

L'accenno di Turolدو all'impegno che la Chiesa (o “l'Ecclesia”) dovrebbe avere nei confronti non solo delle «generazioni» e delle «classi» ma delle «culture» e delle «razze» si colloca in un contesto più ampio del discorso tuoldiano, quello del pacifismo e dello sguardo alla globalità del mondo che trova radice nell'esperienza della Resistenza e nel dopoguerra e che, di volta in volta, si è trasformato in un vero e proprio *leitmotiv* del pensiero dell'autore. Dalla fine degli anni '60 in poi, Turolدو attenuerà parzialmente i toni della ‘resistenza’, anche se non mancheranno occasioni di ripercorrere certi schemi, per approdare piuttosto a quelli del “pacifismo” e della necessaria e globale ‘conversione’<sup>318</sup> a un ‘cuore nuovo’.<sup>319</sup>

---

<sup>315</sup> D. M. Turolدو, testo dattiloscritto *Articoli sulla liturgia*, op. cit., p.1.

<sup>316</sup> *Ibid.*

<sup>317</sup> *Ivi*, pp. 4-5.

<sup>318</sup> D. M. Turolدو, ‘O tu sei uomo di pace o non sei neppure uomo (gennaio-marzo 1986)’, in *Lettere dalla Casa di Emmaus* (Sotto il Monte: Servitium, 1996), p. 92.

## I. 8. Il pacifismo, l'impegno sociale e gli ultimi anni

Con il periodo post-conciliare si avvia un nuovo momento del pensiero e della poetica turoldiana che ruota attorno ad un'importante riflessione sulla pace, i diritti umani, i poveri del mondo e, non in ultimo, l'ambiente, condivisa in quegli anni da molte figure appartenenti al cattolicesimo progressista, nato dopo la seconda guerra mondiale, tra i quali Don Milani, fondatore della Scuola di Barbiana,<sup>320</sup> Ernesto Balducci, Camillo De Piaz, Primo Mazzolari e Carlo Maria Martini, e da figure come quella di Alexander Langer, politico fondatore del partito dei Verdi italiani, di formazione cattolico-sociale, che promosse il dialogo interetnico, il pacifismo e le problematiche internazionali legate al rapporto tra il sud e il nord del mondo. Tutte figure, queste, che si inseriscono in un determinato contesto storico-sociale e ideologico di cui Turoldo fa parte come “uomo di frontiera”, anche se, come ricorda lo storico Guido Formigoni, non è ancora delineato ‘solidamente’ il quadro generale nel quale il servita possa essere inserito:

[...] non occorre insistere sul fatto che queste vicende siano ancora tutte da approfondire [...] perché non abbiamo ancora studi consolidati sul movimento per la pace e il dibattito sulla pace nell'Italia del secondo dopoguerra, che possano inquadrare solidamente l'esperienza del nostro protagonista in un discorso complessivo.<sup>321</sup>

Le riflessioni scaturite dai nuovi fermenti cattolici arrivarono a diffondersi a livello mondiale creando, ad esempio, altri movimenti di stampo rivoluzionario come quello della *Teologia della liberazione* diffusosi in America Latina e che vede al centro del dibattito una chiesa rivoluzionaria a favore dei poveri e, dunque, degli ultimi. Il ‘dissenso cattolico’ che abbraccia la religione cristiana in chiave liberatrice negli anni Sessanta, Settanta e Ottanta, fece avvicinare Turoldo, e insieme a lui – ad esempio – Ernesto Balducci (teorizzatore dell’ ‘uomo planetario’),<sup>322</sup> alle cause dei poveri, degli

---

<sup>319</sup> *Ibid.*

<sup>320</sup> Sul rapporto tra Don Milani e padre Turoldo vedi: D. M. TUROLDO, *Il mio amico don Milani* (Sotto il Monte: Servitium, 1997).

<sup>321</sup> G. Formigoni, ‘Turoldo, la pace e la guerra’, in AA. VV. *Laicità e profezia*, op. cit., p. 127.

<sup>322</sup> E. Balducci, *L'uomo planetario* (Brescia: Camunia, 1985).

oppressi di tutto il mondo sino ad appoggiarne le istanze di giustizia internazionali. L'enciclica *Pacem in terris* (1963) di papa Giovanni XXIII sollecitava il mondo e lo stesso ambiente cattolico ad un' apertura alla pace in un momento in cui la Guerra del Vietnam si insinuava nell'attenzione globale. Contemporaneamente, l'interesse di Turoldo si spostava gradualmente verso i temi più caldi dell'attualità nazionale e internazionale che successivamente, dagli anni '70 in poi, divenne centrale nel suo pensiero.<sup>323</sup> Il *focus* si spostava dunque al di fuori dell'Italia, pur se le questioni nazionali rimanevano sempre di grande dibattito come la questione dell'obiezione di coscienza<sup>324</sup> per cui, nel 1963, Turoldo prese parte alla polemica, già cara a Don Milani, e si manifestò contrario al servizio militare poiché rappresentava un pericolo per la stabilità democratica e la pace e si affiancò al movimento laico pacifista schierandosi contro la Guerra del Vietnam.<sup>325</sup> Tuttavia, è dagli anni '70 che Turoldo manifestò la sua totale mobilitazione contro le guerre e la politica statunitense sviluppando un antioccidentalismo radicale che emerse soprattutto dalla sua opera poetica *Il sesto Angelo*, edita nel 1976 ma che vede al suo interno testi antecedenti e conseguenti il 1968. La raccolta sembra essere una vera e propria "cronaca poetica" del periodo a partire dal Concilio II fino ad arrivare all'attenzione per l'America Latina sviluppatasi nel pieno degli anni '70. Tra i testi, ci sono quelli a carattere elegiaco che racchiudono l'avversione per la politica americana e la critica al suo cieco progresso tecnologico:

Non credere, America, che ti possa perdonare  
perché sei approdata sulla luna. [...]  
E mentre nel volo incredibile, sì,  
il mondo intero era fisso al cielo buio,  
tutti gli occhi degli indiani uccisi  
brillavano lucidamente coscienti  
dai vetrini dei tuoi mille apparecchi,

<sup>323</sup> P. Zanini, *David Maria Turoldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, p. 124.

<sup>324</sup> P. Zanini, *David Maria Turoldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, p. 126; Cfr. G. Formigoni, 'Turoldo, la pace e la guerra', in AA. VV. *Laicità e profezia*, op. cit., p. 214.

<sup>325</sup> G. Formigoni, 'Turoldo, la pace e la guerra', in AA. VV. *Laicità e profezia*, op. cit., op. cit., p. 137.

o America, prima nazione del genocidio. [...]<sup>326</sup>

Di fatto, i testi de *Il sesto Angelo* sono lo specchio dell'impegno sociale e dell'interesse tuoldiano per i fatti del ventennio '60-'70; sono testi che fanno proprio il ruolo della protesta come mezzo di riflessione sull'attualità. Il breve testo narrativo "Non serve a niente"<sup>327</sup> chiosa alcune liriche della sezione "Non invocatemi per molti anni", sostenendo che l'interesse e la documentazione per le gravi situazioni internazionali (Grecia, Portogallo, Brasile, Usa) non servono a nulla se non si ricerca piuttosto un «discorso religioso».<sup>328</sup> Il testo preannuncia, in particolare, la lunga "Salmodia contro le armi", uno dei testi più significativi e simbolici del pacifismo dell'autore e che racchiude sia il senso della sua lotta alla guerra e al potere dell'Europa e

---

<sup>326</sup> D. M. Turoldo, 'Non io, America ...', in ISA76, op. cit., p. 121. Questa lirica non è presente in ISA 76, in OSM90: «Questa raccolta fu inserita da Turoldo nell'antologia *O sensi miei ...*, Rizzoli, Milano, 1990 ma in una versione 'alleggerita': «I testi esclusi da OSM che appartengono alla raccolta *Il grande male*, Milano, Mondadori, 1987, sono: *Stolta ribellione*, p. 10; «Questa» scienza, p. 16; *Nulla sappiamo*, p. 20; *Alla mia cella un angelo*, pp. 41-42; *Una barca*, p. 69; *Gli uccelli*, p. 70; *E perché allora*, pp. 74-75; *Impossibile*, p. 106; *Altra salmodia alla pace*, pp. 157-159; *Il silenzio della città*, pp. 163-165; *Pur sempre debitore*, p. 171, questo testo non è di natura poetica ma narrativa; *Perdonami se ora*, pp. 172-174; *E Reagan sempre con quelle*, pp. 175-176; *Allora, e ancora*, p. 180; *Nel settimo giorno*, pp. 188-189. I testi esclusi da OSM che appartengono alla raccolta *Il sesto angelo* (Mondadori, 1976) sono invece: *Canta un uomo ad Harlem*, p. 27; *C'è sempre un Nixon*, p. 44; *Nel giubileo del duemila*, pp. 44-45; *Parola del Signore (dopo i trattati di Parigi)*, pp. 50-51, questo testo non è di natura poetica ma narrativa e introduttiva; *Requiem per il Vietnam*, p. 51; *Non uccidete più*, pp. 54-56; *A Salvador Allende*, pp. 59-61, questo testo non è di natura poetica ma narrativa e introduttiva; *Salmodia per il Cile*, pp. 61-63; *A Fiumicino, il 17 dicembre 1973*, pp. 63-64; *Ballata per i campesinos della Bolivia*, pp. 64-67; *In una città sempre più sorda*, pp. 73-75, questo testo non è di natura poetica ma narrativa e introduttiva; *Comunione*, p. 86; *Mia speranza*, p. 86; *Oceano di gemiti*, p. 88; *Non più fanciulli*, p. 90; *Come la mettiamo*, pp. 93-94, questo testo non è di natura poetica ma narrativa e introduttiva; *Le donne lungo la Valassina*, pp. 94-95; *Lettera aperta*, pp. 95-96; *Vano anche il futuro*, p. 96; *Un giorno*, p. 105; *Un altro giorno*, p. 105; *Di notte, nel deserto*, pp. 117-120, questo testo non è di natura poetica ma narrativa e introduttiva; *Non io, America*, p. 121-124; *Anch'io America*, pp. 124-126; *Non serve a niente*, pp. 127-129, questo testo non è di natura poetica ma narrativa e introduttiva; *Invocazione alla morte*, pp. 129-130; *Salmodia contro le armi*, pp. 130-136; *Tutto vero*, p. 137, questo testo non è di natura poetica ma narrativa e introduttiva; *Ballata dello sceicco*, pp. 138-140; *Canto di operai in sciopero*, p. 141; *Tutti a teatro*, pp. 142-143, questo testo non è di natura poetica ma narrativa e introduttiva; *Ballata per l'incoronazione di Richard (Nixon) «l'eterno»*, pp. 143-145; *Bisogna perdersi*, p. 150; *E non è successo nulla*, pp. 162-163, questo testo non è di natura poetica ma narrativa e introduttiva; *Ma io non mi uccido*, pp. 163-164; *Per favore*, p. 165», in *nota 17*, V. Calista, 'David Maria Turoldo: le grandi tematiche attraverso l'antologia *O sensi miei ...*', *Italian Poetry Review*, IX (2014), pp. 245-246.

<sup>327</sup> D. M. Turoldo, *Il sesto Angelo*, op. cit., p. 127.

<sup>328</sup> *Ivi*, p. 128.

dell’Occidente, appellandosi «a tutti gli operai» della macchina mortale, sia il suo impegno per una evangelizzazione all’insegna del discorso pacifico:

Tutti giurano sulla Bibbia  
e intanto fabbricano armi.

[...]

Due volte distrutta la terra, tre volte  
distrutta la terra, dieci volte  
centro volte distrutta la terra.

E va bene: distruggeteci subito e sia  
finita. Ma non dite:  
noi siamo per la pace.

[...]

E Cristo è venuto  
ma è come se non fosse venuto.

[...]

Operaio, non costruire più armi.<sup>329</sup>

Rappresentativi e di estrema forza sono i versi-affermazione «il male del mondo è l’Occidente» e «la malattia mortale è l’Occidente» che aprono ad un nuovo *topos* letterario della poetica dell’autore (ovvero “l’Occidente malato”) e che si ritroverà anche in numerosi successivi testi poetici come quelli de *Il grande male* (Mondadori, 1987):

[...]  
l’Occidente è la notte  
la tomba della luce [...]  
Fuggire dove?  
Ovunque,  
ma non in Occidente<sup>330</sup>

---

<sup>329</sup> D. M. Turoldo, ‘Salmodia contro le armi’, ISA76, op. cit., pp. 130-136.

Oppure:

[...]

moriremo, moriremo di noia  
noi dell'Occidente<sup>331</sup>

Non mancano i riferimenti all'America Latina, simbolo di lotta al potere e alla repressione, terra fertile per il nuovo cattolicesimo abbracciato da Turoldo: prendere le parti dei poveri era per il servita una 'scelta primigenia'.<sup>332</sup> Nel graduale interessamento di padre Turoldo per l'America Latina si cela la matrice del suo Friuli, specialmente quella dei poveri emigranti dei primi del '900 che andarono in Brasile e in Argentina e che entrarono in contatto con i missionari cattolici.<sup>333</sup> L'America Latina di Turoldo fu il Cile socialista di Allende che egli visitò, insieme a La Pira, nel 1971<sup>334</sup> in quanto rappresentante internazionale della cultura «di matrice cristiana»<sup>335</sup> e al quale l'autore dedicò "Salmodia per il Cile",<sup>336</sup> sempre ne *Il sesto Angelo*, alla quale fa da introduzione il breve elogio narrativo "A Salvador Allende".<sup>337</sup> L'America Latina di Turoldo fu anche l'Argentina dei *desaparecidos* della fine degli anni Settanta per cui molta parte dell'ambiente cattolico argentino e italiano dimostrò nutrito interesse; fu quella dei sacerdoti perseguitati perché attivi a favore della società povera e debole e divenuti il simbolo di «un nuovo martirio»:<sup>338</sup> fra tutti fu il vescovo di El Salvador, Oscar Romero, ucciso nel 1981, a catturare l'attenzione di Turoldo e al quale dedicò la poesia "In memoria del vescovo Romero", contenuta nella silloge *Il grande male*

---

<sup>330</sup> D. M. Turoldo, 'Novena per Giona', in *Il grande male* (Milano: Mondadori, 1987). Da ora in poi IGM87, in OSM90, p. 521.

<sup>331</sup> *Ivi*, p. 584.

<sup>332</sup> M. De Giuseppe, 'L'America di Turoldo', in AA.VV., *Laicità e profezia*, op. cit., p. 158.

<sup>333</sup> *Ibid.*

<sup>334</sup> Per approfondimenti sul viaggio in Cile e sui rapporti di Turoldo con l'America Latina *Cfr.* M. De Giuseppe, 'L'America di Turoldo', AA.VV., *Laicità e profezia*, op. cit., pp. 149-280; P. Zanini, *David Maria Turoldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, pp. 134-139.

<sup>335</sup> M. De Giuseppe, *L'America di Turoldo*, AA.VV., *Laicità e profezia*, op. cit., p. 164.

<sup>336</sup> D. M. Turoldo, 'Salmodia per il Cile', in *Il sesto Angelo*, op. cit., pp. 61-63.

<sup>337</sup> *Ivi*, pp. 59-61.

<sup>338</sup> P. Zanini, *David Maria Turoldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, p. 134.

(1987). Tuttavia, l'attenzione di padre Turoldo per le atrocità e le ingiustizie sociali non fu rivolta solamente agli scenari internazionali: il suo attivismo era ben presente in Italia e si manifestò nei confronti del terrorismo delle Brigate rosse e del caso Moro, polemizzando sul costante rifiuto di trattativa con queste da parte del Governo a favore di un discernimento tra ciò che si può definire terrorismo e ciò che è criminalità e dunque di una giusta contrattazione per la liberazione del presidente della Democrazia Cristiana.<sup>339</sup> Altro momento interessante di attivismo tuoldiano fu il caso dei *referendum* sull'aborto e sul divorzio per cui non fu a favore né dell'uno né dell'altro ma, con imparzialità, «si schierò coraggiosamente a favore della possibilità di scelta e contro l'abrogazione».<sup>340</sup> La grandezza del pacifismo e dell'attivismo tuoldiano scaturisce da questa continua e forte capacità di schierarsi, in qualsiasi contesto, sempre dalla parte del debole, tralasciando le questioni ideologiche e, anzi, lottando contro queste per dare voce ai drammi della reale quotidianità di vita delle persone.

In questi anni di attivismo e impegno intellettuale Turoldo maturò definitivamente il suo pensiero politico, umano, filosofico, sulla realtà dell'uomo e dello stato della Chiesa e raggiunse il momento più alto della sua presenza pubblica e della sua notorietà. In queste tappe storiche, attraversate con fermezza e passione, egli sviluppò la sua voce lirica sino ad approdare alla salmodia, l'espressione più alta della sua poetica. Se già nella lontana *Udii una voce* (1952) si trova la prima presenza della poesia-salmo, questa matura e prende forma quasi a divenire una “salmodia socialista” proprio ne *Il sesto Angelo* (1976) dove forte è la ricorrenza: “Salmodia per il Cile”, “Salmodia contro le armi”, “Dal salmo dei deportati” e “Salmodia di Zagorsk”. È in questi anni di lavoro continuo sulla traduzione dei salmi per una nuova liturgia e di attivismo per le realtà più difficili dell'attualità globale che l'espressione lirica tuoldiana matura in forma di salmo. Forma nella quale il poeta diviene salmista, la voce del popolo e dell'implorazione, della preghiera e della ribellione e dove “gli ultimi” divengono popolo di Dio, costretto alla fuga, alla violenza, al sopruso del potere. Conclusi gli anni della “lotta” e dell'attivismo, il pacifismo tuoldiano si trasformò in una più silenziosa e controversa riflessione. Abbandonati i toni della

---

<sup>339</sup> *Ivi*, p. 145.

<sup>340</sup> *Ivi*, p. 154.

protesta, questa si manifestava più pacatamente attraverso un ritorno più intimista che interrogava l'esistenzialismo, la fede, manifestandosi come una sorta di “resoconto riflessivo” su ciò che è stato e ciò che ancora, con speranza, si poteva fare. Gli anni Ottanta si aprono sulla scia del papato di Giovanni Paolo II che portò con sé un non trascurabile slittamento dell'attenzione sulle questioni internazionali, sulle problematiche legate all'emergere costante del Terzo mondo e su una maggiore internazionalizzazione della Chiesa. Questo mutamento permise a Turoldo di ristabilire migliori rapporti con gli ambienti ecclesiastici e di riprendere i rapporti con la diocesi di Milano, diretta dal cardinale Maria Martini<sup>341</sup> (che assegnò a Turoldo il Premio Lazzati nel 1991) e all'interno della quale il servita poté tornare attivo in numerose occasioni, dalla nuova predicazione in San Carlo alle varie iniziative all'interno del carcere di San Vittore a favore dello sviluppo dei rapporti tra i carcerati e la società.<sup>342</sup> Nel frattempo si andava delineando una stretta collaborazione fra Turoldo e il cardinale Gianfranco Ravasi, amico, esegeta e biblista che lo aiutò per l'ultima edizione di traduzione dei salmi dal titolo *Lungo i fiumi ...* (1987) alla quale il servita si dedicò con rinnovato entusiasmo. La dedizione alla parola liturgica, ai salmi e alla loro musicalità torna con dirompenza negli ultimi anni di vita di Turoldo quando, sempre con Ravasi, collaborò a *Il canto della rana. Musica e teologia nella Bibbia* (1987).<sup>343</sup> Le ultime pubblicazioni di padre Turoldo, successive alla scoperta del cancro, furono le opere poetiche *Canti ultimi* (Garzanti, 1992) e *Mie notti con Qohelet* (Garzanti, 1992) all'interno delle quali è presente il calvario della malattia. La fedeltà alla forma salmo è presente soprattutto in *Canti ultimi* (nel quale è inserita una “Salmodia prima”, una “Salmodia seconda” e una “Salmodia terza”) e *Nel lucido buio* (2002),<sup>344</sup> volume postumo la sua morte avvenuta il 6 febbraio 1992, contenente due sillogi dai rispettivi titoli: *Salmodia «Super Genesim»* (composta da quattro piccole sezioni formate da 17 salmodie senza titolo) e *Meditazioni liriche «Super Psalmos»* (contenente 16 liriche). L'edizione fu curata da

---

<sup>341</sup> Turoldo dedicò la sua ultima raccolta *Mie notti con Qohelet* (1992) al cardinal Martini. Cfr. D. M. Turoldo, ‘Più che una dedica’, in *Mie notti con Qohelet* (Milano: Garzanti, 1992).

<sup>342</sup> P. Zanini, *David Maria Turoldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, p. 179.

<sup>343</sup> G. Ravasi, *Il canto della rana. Musica e teologia nella Bibbia. Rapsodia e testi poetici di D. M. Turoldo* (Casale Monferrato: Piemme, 1990).

<sup>344</sup> D. M. Turoldo, (a cura di Luzzi G.), *Nel lucido buio* (Milano: Rizzoli, 2005).

Giorgio Luzzi – già curatore dell’antologia *O sensi miei ...* (1990) – che raccolse gli ultimi testi scritti da Turoldo poche settimane prima della sua morte.

Con il seguente capitolo ho cercato di ricostruire un quadro biografico e storico della vita di padre David Maria Turoldo, partendo dalla sua infanzia e dalla sua formazione sino ad attraversare la grande tematica della liturgia anche attraverso lo sguardo dell’Ordine di appartenenza di padre Turoldo, i Servi di Maria, e l’influenza innovatrice del Concilio Vaticano II, arrivando al più recente attivismo. Per questo, ho puntato l’attenzione su alcune tappe biografiche che ho ritenuto fondamentali per comprendere la nascita e la maturazione dell’ossessione teopatica dell’autore per la forma del salmo.

Il Concilio Vaticano II è stato una chiave di svolta epocale per il pensiero e l’operato tuoldiano rivolto alla parola e alla liturgia e sulla quale torneremo in seguito quando entreremo nel dettaglio del mondo dei salmi. Il pacifismo, l’attivismo e tutto l’impegno sociale sono stati, invece, alla base della formazione di una “salmodia socialista” che prende forma dalla partecipazione tuoldiana alla storia. Il capitolo, in effetti, ha voluto accompagnare il lettore nel vissuto storico di Turoldo per indagare le origini del pensiero e della poetica dell’autore andando ad approfondire temi (come quello liturgico) che sin ora non sono stati presi pienamente in considerazione dagli studi rivolti alla poesia religiosa dell’autore. Pertanto, ho creduto necessario tracciare un filo rosso che collega la Storia, intesa – alla Turoldo – come entità nella quale l’uomo è immerso e dalla quale è sovrastato, alla necessità della preghiera. Quest’ultima, è stato visto, è intesa dall’autore come mezzo di connessione con la Storia, dunque i Salmi – che tradizionalmente cantano la storia dell’uomo – e il salmodiare, sono la preghiera e il mezzo più diretto per raccontare le vicende dell’essere umano, sempre dalla parte dell’oppresso, mai dell’oppressore.

Per concludere, la provocazione che la seguente tesi vuole lanciare, è constatare – dunque – che Turoldo non è stato inserito pienamente nella nostra tradizione letteraria proprio a causa del suo essere un uomo della Chiesa e lontano, come visto, da specifici ambienti letterari. Infatti, da un lato è il suo stesso “disinteresse” per gli ambienti letterari e accademici che, probabilmente, lo ha reso distante soprattutto dal mondo della critica letteraria. Tuttavia, padre David Maria Turoldo ha indubbiamente

intrecciato alcuni legami fondamentali con intellettuali e scrittori a lui contemporanei che hanno saputo, se pur in pochi, occuparsi della sua poetica. Interventi, questi, che vedono luce soprattutto nelle introduzioni o nelle postfazioni alle sue opere. Tra questi ricordiamo quelle del poeta Andrea Zanzotto, del quale è necessario menzionare l'ampia ‘Nota introduttiva’ all’antologia poetica tuoldiana, *O sensi miei ...* (1990), insieme a quella di Luciano Erba e alla ‘Nota filologica’ del critico letterario Giorgio Luzi. Da ricordare, inoltre, la ‘Introduzione’ di Angelo Romanò alla terza silloge di Turoldo, *Se tu non riappari* (1963), nel quale il critico sottolinea quanto sia inappropriato usare gli ‘strumenti propri della critica di poesia’ quando si parla di quella di padre David:

Queste poche pagine hanno il compito di presentare appunto una raccolta di versi, la terza, di padre David. Ma a ragion veduta non vi si applicano gli strumenti propri della critica di poesia. Le poesie di David non hanno alcun rapporto (se non, ovviamente, quello che stabiliscono a fortiori per il solo fatto di esistere) con la letteratura contemporanea. Nascono su un terreno diverso da quello dove si muovono di norma, da noi, i poeti. E vanno accostate diversamente.<sup>345</sup>

D’altro canto, l’ambiente accademico<sup>346</sup> e certe correnti di quello letterario non sono stati capace di recepire la complessità e la grandezza dell’opera tuoldiana soprattutto se prendiamo in considerazione che, per approfondire la complessità delle fonti della scrittura tuoldiana, è necessario – a mio avviso – adottare una metodologia di ricerca che riesca ad abbracciare anche più discipline, come l’esegesi e la teologia, non limitandosi – come in questa tesi – alla sola impronta filologica. È il caso del poeta Davide Rondoni, militante del movimento laicale cattolico *Comunione e Liberazione*, che si è espresso sull’autore declassandolo, senza esitazione, a “poeta minore”.<sup>347</sup>

---

<sup>345</sup> Romanò A., ‘Introduzione’, in *Se tu non riappari* (Milano: Mondadori, 1963), cit. p. 3.

<sup>346</sup> Ne è prova la scarsità degli studi di settore dedicati a David Maria Turoldo. Tutti gli studi accademici dedicati a David Maria Turoldo sono stati considerati per l’analisi svolta in questa tesi e sono tutti riportati puntualmente nella bibliografia del seguente lavoro.

<sup>347</sup> Nel 1998, Davide Rondoni, a 25 anni dalla prima traduzione poetica di David Maria Turoldo, nel saggio ‘Della presenza dei Salmi. Un abbozzo di studio e una giustificazione’ in chiusura alla sua opera di traduzione poetica dei salmi dal titolo *Poesia dell’uomo e di Dio. I Salmi nella versione poetica di Davide Rondoni* (Genova: Marietti, 1998), pur ricordando che la tradizione letteraria italiana (partendo

Considerazione, questa, che va certamente contestualizzata al solo fermento dell’ambiente culturale e letterario bolognese nel quale il Rondoni si è formato e all’interno del quale ha militato e non certamente presa in considerazione come una voce di settore accademico.

---

da Dante e Boccaccio) considera i Salmi come la più alta *auctoritas* e cosciente dei suoi pressoché inesistenti riferimenti «nelle riflessioni dei nostri maggiori poeti del secolo» (p. 193), dichiara: «mi sono mosso per guardare se la poesia di oggi è pronta a rispondere all’invito, o meglio, all’invocazione dei Salmi [...] Raramente troverete nelle riflessioni dei nostri maggiori poeti del secolo riferimenti a una qualche influenza dei Salmi [...] pagine ‘occasionali’ e necessariamente orientate a un livello medio di approfondimento, pur mostrando quali possibilità nascono in una riflessione poetica intorno ai Salmi [...] È vero, non ci sono mancati i Turoaldo, o chi, come Italo Alighiero Chiusano, al Salterio ha direttamente ispirato le proprie opere, ma si tratta quasi sempre, a mio modesto avviso, di poesia minore», pp. 192-195.

## II. L'universo dei Salmi e i generi letterari

### II.1. Perché lo studio dei Salmi

David Maria Turoldo è teologicamente ed esegeticamente immerso nell'universo del Salterio e conosceva bene la complessità storica, strutturale, liturgica e teologica della tradizione salmodica, definita da Ravasi un ‘microcosmo bibliografico’,<sup>348</sup> una tradizione che nel corso dei secoli è cresciuta a dismisura. Per analizzare, comprendere e definire la salmodia tuoldiana, obiettivo di questa tesi, è stato necessario affrontare un complesso studio sui Salmi.<sup>349</sup> Interrogare l'universo dei Salmi mediante gli studi della tradizione esegetica e la loro lunga storia di ricezione, scoprirne le radici e le interpretazioni, i generi letterari, ricostruire il legame tra questi e la poesia, mostrerà come il salmo, in tutta la sua complessità, sia un ‘modello letterario’ assorbito da Turoldo nella sua totalità. Prima di tutto, in questo capitolo si esporrà l'elaborazione di un *excursus* storico-critico ed esegetico sui Salmi, che vuole prendere in considerazione temi quali le origini e la struttura, il culto, la liturgia e il legame tra salmi e poesia. In seguito, si esporrà ‘la teoria dei generi’<sup>350</sup> dei Salmi elaborata dal biblista Hermann Gunkel, una teoria più ‘laica’ e scientifica che usa la disciplina della critica per accedere al Salterio e che ha decisamente influenzato, e ancora influenza, gli studiosi contemporanei dei Salmi, quali Gianfranco Ravasi e L. Alonso Schökel. Gunkel, autore di *Die Psalmen* (1926),<sup>351</sup> fu il primo a ideare i generi dei Salmi basati sulla ‘critica delle forme’, quella metodologia esegetica di analisi chiamata *Sitz im Leben* – presa in considerazione anche da Gianfranco Ravasi – e che vuole indagare il contesto originale in cui un testo è stato scritto e l'uso che ne è stato fatto. Data la sterminata quantità bibliografica dell'epoca moderna e contemporanea sullo studio dei Salmi, in

<sup>348</sup> Ravasi G., *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, Vol. I, EDB, Bologna, 1981-1984, p. 40.

<sup>349</sup> Da ora in poi tutte le citazioni dei Salmi sono prese dall'edizione della traduzione tuoldiana del 1987 (da ora in poi SALMI87), D.M. Turoldo, G. Ravasi, ‘*Lungo i fiumi ...*’. *I salmi. Traduzione poetica e commento*, op. cit. pp. 393-394.

<sup>350</sup> Cfr. W. Brueggemann, *An Introduction to the Old Testament: the canon and Christian imagination* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2003), p. 279.

<sup>351</sup> L'opera uscì nel 1933 con il titolo *Einleitung in die Psalmen: die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*.

generale sulla Bibbia, ho ritenuto opportuno focalizzare l'attenzione essenzialmente sugli studi che prediligono un approccio storico-letterario all'analisi dei Salmi, tuttavia tenendo presente l'aspetto teologico ed esegetico della tradizione.<sup>352</sup> Per questo, oltre gli studi di Gunkel, ho ritenuto fondamentale considerare gli studi sull'interpretazione dei Salmi e sulla loro storia<sup>353</sup> offerti dal contemporaneo Gianfranco Ravasi,<sup>354</sup> che riconosce l'importanza degli studi gunkeliani, amico e collaboratore di Turoldo e profondo conoscitore della sua opera. La sua profonda analisi dei Salmi ha dato un contributo primario alla seguente tesi. Inoltre, mi sono avvalsa anche degli studi di L. Alonso Schökel e Cecilia Carniti che hanno lavorato insieme a uno studio che ha esplorato la storia e l'interpretazione del genere dei Salmi dalle origini all'epoca moderna. In seguito, la ‘teoria dei generi’ di Gunkel, gli studi di Ravasi e Schökel, saranno utili all’individuazione delle possibili relazioni tra i generi dei Salmi – presi in considerazione come modelli di ispirazione – e la salmodia turoldiana. Nel capitolo dedicato alla salmodia turoldiana, difatti, si vedrà nello specifico il ruolo e la funzione modellizzante che il Salterio ha avuto nella poesia di David Maria Turoldo mediante l’individuazione di specifici generi del salmo presenti nella sua produzione salmodica. Partendo da questo studio sui Salmi e dall’analisi delle traduzioni turoldiane del

---

<sup>352</sup> Ricorderò solamente alcune tappe storiche fondamentali della tradizione esegetica come l’epoca patristica, ‘prima epoca della storia della Chiesa e della teologia’, Mondin B., *Storia della teologia. Epoca patristica*, Vol. I, Edizioni Studio Domenicano, 1996, Bologna, cit. p. 48. Tramite i Padri della Chiesa la Scrittura trovò nuovi impieghi: nei loro scritti il testo biblico provoca polemiche teologiche, elaborazioni di morale cristiana, riassunti di verità bibliche fondamentali (*regula fidei*), prediche, sermoni e commentari. Questa produttiva attività esegetica e teologica trova espressione in quelli che sono considerati i capostipiti della Chiesa cristiana, i Padri fondatori: Origene, Atanasio, Tertulliano, Clemente Alessandrino, Ireneo e, tra gli altri, Agostino. Ai Salmi si dedicheranno tanto la *scuola alessandrina* di cui fecero parte Atanasio (*Expositio in Psalmos*), Origene, lo Pseudo-Dionigi, Ireneo, Clemente; quanto la *scuola latina*, alla quale appartengono Ambrogio di Milano e Agostino di Ippona (*Enarrationes in Psalmos*). Quest’ultimo influenzerà profondamente l’esegesi del periodo medievale. L’epoca della riforma porta a Lutero e ai suoi *Auslegung der Psalmen* e ai *Commentarii in Psalmos* di Calvino. Le letture cristiane pre-moderne dei Salmi hanno di solito prediletto due prospettive ermeneutiche, quella ‘storica’ – che mette al centro dell’attenzione lo specifico contesto storico in cui si svolge il salmo dando valenza alle indicazioni suggerite dai titoli dei Salmi – e quella ‘cristologica’ – che considera i Salmi come una profezia del messaggio e della storia di Cristo (in alcuni casi [Sal 22] attribuendo a Cristo la voce parlante del testo). Tuttavia, ciò che principalmente interessa la nostra analisi è la nascita dei primi approcci letterari ai Salmi, nuova categoria di studi nata con l’affacciarsi dell’epoca moderna e contemporanea.

<sup>353</sup> G. Ravasi, *I salmi. Introduzione, testo e commento* (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2006); G. Ravasi, *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, Vol. I- II- III, (Bologna: EDB, 1981-1984).

<sup>354</sup> Essenzialmente per quanto riguarda una visione d’insieme sull’interpretazione e la storia dei Salmi, questi da lui definiti come ‘una cittadella complessa’, G. Ravasi, *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p. 13.

Salterio,<sup>355</sup> quest'ultima esposta nel capitolo successivo, le domande principali riguardanti la salmodia tuoldiana, alle quali risponderò in seguito, saranno soprattutto legate alle motivazioni ideologiche, tematiche, esegetiche e stilistiche che hanno guidato Turoldo in questo percorso di assorbimento del genere salmo, alle sue modalità di riscrittura e alla riflessione sulle potenzialità espressive di questa tipologia testuale presa come modello dall'autore, non tralasciando mai il contesto biografico, storico e sociale nel quale il servita ha operato.

## II. 2. I Salmi: le origini, la struttura e il canone

I Salmi,<sup>356</sup> in greco *Psalmoi* (Salmi, canti musicali) e in ebraico *Tehillîm* (inni, lodi), hanno ereditato questo nome poiché la più importante raccolta di Salmi all'interno del Salterio è quella degli inni.<sup>357</sup> Da sempre l'interpretazione di questo libro sacro alimenta tormentati dibattiti sulle sue origini. All'interno della scuola degli esegeti tedeschi del 1800 prevaleva la cosiddetta ‘ipotesi maccabaica’,<sup>358</sup> la convinzione che il Salterio fosse ‘un tardo prodotto della teologia giudaica’.<sup>359</sup> La scuola anglo-scandinava invece, sulla base delle teorie del comparativismo ugaritico dello studioso Mitchell Dahood, il quale basò il suo lavoro essenzialmente sulla relazione linguistica tra i testi ebraici e testi ugaritici (in lingua ugaritica) delle tavolette di Ras Shamra rinvenute nel

---

<sup>355</sup> In quest'ottica, le traduzioni tuoldiane dei salmi, che affronteremo nel capitolo successivo di questa tesi, hanno anche esse un ruolo determinante per la complessiva comprensione dell'importanza che il genere salmo ha avuto nei testi poetici dell'autore in quanto rappresentano una testimonianza e un collegamento inscindibile con la riflessione liturgica, ininterrotta nel tempo, che l'autore ha sviluppato nel suo percorso intellettuale e poetico.

<sup>356</sup> I Salmi vengono chiamati anche ‘salterio’, originato dal titolo in alessandrino *psalterion*, il quale è uno strumento musicale a corde molto antico e che veniva usato, appunto, per accompagnare il canto. Il suo nome è stato dunque usato in forma metaforica per indicare le preghiere dedicate a Dio nella forma cantata. Cfr. Bonhoeffer D., *I salmi. Il libro di preghiere della Bibbia*, op. cit., p. 41; ‘Il morfema italiano *-erio* indica una collezione o repertorio, come evangelionario, dizionario, lezionario, formulario ecc’, S. L. Alonso Schökel,

C. Carniti, *I salmi*, vol. I., (Roma: Borla, 1992-1993), cit. p. 88.

<sup>357</sup> H. Gunkel, J. Begrich, *Introduction to Psalms*, Mercer University Press, Macon (Georgia), 1998; l'opera uscì nel 1933 con il titolo *Einleitung in die Psalmen: die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, cit. p. 333.

<sup>358</sup> G. Ravasi, *I salmi. Introduzione, testo e commento*, op. cit., p.10.

<sup>359</sup> *Ibid.*

1928, metteva in luce la ‘teoria arcaica’<sup>360</sup> che collocava tutti i Salmi all’epoca monarchica. Tuttavia, secondo Gianfranco Ravasi la corrente di pensiero più idonea per una valutazione storico-temporale dei Salmi rimane quella che ‘tiene presente la molteplicità dei testi e dei diversi livelli storici entro cui essi sono stati prodotti e collocati’,<sup>361</sup> quello ‘pluralista’,<sup>362</sup> che applica una valutazione dei Salmi alla luce dei tre centri della cultura dell’antico Oriente: Babilonia (inni di lode), Egitto (che, in accordo con Ravasi, ha influenzato alcuni Salmi come Sal 2;33; 104 e 110) e Canaan, del quale Ugarit rappresenta un fattore importante per l’interpretazione dei testi più antichi del Salterio.<sup>363</sup> ‘I Salmi non nascono in uno splendido isolamento; essi suppongono connessioni coi tre poli della cultura dell’antico Oriente [...].’<sup>364</sup> Per questo, il Salterio viene da sempre considerato come ‘collezione di collezioni’<sup>365</sup> e ha sempre subito ‘rielaborazioni’<sup>366</sup> che hanno visto luce all’interno dei vari periodi storici e attraverso i molteplici mutamenti cultico-religiosi di Israele e attraverso l’avvento del cristianesimo, fino ad arrivare alla canonizzazione. Pertanto, il problema della ‘formazione’<sup>367</sup> e della ‘redazione del testo’<sup>368</sup> ha sempre creato dibattiti sulla genealogia dei Salmi.

L’approccio alla genealogia dei Salmi viene appreso e superato dallo studioso tedesco Hermann Gunkel che introduce l’analisi critico-formale (*form-critical analysis*) del Salterio. Ancora oggi il suo contributo è fondamentale per gli studiosi dell’Antico Testamento. Tra le tesi più importanti, egli sostenne che è possibile rintracciare una ‘salmografia’ partendo dal periodo pre-esilico. Tuttavia, egli sostenne che la maggioranza dei Salmi esistenti sono imitazioni post-esiliche e ‘spiritualizzate’ dei primi Salmi cultici. Questi erano per lui nati da piccole sette di ‘piu uomini laici’ e per questo, i numerosi riferimenti all’aspetto cultico all’interno del Salterio, erano esclusivamente metaforici. Attualmente queste tesi non sono più sostenute dagli

<sup>360</sup> *Ibid.*

<sup>361</sup> G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p.18.

<sup>362</sup> G. Ravasi, *I Salmi. Introduzione, testo e commento*, op. cit., p.10.

<sup>363</sup> *Ibid.*

<sup>364</sup> *Ibid.*

<sup>365</sup> L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I salmi*, 2 voll., op. cit. p. 88.

<sup>366</sup> Cfr. G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi: commento e attualizzazione*, op. cit. p. 14.

<sup>367</sup> *Ibid.*

<sup>368</sup> *Ibid.*

studiosi che, invece, favoriscono la tesi che vedono i Salmi ricchi di allusioni al mondo del culto: queste si rafforzano se riferite ai riti pubblici nel tempio di Gerusalemme.<sup>369</sup> Il teologo tedesco Erhard S. Gerstenberger sostiene che la maggior parte dei Salmi non ha origini in quello che viene definito dagli studi del settore ‘primo tempio’ (periodo pre-esilico) di Gerusalemme ma, principalmente, discendono da piccoli gruppi di comunità cultiche, primariamente sinagoghe del ‘secondo tempio’ di Gerusalemme (periodo post-esilico).<sup>370</sup> Nondimeno, anche questa teoria sembra non convincere gli studiosi poiché non si hanno fonti sufficienti che accertino la nascita e le caratteristiche della tradizione cultica delle sinagoghe nel periodo Persiano. Sembrerebbe addirittura mancante la certezza della loro esistenza.<sup>371</sup> Molte sono le incertezze concernenti lo sviluppo del Salterio: varie teorie collocano la sua espansione attraverso più momenti storici quali il periodo del ‘primo tempio’ (VII-VII sec. a.C), quello dell’esilio (VI sec. a.C.), quello del “secondo tempio” post-esilico (V sec. a.C), il tardo persiano (IV sec. a.C.), e il periodo ellenistico (III- II sec. a.C.). I vari studiosi hanno optato per una visione intermedia del dibattito che colloca la nascita della sinagoga appena dopo la distruzione del Primo Tempio (distruzione di Gerusalemme) nel 587/586 a. C, durante l’esilio babilonese (il Sal 137<sup>372</sup> ne è la prova) e poco dopo, quando il popolo ebraico tornò in Giudea durante il periodo della ricostruzione.<sup>373</sup> La nascita della sinagoga fu un evento che rivoluzionò profondamente la storia e la cultura giudaica poiché rappresenta una svolta nella concezione dell’osservanza religiosa: per celebrare e servire Dio, con il suo diffondersi si passa dall’uso del sacrificio, al quale solo i pochi della comunità potevano partecipare, all’uso della preghiera, dell’esortazione e dello studio durante le quali le ceremonie erano aperte a tutti i partecipanti, dunque all’intera comunità: la sinagoga diventa una istituzione universale.<sup>374</sup> Di fatto, la liturgia ebraica inizia a svilupparsi dopo la caduta di Gerusalemme per cui ‘il sistema completo, come tutte le pratiche liturgiche, è complicato e le funzioni sono variate non solo nel corso della

<sup>369</sup> Cfr. J. Day, *Psalms*, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990), pp. 14-15.

<sup>370</sup> Ivi, p. 15-16.

<sup>371</sup> Ivi, p. 15.

<sup>372</sup> Il Sal 137, pure se ha i toni della lamentazione, sarà fondamentale, vedremo, per l’analisi della salmodia turoidiana.

<sup>373</sup> B. M. Metzger, M. D. Coogan, *The Oxford companion to the Bible* (New York Oxford University Press, 1993), p.722.

<sup>374</sup> Ivi, pp. 721-722.

storia ma anche all'interno dei vari rami dell'ebraismo.<sup>375</sup> Nonostante gli accesi (e ancora aperti) dibattiti che talvolta hanno collocato il libro dei Salmi nel 'primo tempio' e talvolta nel 'secondo tempio', si può per lo più affermare che esiste un cospicuo gruppo di Salmi che si può collocare in entrambe i periodi storici.<sup>376</sup> Per questo, tra gli studiosi è ormai affermata l'ipotesi che le collezioni di Salmi formanti il Salterio derivino dalla formazione di collezioni precedenti elaborate da più mani in differenti contesti.<sup>377</sup>

Attualmente il Salterio viene diviso principalmente in cinque gruppi (raccolte o collezioni) come la *Torah* (il Pentateuco): ogni gruppo termina con una dossologia (una forma liturgica di lode a Dio) tranne l'ultimo nel quale questa è assente, nonostante molti studiosi attribuiscano al Sal 150 questa funzione.<sup>378</sup> Tuttavia, secondo altri studiosi, l'intero libro culmina in una collezione di dossologie.<sup>379</sup> La divisione attuale del Salterio è stata definita 'verticale'<sup>380</sup> dallo studioso Alonso Schökel proprio per la sua struttura che permette di identificare cinque raccolte. Inoltre, secondo Schökel 'le altre divisioni sono trasversali'<sup>381</sup> poiché si inseriscono nell'ordine già dato creando ulteriori raggruppamenti oppure dividendo i precedenti. La divisione in cinque gruppi sembrerebbe trarre origine dal processo di canonizzazione poiché, in tale modo, si dava vita ad una sorta di 'Pentateuco della preghiera',<sup>382</sup> del quale l'autore 'ideale'<sup>383</sup> poteva essere il Re Davide. I cinque gruppi sono: Salmi 1-41; 42-72; 73-89; 90-106; 107-150.<sup>384</sup> Circa metà salterio è attribuito a Davide ( Sal 3-9; 11-32; 34-41; 51-65; 68-70; 86; 101; 103; 108-110; 122; 124; 131; 133; 138-145).<sup>385</sup> Gli altri Salmi portano nel titolo alcuni nomi ai quali è possibile attribuirne l'appartenenza. Tra questi abbiamo i *figli di Core* ( Sal 42-49; 84-85; 87-88); *Eman*, l'ezraita (Sal 88); *Asaf* (Sal 50; 73-83; il

---

<sup>375</sup> W. Holladay , *La storia dei salmi* (Casale Monferrato: Edizioni Piemme, 1998) p. 168.

<sup>376</sup> Cfr. J. Day, *Psalms*, op. cit., pp. 15-16.

<sup>377</sup> W. Brueggemann, *The book of Psalms*, in *An introduction to the Old testament: the canon and Christian imagination*, op. cit., p. 278.

<sup>378</sup> *Ivi*, p. 334.

<sup>379</sup> *Ivi*, p. 277.

<sup>380</sup> S. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I salmi*, op. cit. p. 91.

<sup>381</sup> *Ibid.*

<sup>382</sup> *Ibid.*

<sup>383</sup> *Ibid.*

<sup>384</sup> J. Day, *Psalms*, op. cit., p. 109.

<sup>385</sup> *Ivi*, p. 114.

suo nome compare anche nel primo libro delle Cronache: *1Cr* 15, 16-19; 16, 4-5; 7, 37); *Idutun* (Sal 39; 62 e 77; questo appare in *1Cr* 9,16; 16, 38; 41f; 25,1; 3; 6; *2Cr* 5, 12; 29, 14; 35, 15; *Ne* 11,17); *Etan*, l'ezraita (Sal 89; probabilmente si tratta della stessa persona di *Eman*, l'ezraita; *Salomone* (Sal 72 e 127); *Mosè*, uomo di Dio (Sal 90; gli studiosi credono sia una tarda attribuzione poiché è improbabile che questo salmo provenga da un periodo così antico.<sup>386</sup> Nonostante la tradizione divida essenzialmente in cinque gruppi il Salterio, Ravasi ha elaborato nel suo manuale *Il libro dei Salmi: commento e attualizzazione* (1981-1984) una divisione che lui stesso definisce ‘diagramma sintetico’,<sup>387</sup> utile ai fini di ‘censire’<sup>388</sup> l’attuale ‘ordinamento del salterio’:<sup>389</sup>

*Sal 1-41*: sono «Salmi-io», personali; sono «Salmi-Jahwe», con la prevalenza del nome sacro specifico; sono «Salmi-Davide» anche se l’attribuzione, come si vedrà, è spesso da smitizzare. *Il Sal 1* è probabilmente una prefazione tardiva al complesso dei Salmi: infatti *At* 13,33 (cod. D) lo unifica al *Sal 2* o considera quest’ultimo come *Sal 1*.

*Sal 42-49*: è il «salterio dei figli di Qorah» (*2Cr* 20,19) un gioiello letterario, collezione di deliziosi corali levitici al cui centro dominano il tempio e Sion.

*Sal 50 e 73-83*: è il «salterio di Asaf» (*Esd* 2,41; *1Cr* 15,19; *2 Cr* 35,15), violento e nazionalistico. «Jahewh si destò come da un sonno, come un eroe assopito dal vino: colpì alle spalle i suoi nemici, inflisse loro una vergogna eterna» (*Sal 78*, 65-66).

*Sal 84-89*: è un secondo «salterio-Jahweh», sigillato dal salmo regale 89.

*Sal 51-72; 101; 103; 108-110; 138-145*: è un secondo e fintizio «salterio-Davide» poco omogeneo. Al tono prevalente del lamento si associa l’originale riflessione «filosofica» del *Sal 139*.

---

<sup>386</sup> *Ivi*, pp- 115-121.

<sup>387</sup> Ravasi G., *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p. 14.

<sup>388</sup> *Ibid.*

<sup>389</sup> *Ibid.*

*Sal 93; 96-100*: salterio «Jahweh malak», «Jahweh regna», secondo alcuni (N.H Snaith) a sfondo esilico.

*Sal 113-118; 135-136; 146-150*: i tre Hallel: il primo è quello pasquale; il secondo, che raccoglie ben 35 invitatori, è destinato alla conclusione della cena pasquale e al sabato sinagogale; il terzo appartiene alla liturgia post-esilica.

*Sal 105-107*: i Salmi del credo storico, varianti poetiche di *Dt 26, 5-9* e *Gs 24, 1-13* (vedi anche il *Sal 136*).

*Sal 111-112*: Salmi alfabetici sapienziali, residui di più vaste raccolte.

*Sal 120-134*: Salmi delle *ma 'alôt*, «ascensioni» al tempio.

*Salmi dispersi*: si tratta di testi isolati, come lo splendido mosaico Salmico del *Sal 90* o come i testi a ideologia profetica (*Sal 91-92; 94-95; 104*) o come alcune composizioni post-esiliche (*Sal 102; 119 e 137*) talora di alto livello.<sup>390</sup>

Dunque, la questione della redazione del libro dei Salmi, come anche Ravasi ribadisce, porta con se un problema di ‘formazione’<sup>391</sup> che influenza la ‘fenomenologia esterna’<sup>392</sup> del salterio stesso e alla quale contribuiscono anche i titoli<sup>393</sup>. Secondo la numerazione ebraica, soltanto 34 Salmi ne sono privi. Questi, detti anche ‘iscrizioni’, sono posti, ovviamente, prima dei Salmi e secondo Ravasi ci offrono alcune informazioni come, ad esempio, il genere del salmo, l’uso liturgico e l’aspetto musicale<sup>394</sup> che accompagna la recitazione del salmo, infatti, come afferma lo studioso Alonso Schökel, ‘i Salmi [...] nascono o sono destinati all’esecuzione’.<sup>395</sup> È per questo che nei titoli dei Salmi capita spesso di trovare delle vere e proprie indicazioni nelle quali vengono menzionati vari

---

<sup>390</sup> *Ivi*, pp. 14-15.

<sup>391</sup> *Ivi*, p. 14.

<sup>392</sup> *Ivi*, p. 15.

<sup>393</sup> Nel terzo capitolo si accennerà ai titoli dei salmi nella traduzione tuoldiana SALMI87.

<sup>394</sup> Poiché i Salmi sono stati composti per essere cantati con della musica, si deve ricordare che Tuoldo chiese ai musicisti Bepi De Marzi e Ismaele Passoni di musicare la sua traduzione poetica dei Salmi proprio per essere il più fedele possibile alla tradizione liturgica e, poiché le sue versioni poetiche lo consentivano e, come nelle origini, per ridare cantabilità e solennità a questi testi.

<sup>395</sup> S. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I salmi*, op. cit. p. 12.

tipi di strumenti e suggerimenti di tono per il canto. Ne è un esempio il Sal 81: ‘Al maestro di coro. Secondo la melodia ghittita’.<sup>396</sup>

In Israele il lungo processo di canonizzazione fu in parte ‘intenzionale’ e in parte ‘accidentale’, caratterizzato da una mancanza di organizzazione e ordine: frutto di una lunga tradizione che cercava nell’arte e nella poesia una via per dare voce alla fede di un popolo, tramite un forte disegno teologico e una tutela ideologica.<sup>397</sup> Il Salterio è frutto di una lunga vicenda editoriale della tradizione letteraria di Israele, all’interno della quale i Salmi, derivanti da differenti fonti, hanno formato ‘collezioni di canti’ da usare in differenti contesti, fino ad arrivare alla grande collezione finale fissata dal canone. Attraverso la trasmissione testuale e delle traduzioni si è passati dalla versione del testo masoretico, versione ufficiale ebraica realizzata dai rabbini dal primo al X sec. d.C., utilizzato dai cristiani per le traduzioni dall’ebraico, alla prima versione greca dei Settanta che ha decisamente prevalso all’interno della tradizione cristiana. Tuttavia, Ravasi sostiene che si tratta di ‘una delle peggiori versioni’<sup>398</sup> poiché ‘fortemente orientata in senso teologico (messianico) in più di un punto’<sup>399</sup> anche se, nonostante tutto, viene considerata dalla tradizione ‘un punto di riferimento comparativo imprescindibile’.<sup>400</sup> Alla versione dei Settanta c’è da aggiungere la versione siriaca detta *Pešitta* e quella della parafrasi aramaica del Salterio, detta *Targum*. Queste due versioni poco note sono state e sono utili soprattutto per la presenza di testimonianze (testuali) antiche e per lo studio dell’esegesi giudaica dal punto di vista storico. A chiudere il cerchio c’è la *Vulgata*, versione latina (l’ultima delle numerose da lui preparate) composta da Gerolamo e che risulta essere fedele al testo ebraico. Questa versione non fu mai adottata dalla Chiesa cristiana che, invece, preferì editare una *Nuova Vulgata* nel 1979, a seguito del Concilio Vaticano II che volle pubblicare questo nuovo testo latino in armonia con le esigenze dell’esegesi moderna, quest’ultima

<sup>396</sup> In questo caso, come nella maggior parte, l’origine di alcuni termini rimane ancora sconosciuta. Si pensa, per esempio, che la *ghittita* o *ghitta* sia stata una sorta di arpa usata nell’antico Israele. Purtroppo gli studi non sono mai stati in grado di ricostruire musicalmente i Salmi e non si potrà mai sapere come venivano cantati in antico Israele.

<sup>397</sup> Cfr. W. Brueggemann, *The book of Psalms, in An introduction to the Old Testament: the Canon and Christian Imagination*, op. cit., p. 278.

<sup>398</sup> G. Ravasi, *I salmi* (Casale Monferrato: Edizioni Piemme, 1993), p. 26.

<sup>399</sup> *Ibid.*

<sup>400</sup> *Ibid.*

centrale nella riforma liturgica del concilio.<sup>401</sup> Alla luce di quanto si è detto è chiaro che per quanto non sia possibile ricostruire il processo di canonizzazione dei Salmi in termini di ‘tappe e cronologie’<sup>402</sup> precise, è invece fondamentale riflettere sulle ‘conseguenze ermeneutiche’<sup>403</sup> di questi poiché producono continuamente nuovi modelli per cui una certa situazione narrata può trasformarsi in ‘modello di un altro’<sup>404</sup> e così via:

I Salmi non vengono conservati come un cimelio nazionale o un monumento funebre, come meri ricordi storici; vengono conservati e tramandati come un repertorio a disposizione per un uso continuo. Pur essendo contenuti e racchiusi in un canone, restano istituzionalmente aperti. Altre persone potranno e dovranno immedesimarsi nell’io dell’orante originale [...] La canonizzazione dei Salmi è un atto interpretativo.<sup>405</sup>

L’‘apertura interpretativa’ dei Salmi non può che calzare perfettamente con l’uso che padre Turoaldo fece di questi, sia quando ne è traduttore, sia quando ne trae ispirazione poetica nonché quando ne usa l’imitazione. Infatti, come vedremo nei seguenti capitoli, Turoaldo manifesterà ripetutamente la sua identificazione con l’‘io orante originale’, ovvero il Salmista o Re David. Dopotutto, ricordiamo che per il suo noviziato Turoaldo (al secolo Giovanni) scelse il nome del re David, re d’Israele e autore, secondo la tradizione, di molti Salmi.

## II. 3. I Salmi: poesia e preghiera

Di tutti i libri della Bibbia in cui la poesia gioca un ruolo determinante, i Salmi sono i testi in cui la poeticità è stata maggiormente avvertita e conservata attraverso le generazioni nonostante le molteplici traduzioni, gli svariati arrangiamenti tipografici dei

---

<sup>401</sup> *Ibid.*

<sup>402</sup> S. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I salmi*, op. cit. p. 12.

<sup>403</sup> *Ibid.*

<sup>404</sup> *Ibid.*

<sup>405</sup> *Ivi*, p. 13.

versi e le nozioni sulle forme letterarie bibliche.<sup>406</sup> L'identità fra Salmi e poesia è probabilmente legata alle origini del genere: la tesi più condivisa fra i sociologi (ma indimostrabile) è che il Salmista appartenesse ad una specifica ‘corporazione’ di poeti che venivano chiamati a celebrare il culto nel tempio di Gerusalemme, probabilmente forti della collaborazione dei sacerdoti.<sup>407</sup> Sebbene già i Padri e gli esegeti pre-moderni considerassero i Salmi come testi poetici, lo studio dei Salmi come poesia, nelle sue peculiarità e nel suo simbolismo, è nato con la modernità e si è sviluppato nella contemporaneità: questo movimento esegetico ha dato vita alla ‘poetologia’ (o poetica) dei Salmi.<sup>408</sup> Gli studiosi sono oramai d'accordo<sup>409</sup> sulla natura poetica dei Salmi, caratterizzata da una funzione liturgica trasmessa nei secoli. Secondo Ravasi, comprenderne la vera essenza significa cogliere ‘la libertà della poesia e della fede, l'esuberanza della creazione artistica, refrattaria ai freddi e rigidi stampi dei generi letterari’.<sup>410</sup> Infatti, Ravasi aiuta il lettore del Salterio a introdursi nella ‘monumentale collezione’<sup>411</sup> con la seguente osservazione:

Si deve fare innanzitutto un cammino a ritroso, centripeto, verso il tenore originario e il significato primario delle componenti lessicali, letterarie, stilistiche, storiche, simboliche di cui i Salmi sono intessuti. Da quell'origine semitica

---

<sup>406</sup> Cfr. R. Alter, *The Art of Biblical Poetry* (Edinburgh: T&T Clark LTD, 1985), p. 111. Anche lo studioso Northrop Frye è d'accordo sul fatto che i testi sacri possiedono un'alta concentrazione di poesia e, come la poesia, questi sono strettamente legati alle condizioni della loro lingua: ‘A sacred book is normally written with at least the concentration of poetry, so that, like poetry, it is closely involved with the conditions of its language’: N. Frye, *The Great Code. The Bible and Literature*, (New York: A Harvest HBJ Book, 1983),

p. 3.

<sup>407</sup> R. Alter, *The Art of Biblical Poetry*, op. cit., p. 245.

<sup>408</sup> K. Seybold, *Poetica dei salmi* (Brescia: Paideia, 2007).

<sup>409</sup> La grande difficoltà di approccio ai salmi come arte poetica giunta sino alla modernità è dovuta, secondo il filologo Domenico Comparetti (1835-1927) alla natura puramente religiosa del popolo ebraico: ‘popolo essenzialmente religioso, intieramente schiavo dell’idea divina e della ierocrazia, per la natura di quella stessa idea sprezzatore di ogni arte laica e nella stessa religione iconoclasta, ci ha tramandato un piccol numero di libri tutti cementati assieme da una sola idea, che è l’idea religiosa considerata e sentita unicamente e ferventemente come tale’, D. Comparetti, ‘Varietà. La poesia biblica’, *La Critica. Rivista di Letteratura, Storia e Filosofia* diretta da B. Croce, n° 25, 1927.

<sup>410</sup> G. Ravasi, *Introduzione*, in G. Ravasi, *I salmi* (Milano: Rizzoli, 1986), p. 18.

<sup>411</sup> ID., *I salmi. Introduzione, testo e commento*, op. cit. p.7.

bisogna poi ridiscendere verso il nostro presente culturale e umano per calare il Salmo nella nostra poesia e nella nostra esistenza orante.<sup>412</sup>

Comprendere i Salmi, farli propri, significa dunque ‘calarli’ nella nostra attualità e, come l’autore afferma, ‘nella nostra poesia’, proprio come ha fatto Turoldo nel suo *excursus* poetico. Ma per poterlo fare bisogna mettere al centro della discussione la questione stilistica, quella del ‘ritmo esteriore’: <sup>413</sup> infatti, anche se obbediscono a ‘leggi abbastanza codificate della poesia semitica’ in cui l’autore, ovvero il poeta, mette in gioco lo spirito, la fantasia e la personalità, i Salmi rimangono per tanti aspetti molto complessi. <sup>414</sup> La poesia semitica, infatti, è caratterizzata soprattutto da ciò che Ravasi definisce ‘impasto sonoro’<sup>415</sup> che non si deve alla quantità delle sillabe, quanto piuttosto ‘all’intensità tonica delle sillabe, al loro dosaggio con le pause e le sillabe atone così da stendere una specie di primordiale diagramma musicale’. <sup>416</sup> Considerato come poesia orientale,<sup>417</sup> il salmo ‘ama la ripresa dei temi e delle immagini, creando una specie di spirale sonora e poetica’,<sup>418</sup> al quale il lettore e lo studioso occidentale dovrà porre particolare attenzione. Un salmo è dunque un vero e proprio poema: di cui andrà compresa l’‘espressione’<sup>419</sup> e di cui andrà considerato il ‘linguaggio’<sup>420</sup> e la sua ‘organizzazione’.<sup>421</sup> I Salmi possiedono una certa regolarità ritmica, simmetrie e

---

<sup>412</sup> *Ibid.*

<sup>413</sup> *Ivi*, p. 36.

<sup>414</sup> Il grande valore poetico e religioso della preghiera salmodica e l’importanza che questa ha svolto sin dalle antiche origini cultiche in Israele e poi nella comunità cristiana sono oramai universalmente riconosciuti: ‘La fedeltà al salterio è un tratto comune a tutte le liturgie cristiane. Il salterio costituisce lo sfondo essenziale della preghiera dei monaci, dei chierici e dei laici nella preghiera delle ore [...]’. M. Augé, *Liturgia*, op. cit., p. 239.

<sup>415</sup> G. Ravasi, *I salmi*, op. cit. p. 10.

<sup>416</sup> *Ibid.*

<sup>417</sup> *Ivi*, p. 31.

<sup>418</sup> *Ibid.*

<sup>419</sup> S. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I salmi*, op. cit. p. 82.

<sup>420</sup> *Ibid.*

<sup>421</sup> *Ivi*, p. 83. Inoltre, per dettagli sulla poetica ebraica rimandiamo all’opera di S. L. Alonso Schökel, *Manuale di poetica ebraica* (Brescia: Queriniana, 1989). Sin dalle origini il salmo come testo poetico viene utilizzato per uso liturgico. Di tutti i libri della Bibbia in cui la poesia gioca un ruolo determinante, i Salmi sono i testi in cui la poeticità è stata maggiormente avvertita e conservata attraverso le generazioni nonostante le molteplici traduzioni, gli svariati arrangiamenti tipografici dei versi e le nozioni sulle forme letterarie bibliche, *Cfr.* R. Alter, *The Art of Biblical Poetry*, op. cit., p. 111. Anche lo studioso Northrop Frye è d’accordo sul fatto che i testi sacri possiedono un’alta concentrazione di poesia e, come la poesia, questi sono strettamente legati alle condizioni della loro lingua: ‘A sacred book is

ripetizioni: artifici della poesia classica.<sup>422</sup> L'abilità dei Salmisti<sup>423</sup> consisteva nel creare una certa sfera emotiva attraverso artifici puramente letterari, tra i quali spicca il parallelismo (che da vita ad un ritmo interiore) e una certa cura 'estetica' che andava a 'sviluppare la sensibilità religiosa dell'orante'<sup>424</sup> (che contribuiva alla memorizzazione del testo). La cura estetica esprime una precisa 'divisione strutturale e strofica'<sup>425</sup> che non sempre risulta essere esplicita come, ad esempio, nei casi del famoso acrostico alfabetico presente nel Sal 119 e della antifona presente nel Sal 42 ('Al maestro del coro. Maskil. Dei figli di Core'). L'esercizio stilistico dei Salmisti serviva ad esplorare l'intero compendio di sentimenti umani come la paura, l'angoscia, la gioia, l'ira, la fiducia, il desiderio, la compassione, la crudeltà e l'invidia.<sup>426</sup> Questo concetto è fondamentale a Turollo che afferma, nella 'Introduzione' di una delle sue traduzioni poetiche dei Salmi, che questi 'sono ogni esistenza umana fatta gemito'.<sup>427</sup> Tali sentimenti sono tradotti e veicolati da una complessa rete di figure retoriche, simboli e metafore. I Salmi, nel particolare, nutrendo un carattere colmo di umanità e ricco di simboli, 'chiedono di uscire dalle aree sacre'<sup>428</sup> e meramente cultiche e possibilmente di essere diffusi nuovamente nell' attualità del mondo contemporaneo – come lo erano originariamente in Israele – poiché 'essi sono il microcosmo dell'umanità'.<sup>429</sup> Questi, infatti, aldilà del culto possono rivivere nella speranza 'di essere ascoltati e magari pronunziati anche da chi non ha nessun Dio'.<sup>430</sup> Prendendo in considerazione la simbologia teologica – ad esempio – che utilizza principalmente l'antropomorfismo per svelare il forte legame tra 'i gesti del corpo e le rappresentazioni simboliche',<sup>431</sup> i Salmi creano precise descrizioni di Dio (antropomorfizzazione) e della sua psicologia (mondo dei sentimenti) come nel Sal 18:

---

normally written with at least the concentration of poetry, so that, like poetry, it is closely involved with the conditions of its language': N. Frye, *The Great Code. The Bible and Literature*, op. cit., p. 3.

<sup>422</sup> *Ibid.*

<sup>423</sup> Per un approfondimento sulla poesia semitica si consigliano A. Wénin, *Entrare nei salmi* (Bologna: EDB, 2002) e S. L. Alonso Schökel, *Manuale di poetica ebraica*, op. cit.

<sup>424</sup> W. Holladay, *La storia dei salmi*, op. cit., p. 62.

<sup>425</sup> G. Ravasi, *I salmi*, op. cit. p. 11.

<sup>426</sup> *Ivi*, p. 75.

<sup>427</sup> SALMI73, p. 9.

<sup>428</sup> G. Ravasi, in SALMI87, p. 11.

<sup>429</sup> *Ibid.*

<sup>430</sup> *Ibid.*

<sup>431</sup> G. Ravasi, *I salmi*, op. cit. p. 12.

6 Nell'angustia gridai al Signore  
al mio Dio ho gridato: Signore!  
7 Dal suo tempio udì la mia voce  
il mio urlo gli è giunto all'orecchio.

8 La terra si scosse e tremò  
vacillarono i monti alla base,  
al suo *sdegno* tutti si scossero.<sup>432</sup>

L'antropomorfizzazione di Dio si rivela anche attraverso gli archetipi 'materno' e 'paterno' di cui il v. 10 del Sal 27 è un esempio: 'Padre e madre mi hanno abbandonato, il Signore – lui solo – mi raccolse!'.<sup>433</sup> Alla simbologia teologica c'è da aggiungere quella antropologica e quella cosmologica. Nella prima si ricorre all'uso della simbologia animale per 'definire il mistero dell'uomo',<sup>434</sup> come nei Sal 42; 22; 84; 73; 102 e in molti altri in cui animali come la cerva, la rondine, il gregge, il leone sono metafore dell'universo umano proteso a Dio: Sal 42, v.2 'Come una cerva sospira alle fonti, anela a te la mia vita, o Dio'.<sup>435</sup> Nella seconda si canta principalmente la creazione attraverso 'la natura contemplata come opera divina e come compendio cifrato simbolico',<sup>436</sup> in cui esiste un mondo verticale composto da inferi, terra e cielo, e un mondo orizzontale rappresentato dal mare e dalla terra,<sup>437</sup> come nel Sal 8, vv. 9-10, 'Le creature dell'aria e del mare e i viventi di tutte le acque: come splende, Signore Dio nostro, il tuo nome su tutta la terra!'.<sup>438</sup> Dal punto di vista strutturale i Salmi sono una preghiera, basata sul dialogo mistico di due interlocutori.<sup>439</sup> Fra i due si insinua un terzo interlocutore, il nemico - il male, che mina questa relazione dialogica. Il male, e la sua rappresentazione, ha un ruolo predominante soprattutto nelle suppliche poiché i

<sup>432</sup> SALMI87, p. 58.

<sup>433</sup> *Ivi*, p. 90.

<sup>434</sup> G. Ravasi, *I salmi*, op. cit. p. 14.

<sup>435</sup> SALMI87, p. 142.

<sup>436</sup> G. Ravasi, *I salmi*, op. cit. p. 15.

<sup>437</sup> *Ibid.*

<sup>438</sup> SALMI87, p. 34.

<sup>439</sup> 'I Salmi sono soprattutto un'implicita riflessione sull'incontro che avviene tra il fedele e il suo Dio', G. Ravasi, *I salmi*, op. cit. p. 29.

Salmisti di Israele tendono alla radicalizzazione del problema e alla sua drammaticizzazione. In Israele i lettori della salmodia, o coloro che recitavano e cantavano i Salmi erano gli interpreti principali. Il Salterio, infatti, risponde al principio per cui se è vero che il testo letterario per essere vivo e per essere tramandato deve essere riprodotto, i Salmi nascono ‘per essere pregati’.<sup>440</sup> Entra così in gioco anche la voce lirica del salmista (l’autore) che, cosciente della funzione cultuale del salmo, mette a tacere il proprio io lirico per dare spazio a quello di colui che farà propria la preghiera. L’io lirico del Salmista muta in quello dell’io umano che vive nell’assenza di temporalità e contemporaneamente è totalmente immerso nella storia. Per questo i Salmi sono considerati come ‘testimonianza dell’umanità’<sup>441</sup> e possiedono, per loro natura, la caratteristica della coralità poiché la preghiera è ‘l’anima della comunità’: <sup>442</sup>

I Salmi, infine, sono anche, e per eccellenza, la preghiera della Chiesa. Essi si pregano di preferenza in comune, così come il popolo ebraico era solito fare, alternando il canto in due cori distinti, pratica di cui è testimonianza la stessa struttura letteraria di molti Salmi [...] <sup>443</sup>

È grazie a questo forte senso comunitario<sup>444</sup>, strettamente legato alla preghiera e dunque al suo uso liturgico, che il Salterio viene definito ‘l’antologia veterotestamentaria più nota a livello popolare’.<sup>445</sup> Inoltre, la prorompente connotazione ritmica dei Salmi, anch’essa insita per sua natura, ha contribuito alla loro diffusione:

---

<sup>440</sup> S. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I salmi*, op. cit. p. 12.

<sup>441</sup> G. Ravasi, SALMI87, p. 11.

<sup>442</sup> SALMI73, p. 9.

<sup>443</sup> A. Andreini, ‘Introduzione’, in D. Bonhoeffer, *I salmi. Il libro di preghiere della Bibbia*, (Milano: Paoline, 2001), cit., p. 23.

<sup>444</sup> Ricordiamoci che la ‘comunità’ è uno dei principi sui quali si basa la vita religiosa dell’Ordine dei Servi di Maria, al quale l’autore apparteneva. Il frequente uso che Turoaldo ha fatto dei salmi in varie occasioni intellettuali (nella scrittura) e liturgiche (le sue omelie a Fontanella), risiede – come è stato visto – non solo nel carisma dell’ordine al quale apparteneva come sacerdote ma, evidentemente, è frutto stesso di una vocazione autentica nei confronti di quella Chiesa ‘originaria’ che trova le sue più remote origini nel profondo senso di comunità dell’antico mondo giudaico.

<sup>445</sup> G. Ravasi, *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p. 16.

La ricordabilità di molti versi, anche indipendentemente dal senso contestuale, ci ha fatto restare addosso citazioni Salmiche quasi come detriti della memoria simili a pietruzze rifrangenti, preziose per un’ulteriore elaborazione innica e liturgica.<sup>446</sup>

Attraverso la memoria individuale, l’aspetto ‘cultuale’ dei Salmi non si sconnette con quello del ‘privato’ e del ‘personale’. Anzi, la pietà privata non è scindibile dalla ‘comunità dell’alleanza’.<sup>447</sup> La dimensione poetica del salmo si muove dall’*io* del Salmista, rappresentante della voce umana, al *noi* comunitario per approdare all’interno della Storia in cui tutti sono coinvolti, anche Dio. Ecco perché i Salmi, secondo l’interpretazione esegetica cristiana, sono sempre attuali.

## II. 4. I Salmi: il culto, profezia e Storia

L’importanza dell’aspetto cultuale dei Salmi aiuta a capire meglio la funzione che questi avevano sia nell’antica Israele sia nella tradizione cristiana. Se per gli studiosi il culto è la chiave di volta interpretativa del Salterio, si deve prendere in considerazione anche la sua evoluzione come testo liturgico. Nell’antica Israele, ciò che ha creato il legame tra ‘culto’ e ‘vita’ è l’adorazione e la fede per *Jhwh* rappresentato come Dio della Storia. L’immagine di ‘Dio nella Storia’ appartiene alla concezione profetica dell’Antico Testamento e anche a quella biblica di Dio che si rivela, nel Nuovo Testamento, tramite Gesù. Dalla Bibbia veniamo a conoscenza di una concezione di origine greca (*prophetés*) e una di origine ebraica (*nabî*) del lemma ‘profezia’. Nel primo caso si da maggior importanza all’attività dell’uomo ‘profeta’, dove questo viene principalmente chiamato a parlare ma senza escludere la capacità previsionale sul futuro. Nella seconda accezione invece, il termine assume un significato più vasto che include la possibilità del profeta dell’ ‘essere chiamato’. Per questo nella Bibbia tutto ciò che riguarda l’iniziativa e l’investitura profetica è opera delle azioni di Dio proprio attraverso la Storia: ad esempio, Israele riceve la rivelazione dal suo Dio mediante la parola che è espressa per mezzo del profeta. La parola del profeta, dunque, prevede

---

<sup>446</sup> *Ibid.*

<sup>447</sup> Cfr. G. Ravasi, *I salmi. Introduzione, testo e commento*, op. cit., p.10.

sempre un contatto col divino, con la divinità, e di conseguenza la rivelazione (formulazione) di un messaggio a oracolo, ricevuto mediante visione, percezione, ispirazione di Dio.<sup>448</sup> Alla profezia biblica e al concetto di ‘Dio nella Storia’, originario dell’Antico Testamento, si interseca – vedremo – la profonda e personale visione poetica tuoldiana.<sup>449</sup> La celebrazione di Dio (*Jhwh*) è centrale nella tradizione cultica di Israele che, secondo Matias Augé,<sup>450</sup> si esprime mediante una nozione che viene definita ‘memoriale’<sup>451</sup> e che è fondamentalmente ‘un atto vivo di commemorazione’,<sup>452</sup> poiché nel culto non si da semplicemente vita al passato ma al suo interno avviene una vera e propria ‘attualizzazione’.<sup>453</sup> Mediante il culto (la celebrazione) e la memoria, Dio è quindi nell’eterno presente di ieri, di oggi (presente storico) e del futuro. Caratteristiche – anche queste – fatte proprie da Turoldo e vedremo, in seguito, come la salmodia tuoldiana tende sempre ad una azione di attualizzazione, forte, potente, specialmente laddove i testi richiamano la memoria, e che spesso fluisce nella denuncia storica e sociale, atteggiamento profetico della poetica dell’autore. L’aspetto fortemente cultico dei Salmi dell’antica Israele si è mantenuto vivo, trasformandosi, sino alla tradizione cristiana attraverso la liturgia. Il cambiamento del culto dal giudaismo al cristianesimo è dovuto alla centralità dell’avvento di Cristo nell’interpretazione esegetica cristiana. Egli, infatti, è colui che ‘inaugura un nuovo culto’,<sup>454</sup> indirizzato allo spirito e alla verità: ‘un culto offerto con l’intera propria vita’.<sup>455</sup> Con l’avvento della figura di Cristo, il culto passa da una dimensione essenzialmente ‘pratica’ ad una essenzialmente ‘spirituale’:

L’esistenza in Cristo è la pienezza del culto cristiano. Ecco perché tutto ciò che merita il nome di culto è contrassegnato dall’avvenimento definitivo realizzato da

---

<sup>448</sup> Cfr. *La Bibbia* (Cinisiello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2010).

<sup>449</sup> L’autore, vedremo, attraverso la salmodia ‘sente l’irrefrenabile impulso di trascinare in giudizio la storia (e, in qualche punto, la divinità stessa)’, atteggiamento peculiare della preghiera dei Salmi. A. Zanzotto, *Aure e disincanti del Novecento letterario* (Milano: Mondadori, 1994), cit., p.355.

<sup>450</sup> *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento* (1976), in M. Augé, *Liturgia*, op. cit., p. 16.

<sup>451</sup> *Ibid.*

<sup>452</sup> *Ibid.*

<sup>453</sup> *Ibid.*

<sup>454</sup> M. Simonetti (a cura di), ‘Introduzione’, in *Sant’Agostino. Commento ai salmi* (Milano: Mondadori, 1988), p. 20.

<sup>455</sup> *Ibid.*

Dio in favore degli uomini risuscitando Gesù dai morti. Vediamo che a Cristo sono applicati, soprattutto dalla Lettera agli Ebrei, tutti i termini sacrali e cultuali dell’Antico Testamento: Cristo è il tempio, e più che il tempio; è l’eterno e sommo sacerdote; è il liturgo per eccellenza dei cristiani [...]<sup>456</sup>

È così che i cristiani adottano come modello di riferimento cultico Gesù stesso, il suo corpo, il suo comportamento, quest’ultimo faro guida principale. Questo slittamento del culto dalla ‘pratica’ giudaica alla ‘spiritualità’ cristiana non vuole tuttavia escludere la ritualità e la simbologia (elementi fondamentali) dal culto cristiano. I Salmi, infatti, venivano eseguiti, pregati, recitati e cantati durante la celebrazione della messa cristiana, rituale che ricalca la celebrazione dei Salmi nella sinagoga nell’antica Israele. Il rinnovamento del culto cristiano si concretizza attraverso quelle caratteristiche ‘immutabili’ della liturgia, il sacramento dell’eucarestia, attraverso il quale la salvezza diviene eterna mediante il sacrificio di Gesù. La simbologia del sacrificio, che vedremo essere fondamentale per Turoaldo, della cena santa, del gesto della divisione del pane e quello del calice di vino sono tutti gesti che assumono l’aspetto di una forma ‘memoriale’: ‘fate questo in memoria di me’.

Il rinnovamento di del culto cristiano si rese concreto, d’altro canto, anche attraverso quelle che, invece, sono le caratteristiche ‘mutabili’ della liturgia, dunque ogni aspetto “pratico” della ritualità. Uno dei più grandi rinnovamenti avvenuti nella liturgia cristiana e che interessa la nostra analisi è quello apportato dalla riforma liturgica del Concilio Vaticano II, al quale Turoaldo fu molto legato per l’apertura innovatrice portata all’interno della Chiesa. Nel paragrafo successivo, vedremo che l’importanza del culto, e dunque dell’aspetto liturgico, torna ad imporsi anche nello studio sulla ‘teoria dei generi’ dei Salmi di Gunkel. La tradizione, come visto, aveva già accennato al culto e ai sentimenti tramite i quali si potevano raggruppare i Salmi. Tuttavia, vedremo che la novità di questo metodo ‘morfocritico’<sup>457</sup> risiede nel fatto che Gunkel rende necessario il culto ai fini dell’ideazione di un ‘principio sistematico di

---

<sup>456</sup> *Ibid.*

<sup>457</sup> S. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I salmi*, op. cit. p. 62.

interpretazione<sup>458</sup> dei Salmi. Si assiste, per la prima volta, alla nascita di un vero e proprio sistema razionale di studio e di interpretazione del Salterio.

## II. 5. La ‘teoria dei generi’ di Gunkel: il metodo per l’identificazione dei Salmi turoldiani

Nel vasto panorama degli studi sui Salmi dell’epoca moderna e contemporanea spicca quello del biblista tedesco Herman Gunkel (1862-1932) che introduce il concetto di ‘genere letterario’ dei Salmi e quello del *Sitz im Leben*, nuovo ed ‘inedito nella scienza esegetica’.<sup>459</sup> Ai fini del seguente lavoro, ciò che trovo interessante nello studio gunkeliano *Die Psalmen* (1926), è la suddivisione in generi letterari dei Salmi che, vedremo, rimarrà colonna portante di tutti gli studi di esegetica sino a oggi. Da allora, gli studi sono evoluti mantenendo come base, tuttavia, la mappa gunkeliana per la divisione dei generi che aiuta l’interpretazione dei testi. Lo studio gunkeliano sui Salmi apre le porte a una enorme vastità di studi di esegetica moderna e contemporanea. Oltre agli studi di Gunkel, tra i tanti ho deciso di considerare quelli dei contemporanei Gianfranco Ravasi e Alonso Schökel poiché risultano essere quelli più idonei ad una analisi di più ampio respiro e che smussi la rigidità del metodo gunkeliano che, come afferma Alonso Schökel, danneggia inevitabilmente il ‘poetico’ e non esaurisce il lavoro dell’esegeta biblico:

I Salmi sono creature poetiche, con le loro regole e le loro libertà, i loro capricci. L’asimmetria della classificazione riflette l’irregolarità della realtà. [...] Lo studio dei generi letterari dei Salmi e a sua applicazione deve evitare quella che è la più grande tentazione, il riduzionismo. Quanto ai tipi, ridurre significa forzare le somiglianze e sacrificare le anomalie; riduzionismo significa pensare che, classificando, tutto è spiegato. Catalogazione non equivale ad esegeti. Come se un salmo, nel momento in cui occupa il suo posto nello scaffale tipologico, fosse evidente e senza più segreti. [...] Stabilito il genere di un salmo, comincia l’analisi

---

<sup>458</sup> *Ibid.*

<sup>459</sup> *Ibid.*

della sua individualità: il genere è il terreno comune che consente la comparazione e la differenziazione. [...] Ci interessa più l'«intenzionalità» poetica e teologica di ogni singolo carme, l'esperienza spirituale coagulata nel testo, più che il contesto e l'occasione in cui veniva recitato.<sup>460</sup>

Questi studi ci verranno in aiuto nell'individuazione dei modelli di riferimento tematici e stilistici più importanti e ricorrenti all'interno della salmodia di David Maria Turoldo e ci aiuteranno a rispondere alle seguenti domande: quali generi appartengono all'*usus scribendi* della salmodia tuoldiana? in che modo vengono usate queste forme dall'autore? Qual è la loro funzione all'interno dell'*usus scribendi* dell'autore? Quale tipo di messaggio vuole ‘traghettare’ l'autore mediante i richiami a specifici generi dei Salmi e, più in generale, alla struttura della liturgia cristiana? Individuare specifici generi letterari dei Salmi all'interno della salmodia tuoldiana sulla base della catalogazione di Gunkel e sulla classificazione delle ‘famiglie dei Salmi’ di Ravasi, sarà una valida cartina tornasole per un resoconto delle scelte tematiche e stilistiche dell'autore. Questo perché – vedremo – ad ogni genere letterario del salmo corrisponde un'area tematica<sup>461</sup> e spesso stilistica ben precisa, pur se ricca di sfumature impossibili da contenere tutte in una decodificazione come quella gunkeliana. La classificazione di Gunkel si basa sull'assioma che i Salmi venissero cantati e recitati ‘in situazioni sociali tipiche, ripetibili’.<sup>462</sup>

Secondo Gunkel, il culto (di Israele antico) fa parte della critica storica esclusivamente in questo senso, ovvero perché appartenente alla storia di un determinato popolo in un determinato momento storico. Questo concetto è altresì da considerare attuabile nell'interpretazione e nell'analisi della salmodia tuoldiana partendo innanzitutto dal contesto storico-sociale in cui Turoldo operava, ovvero quelle situazioni ‘sociali, tipiche, ripetibili’ di cui parlava Gunkel e che, nel caso di Turoldo sono, ad esempio, i luoghi nei quali il servita ha portato il suo *servitium*. In particolare quello che Gunkel chiama *Kultsong*, letteralmente ‘canto cultico’, può essere

<sup>460</sup> *Ivi*, pp. 115-116.

<sup>461</sup> A conferma della ‘teoria dei generi’ di Gunkel, Ravasi afferma: ‘I generi letterari sono gli schemi attraverso i quali si cerca di rappresentare alcuni sentimenti, emozioni, temi’, G. Ravasi, *I salmi*, op. cit., p. 37.

<sup>462</sup> S. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I salmi*, op. cit., p.65.

individuato analizzando il suo *Sitz im Leben*<sup>463</sup>, il contesto, ‘conetto vitale o situazione di origine ed uso, che per i Salmi era normalmente il culto comunitario o almeno pubblico’.<sup>464</sup> Dall’analisi dei generi di Gunkel, le principali tipologie di *kultsong* che emergono sono quelle che venivano recitate e cantate durante le ricorrenze cultiche più frequenti. Inoltre, per il biblista sembrava importante mettere in rilievo anche altre caratteristiche: la quantità di pensieri, emozioni, umori che i Salmi volevano e vogliono condividere e la ‘forma letteraria’. Di fatto, il biblista tedesco ‘aspirava ad entrare nella. mente dell’autore’<sup>465</sup> per cercare l’immedesimazione:

Intendeva arrivare alla esperienza religiosa originale dell’autore passando attraverso la catalogazione e descrizione dei generi letterari adottati dall’autore stesso<sup>466</sup>

La classificazione in generi ideata da Gunkel ebbe un seguito incisivo che tutt’ora influenza gli studiosi. Anche Ravasi riconosce il ‘rigore scientifico’<sup>467</sup> del metodo del biblista tedesco e condivide i generi da lui individuati. Tuttavia, Ravasi non vuole ricalcare l’estremo rigore del metodo gunkeliano e ne sfuma i contorni evitando ‘collocazioni troppo rigide’.<sup>468</sup> A tal proposito Ravasi segnala<sup>469</sup> il caso del Sal 115<sup>470</sup> come ‘testo liturgico dai molteplici trapassi di genere’<sup>471</sup> in cui si ha la lode, l’ironia, la maledizione, il liturgico e il sapienziale. Lo studioso Schökel, d’altro canto, chiarisce che gli studi sui Salmi come ‘testi letterari’ si ramificano in tre gruppi: i generi, il linguaggio poetico e il salmo, inteso propriamente come poema, studiato e analizzato singolarmente. Quest’ultimo metodo di studio dei Salmi è quello che nel Novecento è parso prevalere anche se il primo gruppo, quello dei ‘generi’ di Gunkel,

---

<sup>463</sup> Gunkel H., *The Psalms. A Form-Critical Introduction* (Philadelphia: Fortress Press, 1967), p. 10.

<sup>464</sup> S. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I salmi*, op. cit., p. 62.

<sup>465</sup> *Ibid.*

<sup>466</sup> *Ibid.*

<sup>467</sup> G. Ravasi, *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, vol. I, op. cit., p. 46.

<sup>468</sup> *Ibid.*

<sup>469</sup> ID., *I salmi*, op. cit. p. 19.

<sup>470</sup> Cfr. Salmo 115 (113B), ‘Fedeltà tua lo esige e l’amore’, Appendice 3.

<sup>471</sup> *Ibid.*

che predomina nella ricerca, come sostiene Schökel è stato un ‘frangiflotti’.<sup>472</sup> Ravasi, nei suoi studi, raccoglie i frutti di queste tre categorie e ne ricava un quadro meno rigido e colmo di sfumature rispetto a quello di Gunkel. Da quest’ultimo in poi, ogni studioso ha provato a creare il suo elenco di generi letterari. Oggi, pertanto risulta impossibile stabilire uno schema unico che fissi nel canone tutti i generi letterari dei Salmi con tutte le infinite sfumature: ‘Classificare tipologicamente è un’operazione secondaria ed erudita, che si basa su dati reali e la realtà non è rigorosa’.<sup>473</sup>

Tuttavia, esistono dei punti fissi sui quali pressoché tutto il mondo esegetico concorda. Ci limiteremo quindi ad elaborare un breve sunto che permetta di estrapolare le principali caratteristiche dei gruppi letterari che interessano maggiormente l’analisi sulle peculiarità della salmodia turoldiana. I generi letterari dei Salmi, pur se grandemente catalogati e fissati nel canone, possiedono un arcobaleno di sfumature e variazioni che spesso si sovrappongono tra loro andando a creare ulteriori tonalità. Così, vedremo, accade per il salmo turoldiano, quel testo in cui l’autore ha ‘traghettato’ il modello (qualsiasi esso sia) del salmo. Partendo dal presupposto che tutti i Salmi sono inni (Salmi, in ebraico *Tehillîm* > inni), Gunkel individua principalmente cinque grandi gruppi (inni, suppliche, Salmi regali, Salmi di ringraziamento, Salmi sapienziali, generi minori e tipologie miste).

D’altro canto, Ravasi e Schökel usano una metodologia da puri esegeti, più inclusiva e dai confini più flessibili rispetto a quella gunkeliana che risulta essere più rigida e razionale e certamente meno interpretativa in termini teologici. Il raggruppamento di Ravasi si esplicita tramite la divisione in ‘famiglie’ e in rispettivi sottogruppi delle quali la prima – come per Gunkel – è quella innica: a seguire abbiamo la famiglia delle suppliche, la famiglia della fiducia e della gratitudine, la famiglia dei Salmi regali, la famiglia liturgica, la famiglia sapienziale e la famiglia storica. Queste ultime due, tuttavia, come suggerisce Ravasi possono essere accorpate.<sup>474</sup> Anche per Alonso Schökel i Salmi sono innanzitutto inni dai quali nascono delle

---

<sup>472</sup> S. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I salmi*, op. cit. p. 100.

<sup>473</sup> Ivi, p. 101.

<sup>474</sup> G. Ravasi, *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p. 63.

‘specificazioni’,<sup>475</sup> ovvero dei sottogruppi, facendone una divisione in ‘undici settori’.<sup>476</sup> Il punto di partenza assoluto è l’inno. Le sue specificazioni sono il canto di intronizzazione o delle regalità di Yhwh, il canto di/per Sion, il rendimento di grazie o eucarestia, la supplica nazionale, la supplica individuale, i Salmi di fiducia, i Salmi regali, le liturgie, i Salmi penitenziali e i Salmi sapienziali.<sup>477</sup> Ai fini dell’analisi, ci si concentrerà essenzialmente su tre famiglie, quelle che risultano essere le più importanti e maggiormente ricorrenti nella modellizzazione del salmo tuoldiano. Questi sono l’inno, i sapienziali, gli storici. Tuttavia, seguendo le teorie di Ravasi,<sup>478</sup> che esporrò nel paragrafo riguardante il genere sapienziale e storico, ho scelto di accorpate quest’ultimi due per dare possibilità all’argomentazione di essere maggiormente ampliata e perché, vedremo, la salmodia di Turoldo si muove fluidamente tra questi due generi.

## II. 5. 1. Gli inni

L’inno è il genere letterario dei salmi più importante in assoluto poiché in esso si condensano più sottogruppi che danno vita ad un vero e proprio arcobaleno di sfumature. Dei Salmi, la tradizione riconosce da sempre come primo grande gruppo quello degli inni o lodi. Secondo lo schema di Schökel, che riprende principalmente quello di Gunkel<sup>479</sup> che rimarrà pressoché stabile fino ad oggi, ne fanno parte principalmente i seguenti Salmi:

### Inni (Gunkel e Schökel)<sup>480</sup>

Sal 8, 19, 29, 33, 47, 65, 66, 93, 96-99, 100, 104, 105, 111, 113, 117, 135,

<sup>475</sup> S. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I salmi*, op. cit. p. 101.

<sup>476</sup> *Ibid.*

<sup>477</sup> *Ibid.*

<sup>478</sup> G. Ravasi, *Il libro dei Salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p. 63.

<sup>479</sup> Gli inni individuati da Gunkel sono i Sal 8; 19; 29; 33; 65; 67; 68; 96; 98; 100; 103; 104; 105; 111; 113; 114; 117; 135; 136; 139; 145-150.

<sup>480</sup> *Ivi*, p. 102.

Più che un genere o modello letterario, il genere innico è ‘canto di lode a Dio’,<sup>481</sup> e, secondo Ravasi, è ‘un atteggiamento fondamentale della preghiera’,<sup>482</sup> che trova le sue radici profonde nel bisogno primordiale dell’uomo di contemplare, adorare e lodare le ‘opere cosmiche e storiche’,<sup>483</sup> di Dio. Attraverso la lode l’uomo attua il primo passo per relazionarsi con Dio.<sup>484</sup> La sua struttura generale è perlopiù costante<sup>485</sup> ed è suddivisa essenzialmente in tre parti: *introduzione*, una sorta di invito ed esortazione alla lode in cui il tono è ‘coortativo- imperativo’;<sup>486</sup> *corpus*, che espone le ragioni e i temi dell’inno indirizzati direttamente al ‘tu-Dio’<sup>487</sup> (nei Salmi di più recente datazione) o al ‘lui-divino’,<sup>488</sup> (nei Salmi più arcaici come il Sal 29); *conclusione* che riprende il motivo iniziale introduttivo ricalcando l’invito alla lode<sup>489</sup> o esprime una preghiera. Il *corpus* del testo innico può essere caratterizzato da diverse tonalità del discorso che può manifestarsi attraverso una modalità descrittiva, narrativa, più generica o più motivata.<sup>490</sup> I sentimenti principali che pervadono l’inno sono solitamente entusiasmo, adorazione e gioia. Una tonalità festosa pervade il canto: la forma primordiale innica è, infatti, la parola *hallelujah*<sup>491</sup> (dalle radici ebraiche *hallelu* – lodate – *jah* – Dio).

Il contenuto cardinale del corpo dell’inno è la grandezza di Dio, le sue qualità e i suoi attributi, le sue opere e/o azioni ‘nella natura e nella storia’,<sup>492</sup> e, nell’ottica della poesia liturgica, si possono considerare i più preziosi di tutto il salterio.<sup>493</sup> Nel salterio l’aspetto corale è centrale: spesso nella famiglia innica il salmista non dimentica di

<sup>481</sup> *Ivi*, p. 101.

<sup>482</sup> G. Ravasi, *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, vol. I, op. cit. p. 46.

<sup>483</sup> *Ibid.*

<sup>484</sup> S. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I salmi*, op. cit. p. 75.

<sup>485</sup> G. Ravasi, *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p. 46.

<sup>486</sup> *Ivi*, p.47.

<sup>487</sup> *Ibid.*

<sup>488</sup> *Ibid.*

<sup>489</sup> S. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I salmi*, op. cit. p. 102.

<sup>490</sup> G. Ravasi, *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, vol. I, op. cit. p. 47.

<sup>491</sup> H. Gunkel, *The Psalms. A Form-Critical Introduction*, Facet Books, Biblical series 19, Fortress Press, Philadelphia, 1967, p. 11.

<sup>492</sup> S. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I salmi*, op. cit. p. 102.

<sup>493</sup> H. Gunkel, *The Psalms. A Form-Critical Introduction*, op. cit., p.30.

utilizzare il plurale comunitario. Egli si rivolge a Dio con l'uso dei pronomi personali 'tu' e 'lui'<sup>494</sup> ma il tono della lode è sempre corale. Partendo da questa struttura che nutre le basi del modello innico è possibile rintracciare 'temi' differenti che danno vita ad altri sottogruppi di inni. Questi sono, ad esempio, gli inni alla 'creazione'<sup>495</sup> che vedono come protagonisti il cosmo, il creato e che quindi vengono elogiati attraverso una simbologia naturalistica e frequentemente arcaica (ne è esempio perfetto il Sal 29<sup>496</sup> che prende in prestito immagini dalla mitologia ugaritica). All'interno del salmo della creazione 'l'ideologia sottesa vuole esaltare la trascendenza, il *tremendum* del divino, che però si rivela, entrando quindi in comunione con l'umano'.<sup>497</sup>

Un altro sottogruppo degli inni sono i canti di Sion nei quali si celebra la città santa e il monte del tempio e che rappresenta il 'centro del cuore, della gioia e del dolore di ogni fedele'.<sup>498</sup> Sion è città santa – 'cuore dell'ebreo'<sup>499</sup> – in cui vivono due appartenenze, l'una è quella al tempio, l'altra è quella alla dinastia di Davide,<sup>500</sup> dunque luogo dell'antica alleanza. Schökel individua in questa tipologia una formula ricorrente, 'il Signore ci protegge nella| dalla sua città'<sup>501</sup> in cui si manifestano la protezione e la presenza di Dio.<sup>502</sup> Secondo Gunkel i salmi di Sion sono il 46, il 48, il 76, l'84, l'87, il 122, ai quali Ravasi e Schökel concordano nell'aggiungere il 132. Tuttavia, Ravasi include nel gruppo anche il 126 e il 137 (il famoso canto dell'esilio), in accordo con Lipinski.<sup>503</sup>

Tra questi si possono individuare i così detti salmi di pellegrinaggio i quali, secondo Gunkel, sono il Sal 84 e il 122. Questi venivano cantati durante i pellegrinaggi per raggiungere Gerusalemme, la città santa. D'altro canto, Ravasi colloca i salmi di pellegrinaggio direttamente all'interno della famiglia dei salmi liturgici.

---

<sup>494</sup> *Ivi*, p. 12.

<sup>495</sup> Questa celebrata anche in altri passi della Bibbia, vedi *Deuteronomio* 33.

<sup>496</sup> Nel capitolo successivo esporrò una analisi della traduzione tuoldiana (SALMI87) del *Sal 29*.

<sup>497</sup> G. Ravasi, *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, vol. I, op. cit. p. 47.

<sup>498</sup> *Ivi*, p.48.

<sup>499</sup> G. Ravasi, 'IV Lezione. La lode', in *Fede e poesia nei salmi. Per una lettura critica, teologica, spirituale e pastorale del Salterio*, Settimana Biblica Nazionale 1988, Rocca di Papa, in Archivio Tuoldo, Busta 95, 19 – Gianfranco Ravasi. *Commenti e prefazioni alle opere di Gianfranco Ravasi*, Armadio 1, Colonna B, Scaffale 5., op. cit., p. 57.

<sup>500</sup> G. Ravasi, *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p. 48.

<sup>501</sup> S. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I salmi*, op. cit. p. 104.

<sup>502</sup> *Ibid.*

<sup>503</sup> *Ibid.*

Altro gruppo appartenente al genere innico sono i salmi di intronizzazione, o salmi regali, i quali si differenziano dall’inno puro grazie al ‘contesto’<sup>504</sup> e al ‘tema’,<sup>505</sup> in quanto si loda Dio che ‘prende possesso della sua autorità regale’ e la celebrazione avviene tramite una ‘azione liturgica’.<sup>506</sup> Dio diviene ‘re e salvatore’.<sup>507</sup> Gunkel reputa i Sal 47, 93, 96, 97, 98, 99 appartenenti al gruppo ma tracce della regalità di Dio si hanno in tutto il salterio. Questo ha provocato nel tempo discordanze tra gli studiosi sull’appartenenza ai canti regali di taluni salmi piuttosto che altri anche se generalmente la versione gunkeliana viene accettata anche da Ravasi. Da questa continua dissolvenza di tematiche all’interno stesso di ogni genere nasce l’estrema difficoltà degli esegeti di racchiudere razionalmente i salmi in confini ben delimitati e perfetti rischiando di compromettere l’interpretazione dei testi.

## II. 5.2 Salmi sapienziali e Salmi storici

Molti studiosi, come abbiamo visto, tendono a suddividere eccessivamente i generi dei salmi applicando un riduzionismo<sup>508</sup> classificatorio che non è utile ai fini esegetici. Prendendo le distanze da questo approccio riduzionista, considereremo – seguendo la linea ravasiana – il genere sapienziale vicino a quello storico. Questo perché, anche se effettivamente il dialogo sui salmi storici è ‘strutturalmente diverso’,<sup>509</sup> come i sapienziali questi sono definiti da Ravasi ‘lezioni o catechesi sulle radici della propria fede’.<sup>510</sup> Per questo, seguendo il suggerimento ravasiano,<sup>511</sup> ho scelto di accorpare i due generi facendo comunque le dovute distinzioni, al fine di individuarne meglio le

---

<sup>504</sup> *Ivi*, p. 103.

<sup>505</sup> *Ibid.*

<sup>506</sup> *Ibid.*

<sup>507</sup> G. Ravasi, *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p. 49.

<sup>508</sup> S. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I salmi*, op. cit., p. 116.

<sup>509</sup> G. Ravasi, *I salmi. Introduzione, testo e commento*, op. cit., p. 21.

<sup>510</sup> *Ibid.*

<sup>511</sup> Riferendosi ai Salmi storici Ravasi afferma: ‘Questo settore dei salmi è isolato dagli altri da pochi esegeti, anche perché i carmi di cui si compone possono essere comodamente catalogati sotto altri generi (soprattutto inni e salmi sapienziali)’, G. Ravasi, *Il libro dei Salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p. 63.

influenze nella poesia di Turoldo. Il genere sapienziale<sup>512</sup> è molto vasto, come d'altronde lo è il tema della sapienza biblica (in ebraico *hokmah*) che, come ricorda Ravasi, ‘abbraccia quasi tutti i settori della ricerca umana’.<sup>513</sup> I Libri sapienziali della Bibbia<sup>514</sup> sono il libro di Giobbe, i Salmi sapienziali, i Proverbi, il Qohelet (o Ecclesiaste), la Sapienza, il Siracide (o Ecclesiastico) e sono stati tramandati dalla Bibbia dei Settanta (LXX), la versione della Bibbia che le comunità ebraiche di lingua greca usavano nelle sinagoghe anche prima della nascita di Gesù. Successivamente, le Chiese ortodosse e quelle cattoliche di rito bizantino hanno continuato a usarla fino ad oggi.

La Sapienza biblica è debitrice nei confronti di correnti culturali che si sono sviluppate nell'antichità in alcune civiltà del Medioriente, in particolare Egitto e Mesopotamia. La *hokmah* si è sviluppata ponendo l'accento sull'individuo piuttosto che sul popolo di Israele, quindi non toccando i temi della grande alleanza e dell'elezione quanto, invece, quelli della quotidianità della vita umana e della vita stessa all'interno del creato. Si passa dall'autorità del verbo divino al cammino razionale dell'essere umano mediante l'esperienza. La *hokmah* biblica ebraica (sapienza) corrisponde al greco *sophía* presente nella traduzione biblica dei Settanta (LXX) e al latino *sapientia* che tuttavia non riesce a rendere in maniera adeguata l'ampiezza delle sfumature semantiche appartenenti al termine ebraico che, talvolta, abbraccia sinonimi quali scienza, conoscenza, istruzione, prudenza. La sapienza israelitica si presenta dunque, come sapienza umana e assume come oggetto della sua

---

<sup>512</sup> Cfr. G. Von Rad, *La Sapienza in Israele* (Torino: Marietti, 1975); R. E. Murphy, *L'albero della vita* (Brescia: Queriniana, 1993); V. M. Asensio, *Libri sapienziali ed altri scritti*, Paideia, Brescia, 1997.

<sup>513</sup> G. Ravasi, *I salmi. Introduzione, testo e commento*, op. cit., p. 21.

<sup>514</sup> Per una introduzione generale ai libri sapienziali Cfr. Von Rad G., *La sapienza in Israele*, op. cit.; Murphy R. E., *L'albero della vita*, op. cit.; V. M. Asensio, *Libri sapienziali ed altri scritti*, op. cit; per ciò che riguarda Giobbe Cfr. S. L. Alonso Schökel, J. L. Sicre Diaz, *Giobbe* (Roma: Borla, 1985); A. Weiser, *Giobbe* (Brescia: Paideia, 1975); per ciò che riguarda i Proverbi cfr. S. L. Alonso Schökel, J. Vilchez Lindez, *I Proverbi* (Roma: Borla, 1988); G. Bellia, A. Passaro, *Libro dei Proverbi* (Casale Monferrato: Piemme, 1999); per il Qohelet cfr. A. Bonora, *Il libro di Qoèlet* (Roma: Città Nuova, 1992); N. Lohfink, *Qohelet*, (Brescia: Morcelliana, 1997); G. Ravasi, *Qohelet* (Roma: Paoline, 1986); V. D'Alario, *Il libro del Qohelet* (Bologna: EDB, 1993); il ‘Cantico dei cantici’ occupa una posizione a sé stante all'interno della letteratura sapienziale, Cfr. G. Garbini G., *Cantico dei cantici* (Brescia: Paideia, 1992); G. Ravasi, *Cantico dei cantici* (Bologna: EDB, 1992); per ciò che riguarda il Siracide, esigua è la produzione di commenti italiani, Cfr. A. Minissale, *Siracide (Ecclesiastico)* (Roma: Paoline, 1992); R. Petraglio, *Il libro che contamina le mani. Ben Sirach rilegge il libro e la storia d'Israele* (Palermo: Augustinus, 1993).

ricerca la vita dell'uomo evitando un approccio di tipo filosofico a favore di quello pratico. Con il passaggio dall'Antico al Nuovo Testamento la sapienza viene personificata da Gesù, descritto col termine ebraico *rabbi* (il termine che veniva usato per i sapienti del tempo) o con il greco *didàskale* (maestro), introducendo la visione del Figlio di Dio come sapiente. I Salmi sapienziali si fondano sulla *hokmah* biblica che è, prima di tutto, una concezione del mondo, un atteggiamento e, come afferma Alonso Schökel, un vero e proprio stile di comportamento<sup>515</sup> che fluisce in altri Salmi, come ad esempio quelli individuati al di fuori della famiglia sapienziale, vedi il Sal 14 e il Sal 94.

L'elemento fondamentale sul quale si basa la filosofia dei Salmi sapienziali è la didattica. Questi, infatti, sono considerati dei veri e propri 'scritti didattici'<sup>516</sup> poiché abbracciano le tematiche più vicine all'uomo, sociali, etiche, religiose ed esistenziali come, ad esempio, l'ingiustizia del malvagio sull'innocenza<sup>517</sup>, oppure la celebrazione della fraternità comunitaria.<sup>518</sup> Il forte influsso dell'insegnamento sapienziale e la presenza di 'intenzioni didascaliche'<sup>519</sup> all'interno della poesia dei Salmi, soprattutto nel canto della preghiera, nasce dalle affinità tra le scuole sacerdotali e sapienziali di Gerusalemme per cui gli 'scribi del tempio' (detti *khnjm*) e gli 'scribi di stato' (detti *sfrjm*) vivevano in stretti rapporti. Questo spiega l'influenza della sapienza di vita e di esperienza, alla quale si ispiravano i *sfrjm*, sul 'linguaggio di preghiera'<sup>520</sup> dei cantori e dei sacerdoti dell'epoca.<sup>521</sup> Da un punto di vista teologico, questa sinergia tra le due scuole creò la possibilità di elevare l'esperienza di vita e i sentimenti a essa correlati, come la sofferenza, dal linguaggio della preghiera convenzionale a quelli che furono considerati insegnamenti validi: 'i tratti spiccatamente didascalici delle affermazioni sapienziali nei salmi offrono, perciò, un punto di riferimento importante per una teologia dei salmi'.<sup>522</sup> L'individuazione e la catalogazione dei Salmi sapienziali hanno

<sup>515</sup> S. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I salmi*, op. cit. p. 82.

<sup>516</sup> G. Ravasi, *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p. 62.

<sup>517</sup> Ovvero la teodicea, branca della teologia che studia il rapporto tra la presenza del male nel mondo e la giustizia di Dio.

<sup>518</sup> G. Ravasi, *I salmi. Introduzione, testo e commento*, op. cit., p. 21.

<sup>519</sup> H. J. Kraus, *Teologia dei salmi* (Brescia: Paideia Editrice, 1989), p. 16.

<sup>520</sup>*Ivi*, p. 17.

<sup>521</sup>*Ibid.*

<sup>522</sup>*Ibid.*

provocato non poche discordanze tra gli studiosi.<sup>523</sup> In particolare, prendendo sempre come punto di riferimento la classificazione di Gunkel, egli individuò come sapienziali i Sal 1, 37, 49, 73, 91, 112, 127, 128 e 133, aggiungendo i Sal 78<sup>524</sup>, 105<sup>525</sup> e 107<sup>526</sup> come testi meditativi incentrati sulla storia.

Nel gruppo dei sapienziali, Ravasi colloca anche alcuni Salmi detti ‘acrostici alfabetici’,<sup>527</sup> riconducibili allo stile mnemotecnico che era molto diffuso nelle civiltà con prevalente struttura orale.<sup>528</sup> Questi sono, per forma esterna<sup>529</sup>, raggruppati come segue: Sal 9- 10, 25, 34, 37, 111, 112, 119, 145, tra i quali spicca, in particolare, il 119,<sup>530</sup> definito da Ravasi ‘carme-principe’,<sup>531</sup> che trova origini in un ambiente ‘sacerdotale-sapienziale’.<sup>532</sup>

**Tab.1.**

**Salmi sapienziali:** 1, 37, 49, 73, 91, 112, 127, 128 e 133

**Tab. 2**

**Salmi sapienziali incentrati sulla storia:** 78, 105, 107

**Tab. 3**

**Acrostici alfabetici:** 9- 10, 25, 34, 37, 111, 112, 119, 145

<sup>523</sup> Cfr. J. L. Crenshaw, *Wisdom Psalms*, in Crenshaw J. L., *The Psalms. An introduction* (Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2001), pp. 87- 95.

<sup>524</sup> Sal 78, vv. 1- 2: ‘Quanto t’insegno ascolta, mio popolo, | l’orecchio porgi a queste parole| le mie labbra ti apro in parabole| tempi e arcane io voglio evocare’.

<sup>525</sup> Sal 105, vv. 7- 9: ‘Egli solo è il Signore Dio nostro, i giudizi suoi reggono il mondo:| egli il patto ricorda in eterno:|la promessa per evi infiniti,| l’Alleanza giurata ad Abramo,|con Isacco firmata per sempre’.

<sup>526</sup> Sal 107, vv. 3- 4: ‘I redenti di Dio lo dicano: | ‘Fu lui a liberarli dalla mano che li angariava:| li raccolse dai molti paesi, | dall’Oriente li unì e dall’Occidente| e ancora dal Nord e dal mare’.

<sup>527</sup> L’acrostico alfabetico è una tecnica che Turoldo riadatta frequentemente ad alcuni suoi componimenti. Cfr. D. M. Turoldo, ‘Ultima notte’, in *Mie notti con Qohelet*, in *Ultime poesie (1991-1992)* (Milano: Garzanti, 1999), pp. 247- 248; Cfr. nella stessa antologia i testi *Alef*, p. 274; *Bet*, p. 275; *Ghimel*, pp. 276-277; *Dalet*, p. 288. Sulla simbologia dell’alfabeto ebraico nella poesia salmodica di Turoldo è bene precisare che non c’è materiale a supportarne le influenze. Tuttavia, sarebbe interessante per i futuri studi del caso approfondire la tematica.

<sup>528</sup> G. Ravasi, *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p. 63.

<sup>529</sup> S. L. Alonso Schökel C. Carniti, *I salmi*, op. cit. p. 114. Cfr. anche S. L. Alonso Schökel, *Manuale di poeticaebraica*, op. cit., p. 230.

<sup>530</sup> G. Ravasi, *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p. 63.

<sup>531</sup> *Ibid.*

<sup>532</sup> *Ibid.*

Per ciò che riguarda i Salmi storici, questi sono normalmente assegnati alla categoria dei salmi sapienziali o degli inni.<sup>533</sup> Questi Salmi sono correlati essenzialmente a specifiche caratteristiche della fede ebraica per cui si considera ‘l’intervento salvifico di Dio nella trama della nostra storia’<sup>534</sup> e che diviene ‘storia della salvezza’.<sup>535</sup> In questo senso, vedremo come Turoldo utilizza questo genere di salmo riconducendolo alla specificità della storia contemporanea (presente storico) del suo tempo schierandosi sempre dalla parte degli ultimi. L’autore, infatti, affronta temi importanti e attuali quali il nazismo o la diffusione delle armi di distruzione di massa negli anni ’60-’80 con l’intento, sempre presente, di rivelare al prossimo (dunque al fedele o al lettore) la via percorribile della salvezza eterna e dell’incontro con Dio. I Salmi storici principali che sono stati identificati dall’esegesi e dalla classificazione gukeliana sono: Sal 78, 105 e 106. Alcuni studiosi aggiungono ai Salmi storici anche il 135 e il 136.<sup>536</sup> Il primo pone al centro le azioni storiche di Dio a favore di Israele, il secondo, invece, definito come ‘il grande Hallel’, è una ‘rielaborazione cultica del credo’.<sup>537</sup>

#### **Tab.4**

<b>Salmi storici:</b> 78, 105, 106
------------------------------------

Ogni salmo storico offre al lettore ‘una sua ottica nella presentazione della teologia della storia’.<sup>538</sup> A differenza di altre famiglie di Salmi, quella storica e quella sapienziale non sono strettamente basate sul criterio della forma, piuttosto sono costruite sul contenuto.<sup>539</sup> È interessante guardare ai tre Salmi storici come tre forme salmodiche indipendenti poiché ognuno di questi possiede sfumature che potrebbero essere collocate in altre categorie.<sup>540</sup> Il Sal 78 è, infatti, ‘ampio e contemplativo’,<sup>541</sup>

<sup>533</sup>Ivi, p. 63.

<sup>534</sup>Ibid.

<sup>535</sup>Ibid.

<sup>536</sup>J. Day, *Psalms*, op. cit., p. 58.

<sup>537</sup>G. Ravasi, *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p. 64.

<sup>538</sup>Ivi, p. 64.

<sup>539</sup>‘The classification is thus not strictly a form-critical one but rather one based on content’, J. Day, *Psalms*, op. cit., p. 54.

<sup>540</sup>Ivi, p. 58.

<sup>541</sup>G. Ravasi, *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p. 64.

incentrato sul credo storico<sup>542</sup> e caratterizzato da una apertura didattico.<sup>543</sup> Nei Salmi 105 e 106 la storia è letta attraverso due punti di vista differenti. Nel primo (105), generalmente associato all'innò,<sup>544</sup> si assiste a una visione ottimista in cui prevale la certezza della bontà di Dio nei confronti dell'uomo e degli ostacoli del suo cammino.<sup>545</sup> Nel secondo (106), descritto generalmente come una lamentazione,<sup>546</sup> è presente una visione pessimista per cui la storia è vista una continua negazione che l'uomo offre all'amore di Dio: visione molto vicina – vedremo – a quella tuoldiana. Secondo Ravasi, infatti, la storia della salvezza può essere letta da diversi punti di vista:

La storia della salvezza la posso leggere in due maniere: se la leggo dalla parte dell'uomo, devo confessare che è una lunga catena di miserie; se invece la leggo dalla parte di Dio, è la catena della grazia che mai si spezza. Il lodare Dio, gioioso, è una meditazione sulla storia della salvezza. Nella storia dobbiamo immergervi, nella storia dobbiamo viverci, perché in essa Dio ha disegnato il suo regno, ha disegnato il suo progetto.<sup>547</sup>

Questa lettura ravaiana della storia sarà utile, vedremo, come punto di partenza per analizzare nel prossimo capitolo le tipologie liriche tuoldiane modellate sul genere sapienziale e storico partendo da un'introduzione alla concezione della Storia e della sapienza secondo Turoldo.

---

<sup>542</sup>*Ibid.*

<sup>543</sup> J. Day, *Psalms*, op. cit., p. 58.

<sup>544</sup>*Ibid.*

<sup>545</sup> G. Ravasi, *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p. 64.

<sup>546</sup> J. Day, *Psalms*, op. cit., p. 58.

<sup>547</sup> G. Ravasi, D. M. Turoldo, *Fede e poesia nei salmi. Per una lettura critica, teologica, spirituale e pastorale del Salterio*, in *Archivio Turoldo*, op. cit., p. 51.

### **III. Turoldo e le traduzioni poetiche dei Salmi come simbolo di un continuo lavoro sulla salmodia**

#### **III. 1. Scopo dell'indagine sulle traduzioni**

Accedere alla poesia religiosa di Davide Maria Turoldo, partendo dall'evidenza della presenza di traduzioni tuoldiane dei Salmi e, in particolare, della più recente *“Lungo i fiumi ...”*. *I salmi. Traduzione poetica e commento* risalente al 1987, è una delle motivazioni che mi ha portato a voler approfondire la poesia salmodica tuoldiana, quelle composizioni poetiche ispirate, in vario modo, ai Salmi. La prima cosa che mi è apparsa chiara è che l'approccio ai Salmi, soprattutto se usati per comprendere le motivazioni di una scelta poetica di un autore come Turoldo, richiede il coinvolgimento necessario di dottrine come la teologia e l'esegesi biblica. Per questo, dopo aver argomentato nel capitolo precedente sul perché è stato necessario uno studio sui Salmi, in questo capitolo andrò ad indagare le traduzioni poetiche dei Salmi di Turoldo. Le traduzioni del Salterio per opera di Turoldo sono quattro, come già accennato, e furono pubblicate nel corso di quattordici anni, dal 1973 al 1987. Queste rappresentano una testimonianza fondamentale del suo intenso e continuo lavoro sui Salmi:

- *I Salmi nella traduzione poetica di David Maria Turoldo*, (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1973)
- *I Salmi nella traduzione lirico - metrica di David Maria Turoldo*, (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1973)
- *Salterio corale. Salmi, inni e cantici della Liturgia delle ore*, (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1975)
- D. M Turoldo, G. Ravasi, *“Lungo i fiumi...”*. *I Salmi. Traduzione poetica e commento*, (Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline, 1987)

Analizzando queste edizioni mi sono concentrata sulle caratteristiche della composizione della pagina che accoglie la traduzione del salmo e che Turoldo ha creato con l'intenzione di ricreare una vera e propria struttura liturgica che rispetti, nelle sue

componenti, quella della tradizione. In primo luogo fornirò brevemente alcuni dati sulle traduzioni del 1973 e del 1975 e – poi – mi concentrerò esclusivamente su “*Lungo i fiumi...” I Salmi. Traduzione poetica e commento* (1987).

La scelta di prendere in esame quest’ultima edizione è dovuta alla collaborazione di Turoldo con il suo amico biblista Gianfranco Ravasi, del quale gli studi sono preziosi per la seguente tesi. La traduzione poetica del Salterio che David Maria Turoldo e Gianfranco Ravasi ci offrono in questa edizione del 1987 è, infatti, parte di un processo evolutivo di traduzione e studio di entrambe e che va visto come un *continuum* nelle loro vite. L’argomentazione di questo capitolo sulle traduzioni dei Salmi di Turoldo e sui dati ricavati dall’analisi, non abbraccia le teorie sulla traduzione biblica<sup>548</sup> e sulle questioni meramente linguistiche che, invece, meriterebbe un lavoro di approfondimento a se stante e che non riguarda lo scopo di questa tesi ma che, ci si augura, possa essere sviluppato in futuro. Elaborerò una panoramica dell’opera e fornirò anche dati ‘tecnicici’<sup>549</sup> utili ad individuare la composizione della pagina ai fini dell’identificazione di elementi liturgici, come ad esempio la dossologia e la preghiera. Questi dati confermano inevitabilmente l’importanza fondamentale che la liturgia ha per l’autore nel processo di creazione poetica. Tuttavia, durante il mio studio mi sono dedicata parallelamente anche ai modi della traduzione tuoldiana dei Salmi. Questo piccolo approfondimento è nato dalla constatazione della presenza di una pratica di attualizzazione del testo al contesto storico contemporaneo che Turoldo pratica nelle sue traduzioni e dall’individuazione di frequenti legami intertestuali. Pur non potendo approfondire l’argomento in questa tesi, riporterò un esempio utile alla possibile individuazione di una metodologia che serva ad analizzare i Salmi nelle traduzioni tuoldiane sempre con l’obiettivo di individuarne le connessioni con i temi sviluppati dall’autore ed evidenziandone alcune delle principali caratteristiche stilistiche. L’esempio in questione è l’analisi del Sal 29 (28) dal titolo – tuoldiano – ‘La voce del

---

<sup>548</sup> Cfr. H. Meschonnic, *Poétique du traduire* (Lagrasse : Verdier, 1999).

<sup>549</sup> Vedi Appendice 4.

signore tuona sulle acque' della versione "Lungo i fiumi ..." che riporterò in conclusione del capitolo.<sup>550</sup>

### **III. 1. 1. *I Salmi nella traduzione poetica di David Maria Turoldo (1973) e I Salmi nella traduzione lirico - metrica di David Maria Turoldo (1973): breve fisionomia***

L'edizione del 1973, *I Salmi nella traduzione poetica di David Maria Turoldo* si presenta con un'introduzione dello stesso Turoldo che questo lavoro come 'la prima ritrascrizione ritmica di tutto il salterio nella nostra lingua'<sup>551</sup> e come 'una proposta metrica e armonica dei salmi'<sup>552</sup>. Lo scopo è di riportare i Salmi nella comunità, tra la gente poiché, pur essendo l'Italia un paese cattolico 'la Bibbia non è popolare [...] Tantomeno è stata acquisita nel comune patrimonio letterario: cosa avvenuta invece presso altre grandi letterature'.<sup>553</sup> L'autore volge l'attenzione al canto e alla coralità, caratteristiche innate – vedremo – dei Salmi e, come vuole la tradizione, l'autore si impegna nel mantenere uno stretto legame con la musicalità. Non dimentichiamoci, infatti, che i Salmi nascono per essere prima di tutto cantati. La struttura della pagina è essenziale e include un breve commento. Le peculiarità dei Salmi che l'autore ha voluto mantenere vive so

- Semplicità 'perché tutti capiscano'.<sup>554</sup>
- Espressione poetica poiché 'la poesia è missione originaria'. I salmi, infatti, sono componimenti poetici.
- Massima fedeltà al testo: l'autore ha seguito come testo base la *Bibbia CEI* del 1972 e 'tutte le traduzioni più note e importanti', poiché non conosceva la lingua ebraica, tra le quali D. G. Castellino, *Il Libro dei Salmi* (Torino: Marietti,

---

<sup>550</sup> Il seguente esempio è estratto dal paper da me presentato per la conferenza *EUROTALES 2014. Linguistic Diversity and Cultural Identities in Europe: Oral Voices and Literary Languages*, University of Reading, 11 aprile 2014.

<sup>551</sup> D. M. Turoldo, SALMI73, cit., p. 7.

<sup>552</sup> *Ivi*, p. 11.

<sup>553</sup> *Ivi*, p. 7.

<sup>554</sup> *Ibid.*

1995); G. Ceronetti, *I Salmi*, (Torino: Einaudi, 1967); G. Barbaglio, L. Commissari, E. Galbiati, *I Salmi*, (Brescia: Morcelliana, 1972). Del 1973 esiste un’ulteriore ristampa in cui cambia leggermente il titolo, *I Salmi nella traduzione lirico - metrica di David Maria Turoldo*, identica alla precedente, anch’essa del 1973.

### **III. 1. 2. *Salterio corale. Salmi, inni e cantici della Liturgia delle ore* (1975): breve fisionomia**

L’edizione del 1975, *Salterio corale. Salmi, inni e cantici della Liturgia delle ore*, è uguale nella traduzione alla versione del 1973. Tuttavia, la struttura della pagina cambia e include, oltre al commento qui leggermente cambiato, elementi del tutto nuovi come l’antifona iniziale, la dossologia e la preghiera. Tutte caratteristiche della struttura liturgica della *Liturgia delle ore* che confluiranno nell’edizione del 1987 che include alcuni interessanti elementi nuovi:

- Due testi poetici dell’autore posti uno in apertura e uno in chiusura del libro e dai rispettivi titoli ‘Vieni di notte’<sup>555</sup> e ‘Amore che mi formasti’.<sup>556</sup>
- Una epigrafe, spesso caratterizzata da citazioni di altri autori, filosofi, religiosi, o riflessioni dell’autore con riferimenti biblici e richiami intertestuali al salmo.
- Il commento al salmo (di Ravasi).
- Una dossologia (che rimane la stessa della versione del 1975).
- Una preghiera originale di Turoldo.
- Una poesia, non presente per tutti i salmi, della quale Turoldo è l’autore.

### **III. 2. “*Lungo i fiumi ...*”. *I salmi. Traduzione poetica e commento* (1987): fisionomia dell’opera**

L’edizione del 1987, “*Lungo i fiumi ...*”. *I salmi. Traduzione poetica e commento*, vede – come detto – la collaborazione di Gianfranco Ravasi. Del biblista sono i commenti e

---

<sup>555</sup> SALMI87, p. 7.

<sup>556</sup> SALMI87, p. 514.

il supporto dato a Turoldo per la traduzione dall’ebraico poiché il servita non lo conosceva: ‘la versione [...] cerca di tendere la lingua italiana al suo massimo splendore’.<sup>557</sup> Il fatto che Turoldo non conoscesse l’ebraico e che si sia servito dell’aiuto di Ravasi, grande conoscitore – invece – della lingua, apre una riflessione importante che in parte è stata indicata da Turoldo stesso quando, già nel titolo di *Lungo i fiumi* ..., ci avverte che la sua è una traduzione poetica, una pratica di riscrittura avvenuta dopo la traduzione dall’ebraico e che vuole portare il testo ad alti livelli di poeticità. Quest’aspetto potrebbe condurre, si spera, gli studiosi verso un’indagine sulle modalità di accesso di Turoldo al testo ebraico dovute a questa collaborazione con Ravasi e a come il biblista possa avere influenzato in qualche modo la ricezione del testo biblico ebraico del servita. In questa prospettiva e come verrà da me mostrato in seguito attraverso l’esempio di analisi delle varianti delle traduzioni del Sal 29, si può suggerire l’avvio di una analisi delle varianti, estese a tutta l’opera, che possano essere state suggerite o dettate dall’influenza di Ravasi per la traduzione dei Salmi. Per questo, più avanti, si andrà ad analizzare il Sal 29 nell’ottica della comparazione con altre traduzioni del Salterio, tra le quali quella di Ravasi, per capire le modalità di Turoldo di attualizzazione poetica del testo.

La traduzione dunque cambia e viene rivestita di una patina linguistica più attuale che risiede nella ricerca linguistico-poetica di Turoldo, pur mantenendo fedeltà al testo. Nell’avvicinarci a questa traduzione noteremo, infatti, che Turoldo rimane fedele al principio per cui la tecnica traduttiva ideale per l’opera biblica deve rispondere a un principio così descritto da Ravasi:

Scriveva acutamente Girolamo: non basta tradurre i Salmi in *linguam latinam*: bisogna tradurli *latine*; non basta trasferire materialmente segmenti e frasi dell’ebraico nelle nostre lingue moderne: è il testo intero con tutte le sue risonanze che dev’essere incanalato e ricreato nella nostra nuova dimensione culturale e spirituale.<sup>558</sup>

---

<sup>557</sup> D. M. Turoldo, G. Ravasi, ‘Introduzione’, SALMI87, cit., p. 12.

<sup>558</sup> *Ivi*, pp. 7-8.

A tal proposito, la precisa intenzione del progetto di traduzione poetica del Salterio viene spiegata da Ravasi nell’‘Introduzione’ a “*Lungo i fiumi ...*”:

Ed è per questo che la versione, frutto della lunghissima compagnia di un poeta col Salterio, cerca di tendere la lingua italiana al suo massimo splendore per farle esprimere lo splendore di una lingua così lontana com’è l’ebraico antico. [...] Così, accanto al poeta, ha vegliato uno studioso della Bibbia, uno specialista proprio del Salterio che a quest’opera ha dedicato già un monumentale commento scientifico di tremila pagine. Egli ha offerto al poeta la tavolozza dei colori orientali nascosti in quelle parole antiche, tutte le costellazioni dei simboli, delle immagini, delle allusioni perché nella penna del poeta riforissero in colori, in simboli, in echi della lingua vicina all’uomo di oggi.<sup>559</sup>

La lingua italiana vuole essere valorizzata e ‘vicina all’uomo di oggi’ con l’obiettivo di dare luce nuova ai messaggi biblici tramandati fino a noi nei secoli in quello che viene definito uno dei *cultic texts*<sup>560</sup> qual è il Salterio. La traduzione poetica di Davide Maria Turoldo è, pertanto, contrassegnata da un uso della lingua italiana che vuole essere accessibile a tutti.<sup>561</sup> L’autore ha voluto mantenere il ritmo ‘esteriore’,<sup>562</sup> del salmo mantenendo, come da tradizione, la divisione strofica.<sup>563</sup> La traduzione poetica che Turoldo ci offre in questa versione, differisce dalle precedenti del 1973 per via della questione della ‘metrica semitica’,<sup>564</sup> difficile da armonizzare con la lingua italiana.<sup>565</sup> La presente, infatti, essendo una traduzione poetica, tende ad aderire alla creatività e all’ispirazione poetica e biblica dell’autore. Talvolta la traduzione tuoldiana, pur mantenendosi fedele alle fonti grazie anche all’aiuto di Ravasi, subisce l’influenza di un’attualizzazione del testo ravaiana e che l’autore – vedremo poi – realizza mediante

---

<sup>559</sup> D. M. Turoldo, G. Ravasi, ‘Introduzione’, SALMI87.

<sup>560</sup> J. Schaper, ‘The literary history of the Hebrew Bible’ in J. Schaper, J. C. Paget, *The new Cambridge history of the Bible. From the beginnings to 600*, V.1, (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).

<sup>561</sup> Le ragioni dell’uso della lingua italiana che è stata tesa da Turoldo ‘al suo massimo splendore’, SALMI87, cit, p. 12.

<sup>562</sup> G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi: commento e attualizzazione*, vol. I, op. cit., p. 36.

<sup>563</sup> *Idem*.

<sup>564</sup> *Idem*.

<sup>565</sup> SALMI87, p.12.

l'utilizzo di termini, vedremo poi, quali ‘aborto’, presente nel Sal 29 (28)<sup>566</sup>e già utilizzato previamente dall'amico biblista. In questo senso, sarebbe opportuno approfondire l'influenza che la traduzione ravaiana ha avuto su quella di Turoldo e indagarne meglio, dunque, la ricezione turoldiana. Una delle caratteristiche peculiari, presente in buona parte dei Salmi, è la conservazione della tipica struttura dei Salmi ebraici modellata sulla ripetizione e sul parallelismo.<sup>567</sup> Inoltre, è frequente trovare il ritornello antifonale, anch'esso tipico dell'antica struttura ebraica e che solitamente ‘articola’<sup>568</sup> il salmo. Un esempio è il Sal 42 (41)<sup>569</sup> dove il v. 6 si ripete nella sua totalità al v. 12:

6 Perché anima mia, sei così triste,  
perché sospiri e ti abbatti su me?

[...]

12 Perché anima mia, sei così triste,  
perché sospiri e ti abbatti su me?<sup>570</sup>

Fedele alle caratteristiche del Salterio ebraico (TM)<sup>571</sup> è anche la numerazione dei salmi, adottata anche dalla *Neo-Vulgata* (1979), edita dopo il Concilio Vaticano II e che differisce dalla versione greca *LXX-Vg*<sup>572</sup> (detta anche *Septuaginta* o “dei Settanta”) e dalla *Vulgata* di Gerolamo di una unità numerica inferiore<sup>573</sup>causaata ‘da alcuni frazionamenti diversi di salmi: così, ad esempio, i Sal 9 e 10 del testo ebraico trasmesso dai rabbini detti “Masoreti” (“tradizionali”) sono nelle versioni greca e latina l'unico

<sup>566</sup> *Ivi*, p. 96.

<sup>567</sup> [...] è possibile rintracciare anche un ritmo interiore. Nel 1753 un vescovo anglicano, docente a Oxford, R. Lowth, identificava una delle peculiarità fondamentali della poesia semitica, e quindi salmica, il cosiddetto *Parallelismus membrorum* che l'iniziatore del movimento romantico *Sturm und Drang*, J. G. Herder (1774-1803), avrebbe poi definito come ‘flutti che si succedono a flutti’ ( nell'opera *Von Geist hebräischer Poesie*) Il parallelismo è una specie di rima interiore , tipica di un processo psico-linguistico a sviluppo concentrico’, G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p. 37.

<sup>568</sup> *Ivi*, p. 36.

<sup>569</sup> SALMI87, p. 142.

<sup>570</sup> SALMI87, cit. pp. 142-143.

<sup>571</sup> Testo Masoretico.

<sup>572</sup> G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p. 13.

<sup>573</sup> SALMI87, p.13.

Salmo 9'.<sup>574</sup> Il sistema di numerazione adottato, quello ebraico, non vuole però escludere quello latino della *Vulgata* di Gerolamo e quello ‘dei Settanta’ che è stato aggiunto in parentesi tonde.

**Tabella sinottica delle due versioni a confronto**<sup>575</sup>

TM	LXX-Vg
1-8	1-8
9-10	9
11-113	10-112
114-115	113
116	114-115
117-146	116-145
147	146-147
148-150	148-150

Secondo la tradizione esegetica, i titoli dei salmi nella versione originale ebraica, o anche detti ‘iscrizioni’,<sup>576</sup> contribuiscono ad una sorta di ‘censimento della fenomenologia esterna del salterio’.<sup>577</sup> Questo implica una complessità, che spesso si trasforma, come sostiene Ravasi, in ‘enigmi insolubili’<sup>578</sup> che, tuttavia, danno allo studioso la possibilità di identificare alcune categorie sin da una prima lettura. Nel Testo Masoretico (TM) sono solamente 34 i salmi privi di titolo. Il titolo, in maniera sintetica, ‘dà il senso letterale’<sup>579</sup> e, quindi, introduce il lettore nella preghiera del salmo. Tramite il titolo è possibile identificare le seguenti categorie:<sup>580</sup>

<sup>574</sup> *Idem.*

<sup>575</sup> *Idem.*

<sup>576</sup> *Ivi*, p.15.

<sup>577</sup> *Idem.*

<sup>578</sup> *Idem.*

<sup>579</sup> M. Augé, *Liturgia*, op. cit., p.240.

<sup>580</sup> Per la suddivisione in categorie rimandiamo alla tabella esplicativa in G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p. 15; Vedi anche W. H. Green, ‘The titles of

- Il genere letterario: salmo, cantico, lode, preghiera, composizione sapientiale.
- La modalità dell'esecuzione strumentale e melodica: lo strumento, l'aria da cantare, la distribuzione corale.
- L'uso liturgico: riti, giorni, solennità.
- Allusioni circostanziali: soprattutto riferite alla guerra di Davide contro Saul.
- La paternità: spesso di Davide (73 casi, 80 nella *LXX* e 82 nella *Vg*), di Asaf (12), dei figli di Qorah (11), a Salomone, a Etan, a Mosè.

In “*Lungo i fiumi ...*” sono stati tolti i titoli canonici (che mettono in luce le categorie sopra elencate) e sono stati inseriti dei titoli, di carattere poetico, che annunciano il tema del salmo. Infine, i Salmi tuoldiani sono tutti accompagnati da un'epigrafe introduttiva<sup>581</sup> spesso caratterizzata da citazioni di altri autori o riflessioni dell'autore con riferimenti biblici e richiami intra-testuali al salmo. Per la sua funzione introduttiva, l'epigrafe utilizzata da Turoldo ricalca l'uso dell'antifona della *Liturgia delle ore* nella quale ogni salmo viene sempre da questa introdotto: è una frase, spesso breve ma che può essere anche una composizione semplice ecclesiale. L'antifona ‘indirizza la preghiera del salmo’ verso ‘il mistero di Cristo’<sup>582</sup> e ricalca il percorso profetico e messianico che la lettura del salmo deve seguire. Altri due elementi caratterizzanti la composizione della pagina liturgica nella traduzione di Turoldo sono la dossologia e la preghiera. Nell’‘Introduzione’ già Ravasi introduce il lettore alla presenza di questi elementi: ‘ecco perché una dossologia, cioè un breve inno di lode e una preghiera stesa nello stile classico della liturgia cristiana sigillano tutte le composizioni salmiche’.<sup>583</sup> La dossologia (dal greco *doxa*, ovvero “gloria”) è un elemento della preghiera eucaristica (o canone romano) della liturgia cristiana, un breve inno di lode che glorifica Dio, il Figlio e lo Spirito Santo. Nell’*Institutio Generalis Missale Romanum*

---

the Psalms’, *The Old and New Testament Student*, 11 (3), September 1890 (The University of Chicago Press), p. 155.

<sup>581</sup> Vedi Appendice 4.

<sup>582</sup> M. Augé, *Liturgia*, op. cit., p.240.

<sup>583</sup> *Ivi*, pp. 11-12.

(n°79), la dossologia viene così descritta nella sua funzione conclusiva: ‘La dossologia finale: con essa si esprime la glorificazione di Dio; viene ratificata e conclusa con l’acclamazione del popolo: Amen’.<sup>584</sup> In “*Lungo i fiumi ...*”, la dossologia finale è stata collocata alla fine di ogni salmo poiché questo è la preghiera della quale Turolدو ha voluto sigillare il ringraziamento finale che, nella maggioranza dei casi, segue la glorificazione canonica al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo. Dopo la dossologia, Turolدو ha inserito la preghiera, anche questa ‘stesa nello stile classico della liturgia cristiana’.<sup>585</sup> Le finalità della preghiera tuoldiana rispecchiano, infatti, quelle della ‘preghiera universale’ della quale i parla nell’*Institutio Generalis Missale Romanum* (n° 69):

Nella preghiera universale, o preghiera dei fedeli, il popolo [...] offre a Dio preghiere per la salvezza di tutti. È conveniente che nelle Messe con partecipazione di popolo vi sia normalmente questa preghiera, nella quale si elevino suppliche per la santa Chiesa, per i governanti, per coloro che portano il peso di varie necessità, per tutti gli uomini e per la salvezza di tutto il mondo.<sup>586</sup>

Della ‘preghiera universale’, se ne parla anche nella *Costituzione sulla sacra liturgia* (n° 53- *Sacrosanctum Concilium*, 1963), qui però denominata «preghiera dei fedeli»:

[...] con la partecipazione del popolo, si facciano speciali preghiere per la santa Chiesa, per coloro che ci governano, per coloro che si trovano in varie necessità, per tutti gli uomini e per la salvezza di tutto il mondo.<sup>587</sup>

---

<sup>584</sup> *Ordinamento generale del Messale Romano*, n°79, <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccdds/documents/rc\\_con\\_ccdds\\_doc\\_20030317\\_ordinordina-messale\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20030317_ordinordina-messale_it.html)> [consultato il 20 luglio 2017].

<sup>585</sup> SALMI87, p. 12.

<sup>586</sup> *Ordinamento generale del Messale Romano*, n°69, <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccdds/documents/rc\\_con\\_ccdds\\_doc\\_20030317\\_ordinordina-messale\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20030317_ordinordina-messale_it.html)> [consultato il 20 luglio 2017].

<sup>587</sup> ‘La preghiera dei fedeli’, in *Sacrosanctum Concilium*, <[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19631204\\_sacrosanctum-concilium\\_it.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_it.html)> [consultato il 20 luglio 2017].

Le caratteristiche della preghiera di Turoldo combaciano, pertanto, con quelle della tradizione della *Liturgia della Parola* e rispondono sempre alle necessità spirituali di ‘coloro che si trovano in varie necessità’ nell’invocazione del Signore e con la partecipazione del popolo. Un esempio di preghiera tuoldiana per la salvezza ‘di tutto il mondo’, che riprenderemo anche in seguito, è quella che segue il Sal 137:

O Padre,  
dona a quanti patiscono  
ancor schiavitù e violenza  
la sospirata liberazione  
da ogni paese di morte:  
che nessun uomo sia strumento di oppressione,  
nessuno più domini nessuno,  
e così nessuno abbia più  
a maledire nessuno;  
e tutti siano figli tuoi,  
liberi e fratelli del tuo Cristo.

*Amen.*<sup>588</sup>

### **III. 2. 1. Il titolo dell’opera e il richiamo intra-testuale al Sal 137: *Super flumina Babylonis***

La natura del progetto di traduzione poetica emerge sin dal titolo dell’opera “*Lungo i fiumi ...*”. Turoldo sembra voler porre dal principio l’attenzione sul messaggio contenuto all’interno del titolo mediante un richiamo intra-testuale, la citazione del salmo 137 (136)<sup>589</sup> dal titolo ‘Lungo i fiumi di Babilonia’ che, per la tradizione, è il *Super flumina Babylonis*. Leggendo il Sal 137 nella chiave della tradizione ebraica,

---

<sup>588</sup> SALMI87, p. 469.

<sup>589</sup> *Cfr.* Appendice 3.

questo è una malinconica lamentazione,<sup>590</sup> simbolo del periodo della tragedia dell’occupazione e distruzione di Gerusalemme nel 586 a.C. e del dolore degli ebrei esuli lungo i fiumi di Babilonia che, appese le cetre sui salici in terra straniera, si rifiutarono di regalare ‘canzoni di gioia’ ai loro ‘aguzzini’ (Sal 137, 3)<sup>591</sup>. I temi dell’esilio, del malvagio che infligge ingiustizia al giusto, degli oppressi e degli oppressori, sono molto cari a Turoldo e – vedremo – rientrano negli insegnamenti della sapienza biblica, soprattutto dei salmi sapientiali. Questi temi, vedremo, sono centrali e simbolicamente universali ed entrano in risonanza con il presente storico vissuto attivamente dall’autore nel periodo della Resistenza milanese e successivamente nella ricostruzione della Milano cattolica post-bellica.<sup>592</sup> Se nel Sal 137 gli ebrei esuli sulle sponde dei fiumi di Babilonia appendono le cetre ai salici rifiutandosi di cantare, David Maria Turoldo, nella scelta di usare per la sua traduzione poetica il titolo “*Lungo i fiumi ...*”, sembra porre l’attenzione proprio sul canto e la forza comunicativa umana e spirituale ad esso collegato e dunque sulla preghiera. È Turoldo stesso a ricordarci cos’è il canto: ‘Canto è preghiera, poesia, musica’.<sup>593</sup> Nel Sal 47 (46) che – vedremo – appartiene al genere degli inni, il salmista, riferendosi a Dio, proclama: ‘Di tutta la terra è il re, cantategli inni con arte’.<sup>594</sup> E ancora, a seguire, Turoldo ci riporta alla dimensione del canto affinché ‘a te solo cantino l’inno di lode senza fine’.<sup>595</sup>

Pertanto, mediante il canto e la preghiera, i Salmi diventano patria di tutti. Se “canto” è “preghiera”, è nella terra straniera dell’esilio, Babilonia, che Turoldo sembra

---

<sup>590</sup> G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi: commento e attualizzazione*, vol. III, op. cit., p. 747.

<sup>591</sup> SALMI87, p. 467.

<sup>592</sup> Degli anni della Resistenza milanese è l’esperienza della rivista «L’Uomo», inizialmente clandestina ma successivamente edita settimanalmente dal 1943 al 1946. Con la caduta del fascismo padre David Maria Turoldo e Padre Camillo De Piaz ebbero la possibilità di rafforzare il loro profondo legame di amicizia all’interno del convento di Santa Maria dei Servi in San Carlo al Corso a Milano e di fondare nel 1951, all’interno dello stesso monastero, la Corsia dei Servi, centro culturale divenuto poi un perno fondamentale di unione tra la cultura laica e la cultura cattolica della città. Vedi: D. Saresella, *David M.Turoldo, Camillo De Piaz e la Corsia dei Servi di Milano (1943-1963)* (Brescia: Editrice Morcelliana, 2008); P. Zanini, *David Maria Turoldo. Nella Storia religiosa e politica del Novecento* (Milano: Edizioni Paoline, 2003); AA.VV., *Laicità e profezia. La vicenda di David Maria Turoldo*, Saggi storici, a cura delle ACLI di Milano e del Priorato di S.Egidio (Sotto il Monte: Servitium, )2003; F. Traniello, G. Campanini, *Dizionario storico del movimento cattolico. Aggiornamento 1980-1995* (Genova: Marietti, 1997), pp. 467- 470.

<sup>593</sup> D. M. Turoldo, *Cantate a Dio con arte*, in G. Ravasi G., *Il canto della rana. Musica e teologia nella Bibbia. Rapsodia e testi poetici di Davide Maria Turoldo* (Casale Monferrato: Piemme, 1990), p.10.

<sup>594</sup> D. M. Turoldo, G. Ravasi, *Salmo 47(46): Dio regna su tutta la terra*, SALMI87, p. 160.

<sup>595</sup> *Ivi*, p.161.

invitarci alla continua preghiera, all’orazione, accostando la seconda parte del titolo *I Salmi*, che rappresentano il canto, alla citazione “*Lungo i fiumi ...*”, titolo principale. Il tema dell’orazione si ritrova in San Paolo che, nella *Prima Lettera ai Tessalonicesi*, enuncia ‘pregate senza interruzione’ (1Ts 5, 17-18). Il verso di San Paolo è stato ripreso anche nei *Racconti di un pellegrino russo*,<sup>596</sup> testo ascetico anonimo russo di cui si rintracciano le prime stampe dalla seconda metà del 1800 e all’interno del quale, a sua volta, si fa riferimento alla *Filocalia*,<sup>597</sup> testo di ascetica e mistica della Chiesa Orientale consacrato alla preghiera ininterrotta e pubblicato per la prima volta nel 1793 in paleoslavo a Pietroburgo.<sup>598</sup> Nei *Racconti di un pellegrino russo*, tramite le avventure del pellegrino si pone l’attenzione sulla pratica mistica della preghiera interiore perpetua, sull’orazione ininterrotta. Il testo potrebbe essere stato letto da Turoaldo, il quale da prova di questa lettura attraverso la sua poesia intitolata ‘Salmo del “pellegrino russo”’, presente nella sua opera antologica *O sensi miei ...* (1990) nella sezione ‘Se tu non riappari’, che originariamente vide luce come silloge indipendente nel 1963 per la Mondadori. In ‘Salmo del “pellegrino russo”’ ritorna l’immagine del fiume in un chiaro gioco di richiami con il Sal 137 e il pellegrino de *I Racconti di un pellegrino russo*:

Innamorato, Signore, vai  
nell’alto mattino per i campi.  
E ti saluta il canneto  
con mani di bimbo  
lungo il fiume ... [...]<sup>599</sup>

La simbologia teologica del fiume rappresentata dal Sal 137 è presente nella produzione poetica di Turoaldo.<sup>600</sup> Uno dei richiami più intensi si trova nella poesia ‘Tu siedi in riva

<sup>596</sup> A. Gentili (a cura di), *Racconti di un pellegrino russo*, op. cit.

<sup>597</sup> Vedi l’edizione italiana di G. Vannucci, *Filocalia. Testi di ascetica e mistica della Chiesa Orientale*, Vol. I-II (Firenze: Libreria Editrice Fiorentina, 1998).

<sup>598</sup> G. Vannucci, ‘Introduzione’, in *Filocalia. Testi di ascetica e mistica della Chiesa Orientale*, op. cit., p. 10.

<sup>599</sup> D. M. Turoaldo, ‘Salmo del ‘pellegrino russo’’, OSM90, p. 298.

<sup>600</sup> Vedi le poesie ‘Fa di me un fiume’, p. 559; ‘Il mio fiume’, ivi, p.620.

al fiume' appartenente alla raccolta *Gli occhi miei lo vedranno* (1995), confluita nel 1990 nella raccolta antologica *O sensi miei ...*

[...]

Amore paziente, tu siedi agli argini  
del fiume e della selva ...  
ma non fermarti sulle case vuote,  
alle mense senza gridi di bimbi  
e non andare dove li hanno uccisi.<sup>601</sup>

I versi tuoldiani trovano risonanza e chiarezza nel commento di Sant'Agostino<sup>602</sup> al Sal 137 che si interroga sull'entità dei 'fiumi di Babilonia':

Ma quali sono i fiumi di Babilonia? E cosa significa questo nostro sedere e piangere al ricordo di Sion? Se infatti siamo suoi cittadini, lo dobbiamo esprimere non solo col canto ma anche con l'opera .<sup>603</sup>

L' 'amore paziente' cantato da Turoldo è nell'azione di resistenza al male, nella umiltà dello stare seduti 'agli argini del fiume' e della 'selva' – immagine dal sapore dantesco – opponendosi alla tentazione terrena di immergersi nelle sue acque. Sant'Agostino espone sui fiumi di Babilonia:

Fiumi di Babilonia sono tutti i beni che qui l'uomo ama e che svaniscono [...] Basta un naufragio per ridurti nudo, e a ragione travolto dal fiume di Babilonia compiangerai te stesso di non aver voluto sedere e piangere sui fiumi di Babilonia.<sup>604</sup>

---

<sup>601</sup> *Ivi*, 'Tu siedi in riva al fiume', p. 210.

<sup>602</sup> M. Simonetti (a cura di), *Sant'Agostino. Commento ai Salmi*, op. cit., p.481.

<sup>603</sup> *Ivi*, p.481.

<sup>604</sup> *Ibid.*

L'atto del 'piangere' è il frutto dell'umiliazione che il cittadino di Gerusalemme o la Santa Sion, è consapevole di vivere nella sua condizione di 'prigionia'<sup>605</sup> nella 'realtà labile e transitoria'<sup>606</sup>, realtà temporale della condizione umana:

Umiliandoci perciò nella nostra prigionia, rimaniamo seduti sui fiumi di Babilonia, senza cercare di immergervi in essi. Oppressi dal male e dalla tristezza della prigionia, non cerchiamo di alzarci in piedi in segno di superbia, ma rimaniamo seduti e in questo atteggiamento piangiamo [...] La nostra umiltà sia tale da non farci sommergere<sup>607</sup>

La citazione intra-testuale usata da Turoldo come titolo dell'opera di traduzione poetica del Salterio, ci invita a dare rilievo anche al significato teologico della città di Babilonia – che riprenderemo e tornerà utile nel paragrafo dedicato all'opera teatrale *Salmodia della speranza* (1995) – e che l'autore vuole sottolineare e riattualizzare nel contesto contemporaneo attraverso la chiave di lettura della tradizione cristiana<sup>608</sup> che ne fa 'un compendio metaforico dell'umanità peccatrice esule dal paradiso'.<sup>609</sup> Nel commento al Sal 137, Ravasi propone, attenendosi al salmo, l'immagine di Babilonia come 'sterminatrice',<sup>610</sup> riferendosi alle crudeltà praticate dai babilonesi agli ebrei esuli, ponendo l'attenzione sulla scena funesta in cui il salmista enuncia: 'Beato chi afferra i tuoi bimbi| e li stritola contro la roccia'.<sup>611</sup> Tuttavia, nei commenti ai Salmi<sup>612</sup> dell'edizione turoldiana del 1973, Turoldo stesso commenta il Sal 137 mettendo Babilonia al centro, a differenza del commento di Ravasi dell'edizione 1987 che, invece, pone l'accento sulle crudeltà inflitte dai babilonesi agli ebrei e sull'esilio degli stessi:

---

<sup>605</sup> *Ivi*, p.485.

<sup>606</sup> *Idem*.

<sup>607</sup> *Idem*.

<sup>608</sup> G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p.749.

<sup>609</sup> *Idem*.

<sup>610</sup> Salmo 137 (136), SALMI87, p.468.

<sup>611</sup> *Idem*.

<sup>612</sup> I commenti ai Salmi nella versione del 1973 si possono attribuire a Davide Maria Turoldo, se pur di non esplicita paternità dell'autore, per stilemi riconoscibili della sua scrittura. In apertura all'introduzione, l'autore parla in prima persona dell'opera: 'Ho molte ragioni per dedicare questo lavoro, che è la mia fatica più amata di questi anni, a monsignor Clementi Gaddi'.

Babilonia è la nostra terra di schiavitù. Babilonia è rappresentazione del potere politico, avverso al disegno di salvezza di Dio. Babilonia è la presenza dell'omicida, il demonio, nel mondo. Facciamo nostro questo canto d'amore per la chiesa del cielo, verso la quale camminiamo, nonostante il male che ci avvilisce [...] Ma ciò che più conta è l'amore per la nuova Gerusalemme<sup>613</sup>

La Babilonia tuoldiana, come vuole l'interpretazione teologica della tradizione cristiana, è pertanto un luogo di schiavitù dell'anima, espressione simbolica di un luogo senza tempo dove regna quel 'male che ci avvilisce' in costante lotta con il bene. È il luogo di esilio dal paradiso in attesa della salvezza eterna. La 'schiavitù' di cui parla padre Turoldo è teologicamente descritta e interpretata da Sant'Agostino che così espone sul Sal 137:

Gerusalemme significa «visione di pace», Babilonia «confusione». Gerusalemme era tenuta prigioniera a Babilonia, ma non tutta: infatti anche gli angeli sono suoi cittadini. Quanto poi agli uomini che sono predestinati alla gloria di Dio e per adozione diventeranno coeredi di Cristo, che col suo sangue li ha liberati dalla prigione, questa piccola parte di Gerusalemme è tenuta prigioniera a Babilonia a causa del peccato, ma già comincia ora a liberarsi in spirito grazie alla confessione della propria malvagità e all'amore per la giustizia, e quindi alla fine del mondo si separerà da Babilonia anche materialmente.<sup>614</sup>

La 'schiavitù del peccato'<sup>615</sup> è la schiavitù alla quale anche il 'potere politico' ne prende parte. Questo, sarà visto nel paragrafo dedicato al genere dei salmi storico-sapientiali al quale Turoldo ha ispirato molti suoi componimenti. Davanti alla 'presenza dell'omicida' e del 'demonio', davanti al 'male che ci avvilisce', la funzione del salmo acquisisce una funzione di redenzione e speranza, un inno, che vuole rappresentare l'amore verso la 'chiesa del cielo', verso la Gerusalemme celeste.

---

<sup>613</sup> *Ivi*, p.283.

<sup>614</sup> M. Simonetti (a cura di), *Sant'Agostino. Commento ai Salmi*, op. cit., p. 479.

<sup>615</sup> G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p.749.

### **III. 2. 2. L'influenza del Concilio Vaticano II e l'importanza della lettura messianica dei Salmi**

Al punto n.22 del *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II, intitolato *Necessità di traduzioni appropriate e corrette*, si legge:

È necessario che i fedeli abbiano largo accesso alla sacra Scrittura. Per questo motivo, la Chiesa fin dagli inizi fece sua l'antichissima traduzione greca del Vecchio Testamento detta dei Settanta, e ha sempre in onore le altre versioni orientali e le versioni latine, particolarmente quella che è detta Volgata. Poiché, però, la parola di Dio deve essere a disposizione di tutti in ogni tempo, la Chiesa cura con materna sollecitudine che si facciano traduzioni appropriate e corrette nelle varie lingue, di preferenza a partire dai testi originali dei sacri libri.<sup>616</sup>

Partendo da questo presupposto, la traduzione poetica di “*Lungo i fiumi ...*” vuole rispondere fedelmente a questo principio, soprattutto laddove ‘la parola di Dio deve essere a disposizione di tutti in ogni tempo’. In primo luogo, l’‘Introduzione’ all’opera contiene una sintesi esplicativa che pone in evidenza l’obiettivo di rendere questa traduzione poetica dei salmi una sintesi di due percorsi. L’uno che aderisce a un forte ‘desiderio di farli cantare attraverso una versione che non sia grezza e inceppata ma fluida e ritmica’<sup>617</sup> e, dunque, Turoldo vuole esplicitamente dare luce all’importanza e alla funzione “corale” del canto e alla partecipazione attiva dei fedeli, principi aderenti alla tradizione liturgica cristiana. Questi principi sono stati ribaditi e rinnovati nella *Costituzione sulla sacra liturgia* del *Sacrosanctum Concilium* del 4 dicembre 1963, in particolare al punto n.30 intitolato *Partecipazione attiva dei fedeli*:

---

<sup>616</sup> Necessità di traduzioni appropriate e corrette’, in *Dei Verbum*, 22:<[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651118\\_dei-verbum\\_it.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_it.html)> (consultato il 20 luglio 2017).

<sup>617</sup> G. Ravasi, SALMI87, p.11.

Per promuovere la partecipazione attiva, si curino le acclamazioni dei fedeli, le risposte, il canto dei salmi, le antifone, i canti, nonché le azioni e i gesti e l’atteggiamento del corpo.<sup>618</sup>

L’altro percorso, invece, vuole mettere in luce la possibilità di far conoscere e avvicinare ai salmi ‘tutti gli uomini che amano la poesia, che riflettono sul mistero dell’esistere e del morire, che sperano e s’indignano’.<sup>619</sup> Pertanto, già nell’‘Introduzione’ è chiaro l’obiettivo di restituire a tutti gli uomini una versione che esalti la rinascita dei salmi ‘in nuove preghiere, in nuovi canti’.<sup>620</sup> La tradizione liturgica ci ricorda che ‘i salmi sono composizione religiose e opera poetica di altissimo livello[...] I salmi sono presenti, come elemento di canto e preghiera, in ogni celebrazione liturgica [...] La fedeltà al salterio è un tratto comune a tutte le liturgie cristiane’.<sup>621</sup> Questa “fedeltà” non si basa esclusivamente sulla questione liturgica di adesione al Salterio in quanto, sin dalle origini, ha rappresentato il simbolo secolare della tradizione liturgica ebraica del tempio e della sinagoga e, successivamente, della liturgia della chiesa. La “fedeltà” ai salmi nell’interpretazione cristiana si basa anche sulla loro rilettura in chiave cristologica ma soprattutto sullo ‘splendore poetico, umano e religioso di queste liriche’<sup>622</sup> che hanno ispirato musicisti e scrittori per secoli. Ciò che li ha resi così popolari fu proprio l’antica tradizione di far partecipare il popolo ai canti<sup>623</sup>, concetto ripreso poi dal Concilio Vaticano II che vede nelle lodi, dunque nei salmi, ‘la voce della sposa che parla al suo sposo’ (*Sacrosanctum Concilium*, 84) rappresentato dalla preghiera che ‘Cristo unito al suo corpo eleva al Padre’ (*Sacrosanctum Concilium*, 84). Tuttavia, Gianfranco Ravasi ci ricorda che ‘i salmi sono innanzitutto poesia’<sup>624</sup> e che ‘le liriche dei salmi sono anche un canto radicale

<sup>618</sup> ‘Partecipazione attiva dei fedeli’ in *Costituzione sulla sacra liturgia . Sacrosanctum Concilium* <[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19631204\\_sacrosanctum-concilium\\_it.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_it.html)> (consultato il 20 luglio 2017).

<sup>619</sup> *Ivi*, p.12.

<sup>620</sup> *Ivi*, p.11.

<sup>621</sup> M. Augé, *Liturgia*, op. cit., p. 239.

<sup>622</sup> G. Ravasi, *I Salmi. Introduzione, testo e commento*, op. cit., p. 7.

<sup>623</sup> M. Simonetti (a cura di), *Sant’Agostino. Commento ai Salmi*, op. cit., p. IV- X.

<sup>624</sup> G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi: commento e attualizzazione*, op.cit., p. 30.

dell'uomo e dello spirito’<sup>625</sup> e attribuisce al Salterio la funzione di ‘testimonianza dell’umanità’.<sup>626</sup> Infatti, è confermato anche dalla tradizione esegetica che ‘la letteratura e la teologia biblica trovano nei salmi quasi un compendio e una summa’.<sup>627</sup> La pagina liturgica del salmo nella traduzione poetica turoldiana si muove essenzialmente intorno a questa idea di canto caratterizzata dalla pluralità e dalla fruibilità, non tralasciando mai, tuttavia, l’impronta della tradizione liturgica ed esegetica cristiana, importante per accedere alla comprensione delle simbologie legate all’universo dei Salmi e che passano attraverso la dimensione messianica e profetica che dovrebbero accompagnare la lettura. Pertanto, se ‘lo stesso Cristo ha pregato con i salmi’,<sup>628</sup> questi ‘dobbiamo leggerli anzitutto nel contesto di tutta la rivelazione biblica che ha come punto culminante il mistero di Cristo’.<sup>629</sup> Nella prospettiva liturgica i salmi si collocano, pertanto, in una dimensione messianica e profetica per cui la lettura del Salterio (e dunque dell’Antico Testamento) deve avvenire alla luce del Nuovo Testamento:

Nei salmi, più che in altre pagine della Scrittura, si percepisce che la rivelazione non è un complesso di affermazioni e concetti diversi, ma è piuttosto un tema unico che si arricchisce progressivamente, un approfondimento di verità semplicissime all’inizio, che poi si sviluppano gradatamente fino a formare un’unità organica e meravigliosa in cui ci si rivela chiaramente un disegno divino di salvezza [...] Per la Chiesa il salterio è anzitutto un libro profetico, messianico, orientato verso il mistero di Cristo.<sup>630</sup>

La struttura di “*Lungo i fiumi ...*” è stata pensata per accedere alla comprensione di questa ‘testimonianza dell’umanità’<sup>631</sup> attraverso la parola poetica dei Salmi che vuole farsi sempre portatrice di ‘simboli’ e di ‘immagini’<sup>632</sup> senza mai dimenticare la rivelazione, strada interpretativa da percorrere durante la lettura dei salmi, per arrivare

<sup>625</sup> *Idem*.

<sup>626</sup> G. Ravasi, SALMI87, p. 11.

<sup>627</sup> ID., *Il Libro dei Salmi: commento e attualizzazione*, vol. I, op.cit., p.15.

<sup>628</sup> M. Augé, *Liturgia*, op. cit., p. 239.

<sup>629</sup> *Ivi*, p.240.

<sup>630</sup> *Ivi*, pp. 239- 240.

<sup>631</sup> G. Ravasi, SALMI87, p.11.

<sup>632</sup> *Ivi*, p.12.

al Cristo, seguendo la tradizione esegetica e quella liturgica. Per questo, l'autore sceglie di aprire l'opera con la lirica ‘Vieni di notte’,<sup>633</sup> apparsa già in forma embrionale nella poesia ‘Ballata della Speranza’, appartenente a *Il Sesto angelo* (1976) e confluita poi in *O sensi miei ...* (1990):

*Ballata della speranza*

E così! Vieni Signore Gesù,  
vieni nella nostra notte,  
questa altissima notte  
la lunga invincibile notte [...]]<sup>634</sup>

I versi citati risuonano, appunto, in ‘Vieni di notte’, lirica postuma:

*Vieni di notte*

Vieni di notte, ma nel nostro cuore è sempre notte:  
e dunque vieni sempre, Signore. [...]]<sup>635</sup>

‘Ballata della speranza’ è un canto d'avvento in cui Turoldo, nel testo prosastico d'apertura alla lirica, pone l'accento sull'importanza di credere in un nuovo ‘tempo di attesa per la nuova umanità’.<sup>636</sup> ‘Vieni di notte’, infatti, ricalca il tema dell'attesa di una nuova venuta del Signore. Il testo è tutto incentrato sull'invito che Turoldo ripete ad ogni verso dal primo all'ultimo: ‘Vieni [...] Signore’. Pertanto, la scelta dell'autore di inserire ‘Vieni di notte’ è da ricercarsi nella lettura in chiave messianica dei Salmi, l'Avvento, e nel concetto di speranza, che vedremo in seguito, e che pervade l'opera teatrale *Salmodia della speranza* (1995). L'autore, inoltre, pone una lirica di chiusura dal titolo ‘Amore che mi formasti’, che appare in forma integrale in *Se tu non riappari*

<sup>633</sup> Vedi Appendice 1. La lirica da il titolo anche a una raccolta di preghiere per l'Avvento da me rinvenuta nell'Archivio Turoldo. D. M. Turoldo, *Vieni di notte. Preghiere per l'Avvento*, Busta 77, 25. Preghiere, *Raccolta di preghiere ‘Vieni di notte’*, Archivio Turoldo.

<sup>634</sup> D. M. Turoldo, ‘Ballata della speranza’, in OSM90, pp. 338-339.

<sup>635</sup> *Ivi*, p. 7.

<sup>636</sup> ID., ‘Ciò che non è facile dire ...’, in OSM90, p. 335.

(1963) e confluita anche essa in *O sensi miei ...* (1990) ma con il titolo ‘Gloria Patri’.<sup>637</sup> Il testo è liberamente tratto, come annota l'autore stesso,<sup>638</sup> da Angelus Silesius, poeta e mistico tedesco (Breslavia, 25 dicembre 1624 – Breslavia, 9 luglio 1677). La lirica vuole ricalcare, anche qui, l'avvento di Cristo tramite la ricerca tormentata del mistico per l'amore di Dio che, quando lo trova, celebra ‘anima e sensi’<sup>639</sup> per la grazia ricevuta. La lirica, infatti, è il canto del mistico innamorato dell'amore di Dio che si è fatto uomo per amore e solamente tramite il quale è possibile per l'uomo arrivare a Gesù.

### **III. 2. 3. Esempio di analisi di un salmo nella traduzione tuoldiana “*Lungo i fiumi...*”: il Sal 29 (28)**

1 Date al Signore, o figli di Dio,  
date al Signore onore e potenza,  
2 date al Signore la gloria del suo nome. i  
A lui prosternatevi,  
all'apparire della sua santità.  
3 La voce del Signore tuona sulle acque  
- il Dio della gloria folgora e tuona –  
sulle acque immense incombe il Signore.  
4 Potente e maestosa è la voce del Signore,  
5 la voce del Signore schianta i cedri,  
il Signore sradica e schianta i cedri del Libano.  
6 Fa ballare come torello il Libano,  
il Sirion come un giovane bufalo.  
7 La voce del Signore semina fuoco,  
8 alla voce del Signore trema la steppa,  
tutta atterrita è la steppa di Kades.

---

<sup>637</sup> *Ivi*, p. 288.

<sup>638</sup> A fondo pagina è così indicato: ‘(da Angelo Silesio)’.

<sup>639</sup> SALMI87, p. 514.

9 Scatena le doglie alle cerve,  
le pecore selvatiche costringe all' aborto .  
E tutti a gridare nel tempo: «Gloria!».

10 Sopra l'oceano è assiso il Signore,  
siede il Signore quale re in eterno.

11 Il Signore doni la forza al suo popolo,  
il Signore benedica il suo popolo nella pace.<sup>640</sup>

Il Sal 29 (28), dal titolo tuoldiano ‘La voce del signore tuona sulle acque’ è un inno e la scelta di analizzare questo salmo risiede proprio in questo poiché vedremo nel capitolo successivo che questo genere salmico è tra i più assimilati da padre Turoldo. Un’altra motivazione che mi ha spinto a soffermarmi sul Sal 29 risiede, invece, nel processo di attualizzazione che Turoldo fa del testo. Difatti, l’analisi mi ha permesso di indagare la dimensione stilistica e la dimensione lessicale attraverso l’argomentazione di alcuni elementi biblici. Vedremo, infatti, che l’attualizzazione del testo che l’autore applica avviene spostando la dimensione più primitiva del Sal 29 verso una dimensione più attuale e accessibile. Il risultato di questa attualizzazione si manifesta, ad esempio, tramite l’uso di termini quali ‘aborto’, ‘onore’ anziché ‘gloria’ e l’uso di uno stile poetico essenziale, caratterizzato da ripetizioni e parallelismi nel rispetto della struttura primitiva originale del salmo. Il salmo sarà paragonato alla versione italiana della *Bibbia CEI* (edizione principe, 1971), alla traduzione del Salterio di Gianfranco Ravasi estrapolata da *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione* e alla versione del *Liber Psalmorum* (1969) della *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio* (1979). Il Sal 29 è definito da Gianfranco Ravasi come ‘corale della tempesta’,<sup>641</sup> è collocabile tra il XII e XI sec a.C. ed è caratterizzato da una natura ‘indigena’<sup>642</sup> preisraelitica. Temi fondamentali del salmo sono Dio e la tempesta. Lungo tutto il testo la ‘voce’ del Signore ‘tuona’ sette volte ‘sulle acque’. Nell’ebraico biblico ‘voce’ e ‘tuono’ venivano

---

<sup>640</sup> SALMI87, pp. 96-97. Vedi Appendice 3.

<sup>641</sup> *Ivi*, p.97.

<sup>642</sup> *Ibid.*

espressi con la parola *qôl* (kole). Secondo Ravasi, nel Sal 29 il vocabolo *qôl* (kole) ‘teologicamente evoca la presenza del Creatore nella creazione’.<sup>643</sup>

Il Sal 29 si presenta come un puro inno a Dio, un invito a riconoscere la sua trascendenza misteriosa che è qui espressa dal *tremendum* divino attraverso la simbologia della tempesta ma che, alla fine del salmo, si trasformerà nel *fascinosum* della fede, espresso mediante la lode, che unisce profondamente l'uomo a Dio.<sup>644</sup> Tuttavia, come ancora suggerisce Ravasi ‘un salmo così arcaico, durante la sua lunga vicenda nella storia liturgica di Israele, ha subito certamente adattamenti ermeneutici’.<sup>645</sup> Le caratteristiche stilistiche della traduzione tuoldiana del Sal 29 che si vogliono portare alla luce rivelano la specificità dell’interpretazione tuoldiana che, nell’appropriarsi e nel riattualizzare il testo, rinnoverà anche la tradizione ermeneutica biblica. Turoldo, infatti, non si limita a traghettare il testo da una lingua all’altra, ma realizzerà una nuova attualizzazione dalla quale è possibile estrapolare la visione teologia più vicina all’autore. La prima particolarità che va portata alla luce risiede nel titolo. Nella versione della *Vulgata* si trova è ‘*Psalmus David*’, nella traduzione italiana *CEI* troviamo ‘Inno al Signore della bufera’. Il titolo tuoldiano è invece il ripetersi esatto del v. 3: ‘La voce del Signore tuona sulle acque’. Nella versione di Ravasi invece, come titolo si trova ‘Il corale dei sette tuoni’ che manifesta la predilezione dell’autore nel mettere in rilievo la coralità. Turoldo, invece, mette in risalto la ‘voce’ di Dio.

Soffermandosi sulla dimensione stilistica del salmo emergono alcune particolarità: tra queste, una struttura essenziale modellata sulla tecnica della ripetizione e del parallelismo. Ravasi, infatti, ci ricorda nel suo commento ai Salmi del 1981-1984, che il Sal 29 ebraico è caratterizzato dall’uso del parallelismo e di un certo stile mnemotecnico, caratterizzante la tecnica dell’antica orazione.<sup>646</sup> Queste caratteristiche sono mantenute da Turoldo nel rispetto dell’essenzialità stilistica originale del salmo ebraico attraverso la ripetizione, soprattutto per quanto riguarda le parole ‘Signore’ (vv. 1-4; 7-8; 10; 11) e ‘voce’ (vv. 4-5; 7-8) e l’uso dell’anafora introduttiva con la forma

<sup>643</sup> G. Ravasi, *I Salmi. Introduzione, testo e commento*, p.142.

<sup>644</sup> G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi: commento e attualizzazione*, p. 532.

<sup>645</sup> G. Ravasi, *I Salmi. Introduzione, testo e commento*, p.143.

<sup>646</sup> G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., pp. 747-770.

verbale ‘date’ (vv. 1-2). È presente anche l’anadiplosi (vv. 4-5) con la ripetizione della costruzione ‘la voce del Signore’ e certe forme chiasmiche riscontrabili nel v. 3 e che sono presenti anche nella versione della *Vulgata* e in quella *CEI*, dove la ‘voce’ si lega a ‘tuona’ e ‘il Dio della gloria’ si lega anch’esso a ‘tuona’, oppure al v. 6 dove ‘torello’ si lega a ‘bufalo’ e Libano a ‘Sirion’. Entrando invece nella dimensione lessicale della traduzione di Turoldo, risulta particolare la scelta dell’uso, da parte del poeta, del termine ‘onore’ anziché ‘gloria’ nel primo verso, quest’ultimo mantenuto invece nelle versioni della *Vulgata*, della *CEI* e di Ravasi. Questa variante sembra trovare spiegazione nella riflessione tuoldiana sulla trasmissione semantica e teologica dei concetti di “gloria” e “onore”, dunque della loro diversa ricezione, che muta progressivamente nel passaggio dall’Antico al Nuovo Testamento. Nell’Antico Testamento, soprattutto nei testi più antichi, la gloria, in ebraico *kavod*, si presenta come apparizione, manifestazione di fenomeni fisici come la tempesta o il fuoco, tramite segni o miracoli, un oggetto tramite cui la divinità si manifesta e rimane (come l’Arca), espressione di trascendenza e immanenza e della grandiosità di Dio.<sup>647</sup>

È con i Profeti, avvicinandosi al Nuovo Testamento, che a questo senso originario si aggiunge il significato cruciale di manifestazione di Dio nella storia. Pertanto, nel Nuovo Testamento, Dio è ‘liberatore che muore perché l’uomo abbia la vita’<sup>648</sup> tramite suo figlio Gesù. È proprio su questo punto che Turoldo sembra voler insistere. Nel suo saggio *Il Vangelo di Giovanni. Nessuno ha mai visto Dio* (2012) l’autore pone l’accento sulla distorta interpretazione del significato di gloria secondo il popolo Ebraico che non ha permesso loro di ‘credere nel Cristo e di accoglierlo come Messia’.<sup>649</sup> Nel saggio, Turoldo afferma che il termine ‘gloria’ racchiude ‘un concetto particolare della rivelazione del Nuovo Testamento, e più direttamente della rivelazione di Cristo’<sup>650</sup> e invita a riflettere sull’uso del termine nel modo in cui viene usato nel presente storico. Secondo Turoldo, in effetti, il termine differisce a seconda se è riferito a Dio o agli uomini: per questi ultimi ‘indica ciò che ordinariamente presso di noi è

<sup>647</sup> I. Efros, ‘Holiness and Glory in the Bible: an approach to the history of Jewish thought’, *The Jewish Quarterly Review*, 4 (1951), p.367.

<sup>648</sup> D. M. Turoldo, *Il Vangelo di Giovanni. Nessuno ha mai visto Dio* (Milano: Bompiani, 2012), pp.160-161.

<sup>649</sup> *Ivi*, p.162.

<sup>650</sup> *Ivi*, p.151.

espresso dalle parole ‘stima’, ‘onore’, ‘fama’,<sup>651</sup> riferendosi anche all’aspetto del possesso materiale dell’uomo. Riferito a Dio, il termine assume altro aspetto e Turolدو spiega che ‘significa l’apparizione di Dio e la sua manifestazione nella storia: come Dio si rivela agli uomini. Tale è la gloria del Signore’.<sup>652</sup> Più si avanza verso il Nuovo Testamento, più ci si rende conto che il significato di gloria si avvicina a ciò che Turolدو ripone in questa parola: il concetto neotestamentario della rivelazione. Dunque, il passaggio da ‘gloria’ a ‘onore’ nella traduzione tuoldiana del Sal 29 si può vedere come una sorta di regressione teologica del significato, un adattamento all’arcaicità del salmo stesso che nel suo stato primitivo non conosceva ancora il concetto neotestamentario di rivelazione nell’uso del termine ‘gloria’. Sempre in *Il Vangelo di Giovanni. Nessuno ha mai visto Dio*, Turolدو apre una parentesi proprio sul Sal 29 dopo le sue riflessioni sul temine ‘gloria’. Qui, l’autore porta alla luce l’esempio simbolico della tempesta come manifestazione della grandezza di Dio che si palesa come fenomeno naturale<sup>653</sup> attraverso il riferimento al Sal 29 che cita nella sua stessa traduzione.<sup>654</sup>

Un’altra variante interessante è l’uso tuoldiano della forma verbale ‘prosternatevi’ anziché ‘prostratevi’, quest’ultima usata nelle versioni *CEI* e in Ravasi. Nella versione latina troviamo invece la forma verbale ‘adorate’. La motivazione dell’uso consolidato in *CEI* e Ravasi della formula ‘prostratevi’, derivata dal greco *proskýnesis*, risiede nel suo valore rituale. Secondo lo studioso Marti il verbo latino *adorare* è, infatti, generalmente usato per tradurre il greco *proskynesis*, primitivamente associato al gesto reverente e di prosternazione di mandare un bacio con la mano.<sup>655</sup> Tuttavia, lo studioso evidenzia che la gestualità reverente del bacio con la mano era conosciuta anche nei rituali religiosi Romani e che molti scritti latini attestano questa teoria, riscontrabile persino in Girolamo, primo traduttore ufficiale della *Biblia Sacra Vulgata*.<sup>656</sup> Tuttavia, nei secoli, mediante le antiche influenze della ritualità Persiana assorbite dai Greci, si rafforzò l’uso del verbo latino *adorare* e del verbo *proskynesis*

---

<sup>651</sup> *Ibid.*

<sup>652</sup> *Ivi*, p.152.

<sup>653</sup> *Ibid.*

<sup>654</sup> *Ibid.*

<sup>655</sup> M. B. Marti, ‘Proskynesis and adorare’, *Language*, 4 (1936), pp. 272-282.

<sup>656</sup> *Ibid.*

come gestualità dell'adorazione mediante l'uso del *proskìnema*, una prostrazione profonda che coinvolge tutto il corpo fino a toccare la terra con la fronte davanti al sovrano. Turoldo, invece, usa la forma aulica 'prosternatevi' dal verbo 'prosternere' o 'prosternare' derivata sempre dal greco *proskýnesis*, che però è un rifacimento latino del verbo *prosternēre*, e che significa gettarsi con la faccia a terra in atto di umile venerazione. Quindi, la *proskynesis* è la prosternazione, cerimonia esteriore dell'adorazione e manifestazione di altissima riverenza, in funzione del 'timore di Dio', il 'sacro timore' che si trova nel *Deuteronomio* (6,13), 'Temerai il Signore Dio tuo', e nel *Levitico* (19,14), 'ma temerai il tuo Dio'. Nella produzione poetica di Turoldo, un'immagine rappresentava della 'prosternazione' associata al 'timore di Dio' è riscontrabile nella lirica 'Poiché la parola', appartenente a *Canti ultimi* (1992), nella quale l'autore, in segno di prosternazione, usa l'immagine del bacio dei piedi: 'Parevami un tempo| d'essere certo di baciarti| almeno i piedi: certo, con amore e paura insieme'.<sup>657</sup> Procedendo con alcune caratteristiche lessicali si evidenzia la presenza del verbo 'tuona' al v.3, che Turoldo riferisce alla 'voce del Signore'. Nelle versioni della *Vulgata*, della *CEI* e di Ravasi, il verso è differente in alcuni punti. Nella *Vulgata* la voce di Dio è 'super aquas' e 'intonuit' è riferito alla 'deus maiestatis'. Nella versione *CEI*, invece, il verbo appare omettendo però la parola 'voce'. Così, l'attenzione è diretta al 'Signore' che agisce ('tuona') poiché 'il Dio della gloria scatena il tuono'. La traduzione di Ravasi è vicina alla *Vulgata*, con la differenza che lo studioso usa sempre la forma del tetragramma biblico 'Jhwh' anziché 'Signore'. Inoltre, nel passo successivo (sempre v.3), Turoldo inserirà la forma verbale 'folgora', assente da tutte le versioni qui prese in considerazione e riferito al 'Dio della gloria', il 'deus maiestatis' della *Vulgata*. Il 'tuono' e la 'folgore' sono metafore arcaiche della teofania di Dio che si manifesta attraverso l'elemento naturale della tempesta come invito per l'uomo a riconoscere il *tremendum* divino come rivelazione:

---

<sup>657</sup> D. M. Turoldo, 'Poiché la parola', in *Canti Ultimi*, in *Ultime poesie (1991-1992)*, op. cit., p. 70.

Il Salmo diventa, allora, un appello a riconoscere la trascendenza misteriosa (il *tremendum* appunto) dell’azione di Dio nel cosmo e nella storia, ma anche a entrare nella sua pace inalterabile godendo il *fascinosum* divino [...]<sup>658</sup>

Nella lirica tuoldiana ‘Tuo mantello’, l’autore offre una preziosa immagine del *tremendum* divino che richiama quella del Sal 29 in cui Dio, nella visione arcaica, è sempre sopra le nubi e la sua teofania è rappresentata dalle ‘folgori’ e dai ‘tuoni’:

Anche il poeta che più ami dice  
Che tuo mantello è la tenebra  
Tua casa una tenda di nubi profonde  
Sopra acque oscure:  
e librato sulle ali del vento  
ti vede apparire e sparire  
tra folgori e tuoni.<sup>659</sup>

Sempre al v. 3, il verbo ‘incombe’, riferito a Dio, è stato inserito dall’autore per rafforzare l’immagine della teofania e, inoltre, è usato da Tuolodo nella lirica ‘Poiché la parola’: ‘E lui che incombe| nel centro della mente| in assoluta fissità’.<sup>660</sup> Il verbo ‘incombe’ non si trova nelle altre versioni qui prese in considerazione. Tuttavia se ne riscontra l’uso in *Giovanni* ([3, 36] CEI): ‘chi non obbedisce al Figlio non vedrà la vita, ma l’ira di Dio incombe su di lui’. L’ultimo termine della traduzione tuoldiana sul quale vorrei porre l’attenzione è ‘aborto’. Il termine non appare nelle versioni della *Vulgata* e della *CEI*, che invece utilizzano al v. 9 rispettivamente ‘partum’ e ‘partorire’, mentre lo troviamo in Ravasi nella forma infinitiva ‘abortire’. Inoltre, sempre al v. 9 c’è un cambiamento sia nella *Vulgata* sia nella *CEI* che, anziché usare l’immagine dell’‘aborto’ in aggiunta a quella del ‘parto’, riportano rispettivamente ‘denudabit condensa’ e ‘spoglia le foreste’ riferendosi sempre alla voce del Signore. Riferendosi a quest’ultima (alla voce) Tuolodo usa il verbo ‘costringe’ che frantuma il pudore delle

<sup>658</sup> G. Ravasi, *I Salmi. Introduzione, testo e commento*, op. cit., p.143.

<sup>659</sup> D. M. Tuolodo, ‘Tuo mantello’, in *Canti Ultimi*, in *Ultime poesie (1991-1992)*, op. cit., p.152.

<sup>660</sup> *Ivi*, p.62.

altre versioni e travolge l'immagine catapultandola in contesto moderno. Il termine 'aborto' si può ritrovare raramente all'interno della Bibbia, tuttavia è interessante notare l'uso che ne viene fatto nel libro dell'*Ecclesiaste* nel quale il 'non nato' è ricoperto dalla 'tenebra'. *Qohelet*, infatti, enuncia: 'meglio di lui l'aborto, perché questi viene invano e se ne va nella tenebra e il suo nome è coperto dalla tenebra. Non vide neppure il sole: non conobbe niente; eppure il suo riposo è maggiore di quello dell'altro' (Ecclesiaste 6, 3-5). Turoldo riprende il tema dell'aborto, rappresentato dall'enunciazione di *Qohelet*, nei versi della lirica 'Ottava notte' appartenente, appunto, a *Mie notti con Qohelet* (1992), edito poco prima della sua morte:

Avevi già preferito cantare al «non-nato», *Qohelet*,  
«perché viene dal vuoto e nella tenebra va,  
nella tenebra è sepolto il suo nome:  
non vide il sole, non seppe nulla»,  
non abbisogna nemmeno di tomba,  
eppure «il suo riposo è degno di invidia ».<sup>661</sup>

Nella tradizione della Chiesa, come si legge nel documento *Dichiarazione sull'aborto procurato*, stilato dalla *Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede* il 18 Novembre 1974,<sup>662</sup> è insita la concezione di aborto come peccato poiché la vita umana deve essere favorita e protetta sin dalla nascita e poiché essa è un dono di Dio. Nell'aborto la morte è 'introdotta a causa del peccato, essa gli rimane legata, e ne è insieme il segno e il frutto. Ma essa non potrà trionfare'.<sup>663</sup> Alla luce di questo, la scelta di Turoldo di utilizzare la parola 'aborto' risiede nelle sue scelte ideologiche risalenti agli anni Settanta in quanto fervido sostenitore della Legge 194 sull'aborto del 22 maggio 1978. Paolo Zanini, nel volume *David Maria Turoldo. Nella storia politica e religiosa del Novecento* (2013), offre un quadro storico molto chiaro della posizione liberale che Turoldo assunse in quegli anni di cambiamenti affermando che, tuttavia, il

---

<sup>661</sup> D. M. Turoldo, 'Poiché la parola', in *Canti Ultimi*, in *Ultime poesie* (1991-1992), op. cit, p. 244.

<sup>662</sup> Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede, *Dichiarazione sull'aborto procurato*, <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19741118\\_declaratio-n-abortion\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19741118_declaratio-n-abortion_it.html)> [consultato il 20 febbraio 2014].

<sup>663</sup> *Ibid.*

servita ‘conformemente alla propria formazione culturale e alle proprie posizioni religiose, non fosse favorevole né al divorzio, né all’aborto, mantenendo profonde perplessità, soprattutto, nei confronti dell’interruzione volontaria della gravidanza’.<sup>664</sup> Nonostante questo, Turoldo si schierò a favore dell’aborto assistito, scelta dettata dalla sua profonda ‘fede nella persona umana, intesa come immagine di Dio su questa terra’ e dalla sua coscienza nei confronti dei non credenti:<sup>665</sup>

[...] si schierò, però, contro l’abolizione delle leggi, volendo evitare che una morale di parte, sia pure della propria parte, fosse imposta anche ai non credenti in quanto legge dello Stato. Una posizione, come si vede, paradossalmente liberale che traeva, però, le sue motivazioni più profonde dalla peculiare attenzione per le persone vive e reali, considerate creature a immagine del Dio incarnato.<sup>666</sup>

La scelta liberale di Turoldo, nonostante la consapevolezza che questo fosse un ‘male’,<sup>667</sup> rispecchia il suo costante impegno per ‘l’altro’ e il suo interminabile interesse per i problemi dell’uomo nella società contemporanea che, vedremo, saranno la forza creatrice di molte liriche salmodiche ispirate al presente storico e di opere come *Salmodia della speranza*.

---

<sup>664</sup> P. Zanini, *David Maria Turoldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento*, op. cit., p.154.

<sup>665</sup> *Ivi*, p.7.

<sup>666</sup> *Ivi*, p. 154.

<sup>667</sup> Cfr. D. M. Turoldo, *Alla porta del bene e del male* (Milano: Mondadori, 1978), pp. 193-197.

## IV. I generi letterari nella salmodia di Turoldo: l'inno e lo storico-sapienziale

### IV. 1. Turoldo e l'inno: Tra poesia e liturgia

L'obiettivo di questi paragrafi è dimostrare la presenza di specifici generi di Salmi all'interno della produzione lirica di Turoldo, in particolare l'inno e lo storico-sapienziale. Per l'analisi ho creato due distinti CORPORA. Nel primo, CORPUS 1,<sup>668</sup> ho inserito tutte le liriche analizzate o alle quali ci si riferisce in questo capitolo per l'argomentazione, prese come *exempla* rappresentativi e che rientrano nei generi dei Salmi ricorrenti nella salmodia dell'autore: gli inni e gli storico-sapienziali. Nel secondo, CORPUS 2,<sup>669</sup> ho inserito un elenco di liriche turoldiane da me selezionate a rappresentazione del genere della salmodia dell'autore. Nel CORPUS 3,<sup>670</sup> infine, sono racchiusi i Salmi più influenti (nella versione di Turoldo SALMI87) per l'analisi delle liriche.

Tra le fonti di sostegno dedicate allo studio dei Salmi, oltre agli autori già citati e da me presi in considerazione per un inquadramento storico, critico ed esegetico dei Salmi, usufruirò anche di una lezione sul salterio tenuta da Ravasi (in presenza di Turoldo) in occasione della *Settimana Biblica Nazionale* del 1988 a Rocca di Papa,<sup>671</sup> da me reperita nell'*Archivio Turoldo* e utile innanzitutto avere la diretta e approfondita conoscenza del tema dei due autori. Se per gli esegeti è difficile catalogare i Salmi in precisi generi letterari è molto più complesso per il critico letterario incastonare le liriche turoldiane di ispirazione salmodica in precisi modelli di riferimento del salmo. Tuttavia, è certamente possibile un'analisi che tenga presente specifici modelli di riferimento e che soprattutto tenga conto della molitudine di riferimenti biblici e delle relative sfumature interpretative dei testi poetici di Turoldo. Come detto, se il termine ebraico *Tehillîm* (salmi) viene tradotto con le parole ‘inni’ e ‘lodi’,<sup>672</sup> si considera tutto il Salterio una raccolta di lodi pur se, nello specifico, queste si dividono in varie

---

<sup>668</sup> Vedi Appendice 1.

<sup>669</sup> Vedi Appendice 2.

<sup>670</sup> Vedi Appendice 3.

<sup>671</sup> G. Ravasi, D. M. Turoldo, *Fede e poesia nei salmi. Per una lettura critica, teologica, spirituale e pastorale del Salterio*, op. cit.

<sup>672</sup> *Ivi*, p.13.

famiglie. Questo concetto generale che tende a racchiudere tutti i Salmi sotto la forma della lode è in qualche modo applicabile anche alla salmodia tuoldiana, ovvero ad un livello macroscopico la produzione poetica di Turoldo si può definire in qualche modo una costante lode a Dio e dunque una perenne salmodia. Tuttavia, per non rimanere nello strato superficiale dell'interpretazione della poesia tuoldiana come spesso è accaduto,<sup>673</sup> è bene percorrere la strada del 'microscopico'.

Se si può affermare che Turoldo è stato molto devoto al genere innico, bisognerà fare, d'altro canto, una distinzione nella produzione letteraria dell'autore tra ciò che è una composizione poetica ispirata al salmo, e quindi alla lode, in cui l'autore modella la lirica sul genere innico e ciò che è un inno vero e proprio se pur composto in seno alla poesia e destinato all'uso liturgico. Purtroppo in questa sede non è possibile approfondire – come meriterebbe – la via della vasta produzione innica tuoldiana in maniera specifica e dettagliata poiché questa richiede necessariamente uno studio a sé stante. Prima di procedere con l'analisi di alcuni testi poetici richiamanti il genere innico, si può però aprire una parentesi e creare un breve quadro d'analisi a tal proposito. Nella produzione letteraria tuoldiana, ricca di impegno sociale e liturgico, il mondo dei salmi e il mondo innico si intersecano, si intrecciano, si sovrappongono, si uniscono all'universo poetico e spesso combaciano: un genere letterario dentro l'altro. Tuttavia, in un certo senso la produzione innica tuoldiana sembra in qualche modo separarsi, soprattutto editorialmente, da quella salmodica, intraprendendo una strada simile ma 'altra'.<sup>674</sup> La produzione innica tuoldiana è, infatti, raccolta nei seguenti

---

<sup>673</sup> A testimonianza di questo sono emblematiche le parole di Padre Espedito D'Agostini rilasciate durante il nostro incontro a Fontanella Sotto il Monte il 3 Ottobre 2015 presso il Priorato di Sant'Egidio in cui confermava la mia idea che la ricerca poetica di padre Turoldo fosse molto più vicina alla ricerca spasmodica di un messaggio da dover veicolare piuttosto che alla ricerca della mera forma letteraria: 'Si, fuori dubbio. Infatti c'erano duelli anche con i tecnici come Giorgio Luzzi, che è certamente il massimo lettore delle poesie di padre David, anche se con rispetto lui dice "io però sui contenuti mi fermo" poiché si professa non credente quindi non reputa sia il caso di raccontare da quel punto di vista'. Vedi Appendice 5.

<sup>674</sup> Le date editoriali delle traduzioni dei Salmi (che vanno dal 1973 al 1987) e quelle della produzione innica (1975- 1989), sono la traccia di questo lavoro che Turoldo ha svolto parallelamente durante agli anni di cambiamento post-conciliari.

volumi: *La nostra preghiera. Liturgia dei giorni* (1976; 2001),<sup>675</sup> in collaborazione con i compagni della Comunità del Priorato di Sant’Egidio, *Chiesa che canta. Inni sacri e cantici della liturgia delle Ore* (1975),<sup>676</sup> *Chiesa che canta: contributo alla liturgia domenicale e festiva: per contemplare e cantare la parola* (1981-1982)<sup>677</sup> e *Opere e giorni del Signore. Commento alle letture liturgiche* (1989),<sup>678</sup> anche questa in collaborazione con Gianfranco Ravasi. Come si legge nella prefazione a *La nostra preghiera. Liturgia dei giorni* (1976), curata dallo stesso Turoldo, l’obiettivo degli inni era quello di ‘cantare i misteri guardando soprattutto alla dignità liturgica’.<sup>679</sup> L’innologia tuoldiana nasce dalla stessa radice dell’impegno con il Salterio, come ‘responsabilizzazione del proprio “esserci” dentro la storia’:

Il tema che proponiamo è quello per cui ci troviamo ogni domenica nella nostra chiesa di sant’Egidio, portati tutti dal proposito di aiutarci reciprocamente a capire e a dare un senso alla fatica di vivere. Ritorniamo ai salmi. Voglio dire: immersiamoci nel fiume della storia umana e torniamo a cantare. [...] È un modo certo, misterioso, di concorrere al salvare il proprio tempo. Nulla c’è di più decisamente rivoluzionario della preghiera. Se, naturalmente, si tende alla preghiera come uno dei momenti più intensi di responsabilizzazione del proprio “esserci” dentro la storia. [...] Di questo sono esempio e strumento insostituibile i salmi, gli inni, i cantici della scrittura e dei santi.<sup>680</sup>

I nodi che legano questi due mondi paralleli, quello dei Salmi e degli inni, sono il canto, la poesia, la liturgia e dunque la preghiera, nelle quali non cessa di fluire quella estenuante necessità dell’autore di trovare una strada ‘degna’ per pregare, lodare, parlare di Dio e con Dio. Per Turoldo pregare è ‘l’impresa più grande, e la più

<sup>675</sup> D.M. Turoldo, *La nostra preghiera. Liturgia dei giorni* (Bologna: EDB, 1976); D.M. Turoldo, *La nostra preghiera. Liturgia dei giorni* (Gorle (BG): Servitium, 2001). Questa è la liturgia tuttora in uso al Priorato di Sant’Egidio a Sotto il Monte.

<sup>676</sup> ID, *Chiesa che canta. Inni sacri e cantici della liturgia delle ore* (Bologna: EDB, 1975).

<sup>677</sup> ID, *Chiesa che canta: contributo alla liturgia domenicale e festiva : per contemplare e cantare la parola* (Bologna : EDB, 1981-1982)

<sup>678</sup> D.M. Turoldo, G. Ravasi, *Opere e giorni del Signore. Commento alle letture liturgiche* (Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline, 1989).

<sup>679</sup> D.M. Turoldo, *La nostra preghiera. Liturgia dei giorni*, op. cit, p. 6.

<sup>680</sup> D. M. Turoldo, ‘Chiesa che canta’, in *Lettere dalla casa di Emmaus*, (Sotto il Monte (BG): Servitium, 1996), cit. pp. 76-77.

difficile'.<sup>681</sup> Egli ha abbracciato con estrema fiducia il percorso del rinnovamento liturgico attuando un difficile processo di innovazione e attualizzazione dei testi muovendo dalla necessità di riscoprire la ‘parola vera’<sup>682</sup> attraverso la preghiera<sup>683</sup>. Indicative le parole dello scrittore, sacerdote e politico Victor Manuel Arbeloa citate da Turoldo nell’introduzione della sua più grande raccolta innica dal titolo *Chiesa che canta. Inni sacri e cantici della liturgia delle Ore* (1975):

Chi ci darà una parola viva per invocare Dio ogni mattina e ogni notte [...] Una fede che non sfocia nella preghiera non è una vera fede. Una preghiera che non sfocia nel cantico non è vera una vera preghiera. [...] Perciò la parola vera, cioè la preghiera davanti a Dio, è la grande mancanza e la grande urgenza degli uomini.<sup>684</sup>

Negli anni post-conciliari, la presenza di padre Turoldo nella Comunità del Priorato di San’Egidio a Sotto il Monte (1964-1992) contribuì a colmare quella che Turoldo percepiva essere una ‘grande mancanza’. Un nuovo centro ecumenico all’insegna dell’innovazione era appena nato. A Sotto il Monte, con la sua comunità e anche grazie a questa, Turoldo volle mettere radicalmente in pratica ciò che aveva abbracciato della riforma liturgica portata dal Concilio Vaticano II, il desiderio di voler restituire ai fedeli, alla gente comune, una liturgia che potesse abbracciare ogni singola persona e che potesse parlare un linguaggio universale, comprensibile, senza tuttavia allontanarsi dal messaggio dei testi originari. Con il termine ‘fatica’<sup>685</sup> Turoldo caratterizza il lavoro di quegli anni sui salmi e sugli inni:

[...] certo la più lunga e impegnativa tra le molte che ho affrontato in questi anni; fatica che continua quella tremenda della traduzione dei salmi [...] Perché un’opera non è che il complemento dell’altra, suo sviluppo naturale. Infatti, una

<sup>681</sup> ID., *Chiesa che canta*, Vol 1, p. 8.

<sup>682</sup> V. M. Arbeloa, ‘Canti di festa e di lotta’ (Roma: Borla, 1980), in D. M. Turoldo, *Chiesa che canta. Tempo di avvento e di natale*, op. cit., p. 7.

<sup>683</sup> L’argomentazione sulla necessità della preghiera come linguaggio semplice e universale è sempre accennato da Turoldo nelle introduzioni delle varie edizioni dei salmi da lui tradotti.

<sup>684</sup> V. M. Arbeloa, ‘Canti di festa e di lotta’, op. cit, p. 7-8.

<sup>685</sup> *Ivi*, p. 5.

chiesa, che vuol essere viva, non può non comporre, accanto ai salmi e traendo da essi ispirazione, le sue salmodie, i suoi inni e «cantici spirituali».<sup>686</sup>

La ‘fatica’ di contribuire al rinnovamento era valido per tutti i testi liturgici al quale Turoldo ha lavorato, che siano stati salmi, inni o cantici: questo ‘affinché la liturgia ritorni ad essere il cuore e l’anima della chiesa: il roveto ardente che arde e non si consuma’.<sup>687</sup> Come per i Salmi, in questo contesto si inserisce la produzione innica di padre Turoldo. Per capire meglio la tipologia dell’inno tuoldiano ad uso liturgico propongo un esempio da me ritrovato nell’*Archivio Turoldo* e metterò in evidenza le caratteristiche che l’autore ha mantenuto del genere salmico. In seguito, andrò a dimostrare come anche il genere innico sia fissato all’interno della produzione meramente poetica dell’autore.

#### **IV. 1. 1. Esempio di inno liturgico tuoldiano: *Fonte amorosa di luce e di canto***

L’inno scelto per l’analisi fa parte di quattro fogli dattiloscritti contenuti insieme ad altri nell’*Archivio Turoldo*, nel fascicolo *Testi per la liturgia* e da me consultati e selezionati per la seguente argomentazione. Il testo è una preghiera della sera, una composizione a scopo liturgico per le celebrazioni della Comunità del Priorato di Sant’Egidio e rappresenta una importante testimonianza dell’assiduo lavoro tuoldiano sulla liturgia e la composizione poetica a questa dedicata. Questo è poi confluito nell’opera liturgica *La nostra preghiera. Liturgia dei giorni* (1976) come inno per la preghiera della sera con titolo *Fonte amorosa di luce e di canto*.<sup>688</sup> Il luogo e la data riportati nel documento sono ‘Sotto il Monte, 1982’, il titolo è *Compieta*, il termine usato nella Liturgia delle ore per l’ultima celebrazione della giornata dopo i Vespri e prima del coricamento. Testi per la compieta appaiono anche altrove nella produzione poetica dell’autore come ad esempio il *Salmo per la mia compieta*<sup>689</sup> appartenente alla seconda raccolta poetica di Turoldo, *Udii una voce* (1952) che tratterò in seguito. Sia

---

<sup>686</sup> *Ibid.*

<sup>687</sup> D.M. Turoldo, *La nostra preghiera. Liturgia dei giorni*, op. cit., p. 6.

<sup>688</sup> *Ivi*, pp. 109-110. Vedi Appendice 1.

<sup>689</sup> D. M. Turoldo, ‘Salmo per la mia compieta’, in UUV52, p. 118.

nella versione pubblicata in *La nostra preghiera* sia nel documento d'archivio, il testo di *Compieta* non presenta varianti. Nel documento dell'archivio, l'inno è innestato in una struttura liturgica che come vedremo è differente dalla struttura del testo in *La nostra preghiera*:

- citazione di alcuni versi da *Es.* (13, 20-22)
- Commento (di Turoldo)
- Inno (cantato)
- antifona (citazione *Sap.* 10, 17)
- Salmo 90 (cantato)<sup>690</sup>
- antifona (*Es.* 13,22)
- invito
- gesto<sup>691</sup>
- una frase centrale sottolineata due volte ('Non c'è bisogno di vedere Dio, ma di scoprire che è amore')
- lettura (I *Gv.* 3, 1-2 e 4, 16)
- tutti<sup>692</sup>
- cantico di Simeone (cantato)
- preghiera
- canto (*bis*)

La presenza di questo e altri documenti, come tutta la produzione innica edita, ci rivela l'usanza tuoldiana di creare appositamente liturgie per e con la collaborazione della sua comunità e sottolinea, nuovamente, l'indissolubile legame che l'autore instaurò tra

---

<sup>690</sup> Il salmo riportato da Turoldo non appartiene alle sue traduzioni edite 'ufficiali' né a quelle dei testi liturgici in circolazione da me consultati. Tuttavia, per stile del linguaggio e suggestive immagini volte alla semplicità rispetto agli originali, si può tranquillamente dedurre che sia una ulteriore traduzione tuoldiana elaborata 'estemporaneamente' e appositamente per le celebrazioni nella comunità.

<sup>691</sup> Interessante ciò che viene scritto dall'autore: 'la comunità si avvicina all'incenso e con le mani tese in avanti fa il gesto di fiducia e abbandono a Dio', in *Archivio Turoldo*, Busta 106, fascicolo *Testi per la liturgia - Celebrazioni liturgiche, materiali vari inerenti messe e celebrazioni liturgiche vari*, Armadio 1 Colonna B Scaffale 6.

<sup>692</sup> Invito alla coralità.

poesia e liturgia. Soprattutto, emerge la capacità di Turoldo di ricreare e curare quel senso di comunità che per lui nasce proprio dalla condivisione della liturgia come fu nell'Antico Testamento, prima che nel Vangelo, e nella storia cultica dei salmi. Secondo l'autore, infatti, l'innografia liturgica è espressa attraverso l'io del poeta che si trasforma nel "noi" collettivo:

[...] è nata una fraternità cosmica, che si esprime nella "coralità". È ciò che canta l'innografia liturgica. [...] riconosciamo, dunque, apertamente, la cittadinanza poetica anche all'innografia sacra: ma solo in azione liturgica; innografia che è svariatissima e sorprendente. Qui si impone il grande fenomeno dei Salmi, e dei cantici, e degli inni propriamente detti, e delle dossologie, e lamentazioni eccetera; fenomeno che inonda tutta la Bibbia e fonda la perenne creatività della divina Lode.<sup>693</sup>

L'inno tuoldiano di seguito riportato sembra attenersi perfettamente alla struttura generale del genere innico ed è dunque divisibile in tre sezioni: introduzione, corpo e conclusione. Il testo mantiene una certa morbidezza nel linguaggio e nella struttura che, dunque, non appare rigidamente suddivisa, le rispettive stanze, infatti, si fondono l'una introducendo la successiva in progressione con un effetto di dissolvenza:

1 Fonte amorosa di luce e di canto,  
2 che fai le cose grondare di luce  
3 e vi condensi in sillabe il Verbo  
4 che il canto scopre e compone in preghiera.

5 È luce tua la nostra ragione,  
6 ma è più splendida luce la fede:  
7 Dio, conservaci in cuore il tuo dono  
8 perché passiamo sicuri la notte.

---

<sup>693</sup> D. M. Turoldo, 'E della poesia religiosa?' in *Cosa dire della poesia?*, in *Archivio Turoldo*, Busta 103, *Bozze*, cit. pp. 10-11.

9 Ora che scende gloriosa la sera,  
10 pur le ferite tu fascia di luce,  
11 e come il corpo di Cristo sul Tabor  
12 grondi di luce ogni volto di uomo.

13 Come al deserto davanti al tuo popolo,  
14 nuova colonna di luce precedi,  
15 perché la chiesa unita cammini  
16 verso il Regno sul tuo sentiero.

17 Continui il canto nel cuore della notte  
18 per quanti vegliano in fabbriche e carceri,  
19 perché nessuno sia solo e disperi:  
20 canti e preghiere per tutto il creato.

21 La luce vera che illumina l'uomo  
22 è solo il Figlio risorto e vivente.  
23 l'agnello assiso sul libro e sul trono:  
24 a lui onore e potenza nei secoli.<sup>694</sup>

Questo è un inno alla luce e a tutta la simbologia legata ad essa e al suo opposto, la notte/la tenebra/il buio. La composizione è estremamente musicale poiché pensata per il canto: non a caso nel documento originale abbiamo la dicitura ‘Inno (cantato)’. Il testo è infatti ricco di figure di parola quali allitterazioni, consonanze, assonanze, rime e amplificazioni. La prima stanza introduce l’invito alla lode (al canto) con una ripetizione delle parole ‘luce’ e ‘canto’ per due volte. Inoltre, all’area semantica del canto si legano, amplificandone il senso profondo, le parole ‘sillabe’, ‘Verbo’ e ‘preghiera’. Nel ‘Verbo’, nato dalla ‘fonte amorosa’, c’è il significato mistico della nascita della preghiera che viene composta dal canto. La seconda apre al vero corpo

---

<sup>694</sup> Cfr. anche Appendice 1; D. M. Turoldo, Compieta, in Archivio Turoldo, Busta 106, fascicolo Testi per la liturgia - Celebrazioni liturgiche, materiali vari inerenti messe e celebrazioni liturgiche vari, Armadio 1 Colonna B Scaffale 6.

dell’inno estrapolando dall’elemento ‘luce’ il binomio ‘ragione’ e ‘fede’. La ragione e la fede sono doni di Dio che l’autore mette al centro del corpo innico per significare il gioco di forza tra l’umano e il divino. L’elogio è infatti rivolto alla ragione (marchio della luce di Dio) e alla fede che permette all’uomo di superare il mondo del visibile e dello sperimentabile. La luce con cui si apre la stanza illumina la notte che ne chiude il giro: (vv. 7-8) ‘Dio, conservaci in cuore il tuo dono| perché passiamo sicuri la notte’. La luce, infatti, appartiene alla categoria dei simboli biblici dei salmi ed è ‘segno del mistero di Dio usato da tutte le culture religiose’.<sup>695</sup> Ravasi ricorda che l’urgenza del salmista di ricorrere al simbolo della luce come elemento fondamentale dell’epifania, è giustificata da una necessità teologica:

[...] la luce racchiude in sé una vera e propria parabola sulla dialettica trascendenza-immanenza. Infatti essa è, come Dio, esterna all’uomo, totalmente diversa da lui, promanante da cieli scintillanti che stanno “sopra” e superano l’uomo. Non può essere afferrata, trattenuta, piegata come accade per Dio l’onnipotente e onnipresente. Eppure attraversa e penetra l’uomo, lo specifica, lo identifica divenendo immanente in lui, riscaldandolo, vivificandolo. La luce è, quindi, simbolo dei due volti di Dio, mentre la tenebra è segno del silenzio, della morte e del nulla.<sup>696</sup>

Biblicamente il buio è simbolo di morte e incertezza. È nelle tenebre che si manifesta la storia della salvezza attraverso l’abbandono fiducioso a Dio. L’uomo, infatti, ‘ha bisogno della luce come del cibo e dell’acqua’.<sup>697</sup> La simbologia della luce come forza creatrice è ben espressa nel Sal 104, vero e proprio inno alla creazione (v. 2: ‘Egli come di un manto si avvolge di luce’<sup>698</sup>) che, vedremo, verrà ripreso nei paragrafi successivi, e nel Sal 19 (sempre definito come inno al Creatore<sup>699</sup>) in cui ‘luce fisica e luce interiore’<sup>700</sup> sono il simbolo della ‘duplice manifestazione dell’unica

---

<sup>695</sup> G. Ravasi, *I salmi. Introduzione, testo e commento*, op. cit., p. 621.

<sup>696</sup> *Ivi*, p. 622.

<sup>697</sup> *Ibid.*

<sup>698</sup> SALMI87, pp. 351- 356.

<sup>699</sup> G. Ravasi, *I salmi. Introduzione, testo e commento*, op. cit., p. 101.1

<sup>700</sup> *Ivi*, p. 622.

rivelazione'.<sup>701</sup> Per esempio, l'allegoria della luce (luce interiore) e della manifestazione di Cristo (luce fisica) è presente anche nel *Canto XXIII* del *Paradiso* dantesco in cui Beatrice attende il trionfo di Cristo (attesa messianica) e ne annuncia l'arrivo delle schiere dei beati:

17 Ma poco fu tra uno e altro quando,

18 del mio attender, dico, e del vedere

19 lo ciel venir più e più rischiarando;

20 e Beatrice disse: «Ecco le schiere

21 del triunfo di Cristo e tutto 'l frutto

22 ricolto del girar di queste spere!».

Nel canto dantesco, come in tutta la simbologia cristiana della luce, alla venuta (manifestazione) di Cristo il cielo si va ‘più e più rischiarando’ così anche come nei versi dell’inno tuoldiano (9 Ora che scende gloriosa la sera,/  
10 pur le ferite tu fascia di luce) e il volto dell’uomo (tuoldiano) ‘gronda di luce’ così come quello dantesco, in particolare di Beatrice (22 Pariemi che ‘l suo viso ardesse tutto,/23 e li occhi avea di letizia sì pieni) e di Dante (32 la lucente sustanza tanto chiara/ 33 nel viso mio, che non la sostenea). Come opposto, il simbolo della notte ha altrettanta importanza. Sembra sentire l’eco del concetto mistico della notte, ovvero dell’ascesa attraverso il buio, lo stato mistico che si presenta non come un’illuminazione ma come un offuscamento, la ‘notte oscura’, quella che infonde, ad esempio, la teologia mistica di San Giovanni della Croce.<sup>702</sup> L’anima dell’uomo ha la necessità della notte poiché è imperfetta e per accedere alla purificazione interiore che avviene unicamente grazie all’amore di Dio, questa deve passare per l’oscurità della sofferenza. La notte imposta da Dio è un atto d’amore, è il passaggio da un’anima ad

---

<sup>701</sup> *Ibid.*

<sup>702</sup> F. Ciardi (a cura di), *Giovanni della Croce. Notte oscura* (Roma: Città Nuova, 2006); G. Della Croce, Arduni S. (a cura di), *Cantico spirituale* (Roma: Città Nuova, 2008); R. Pierpaoli, *La montagna e il sentiero. L’antropologia mistica di san Giovanni della Croce e il nuovo umanesimo religioso* (Rimini: Bookstones, 2013); G. Pellegrino, *Il travaglio della libertà. Confronto con san Giovanni della Croce* (Torino: Effatà Editrice, 2011); W. Stinissen, *La notte è la mia luce. La mistica nel quotidiano sulla scia di san Giovanni della Croce* (Roma: Città Nuova, 2004).

un'altra purificata. Nella seconda strofa dei *Canti dell'anima* di San Giovanni della Croce c'è la chiave di lettura dell'anima purificata attraverso la notte:

Al buio riparata  
per la scala segreta, travestita,  
– o felice ventura! –  
uscii senz'esser vista  
la mia casa essendosi acquietata<sup>703</sup>

È l'anima che parla e che confessa di aver raggiunto la felicità tramite la notte per la quale si è ‘travestita’ ed è potuta sfuggire a chi ostacolava il suo percorso, ha usato una ‘scala’, che rappresenta la fede, ed è riuscita a fuggire ‘senz’esser vista’. L'anima è riuscita a fuggire dal buio che rappresenta ‘gli appetiti e le potenze sensitive sia interiori che spirituali, che nel corso di questa notte, prima si oscurano e perdono la loro luce naturale e poi si accendono di fulgore soprannaturale’.<sup>704</sup> Tramite la notte l'anima fugge attraversando la prigione dei sentimenti per arrivare alla fine dell'oscurità, per poi essere candidamente libera attraverso l'unione con l'Amato: è il cammino della via purgativa. Il dolore e l'oscurità, che abitano il silenzio, diventano epifania di Dio alla quale si lega, secondo Ravasi, il concetto della fede nuda.<sup>705</sup> A tal proposito Ravasi ricorda il vero compito dei Salmi:

Il Salterio ci fa capire sempre che l'impasto comune della nostra vita, nella quale domina più l'oscuro che la luce, è in realtà la grande occasione affinché' dal limite e dall'oscurità con maggior purità e limpidezza possa nascere la fede nuda.<sup>706</sup>

Inoltre, attraverso la disperazione, Giobbe ci insegna che la sua preghiera, ricca di bestemmie violente, è la più ansiosa e tesa ricerca di Dio che l'uomo possa attuare. Egli, infatti, non cerca le lezioni dei ‘teologi di professione’ ma l'esperienza diretta con

<sup>703</sup> G. Della Croce, ‘Canti dell'anima’, in F. Ciardi (a cura di), *Giovanni della Croce. Notte oscura*, op. cit., p. 17.

<sup>704</sup> F. Ciardi, (a cura di), *Giovanni della Croce. Notte oscura*, op. cit., p. 108.

<sup>705</sup> G. Ravasi, *Fede e poesia nei salmi. Per una lettura critica, teologica, spirituale e pastorale del Salterio*, op. cit., p. 25.

<sup>706</sup> *Ivi*, p. 26.

la vita. Secondo Ravasi, infatti, coloro che ‘pregano meglio sono i poveri, gli ultimi della terra’,<sup>707</sup> pensiero totalmente condiviso con l’amico Turoldo.<sup>708</sup> La notte è ancora protagonista della terza stanza: qui nelle vesti della sera che sta per calare, ‘gloriosa’ poiché rappresenta la cornice dell’immagine della trasfigurazione di Cristo sul Monte Tabor.<sup>709</sup> Soprattutto in questo passaggio, l’io lirico dell’autore abbraccia la voce del ‘noi’ comunitario chiedendo a Dio di regalare all’uomo la medesima luce di Cristo (‘e come il corpo di Cristo sul Tabor| grondi di luce ogni volto di uomo’). Si apre la porta all’*imitatio Christi*, centrale nella dottrina dei Padri della Chiesa, per cui già Teodoro ed Origine portarono al centro dell’attenzione la necessità del cristiano di essere ‘conformi all’immagine del Figlio’ (*Rm. 8, 29*).<sup>710</sup> Questo significa anche abbandonare il mondo materiale e la sua vacuità per accedere alla vita secondo i precetti di Gesù Cristo. Ad esempio, anche qui è forte il richiamo all’immagine del trionfo di Cristo nel *Canto XXIII* del *Paradiso* attraverso la simbologia della luce in cui Dante vede il volto del figlio di Dio nel sole che illumina il cielo della notte (la notte ‘oscura’) e le stelle:

30 vid’i’ sopra migliaia di lucerne  
31 un sol che tutte quante l’accendea,  
32 come fa ‘l nostro le viste superne;

33 e per la viva luce trasparea  
34 la lucente sustanza tanto chiara  
35 nel viso mio, che non la sostenea.

Come il corpo Cristo sul monte Tabor per Turoldo fa ‘grondare di luce’ il volto dell’uomo, così il viso di Dante brillava di ‘lucente sustanza’ (la figura umana di Cristo) che il poeta non riusciva a sostenerla. Nella quarta stanza la voce dell’uomo si

<sup>707</sup> *Ivi*, p. 25.

<sup>708</sup> D. M Turoldo, H. Câmara, *O gente disperata ... La preghiera dei poveri* (Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline, 1992).

<sup>709</sup> Cfr. la trasfigurazione in *Mt. 17, 1-8; Mr. 9, 1-8; Lc. 9, 28-36*.

<sup>710</sup> R. Cantalamessa, *Dal kerygma al dogma: studi sulla cristologia dei Padri* (Milano: Vita e Pensiero, 2006), p. 205; Cfr. anche B. Mondin, *Storia della teologia*, Vol. 3 (Bologna: Ed. Studio Domenicano, 1996); ID., *L’uomo secondo il disegno di Dio. Trattato di antropologia teologica* (Bologna: Ed. Studio Domenicano, 1992).

rivolge ancora a Dio pregandolo, ricordando un *exemplum* biblico appartenente al libro dell’Esodo<sup>711</sup> in cui la luce divina illumina il deserto nella notte:

Il Signore marciava alla loro testa di giorno con una colonna di nube, per guidarli sulla via da percorrere, e di notte con una colonna di fuoco per far loro luce, così che potessero viaggiare giorno e notte. Di giorno la colonna di nube non si ritirava mai dalla vista del popolo, né la colonna di fuoco durante la notte. (*Esodo 13, 17-22*)

L’immagine della ‘colonna di fuoco’ chiude il corpo dell’inno e nelle ultime due stanze si rinnova dunque, come prevede la struttura innica, l’invito al canto e alla lode riportando il *focus* sulla simbologia della notte. Infine, è interessante sottolineare che una delle peculiarità della parola poetica tuoldiana, specialmente quando ricalca alcuni stilemi tipici della tradizione biblica, sta nel processo di attualizzazione del testo, ovvero la sua capacità di riadattare al contesto contemporaneo le forme e le espressioni della tradizione biblica: qui, l’autore non scorda di citare ‘gli ultimi’, coloro che nella società contemporanea ‘vegliano in fabbriche e carceri’, luoghi del tessuto sociale a lui molto cari.<sup>712</sup> In conclusione, la liturgia e le peculiarità dell’inno qui esaminato, composto per la comunità religiosa e a favore di un rinnovamento del canto, caratterizzano un testo che come scopo non ha più esclusivamente l’uso liturgico come

---

<sup>711</sup> Nel fascicolo ‘Commenti alle sacre scritture’, da me consultato presso l’Archivio Turoldo, sono emerse alcune pagine dattiloscritte inedite riguardanti l’Esodo in cui l’autore, parlando dell’uomo, afferma: ‘A tutto il popolo in marcia verso la libertà Dio si presenterà come colonna di fuoco [...] Difficilmente la mente dell’uomo poteva immaginare una realtà così carica di valore eterno e universale, perciò deve trattarsi di un fatto superiore alle capacità umane. Ma che cosa è l’uomo! Fin dove ci portano le nostre possibilità?’, D. M. Turoldo, ‘Esodo’, in ‘Commenti alle sacre scritture’, in *Archivio Turoldo*, 16, Busta 94.

<sup>712</sup> A tal proposito si ricordano i versi del ‘Canto di operai in sciopero’, appartenente all’opera *Il sesto angelo* (1976), silloge poetica particolarmente connotata, insieme a *Il grande male* (1987), di riferimenti politici della contemporaneità, alla politica d’Europa e americana: ‘È arrivata la nostra primavera [...] a sciogliere la rabbia invernale| ora l’amore di noi poveri| farà della piazza un lago fiorito!| Ogni mano stringerà una pietra| ogni strada un fiume di compagni| un mare un solo mare in moto| la piazza del Duomo!’, ISA76, p. 141. In uno dei testi in prosa che aprono le varie sezioni de *Il sesto angelo* (1976) l’autore espone il suo pensiero politico: ‘Ma tutta l’Europa è così, e così l’America [...] Sento che ormai l’Europa non ha più nulla da dire; o che non riesce a dire più nulla. Noi tecnici delle torture e dei genocidi, noi il continente di rapaci, l’isola dei ricchi dentro un oceano di miseria! E però questo non è che l’aspetto esteriore e più superficiale della mia denuncia’, D. M. Turoldo, *Il mio amore ferito*, ISA76, p. 148.

‘servizio comune’<sup>713</sup> e che rimane fedele alle ferme regole della tradizione, bensì abbraccia la sfera della comunicazione poetica e si propone maggiormente di scavalcare il confine che c’è tra laicità e secolarità anche grazie all’adesione tuoldiana all’invito del Concilio II di rinnovamento e apertura della Chiesa. Tuttavia, pur abbracciando una tradizione letteraria classica e secolare, Turoldo rimane sempre lontano dagli ambienti della società letteraria italiana dai quali diffida: egli è totalmente immerso nella tradizione biblica. Così vicino al mondo dei salmi, l’autore non può che servirsi della poesia per il suo dialogico intercedere verso il divino poiché è questa, secondo Turoldo, il mezzo che riesce ‘a tramandare i valori che contano per il futuro del mondo’.<sup>714</sup>

#### **IV. 1. 2. L’inno nelle liriche tuoldiane: analisi delle tipologie**

Ribadendo la difficoltà di incastonare rigidamente le liriche tuoldiane in certi schemi letterari e, nello specifico, nei generi letterari dei Salmi, ci si può comunque addentrare all’interno di alcuni testi poetici per verificarne le risonanze con la struttura della forma inno, con la modalità di composizione dei testi, quindi con la modellizzazione e con i contenuti biblici. Le questioni che trovano spazio in questa argomentazione sono infatti da individuare nella volontà di capire l’uso che l’autore fa dei richiami all’inno, della sua forma e della sua funzione. Inoltre, poiché la poesia è il mezzo prediletto da Turoldo, ho scelto di focalizzarmi maggiormente sul tipo di messaggio, e dunque sulle fonti, di natura biblica e letteraria dal quale l’autore attinge e che vuole veicolare attraverso la funzione modellizante dell’inno così – vedremo – come per gli altri generi. La sterminata produzione poetica tuoldiana, come detto, mi ha portato necessariamente ad elaborare una ristrettissima selezione di testi chiave (*exempla*) che andrò ad analizzare dettagliatamente e che rappresentano, nella loro più alta espressione, lo stereotipo della lirica tuoldiana di ispirazione salmodica. I testi scelti per l’analisi del modello innico sono:

---

<sup>713</sup> A. Peiretti (a cura di), *David Maria Turoldo. Dizionario spirituale*, op. cit., cit. p. 104.

<sup>714</sup> *Ivi*, p. 139.

- ‘Inno alla vita immortale’, da *Io non ho mani* (1948)<sup>715</sup>
- ‘Per un cantico nuovo’, da *Il sesto angelo* (1976)<sup>716</sup>

Altri testi rappresentativi della forma innica da me individuati e, dunque, della salmodia turoldiana, verranno riportati in ‘Appendice 4’. I testi poetici appartengono a momenti differenti della produzione poetica dell’autore: dagli esordi della silloge *Io non ho mani* (1948) a *Canti ultimi* (1992), ultimo lavoro prima della sua morte. Tranne ‘Inno alla vita immortale’, gli altri testi selezionati non hanno esplicativi riferimenti nel testo o nel titolo alla forma innica o salmodica in generale ma presentano le caratteristiche dell’inno individuabili talvolta nella struttura, talvolta e più spesso nel richiamo al tono del dialogo che l’autore instaura con il divino, spesso sin dal primo verso. Nell’analisi dei testi che andrò ad esporre la struttura sarà la prima questione affrontata, successivamente, si passa poi ad un approfondimento dei richiami intertestuali biblici, salmodici e letterari, dei messaggi veicolati, della forma poetica usata e dunque, infine, del modello che ne emerge.

*Inno alla vita immortale*

1 Ora tutto il mio essere è in fiore;  
 2 il sangue a fiotti germoglia  
 3 al bacio di questo  
 4 primo sole di maggio:  
 5 ora anche le pietre  
 6 sono in amore, o Primavera.  
 7 Iddio come un uccello  
 8 tiene suo nido fra queste  
 9 selve: noi siamo piantagioni  
 10 di carne, maturate nel solco delle case  
 11 ed Egli canta tra i nostri rami.

12 E noi pure cantiamo:

---

<sup>715</sup> INHM48, p. 73; oppure OSM90 p. 47; Vedi Appendice 1.

<sup>716</sup> ISA76, pp. 28-29; oppure OSM90, pp. 360-361. Vedi Appendice 1.

- 13 la vita è pianto che ora
- 14 trasuda dai nostri rami
- 15 gonfi d'allegri sogni
- 16 soavi di profondo amore.
- 17 Smateriate le cose sono
- 18 in gioiose doglie ...

La lirica appartiene ad *Io non ho mani*, prima silloge di Turoldo edita nel 1948. Sono gli anni in cui l'autore era totalmente immerso nella realtà del dopoguerra di una Milano sofferente, gli anni della nascita di Nomadelfia e della ricostruzione politica e sociale della città ambrosiana. Se la silloge si colloca in un contesto di profonda ricostruzione, anche culturale, non stupisce la presenza di un inno ‘dichiarato’ al suo interno che inneggia alla immortalità dell’anima raggiungibile soltanto, per l’autore, se Dio ‘canta tra i nostri rami’. Il simbolo della fiducia nell’uomo che Turoldo ha sempre manifestato, un inno all’immortalità dell’anima dopo la forza devastatrice della guerra, da lui vissuta in prima persona attraverso l’esperienza della Corsia dei Servi. Partendo dalla struttura, si nota immediatamente che tutta la lirica è basata sul verso libero. L’*incipit* e tutta la prima (vv. 1-6) stanza sono coerenti con la forma introduttoria del genere innico: c’è l’invito alla lode, modulato dalla metafora della rinascita primaverile, ci sono i tipici sentimenti di gioia, entusiasmo e adorazione.

- 1 Ora tutto il mio essere è in fiore;
- 2 il sangue a fiotti germoglia
- 3 al bacio di questo
- 4 primo sole di maggio:
- 5 ora anche le pietre
- 6 sono in amore, o Primavera.

La stagione primaverile pervade la prima stanza: qui, Turoldo usa la prosopopea in riferimento alla primavera ricalcando il *topos* proprio dello stile provenzale<sup>717</sup> (il

<sup>717</sup> Cfr. M. Liborio, A. Giannetti, *Letteratura provenzale medievale: antologia di testi* (Roma: Carocci, 2004); A. M. Clausen, ‘Le Origini della poesia lirica in Provenza e in Italia: un confronto sulla base di

rifiorire della stagione come invito all'amore) e stilnovistico<sup>718</sup> per descrivere l'atto dello sbucciare nel mese di maggio, la rinascita dell'essere che è 'in fiore' attraverso il sentimento della gioia che prende il sopravvento nel susseguirsi dei versi. Nella lirica *Introito*<sup>719</sup>, appartenente alla raccolta *Gli occhi miei lo vedranno* (1955), si rilevano simili riferimenti alla stagione della primavera quali 'fiore' e 'rondini' e alla rinascita primaverile attraverso l'uso di verbi 'spuntino' e 'fiorisce':

Spuntino quali fiore le parole  
sulle labbra finalmente gaudiose.  
[...]  
nella impaziente gola delle rondini  
quando fiorisce il giorno  
(*Introito*, da GOMLV55, pp. 49- 50; oppure OSM90, p. 212)

Apparentemente questa visione provenzale - stilnovistica della primavera si contrappone a quella biblica che, contrariamente, la vede associata quasi sempre alla pioggia e alla fecondità della terra come simbolo di ricchezza e buon auspicio per i raccolti:

[...]io darò al vostro paese la pioggia al suo tempo: la pioggia d'autunno e la pioggia di primavera, perché tu possa raccogliere il tuo frumento, il tuo vino e il tuo olio  
(*Deuteronomio* 11, 14)

Per questo sono state fermate le piogge e gli scrosci di primavera non sono venuti.  
(*Geremia* 3,3)

---

alcune osservazioni sociologiche', Vol. 7, *Revue romane: Numéro spécial*, Akademisk Forlag, 1976; P. Marelli, *Come il ramo di biancospino: antologia della poesia provenzale* (Milano: La vita felice, 2009); AA.VV., *Antologia della letteratura italiana*, Vol. 1 (Milano: Rizzoli, 1965).

<sup>718</sup> Cfr. E. Pasquini E., *Lo stilnovo e la poesia religiosa*, (Roma: Laterza, 1975); M. Corti, *La lingua poetica avanti lo stilnovo: studi sul lessico e sulla sintassi* (Firenze: Edizioni del Galluzzo, 2005); D. M. Pegorari, *Vocabolario dantesco della lirica italiana del Novecento* (Bari: Palomar, 2000).

<sup>719</sup> Vedi Appendice 1.

[...] e non dicono in cuor loro: «Temiamo il Signore nostro Dio che elargisce la pioggia d'autunno e quella di primavera a suo tempo, ha fissato le settimane per la messe e ce le mantiene costanti».

(*Geremia* 5, 24)

Affrettiamoci a conoscere il Signore, la sua venuta è sicura come l'aurora. Verrà a noi come la pioggia di autunno, come la pioggia di primavera, che feconda la terra».

(*Osea* 6, 3)

Voi, figli di Sion, rallegratevi, gioite nel Signore vostro Dio, perché vi dà la pioggia in giusta misura, per voi fa scendere l'acqua, la pioggia d'autunno e di primavera, come in passato.

(*Gioele* 2, 23)

Chiedete al Signore la pioggia tardiva di primavera; è il Signore che forma i nembi, egli riversa pioggia abbondante dà il pane agli uomini, a ognuno l'erba dei campi.

(*Zaccaria* 10, 1)

Siate dunque pazienti, fratelli, fino alla venuta del Signore. Guardate l'agricoltore: egli aspetta pazientemente il prezioso frutto della terra finché abbia ricevuto le piogge d'autunno e le piogge di primavera.

(*Giacomo* 5, 7)

Inoltre, nella strofa tuoldiana, elementi dell'area semantica del terreno e del carnale vengono accostati a quelli del mondo naturale e puro andando a formare una dicotomia che oscilla tra il sacro e il profano: 'il sangue a fiotti germoglia', il 'bacio' del 'sole', 'le pietre sono in amore'. Quest'ultima immagine della pietra, oggetto inanimato che 'vive' attraverso l'amore di Dio, è richiamata nella lirica 'Care ti siano':<sup>720</sup> 'Sei tu l'anima dell'atomo| la forza di coesione della pietra'. Nella metafora del sangue si inserisce l'immagine dell'acqua ('a fiotti germoglia') che riporta ad una purezza che va a

---

<sup>720</sup> Vedi Appendice 1.

contrastare il senso dell’impuro che pervade la seconda stanza. Invece, l’immagine del sangue che sgorga a fiotti si ritrova nella Bibbia con connotazione dolorosa e straziante:

Poiché respirava ancora, con l’animo infiammato, si alzò, mentre il sangue gli usciva a fiotti e le ferite lo straziavano e, attraversata di corsa la folla, salì su di un tratto di roccia [...] (*2 Maccabei* 14: 45)

Turoldo, dunque, sovverte il significato biblico andandolo a caratterizzare positivamente tramite il verbo ‘germogliare’ che offre un’immagine totalmente altra da quella biblica in cui il sangue viene associato allo strazio e alle ferite. Inoltre, anche il verbo ‘germoglia’ o la variante infinitiva ‘germogliare’ è di uso frequente nei testi biblici, compresi i salmi. Alcuni esempi:

[...] il meglio dei prodotti del sole e il meglio di ciò che germoglia ogni luna [...]  
(*Deuteronomio* 33: 14)

[...] al mattino germoglia e fiorisce, alla sera è falciata e riarsa. (*Sal* 90: 6)<sup>721</sup>

È lui che oscura il cielo di nubi  
e per la terra dispone la pioggia  
e fa germogliare l’erba sui monti.  
(*Sal* 147: 8)<sup>722</sup>

[...] dorma o vegli, di notte o di giorno, il seme germoglia e cresce; come, egli stesso non lo sa. (*Marco* 4: 27)

Poiché come la terra produce la vegetazione e come un giardino fa germogliare i semi, così il Signore Dio farà germogliare la giustizia e la lode davanti a tutti i popoli. (*Isaia* 61: 11)

---

<sup>721</sup> SALMI 87, p. 308.

<sup>722</sup> SALMI 87, p. 500.

Nell'introduzione dell'inno tuoldiano non si assiste al diretto dialogo con Dio: piuttosto l'autore ne parla in terza persona (tipico dei salmi di datazione più arcaica) a partire dalla seconda stanza, da quello che si può considerare il *corpus* innico in cui non mancano i riferimenti a Dio, alle sue qualità e caratteristiche e/o azioni:

- 7 Iddio come un uccello
- 8 tiene suo nido fra queste
- 9 selve: noi siamo piantagioni
- 10 di carne, maturate nel solco delle case
- 11 ed Egli canta tra i nostri rami.

Anche questo è di arcaica impostazione: oltre a rispettare le caratteristiche tipiche del genere per cui al suo interno si celebrano le azioni di Dio ('tiene suo nido fra queste|selve' ed 'Egli canta tra i nostri rami') l'autore attinge alla tradizione di stampo arcaico per cui l'inno è 'allo stato puro'<sup>723</sup> e nel quale, secondo Ravasi, si abbraccia la sfera della creazione e del mistero:<sup>724</sup>

L'inno alla stato puro ha due radici: la creazione col suo fascino e i suoi misteri e la storia in cui Dio opera e si rivela.<sup>725</sup>

Il *corpus* centrale della lirica tuoldiana ricalca perfettamente il modello dei già citati inni della creazione (che – ricordiamo – hanno come *exemplum maximum* il Sal 29<sup>726</sup>) nei quali la simbologia naturalistica è frequentemente usata come manifestazione di Dio ('Iddio come un uccello'; 'tiene suo nido'; 'piantagioni'; 'selve'; 'maturate'; 'rami') attraverso il sottile messaggio veicolato del *tremendum* divino che si manifesta attraverso il contatto con l'uomo: 'Egli canta tra i nostri rami'. Si veda il *corpus* del Sal 29 in cui sono arcaicamente, mediante elementi naturali, riportate le azioni di Dio. Qui i vv. 3; 5:

<sup>723</sup> G. Ravasi, *I salmi. Introduzione, testo e commento*, op. cit., p. 16.

<sup>724</sup> *Ibid.*

<sup>725</sup> *Ibid.*

<sup>726</sup> Vedi Appendice 3.

3 La voce del Signore tuona sulle acque  
- il Dio della gloria folgora e tuona –  
sulle acque immense incombe il Signore.

[...]

5 la voce del Signore schianta i cedri,  
il Signore sradica e schianta i cedri del Libano.<sup>727</sup>

L'arcaicità tipica della lode della creazione è anche espressa da Turoldo nel *corpus* della lirica 'Care ti siano':

Ti invocano i fiumi e non sanno  
ti cercano le radici e non sanno  
ti cantano gli uccelli nel bosco e non sanno [...]

*Care ti siano*

(da CU92, pp. 68-69)

Ancora, la seconda stanza di 'Inno alla vita immortale' è ricca di riferimenti intertestuali, in particolar modo il primo verso: 'Iddio come un uccello'. La metafora dell'uccello ha un'origine molto arcaica poiché richiama, come già detto, le simbologie naturalistiche usate per la manifestazione di Dio ed ha radici nell'Antico Testamento. Questa metafora viene espressa nella maggior parte dei casi con l'immagine di Dio - uccello che protegge i suoi piccoli sotto le sue ali e li aiuta a volare. Ne è prova il passo tratto dal *Deuteronomio*, v. 32:11:

Come un'aquila che veglia la sua nidiata,  
che vola sopra i suoi nati,  
egli spiegò le ali e lo prese,  
lo sollevò sulle sue ali [...]

---

<sup>727</sup> SALMI 87, p. 96.

La stessa immagine si ritrova anche in *Esodo* 19: 4:

Voi stessi avete visto ciò che io ho fatto all'Egitto e come ho sollevato voi su ali di aquile e vi ho fatti venire fino a me [...]

E in *Rut* 2: 12:

Il Signore ti ripaghi quanto hai fatto e il tuo salario sia pieno da parte del Signore, Dio d'Israele, sotto le cui ali sei venuta a rifugiarti [...]

La tradizione della metafora del Dio - uccello al quale Turoldo fa riferimento è molto vasta. I riferimenti sono presenti anche nei profeti, in *Isaia* 31: 5:

Come gli uccelli proteggono i loro pulcini,  
così il Signore degli eserciti proteggerà Gerusalemme

E, più rilevante al fine dell'analisi, nei Salmi, in cui le ali di Dio (la fede) sono protezione per l'uomo:

[...] com'è prezioso, o Dio, il tuo amore,  
le tue ali allarghi su uomini e dèi  
(*Sal* 36: 8)<sup>728</sup>

Pietà, Dio, pietà e aiuto:  
io in te mi rifugio e all'ombra  
delle ali tue trovo riparo,  
finché sia passato il pericolo.  
(*Sal* 57: 2)<sup>729</sup>

Nella tenda sarò il tuo ospite  
e all'ombra dell'ali tue, Dio,  
in eterno io trovi riparo.  
(*Sal* 61:5)<sup>730</sup>

---

<sup>728</sup> SALMI 87, p. 120.

<sup>729</sup> SALMI 87, p. 193.

[...] poiché tu mi sei stato d'aiuto  
canta il cuore di gioia all'ombra  
delle ali tue, mio Dio e Signore.

(*Sal 63: 8*)<sup>731</sup>

Nel Vangelo, precisamente in *Matteo* 13: 31-32, in quella che è conosciuta come la ‘Parabola del grano di senape’, la simbologia dell’uccello si lega a quella dell’albero che qui simboleggia il regno di Dio:

Un’altra parabola espose loro: «Il regno dei cieli si può paragonare a un granellino di senape, che un uomo prende e semina nel suo campo. Esso è il più piccolo di tutti i semi ma, una volta cresciuto, è più grande degli altri legumi e diventa un albero, tanto che vengono gli uccelli del cielo e si annidano fra i suoi rami».

(*Matteo* 13: 31-32)

Per i Padri della Chiesa ogni riferimento all’albero e al legno è simbolo della croce o, come lo chiama Sant’Agostino, è *sacramentum ligni*.<sup>732</sup> Inoltre, tra i richiami naturalistici usati da Turoldo spiccano le parole ‘selve’ e ‘nido’: il primo è un tipico dantismo<sup>733</sup> che qui entra in risonanza con l’area semantica della perdizione e dell’oscuro, della materialità dell’uomo e della vita mortale (‘noi siamo piantagioni di carne’) e che lega con la parola ‘solco’, espressione di abisso, profondità e nuovamente oscurità. Il secondo (nido) è la metafora del regno di Dio (uccello) che è presente, nonostante l’oscurità, tra le selve (possibilmente metafora delle vite degli uomini). Infine, per sottolineare ulteriormente questo campo semantico l’autore colloca ben due *enjambement* che danno un sostegno incisivo al ritmo dei versi: ‘queste/ selve’ e ‘piantagioni/ di carne’. Gli ultimi tre versi e l’ultima stanza sono infatti legati insieme

---

<sup>730</sup> SALMI 87, p. 206.

<sup>731</sup> SALMI 87, p. 211.

<sup>732</sup> J. Ries, *La storia comparata delle religioni e l’ermeneutica* (Milano: Jaca Book, 2009), p. 176.

<sup>733</sup> Cfr. Pegorari D. M., *Vocabolario dantesco della lirica italiana del Novecento*, op. cit.; D. Cofano, *Dantismo otto-novecentesco e altri studi* (Fasano: Schena Editore, 2000); J. Freccero, R. Jacoff, *Dante: the poetic of conversion* (Cambridge: Harvard University Press, 1986); E. Pasquini E., *Dante e le figure del vero* (Milano: Mondadori, 2001); G. Beccaria, *L’italiano in 100 parole* (Milano: Bur, 2014).

da una atmosfera che ricorda quella del canto dei suicidi del ‘Canto XIII’ dell’*Inferno* dantesco. Le ‘selve’ tuoldiane richiamano il ‘bosco’ che da neun sentiero era segnato,<sup>734</sup> in cui Dante e Virgilio riprendono il loro cammino e che, a sua volta, richiama la ‘selva oscura’,<sup>735</sup> dello smarrimento del ‘Canto I’. Questo ci indica che il termine scelto da Turoaldo porta con se un carico di sfumature volte a sottolineare la precarietà dell’uomo, la sua difficoltà nel trovare e mantenere ‘la diritta via’,<sup>736</sup> dantesca. Le ‘piantagioni di carne’ e ‘i nostri rami’ richiamano le piante nodose e sanguinanti del bosco dei suicidi dantesco in cui i suicidi sono condannati a vivere in forma di pianta:<sup>737</sup> ‘uomini fummo, e or siam fatti sterpi’.<sup>738</sup> Il legame con il bosco dantesco, espresso da Turoaldo attraverso le metafore dei rami e delle piantagioni, è più forte nei versi dove ‘la vita è pianto che ora| trasuda dai nostri rami’ che riecheggiano in quelli danteschi ‘sì della scheggia rotta usciva insieme| parole e sangue’,<sup>739</sup> in cui ogni pianta è il corpo di un peccatore: in entrambe si concentra l’attenzione sul peccato e sulla sofferenza umana. Poiché Dante si concentra sul destino punitivo delle anime dei morti suicidi e prende in prestito da Virgilio ‘un dettaglio di azione epica’,<sup>740</sup> sembrerebbe che Turoaldo ricalchi questa pratica prendendo in prestito dal poeta cristiano la metafora dell’‘uomo-pianta’,<sup>741</sup> (rappresentato nel ‘Canto XIII’ da Pier della Vigna) attraverso l’immagine dei rami che ‘trasudano’, contrariamente preoccupandosi delle anime dei vivi e contrastando il peccato dantesco della morte suicida con la speranza della vita trasformata da ‘pianto’ in ‘profondo amore’ (resurrezione) e che trasuda dai rami ‘gonfi d’allegrì sogni’. A rafforzare l’immagine dell’‘uomo-pianta’ è il verso tuoldiano ‘noi siamo piantagioni di carne’. Qui è necessario aprire una ristretta parentesi teologica a proposito del termine ‘carne’, indubbiamente rafforzato dal precedente ‘piantagioni’. Partendo da quest’ultimo, è da notare che il lemma è rintracciabile nella Bibbia in vari momenti. Quello più interessante, e che si adatta

<sup>734</sup> A. Dante, ‘Canto XIII’, *Commedia, Inferno*, Vol. I (Milano: Mondadori, 1991), p. 393.

<sup>735</sup> *Ivi*, p. 8.

<sup>736</sup> *Ivi*, p. 9.

<sup>737</sup> G. Petrocchi, P. Giannantonio, *Questioni di critica dantesca* (Napoli: Luigi Loffredo Editore, 1969), p. 370.

<sup>738</sup> A. Dante, *Canto XIII*, op. cit., p. 399.

<sup>739</sup> *Ivi*, p. 400.

<sup>740</sup> G. Petrocchi, P. Giannantonio, *Questioni di critica dantesca*, op. cit., p. 371.

<sup>741</sup> *Ivi*, p. 372.

meglio al significato che Turoldo ha voluto ripercorrere, è sicuramente quello presente nel *Deuteronomio* 32: 32 in cui viene espressa l’impurità e la corruzione dell’essere umano, in questo caso attraverso il riferimento alla città di Gomorra, una delle cinque città distrutte da Dio a causa della corruzione dei suoi abitanti: ‘La loro vite è dal ceppo di Sòdoma, dalle piantagioni di Gomorra. La loro uva è velenosa, ha grappoli amari’. Qui si lega il tema della ‘carne’ della teologia cristiana abbracciato da Turoldo. Innanzitutto, nell’accezione teologica che interessa l’analisi, ovvero quella che vede il significato del termine<sup>742</sup> non come specifica parte anatomica del corpo bensì come corpo nel suo insieme, e dunque l’essere umano e la sua condizione, il lemma si ritrova nella Bibbia con una altissima frequenza a partire dalla *Genesi*. Si citano i seguenti versi: ‘Allora il Signore disse: «Il mio spirito non resterà sempre nell'uomo, perché egli è carne e la sua vita sarà di centoventi anni»’. L’accezione che l’interpretazione biblica attribuisce alla ‘carne’ è dunque quella di peccato e debolezza, caducità e infermità, inadeguatezza delle azioni umane davanti all’onnipresenza e alla perfezione di Dio. L’uomo è imperfetto i suoi limiti sono in perenne contrasto con le qualità di Dio:

Spavento di te le sommerga:  
sappiano tutti che son figli di morte. (*Sal 9, 21*)<sup>743</sup>

Questa accezione è stata tramandata dall’Antico al Nuovo Testamento e rimane tale, ad esempio, anche in Pietro (‘Carissimi, io vi esorto come stranieri e pellegrini ad astenervi dai desideri della carne che fanno guerra all’anima’, 1 Pietro 2:11), Matteo (‘Vegliate e pregate, per non cadere in tentazione. Lo spirito è pronto, ma la carne è debole’, vv. 26:41) e Marco (‘Vegliate e pregate per non entrare in tentazione; lo spirito è pronto, ma la carne è debole’, vv. 14:38). Tuttavia, è attraverso l’incarnazione del Verbo che si realizza il mistero della rivelazione. Nel *Vangelo secondo Giovanni* è la chiave di lettura<sup>744</sup> ‘E il Verbo si fece carne| e dimorò fra noi’ (Gv 1,14). La parola di

<sup>742</sup> W. R. F. Browning, *A dictionary of the Bible* (New York : Oxford University Press, 2009).

<sup>743</sup> SALMI 87, p. 38.

<sup>744</sup> L’autore così scrive a proposito del perché abbia scelto Giovanni: ‘Il Vangelo di Giovanni è forse un tempio sigillato, lo spazio di Dio ove il cristiano, soprattutto occidentale, non si sente ancora familiare. L’Oriente invece, almeno in parte, si rifa a san Giovanni. Il santo orientale è più fortunato di noi: non ha alle spalle il retroterra del razionalismo greco, del geometrismo cartesiano, non tenendo conto di altri

Dio (Verbo) trova realizzazione e compiutezza attraverso la carne del figlio Gesù (incarnazione):

[...] il Verbo si è fatto carne, unendo la sua Persona divina alla natura umana così indissolubile che non solo tutta la sua opera nel mondo è avvenuta nella realtà della sua carne umana, ma anche nella sua glorificazione non si è spogliato della sua umanità, ora pienamente trasfigurata. [...] La realtà dell'incarnazione ha fatto sì che la rivelazione del Figlio di Dio potesse raggiungere l'uomo ed essere da lui accolto in tutta la sua realtà di uomo: quindi anche attraverso i suoi sensi.<sup>745</sup>

Turoldo, nella sua rievocazione della carne, vuole attenersi fedelmente al significato biblico appena visto. Tuttavia, la sua grande fiducia nell'uomo tangibile in questi versi, trapela attraverso la speranza manifesta nel Dio che 'canta tra i nostri rami'. Altri due riferimenti all'immagine di Dio tra i rami rappresentanti l'ispirazione tuoldiana alla forma innica, si trovano nel verso d'apertura della lirica 'Ti sento Verbo', appartenente a *Canti ultimi* (1992):<sup>746</sup> 'Ti sento, Verbo, risonare dalla punte dei rami'; l'altro nella già citata 'Care ti siano',<sup>747</sup> in cui l'autore si riferisce a Dio: 'oppure alito appena| che accarezza le cime degli alberi'. È il regno di Dio sceso tra gli uomini. L'autore, ancora, riprende il concetto del verbo fatto carne anche altrove, precisamente nell'innologia liturgica confluuta in *Opere e giorni del Signore* (1989):

[...]  
ora il Verbo è fatto carne,  
questo è il termine del mondo.

Non scindete Cristo e l'uomo,  
l'unità è la somma legge [...]]<sup>748</sup>

---

anacronismi storici e culturali. [...] Il presente potrebbe veramente essere il tempo di Giovanni', D. M. Turoldo, *Il Vangelo di Giovanni. Nessuno ha mai visto Dio*, op cit., pp. 11-15.

<sup>745</sup> L. Casto, *L'esperienza mistica nella Bibbia. Una storia* (Cantalupa: Effatà Editrice, 2012), cit. p. 441.

<sup>746</sup> CU92, p. 58. Vedi Appendice 1.

<sup>747</sup> CU92, p. 68.

<sup>748</sup> D. M. Turoldo, G. Ravasi, *Opere e giorni del Signore. Commento alle letture liturgiche*, (Cinisello Balsamo: Paoline, 1989), cit. p. 1538.

Infine, nell'ultima stanza della lirica tuoldiana si manifesta la tipica conclusione dell'inno in cui si rinnova l'invito al canto attraverso la coralità ('E noi pure cantiamo') che lega con il precedente verso 'ed Egli canta':

- 12 E noi pure cantiamo:  
13 la vita è pianto che ora  
14 trasuda dai nostri rami  
15 gonfi d'allegri sogni  
16 soavi di profondo amore.  
17 Smateriate le cose sono  
18 In gioiose doglie ...

È l'espressione di una preghiera che qui, tuttavia, sembra assumere toni molto sfocati e poco incisivi. Tuoldo, difatti, accosta una serie di immagini espresse da un *climax* ascendente in cui prima 'la vita è pianto', poi 'trasuda dai nostri rami' che sono 'gonfi d'allegri sogni' soavi di profondo amore'. Inoltre, in questi versi c'è il richiamo al campo semantico dell'acqua che sembrerebbe acquisire un'accezione di purificazione mediante l'azione del trasudare che contrasta con l'area semantica dell'impurità e del peccato fin ora vista. Successivamente, con l'introduzione del termine 'gonfi', il tono cupo –incentrato sulla sofferenza – della stanza viene spezzato e ribaltato. Nella Bibbia il lemma (e ogni sua declinazione) assume due posizioni diametralmente opposte. Nel primo caso, che è quello che rispecchia la natura dell'uso tuoldiano del termine, questo ha valenza di 'pienezza' e 'abbondanza', dunque possiede un'accezione positiva, si veda infatti il v. 10 del Sal 65:

La tua visita disseta la terra  
e la colma di ogni ricchezza:  
gonfio di acque è il fiume di Dio.

Oppure *Giosuè* 3,15:

Appena i portatori dell'arca furono arrivati al Giordano e i piedi dei sacerdoti che portavano l'arca si immersero al limite delle acque - il Giordano infatti durante tutti i giorni della mietitura è gonfio fin sopra tutte le sponde [...]

D'altro canto, nella sua seconda accezione – negativa – troviamo il lemma affiancato all'orgoglio:

La terra si ridusse al silenzio davanti a lui; il suo cuore si esaltò e si gonfiò di orgoglio [...]

(*1 Maccabei* 1: 3)

[...] il quale dopo aver disfatto quell'esercito si gonfierà d'orgoglio [...]

(*Daniele* 11: 12)

Queste cose, fratelli, le ho applicate a modo di esempio a me e ad Apollo per vostro profitto perché impariate nelle nostre persone a stare a ciò che è scritto e non vi gonfiiate d'orgoglio a favore di uno contro un altro.

(*1 Corinzi* 4: 6)

Inoltre, il lemma si trova anche nell'espressione della punizione divina:

Allora il sacerdote farà giurare alla donna con un'imprecazione; poi dirà alla donna: Il Signore faccia di te un oggetto di maledizione e di imprecazione in mezzo al tuo popolo, facendoti avvizzire i fianchi e gonfiare il ventre [...]

(*Numeri* 5: 21)

A seguire, si trovano le connotazioni positive dei termini ‘alleghi’ (contrapposto al ‘pianto’ iniziale), ‘soavi’<sup>749</sup> e ‘profondo amore’ connotati da una purezza stilnovistica. Quest’ultimo verso, difatti, non può che richiamare, nuovamente, l’atmosfera

<sup>749</sup> Il termine «soavi» è riscontrabile anche nella lirica *Introito* (Gruppo 2, GOMLV55, pp. 49-50); «profondo» in *O infinito silenzio* (Gruppo 2, UUV52, p. 132).

dell'amore stilnovistico, qui fatto proprio da Turoldo, e che si trova esemplarmente nei vv. 12-14 del sonetto dantesco 'Tanto gentile e tanto onesta pare' nella *Vita nova*:

[...] e par che de la sua labbia si mova  
un spirito soave pien d'amore,  
che va dicendo a l'anima: Sospira.

Inoltre, il richiamo alla purezza è anche con *Il cantico dei cantici* biblico:

10 Quanto sono soavi le tue carezze,  
sorella mia, sposa,  
quanto più deliziose del vino le tue carezze.

Procedendo verso un attenuarsi della sfera del dolore (prima 'la vita è pianto') che spezza l'andamento del tipico umore innico, gioia, entusiasmo e gratitudine, e che si conclude con un ribaltamento delle aree semantiche (dal dolore della vita alla purezza dall'amore) si osserva che negli ultimi due versi si ha la prevalenza di un'atmosfera di sospensione inaugurata dall'aggettivo 'smateriate' e che precede l'ossimoro conclusivo in cui si ha l'attribuzione del piacere ad un atto che prevede dolore (le 'doglie'), processo tipico del linguaggio mistico. Su questo ultimo verso apro una parentesi a proposito di alcune peculiarità proprie del linguaggio della mistica. Qui l'autore esprime perfettamente il suo misticismo che si racchiude tutto nei sensi e nell'esperienza corporea tipica del mistico per cui il dolore corporale è vissuto attraverso una forma di piacere offerta a Dio e di carattere esclusivamente esperienziale:

[...] gli spirituali, dice dal canto suo padre Congar, riferendosi a quelli che noi chiamiamo mistici, esprimono, innanzitutto, un'esperienza, l'esperienza di una realtà trascendente<sup>750</sup>

---

<sup>750</sup> J. M. Velasco, *Il fenomeno mistico. Antropologia, culture e religioni* (Milano: Jaca Book, 2001), cit., p. 51.

Esiste una ‘trasgressione’ del linguaggio mistico che ‘consiste nel togliere il significato primo dei vocaboli fino al limite della loro capacità significativa e nell’utilizzazione simbolica degli stessi’.<sup>751</sup> Ciò avviene tramite l’uso ricorrente di metafore ardite, vivaci, di largo respiro, che comportano inevitabilmente un’innovazione semantica: frequente è anche l’uso iperbolico di superlativi<sup>752</sup> che, non di rado, si trasformano in diminutivi. Questi ‘fenomeni’, possono però incidere sulle considerazioni teologiche, distorcendo alle volte il messaggio insito al testo. Non è raro imbattersi anche nel paradosso, nell’antitesi e nell’osimoro. Antitesi e osimoro hanno la medesima funzione: usate dai mistici principalmente per riferirsi al profondo dell’anima e a Dio, creano la possibilità di far emergere l’incapacità di riferire al mondo, dunque l’incomunicabilità, per via di contrasti ed eccessi che riflettono questa tensione che, nel nostro caso, non solo è espressa dall’autore con ‘gioiose doglie’ ma attraverso l’appropriazione della sfera femminile del parto che si collega alla profonda devozione mariana di Turoaldo<sup>753</sup> e al concetto biblico del dolore come mistero. In *Giov 16, 21-23* si legge:

La donna, quando partorisce, è afflitta, perché è giunta la sua ora; ma quando ha dato alla luce il bambino, non si ricorda più dell'afflizione per la gioia che è venuto al mondo un uomo. Così anche voi, ora, siete nella tristezza; ma vi vedrò di nuovo e il vostro cuore si rallegrerà e nessuno vi potrà togliere la vostra gioia. In quel giorno non mi domanderete più nulla.

È proprio nella metafora delle doglie che il dolore trova senso: ‘è il mistero pasquale’<sup>754</sup> espresso dall’apostolo Giovanni e l’offerta di senso per cui ‘nella fede ha significato non soltanto il fiore che sboccia, ma anche la foglia secca che marcisce’.<sup>755</sup> La metafora del parto è molto frequentata da Turoaldo lungo tutta la sua produzione poetica, tuttavia se ne registra un incremento nell’opera *Laudario alla Vergine*: “*Via Pulchritudinis*” del 1980, totalmente dedicata alla figura della Vergine e ricca di inni (come il titolo

<sup>751</sup> *Ivi*, p. 52.

<sup>752</sup> Per esempio negli scritti mistici di Teresa D’Avila si legge: ‘Era vestita di bianco, fulgidissima [...] mi pareva giovanissima [...]’, in D’Avila T., *Vita* (Milano: Bur, 2006), p. 273.

<sup>753</sup> Da ricordare l’appartenenza religiosa di Turoaldo ai Servi di Maria.

<sup>754</sup> M. Grilli, *Il pathos della parola. I profeti di Israele* (Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline, 2000), cit., p.100.

<sup>755</sup> *Ibid.*

preannuncia) apparsi anche in precedenti lavori dell'autore.<sup>756</sup> Qui, nella lirica-inno ‘Con ali d’ aquila’ si legge: ‘Ancora porta nel grembo suo figlio| e grida e soffre le doglie del parto!’.<sup>757</sup> E ancora, in altri testi dell’opera, si hanno riferimenti al parto e alla nascita: ‘al nuovo parto è pronta la Donna’,<sup>758</sup> oppure ‘Maria,| cosa portavi nel puro tuo grembo’;<sup>759</sup> ‘sentì la grazia il bimbo dal ventre’.<sup>760</sup> L’immagine delle doglie è ripresa da Turoldo anche in “*Lungo i fiumi ...*”, sua traduzione dei salmi del 1987, in particolare nel v. 9 del già citato Sal 29 (detto anche ‘inno della creazione’): ‘Scatena le doglie alle cerve’.<sup>761</sup>

In conclusione, ciò che è emerso da questa analisi è che l’autore ha totalmente importato il modello innico sia nella struttura che nel contenuto, arricchendolo – inoltre – di richiami e immagini extra-testuali, principalmente bibliche e dantesche, che hanno influito sulla ricezione dei testi da parte dell’autore e che hanno contribuito ad addensare i significati e i messaggi che Turoldo veicola attraverso il canto.

Si può certamente affermare, quindi, che in questa lirica la funzione del genere innico è totalmente modellizante. Si è visto, infatti, come Turoldo non solo si sia affidato al grande patrimonio dei salmi, degli inni, ma ad un più ampio spettro di sottili richiami della tradizione biblica e letteraria che non sono rintracciabili solamente nelle liriche ispirate ai generi letterari dei salmi, come questo dell’inno, ma che sono evidenti e sparsi in altri punti della sua immensa produzione letteraria, dalle poesie alle traduzioni dei salmi.

Tuttavia, pure se la lirica in questione rispecchia esaurientemente la struttura e i contenuti del genere innico, ciò che è emerso è che Turoldo crea una sorta di “rottura” con l’omogeneità dell’espressione delle tipologie dei sentimenti che il genere innico richiederebbe, ovvero gioia, gratitudine, adorazione ed entusiasmo. Pur se questi

---

<sup>756</sup> Nella presentazione l’autore scrive: ‘Liriche in parte già note, attraverso la pubblicazione delle mie poesie presso Mondadori, e poi i nuovi inni, pubblicati soprattutto nella Liturgia delle Ore, secondo ‘il proprio’ del mio Ordine. Notizie che vi possono servire qualora cerchiate una comprensione più facilitata e completa; perché tutto tiene, e anzi si richiama: fino al punto da dire che, in realtà, si tratta di uno stesso canto ininterrotto’, D. M. Turoldo, *Laudario alla Vergine: ‘Via Pulchritudinis’* (Bologna: EDB, 2012), cit., p. 8.

<sup>757</sup> *Ivi*, cit. p. 61.

<sup>758</sup> *Ivi*, cit. p.57.

<sup>759</sup> *Ivi*, cit. p.50.

<sup>760</sup> *Ivi*, cit. p.46.

<sup>761</sup> SALMI 87, p. 96.

elementi sono presenti nella lirica tuoldiana, qui l'autore spezza la continuità con la quale questi sono costantemente espressi nella tipologia vera e propria del testo innico passando dalla gioia, dall'adorazione e dall'entusiasmo che connotano la prima stanza, alla quale donano un'atmosfera di rinascita e luce, alla cupezza della condizione dell'essere umano che caratterizzano la seconda stanza, al dolore della vita che viene esorcizzato attraverso questo richiamo alla purezza e alla presenza del Regno di Dio tra gli uomini. Infine, la rottura decisiva con l'ultimo verso. Questo, non richiama l'invito alla lode attraverso la forma canonica della preghiera conclusiva come vuole la forma innica, bensì crea una sospensione che culmina nella metafora del parto e che rappresenta la concezione giovannea del dolore citata precedentemente. In questa lirica Tuolodo ha sin da subito (dal titolo) annunciato l'intenzionalità innica del testo e si è visto come questo abbia modellato il testo stesso, specialmente nella struttura e nei richiami delle peculiarità tipiche dell'inno. Usando questa analisi come esempio, si percepisce che Tuolodo costruisce una fitta tela di significati, anche ricorrenti, che tocca tutta la sua produzione e si intreccia sino a formare, come lui stesso dichiara, 'uno stesso canto ininterrotto' di difficile contenimento ed individuazione schematica. La sensazione che si ha, infatti, nell'addentrarsi nella lettura e nell'analisi della produzione poetica dell'autore, al di là dei generi e dei toni, è che tutto sia cantabile in termini devozionali e teologici e che ogni parola del canto sia creata da Tuolodo con il solo ed unico fine della lode<sup>762</sup>.

### ***Per un cantico nuovo***

<i>Cantico delle creature</i>	<i>Per un cantico nuovo</i>
Altissimu, onnipotente, bon Signore, tue so' le laude, la gloria e l'onore et onne benedictione.	Lodato sia il mio Signore per l'unità delle cose: ogni oggetto involge la sua parola,

<sup>762</sup> In *Introito*, Appendice 1, emblematici i seguenti versi: 'Voglio dispiegare laudi al davanzale, tra cielo e mare'.

<p>Ad te solo, Altissimo, se konfano, et nullu omo ène dignu te mentovare. Laudato sie, mi' Signore, cum tucte le tue creature, spetialmente messor lo frate sole, lo qual'è iorno, et allumini noi per lui. Et ellu è bellu e radiante cum grande splendore: de te, Altissimo, porta significatione. Laudato si', mi' Signore, per sora luna e le stelle: in celu l'ài formate clarite et pretiose et belle. Laudato si', mi' Signore, per frate vento et per aere et nubilo et sereno et onne tempo, per lo quale a le tue creature dài sustentamento. Laudato si', mi' Signore, per sor'acqua, la quale è multo utile et umile et pretiosa et casta. Laudato si', mi' Signore, per frate focu, per lo quale ennallumini la nocte: ed ello è bello et iocundo et robustoso et forte. Laudato si', mi' Signore, per sora nostra matre terra, la quale ne sustenta et governa, et produce diversi fructi con coloriti flori et herba.</p>	<p>ogni forma è una sua epifania.  E la terra è il suo paese e tutti i volti degli uomini insieme fanno il suo unico volto.  Lodato sia il mio Signore perché le cose sono buone, per gli occhi che ci ha dato a contemplare queste cose.  Lodato sia perché esistono i fanciulli e le donne: perché l'uomo è grande e infinita come lui è la sua inquietudine.  Lodato sia per le nostre case e per queste macchine e città: poiché nulla vi è di profano nell'opera dell'uomo.  Lodato sia anche l'uomo fratello di ogni creatura, aiuto e amico del mio Signore.  Lodatelo perché Egli è ancora più grande eppure mi parla e mi ama, perché si è fatto uomo.  Lodatelo perché esiste e gioca nella creazione e gode della stessa mia gioia.</p>
---	--

<p>Laudato si', mi' Signore, per quelli ke perdonano per lo tuo amore et sostengo infirmitate et tribulatione.</p> <p>Beati quelli ke 'l sosterranno in pace,</p> <p>ka da te, Altissimo, sirano incoronati.</p> <p>Laudato si', mi' Signore, per sora nostra morte corporale,</p> <p>da la quale nullu homo vivente pò skappare:</p> <p>guai a cquelli ke morrano ne le peccata mortali;</p> <p>beati quelli ke trovarà ne le tue sanctissime voluntati,</p> <p>ka la morte secunda no 'l farrà male.</p> <p>Laudate et benedicete mi' Signore et rengratiate</p> <p>e serviateli cum grande umilitate.</p>	<p>Lodate il mio Signore per ogni tristezza e dolore per ogni goccia di gioia nascosta nelle cose.</p> <p>Amen.</p>
--	---

L'inno 'Per un cantico nuovo' appare per la prima volta nella raccolta *Il sesto angelo* (1976), silloge che prende il titolo dall'episodio della sesta tromba dei versi 13-21 del libro 9 dell'*Apocalisse*:

<sup>13</sup> Il sesto angelo suonò la tromba. Allora udii una voce dai lati dell'altare d'oro che si trova dinanzi a Dio. <sup>14</sup> E diceva al sesto angelo che aveva la tromba: «Sciogli i quattro angeli incatenati sul gran fiume Eufrate». <sup>15</sup> Furono sciolti i quattro angeli pronti per l'ora, il giorno, il mese e l'anno per sterminare un terzo dell'umanità. <sup>16</sup> Il numero delle truppe di cavalleria era duecento milioni; ne intesi il numero. <sup>17</sup> Così mi apparvero i cavalli e i cavalieri: questi avevano corazze di fuoco, di giacinto, di zolfo. Le teste dei cavalli erano come le teste dei leoni e dalla loro bocca usciva fuoco, fumo e zolfo. <sup>18</sup> Da questo triplice flagello, dal fuoco, dal fumo e dallo zolfo

che usciva dalla loro bocca, fu ucciso un terzo dell'umanità.<sup>19</sup> La potenza dei cavalli infatti sta nella loro bocca e nelle loro code; le loro code sono simili a serpenti, hanno teste e con esse nuocciono.<sup>20</sup> Il resto dell'umanità che non perì a causa di questi flagelli, non rinunziò alle opere delle sue mani; non cessò di prestar culto ai demoni e agli *idoli d'oro, d'argento, di bronzo, di pietra e di legno, che non possono né vedere, né udire, né camminare*;<sup>21</sup> non rinunziò nemmeno agli omicidi, né alle stregonerie, né alla fornicazione, né alle ruberie.

I medesimi versi vengono ripresi da Turoldo in apertura dell'opera e preceduti da una dedica alla figura di Nguyen Thi Phuong Thao, bambina sopravvissuta ('segno che bisogna sperare ancora'<sup>763</sup>) alle torture inflittegli dalla polizia a Saigon, in Vietnam, nel 1973:

una bambina di 15 anni, arrestata alle tre di notte del 25 gennaio 1973 (tempo degli accordi di pace di Parigi), a casa sua, perché i poliziotti di Thieu, venuti a quell'ora a perquisire l'abitazione, avevano trovato sul suo quaderno di scuola alcune canzoni inneggianti alla pace, scritte da lei. Trascinata via dal letto, portata al centro di interrogazione di Saigon, Thao venne torturata per tre settimane di seguito.<sup>764</sup>

*Il sesto angelo* è dunque una collezione di poesie che si colloca in un punto ben preciso, sia temporale (basti interrogare il sottotitolo 'Poesie scelte prima e dopo il 1968', ad indicare gli anni politici turbolenti sui quali l'autore polemizza), sia teologico, il richiamo all'*Apocalisse*. Questo fu sottolineato anche da Angelo Romanò nella prefazione della silloge:

[...] c'è un altro preliminare da assolvere, precisamente intorno al titolo e al sottotitolo di questa raccolta. Le due polarità, l'escatologia e la cronaca, l'*Apocalisse* e il '68, rivelano che l'intenzione di Davide è quella di aprire un discorso di contraddizione radicale, visionario e politico, dove coesistano la profezia e il commentario: duplice e contraddittorio nell'ideologia e nella struttura.

---

<sup>763</sup> ISA76, p. n.d.

<sup>764</sup> *Ibid.*

L'Apocalisse è il libro dell'avvento del regno, dunque della fine del mondo; nella sua e nostra piccola cronaca lo è ma anche non lo è il '68. Davide resta anche in questi anni turbolenti un uomo di attese; l'invocazione dell'Avvento è appunto una metafora della sua impazienza.<sup>765</sup>

In questa atmosfera si colloca l'inno 'Per un cantico nuovo', dichiarato ricalco della *Laudes creaturarum* di san Francesco d'Assisi e che si può definire una lode all'uomo a differenza di quella francescana. Turoldo costruisce il suo inno sul modello francescano, però, calandolo nell'attualità: gli anni post conciliari. Il processo di attualizzazione dei testi e dei contesti, come già visto precedentemente, è una pratica tipica dell'*usus scribendi* dell'autore. La scelta dell'autore di collocare il suo inno all'interno della collezione *Il sesto angelo*, non appare – dunque – lasciata alla casualità. Le ragioni da indagare sono prima di tutto teologiche ed esegetiche e trovano radici nella concezione gioachimita<sup>766</sup> dei primi francescani, tramandata poi da Bonaventura da Bagnoregio nella *Legenda maior*, leggenda ufficiale dell'Ordine francescano. Bonaventura, nel *Prologo* della *Legenda*, parla di Francesco come l'angelo del sesto sigillo:

E perciò si afferma, a buon diritto, che egli viene simboleggiato nella figura dell'*angelo che sale dall'oriente e porta in sé il sigillo del Dio vivo*, come ci descrive l'altro *amico dello sposo*, l'apostolo ed evangelista Giovanni, nel suo vaticinio veritiero. Dice infatti Giovanni nell'Apocalisse, al momento dell'apertura del sesto sigillo: *Vidi poi un altro angelo salire dall'oriente, il quale recava il sigillo del Dio vivente.*<sup>767</sup>

---

<sup>765</sup> A. Romanò, 'Prefazione', in ISA76, p. X.

<sup>766</sup> Cfr. i volumi: A. Tagliapietra (a cura di), *Sull'Apocalisse. Gioacchino da Fiore* (Feltrinelli: Milano, 1994); A. Crocco, *Gioacchino da Fiore e il Gioachimismo* (Napoli: Liguori, 1976); F. Troncarelli F., *Gioacchino da Fiore: la vita, il pensiero, le opere* (Roma: Città Nuova, 2002); R. Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo. Studi sul francescanesimo spirituale, sull'ecclesiologia e sull'escatologismo basso medievali*, Istituto storico italiano per il medioevo, Nuovi studi storici (36), Roma, 1997.

<sup>767</sup> Bonaventura, 'Leggenda maggiore', in *Fonti francescane* (Padova: Editrici francescane, 2011), p. 600.

I francescani del Duecento furono tutti essenzialmente in favore di questa visione profetica di san Francesco come angelo del sesto sigillo<sup>768</sup> che colloca il santo direttamente ‘nella storia del suo tempo’,<sup>769</sup> andando a creare ‘una svolta nell’interpretazione dell’Apocalisse’,<sup>770</sup> e aprendo le porte ad una nuova era dello Spirito:

Gioacchino da Fiore con la sua esege si rinnovatrice [...] aveva cercato di collocare l’Apocalisse in una dimensione storica. Così quest’opera diventava il libro-chiave, che si poneva come ultima del messaggio cristiano, da una parte rivolta al passato, dall’altra protesa verso la nuova età, quella dello Spirito e dell’ “Ordo futurus”.<sup>771</sup>

Oltre a considerare le ragioni esegetiche e teologiche francescane basso medioevali, Turollo – nell’inserire ‘Per un cantico nuovo’ nella sezione dal titolo ‘Ai tempi di papa Giovanni’ – considerava indubbiamente le ragioni del suo tempo, quelle del rinnovamento liturgico del Concilio Vaticano II. In questo senso, anche San Francesco portò “innovazione” nella Chiesa del suo tempo e questo è certamente uno dei punti cardine dell’influenza che lo stile francescano, in termini teologici e anche stilistici, ha avuto in alcuni passaggi della produzione poetica tuoldiana. In apertura di questa sezione, l’autore – mediante un’introduzione in prosa, sua usanza stilistica – porta l’attenzione sulla forza della sua fede che lo ha portato a ritirarsi a Sotto il Monte, città natale di papa Giovanni, e sul suo credere ‘nella possibilità di un mondo nuovo’.<sup>772</sup> Nella visione globale<sup>773</sup> e attuale del mondo di Turollo, che si rivela in questa sezione attraverso alcune figure emblematiche della povertà moderna a rappresentare il Cristo fatto uomo di questa società globalizzata, come il ‘negro’ che canta per le strade di Harlem,<sup>774</sup> si colloca l’invocazione di un cantico nuovo. Indubbiamente il richiamo al

---

<sup>768</sup> R. Manselli, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo*, op. cit., p.324.

<sup>769</sup> *Ivi*, p. 533.

<sup>770</sup> *Ibid.*

<sup>771</sup> *Ibid.*

<sup>772</sup> ISA76, p. 27.

<sup>773</sup> Visione influenzata dai suoi frequenti viaggi in giro per il mondo. Tra le tappe, ricordiamo, America, Inghilterra, Cile, tutti luoghi presenti ne *Il sesto angelo*.

<sup>774</sup> ‘Un negro canta ad Harlem: l’è un’ora per la terra| - ed è l’alba - | d’essere in sovrumana pace’, ‘Canta un uomo ad Harlem’, in ISA76, p. 28.

*Cantico delle creature* di san Francesco trova ragion d'essere nella devozione di Turoldo per il santo d'Assisi poiché fondatore di un ordine incentrato sulla vocazione alla povertà e alla mendicazione, che l'ordine di Turoldo, i *Servi di Maria*, condivideva e condivide tuttora ma anche, vedremo, in certe cifre stilistiche delle quali il servita si appropria per il suo *Cantico* col fine di attualizzare un testo, simbolo della nascita della letteratura italiana, al contesto storico della contemporaneità. Nella lunga e vasta produzione poetica tuoldiana sono vari i riferimenti al santo, tuttavia questi sono silenti, passano inosservati e aprono interessanti prospettive per eventuali studi futuri. In particolare, sarebbe interessante approfondire l'influenza che lo stile francescano possa aver avuto, teologicamente e stilisticamente nello stile poetico di Turoldo in certi particolari passaggi della sua produzione letteraria, specialmente laddove i richiami al santo sono esplicativi come nelle liriche della raccolta *Il sesto angelo*: nella poesia ‘Se tornasse il Signore’,<sup>775</sup> nella già citata sezione ‘È appena un'aurora’, e ‘Al fratello ateo’,<sup>776</sup> nella sezione ‘Diario continuato’. In questi componimenti la figura di Francesco è accostata da Turoldo a quella di santa Chiara, come di consueto secondo la tradizione:

Francesco, o serafino con poca carne,  
anch'io persi e consumai  
miseramente il tempo

(*Se tornasse in Signore*, in ISA76, p. 35)

Francesco canta e non ragiona,  
Chiara s'è recisa la chioma e canta  
nel chiuso oliveto di S. Damiano  
(*Al fratello ateo*, in ISA76, p. 86)

Tuttavia, il riferimento più imponente al santo di Assisi è l'opera *Oratorio in memoria di frate Francesco* (1981), un'opera che rientra nel genere di un testo ibrido, in parte

---

<sup>775</sup> ISA76, p. 35.

<sup>776</sup> ISA76, p. 86.

teatrale, in parte liturgico e in cui ‘Per un cantico nuovo’ acquisisce il titolo ‘Note per un cantico nuovo nello spirito di Francesco (non senza chiedere perdono). In apertura del testo il richiamo alla liturgia romana emerge dalla presenza delle seguenti ‘voci’<sup>777</sup> che Turoldo elenca in apertura:

- Coro
- Antifonario
- Cronista
- Voce di Francesco
- Voce dei fratelli
- Voce di Chiara
- Popolo
- Bambini

Mi limiterò a usare l’opera per contestualizzare il *cantico nuovo* tuoldiano ai fini dell’analisi. Turoldo, nell’introduzione, fornisce come chiave di lettura il canto:

Dio, restituiscici alla grazia della gioia e del canto. E che i frati ritornino ai salmi antichi, e a comporne di nuovi: come la Vergine, come Francesco! [...] voglio unire ora a noi, nel dono, i molti laici che oggi cercano – forse più che i frati? – di vivere in qualche modo secondo lo spirito di Francesco: in povertà e amore con tutte le creature. [...] Per aiutarci tutti a cantare ancora, se è possibile; e perché facciate cantare altri, pure in tempi di urla e di fragore. E magari voi stessi componiate nuove musiche; e insieme facciamo, come dico in chiusura, della nostra stessa vita una sacra rappresentazione.<sup>778</sup>

---

<sup>777</sup> Interessante è il richiamo all’antifonario che, nella tradizione cristiana, non è solo una ‘raccolta di antifone’ bensì è quel libro usato per la liturgia corale che racchiude i canti usati per l’*officium chori*, del coro (le cui antiche origini bibliche si ritrovano nel salmodiare, ovvero il cantare i salmi) e del cronista (biblico). In questa sede non è possibile sviluppare un’analisi dedicata all’*Oratorio*, tuttavia è interessante reputarlo un testo che apre le porte agli studiosi per nuove interpretazioni dell’opera tuoldiana.

<sup>778</sup> D. M. Turoldo, *Oratorio in memoria di frate Francesco* (Padova: Edizioni Messaggero, 2001), pp. 5-7.

‘Per un cantico nuovo’ si trova anche in “*Lungo i fiumi ...*” (1987), posto dall’autore a chiusura del Sal 104<sup>779</sup> con titolo ‘Inno alla creazione’.<sup>780</sup> Il salmo viene introdotto da Turoldo con una citazione dal *Cantico delle creature* di san Francesco con funzione antifonale, appunto introduttoria:

Altissimo, onnipotente, bon Signore,  
tue so le laude, la gloria e l’onore e onne benedizione.  
A te solo, Altissimo, se confano  
e nullo omo è digno te mentovare.  
Laudato sie, mi Signore, cun tutte le tue creature ...<sup>781</sup>

Come da tradizione, l’antifona riprende il motivo del salmo a seguire che in questo caso è quello della creazione:

10 Egli fa scaturire sorgenti  
e scorrere fiumi giù per le valli  
e in mezzo alle montagne.

[...]

19 Ha posto la luna a segnar le stagioni  
e il sole che sa l’ora del suo tramonto.

20 Tu apri alle tenebre e sale la notte,  
e già per le selve è tutto un vagare d’ animali .

[...]

24 Quante le cose che hai fatto, Signore,  
e con quale sapienza le hai fatte:  
di tue creature è piena la terra!

<sup>779</sup> Il Sal 104, definito da Ravasi come ‘cantico del Creatore’ nel commento al salmo nella versione ‘*Lungo i fiumi ...*’, è un inno alle bellezze del creato sulle quali ‘si stende lo spirito creatore di Dio’ e attraverso il quale la voce del salmista-poeta esprime la grandezza delle opere del Signore mediante un susseguirsi di immagini della natura dominate dall’azione divina. Dio è l’artefice di ogni movimento del creato. *Cfr.* SALMI87, p. 354; *Vedi Appendice 3.*

<sup>780</sup> SALMI87, pp. 351- 356.

<sup>781</sup> S. Francesco, *Cantico delle creature*, in SALMI87, p. 351.

[...]

30 Il tuo spirto mandi e sono creati  
e rinnovi la faccia alla terra.

[...]

(*Salmo della creazione*, in SALMI87, p. 353)

In *Oratorio in memoria di frate Francesco*, il cantico tuoldiano che qui appare con titolo ‘Note per un cantico nuovo nello spirto di Francesco (non senza chiedere perdono)’ è anche questo accompagnato dalla medesima citazione dal *Cantico delle creature* presente nel Sal 104:

Altissimo, onnipotente, bon Signore,  
tue so le laude, la gloria e l'onore e onne benedizione.  
A te solo, Altissimo, se confano  
e nullo omo è digno te mentovare.  
Laudato sie, mi Signore ...<sup>782</sup>

L’unica differenza tra le due citazioni, quella presente in apertura del Sal 104 e quella in *Oratorio*, è che quest’ultima viene troncata in parte nel verso finale. Assente è il ‘cun tucte le tue creature’. Questa scelta non è affatto casuale poiché, vedremo, il *cantico nuovo* di Tuolodo è nello specifico un inno all’uomo. Toccando prima di tutto la questione strutturale si nota che la citazione del *Cantico* di Francesco è un usufruire, da parte di Tuolodo, dell’*incipit* della fonte, così da inglobarlo direttamente nella pagina del testo e, nel suo insieme, ricreare la totale fedeltà alla struttura del *Cantico*, tentativo tuoldiano di attualizzare uno stile, una forma e anche gli aspetti teologici a questo legati, appunto uno “spirto”, come l’autore stesso proclama. Inoltre, la struttura del *cantico nuovo* ricalca perfettamente il genere inno della famiglia dei salmi che è caratterizzato, come visto, da una introduzione in cui si esorta alla celebrazione, da un *corpus* dove si espongono le ragioni della lode, ovvero le opere di Dio nel cosmo e

---

<sup>782</sup> S. Francesco, *Cantico delle creature*, in SALMI87, p. 351.

nella storia attraverso l'uso di elementi, spesso naturali ma che, nel caso di Turoldo, sono stati sostituiti soprattutto con elementi di appartenenti alla sfera dell' umano. Uno degli aspetti più interessanti dell'accostamento Turoldo – San Francesco è l'adesione dichiarata del primo, attraverso la voce del secondo, alla teologia francescana che si lega teologicamente e ideologicamente alle modalità dell'evangelizzazione tuoldiana. Questa, infatti, avviene – come per San Francesco – anche attraverso l'uso della poesia, del Verbo, del canto. I tre aggettivi 'Altissimo, onnipotente, bon Signore' che aprono la lode francescana racchiudono 'i poli fondamentali della meditazione teologica di Francesco: Dio *altissimo* nel suo mistero, *onnipotente* nella creazione, *buono* e misericordioso nell'opera della salvezza'.<sup>783</sup> L'*incipit* del cantico tuoldiano, d'altronde, è caratterizzato dall'immediato 'Lodato sia',<sup>784</sup> cosa che non avviene nella lode francescana. Il *Laudato sie* è una tipica formula biblica molto ricorrente nei Salmi<sup>785</sup> e a proposito del suo utilizzo nel *Cantico*, così come in Turoldo, se ne indica la sua ricorrenza secondo uno 'schema salmistico':

[...]la sintassi , composta di principali simmetricamente allineate, che i sviluppano in seconde relative, alle quali si appoggiano causal, secondo uno schema salmistico («Laudate Dominum, qui ...., quoniam ...»).<sup>786</sup>

Turoldo, facendo propri i versi d'apertura del *Cantico* e accostandoli al suo 'Lodato sia',<sup>787</sup> vero *incipit* del suo *cantico nuovo*, vuole sottolineare l'importanza di tale espressione teologica, conosciuta anche come 'passivo indeterminato' e che può essere avvicinata al 'passivo cosiddetto teologico dei Vangeli'<sup>788</sup> e, a suo modo, 'chiedere perdonò' come è espresso nel titolo da lui scelto per aver tentato la riscrittura del *Cantico* di Francesco in veste moderna. Il legame che Turoldo crea tra il Sal 104 e le *Laudes creaturarum* di san Francesco, tuttavia si distanzia dalla ricostruzione delle

<sup>783</sup> *Fonti Francescane*, op. cit., *Nota 8*, p. 179; Cfr. anche G. Pozzi, 'Il Cantico di Frate Sole di san Francesco', in A. Asor Rosa (a cura di), *Letteratura italiana. Le opere*, Vol. I, Torino: Einaudi Editore, 1992) p. 13.

<sup>784</sup> Turoldo propone il 'Lodato sia' solamente 3 volte rispetto alle 9 presenti nel *Cantico*.

<sup>785</sup> C. Segre, C. Ossola, *Antologia della poesia italiana*, Vol. I, (Torino: Einaudi, 1997), p. 23.

<sup>786</sup> G. Pozzi, *Il Cantico di Frate Sole di san Francesco*, op. cit., p. 6.

<sup>787</sup> In 'Per un cantico nuovo' appare 5 volte, 8 volte nel 'Cantico'.

<sup>788</sup> Segre C., Ossola C., *Antologia della poesia italiana*, op. cit. p. 23.

fonti del *Cantico*<sup>789</sup> della critica francescana che, in maggioranza<sup>790</sup>, trova le origini e i modelli<sup>791</sup> primariamente nel ‘Salmo CXLVIII’ (Sal 148) e nel ‘Cantico di Daniele’ (*Dan.*, 3, 51-90), anche detto ‘Cantico dei tre fanciulli nella fornace’. Entrambe i salmi (104 e 148) appartengono al gruppo di inni che Gunkel e gli studiosi successivi identificarono come tali. Se il *cantico nuovo* di Turoldo è ispirato totalmente al *Cantico delle creature*, stupisce che l'autore abbia deciso di collocarlo (in “*Lungo i fiumi ...*”) a fianco del Sal 104 anziché accostarlo al Sal 148, fonte della lauda francescana. Infatti, nella versione turoldiana del Sal 148 non vi è traccia di richiamo al *Cantico* francescano. Tuttavia, nella traduzione del Sal 148 dell'edizione turoldiana dell'87, i vv. 7-8 della lirica dell'autore ‘Introito’,<sup>792</sup> posta come antifona prima del salmo, richiamano il v. 33 del Sal 104 e simboleggiano la necessità del canto:

7 Voglio dispiegare laudi  
8 al davanzale, tra cielo e mare.  
(*Introito* in GOMLV55, pp. 49- 50)

33 Fin che vita mi duri,  
a Dio voglio cantare;  
inni comporre al mio Dio  
finché avrò vita.

(*Salmo della creazione*, in SALMI87, p. 353)

Questi versi, confermano ancora una volta la necessità di Turoldo di ‘cantare’ e fare poesia, preghiera, caratteristica che possiamo ritrovare in San Francesco. Dalla

<sup>789</sup> Per ciò che riguarda il Cantico delle creature si fa riferimento ai seguenti volumi: Fonti francescane, op. cit.; G. Folena, ‘Francesco d'Assisi e il ‘Cantico’’, in *La rassegna della letteratura italiana*, LXIII, 1959; C. Garzena, *Terra fidelis manet. Humilitas e servitium nel ‘Cantico di Frate Sole’* (Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1997); G. Contini, *Letteratura italiana delle origini* (Firenze: Sansoni, 1970); N. Pasero, *Laudes creaturarum. Il cantico di Francesco d'Assisi* (Parma: Pratiche Editrice, 1992); V. Branca, *Il Cantico di frate sole. Studio delle fonti e testo critico* (Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1965); L. F. Benedetto, *Il Cantico di frate sole* (Firenze: Sansoni, 1941); G. Pozzi, *Il Cantico di Frate Sole di san Francesco*, in A. Asor Rosa (a cura di), *Letteratura italiana. Le opere*, op. cit.; AA.VV., *Antologia della letteratura italiana*, Vol. 1, op. cit.

<sup>790</sup> Cfr. A. D'Ancona, O. Bacci, *Manuale della letteratura italiana*, Vol. I (Firenze: Barbera Editore, 1908), pp. 29-31.

<sup>791</sup> C. Garzena, *Terra fidelis manet*, op. cit., p. 80.

<sup>792</sup> ‘Introito’, GOMLV55, pp. 49- 50. Vedi Appendice 1.

comparazione dei due testi, *Per un cantico nuovo* e il Sal 104, sono emerse delle note interessanti al di là delle assonanze del linguaggio salmistico. Il ricorso all'utilizzazione, da parte dell'autore, di alcune parole ricorrenti: volto, gioia, terra, creazione.

<b>Salmo 104</b>	<b><i>Per un cantico nuovo</i></b>
<p>5 Egli ha fissato le basi alla <i>terra</i>, perché non vacilli in eterno, per sempre [...] 32 Egli la guarda e la <i>terra</i> trema</p>	<p>5 E la <i>terra</i> è il suo paese 6 e tutti i volti degli uomini 7 insieme fanno il suo unico <i>volto</i></p>
<p>15 E vino che allieta il cuore dell'uomo, e olio che fa brillare il suo <i>volto</i> [...] 29 Ma se appena tu distogli il tuo <i>volto</i></p>	<p>6 e tutti i <i>volti</i> degli uomini 7 insieme fanno il suo unico <i>volto</i></p>
<p>31 Sia eterna la gloria del Signore, egli goda in eterno della sua <i>creazione</i>. [...] 34 Salga il mio carme fino al suo</p>	<p>27 Lodatelo perché esiste 28 e gioca nella <i>creazione</i> 29 e gode della stessa mia gioia.</p>

cuore e questa sia la mia gioia in Dio.	
--	--

Interessante è anche l'accostamento del v. 23 del Sal 104 ai vv. 17- 20 di Turoldo in cui il ‘lavoro’ dell’uomo del primo viene simboleggiato da ‘macchine’, ‘case’ e ‘città’, anche queste ‘opera dell’uomo’ secondo l’autore.

<b>Salmo 104</b>	<b><i>Per un cantico nuovo</i></b>
23 Allora esce l'uomo e si avvia al <i>lavoro</i> , alla fatica che avrà fino a sera.	<i>17 Lodato sia per le nostre case</i> <i>18 e per queste macchine e città:</i> <i>19 poiché nulla vi è di profano</i> <i>20 nell'opera dell'uomo.</i>

È tuttavia dalla comparazione tra ‘Per un cantico nuovo di Turoldo’ e il *Cantico delle creature* di san Francesco che emergono i dati più fruttuosi.<sup>793</sup> L’interpretazione del *Cantico* è stata fissata a grandi linee da Contini:

[...] il Cantico è contesto, in modo assai personale, di ricordi dei salmi indicati e del «Cantico dei tre fanciulli» nella fornace (dal libro di Daniele), oltre che di altri luoghi scritturali. Il cantico è prosa rimata, abbastanza vicina alle sequenze liturgiche (infatti chiamate anche «prose», che ugualmente si dividono in versetti di pari misura [...] ] Benché la fortuna antica del cantico sia stata limitata (scarsa la sua diffusione nei manoscritti), così che non ha fondato una tradizione di salmi italiani, importante è l’uso paraliturgico del volgare, e sembra prealludere

<sup>793</sup> Lo studioso Luigi Foscolo Benedetto, nella sua opera *Il Cantico di frate sole* (1941), diede uno dei fondamentali contributi al fine di stimolare la critica ad abbandonare una certa tendenza a voler fare di quei legami che il *Cantico* ha con il Sal 148 e con il *Cantico* di Daniele (*Dan.*, 3, 51-90) una pura questione di ‘influenza letteraria’. L. F. Benedetto, *Il Cantico di frate sole*, op. cit., p. 50.

all'iniziativa umbra e francescana, qualche decennio più tardi, delle laudi propriamente dette».<sup>794</sup>

Pertanto, la complessità che appare chiara alla tradizione è proprio quella di capire, come sosteneva Vittore Branca, i ‘rapporti tra le varie fonti che hanno conservato quell’altissima poesia’.<sup>795</sup> Da questa tipologia di problema si muove la stessa complessità nel capire i ‘rapporti tra le varie fonti’ che hanno indirizzato Turoaldo all’ideazione di un *Cantico nuovo*, pur se – come ovvio – palese è il richiamo alla lode francescana e ai salmi. Una delle grandi fortune del *Cantico* francescano fu, verosimilmente, dovuta alla sua cantabilità,<sup>796</sup> anche se il testo è arrivato a noi senza musica, esattamente come i salmi. La cantabilità dei salmi è una caratteristica, come già visto, alla quale Turoaldo non volle mai rinunciare, soprattutto quando li traduce poeticamente e questo sembra essere un motivo incisivo della comparazione tra Turoaldo e San Francesco. Aldilà della forte spinta vocazionale di Turoaldo verso ciò che rappresenta, nel suo percorso sacerdotale, la figura di san Francesco e la teologia francescana, egli poggia completamente la sua formula di ‘cantico nuovo’ sul *Cantico delle creature* che, abbiamo visto, ha richiami teologici precisi. Oltre ai richiami teologici, Turoaldo si affida anche a richiami di tipo ‘ritmo-musicale’, stilistici: difatti, i versi del *Cantico* sono ‘di tipo salmistico di dimensione ineguale, definiti dall’assonanza e talvolta dalla rima, che fanno uso del *cursus*’,<sup>797</sup> l’andamento ritmico del periodo utile a chiudere in armonia il verso. In ‘Per un cantico nuovo’ Turoaldo ricalca questo schema caratterizzato dalla musicalità. Tuttavia, uno dei punti più interessanti sul quale soffermarsi per la comparazione tra il cantico francescano e quello tuoldiano è la ricezione del servita dell’uso semantico delle preposizioni *per* e *cum* ai fini di verificarne le affinità con l’uso fattone da san Francesco. Come noto, la

<sup>794</sup> G. Contini, *Letteratura italiana delle origini*, op. cit., p. 3.

<sup>795</sup> V. Branca, *Il Cantico di frate sole*, op. cit., p. 19.

<sup>796</sup> *Ivi*, p. 35: ‘Forse proprio in quegli anni la popolarità e la diffusione del Cantico si ampliava anche sulla grave melodia con cui i compagni più fedeli di San Francesco amavano cantarlo e farlo ripetere al popolo’.

<sup>797</sup> C. Segre, C. Ossola, *Antologia della poesia italiana*, Vol. I, op. cit., p. 22.

questione della preposizione *per* nel *Cantico delle creature* è stata molto discussa dalla critica poiché dalla consultazione dei testi del periodo francescano emerge un uso differente fattone dal santo.<sup>798</sup> Gli studiosi si concentrano essenzialmente su tre soluzioni<sup>799</sup> che prevedono l'uso del *per* come causale, strumentale e agente. Secondo il valore causale si avrà ‘una lode espressa al Signore in ragione degli attributi predicati delle creature’.<sup>800</sup> Secondo il valore strumentale si avrà ‘l'uomo agente che loda Dio per mezzo delle creature’.<sup>801</sup> Infine, secondo il valore agente ‘la creatura stessa è invitata a produrre la lode’.<sup>802</sup> Il dibattito della critica letteraria è confluito, infine, nell'adesione generale all'interpretazione del *per* causale<sup>803</sup>. Contrariamente la visione della Chiesa, riscontrabile nei numerosi commenti presenti nelle svariate edizioni delle *Fonti francescane*, preferisce aderire all'interpretazione strumentale (per mezzo di) poiché il valore causale ‘distoglierebbe la pienezza della lode dal Creatore, dirottandola sulla creatura’.<sup>804</sup> L'altra preposizione al centro del dibattito degli studiosi è il *cum*. Questa ha sollecitato numerose divergenze tra gli studiosi che predilessero due interpretazioni: l'ipotesi di compagnia<sup>805</sup> (Pagliaro) e quella strumentale (Benedetto).<sup>806</sup> Quest'ultima vide l'adesione della Chiesa per cui ‘per coerenza con il pensiero di Francesco, è da escludere che le creature possano essere destinatarie dirette della lode [...] L'autentica ‘gloria’ delle creature consiste nel lodare il loro Creatore’.<sup>807</sup> In base alle interpretazioni vigenti negli anni in cui Turoldo scrisse *Per un cantico nuovo* (apparso la prima volta nel 1976) si riscontrano alcuni dati a proposito dell'interpretazione turoldiana delle

---

<sup>798</sup> G. Pozzi, *Il Cantico di Frate Sole di san Francesco*, in Asor Rosa A. (a cura di), *Letteratura italiana. Le opere*, Vol. I, op. cit., p. 7; Cfr. anche C. Segre, C. Ossola, *Antologia della poesia italiana*, Vol. I, op. cit. p. 23.

<sup>799</sup> Gli altri valori attribuiti alla preposizione *per* sono: mediale, di stato in luogo e circostanziale. Cfr. G. Pozzi, *Il Cantico di Frate Sole di san Francesco*, op. cit., p. 8; L. F.

Benedetto, *Il Cantico di frate sole*, op. cit., pp. 36- 46; G. Contini, *Letteratura italiana delle origini*, op. cit., p. 3, per il quale l'interpretazione grammaticale oscilla fra due poli fondamentali: il *per* di molti versetti come causale, dunque lode resa a Dio in quanto creatore; il *per* come segno d'agente (‘da’), dunque lode resa dalle creature. In genere si torna alla prima e più tradizionale interpretazione’.

<sup>800</sup> G. Pozzi, *Il Cantico di Frate Sole di san Francesco*, op. cit., p. 8

<sup>801</sup> *Ibid.*

<sup>802</sup> *Ibid.*

<sup>803</sup> G. Contini, *Letteratura italiana delle origini*, op. cit., p. 3.

<sup>804</sup> *Fonti Francescane*, op. cit., Nota 8, p. 179.

<sup>805</sup> A. Pagliaro, *Il Cantico di Frate Sole*, in ID., *Saggi di critica semantica*, Messina- Firenze, 1953, pp. 199- 226; Cfr. anche AA.VV., *Antologia della letteratura italiana*, Vol. 1, op. cit., p.44.

<sup>806</sup> L. F. Benedetto, *Il Cantico di frate sole*, op. cit., p. 29.

<sup>807</sup> *Fonti Francescane*, op. cit., Nota 8, p. 179.

preposizioni *per* e *cum*. La preposizione *per* del *Cantico* viene sostituita da Turolدو con la congiunzione causale *perché* che appare sei volte in tutto ( ai versi 9, 12, 14,24, 26, 27). Tuttavia, altrove viene mantenuto l'uso della preposizione *per*, sempre con valore causale (ai versi 2, 10, 17, 31 e 32). L'autore ha invece mantenuto vivo l'uso della congiunzione *e* (*et* nel *Cantico*) che si trova in ripetizione ai vv. 5-6, 15-16 e 28-29). La preposizione *cum*, nell'accezione di compagnia *con*, non appare. Tuttavia, nella prima lassa del cantico nuovo abbiamo la presenza della preposizione *per* con valore causale che sembra voglia sostituire il *cum* francescano:

v. 5 Laudato sie, mi' Signore, *cum* tucte le tue creature  
(*Cantico*)

v. 1 *Lodato sia* il mio Signore  
v. 2 *per* l'unità delle cose  
(*Per un cantico nuovo*)

L'*incipit* tuoldiano ricalca perfettamente quello francescano e si appoggia completamente sul valore causale del *per*: dunque si tratta di una lode al Signore ‘in ragione degli attributi predicati delle creature’. Tuttavia, le ‘creature’ sono assenti e sono sostituite dalle ‘cose’, intese qui come tutte le componenti della vita in cui l’opera di Dio si manifesta tramite ‘l’unità’ di queste. Di conseguenza, nei vv. 3-4 l’autore definisce il motivo della lode mediante l’utilizzo della ripetizione di ‘ogni’ e ‘sua’, incisivo come lo ‘spetialmente’ di san Francesco:

v. 6 spetialmente messor lo frate sole,  
v. 7 lo qual’è iorno, et allumini noi *per* lui.  
v. 8 *Et* ellu è bellu e radiante *cum* grande splendore:  
v. 9 *de te*, Altissimo, porta *significatione*.  
(*Cantico*)

v. 3 *ogni* oggetto involge la *sua* parola,  
v. 4 *ogni* forma è una *sua* epifania.  
(*Per un cantico nuovo*)

In tutto l'inno si trovano frequentemente assonanze,<sup>808</sup> ripetizioni anaforiche<sup>809</sup> e, inoltre, appare evidente un certo uso musicale del *cursus*. Tuttavia, vedremo che la chiave di lettura di tutto il *cantico nuovo* è la centralità dell'uomo. In Turoldo, infatti, non vi è traccia di riferimenti naturali poiché il suo inno è completamente incentrato sull'uomo che non esclude né è escluso dal mondo naturale ma egli è ‘fratello di ogni creatura’ (v.22):

v.21 Lodato sia anche l'uomo

v.22 fratello di ogni creatura

(*Per un cantico nuovo*)

Tuttavia, è presente lo stesso intento di esprimere la manifestazione di Dio attraverso alcune immagini. Se per san Francesco l'epifania è raffigurata da ‘frate sole’ che ‘porta significatione’, in Turoldo è altresì rappresentata da ‘ogni oggetto’ e ‘ogni forma’ alle quali si lega la ripetizione del pronome possessivo ‘sua’<sup>810</sup> che introduce due parole chiavi della manifestazione di Dio: ‘parola’ (il Verbo)<sup>811</sup> e ‘epifania’. Come visto, tipico dei Salmi è proprio l'espressione dell'epifania di Dio mediante la lode del salmista e i richiami alle ‘cose’ del creato:

v.2 Narrano i cieli la gloria di Dio,

il firmamento annunzia le opere

(*Sal 19*)

---

<sup>808</sup> Vedi, ad esempio, le prime due strofe: Signore - cose; involge - parola - forma; volti- degli- uomini- insieme; suo- unico- volto.

<sup>809</sup> Vedi: Lodato sia; ogni- ogni; volti- volto; cose- cose;

<sup>810</sup> In questa strofa sembra che la ripetizione del pronome possessivo *sua* (*Cantico nuovo*) abbia sostituito le preposizioni *per* e *cum* del *Cantico* (san Francesco).

<sup>811</sup> Al v. 3 della versione alternativa che Turoldo da del suo inno, ‘parola’ è sostituita da ‘Verbo’: ‘in ogni essere splende il suo Verbo’, D. M. Turoldo, *Oratorio in memoria di frate Francesco*, p. 28.

Così, come nel *Cantico*, ogni cosa e ogni creatura sono ‘immagine e voce del Creatore’.<sup>812</sup> Inoltre, come manifestazione di Dio, Turoldo aggiunge l’immagine dell’incarnazione dell’uomo richiamando immagini cristologiche:

v.5 *E la terra* è il suo paese  
v.6 *e tutti i volti degli uomini*  
v.7 *insieme* fanno il suo unico volto.  
(*Per un cantico nuovo*)

v. 9 *de te*, Altissimo, porta *significatione*.  
(*Cantico*)

L’immagine francescana di *frate sole* (elemento della natura) che simboleggia l’Altissimo è qui sostituita da Turoldo dai ‘volti degli uomini’ che ‘insieme’ (*de te*) formano il volto (unico) di Dio. Il simbolo del volto di Dio appartiene, come quello della luce, all’apparato simbolico dei Salmi. Tracce del simbolo del volto di Dio si riscontrano principalmente nel libro dell’*Esodo* attraverso il dialogo tra Mosè e Dio:

<sup>18</sup> Gli disse: «Mostrami la tua Gloria!». <sup>19</sup> Rispose: «Farò passare davanti a te tutto il mio splendore e proclamerò il mio nome: Signore, davanti a te. Farò grazia a chi vorrà far grazia e avrò misericordia di chi vorrà aver misericordia». <sup>20</sup> Soggiunse: «Ma tu non potrai vedere il mio volto, perché nessun uomo può vedermi e restare vivo». <sup>21</sup> Aggiunse il Signore: «Ecco un luogo vicino a me. Tu starai sopra la rupe: <sup>22</sup> quando passerà la mia Gloria, io ti porrò nella cavità della rupe e ti coprirò con la mano finché sarò passato. <sup>23</sup> Poi toglierò la mano e vedrai le mie spalle, ma il mio volto non lo si può vedere».

(*Es 33, 18-23*)

Questo passaggio è fondamentale poiché, come ricorda Ravasi, sia il volto di Dio, sia la gloria sono ambedue figurazioni della trascendenza di Dio ‘che è irraggiungibile

---

<sup>812</sup> *Fonti Francescane*, op. cit., *Nota 7*, p. 179.

dall'uomo'.<sup>813</sup> La simbologia del volto di Dio è presente nel Salterio attraverso una dialettica che oscilla tra rivelazione e mistero, tra luce e oscurità. Questa rappresenta l'itinerario spirituale dell'uomo alla ricerca di Dio ‘nel cosmo e nella storia’.<sup>814</sup> Della sua fitta presenza all'interno del Salterio ne da un preciso resoconto Ravasi. Egli elenca alcuni dei punti salienti dei Salmi in cui appare il cercare il volto di Dio da parte dell'uomo: Sal 9,11; 24, 6; 27, 8-9; 40,17; 69, 7-33; 70, 5; 78, 34; 83,17; 105, 4; 119, 2- 10.<sup>815</sup> Con l'incarnazione la ricerca del volto di Dio riceve una svolta fondamentale: questo volto ora si può vedere poiché è quello di Gesù, del Figlio di Dio che si fa uomo:

24 Lodatelo perché Egli è ancora più grande

25 eppure mi parla e mi ama,

26 perché si è fatto uomo

(*Per un cantico nuovo*)

Nella figura di Cristo trova compimento il cammino di rivelazione di Dio: ‘Ho fatto conoscere il tuo nome agli uomini’ (Gv. 17, 6); ‘ho fatto conoscere loro il tuo nome’ (Gv. 17, 26). Pertanto, nei versi di questa strofa c’è il passaggio dalla lode a Dio, mediante l’elogio di tutte le creature (Francesco), alla lode a Dio attraverso l’uomo. Se in Francesco l’uomo è ‘incapace’ e non degno di lodare (*mentovare*) Dio,<sup>816</sup> in Turoaldo egli diviene degno di tentare, quantomeno, la lode. Ne è sintomatico l’atteggiamento quasi ossessivo di Turoaldo nei confronti della sua spasmodica esigenza del ‘cantare’ Dio. Nonostante il suo elevare l’uomo a creatura degna, l’autore non è distaccato dal concetto francescano di ‘indegnità’ di questo: d’altronde, come visto, nel titolo della lode (in *Oratorio*) è chiara la sua richiesta di perdono per aver tanto osato. Un altro aspetto sul quale soffermarsi è quello della contemplazione, presente sia in San Francesco sia in Turoaldo. In Turoaldo la lode all’uomo si manifesta anche attraverso la possibilità della contemplazione che Dio ha donato all’essere umano:

<sup>813</sup> G. Ravasi, *I salmi. Introduzione, testo e commento*, op. cit., p. 624.

<sup>814</sup> *Ibid.*

<sup>815</sup> *Ibid.*

<sup>816</sup> ‘E poiché tutti noi miseri e peccatori non siamo degni di nominarti’, *Regola non bollata*, XXIII, 5, in *Fonti Francescane*, op. cit., p. 85.

*10 Laudato si', mi' Signore, per sora luna e le stelle:*

*11 in celu l'ài formate clarite et pretiose et belle.*

*(Cantico)*

*8 Lodato sia il mio Signore*

*9 perché le cose sono buone,*

*10 per gli occhi che ci ha dato*

*11 a contemplare queste cose.*

*(Per un cantico nuovo)*

La dimensione della contemplazione è qui espressa tramite l'uso dell'infinito 'contemplare' e 'le cose' (v.9; v.11), compendio e simbolo della vita e dell'opera di Dio come sono, d'altronde, le francescane 'sora luna e le stelle' (v.10). Turoldo usa l'aggettivo 'buone' (v.9) che ricalca quello francescano 'belle' (v.11) e usa nuovamente la preposizione *per* con valore causale (v.10) così come quello del *Cantico* (v.10). La contemplazione, invece, nella strofa francescana del *Cantico* è sottointesa: l'uso degli aggettivi 'clarite et pretiose et belle' prevede che degli occhi possano contemplare il cielo che ospita la luna e le stelle. Turoldo, invece, non ringrazia per la possibilità di contemplare solamente gli aspetti della natura che sono manifestazione di Dio ma soprattutto 'per gli occhi' che l'uomo ha ricevuto in dono e quindi per la possibilità della contemplazione. Biblicamente, attraverso la contemplazione e la preghiera, 'la vita ha già superato la morte'.<sup>817</sup> Alla contemplazione, infatti, è legata anche la simbologia degli occhi, altro tipico elemento appartenente all'apparato simbolico dei Salmi.<sup>818</sup> L'esegeta Ravasi estrapola due concetti dalla simbologia degli occhi: da una parte c'è lo sguardo di Dio, ovvero gli occhi di Dio che guardano l'uomo<sup>819</sup>, dall'altra ci sono gli occhi dell'uomo che guardano (cercano) Dio<sup>820</sup> poiché egli deve rispondere

---

<sup>817</sup> G. Ravasi, *Fede e poesia nei salmi. Per una lettura critica, teologica, spirituale e pastorale del Salterio*, op. cit., p. 29.

<sup>818</sup> *Ivi*, p. 27.

<sup>819</sup> Cfr. Sal 11, v.4: 'Il Signore vive, è nel santo suo tempio, | il Signore ha il suo trono nei cieli: | occhi, solo, che guardano, | pupille fisse a sondare ogni uomo'.

<sup>820</sup> Sal 123, v.1: 'Gli occhi miei a te ora innalzo, | a te, Dio, che siedi nei cieli'.

allo sguardo del Signore e alla sua benevolenza.<sup>821</sup> Anche in questa strofa la lettura chiave è la lode all'uomo e a tutte 'le cose' che fanno parte della sua esistenza, dunque anche la natura. Il movimento di senso è spostato dalla natura all'uomo andando così a creare una visione più antropocentrica rispetto a quella del *Cantico*. La tensione alla dimensione dell'uomo è anche espressa nella strofa successiva in cui, nuovamente, ai riferimenti naturali del *Cantico* ('frate vento'; 'aere'; 'nubilo'; 'sereno') Turolido contrappone 'l'uomo', 'i fanciulli e le donne'. Interessante è la variazione che l'autore ha apportato alla preposizione *per* causale (v. 12; v. 13; v. 14, *Cantico*) sostituendola con il *perché* congiunzione (v. 14), ugualmente causale:

12 Laudato si', mi' Signore, *per frate vento*  
13 et *per aere et nubilo et sereno et onne tempo*,  
14 *per* lo quale a le tue creature dài *sustentamento*.  
(*Cantico*)

12 Lodato sia perché esistono  
13 i fanciulli e le donne:  
14 perché l'uomo è grande  
15 e infinita come lui  
16è la sua inquietudine.  
(*Per un cantico nuovo*)

In questa strofa c'è la confessione tuoldiana 'l'uomo è grande', verso chiave per l'interpretazione di tutto il componimento. E ancora, l'autore porta al centro dell'attenzione l' 'inquietudine' dell'uomo<sup>822</sup> la quale è 'infinita'. L'antropocentrismo<sup>823</sup>, chiave del cantico tuoldiano, trova radice nella visione

<sup>821</sup> Ravasi G., *Fede e poesia nei salmi. Per una lettura critica, teologica, spirituale e pastorale del Salterio*, op. cit., p. 27.

<sup>822</sup> Cfr. *Giobbe* 14, 1-2: 'L'uomo, nato di donna, breve di giorni e sazio di inquietudine, come un fiore spunta e avvizzisce, fugge come l'ombra e mai si ferma'; Cfr. *Tobi* 4, 13: 'L'orgoglio infatti è causa di rovina e di grande inquietudine'.

<sup>823</sup> Sull'antropocentrismo biblico cfr. G. Canobbio, P. Codda, *La teologia del XX secolo. Un bilancio. Prospettive sistematiche* (Roma: Città Nuova, 2003); Z. Stankevi s, *Dove va l'Occidente? La profezia di*

dell'uomo che emerge dalla Bibbia. Questa, secondo Maurizio Flick, ‘non è la teologia dell'uomo, ma l'antropologia di Dio, che si occupa dell'uomo’.<sup>824</sup> L'uomo che emerge dai versi tuoldiani è una creatura che ha ricevuto da Dio molti doni e del quale quest'ultimo si è molto occupato. Questa visione dell'antropologia teologica, che ha il compito di ‘rilevare la componente antropologica di tutto il messaggio cristiano’,<sup>825</sup> e ‘mettere in evidenza la dottrina sull'uomo’<sup>826</sup> prevede che si debba parlare di Dio poiché è il centro dell'esistenza dell'uomo:

Non si può infatti aderire a Cristo come a Signore e Salvatore, se non si comprende che si è stati creati ad immagine di Dio, che in un certo senso si è stati spogliati da quest'immagine a causa del peccato, e che in Cristo, immagine del Padre per eccellenza, viene nuovamente instaurato quel dialogo filiale con il Padre, senza cui l'uomo non può realizzare la sua unità esistenziale.<sup>827</sup>

Nel *Cantico delle creature* le uniche azioni presenti dell'uomo riguardano il perdono (v. 23), la capacità di sostenere ‘infirmitate et tribulatione’ (v. 24) e che ‘ke ’l sosterranno in pace’. Nell'inno tuoldiano, invece, si celebra ‘l'opera dell'uomo’. Questa riguarda anche la sfera del materiale (v.19: ‘poiché nulla vi è di profano’) e si manifesta attraverso un'attualizzazione del testo che l'autore elabora grazie all'uso di alcuni termini di contesto moderno come ‘macchine’ e ‘città’:

17 Lodato sia per le nostre case  
18 e per queste *macchine e città*:  
19 poiché nulla vi è di profano  
20 nell'opera dell'uomo.

Secondo Turoldo, nell'operato dell'uomo e in tutto ciò esso produce (case, macchine e città) non c'è traccia di profanazione poiché il fine è l'utilità e perché dietro la sua

---

Bernhard Welte (Roma: Città Nuova, 2009); N. A. Berdjaev, *Il senso della creazione. Saggio per una giustificazione dell'uomo* (Milano: Jaka Book, 1994).

<sup>824</sup>M. Flick, La svolta antropologica in teologia, in *La Civiltà Cattolica*, 4 (1), 1970, p. 216.

<sup>825</sup>Ivi, p. 217

<sup>826</sup>Ibid.

<sup>827</sup>Ivi, 216.

opera c'è la mano di Dio. Così, anche ‘sor’acqua’, è certamente ‘multo utile et umile et pretiosa et casta’ ed è anch’essa opera di Dio, contemplata e “usata” dall’uomo, così come ‘frate focu’ e ‘sora nostra matre terra’. In conclusione, con San Francesco si ha il riferimento a tutte le creature viventi, ovvero piante, animali e uomini, facenti tutte parti di un'unica sfera che Dio nutre nel tempo e con il variare di tutte le stagioni (v.13, ‘onne tempo’) e si assiste ad un invito alla celebrazione che passa ‘dai corpi celesti incorruttibili (sole, lune e le stelle) ai quattro elementi (‘aere’, acqua, fuoco e terra) del mondo sublunare, tutti evocati alternando un lodante maschile e una lodante femminile’.<sup>828</sup> Infine, Per quanto riguarda le due ultime strofe del *cantico nuovo*, si deve sottolineare l’uso delle ripetizioni anaforiche della congiunzione *e* (v.28; v.29) e della preposizione *per* causale (v. 32; v. 2). Qui, l’autore rinnova il legame con ‘le cose’ e inserisce elementi del sentire umano quali la ‘gioia’ (v. 29; v. 32), il ‘dolore’ (v. 31) e la ‘tristezza’ (v. 31). Tuttavia, in queste ultime due strofe, non vi è traccia alcuna di corrispondenza con la penultima strofa del *Cantico delle creature*, nella quale si fa riferimento alla ‘nostra Morte corporale’<sup>829</sup> e ai ‘peccata mortali’, e con l’ultima, se non per l’attenersi di Turoldo alla formula finale «*Lodate*» e per l’aderenza con il campo semantico dell’umano rispetto al naturale che nel *Cantico* è l’unico momento (ultime tre lasse) dedicato meramente all’uomo. Concludendo, l’inno tuoldiano è espressione di una celebrazione dell’uomo<sup>830</sup> in cui questo è ‘fratello di ogni creatura’ (v. 22) e, soprattutto, ‘aiuto e amico del Signore’ (v. 23). Si passa dunque a una dimensione antropocentrica in cui l’uomo agisce, accanto a Dio e per suo mezzo. Pertanto, nella concezione tuoldiana dell’uomo, egli non è solo in grado di contemplare il creato ma anche di agire al suo interno e nella Storia.

---

<sup>828</sup> *Fonti Francescane*, op. cit., *Nota 10*, p. 180.

<sup>829</sup> *Cfr. 1 Cor 15, 26-28*: ‘L’ultimo nemico ad essere annientato sarà la morte, perché *ogni cosa ha posto sotto i suoi piedi*. Però quando dice che ogni cosa è stata sottoposta, è chiaro che si deve eccettuare Colui che gli ha sottomesso ogni cosa. E quando tutto gli sarà stato sottomesso, anche lui, il Figlio, sarà sottomesso a Colui che gli ha sottomesso ogni cosa, perché Dio sia tutto in tutti’.

<sup>830</sup> Le parole della sfera umana e terrena sono: cose (v. 2; 9; 11; 33), oggetto (v.3), forma (v.4), terra (v.5), paese (v.5), volti (v.6), volto (v.7), uomini (v. 6), uomo (v. 14; 20; 21; 26), case (v.17), macchine (v.18), città (v.18), opera (v.20), inquietudine (v.16), fanciulli (v. 13), donne (v.13), fratello (v.22), amico (v. 23), gioia (v. 29; 32), tristezza (v. 31), dolore (v.31).

#### IV. 2. Salmi sapienziali e Salmi storici nella salmodia tuoldiana

Per trattare l'uso che Tuolodo fa dei Salmi sapienziali e storici come modello, in *primis* è necessario introdurre alcuni aspetti fondamentali della sua poetica: la concezione della Storia e il legame che questa ha con la poesia (religiosa) e dunque con la liturgia. Secondo Schökel i Salmi ‘non espongono dottrina’.<sup>831</sup> tuttavia, i sapienziali espongono il loro aspetto didattico tramite l’esperienza di vita che il sapiente dona alle scritture. Ravasi afferma che i Salmi sapienziali ‘sono salmi della vita secondo Dio, nella giustizia, nell’onestà e nella fuga da ogni iniquità, ma all’interno di ogni giorno’, dentro la vita dell’uomo e nella Storia’.<sup>832</sup> Vedremo, infatti, che i componimenti poetici dell’autore che ricalcano il genere sapienziale e quello storico, possiedono una dimensione esistenziale che si unisce alla comprensione e alla critica della storia contemporanea, questa definita da Tuolodo ‘il tempo della Grande Distruzione’<sup>833</sup> o ‘Tempo del Nulla’.<sup>834</sup> In questa sezione l’analisi sarà svolta principalmente attraverso un approccio tematico comparando alcuni versi chiave di cinque poesie estrapolate da due raccolte differenti con taluni passi emblematici di alcuni Salmi storico-sapienziali: *Il sesto Angelo. Poesie scelte (prima e dopo il 1968)* del 1976, *Il grande Male* (1987). In seguito, porterò alla luce i temi e le caratteristiche strutturali principali dell’opera teatrale *Salmodia della speranza* (1995) che determinano un interseccamento con l’influenza dei Salmi sapienziali e storici e con la struttura liturgica della celebrazione eucaristica cristiana. Le poesie scelte dalla prima raccolta sono: ‘Salmodia per il Cile’,<sup>835</sup> ‘Salmodia contro le armi’,<sup>836</sup> ‘Dal salmo dei deportati’,<sup>837</sup> ‘Salmodia di Zagorsk’.<sup>838</sup> Appartenente alla seconda raccolta è, invece, ‘Altra salmodia alla pace’.<sup>839</sup>

<sup>831</sup> S. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I salmi*, op. cit. p. 71.

<sup>832</sup> G. Ravasi, D. M. Tuolodo, *Fede e poesia nei salmi. Per una lettura critica, teologica, spirituale e pastorale del Salterio*, op. cit., p. 53.

<sup>833</sup> D. M. Tuolodo, *Il Diavolo sul pinnacolo* (Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline, 1988), p. 21.

<sup>834</sup> *Ibid.* Il tema del ‘Nulla’ è particolarmente ricorrente nelle sillogi degli anni ’70-’80 poiché legate agli aspetti politici e sociali di quel periodo. Cfr. D. M. Tuolodo, *Il sesto Angelo. Poesie scelte (prima e dopo il 1968)* (1976) e *Il grande Male* (1987).

<sup>835</sup> ISA76, pp. 61-63.

<sup>836</sup> ISA76, pp. 130-136.

<sup>837</sup> ISA76, pp. 156-157.

<sup>838</sup> ISA76, pp. 172- 175.

<sup>839</sup> IGM87, pp. 157-159.

Delle liriche selezionate metterò a confronto alcuni passi che rivelano punti chiave in comune: sono delle salmodie dichiarate dall'autore nel titolo, trattano temi sociali e di storia contemporanea, sono caratterizzate dal tono della sapienza biblica dei Salmi sapienziali e storici e sono rivolte ad una comunità che in antichità era il popolo di Dio (il popolo dell'Allenza) e che oggi è quella degli oppressi e degli ultimi della società contemporanea. L'analisi qui svolta si concentra esclusivamente sulle due raccolte poetiche citate e sul testo teatrale perché in queste, più che in altre, è cospicua la presenza dei riferimenti alla famiglia storico-sapienziale e perché l'autore dichiara apertamente, schierandosi, il suo pensiero sugli eventi storici attuali del suo tempo rendendo le sue opere delle vere e proprie forme di testimonianza poetica e di denuncia sociale. Gli *exempla* scelti per l'analisi mostreranno la capacità dell'autore, come quella del Salmista, di pregare con l'oppresso contro l'oppressore e, così facendo, portare il giudizio e il discernimento di Dio nella Storia.<sup>840</sup>

#### **IV. 2. 1. La storia e la sapienza secondo Turoldo: dalla parte dell'uomo**

Come per il salmo storico - sapienziale vero e proprio, vedremo che anche per le poesie tuoldiane ispirate a questo genere è possibile – secondo la lettura ravaiana della storia citata precedentemente – tracciare il punto di vista dell'interpretazione storica e sapienziale di Turoldo. Si può, ad esempio, capire se la storia è letta dall'autore dal punto di vista dell'uomo, per cui questa sarà ‘una lunga catena di miserie’,<sup>841</sup> oppure dal punto di vista di Dio, secondo il quale ‘la catena della grazia’<sup>842</sup> non viene interrotta. Inoltre, si può individuare l'influenza del tono sapienziale all'interno dei testi scelti. Poiché ciò che caratterizza il salmo sapienziale sono i contenuti riguardanti gli aspetti etici ed esistenziali della vita dell'uomo, dunque del singolo o della comunità, e non la struttura, individuerò i legami tematici con la Storia e la sapienza biblica dimostrando il processo di attualizzazione che l'autore concretizza attraverso la forma del salmo sapienziale e storico. Vedremo che per fare questo l'autore crea una forma di

---

<sup>840</sup> E. Bianchi, *La violenza e Dio*, op. cit., p.11.

<sup>841</sup> G. Ravasi, D. M. Turoldo, *Fede e poesia nei salmi. Per una lettura critica, teologica, spirituale e pastorale del Salterio*, op. cit., p. 51.

<sup>842</sup> *Ibid.*

salmo che usa un linguaggio di denuncia sociale, ricco di attualità e di richiami storici che si sposano con i toni didattici e morali tipici della saggezza biblica poiché ‘la preghiera non è un’evasione dalle cose e dal tempo; ma è una immersione, è un farsi carico del creato e della storia’.<sup>843</sup> Prima di tutto si deve rimarcare l’importanza della ricorrenza del termine ‘salmodia’ nei titoli delle liriche scelte. Questa sta a indicare il volere dell’autore di utilizzare la forma della salmodia e i riferimenti tematici e stilistici della forma del salmo storico-sapienziale con l’intenzione specifica di testimoniare e denunciare il presente storico dell’essere umano e, mediante il connubio fede-poesia, farsi portavoce dell’umanità tramite l’uso del “noi” collettivo. Uno dei punti tematici da considerare è quello storico, lo sguardo che Turoldo pone sulla Storia. La storia è per Turoldo un tema vivo, molti eventi hanno segnato la sua poetica: la Seconda Guerra Mondiale e l’avvento del nazifascismo, la Resistenza, gli anni del Vietnam e poi anche della Guerra Fredda, gli anni dell’America Latina. Le origini di questa tensione verso la Storia mediante l’atto del cantare sono da ricercarsi principalmente nel rapporto che Turoldo nutre con la poesia e la liturgia quale connubio necessario e, dunque, riconducibile alla concezione di comunità in cui il poeta-salmista, il Sacerdote, si fa carico della Storia innalzandola attraverso il canto:

[...] non solo mi faccio carico di tutta la storia del mondo portandola sull’altare, salendo il monte di Dio, ma lassù mi carico di Dio e lo riporto nel mondo, nella storia, per “fare nuove tutte le cose”: dopo aver portata la stessa creazione a Dio, ed essermi fatto voce (ecco il momento del canto) di tutte le creature.<sup>844</sup>

Con la stessa forza creatrice di Dio nel verso 21:5 dell’Apocalisse (‘E Colui che sedeva sul trono disse: ‘Ecco, io faccio nuove tutte le cose’), l’autore mette in risalto l’aspetto del *servitium*<sup>845</sup> a lui caro. Turoldo è un padre servita con una ricca esperienza di comunità, come visto, che gli proviene dalla sua stessa appartenenza all’Ordine dei

---

<sup>843</sup>Ivi, p. 65.

<sup>844</sup> D. M. Turoldo, ‘E della poesia religiosa?’ in *Cosa dire della poesia?*, Archivio Turoldo, Busta 103, *Bozze*, op. cit., p. 3.

<sup>845</sup> La stessa casa editrice Servitium, nata in seno alla comunità di Sant’Egidio a Sotto il Monte e sotto l’influenza di padre Turoldo, porta – appunto – lo stesso nome.

Servi di Maria: ‘Tale è il nostro dovere, il primo fra tutti: servire’.<sup>846</sup> È un Servo di Dio e ‘testimone e servo della Parola’<sup>847</sup> che ripone il suo *servitium* all’interno di ogni azione che viene trasformata in liturgia attraverso la forza del suo cantare. Il fine ultimo della poesia tuoldiana ispirata al genere sapienziale-storico è l’uso della salmodia come mezzo di attivismo sociale e, dunque, al servizio dei più deboli e della comunità. La poesia tuoldiana, è un continuo rinnovarsi del *servitium* attraverso la Parola e la liturgia:

È la poesia a scandire i tempi e le epoche del mondo. Neppure la storia può prescindere dalla poesia. Essa è luminosa memoria dei secoli, la “magna carta” della eredità migliore fra le generazioni. Scritto dove affondare le mani per trarne tesori vecchi e nuovi fin dall’origine del mondo. Più che dire “ai tempi di ...”, si dirà “ai tempi di Omero”, oppure: “ai tempi di Eschilo e Sofocle”. Più che dire: “ai tempi di Cesare” – e sarebbe inutile, poiché tutti i Cesari si assomigliano – , si dirà: “ai tempi di Virgilio”; oppure, “di Orazio”. Si dirà: “ai tempi di Dante e di Leopardi, e di Manzoni”, come di oggi si dirà: “ai tempi di Ungaretti e di Montale”. Così è la poesia: specchio dell’anima e specchio dei tempi.<sup>848</sup>

La Storia, non può non curarsi della poesia e il canto diviene, nella visione tuoldiana, un mezzo per fare ‘profezia della vita e della storia, messaggio da tramandare’.<sup>849</sup> Il poeta, secondo Tuoldo, attraversa e vive la Storia come un ‘fratello di tutti, specialmente degli umili’.<sup>850</sup> È la stessa visione che Carlo Bo offre di Tuoldo nell’introduzione alla raccolta poetica *Il grande male* (1987): ‘Ecco perché continueremo a trovarcelo sempre davanti, nella posizione di fratello più che di maestro’.<sup>851</sup> Tenendo a mente le peculiarità del salmo sapienziale e storico, vorrei porre l’attenzione principalmente sul connubio tra l’esigenza del salmista di raccontare le questioni etiche e sociali che riguardano l’ingiustizia del malvagio sull’uomo innocente

<sup>846</sup> D. M. Tuoldo, ‘Tale è il nostro dovere’, in *I Servi di Maria nella Chiesa*, numero speciale del bollettino di luglio-agosto 1965, Basilica b.vergine delle grazie, Udine, in *Archivio Tuoldo*, 15, Saggi, Saggi e brevi pubblicazioni di scritti di Tuoldo, Armadio 1 Colonna B Scaffale 5.

<sup>847</sup> ID, IGM87, cit. p. XIII.

<sup>848</sup> *Ivi*, p. 6.

<sup>849</sup> *Ivi*, p. 7.

<sup>850</sup> *Ibid.*

<sup>851</sup> C. Bo, ‘Introduzione’, in IGM87, cit. p. X.

e la necessità di accompagnare queste vicende attraverso la storia. Questo è il cuore della salmodia storico-sapienziale di Turoldo che si compie attraverso una attualizzazione della storia, ovvero l'impegno dell'autore nel calare eventi storici contemporanei nella propria poetica spesso attraverso le metafore storiche e teologiche bibliche, specialmente dei Salmi. Infatti, tutte le liriche tuoldiane che ho selezionato per l'argomentazione del paragrafo pongono in primo piano la situazione geopolitica mondiale e gli eventi storici del Novecento, specialmente del secondo cinquantennio, che più hanno colpito la sensibilità di Turoldo. Nel 1984, già Andrea Zanzotto si interrogava sul rapporto di Turoldo con la storia e nel saggio ‘Conversazione con Andrea Zanzotto sulla poesia di D. M. Turoldo’<sup>852</sup> a cura di Amedeo Giacomini, apparso nell’antologia poetica tuoldiana *Lo scandalo della speranza* (1984), il Zanzotto azzardò uno dei primi tentativi critici di fissare e definire il rapporto di Turoldo con la Storia e con il profetismo, dunque con la parola religiosa e la parola poetica:

[...] il tentativo di poter ‘parlare’ la storia nell’atto in cui si forma, contestandone gli aspetti negativi e allargando l’impegno morale della parola in quella che diventa una forma di insegnamento svolto su un piano e con un tono qualificabile come salmistico, o meglio ‘profetistico’ per cui Turoldo si sente nell’irrinunciabile necessità di trascinare in giudizio la storia. In questo senso la parola, essendosi ulteriormente espansa, entra in contatto con temi dell’attualità, diventa dichiarazione di presenza, che non è presenza dell’Io (pur sempre ben concreto) in quanto tale, ma è dell’Io in quanto porta parola di un piano che, essendo religioso, non può non assumere, a contatto con la storia, sfrangiature di tipo utopistico.<sup>853</sup>

La partecipazione offerta da Turoldo è quella dell’attivismo poetico, della ‘presenza’ di cui parla Zanzotto: riuscire a calare nella sua poetica, precisamente in quella della salmodia, la ‘nostra storia recente e attuale’,<sup>854</sup> da Turoldo stesso definita ‘la cronaca

---

<sup>852</sup> A. Giacomini (a cura di), ‘Conversazione con Andrea Zanzotto sulla poesia di D. M. Turoldo’, in D. M. Turoldo, *Lo scandalo della speranza*, GEI, Milano, 1984, pp. 63- 69.

<sup>853</sup> *Ivi*, p. 65.

<sup>854</sup> D. M. Turoldo, ‘Non ci resta altro’, in ISA76, cit. p. 155.

nera del mondo’,<sup>855</sup> che si compie nella eterna lotta tra bene e male. Una lotta che il servita attua, mediante la poesia e i riferimenti ai Salmi, contro i potenti e gli abusanti del potere, sempre dalla parte degli ultimi. La parola poetica tuoldiana che attinge dai fatti storici e dal sociale è fatta da un ‘Io’ che si basa, come afferma Zanzotto, su ‘dati concreti’:

Quello di Turoldo è un io che lavora all’internodi dati concreti, che si porta perciò senza traumi verso i territori di quello che viene chiamato l’impegno sociale ...

Egli va incontro alla storia, ma il contatto viene garantito fuori della storia stessa, attraverso la religiosità.<sup>856</sup>

Il rapporto con la Storia è vissuto da Turoldo attraverso quello che lui stesso chiama il ‘paradosso della fede’ e che l’autore descrive nel testo in prosa che precede la poesia ‘Salmodia per il Cile’, dal titolo ‘A Salvador Allende’:

Voglio premettere una parola, al di là di questa salmodia per il Cile. In essa ho detto (semplicemente, popolarmente) il paradosso della mia fede, di una fede sempre contrastata e negata dalla storia; fede in cui voglio credere per assurdo, o meglio perché non c’è altra soluzione che la «sconfitta» per vincere. È questa la proposta di Cristo, e non ce ne sono altre! [...] è così che si rende impotente la potenza, inutile e macabra la vittoria dei forti; è così che gli sconfitti vinceranno, e di essi sarà il regno; e i deboli saranno sempre l’incubo dei potenti, e segneranno la sconfitta dei vittoriosi.<sup>857</sup>

Il viaggio in Cile che Turoldo fece nel 1971 fu per lui di grande impatto poiché la situazione dell’America Latina rappresentava perfettamente, a livello sociale ed etico, quella lotta al potere che da sempre assillava il servita e che prendeva corpo in quella *Teologia della liberazione* che si andava diffondendo nel mondo cattolico latinoamericano e che in Italia era accolto da quel “dissenso cattolico” del quale

---

<sup>855</sup> *Ibid.*

<sup>856</sup> A. Giacomini (a cura di), ‘Conversazione con Andrea Zanzotto sulla poesia di D. M. Turoldo’, op. cit. pp. 63-64.

<sup>857</sup> C. Bo, ‘Introduzione’, in IGM87, cit. p. 59.

Turoaldo faceva parte. Così, in ‘Salmodia per il Cile’, l’autore ricorda l’uccisione di Allende riportando alla luce la questione dell’ingiustizia del malvagio sull’innocente attraverso la testimonianza della cronaca nera del suo tempo:

*1 Allende è stato ucciso alle spalle:*

*2 i potenti sono sempre gentili,*

*3 gentili invisibili onnipresenti.*

[...]

*10 Ne mai sapremo da chi sarai ucciso:*

*11 ma da anni era già ucciso,*

*12 Allende era ucciso da sempre!*

[...]

*25 Il sistema ha sempre ucciso,*

*26 le ‘vie pacifche’ sono dei ricchi!*

*27 E ‘la sinistra’ non ha che parole!*

*28 Mentre tace la ‘Madre Russia’*

*29 e fa silenzio l’immensa Cina*

*30 e l’America si scusa dolente!*

*31 Allende ha commesso un errore:*

*32 ha scelto la via impossibile,*

*33 ha tenuto fede alla ragione.*

[...]

*40 Allende, ‘compañero presidente’,*

*41 altro inutile simbolo*

*42 per un esodo che non viene!*<sup>858</sup>

L’autore, inoltre, ricalca la voce del Salmista che esorta il popolo (i poveri) al canto e alla ribellione:

---

<sup>858</sup> D. M. Turoaldo, ISA76, cit. pp. 61-62.

13 Questo cantate, cileni,  
14 i pochi che resterete vivi,  
15 che vorrete credere ancora.

16 Cantatelo dal ventre delle vostre miniere,  
17 cantatelo dal nord alla Terra del fuoco,  
18 gridatelo dalle gole inviolate delle Ande.

19 I poveri non hanno speranza,  
20 non possono avere speranza,  
21 il dio della terra non è con i poveri!

22 Non c'è rivoluzione senza fucili.  
23 Non ci sono vie pacifiche ai poveri,  
24 voi dovete essere uccisi.

[...]  
43 O bianchi o negri che siete,  
44 poveri di tutta la terra,  
45 sarà così per sempre? ...

46 Cantatelo a tutto l'oceano  
47 lungo i cinquemila chilometri  
48 sotto la luna ferma delle Ande:

49 sulle sponde pietrose del vostro mare  
50 è stata uccisa l'ultima speranza:  
51 solo se uccisi sarete liberi?<sup>859</sup>

In questi versi c'è l'eco del Salmista del Sal 78 – che nella traduzione tuoldiana assume il titolo ‘Epopea aperta’<sup>860</sup> e che è definito da Ravasi ‘grandioso spartito poetico

---

<sup>859</sup> *Ibid.*

<sup>860</sup> SALMI87, pp. 263-270.

destinato ad accompagnare tutta la trama della storia della salvezza,<sup>861</sup> – che canta gli eventi di Israele alla luce del credo storico e, dunque, della teologia della storia.<sup>862</sup> La Storia è, difatti, ‘luogo privilegiato della rivelazione divina’<sup>863</sup> poiché ‘il Signore ama manifestarsi all’interno del tempo’.<sup>864</sup> La voce poetica di Turoldo richiama quella del salmista del Sal 78, voce guida caratterizzata, vedremo, dall’uso dell’imperativo:

1 Quanto t’insegno ascolta, mio popolo,  
l’orecchio porgi a queste parole,  
2 le mie labbra ti apro in parabole,  
tempi e arcani io voglio evocare.<sup>865</sup>

L’ ‘Io’ lirico tuoldiano, nel particolare quello di ‘Salmodia per il Cile’, e quello del Salmista si sovrappongono e mettono in risalto l’intenzionalità all’esortazione. Inoltre, è interessante notare una certa sovrapposizione tra il re Davide dei Salmi e l’autore. Non solo, ovviamente, per il nome scelto dall’autore<sup>866</sup> in seno alla presa dei voti, ma anche perché il re d’Israele è definito ‘pastore dal cuore integro’ (Sal 78, v. 72, versione CEI)<sup>867</sup> e ‘servo’ (Sal 78, v. 70, versione CEI),<sup>868</sup> peculiarità che ricalcano l’atteggiamento e l’impegno di padre Turoldo come sacerdote e pastore di anime.<sup>869</sup> In ‘Salmodia per il Cile’ la centralità data alla Storia è caratterizzante l’intera lirica. I versi dell’autore ricalcano, ad esempio, alcuni aspetti del lunghissimo Sal 105 (45 vv.),<sup>870</sup>

<sup>861</sup> G. Ravasi, SALMI87, cit. p. 269.

<sup>862</sup> ID., *I salmi. Introduzione, testo e commento*, op. cit. p. 346.

<sup>863</sup> *Ivi*, p. 347.

<sup>864</sup> *Ibid.*

<sup>865</sup> D. M. Turoldo, SALMI87, cit. p. 263.

<sup>866</sup> A tal proposito l’autore commenta: ‘[...] ho preso il nome David; perché vivevo, proprio furoreggiavo con i salmi. Ho sempre scritto e lavorato sui salmi, tutta la vita’, ID. in M. N. Paynter, Perché verità sia libera: memorie, confessioni, riflessioni e itinerario poetico di David Maria Turoldo, op. cit., p. 212.

<sup>867</sup> Invece, in quella tuoldiana di SALMI87 è definito ‘pastore integerimo’, p. 268.

<sup>868</sup> Turoldo, differentemente dalla versione CEI, definisce re Davide ‘servo fedele’, (Sal 78, v. 70, SALMI87, cit. p. 268).

<sup>869</sup> A proposito della simbologia del pastore e del gregge, secondo la ‘Teoria del significato archetipo’ di Northrop Frye ‘Il valore tradizionalmente attribuito alla pecora nel mondo animale ci fornisce l’archetipo centrale dell’*imagery* pastorale e giustifica l’uso delle metafore di ‘pastore’ e ‘gregge’ in campo religioso. La metafora del re, pastore del suo popolo, si rifa all’antico Egitto.’, N. Frye, *Anatomia della critica*, op. cit., p. 187.

<sup>870</sup> Cfr. Appendice 3.

salmo sapienziale incentrato sulla Storia. Nella versione della traduzione tuoldiana “*Lungo i fiumi ...*”, il titolo (rappresentativo) che Turoldo sceglie per il Sal 105 è ‘Storia che si fa preghiera’. Il titolo introduce la concezione storica dell’autore, intimamente legata alla questione dei più deboli. Infatti, nell’antifona d’introduzione l’autore si concentra sul tema dei ‘poveri’ e degli ‘oppressi’ che – vedremo – è punto fisso nella poetica dell’autore e tema vivo nelle liriche selezionate per il seguente paragrafo:

Potranno altri popoli oppressi, i poveri di sempre, i poveri di tutto il mondo: questa umanità schiava come l’antico tuo popolo, Signore; potrà questo oceano di poveri cantare un giorno il salmo della loro liberazione?<sup>871</sup>

Il Sal 105 è definito da Ravasi ‘una meditazione poetica sulla storia di Israele’<sup>872</sup> in cui si loda il Dio della Storia che interviene con azioni gloriose e salvifiche, ‘artefice di atti gloriosi, espressioni di un amore eterno per il suo popolo’.<sup>873</sup> È il primo *Alleluja* di tutto il Salterio ed è caratterizzato da un incipit di ‘imperativi innici’ (vv.1-7) i quali riecheggiano chiaramente nei primi versi della salmodia tuoldiana:

‘Salmo 105’

*I Alleluja! Al Signore cantate!*  
Grazie a Dio e gloria al suo nome:  
le sue gesta *narrate* alle genti:  
2 a lui salmi e inni *cantate.*  
*Meditate* su tutti i prodigi,  
3 gloria abbiate dal santo suo Nome,  
gioisca il cuore di chi cerca Iddio.  
4 Dio *cercate* e la sua potenza,  
il suo volto in eterno *cercate*,

---

<sup>871</sup> D. M. Turoldo, SALMI87, cit. p. 357.

<sup>872</sup> G. Ravasi, SALMI87, cit. p. 360.

<sup>873</sup> *Ibid.*

5 ricordate le sue meraviglie.

Ripensate prodigi ed oracoli

6 voi, stirpe di Abramo suo servo,

dell'eletto Giacobbe o figli.

7 Egli solo è il Signore Dio nostro,

i giudizi suoi reggono il mondo

[...]

‘Salmodia per il Cile’

13 Questo cantate, cileni,

14 i pochi che resterete vivi,

15 che vorrete credere ancora.

16 Cantatelo dal ventre delle vostre miniere,

17 cantatelo dal nord alla Terra del fuoco,

18 gridatelo dalle gole inviolate delle Ande.

I Salmi, come visto, in particolare gli inni, sono ricchi di esortazioni al canto da parte del salmista e Turoldo ricalca questa tipica esortazione non solo nella struttura ma anche, e soprattutto, nei toni. Tuttavia, è lo sguardo del Salmista a offrire un'altra prospettiva. Mentre nel testo biblico il Salmista ‘professa il suo credo storico’<sup>874</sup> ed esorta a lodare il Dio della Storia che interviene con azioni salvifiche, Turoldo esorta imperativamente il popolo cileno a cantare Allende (e.g. ‘cantatelo’) e, infine, a ricordarlo come ultima speranza possibile di salvezza:

49 sulle sponde pietrose del vostro mare

50 è stata uccisa l'ultima speranza:

51 solo se uccisi sarete liberi?

---

<sup>874</sup> Ibid.

Nei versi di Turoldo ispirati al salmo storico-sapienziale, c'è sempre una trama storica appartenente ad una comunità: c'è un popolo che ascolta, che richiama il popolo di Israele dei Salmi, e c'è l'esortazione al canto che diviene simbolo di ribellione e resistenza. In questa lirica, il punto di vista turoldiano della lettura della Storia è dalla parte dell'uomo e non da quella di Dio. Infatti, nel testo si susseguono immagini di sangue e morte<sup>875</sup> che formano un vero e proprio reportage poetico della situazione storica del popolo cileno. Come il popolo ebraico è il popolo di Dio cantato nei Salmi, il popolo cileno è il popolo di Allende cantato in forma salmodica da Turoldo nella sua personale interpretazione della storia contemporanea. La lettura turoldiana della Storia è, perlopiù costantemente, dalla parte dell'uomo. Di simile approccio, infatti, è la lunga 'Salmodia contro le armi' (vv. 213) con sottotitolo '(appello a tutti gli operai)'. Cambia il soggetto ma non l'intenzione: infatti, qui c'è l'esortazione alla reazione, alla ribellione e all'opposizione, contro un sistema che uccide e impone 'politiche senza scampo,| e chiese senza profeti'.<sup>876</sup> Tuttavia, è con l'atto stesso del cantare salmodico e appropriandosi di un genere come quello sapienziale e storico, che Turoldo fa profezia della vita tramite la sua personale esperienza. Egli è un Salmista della contemporaneità. Anche in questa lirica, l'autore ricalca lo schema dell'esortazione e del coinvolgimento della comunità, qui rappresentata dal popolo operaio. Se prima l'esortazione salmodica era riferita al popolo cileno e ad Allende, ora è indirizzata agli operai:

- 116 Operaio, non costruire più armi.  
117 Ogni arma che fai sono moltitudini  
118 Di poveri e di operai ad essere uccisi,  
119 con la tua stessa arma.  
120 Come fai a prendere la paga  
121 perché hai costruito armi?  
122 Come fai a lavorare per la pace  
123 se costruisci armi? Come puoi

---

<sup>875</sup> I termini 'ucciso', 'uccisi', 'uccisa', appaiono 7 volte lungo tutto il testo (vv. 1; 10; 11; 12; 24; 25; 50; 51). Inoltre, ricorre frequentemente anche il termine 'sangue' (vv. 36; 37; 38), correlato ai termini 'fuoco' (vv. 34 e 35) e 'cuore rosso' (v. 35), usati dall'autore per amplificare l'importanza della situazione drammatica.

<sup>876</sup> D. M. Turoldo, 'Salmodia contro le armi', ISA76, cit. p. 129.

- 124 accarezzare i tuoi bambini  
125 dopo che le tue mani hanno costruito  
126 un fucile una bomba una mitraglia?  
127 Come fai a procreare creando armi?  
128 Quando tutti finalmente capiranno,  
129 tu domani sarai esposto al ludibrio  
130 un povero, beffato, esposto al ludibrio!  
131 Operai, lasciate le fabbriche di armi!  
132 tutti insieme in un solo giorno,  
133 queste fucine di morte:  
134 insieme provvederemo giustamente alla paga,  
135 lasciatele a un giorno convenuto,  
136 tutti gli operai del mondo insieme.  
137 E scendete sulle piazze, tutti gli operai,  
138 a un ordine da voi convenuto.  
139 E andate sotto le «Case bianche»,  
140 di tutte le capitali  
141 e urlate tutti insieme, operai d'ogni specie,  
142 questa sola parola: non vogliamo  
143 più armi, non facciamo più armi!<sup>877</sup>

Questi versi costituiscono il cuore della salmodia racchiusa nella lirica poiché contengono, inoltre, l'esortazione e la riflessione sapientiale rielaborata da Turoaldo che raggiunge il picco più alto nei vv. 120- 127 tramite l'interrogativo 'come' dal tono retorico. Il tema dell'ingiustizia del malvagio sull'innocente è qui, come nella lirica precedente, chiaramente usato da Turoaldo per elevare il linguaggio poetico a valido insegnamento. L'attivismo poetico, attuato dall'autore tramite l'esortazione all'opposizione, è legato indissolubilmente anche ai riferimenti alle potenze mondiali. Complici di queste miserie sono le 'Case bianche', l'America, l'Occidente tutto, la Cina, l'Europa tutta e il mondo intero:

---

<sup>877</sup> *Ivi*, pp. 133- 134.

*1 Anche la Cina fabbrica armi*  
[...]  
*19 Il male del mondo è l'Occidente*  
[...]  
*24 la malattia mortale è l'Occidente.*  
*25 Tutti giurano sulla Bibbia*  
*26 e intanto fabbricano armi.*  
*27 L'America fabbrica armi*  
*28 la Russia fabbrica armi*  
*29 tutta l'Europa fabbrica armi.*  
*30 L'America vende armi*  
*31 l'Inghilterra e la Svezia vendono armi*  
*32 la Francia e il Belgio e l'Olanda vendono armi*  
*33 perfino l'Italia – il più festoso paese*  
*34 d'Europa – vende armi ...*  
*35 Di chi sono le armi*  
*36 del Medio Oriente e d'Israele?*  
*37 Di chi sono le armi del Sud-Africa,*  
*38 dell'Angola, del Mozambico?*  
*39 Di chi erano le armi del Biafra?*  
*40 Di chi sono le armi del Vietnam,*  
*41 del Vietcong, della Cambogia, dell'Indonesia?*<sup>878</sup>

La lettura della Storia di Turoldo è, anche qui, dalla parte dell'uomo, pronta a evidenziarne le miserie:

*48 Due volte distrutta la terra, tre volte*  
*49 distrutta la terra, dieci volte*  
*50 cento volte distrutta la terra*<sup>879</sup>

---

<sup>878</sup> *Ivi*, pp. 130- 131.

<sup>879</sup> D. M. Turoldo, 'Salmodia contro le armi', ISA76, pp. 131- 132.

Ciò che emerge è che Turoldo passa in rassegna la situazione storica e sociale contemporanea utilizzando la salmodia come un vero e proprio reportage, distaccandosi e quasi ignorando la forma poetica che diviene un verso libero e prosastico lontano da accorgimenti formali e da quel *labor limae* della pratica poetica che qui è assente e che richiama, piuttosto, la versificazione libera e musicale dei Salmi. L'autore da spazio, infatti, ad un verso libero, un flusso poetico salmodico tendente alla lamentazione<sup>880</sup> e che vuole richiamare la storia ad essere partecipe. Il tono è costantemente intriso di un forte e dichiarato *j'accuse* che si esorcizza nell'intenzione dell'autore di sottolineare l'importanza dell'etica e della morale attraverso l'indicazione della strada della giustizia (vv. 161-163, ‘Solo l'Utopia porta avanti il mondo.| Vale solo questo: la nuova salvezza| deve venire da voi operai), proprio come fa il Salmista nel sapienziale Sal 1, dal titolo turoldiano ‘Canto delle due vie’,<sup>881</sup> sintesi della eterna dicotomia ‘empio-giusto’ e definito da Ravasi come ‘l'alfabeto della morale e delle scelte dell'uomo nella storia’:<sup>882</sup>

1 Beato l'uomo che dei perversi non batte le vie  
né dei maledicenti i ritrovi frequenta

né siede nelle assemblee degli empi,

2 ma sua gioia è la Legge di Dio

[...]

4 Non così, non così degli empi:

pula dispersa dal vento!

5 Malvagi e perversi mai

siederanno a giudizio coi giusti, mai

---

<sup>880</sup> Ci si riferisce propriamente ai salmi di lamentazione, più comunemente chiamati ‘suppliche’ e che si dividono essenzialmente in individuali e collettive. Secondo lo studioso Alonso Schökel la situazione descritta nella supplica collettiva è quella ‘di una sventura o catastrofe nazionale: normalmente agricola, come siccità, cavallette, piaghe; oppure bellica, malattie devastanti come una peste o epidemia, o una catastrofe naturale’, S. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I salmi*, op. cit. p. 106. Sempre secondo lo studioso, la supplica individuale è invece caratterizzata da ‘persecuzione o pericolo, le suppliche per malattia, le suppliche dell’innocente accusato ingiustamente’ ed è essenzialmente ricco di retorica. *Ibid.*

<sup>881</sup> SALMI87, p. 15. Vedi Appendice 3.

<sup>882</sup> G. Ravasi, SALMI87, cit. p. 16.

avran parte all'assemblea dei santi<sup>883</sup>

[...]

Turoldo offre sempre al lettore la possibilità della via percorribile, quella del ‘giusto’ della tradizione salmica. L’autore, infatti, non lascia mai il lettore solo nell’angoscia delle questioni esistenziali da lui sollevate ma lo accompagna attraverso un ragionamento lucido e diretto, senza mezze misure. La sua voce poetica è sempre presente, accesa e narrativamente protagonista poiché egli instaura un dialogo diretto con l’altro:

*184 Non c’è altra via di scampo:*

*185 non fare armi, operaio*

*186 non fare armi:*

*187 Allora sarai tu il nuovo Cristo che viene.*

[...]

*190 Ma bisogna che facciamo così,*

*191 a un giorno convenuto, in tutto*

*192 il mondo. Gli operai che scendono*

*193 in piazza a gridare insieme<sup>884</sup>*

Nel dialogo con l’altro c’è la perenne vocazione religiosa e umana di Turoldo che si innalza a pastore di anime che non abbandona il suo prossimo ma anzi, appare sempre dalla parte del più debole facendosi carico delle preoccupazioni e del buio dell’animo umano:

*195 Operai di tutto il mondo*

*196 (o ci salveremo insieme*

*197 o tutti insieme ci perderemo).*

[...]

*200 Alla vostra busta paga*

*201 tutti insieme ci penseremo.*<sup>885</sup>

---

<sup>883</sup> SALMI87, cit. p. 15.

<sup>884</sup> ID, ISA76, cit. p. 135.

Appartenente alla stessa visione storica è la poesia ‘Salmodia di Zagorsk’,<sup>886</sup> caratterizzata, anche questa, dalla lettura storica tuoldiana dalla parte dell’uomo e dal tono sapienziale - didascalico. Anche in questi versi riecheggia la voce morale del Salmista del già citato ‘Canto delle due vie’ (Sal 1) attraverso una serie di dettami esplicitati dall’autore nell’ *incipit* di alcune stanze. Di seguito i più rappresentativi:

‘Salmodia di Zagorsk’

1 La pace è l’uomo

[...]

4 La libertà è l’uomo

[...]

7 La giustizia è l’uomo

[...]

10 Per un sistema non posso uccidere

[...]

13 L’uomo è più grande del mondo

[...]

19 La pace è lotta per l’uomo

[...]

22 Neppur la fede posso uccidere

[...]

In questi capoversi è forte l’intento sapienziale didattico<sup>887</sup> che viene unito all’aspetto meditativo sulla Storia tipico dei salmi storico-sapienziali.<sup>888</sup> Turoldo, a conferma del suo uso della salmodia come testimonianza e attivismo, in una breve introduzione in prosa alla lirica, riporta nuovamente l’attenzione sulle questioni internazionali legate indissolubilmente ai fatti storici:

---

<sup>885</sup> *Ibid.*

<sup>886</sup> D. M. Turoldo, ‘Salmodia di Zagorsk’, in ISA76, pp. 171- 175.

<sup>887</sup> S. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I salmi*, op. cit. p. 114.

<sup>888</sup> *Ibid.*

Questo il mio intervento a Zagorsk, in occasione del ‘Convegno delle forze internazionali della pace’. Si tratta di una testimonianza che non vuole essere una evasione dall’obbligo delle scelte politiche, ma premessa e anima a ogni scelta necessaria; rinnovato impegno sul piano evangelico e umano; contributo per i credenti e non credenti [...] Ripeto che l’intervento si svolgeva a un’assemblea dove erano rappresentate tutte le chiese e tutte le religioni del mondo: e questo avveniva, in un clima di immensa tristezza, nel cuore religioso di tutte le Russie.<sup>889</sup>

Da questa testimonianza emerge innanzitutto, ancora una volta, il suo costante e ‘rinnovato impegno sul piano evangelico e umano’ quale rappresentante della chiesa e il suo voler a tutti i costi testimoniare, attraverso la poesia salmodica, la storia dell’uomo del nostro tempo:

16 Io devo solo lottare,  
17 sempre, insieme, o da solo, lottare  
18 e farmi anche uccidere.<sup>890</sup>

La storia e l’uomo sono costantemente al centro dell’evoluzione del discorso poetico salmodico di Turoaldo. Emerge chiaramente, a questo punto, l’adesione tuoldiana alla visione antropocentrica cristologica per cui l’antropologia e la teologia si fondono evidenziando ‘il carattere universale dell’evento cristologico’.<sup>891</sup> L’uomo, secondo Turoaldo, è artefice delle azioni malvagie nella storia e talvolta è, invece, rappresentante di pace e salvezza poiché egli è ‘l’icone di Dio,| Dio che geme nell’uomo’.<sup>892</sup> Per questo, l’uomo tuoldiano è un uomo che ‘ha fallito’ ma che, tuttavia, rappresenta l’eterna crocefissione del Cristo:

77 L’uomo ha fallito

---

<sup>889</sup> D. M. Turoaldo, ‘Salmodia di Zagorsk’, in ISA76, cit. p. 172.

<sup>890</sup> *Ivi*, p. 73.

<sup>891</sup> A. Scola, G. Marengo, J. P. Lopez, *La persona umana: antropologia teologica* (Milano, Jaka Book, 2000), cit., p. 53; sul tema dell’antropologia teologica cfr. G. Ancona, *Antropologia teologica. Temi fondamentali* (Brescia: Queriniana, 1994); S. Ignazio, *Chiamati per nome. Antropologia teologica* (Milano: San Paolo, 2007).

<sup>892</sup> D. M. Turoaldo, ‘Salmodia di Zagorsk’, in ISA76, cit. p. 173.

78 l'uomo è sempre ucciso

79 crocefisso da sempre

80 Cristo, o ragione

81 di questo esistere,

81 folle bellezza ...<sup>893</sup>

Riprendendo il concetto della ‘illuminazione dell’umano in Cristo’,<sup>894</sup> ovvero l’uomo è ‘immagine dell’invisibile Iddio’ (*Coll*, 15), Turoaldo ricalca i precetti del Concilio Vaticano II che ha, infatti, evidenziato la centralità della figura di Cristo come ‘principio di tutto’.<sup>895</sup> Al punto 22 dell’enciclica *Gaudium et spes*, si legge:

In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell’uomo. Adamo, infatti, il primo uomo, era figura di quello futuro (28) (Rm5, 14) e cioè di Cristo Signore. Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l’uomo a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione. Nessuna meraviglia, quindi, che tutte le verità su esposte in lui trovino la loro sorgente e tocchino il loro vertice. Egli è “l’immagine dell’invisibile Iddio” (*Coll*, 15) (29) è l’uomo perfetto che ha restituito ai figli di Adamo la somiglianza con Dio, resa deformata già subito agli inizi a causa del peccato. Poiché in lui la natura umana è stata assunta, senza per questo venire annientata (30) per ciò stesso essa è stata anche in noi innalzata a una dignità sublime. Con l’incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo. Ha lavorato con mani d’uomo, ha pensato con intelligenza d’uomo, ha agito con volontà d’uomo (31) ha amato con cuore d’uomo. [...] Il cristiano certamente è assillato dalla necessità e dal dovere di combattere contro il male attraverso molte tribolazioni, e di subire la morte; ma, associato al mistero

---

<sup>893</sup> *Ivi*, cit. p. 175.

<sup>894</sup> A. Scola, G. Marengo, J. P. Lopez, *La persona umana: antropologia teologica*, op. cit. p. 53.

<sup>895</sup> *Ibid.*

pasquale, diventando conforme al Cristo nella morte, così anche andrà incontro alla risurrezione fortificato dalla speranza (38).<sup>896</sup>

L'uomo singolo, incarnazione di Cristo, in ogni situazione – se pure differente – rappresenta l'intera umanità. Tuttavia, la singolarità dell'uomo e della figura del Cristo si inserisce nel ‘noi’ comunitario, usato da Turoldo per dare voce alla collettività, processo che rappresenta quel legame indissolubile, al quale è stato già accennato, tra l'operato sacerdotale di Turoldo e il senso di comunità rappresentativo della sua vita e dell'appartenenza all'Ordine dei Servi di Maria. Il ‘noi’ comunitario che canta Turoldo è quello dei poveri, degli ultimi, degli oppressi, come quello della lirica ‘Dal salmo dei deportati’, chiaramente ispirato all’olocausto:

*I* Tornavamo dai lagers  
2 come torrenti in piena  
[...]  
*I*1 Ma non sapevamo, Signore,  
*I*2 quanto è difficile  
*I*3 essere liberi.<sup>897</sup>

Il ‘noi’ corale usato da Turoldo nella lirica ‘Dal salmo dei deportati’ si sovrappone, ad esempio, a quello del salmista del Sal 137, dal titolo tuoldiano ‘Lungo i fiumi di Babilonia’,<sup>898</sup> ovvero il canto della ‘drammatica lamentazione degli ebrei esuli lungo i canali di Babilonia’:<sup>899</sup>

*I* Lungo i fiumi laggiù in Babilonia  
sedevamo in pianto  
al ricordo di Sion.  
2 Ai salici, là, in quella terra

<sup>896</sup> ‘Cristo, l'uomo nuovo’, *Gaudium et spes*, in A. GIRARDO (a cura di), *I documenti del Concilio Vaticano II*, (Milano: Paoline, 2002), cit. pp. 193-194.

<sup>897</sup> D. M. Turoldo, ‘Dal salmo dei deportati’, in ISA76, cit. pp. 156- 157.

<sup>898</sup> SALMI87, pp. 467 – 469.

<sup>899</sup> G. Ravasi, SALMI87, cit. p. 468.

appendemmo mute le cetre.<sup>900</sup>

Il salmo tuoldiano ‘Dal salmo dei deportati’ è dichiaratamente ispirato al Sal 126,<sup>901</sup> dal titolo tuoldiano ‘Quando il Signore le nostre catene’, quest’ultimo definito dall’autore ‘un salmo pieno di gioia e di speranza’.<sup>902</sup> Il Sal 126 appartiene alla famiglia degli inni<sup>903</sup> e trae ispirazione dal ‘ritorno di Israele in patria dalla schiavitù di Babilonia’.<sup>904</sup> Tuolodo ne prende ispirazione per il suo componimento salmico:<sup>905</sup>

Come mi è nata questa preghiera? Stavo recitando il salmo 126 [...] Ma io pensavo al mio tempo, alla nostra storia recente e attuale, alla cronaca nera del mondo: del Vietnam, di Nixon, di questi mercanti di stati e industriali della morte; pensavo al Brasile, all’Angola, al Mozambico; pensavo ai fedayn e a Israele ... No, non ci siamo! Quale gioia e quale speranza? Quale liberazione? [...] E mentre recitavo quel salmo non potevo fingere. La storia è quella che è. Allora ho pensato all’Esodo. Non c’è liberazione dell’uomo, di nessuno, se come fatto religioso. O è Dio che libera o non c’è libertà. La libertà è Dio stesso, essa è il valore assoluto.<sup>906</sup>

Anche nel Sal 126 è presente il ‘noi’ comunitario:

1 Quando in sue mani il Signore riprese le sorti di Sion,  
era per noi come un sogno.  
[...]  
3 Grandi cose ha fatto per noi il Signore [...]

---

<sup>900</sup> D. M. Tuolodo, ‘Lungo i fiumi di Babilonia’, SALMI87, p. 467. Vedi Appendice 3.

<sup>901</sup> SALMI87, p. 433. Vedi Appendice 3.

<sup>902</sup> D. M. Tuolodo, ‘Non ci resta altro’ in ISA76, cit. p. 155.

<sup>903</sup> G. Ravasi, *I salmi. Introduzione, testo e commento*, op. cit. p. 531.

<sup>904</sup> D. M. Tuolodo, ‘Non ci resta altro’ in ISA76, cit. p. 155.

<sup>905</sup> La lirica ‘Dal salmo dei deportati’ appare, a prova dell’ispirazione tratta da Tuolodo dal Sal 126, in SALMI87 a chiusura proprio del Sal 126. Inoltre, la dossologia elaborata da Tuolodo per la traduzione del Sal 126 riprende i motivi tematici della deportazione: ‘O deportati da tutti i paesi, a Dio, sciogliamo il canto di lode, perché nel Cristo risorto dai morti tutte le lecrite nostre asciuga’, SALMI87, cit., p. 434.

<sup>906</sup> *Ibid.*

La Storia, anche qui, è protagonista e abbraccia nuovamente la visione tuoldiana che vuole leggerla dal punto di vista dell'uomo. Il ‘noi’ comunitario, come visto, da voce ai deportati del nazismo ‘in cammino sulle strade d’Europa’ richiamando alla memoria i protagonisti dell’Esodo biblico del Sal 126 che attraversano il deserto che è, per Tuolodo, ‘luogo di confronto con gli assoluti’ attraverso cui è possibile trovare la libertà:

La via di liberazione non può passare che per il deserto. Prima devi bruciare dentro di te e superare tutti gli interrogativi umani, salire il monte di Dio, cioè trovare una soluzione che spazi oltre te stesso e oltre le cose. Giù, indietro, rimane il Faraone con tutta la sua mole, che schiaccia perfino i suoi sostenitori; giù rimane la potenza, il sistema che è sempre immensamente più grande di te. E giù, nella pianura, geme il popolo che non è neppure popolo, ma appena magma umano.<sup>907</sup>

Il binomio ‘deserto-Europa’ che Tuolodo crea riadattando<sup>908</sup> la metafora della storia di Israele del Sal 126 alla storia contemporanea e quindi attuando un processo di attualizzazione tipico della sua poetica, contiene una critica feroce all’Europa che appare in diversi momenti nella raccolta Il sesto angelo. Esemplare è la lirica ‘Mia Europa!’ che, se pur non rientra nelle liriche selezionate per la seguente analisi, ricalca i toni della maledizione salmodica<sup>909</sup> ed è rilevante ai fini dell’interpretazione tuoldiana

---

<sup>907</sup> D. M. Tuolodo, ‘Non ci resta altro’, in ISA76, cit. p. 156.

<sup>908</sup> Sulla natura dell’adattabilità del Sal 126 a vari contesti storici di Israele, *Cfr.* G. Ravasi, *I salmi. Introduzione, testo e commento*, op. cit. p. 531.

<sup>909</sup> I Salmi di maledizione (o imprecatori) sono quei Salmi che rientrano nello studio della violenza nella Bibbia e che contengono versi d’imprecazione che la Chiesa ha eliminato dalla *Liturgia delle ore* poiché considerati scandalosi e frantendibili dall’interpretazione del fedele. Spesso, infatti, questi versi contengono frasi crude che intimano alla violenza: ‘Abbatti i popoli’ (Sal 56, 8); ‘Spezzerai le genti con scettro di ferro| le frantumerai come vasi di argilla’ (Sal 2, 9); ‘Beato chi afferra i tuoi bimbi| e li stritola contro la roccia’ (Sal 137, 9). Per un approfondimento *Cfr.* E. Bianchi, *La violenza e Dio*, (Milano: Vita e pensiero, 2013); *Cfr.* Ravasi G., D. M. Tuolodo, *Fede e poesia nei salmi. Per una lettura critica, teologica, spirituale e pastorale del Salterio*, op. cit. pp. 34-35. I Salmi di maledizione non rientrano nell’analisi dei modelli salmodici trattati in questa tesi poiché è stata seguita la classificazione dei generi letterari della tradizione esegetica partendo da quella di Gunkel. Tuttavia, l’influenza dei Salmi di maledizione nella poesia di Tuolodo verrà da me sviluppata in un altro studio. È possibile già affermare, infatti, che il linguaggio della maledizione non è sconosciuto all’autore. È presente, ad esempio, nelle liriche ‘Dal salmo dei deportati’ (‘Ritorna, Signore, e disperdi| quanti hanno nuovamente| ucciso i milioni di morti [...] Ritorna, Signore, e uccidi| tutti i potenti: maledetti| che usano perfino il tuo nome!’, D. M. Tuolodo, ‘Dal salmo dei deportati’, in ISA76, cit., p. 157) e in ‘Salmodia di Zagorsk’ (‘Maledetto l’uomo| che non è per l’uomo,| maledetta ogni idea ogni fede:| ogni madre non generi più,| il maschio sia morso

della Storia contemporanea e della situazione geopolitica di quegli anni. Di seguito, i versi più indicativi:

- 1 Maledetta Europa,  
2 per i tuoi giorni e per le tue notti  
3 per il tuo passato e per l'avvenire.
- 4 Maledetta amata odiata Europa. Sono  
5 le tue città sempre più cariche  
6 di rapine: giungle  
7 impenetrabili.  
[...]  
17 Europa, donna che sedusse l'universo,  
18 una mano nera ha rotto i fili  
19 della tua mente.
- 20 Europa sempre affamata  
21 non di fede  
22 ma di oro e sangue ...<sup>910</sup>

La coralità della lirica ‘Dal salmo dei deportati’, espressa da Turoldo attraverso il ‘noi’ comunitario, si sovrappone fedelmente anche quella del salmista che si fa portavoce del popolo di Israele come nel già citato Sal 78:

---

dal serpe| quando vuol concepire.| Siano distrutte queste città| quando ogni ventre di donna| è un cimitero’, D. M. Turoldo, ‘Salmodia di Zagorsk’, in ISA76, cit., p. 173. Turoldo, nel saggio ‘Perché anche i salmi di maledizione’, inserito nel volume curato dalla Comunità del Priorato di Sant’Egidio dal titolo *Salmi e Cantici. Versione metrica di David Maria Turoldo* (Sotto il Monte: Servitium, 2011), ma già apparso per la rivista *Servitium*, III, 56 (1988), pp. 145-149 (p. XX), argomenta sul perché i salmi di maledizione non devono essere esclusi dalla preghiera e di come l’espulsione di questi dalla *Liturgia delle ore* manifesti una ‘teologale sfiducia in Dio’: ‘Va detto subito che un simile atteggiamento denuncia una teologale sfiducia in Dio, pensando che a Dio non tutto si può dire [...] Sacrileghe sono invece certe preghiere che sono una parodia di Dio’. Dello stesso pensiero è Enzo Bianchi, priore delle Comunità di Bose e studioso dei salmi di maledizione: ‘A mio avviso il problema dei cosiddetti ‘salmi imprecatori’, così com’è stato affrontato e ‘risolto’ da oltre quarant’anni a questa parte – cioè con l’espulsione dalla preghiera liturgica [...] ne pone un altro più vasto riguardante la preghiera e il pregare. È una preghiera, quella che fa ameno delle deprecazioni, assai poco biblica e alquanto ideologica, dunque ipocrita, lontana dalla parresia nel rapporto con Dio: verso Dio si grida, si urla nei momenti dell’angoscia, della disperazione, della violenza subita’, E. Bianchi, *La violenza e Dio*, op. cit., pp. 10-11.

<sup>910</sup> D. M. Turoldo, ‘Mia Europa!’, in ISA76, cit. pp. 151- 152.

3 Quanto abbiamo udito e saputo  
e i nostri padri ci hanno narrato,  
4 non lo terremo nascosto ai lor figli,  
ma lo diremo nel canto ai futuri,  
sì, narreremo i prodigi di Dio  
[...]<sup>911</sup>

Quella del Sal 78 ‘è una storia striata dalle ribellioni e dall’incertezza di Israele che ignora le premure di Dio sino a provocarlo’.<sup>912</sup> La medesima provocazione è presente in maniera chiara nel riadattamento che l’autore attua attraverso gli stilemi tipici dei salmi nella lirica ‘Altra salmodia della pace’. Qui Turoldo mantiene il ‘noi’ collettivo per porre l’accento sulla provocazione fatta a Dio che l’uomo contemporaneo mette in atto attraverso le numerose azioni che hanno violato la sacralità della vita:

42 Abbiamo violato il Sacrario  
43 profanato il Santo dei santi:  
44 messe le mani sull’atomo,  
45 rotta la diga sull’abisso,  
46 ci siamo creduti ‘Despoti’.  
47 Abbiamo perduta l’Amicizia delle cose,  
48 la *Grande comunione*:  
49 tornare indietro  
50 sarà ancora possibile?<sup>913</sup>

I toni sapienziali presenti nei versi sopra citati e, in genere, nelle liriche di Turoldo ispirate ai Salmi, hanno il carattere della “voce guida” moralizzatrice del salmista<sup>914</sup> che s’impone nella storia e ricalca la stessa forza biblica nell’indicare la strada del

---

<sup>911</sup> SALMI87, cit. p. 263.

<sup>912</sup> G. Ravasi, SALMI87, cit. p. 269.

<sup>913</sup> D. M., Turoldo, ‘Altra salmodia della pace’, in IGM87, cit. pp. 158- 159.

<sup>914</sup> Sal 49 (vv. 4- 5), dal titolo turoldiano ‘Oratorio sulla morte’: ‘Io vi dico parole sapienti,|il mio cuore ispira saggezza,| ai proverbi io tendo l’orecchio,| sulla cetera vi spiego l’enigma’, in SALMI87, p. 166.

‘giusto’. Caratteristica imprescindibile del tono del discorso poetico tuoldiano di ispirazione sapienziale è dunque l’uso frequente degli imperativi che si lega a quello già citato dell’imperativo innico. Alcuni esempi:

Da ‘*Salmodia per il Cile*’

Sventolate bandiere che sembrano fuoco<sup>915</sup>

Da ‘*Salmodia contro le armi*’<sup>916</sup>

*116* Operaio, non costruire più armi

*131* Operai, lasciate le fabbriche di armi!

*141* e urlate tutti insieme [...]

*149* operai, fate questo

*185* non fare armi, operaio

Da *Altra salmodia alla pace*<sup>917</sup>

*14* Uomini, non violate [...]

*17* non fate della sua casa

*33* Uomini, tornate fanciulli

*34* rompete le spade [...]

L’imperativo tuoldiano è lo stesso del salmista dei salmi sapienziali che legge la storia attraverso la morale.<sup>918</sup> Alcuni esempi di imperativi nei salmi sapienziali:

Sal 37<sup>919</sup>

---

<sup>915</sup> ISA76, cit., p. 62.

<sup>916</sup> ISA76, cit., pp. 130-136.

<sup>917</sup> D. M. Tuolodo, IGM87, pp. 157- 159.

<sup>918</sup> G. Ravasi, SALMI87, p. 126.

<sup>919</sup> *Sal 37*, ‘I miti possederanno la terra’, in SALMI 87, pp. 123- 127.

*1 Pace non perdere a causa degli empi*

*Non invidiare i fautori del male*

*[...]*

*3 Confida in Dio e fa' sempre il bene*

*[...]*

*5 Lascia fluire la tua vita in Dio*

*[...]*

*7 Sta' in silenzio davanti al Signore*

*[...]*

*8 Lascia lo sdegno, desisti dall'ira,*

*non corrucciarti, faresti del male*

Sal 49<sup>920</sup>

*2 Ascoltate, o popoli tutti*

*[...]*

*17 Non temere se uno arricchisce*

Sal 105<sup>921</sup>

*2 Meditate su tutti i prodigi*

*[...]*

*4 Dio cercate e la sua potenza,*

*il suo volto in eterno cercate,*

*5 ricordate le sue meraviglie.*

*Ripensate prodigi ed oracoli*

La sapienza tuoldiana traduce il grido disperato e furioso di un uomo (il poeta) che vuole dare voce all'intera umanità, quella dei più deboli, degli ultimi, sopraffatti dal potere e dalle ingiustizie. La voce del poeta assume dunque un tono duro, crudo, ribelle e giudicante che vuole intromettersi nei passi decisivi del presente storico che vuole interpretare attraverso il filtro della storia biblica cantata nei Salmi. Dalle liriche scelte, emerge che la critica alla Storia contemporanea attraverso la ‘poesia–preghiera’ e il

---

<sup>920</sup> *Sal 49, ‘Oratorio sulla morte’, in SALMI87, pp. 165- 170.*

<sup>921</sup> *Sal 105, ‘Storia che si fa preghiera’, in SALMI87, pp. 357- 361.*

racconto dei sentimenti dell'uomo, sono centrali e/o cornice della denuncia sociale cantata dall'autore:

Noi abbiamo tentato di riprendere questa tradizione di cantare i salmi. Perché, come dicevo, preghiera non è soltanto riassumere il senso del creato [...] Non è soltanto questo, ma anche di riassumere nella preghiera tutta la storia. [...] ecco perché insisto sempre e dico seguite i salmi. Perché sono la storia dell'uomo sia nel bene che nel male, sia nel positivo che nel negativo, sia nel dolore che nella gioia, sia nella speranza che nella disperazione. Sono gridi e canti che riassumono tutte le attese umane e le espressioni dell'uomo.<sup>922</sup>

Per Turoldo, la preghiera è tutta inserita all'interno della Storia e non vive al suo esterno poiché questa ‘esige giudizio, opposizione, discernimento’<sup>923</sup> e i Salmi sono ‘la storia dell'uomo’.<sup>924</sup>

Nella immensa produzione lirica di Turoldo i riferimenti alla sapienza biblica emergono anche altrove. In questo paragrafo sono state considerate alcune poesie dell'autore che sono vere e proprie salmodie dichiarate. Pertanto, a conclusione del paragrafo, voglio portare alla luce un breve esempio esterno alle poesie da me scelte per l'analisi qui affrontata, accennando al riferimento alle figure bibliche sapienziali di Giobbe e Qohelet nell'esemplare opera poetica *Mie notti con Qohelet* (1992), nella quale i due personaggi della sapienza biblica appaiono insieme alternandosi in un dialogo continuo con l'io dell'autore. Come afferma Nicolai Paynter, Turoldo ‘restituisce nuova pregnanza semantica ad alcune figure della tradizione storica e biblica’.<sup>925</sup> Nel particolare, queste figure bibliche sembrano influenzare l'immaginario e l'ispirazione poetica dell'autore per la loro valenza teologica. Per quanto riguarda Giobbe, in *Mie notti con Qohelet*, nella sezione ‘E con Giobbe, in attesa della Pasqua’, l'autore inserisce due pagine prosastiche dal titolo ‘Le mie ragioni per Giobbe’<sup>926</sup> in cui

---

<sup>922</sup>A. Peiretti, David Maria Turoldo. Dizionario spirituale, op. cit., pp. 160-161.

<sup>923</sup>E. Bianchi, *La violenza e Dio*, op. cit. p. 11.

<sup>924</sup>D. M. Turoldo,(a cura di Peiretti A.), *Dizionario spirituale*, cit., p.160.

<sup>925</sup>PAYNTER M. N. (a cura di), *La mia vita per gli amici. Vocazione e resistenza*, op. cit., p. 182.

<sup>926</sup>D. M. Turoldo, ‘Le mie ragioni per Giobbe’, in *Mie notti con Qohelet*, in *Ultime poesie (1991-1992)*, op. cit., p. 255-256.

argomenta il legame che nutre per questa figura biblica, connotata da profondo significato teologico:

Perché il libro di Giobbe? [...] Perché Giobbe, prima di dire con la parola, parla con il suo silenzio, con la sua faccia non più umana, con le sue ossa rosicchiate dalla lebbra, con i suoi occhi lucenti per la febbre che tenta di forare il tempo e il mistero fitto dell'esistenza. [...] perché sento che il mio tempo, come ogni tempo, è quello di Giobbe [...] Io ritorno a lui, perché da lui ricevo l'unica soluzione possibile della mia vita: il diritto a disperare. [...] sento invece l'identità di Giobbe e la sua storia come l'inevitabile mia storia, che si ripete, che si perpetua nel giro di questo sangue, giorno per giorno consumato dalla pena [...]<sup>927</sup>

Tuoldo si immedesima nell' 'Altro' che diviene simbolo di umanità, riuscendo così a indagare e legittimare l'intera gamma dei sentimenti umani, che appartengono a lui stesso così come all'operaio o al povero, attraverso la sua poesia e con l'intento di mantenere vivo 'il diritto a disperare'. Nel particolare dell'esempio qui proposto, la figura di Giobbe è inserita all'interno della raccolta *Mie notti con Qohelet*. Quest'ultimo, Qohelet, è altro personaggio della sapienza biblica frequentato dall'autore. Quindi all'interno della silloge poetica tuoldiana si ha una figura sapienziale all'interno di un'altra figura sapienziale. Come per Giobbe, sempre all'interno della medesima silloge, Tuoldo inserisce un testo in prosa dal titolo 'Ed ora, perché il Qohelet'.<sup>928</sup> L'autore non rinuncia alle spiegazioni e all'argomentazione poiché è cosciente che la sua poesia, così come i messaggi da questa veicolati, devono essere accessibili a tutti, segnale chiaro dalle influenze ideologiche post-conciliari, e argomenta sulla scelta di presentare una 'operetta su Qohelet', come lui stesso la definisce:

[...] Qohelet è un 'picco' della Bibbia: un libro-vetta: meglio, un libro che ti porta senza rimedi al fondo dell'abisso. [...] Un autore, però, che oltre «ad essere sapiente, insegnava quanto sapeva al popolo» - per questo nell'antica Vulgata era chiamato l'«Ecclesiaste». [...] Qohelet è dunque uno che combatte dall'interno, a

---

<sup>927</sup> *Ibid.*

<sup>928</sup> *Ivi*, pp. 229- 231.

piena carica, quanto ogni pessimista della terra mai si è sognato o si sognerà. Ed è per merito suo che nella Bibbia – il ‘Grande Libro’ nel cui richiamo concludo i miei canti – , anche i più radicali negatori trovano una loro collocazione, una loro ospitale dimora [...] Insomma, canto Qohelet perché molto congeniale ai tempi e a me, almeno così penso. E lo ricupero, facendolo mio, possibilmente superandolo, per via del Cristo.<sup>929</sup>

La sapienza biblica, pertanto, assume importanza fondamentale nella poetica dell’autore ed è tramite la Bibbia, ‘Il Grande Libro’, che egli concretizza la sua personale evangelizzazione concretizzandola nei suoi canti. Giobbe e Qohelet, dunque, vogliono essere due tracce dell’importanza e della consistenza della sapienza biblica nella poesia e nella evangelizzazione tuoldiana. Infine, come ultimo esempio dell’acquisizione tuoldiana del modello storico-sapienziale, propongo quello dell’acrostico alfabetico presente in *Mie notti con Qohelet*. Al suo interno sono presenti le sezioni ‘E con Giobbe, in attesa della Pasqua’<sup>930</sup> e ‘Dalle ceneri di Giobbe’.<sup>931</sup> Nel dettaglio dell’esempio che qui riporto, dei cinque componimenti facenti parte della sezione ‘Dalle ceneri di Giobbe’ Turoldo ne titola quattro usando le prime quattro lettere dell’alfabeto ebraico in ordine progressivo: ‘Alef’, ‘Bet’, ‘Ghimel’, ‘Dalet’.<sup>932</sup> L’autore prende in prestito il riferimento al genere dell’acrostico alfabetico dei Salmi.<sup>933</sup> Questo, infatti, prevede che le lettere o le parole dei versi iniziali lette verticalmente, vadano a formare una frase, una parola, un nuovo discorso, cosa che non coincide con l’uso che ne fa l’autore. Turoldo, infatti, usa le lettere sopra citate come titolo dei quattro componimenti poetici,<sup>934</sup> pratica che riappare, ad esempio, nella sua traduzione poetica *Lungo i fiumi ...*, esattamente nel *Sal 119*, l’acrostico alfabetico più lungo di tutto il Salterio e dal titolo tuoldiano ‘Alla cattedrale della legge’.<sup>935</sup> Come già accennato, i riferimenti dell’autore alla tecnica dell’acrostico alfabetico sono presenti

<sup>929</sup> *Ivi*, pp. 229-230.

<sup>930</sup> *Ivi*, pp. 255- 269.

<sup>931</sup> *Ivi*, pp. 273- 278.

<sup>932</sup> *Ivi*, pp. 274- 278.

<sup>933</sup> Ricordiamo che gli acrostici alfabetici fanno parte del genere storico-sapienziale e sono i *Sal* 9- 10, 25, 34, 37, 111, 112, 119, 145.

<sup>934</sup> Le quattro liriche di Turoldo sono estratte da *Mie notti con Qohelet*, in *Ultime poesie (1991-1992)*, op. cit.: *Alef*, p. 274; *Bet*, p. 275; *Ghimel*, pp. 276-277; *Dalet*, p. 288.

<sup>935</sup> SALMI87, pp. 406-420.

anche altrove, come ad esempio nella poesia ‘Ultima notte’,<sup>936</sup> sempre tratta da *Mie notti con Qohelet*, che l’autore divide all’interno in due liriche dai rispettivi titoli ‘Alef’, la prima lettera dell’alfabeto ebraico, e ‘Tau’, l’ultima.

In conclusione, la peculiarità della salmodia tuoldiana di ispirazione storico-sapienziale sta nella rielaborazione della Storia mediante un processo di attualizzazione che coinvolge la Storia stessa e i grandi temi ‘storico-esistenziali’ dell’essere umano. Nella visione tuoldiana della Storia, difatti, l’uomo è protagonista: i suoi sentimenti sono i medesimi dell’uomo dei Salmi d’Israele. Attraverso la saggezza della sapienza biblica e mediante una forma di ‘poesia-preghiera’ radicata nei Salmi, Turoldo ‘traghetti’ il suo *usus scribendi* poetico anche nel teatro. È il caso, vedremo nel paragrafo successivo, dell’opera teatrale *Salmodia della speranza*, edita solamente nel 1995.

#### **IV. 2. 2. *Salmodia della speranza*: salmodiare l’impegno civile in un testo teatrale**

La poetica della salmodia di padre Turoldo, come visto, è dominante essenzialmente all’interno della forma poesia. Tuttavia, il genere della salmodia viene esteso dall’autore anche alla forma teatrale. Scopo di questo paragrafo è aprire, infatti, una parentesi sulla salmodia tuoldiana nell’opera teatrale *Salmodia della speranza*, incentrata sui temi della Resistenza e della Liberazione in Italia ed Europa, rappresentata per la prima volta, con regia di Giulio Mandelli, il 22 aprile 1965 al teatro Elena di Sesto San Giovanni (Mi) ma edita solamente nel 1995. L’obiettivo principale del paragrafo è indagare le origini dell’opera nell’impegno civile tuoldiano ed evidenziarne le influenze tematiche del genere storico-sapienziale, i richiami liturgici, e le caratteristiche dell’atteggiamento ‘profetico’ dell’autore. Prima di tutto, si vuole porre l’accento nuovamente sull’impegno civile dell’autore, qui rappresentato dai temi storici della Resistenza, della Liberazione e del nazifascismo, materia prima di

---

<sup>936</sup> D. M. Turoldo, ‘Ultima notte’, in *Mie notti con Qohelet*, in *Ultime poesie (1991-1992)*, op. cit., pp. 247- 248.

quest'opera teatrale. Poi, si vogliono portare alla luce i richiami liturgici e i temi del salmo storico-sapienziale che giustificano la qualificazione dell'opera, fatta dallo stesso Turollo, come 'salmodia'. In rapporto a *Salmodia della speranza*, questo paragrafo vuole essere il *continuum* dell'argomentazione del paragrafo precedente sul legame intrinseco che unisce la Storia, la sapienza biblica e la liturgia ai Salmi e che Turollo ha strutturato all'interno della sua poetica. Nello specifico, abbiamo visto sin ora, come la poetica di Turollo sia legata al genere salmico dell'inno e allo storico-sapienziale. Questo legame non solo è formato da un'ispirazione tematica ma, come è stato visto precedentemente, anche da una tensione verso il linguaggio liturgico che, come afferma Giovanni Vannucci – amico e maestro di Turollo e anch'egli Servo di Maria – ha lo scopo unico di 'stabilire un ponte tra l'uomo e l'infinito'.<sup>937</sup> Il linguaggio poetico-liturgico che la salmodia tuoldiana usa è, in effetti, un vero e proprio 'ponte' tra l'uomo e la ricerca di infinito attraverso il difficile presente storico. In *Salmodia della speranza* l'autore propone nuovamente la sua passione per i Salmi attraverso l'impegno sociale che nell'opera è rappresentato dalla testimonianza dei fatti della Resistenza. Questo scaturisce dalla continua tensione dell'autore verso la Storia e nel particolare verso il presente storico. La passione di Turollo per i Salmi, pertanto, non va vista solamente come un modello circoscritto esclusivamente al genere poetico, pur se questo è il suo campo principale d'azione, quanto piuttosto un atteggiamento, un approccio alla vita che l'autore attua attraverso la scrittura, usufruendo del suo rapporto con il presente storico al fine di creare una poetica della speranza per un 'mondo diverso':

la mia poesia è un impatto continuo con il presente, per ... sempre in vista di mutarlo, di cambiarlo in meglio. Quindi, profezia come? E ... come speranza, ecco, capito? Speranza di un mondo diverso; di umanità migliore.<sup>938</sup>

Di *Salmodia della speranza* esistono due versioni. Una è del 1995, dal titolo *Salmodia della speranza*, edita per i tipi Istituto di Propaganda Libraria, con 'Introduzione' di Gianfranco Ravasi e contenente il saggio tuoldiano 'Spirito cristiano della

<sup>937</sup> G. Vannucci, *Pellegrino dell'assoluto* (Sotto il Monte: Servitium Editrice, 2005), cit., p. 33.

<sup>938</sup> Testimonianza di Turollo in M. N. Paynter, *Perché verità sia libera: memorie, confessioni, riflessioni e itinerario poetico di David Maria Turollo*, op. cit. p.213.

Resistenza'.<sup>939</sup> L'altra è inserita nell'antologia teatrale dal titolo *David Maria Turoldo. Teatro*, edita per i tipi Servitium nel 1999. La prima, tuttavia, è proposta con l'omissione della parte che riguarda la lotta partigiana<sup>940</sup> e che, invece, è stata riportata integralmente nella seconda e che si trova ad apertura dell'opera come 'Prologo'. *Salmodia della speranza* nacque per celebrare il ventennale della Resistenza a Sesto San Giovanni, quando Turoldo fu chiamato a partecipare da don Franco Fusetti che, a cavallo tra gli anni '50-'60 era il direttore del settimanale cattolico *Luce Sestese* e del *Centro Culturale Ricerca* a Sesto San Giovanni.<sup>941</sup> L'opera è incentrata sui dialoghi che intercorrono tra le vittime (i condannati a morte: protagonisti della Resistenza al nazifascismo di tutta Europa ed ebrei) e i carnefici (dittatori, nazisti) che, attraverso dialoghi 'mediati' da un *Primo coro* e un *Secondo coro* (voci fuori campo che accompagnano la narrazione), danno luogo a una salmodia, che abbraccia anche i toni cupi di lamentazione, e che si eleva 'dalle selve di tutta l'Europa'.<sup>942</sup> In queste 'selve', che sono le capitali d'Europa e i lager nazisti, i 'talloni d'acciaio'<sup>943</sup> – i nazisti, definiti nella stessa scena anche 'corvi' – marciano a portare morte ovunque (la morte è rappresentata dall'immagine dei corvi che fanno 'vibrare di bianco'<sup>944</sup> il silenzio delle città). Questa immagine è l'apertura de l'*Introito*, un quadro cupo che apre le porte ai toni crudi della testimonianza:

PRIMO CORO: [...] Dalle selve di tutta l'Europa  
si è levato un gracidare di corvi a stormo.  
Gridi di corvi a stormo fanno vibrare di bianco  
il silenzio mortale delle strade,  
il silenzio delle case vuote,

---

<sup>939</sup> D. M. Turoldo, 'Spirito cristiano della Resistenza, in D. M. Turoldo, *Salmodia della speranza*, op. cit., pp. 35- 50.

<sup>940</sup> La seguente parte è composta di tre brevissime scene rappresentanti la lotta partigiana nella città di Milano. Tre sono i luoghi in cui si svolgono le scene: l'Università Bocconi, Piazzale della Stazione e Piazzale Loreto. Nel primo luogo i protagonisti sono giovani fascisti e giovani partigiani, tutti studenti della Bocconi. Nel secondo, tedeschi, fascisti e giovani partigiani. Nel terzo, nazisti e uomini italiani uccisi.

<sup>941</sup> F. Fusetti, 'Testimonianza', in D. M. Turoldo, *David Maria Turoldo. Teatro* (Sotto il Monte: Servitium, 1999), p. 277.

<sup>942</sup> D. M. Turoldo, *Salmodia della speranza*, op. cit. p. 15.

<sup>943</sup> *Ibid.*

<sup>944</sup> *Ibid.*

il silenzio impaurito delle campane.  
Talloni d'acciaio a milioni  
continueranno a ritmare  
il notturno stupore delle capitali morte.<sup>945</sup>

Nell' 'Introduzione' della versione del 1995 Gianfranco Ravasi delinea le caratteristiche fondamentali dell'opera teatrale tuoldiana, improntando l'attenzione principalmente su due parole chiave della visione poetica di Turoldo, 'speranza' e 'salmodia'.<sup>946</sup> La speranza, infatti, ritorna anche nel titolo dell'opera *Lo scandalo della speranza* (1978; 1984) che raccoglie le poesie dal 1948 agli anni '60. La speranza, per Turoldo, è la via del vero cambiamento che si apre al futuro:

La cosa più difficile del mondo non è neanche credere, perché anche i demoni credono; la cosa più difficile del mondo è sperare.[...] Sperare di cambiare noi stessi, sperare di cambiare la realtà, sperare di crescere in umanità, perché questo è il vero progresso; non tanto sbarcare sulla luna, oppure compiere le più grandi e strabilianti imprese, il progresso vero è che tu cresca nella tua umanità, che poi è questo crescere di Dio nell'universo, questo realizzare Dio nell'universo, nella storia.<sup>947</sup>

La speranza è legata alla storia e al 'crescere di Dio' al suo interno e ritorna nella produzione letteraria anche, ad esempio, nell'opera *Ritorniamo ai giorni del rischio. Maledetto colui che non spera* (1985),<sup>948</sup> dedicata al quarantesimo anniversario della Liberazione dell'Italia dal nazismo e dal fascismo. Per Turoldo, è evidente che la Storia e la speranza sono legate tematicamente e in particolar modo alla Resistenza<sup>949</sup> e alla

---

<sup>945</sup> *Ibid.*

<sup>946</sup> G. Ravasi, 'Introduzione', in D. M. Turoldo, *Salmodia della speranza*, op. cit. p. 7.

<sup>947</sup> A. Peiretti, *David Maria Turoldo. Dizionario spirituale*, op. cit p. 175.

<sup>948</sup> D. M. Turoldo, *Ritorniamo ai giorni del rischio. Maledetto colui che non spera* (Milano: CENS, 1985).

<sup>949</sup> A proposito della resistenza al fascismo e all'opera *Ritorniamo ai giorni del rischio*, l'autore dichiara: 'Si può dire che il "fascismo" non è assolutamente un comune partito politico, un semplice partito [...] Si tratta di una tempesta, di un fondo irrazionale (o anche

Liberazione e, eticamente e spiritualmente, alla memoria. Pertanto, passionale e ripetitivo è l'interesse dell'autore per ciò che vuole essere una 'testimonianza' del periodo dell'impegno sociale della Resistenza: 'Sì, in molti avevamo lottato e sperato insieme',<sup>950</sup> ai tempi della Milano cattolica della Resistenza, alla Corsia dei Servi con padre Camillo De Piaz. Infatti, sia in *Salmodia della speranza* sia in *Ritorniamo ai giorni del rischio*, l'interpretazione usa i canali della memoria e dell'invito al ricordare che, per Turoldo, è dedicato soprattutto alle nuove generazioni, ai giovani 'senza memoria'.<sup>951</sup> Nelle due opere citate (e altrove<sup>952</sup>) l'autore esalta con convinzione l'importanza dell'opera *Lettere dei condannati a morte* dell'Italia e dell'Europa (1963),<sup>953</sup> simbolo necessario – per l'autore – della trasmissione della memoria storica alle nuove generazioni:

Signore [...] Ti chiediamo, che per tutte le Lettere dei condannati a morte d'Italia e d'Europa, ci sia sempre un destinatario sicuro, pronto a riceverne il messaggio e a trasmetterlo di generazione in generazione.<sup>954</sup>

---

troppo razionale) allo stato carsico, da cui si dipartono certe scelte e si muovono certe diplomazie; e si rimuovono certe figure, preferendo altre più omologabili con quella temperie nostalgica di 'Ordine e Legge'. È la ragione per cui ho scritto *Ritorniamo ai giorni del rischio*, sempre gioioso di illudermi. Mentre so che proprio questo giustifica la concezione, ormai metafisica, di una resistenza quale concezione fondamentale dell'essere cristiano. Per resistere appunto dentro la stessa società, tanto religiosa che civile: essendo la reazione lo sfondo permanente del 'sistema', cui sono ugualmente partecipi sia la chiesa sia la società tout court: contemporaneamente consci che resistenza e reazione costituiscono un'unica dialettica, la quale permea e attraversa tutti e due i soggetti in azione', M. N. Paynter, *Perché verità sia libera: memorie, confessioni, riflessioni e itinerario poetico di David Maria Turoldo*, op. cit. pp. 85-86.

<sup>950</sup> D. M. Turoldo, *Ritorniamo ai giorni del rischio*. Maledetto colui che non spera, op. cit., p. 5.

<sup>951</sup> *Ibid.*

<sup>952</sup> In *Perché verità sia libera: memorie, confessioni, riflessioni e itinerario poetico di David Maria Turoldo*, opera-intervista di M. N. Paynter dedicata a Turoldo, il servita dichiara: 'A fare da spartiacque alla mia vita religiosa e civile è stata prima di tutto la Resistenza: rimando quindi a quanto già esposto sulla Resistenza, ora non si tratta che di conseguenze. Anzi, qui mi permetto di richiamare un testo cui in seguito mi riferirò per sempre. È un testo che io considero fondamentale per le generazioni future, e che doveva essere posto a fondazione di una nuova cultura: della nuova e assolutamente necessaria maniera di concepire in avvenire la vita, l'esistenza nel suo concreto, dopo quella guerra di genocidio che sappiamo. È un testo che io mi tengo sul tavolo accanto alla divina Scrittura: si tratta delle Lettere di condannati a morte dell'Italia e dell'Europa (Einaudi, 1963)', M. N. Paynter, *Perché verità sia libera: memorie, confessioni, riflessioni e itinerario poetico di David Maria Turoldo*, op. cit. p.84.

<sup>953</sup> P. Malvezzi, S. Pirelli (a cura di), *Lettera dei condannati a morte della Resistenza europea* (Torino: Einaudi, 1963).

<sup>954</sup> D. M. Turoldo, *Ritorniamo ai giorni del rischio*. Maledetto colui che non spera, cit. p. 75.

Sono tre le dichiarazioni dell'autore che documentano il suo legame con *Lettere dei condannati a morte*:

- A fare da spartiacque alla mia vita religiosa e civile è stata prima di tutto la Resistenza: rimando quindi a quanto già esposto sulla Resistenza, ora non si tratta che di conseguenze. Anzi, qui mi permetto di richiamare un testo cui in seguito mi riferirò per sempre. È un testo che io considero fondamentale per le generazioni future, e che doveva essere posto a fondazione di una nuova cultura: della nuova e assolutamente necessaria maniera di concepire in avvenire la vita, l'esistenza nel suo concreto, dopo quella guerra di genocidio che sappiamo. È un testo che io mi tengo sul tavolo accanto alla divina Scrittura: si tratta delle *Lettere dei condannati a morte dell'Italia e dell'Europa* (Einaudi, 1963).<sup>955</sup>
- Sperato in che cosa: in simili risultati? No! Ed è inutile che mi attardi a dire le ragioni di questa profonda delusione. Lo sanno tutti gli anziani, i sopravvissuti, se appena ne hanno conservato un'illuminata memoria. Lo possono sapere anche i giovani, se appena ne vogliano prendere coscienza (basterebbe che leggessero, o rileggessero, le *Lettere dei condannati a morte dell'Italia e dell'Europa*); se appena vogliano accertarsi di persona sulla realtà di quei giorni e di quegli anni che preparavano un terribile vulcano in eruzione [...].<sup>956</sup>
- Il sacrificio ha formato questa coscienza. Se leggete il libro “Lettere di condannati a morte”, che io tengo sempre vicino alla Bibbia, scoprirete che quelle parole che son tutte sacre, son tutte religiose, anche quelle dette da uomini di altre fedi, di diversi ‘credo’ politici, formano questa armonia, questa consonanza, questa convergenza di ideali che sorge di fronte alla morte, che testimonia e afferma che proprio “dobbiamo passare da morte a vita poiché amammo i fratelli” come dice S. Giovanni.<sup>957</sup>

*Salmodia della speranza*, come si evince dalle dichiarazioni dell'autore, deve molto a *Lettere dei condannati a morte*, soprattutto la struttura espositiva delle testimonianze

<sup>955</sup> M. N. Paynter, *Perché verità sia libera: memorie, confessioni, riflessioni e itinerario poetico di David Maria Turoldo*, op. cit. p.84. La medesima dichiarazione riappare in M. N. Paynter (a cura di), *David Maria Turoldo. La mia vita per gli amici. Vocazione e resistenza*, op. cit. p. 103.

<sup>956</sup> D. M. Turoldo, *Ritorniamo ai giorni del rischio. Maledetto colui che non spera*, op. cit. p. 6.

<sup>957</sup> ID., *Salmodia della speranza*, op. cit. pp. 42-43.

dei dodici giustiziati presenti nella terzultima sezione (dal titolo ‘Consacrazione’<sup>958</sup>) e introdotte dal *Primo coro* e dal *Secondo coro* che, alternandosi, introducono i brevi monologhi dei personaggi. Le testimonianze sono a carattere epigrammatico, rappresentano le voci portanti dell’intera sezione dell’opera mediante le quali si svolge la trama e sono chiaramente riprese da *Lettere dei condannati a morte*<sup>959</sup> poiché Turoldo non esita a imitarne la modalità espositiva delle note anteposte alle lettere dei condannati ‘da cui si apprende ciò che occorre sull’autore, la sua fede politica, le circostanze della cattura e della messa morte’.<sup>960</sup>

- *Secondo coro*: Raymond R. L., francese, ha scritto sul muro della cella: [...]<sup>961</sup>
- *Primo coro*: Serafim Tiantafilou, della Tessaglia, di anni tretadue, avvocato, figlio di contadini, fucilato ha detto: [...]<sup>962</sup>
- *Secondo coro*: Un’ignota fanciulla di Francia ha scritto sul muro della cella: [...]<sup>963</sup>
- *Primo coro*: Rudolf Hlobil, di Vienna, di anni trentaquattro, macchinista, decapitato, ha detto: [...]<sup>964</sup>
- *Secondo coro*: Franz Mager, di Vienna, di anni quarantasette, falegname giustiziato: [...]<sup>965</sup>
- *Primo coro*: Jules Gengler, di Liegi, ventenne, studente di medicina, fucilato: [...]<sup>966</sup>
- *Secondo coro*: Oleks Borkaniuk, ucraino, di anni quarantuno, impiccato: [...]<sup>967</sup>
- *Primo coro*: Felicien Joly, di Valenciennes, di anni ventuno, studente, fucilato: [...]<sup>968</sup>

---

<sup>958</sup> *Ivi*, pp. 25-30. Più avanti tratterò dettagliatamente alcuni dei richiami liturgici all’interno dell’opera.

<sup>959</sup> La versione consultata è P. Malvezzi, G. Pirelli (a cura di), *Lettere di condannati a morte della Resistenza italiana (8 settembre 1943- 25 aprile 1945)* (Milano: Einaudi, 2015).

<sup>960</sup> G. Zagrebelsky, ‘Nota introduttiva’, in P. Malvezzi, G. Pirelli (a cura di), *Lettere di condannati a morte della Resistenza italiana (8 settembre 1943- 25 aprile 1945)*, op. cit. p. VI.

<sup>961</sup> D. M. Turoldo, *Salmodia della speranza*, op. cit., p. 25.

<sup>962</sup> *Ivi*, p. 26.

<sup>963</sup> *Ibid.*

<sup>964</sup> *Ibid.*

<sup>965</sup> *Ivi*, p. 27.

<sup>966</sup> *Ibid.*

<sup>967</sup> *Ivi*, p. 28.

<sup>968</sup> *Ibid.*

- *Secondo coro*: Cristian Ulrik Hansen, di Fars, di anni ventitré, studente, fucilato: [...]<sup>969</sup>
- *Secondo coro*: Umberto Fogagnolo, di trentadue anni, ingegnere alla Ercole Marelli, fucilato a piazzale Loreto, ha scritto: [...]<sup>970</sup>
- *Primo coro*: Giulio Casiraghi, di quarantaquattro anni, montatore elettromeccanico, più volte arrestato, fucilato a piazzale Loreto, scrisse sulla porta del carcere di Monza: [...]<sup>971</sup>
- *Secondo coro*: Domenico Fiorani, di trentuno anni, perito industriale, fucilato a piazzale Loreto, ha scritto: [...]<sup>972</sup>

Nel particolare, riporto l'esempio dei tre italiani (Giulio Casiraghi, Domenico Fiorani e Umberto Fogagnolo) tutti fucilati il 10 agosto in Piazzale Loreto a Milano poiché è quello che più rappresenta le motivazioni civiche che spinsero Turoldo alla creazione di *Salmodia della speranza* proprio in previsione della celebrazione del ventennale della Resistenza a Sesto San Giovanni su invito di don Fusetti.<sup>973</sup> Infatti, oltre alla modalit espositiva ripresa dalle note anteposte alle lettere dei condannati, Turoldo riprende anche la veridicit di dati storici e personaggi:

Giulio Casiraghi. Di anni 44- montatore elettromeccanico - nato a Sesto San Giovanni (Milano) il 17 ottobre 1899. [...] nel 1930 arrestato per attività antifascista, sottoposto a tortura [...] Arrestato il 12 luglio 1944 - trasferito alle carceri di Monza [...] Fucilato il 10 agosto 1944 in Piazzale Loreto a Milano [...].<sup>974</sup>

---

<sup>969</sup> *Ibid.*

<sup>970</sup> *Ivi*, p. 29.

<sup>971</sup> *Ibid.*

<sup>972</sup> *Ivi*, p. 30.

<sup>973</sup> F. Fusetti, 'Testimonianza', in D. M. Turoldo, *David Maria Turoldo. Teatro*, op. cit., p. 277

<sup>974</sup> P. Malvezzi, G. Pirelli (a cura di), *Lettere di condannati a morte della Resistenza italiana (8 settembre 1943- 25 aprile 1945)*, op. cit. p. 75.

Domenico Fiorani (Mingo). Di anni 31 – perito industriale [...] Tecnico in trattamenti chimici a Sesto San Giovanni (Milano) [...] Fucilato il 10 agosto 1944 in Piazzale Loreto a Milano [...] con Giulio Casiraghi e altri tredici.<sup>975</sup>

Umberto Fogagnolo (Ingegnere Bianchi). Di anni 32 – ingegnere elettrotecnico [...] Dirigente alla Ercole Marelli – dopo il 25 luglio 1943 intraprende l’organizzazione degli operai di Sesto San Giovanni (Milano) [...] Fucilato il 10 agosto 1944 in Piazzale Loreto a Milano.<sup>976</sup>

Turoldo recupera i fatti storici e continua la testimonianza<sup>977</sup> attraverso i versi di *Salmodia della speranza*, dando nuovamente voce (questa la sua missione) ai tre condannati di Sesto San Giovanni e a tutti i condannati d’Europa. L’autore, infatti, oltre a recuperare le informazioni presenti nelle note introduttive alle lettere dei tre condannati, riprende i contenuti dei messaggi da loro lasciati. In *Salmodia della speranza* si legge:

GIULIO CASIRAGHI. Il mio pensiero alla mia cara moglie e ai miei cari, il mio corpo alla mia fede<sup>978</sup>

In *Lettere dei condannati a morte*, si legge:

---

<sup>975</sup> *Ivi*, p. 115.

<sup>976</sup> *Ivi*, p. 116.

<sup>977</sup> Nell’introduzione dell’edizione de *Lettere dei condannati* da noi consultata, Gustavo Zagrebelsky conclude il suo intervento ponendo l’attenzione proprio sull’importanza di tramandare le testimonianze raccolte: ‘Chiunque anche oggi le leggerà, vi troverà un’altra Italia e non potrà non domandarsi se davvero non ci sia più bisogno di quella voce o se, al contrario, non si debba fare di tutto per tramandarla e mantenerla viva nella coscienza, come radice da cui ancora attingere forza’, G. Zagrebelsky, ‘Nota introduttiva’, in P. Malvezzi, G. Pirelli (a cura di), *Lettere di condannati a morte della Resistenza italiana (8 settembre 1943- 25 aprile 1945)*, op. cit. p. IX.

<sup>977</sup> P. Malvezzi, G. Pirelli (a cura di), *Lettere di condannati a morte della Resistenza italiana (8 settembre 1943- 25 aprile 1945)*, op. cit., p. 115.

<sup>978</sup> D. M. Turoldo, *Salmodia della speranza*, op. cit., p. 30.

(Queste ultime righe sono state scritte da Giulio Casiraghi sulla porta del carcere di Monza, prima che lo trasferissero al carcere di San Vittore a Milano) ‘Il mio pensiero alla mia cara moglie e ai miei cari, il mio corpo alla mia fede. Giulio’<sup>979</sup>

Per quanto riguarda Domenico Fiorani, in *Salmodia della speranza* si legge:

DOMENICO FIORANI. Pochi istanti prima di morire a voi tutti gli ultimi palpiti del mio cuore. Viva l’Italia.<sup>980</sup>

La versione originale del messaggio lasciato da Fiorani è la stessa:

Pochi istanti prima di  
morire a voi tutti gli ultimi  
palpiti del mio cuore.  
W l’Italia.<sup>981</sup>

Infine, per quanto riguarda Fogagnolo, Turoldo ha scelto di citare alcuni passi scelti dalle tre lettere lasciate dal partigiano<sup>982</sup> e tutte dedicate alla moglie Nadina. Turoldo, pertanto, riunisce i versi da lui scelti andando a creare, con le parole autentiche di Fogagnolo, un nuovo breve discorso:

UMBERTO FOGAGNOLO. Tu, Nadina, mi perdonerai se oggi io gioco la mia vita. In questi giorni ho vissuto ore di dramma. Tu però sii come sempre calma e penami con tutta l’anima perché ho tanto bisogno di sentirti vicina. Sii forte come sempre lo sei stata. Ricorda che nulla al mondo è superiore al nostro amore e nessuna forza umana, capisci, potrà mai distruggerlo. Siimi vicina, ricordami e

---

<sup>979</sup> P. Malvezzi, G. Pirelli (a cura di), *Lettere di condannati a morte della Resistenza italiana (8 settembre 1943- 25 aprile 1945)*, op. cit. p. 76.

<sup>980</sup> D. M. Turoldo, *Salmodia della speranza*, op. cit., p. 30.

<sup>981</sup> P. Malvezzi, G. Pirelli (a cura di), *Lettere di condannati a morte della Resistenza italiana (8 settembre 1943- 25 aprile 1945)*, op. cit., p. 115.

<sup>982</sup> I passi scelti da Turoldo sono da lui riportati senza modifiche. Per consultare le lettere originali *cfr.* P. Malvezzi, G. Pirelli (a cura di), *Lettere di condannati a morte della Resistenza italiana (8 settembre 1943- 25 aprile 1945)*, op. cit., pp. 116-118.

scrivimi. La nostra unione è stata la più grande grazia che Dio potesse concederci.  
Prega e pensami. A Gioia il mio ricordo. Sono sereno.<sup>983</sup>

Ciò che si evince da questa intertestualità è la constatazione di una metodologia tuoldiana che fa uso della pratica della citazione<sup>984</sup> per cui il contenuto del materiale usato dall'autore rimane integro ma inserito in un contesto totalmente differente dall'originale che ne da la sua 'torsione'<sup>985</sup> e 'trasformazione',<sup>986</sup> compiutezza e attualizzazione. Questa pratica dell'*usus scribendi* dell'autore, è presente, come visto, anche nelle liriche inniche e storico-sapienziali, per cui l'autore cita le sacre scritture all'interno dei suoi 'salmi moderni' e li attualizza grazie all'inserimento delle citazioni in un contesto diverso dall'originale, ovvero, nel caso tuoldiano, nel presente storico. È anche tramite questa intertestualità che la salmodia di Turoldo costruisce fili tematici che si sviluppano e sono veicolati dall'uso che l'autore fa di un genere salmico piuttosto che un altro.

---

<sup>983</sup> D. M. Turoldo, *Salmodia della speranza*, op. cit., p. 29.

<sup>984</sup> Sull'intertestualità e sui dibattiti intorno alla pratica della citazione Cfr. R. Barthes, C. Ossola, *Variazioni sulla scrittura seguite da Il piacere del testo* (Milano: Einaudi, 1999); L. Rodler, *I termini fondamentali della critica letteraria* (Milano: Mondadori, 2004); J.

Kristeva, *Semiotiké. Ricerche per una semanalisi* (Milano: Feltrinelli, 1982); M. Corti, 'Intertestualità', in *Per una enciclopedia della comunicazione letteraria*, 2 (Milano: Bompiani, 1997), pp. 15-32; C. Segre, 'Intertestualità', in *Avviamento all'analisi del testo letterario* (Torino: Einaudi, 1985), pp. 85-90; F. Bettini, F. Muzzioli, *Gruppo '93: la recente avventura del dibattito teorico letterario in Italia* (Lecce: Manni, 1990), cit., p. 147: 'Intendiamo come pratica della citazione un lavoro di contaminazione tra diverse realtà linguistiche che si ponga come obiettivo la trasformazione e la torsione dei materiali utilizzati a livello di micro e/o macrostrutture linguistiche. Non crediamo a un tipo di un tipo di utilizzo neutrale dei lacerti, e ciò non tanto per *cosa* si cita quanto per *come* si cita. Nella circolazione attuale dei linguaggi non v'è possibilità per uno stilema in sé di costruire *un altrove* rispetto all'esistente, ma è l'inserimento di esso all'interno di un dispositivo di contaminazione a definire il carattere celebrativo o critico'; Cfr. A. Jacomuzzi, 'Problemi dell'intertestualità', in A. Stefano, *Lezioni sul Novecento: storia, teorie e analisi letteraria* (Milano: Vita e Pensiero, 1990); M. Polacco, *L'intertestualità* (Bari: Editori Laterza, 1998);

A. Bernardelli, *Intertestualità* (Roma: La Nuova Italia, 2000).

<sup>985</sup> F. Bettini, F. Muzzioli, *Gruppo '93: la recente avventura del dibattito teorico letterario in Italia*, op. cit., p. 147

<sup>986</sup> *Ibid.*

#### IV. 2. 2. 1. I temi intorno al genere storico-sapienziale in *Salmodia della speranza*: profezia, storia, sapienza e liturgia

In questo paragrafo verrà analizzata *Salmodia della speranza* attraverso il filtro dell'influenza dei temi storico-sapienziali dei Salmi, della profezia, dei richiami liturgici cristiani e delle modalità di proclamazione dei Salmi, per portare alla luce i punti cardine che caratterizzano l'opera teatrale come salmodia. Il servita usa i Salmi come modello introiettato nella sua poetica per attualizzare la Storia e i grandi temi della vita dell'uomo attraverso la poesia e i richiami biblici dei Salmi. Ha – pertanto – costruito una ‘poetica della profezia’ che è radicata nel Salterio, nella liturgia e nei profeti, come lui stesso dichiara:

Ecco, difatti, quando parlavo di temperie biblica, volevo dire semplicemente che è la mia fonte d’ispirazione; tutto il resto è contorno, si potrebbe dire, non so, nel senso conviviale, companatico, insomma, capito? E … ma la mia fonte, dove io attingo a piene mani sono i profeti ed è … e sono i salmi.<sup>987</sup>

Per Turoldo, difatti, testimoniare e ‘denunciare’ nel presente storico è missione profetica. L’atteggiamento profetico di Turoldo, da approfondire eventualmente in studi futuri,<sup>988</sup> sembra compatibile con il concetto di ‘missione’ cristiana che, ad esempio, la teologa svizzera Adrienne Von Speyer argomenta alla luce di un’interpretazione della missione dei profeti biblici. Per la Speyer, infatti, l’idea di missione profetica (confluìta nell’opera *Die Sendung der Propheten*, 1953)<sup>989</sup> assume un ruolo fondamentale per comprendere ciò è quell’‘atteggiamento di servizio fino al limite dell’oblio di sé’. Il

---

<sup>987</sup> D. M. Turoldo in M. N. Paynter, *Perché verità sia libera: memorie, confessioni, riflessioni e itinerario poetico di David Maria Turoldo* op. cit. p.212.

<sup>988</sup> In questa sede mi limiterò ad accennare all’ ‘atteggiamento profetico’ dell’autore. Tuttavia è auspicabile che studi futuri possano approfondire il tema della ‘profezia turoliana’ partendo dai testi poetici. Infatti, i riferimenti ai Profeti nella produzione poetica dell’autore sono molto frequenti. Per un’idea, consultare l’antologia dell’autore OSM90. In particolare, mi riferisco – ad esempio – alla sezione ‘Da Isaia profeta’, appartenente alla raccolta UUV52, in OSM90, pp. 65-71.

<sup>989</sup> A. Von Speyer, *La missione dei profeti* (Milano: Jaka Book, 2003).

‘servo di Dio’ è, dunque, anche un ‘servo per Dio’ a servizio dell’altro. Ravasi, invece, colloca la missione (che lui chiama ‘vocazione’<sup>990</sup>) nel ‘mondo concreto’: <sup>991</sup>

La vocazione è, infatti, quasi la sintesi della missione profetica. Anche per questa ragione essa è stata finemente studiata e descritta attraverso immagini desunte dal mondo concreto in cui il profeta viveva.<sup>992</sup>

Il ‘mondo concreto’ del profeta è il *servitium* del percorso sacerdotale di Turoldo che però introduce, inoltre, il *servitium* nei confronti della Parola intesa come ‘Verbo’ divino (“servo e ministro” sono| della Parola’)<sup>993</sup> e rappresentato dal significativo esempio della presenza della sezione intitolata ‘Servo della parola’ nella raccolta poetica *Nel segno del Tau* (1988),<sup>994</sup> della quale i seguenti versi ne rappresentano l’essenza per via di termini appartenenti alla estesa area semantica della parola (scritta e orale) quali ‘Parola’, ‘parole’, ‘poeti’, ‘salmo’, ‘scritto’, ‘consonante’, ‘vocale’, ‘alfabeti’, ‘lettera’, ‘sillabe’, ‘poesia’, ‘canti’, ‘suono’:

‘servo e ministro’ sono  
della Parola, eppure  
che le parole siano  
la dimora dell’Essere ignoro  
più che ognuno di voi, o nuovi  
poeti ...<sup>995</sup>

[...]  
gli scrosci d’uragano  
del salmo  
finiti pur esse

---

<sup>990</sup> G. Ravasi, *I profeti* (Milano: Àncora Editrice, 1998), cit., p. 18.

<sup>991</sup> *Ibid.*

<sup>992</sup> *Ibid.*

<sup>993</sup> D. M. Turoldo, ‘Eppure ignoro’, in *Nel segno del Tau* (Milano: Scheiwiller, 1988), da ora in poi NSDT88, in OSM90, cit. p. 641.

<sup>994</sup> ID., *Nel segno del Tau*, Scheiwiller, Milano, 1988.

<sup>995</sup> ID., ‘Eppure ignoro’, op. cit., p. 641.

nell'infinito  
silenzio:

appena, alla fine, il tu  
inevitabile, - ho scritto!<sup>996</sup>

Dunque, consonante e vocale  
insieme? E voi, poeti, a passare  
al setaccio tutti gli alfabeti  
per estrarre la lettera  
giusta [...]<sup>997</sup>

Anche le cose sono parole  
Scrigni di sillabe divine: parole  
'dimora dell'Essere', [...]<sup>998</sup>

Poesia  
è rifare il mondo  
[...]<sup>999</sup>

E tu non abbia a rispondere  
a nessuno per quale  
ragione tu canti.  
[...]  
non vi è consonante  
che abbia un suono!<sup>1000</sup>

Questa interpretazione tuoldiana della Parola non è soltanto teologicamente intesa come Verbo ma è sempre legata all'atto del cantare biblico,<sup>1001</sup> simbolicamente

---

<sup>996</sup> ID., 'Dire di più', *Ivi*, p. 642.

<sup>997</sup> ID., 'Come in gioco d'azzardo', *Ivi*, p. 643.

<sup>998</sup> ID., 'In ricordo di Pessoa', *Ivi*, p. 644.

<sup>999</sup> ID., 'Poesia', *Ivi*, p. 645.

<sup>1000</sup> ID., 'Non vi è consonante ...', *Ivi*, p. 649.

assimilato ai canti di Davide il profeta, ovvero il canto dei Salmi.<sup>1002</sup> Infatti, i profeti come Davide, secondo la Von Speyer, sono dei personaggi che ricevono da Dio una missione di rivelazione. Avendo già accennato all'accostamento che lo stesso Turoaldo fa di stesso con il profeta autore dei Salmi, prendiamo appunto in considerazione il caso di Davide descritto dalla studiosa. Di conseguenza, lo rapportiamo alla missione di David Maria Turoaldo come uomo di chiesa e poeta-liturgo. La Von Speyer sostiene che la missione di Davide profeta è ‘sulla strada che porta al Signore, ma che rimane a metà di tale strada’: <sup>1003</sup>

Davide non è né il primo Adamo, né il secondo [...] Sta tra il mondo del peccato e il mondo della fede, nel punto in cui i due precisamente si incontrano. E l'uomo, che egli deve rappresentare, sta fra il pastore che fa pascolare il suo gregge senza interrogarsi, e il Signore onnipotente che deve compiere la massima opera della sapienza. E sebbene Davide si trovi a mezza strada tra questi due estremi, non c'è nulla nella sua esistenza che sia a metà: egli ha sempre troppo o troppo poco, ma entrambi i casi gli sono permessi, a testimoniare una misura umana che deve misurarsi con l'incommensurabilità di Dio. [...] E Davide inganna il potere. [...] E nel molto di male che avviene intorno a Davide, il male che altri vogliono compiere anche per lui, in suo nome, per timore o per calcolo, rifulge pur sempre la sua fede, la sua fiducia, la sua ricerca di Dio. E i suoi canti sono espressioni del suo essere dinanzi a Dio, della presenza di Dio che egli non dimentica, del suo essere nelle mani di Dio. Egli non può non fare la volontà di Dio, anche se talvolta

---

<sup>1001</sup> La Parola assume, dunque, anche l'accezione di ‘parola sacra’: ‘Il termine ‘parola’ nell’esperienza della preghiera assume diversi significati: parola scritta, parola letta, parola enunciata, parola liturgica, con quelle suddivisioni che caratterizzano il loro vario uso. [...]’

Una parola sacra che condensa le attese, le speranze, le aspirazioni dei fedeli di una particolare forma religiosa rivela ciò che è velato, crea una presenza carica di intensità emotiva e conoscitiva. [...] Il fedele non riceve soltanto dei significati; trasportato dalla musica della parola si identifica all’incantesimo che essa crea nel profondo della sua anima’,

G. Vannucci, *Invito alla preghiera* (Firenze: Libreria Editrice Fiorentina, 1979), cit., p. 38.

<sup>1002</sup> Nell’introduzione della silloge *Nel segno del Tau* (1988) l’autore riafferma il suo instancabile amore per il canto, qui definito come ‘sussurri e grida spirituali’, e per i Salmi, ringraziando l’amico Gianfranco Ravasi: ‘Pur convinto che il cantare sia già una grazia. Si tratta appena di una silloge dei miei sussurri e grida spirituali, avanti il silenzio finale (amorosamente atteso, comunque). È una silloge che devo particolarmente a te, per varie ragioni: a causa della parentela nata fra noi per via dei salmi’, D. M. Turoaldo, NSDT88, Ivi, p. 611.

<sup>1003</sup> A. Von Speyer, *La missione dei profeti*, op. cit., p. 53.

lo volesse; può anche attuarla anche in modo non del tutto fedele come invece la attuerà Cristo, ma neppure può cadere nel peccato come Adamo; perché è come se Dio percorresse con lui la strada da Adamo fino a Davide, ma anche, all’indietro, la strada da Cristo sino a Davide, per mettergli davanti agli occhi una sorta di specchio nel quale il primo e il secondo Adamo si incontrano [...].<sup>1004</sup>

Il binomio ‘David Turollo - Davide profeta’ risulta essere appropriato poiché Turollo pone la sua salmodia<sup>1005</sup> come mezzo dell’atteggiamento profetico a metà strada ‘tra il mondo del peccato e il mondo della fede’, tra il teatro dell’orrore rappresentato dal presente storico e l’atto del cantare. Per l’autore, in linea con la Von Speyer, profezia non è prevedere il futuro ma accogliere una ‘rivelazione’ donatagli da Dio nel presente<sup>1006</sup> e che Turollo trasforma in ‘denuncia’:

Profeta non è  
uno che annuncia il futuro,  
è colui che in pena denuncia  
il presente [...]<sup>1007</sup>

La denuncia, perciò, diventa per Turollo un’arma insita del salmodiare: tramite la poesia di ispirazione salmodica è possibile denunciare il presente storico per porre attenzione sulla possibilità di redenzione e cambiamento, di speranza di un mondo ‘altro’ possibile. Di fatto, in questo contesto si inserisce l’opera teatrale *Salmodia della speranza* in cui testimonianza, denuncia e memoria sono, pur se testo teatrale, veicolati dalla salmodia (soprattutto per quanto riguarda il rapporto tematico con la Storia) e – vedremo – dai netti richiami liturgici eucaristici. Nella ‘Introduzione’ della versione del 1995, Gianfranco Ravasi presenta l’opera introducendola come ‘salmodia’, come

---

<sup>1004</sup> *Ivi*, pp. 53-55.

<sup>1005</sup> ‘Oppure cantare, solamente| cantare! [...]cantare con libera voce| e lasciare i salmi tumultuosi| perché non vale dire| quanto di Te soffersi ...’, D. M. Turollo, ‘Perché non vale dire’, in NSDT88, in OSM91, cit. p. 628.

<sup>1006</sup> Nella lunga intervista fatta a Turollo da M. N. Paynter, si comprende che la ricezione e la percezione della storia secondo il poeta è ‘un modo di sentire il presente storico’, M. N. Paynter, *Perché verità sia libera: memorie, confessioni, riflessioni e itinerario poetico di David Maria Turollo*, op. cit., p. 213.

<sup>1007</sup> D. M. Turollo, ‘Non abbiamo congegni’, in NSDT88, in OSM91, cit. p. 688.

dopotutto indica lo stesso titolo, considerandola come una precisa forma di genere letterario, ricordando – infine – l'amore di Turoldo per i Salmi:

Ma c'è un altro elemento che è quasi la forma stessa di Turoldo ed è in quella parola ‘salmodia’ che definisce liberamente il genere letterario delle pagine che ora leggeremo. Tutti sanno l'amore viscerale che padre David ebbe per il Salterio [...]<sup>1008</sup>

Ravasi afferma che ‘padre Turoldo ha ripetutamente considerato come salmi moderni molte sue composizioni’.<sup>1009</sup> *Salmodia della speranza* è uno di quei ‘salmi moderni’ che, anziché usare la forma poetica, si sviluppa attraverso ‘una rappresentazione drammatica’<sup>1010</sup> che ‘partecipa della qualità sacrale e quasi rituale delle opere teatrali turoldiane’.<sup>1011</sup> Il teatro è, per Turoldo, un campo vivo e da lui altamente frequentato.<sup>1012</sup> Tuttavia, attualmente non esiste una produzione critica che abbia indagato le modalità della ricezione dei testi biblici all’interno del genere teatrale turoldiano. In questo lavoro non è possibile trattare del teatro turoldiano che, certamente, merita un adeguato studio completamente *ex novo*. A tal proposito lasciamo una parentesi aperta che vuole essere un invito a sviluppare nuovi studi in futuro.

Definita da Ravasi come ‘liturgia della libertà’,<sup>1013</sup> *Salmodia della speranza* porta con sé i richiami della struttura liturgica cristiana e, nel particolare, grazie alla forza espositiva adottata dall’autore, suggerisce quella che lo studioso di liturgia Matias Augé definisce ‘efficacia della parola’.<sup>1014</sup> Come già accennato in precedenza a riguardo della ‘parola sacra’ e delle connotazioni possibili nella concezione biblica, ciò che rende ‘efficace’ la parola liturgica, infatti, sta nella sua ricezione:

Il Nuovo Testamento eredita dall’Antico una simile concezione della parola di Dio, che è «viva ed efficace» (Eb 4, 12), e opera soprattutto nei credenti (cfr. 1Ts

<sup>1008</sup> ID., *Salmodia della speranza*, op. cit. p. 7.

<sup>1009</sup> *Ibid.*

<sup>1010</sup> *Ivi*, p. 8.

<sup>1011</sup> *Ibid.*

<sup>1012</sup> Le opere teatrali di Turoldo sono state raccolte nell’opera D. M. Turoldo, David Maria Turoldo. Teatro (Sotto il Monte: Servitium, 1999).

<sup>1013</sup> G. Ravasi, ‘Introduzione’, in *Salmodia della speranza*, op. cit. p. 9.

<sup>1014</sup> M. Augé, *Liturgia*, op. cit., pp. 124- 126.

2, 13) [...] L'efficacia della parola in sé non deve far dimenticare le condizioni perché tale efficacia si verifichi di fatto per la concreta persona e assemblea. La parola non opera automaticamente ciò che propone. Essa esige un ascolto profondo, che superi la mentalità cosistica e intellettualistica volta a privilegiare il sapere nozionistico. È necessario che l'ascolto sia fatto a livello di fede e con le dovute disposizioni personali. La rivelazione di Dio prima di essere «parola» percettibile è una realtà che interpella tutto l'essere umano che si pone in ascolto, lo avvolge e lo penetra. La liturgia della parola evoca la storia sacra con grande realismo, in modo tale che il mistero di cui si fa memoria viene riproposto perché l'assemblea lo accolga e lo viva nella fede. La partecipazione alla liturgia della parola diventa così aperta e solenne professione di fede della comunità cultuale.<sup>1015</sup>

Dunque, se per Augé ‘la liturgia della parola evoca la storia sacra’, la liturgia tuoldiana della libertà evoca la storia della Resistenza. L'efficacia della parola liturgica di Turoldo sta proprio nell'evocazione della storia che si tramuta in perenne testimonianza:

Bisogna intendere la Resistenza non come atto evocativo ma come atto di testimonianza perenne. [...] Parlare della Resistenza è un dovere, direi, religioso [...]<sup>1016</sup>

La parola ‘efficace’ usata da Turoldo è la parola dei personaggi condannati a morte che attendono la rivelazione di Dio negli ultimi atti della loro vita e che si trasforma, appunto, in una ‘realtà che interpella tutto l'essere umano’,<sup>1017</sup> come nel caso del giovane francese Jules Gengler, studente di medicina fucilato:

Questa notte ho fumato più di cinquanta sigarette; è stato difficile pregare; il cappellano è venuto a parlare una mezz'ora con ciascuno di noi, poi

---

<sup>1015</sup> *Ivi*, p. 126.

<sup>1016</sup> D. M. Turoldo, ‘Spirito cristiano della Resistenza, in D. M. Turoldo, *Salmodia della speranza*, op. cit. p. 48.

<sup>1017</sup> M. Augé, *Liturgia*, op. cit., p. 209.

abbiamo avuto una funzione nella cappella. Ho compreso solo allora come Dio ci ami ... Il nemico non conta più. La mia salma va a Beverloo fino alla fine della guerra. Alle sei avremo la Messa, poi la Comunione, poi la partenza per il cielo. Ecco finita la mia ultima notte.<sup>1018</sup>

Il tono di testimonianza di *Salmodia della speranza* richiama, a parere di Ravasi, una ‘ieratica solennità’<sup>1019</sup> dovuta, oltre all’adeguarsi al genere salmico per ciò che riguarda i temi storico-sapienziali, alla presenza di richiami liturgici, sintomo dell’amore tuoldiano per il ‘servizio’ o ‘azione per il popolo’ che questa rappresenta nella sua accezione delle origini (dal greco *λειτουργία*). Il testo, infatti, si dispiega attraverso le azioni liturgiche (che diventano vere e proprie sezioni del testo) proprie della celebrazione eucaristica<sup>1020</sup> quali l’*Introito*, il *Kirye Eleison*,<sup>1021</sup> l’*Offertorio*, la *Consacrazione*, la *Comunione*, l’*Ite Missa Est*, celebrate da un *Sacerdote*<sup>1022</sup> che, in apertura di ogni sezione, introduce la celebrazione, talvolta rivolgendosi all’*Assemblea*. Inoltre, il testo è caratterizzato dalla presenza delle voci di un *Primo coro* e di un *Secondo coro* che in maniera alternata partecipano allo svolgimento della trama e rappresentano l’importanza della coralità, tipica della liturgia cattolica, parte fondamentale della celebrazione eucaristica<sup>1023</sup> e – come visto precedentemente –

---

<sup>1018</sup> D. M. Turoldo, *Salmodia della speranza*, op. cit. p. 27.

<sup>1019</sup> G. Ravasi, ‘Introduzione’, in *Salmodia della speranza*, op. cit. p. 9.

<sup>1020</sup> Comunemente chiamata ‘messa’: ‘L’eucarestia è la mensa del corpo e sangue del Signore, solo dopo aver partecipato alla quale il cristiano battezzato è «iniziato». L’eucarestia è fonte e apice della vita e del culto della Chiesa: nel mistero eucaristico si compie il culto dovuto a Dio; la Chiesa si manifesta nella pienezza della sua essenza presente ed escatologica; da essa prende slancio, e in essa trova forza e compimento la missione evangelizzatrice’, M. Augé, *Liturgia*, op. cit., p. 117.

<sup>1021</sup> Il *Kyrie eleison*, appartiene alla tradizione della liturgia cristiana ed è una delle forme più antiche di preghiera, risalente al paganesimo (solitamente indirizzata ad un imperatore o a un dio), facente parte dell’antico rito romano e tradotto, con la riforma liturgica del Concilio Vaticano II, nella formula ‘Signore pietà’. La formula *Kyrie eleison* appare per la prima volta nella *Liturgia delle ore* a Gerusalemme intorno alla fine del secolo IV. Cfr. M. Augé, *Liturgia*, op. cit., p.134.

<sup>1022</sup> La presenza del ‘Sacerdote’, celebrante fuori scena dell’eucarestia attraverso le varie azioni liturgiche, denota l’identificazione di Turoldo con il personaggio. Il ‘Sacerdote’ entra in scena offrendo la sua opera al servizio di Dio: ‘Salirò all’altare di Dio’, D. M. Turoldo, *Salmodia della speranza*, op. cit. 15. Nel saggio ‘Spirito cristiano della Resistenza’, Turoldo accenna alla sua interpretazione religiosa della storia e al suo ruolo di sacerdote, nella vita e nell’opera *Salmodia della speranza*: ‘Interpreterò proprio da sacerdote la storia che abbiamo vissuto, rivivendo quei giorni con spirito cristiano’, D. M. Turoldo, ‘Spirito cristiano della Resistenza, in D. M. Turoldo, *Salmodia della speranza*, cit. p. 38.

<sup>1023</sup> Cfr. A. GIRARDO (a cura di), I documenti del Concilio Vaticano II, op. cit. pp. 50- 57; Cfr. *Musicam Sacram*, Istruzione del «consilium» e della sacra congregazione dei riti, 5 marzo1967, Archivioo Vaticano online,<[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/)

caratteristica della ritualità ebraica delle origini. Questo schema liturgico che incornicia l'opera va a formare, indubbiamente, un'atmosfera di ‘violenta intensità espressiva’.<sup>1024</sup> La struttura adottata da Turoldo in *Salmodia della speranza* richiama esattamente quella delle forme di esecuzione dei Salmi secondo la tradizione. Qui, infatti, l'autore ha potuto meglio simulare l'originalità delle varie forme di proclamazione dei Salmi proprio grazie alla natura teatrale dell'opera e all'alternarsi di varie voci. Tra le varie modalità di esecuzione dei Salmi riscontrate in *Salmodia della speranza* c'è la ‘proclamazione letta’ e la ‘recita o canto a due cori’.<sup>1025</sup> La ‘proclamazione letta’ prevede che un lettore proclami il salmo mentre la comunità medita e ascolta: ‘Questo modo di esecuzione risulta particolarmente opportuno per i salmi che contengono una storia o una riflessione sapienziale’<sup>1026</sup> spesso caratterizzato, come visto, dalla retorica. In *Kyrie Eleison*, seconda sezione di *Salmodia della speranza*, è il caso del padre e della madre (i lettori) che parlano al loro figlio mentre il *Sacerdote* e l'*Assemblea* fanno da cornice all'ascolto:

#### PADRE

Figlio mio, divenuto uomo ti chiederai:  
come è potuto accadere?  
Schiavitù e assassinio scorrevano l'Europa.  
Ogni boccone di pane veniva inghiottito in ginocchio.

#### MADRE

Piccino mio, i tuoi occhi vedranno  
un mondo diverso.  
Tu non saprai quanto era tenue  
il filo che teneva le nostra vite.<sup>1027</sup>

---

ii\_vatican\_council/documents/vatii\_instr\_19670305\_musicam-sacram\_it.html> [consultato il 25 luglio 2017].

<sup>1024</sup> D. M. Turoldo, *David Maria Turoldo. Teatro*, op. cit. p. 272.

<sup>1025</sup> Cfr. M. Augé, *Liturgia*, op. cit., p. 241.

<sup>1026</sup> *Ibid.*

<sup>1027</sup> D. M. Turoldo, *Salmodia della speranza*, op. cit. p. 17.

La ‘recita o canto a due cori’, invece, è la forma più comune: ‘Si deve preferire in quei salmi che contengono una preghiera di carattere prevalentemente comunitario’.<sup>1028</sup> Tutta la salmodia si svolge secondo questo schema di alternanza tra il *Primo coro*, il *Secondo coro*, le voci dei condannati e/o dei dittatori poiché *Salmodia della speranza* è, nell’insieme, una grande preghiera a carattere comunitario dedicata alla memoria di tutti i morti del nazifascismo. In ‘Introito’ l’alternanza è *Primo coro, Primo dittatore, Secondo dittatore, Secondo coro, Dittatori*: qui l’attenzione è tutta incentrata sulla funzione delle voci dei ‘dittatori’ e dei ‘cori’: introdurre il contesto storico dell’Europa in cui morte e desolazione prendono il sopravvento andando a creare una atmosfera cupa e di dolore. Il dialogo tra i dittatori e i cori della prima sezione ricorda metaforicamente le ‘due vie’ del salmo sapienziale per eccellenza, il già citato Sal 1 (‘Canto delle due vie’),<sup>1029</sup> che rappresenta la porta d’ingresso al Salterio e pone l’uomo davanti alla possibilità di scelta tra le due vie percorribili, quella del bene e quella del male, dove ‘due umanità si confrontano’ e che qui è rappresentata da ciò che è ‘il vero’ e ciò che ‘non è vero’ per l’uomo:<sup>1030</sup>

## SECONDO CORO

Uomini d’Europa, vegliate.  
Vegliate per non cadere in tentazione.

## DITTATORI

Ai primi che rinnegheranno  
la loro anima  
saranno colmate le mani di tutti i tesori.  
Questo è il vero, è il necessario,  
è il tuo bene, o popolo.

## SECONDO CORO

<sup>1028</sup> M. Augé, *Liturgia*, op. cit., p. 241.

<sup>1029</sup> D. M. Turoldo, ‘Canto delle due vie’, SALMI87, p. 15. Vedi Appendice 3.

<sup>1030</sup> G. Ravasi, SALMI87, cit. p. 15.

Uomini d'Europa,  
uomini d'Europa,  
questo non è vero, questo non è necessario.  
Vere saranno le pene atroci  
che dovreste soffrire,  
necessaria l'aspra certezza  
che siete tutti in inganno.<sup>1031</sup>

In 'Kyrye Eleison', seconda sezione, l'alternanza è *Primo coro, Padre, Madre, Giovane, Secondo coro*: qui, come si legge dal sottotitolo della sezione 'Le generazioni', l'autore mette al centro della scena il problema del futuro delle nuove generazioni attraverso un addolorato dialogo tra un padre, una madre e il loro figlio. Il tema ultimo è la speranza in un avvenire migliore. I cori intervengono per rafforzare le retoriche domande, dal tono sapientiale, dei genitori e interpretano la nuova generazione, simboleggiando tutti gli oppressi:

#### MADRE

Figlio, potrai tu comprendere  
Se noi stessi siamo allibiti dall'orrore?

#### PRIMO CORO

Come potremo difendere  
La pienezza dei nostri cuori  
Dalla devastazione che è attorno a noi?  
[...]

#### SECONDO CORO

Siamo la giovinezza del mondo.  
Prepariamo dei domani che cantano.<sup>1032</sup>

---

<sup>1031</sup> D. M. Turoldo, *Salmodia della speranza*, op. cit., p. 16.

<sup>1032</sup> *Ivi*, pp. 18-19.

In ‘Offertorio’, terza sezione dell’opera, l’alternanza è *Primo coro, Fanciullo, Anziano, Ebrei, Gauleiter (nazista), Due nazisti ubriachi, Prima donna ebrea, Seconda donna ebrea*. In apertura della scena, il *Primo coro* introduce lo stato d’animo di dolore degli oppressi (ebrei) che stanno per essere uccisi attraverso la citazione del Sal 137 (*Super Flumina Babylonis*).<sup>1033</sup> Con l’intervento del *Primo coro* che canta la disperazione degli esuli del Sal 137, Turoaldo vuole immediatamente introdurre il lettore nella storia e nella lamentazione di un popolo oppresso (gli ebrei) che, vedremo, diviene simbolo supremo del sacrificio (Agnello di Dio)<sup>1034</sup> offerto a Dio. Di qui, la scelta del titolo ‘Offertorio’ che nella liturgia romana è, appunto, quel momento della celebrazione eucaristica in cui si portano dei doni all’altare. Nella scena e nei passi presi in considerazione, il popolo ebraico è lo stesso popolo oppresso del Sal 137:

#### PRIMO CORO

Sulle cetre abbandonate  
in riva al fiume  
ulula un lugubre vento al ricordo di Sion.  
Ci chiedono un canto i nostri oppressori,  
un canto di gioia e il cuore rotto abbiamo  
e le mani legate alla nuca.<sup>1035</sup>

Il richiamo è ai vv. 1- 3 del Sal 137 :

I Lungo i fiumi laggiù in Babilonia  
sedevamo in pianto  
al ricordo di Sion.

---

<sup>1033</sup> Vedi Appendice 3.

<sup>1034</sup> Abbracciando la ‘Teoria del significato archetipo’ di Northrop Frye, esposta nel saggio *Anatomia della critica* (Torino: Einaudi, 2000) la simbologia biblica dell’Agnello di Dio usata da Turoaldo in *Salmodia della speranza* appartiene, allo schema ‘apocalittico della Bibbia’ in cui ‘Cristo è il solo Dio e il solo Uomo, l’Agnello di Dio, l’albero della vita, o la vite di cui noi siamo i tralci, la pietra che i costruttori hanno scartato, e il tempio ricostruito che è identico al suo corpo risorto’, N. Frye, *Anatomia della critica*, op. cit., p. 185.

<sup>1035</sup> D. M. Turoaldo, *Salmodia della speranza*, op. cit., p. 20.

2 Ai salici, là, in quella terra  
appendemmo mute le cetre.

3 E là, i nostri oppressori  
ci chiedevano canzoni,  
canzoni di gioia chiedevano  
quegli aguzzini:

«Cantateci i canti di Sion!». <sup>1036</sup>

La condizione di ‘oppressione’ del popolo ebraico, diviene simbolo di un esilio contemporaneo basato su quello babilonese del *Super flumina Babylonis* (Sal 137), salmo classificato da Ravasi come post-esilico<sup>1037</sup> e appartenente al genere della lamentazione pubblica (*communal lament*).<sup>1038</sup> Il Sal 137, pur non appartenente strettamente al genere sapienziale, contiene ‘oracoli profetici’<sup>1039</sup> e una marcata caratterizzazione storica<sup>1040</sup> che riporta l’attenzione ai temi storico-sapienziali dei salmi. Nonostante i toni della lamentazione,<sup>1041</sup> infatti, la salmodia proposta dall’autore vuole essere, tuttavia, una liturgia ‘di speranza’: <sup>1042</sup>

Turoldo, infatti, non vuole che questa liturgia della libertà sia solo commemorativa  
ma si apra al futuro, alla rinascita, alla terra promessa. <sup>1043</sup>

---

<sup>1036</sup> SALMI87, p. 467.

<sup>1037</sup> *Ivi*, pp. 14-15.

<sup>1038</sup> Cfr. Day J, *Psalms*, op. cit. p. 33; G. Ravasi, *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p. 754.

<sup>1039</sup> Cfr. G. Ravasi, *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, op. cit. p. 755.

<sup>1040</sup> *Ibid.*

<sup>1041</sup> Il genere della lamentazione è molto ampio e si divide in due gruppi: suppliche comunitarie (nelle quali prevale il ‘noi’) e suppliche personali. Ciò che caratterizza essenzialmente il salmo di lamentazione comunitario, come quello del *Sal 137*, è il tono umano nell’esposizione del dolore derivato da una tragedia o sventura, che sia nazionale (comunitaria, del popolo) o in cui si alternano varie personificazioni del dolore. Le personificazioni principali sono rappresentate dal ‘nemico’: una malattia, una epidemia, un peccato, una persona o un popolo, una tragedia nazionale, un avversario o, addirittura, la potenza demoniaca. Nella lamentazione personale, invece, viene chiamato in causa il dolore del singolo che tramite un dialogo diretto con Dio, caratterizzato dalla retorica domanda ‘perché?’, cerca risposta alla sua sventura. Cfr. G. Ravasi, ‘Le famiglie delle suppliche’, in *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., pp. 49-53.

<sup>1042</sup> *Ivi*, p. 10.

<sup>1043</sup> *Ibid.*

È per ‘la rinascita’ che, nella sezione presa in considerazione, gli ebrei cantano: ‘Terra, non cancellare le tracce del nostro sangue sparso’,<sup>1044</sup> richiamando l’attenzione alla funzione della memoria.

Pure se l’intera opera *Salmodia della speranza* è strutturata sui richiami alla celebrazione eucaristica e sui salmi ed è caratterizzata da un tono solenne, non si assiste a una ‘ritualità sacrale’<sup>1045</sup> fatta di ‘ori, luci e armonie celestiali’,<sup>1046</sup> bensì l’autore propone una vera e propria immersione nella vita dell’uomo e della Storia. Di qui, il carattere storico - sapienziale che presuppone che la *hokmah* (sapienza) biblica sia concentrata sull’individuo e sul carattere didattico, ovvero sul trarre validi insegnamenti dall’esperienza umana del singolo. Invece, secondo l’aspetto storico, prevale il ‘noi’ comunitario del popolo che, nella sezione ‘Offertorio’, è rappresentato dagli ebrei. Nella visione teologica di Turoaldo gli ebrei diventano il ‘sacrificio’,<sup>1047</sup> rappresentato dall’Agnello di Dio:

L’Agnello ormai è ucciso. Al tuo popolo, Signore, han forate le mani e i piedi,  
hanno enumerate tutte le ossa. Quando mangeranno le carni dell’Agnello  
ucciso?<sup>1048</sup>

La scena è rafforzata dalla figura del Sacerdote che apre la celebrazione rivolgendosi all’Assemblea: ‘Pregate, fratelli affinché il mio e vostro sacrificio sia gradito a Dio Padre Onnipotente’.<sup>1049</sup> Tramite il canto i sentimenti della comunità, che oscillano tra l’esperienza e l’impotenza, si elevano ad un linguaggio nato dall’esperienza, dunque dall’essenza stessa dei fatti storici, e non esclusivamente dalla preghiera. I temi centrali ruotano, infatti, esclusivamente intorno ai fatti storici e sono legati alla testimonianza umana e storica. Per questo nella sezione ‘Offertorio’ la sapienza biblica è espressa dallo sguardo profetico dell’Anziano, personaggio testimone che denuncia l’ingiustizia

<sup>1044</sup> D. M. Turoaldo, *Salmodia della speranza*, op. cit. p. 23.

<sup>1045</sup> G. Ravasi, ‘Introduzione’, in D. M. Turoaldo, *Salmodia della speranza*, op. cit. p. 9.

<sup>1046</sup> *Ibid.*

<sup>1047</sup> D. M. Turoaldo, *Salmodia della speranza*, op. cit., p. 20.

<sup>1048</sup> *Ivi*, p. 21.

<sup>1049</sup> *Ivi*, p. 20.

del malvagio (i nazisti) sull'innocente (gli ebrei). Tramite il personaggio dell'Anziano, Turoldo da voce, nuovamente, ai richiami all'esilio babilonese (Sal 137):

#### SAL 137

4 Come cantare  
i nostri divini canti  
in quel paese straniero?<sup>1050</sup>

#### ANZIANO

Sappi che i tuoi discendenti  
saranno prigionieri in terra non loro  
e li asserviranno e li affliggeranno.<sup>1051</sup>

Si assiste, in questi versi, alla rielaborazione delle modalità narrative storico-sapienziali e all'attualizzazione dei contesti storici per cui il luogo simbolo di esilio babilonese, Babilonia, e distruzione umana è qui simboleggiato dal lager nazista:

#### PRIMA DONNA EBREA

Ogni giorno che passa  
significa nuovo alimento  
ai campi di sterminio.  
Ogni giorno che passa  
significa migliaia di martiri.<sup>1052</sup>

Tuttavia, la chiave interpretativa teologica più importante dell'uso che Turoldo fa del Sal 137 in 'Offertorio', è da ricercarsi nella 'Dossologia'<sup>1053</sup> e nella 'Preghiera'<sup>1054</sup>

<sup>1050</sup> SALMI 87, p. 467.

<sup>1051</sup> D. M. Turoldo, *Salmodia della speranza*, op. cit., p. 21.

<sup>1052</sup> *Ibid.*

<sup>1053</sup> 'Dossologia' nella versione integrale: 'Nelle tue mani, Cristo, affidiamo,| questo grido di | oppressi e uccisi,| perché tu dalla croce converta| ogni gemito in canto d'amore,| e per te venga il Regno del Padre', ID., SALMI87, p. 469.

<sup>1054</sup> 'Preghiera' nella versione integrale: 'O Padre,|dona a quanti patiscono| ancora schiavitù e violenza| la sospirata liberazione| da ogni paese di morte:|che nessun uomo sia strumento di

(entrambe scritte da Turolدو) che seguono il *Super flumina Babylonis* in “*Lungo fiumi ...*” (1987) in cui, nuovamente, al centro del *focus* teologico dell'autore ci sono gli ‘oppressi’,<sup>1055</sup> gli ‘uccisi’<sup>1056</sup> e coloro che ‘patiscono ancora schiavitù e violenza’<sup>1057</sup> e ai quali, attraverso lo sguardo della cristologia, è data possibilità di salvezza:

*Dossologia*

[...]

perché tu dalla croce converta  
ogni gemito in canto d'amore

[...]

*Preghiera*

[...]

e tutti siano figli tuoi,  
liberi e fratelli nel tuo Cristo.

La cristologia tuoldiana è qui legata alla concezione di morte di cui l'autore da due versioni. Una è quella del Cristo, ‘la morte accettata per amore’<sup>1058</sup> che l'autore identifica in una ‘sconfitta-vittoria’, quella dell'eterno che ‘non sarà mai ucciso’,<sup>1059</sup> opposta alla morte ‘organizzata’ creata dall'uomo (simboleggiata dall'olocausto in *Salmodia della speranza*):

[...]non c'è altra soluzione che la «sconfitta» per vincere. È questa la proposta di Cristo, e non ce ne sono altre! E cioè: esiste una vittoria, brutale, nazista, preistorica; sia che Hitler soccomba sia che emerga Nixon, i nomi non hanno importanza; ed è la vittoria della forza. Ed esiste altra vittoria, quella della morte accettata per amore: ed è la vittoria di Cristo, che risorge, che non può non

---

oppressione,|nessuno più domini nessuno,| e così nessuno abbia più| a maledire nessuno;| e tutti siano figli tuoi,| liberi e fratelli nel tuo Cristo.| Amen’, ID., SALMI87, p. 469.

<sup>1055</sup> *Ibid.*

<sup>1056</sup> *Ibid.*

<sup>1057</sup> *Ibid.*

<sup>1058</sup> ID., in ISA76, cit. p. 60

<sup>1059</sup> *Ibid.*

risorgere, è vivo: è Dio stesso che interviene a sconvolgere i piani della storia, a rompere appunto l'impero della morte. [...] Non è la morte pertanto che deve farci paura, soprattutto la morte subita o accettata o eletta per fede, per fede in Dio o nell'uomo, nel mistero dell'uomo, nell'eterno che portiamo in noi e che non sarà mai ucciso; [...] Conta continuare a credere nonostante tutto, anche se storicamente saremo uccisi.<sup>1060</sup>

È la medesima concezione della morte che ha spinto l'autore a scrivere *Salmodia della speranza*. L'opera, infatti, nutre radici in ciò che lo stesso Turoaldo chiama ‘morte per speranza’, quella dei giustiziati delle *Lettere dei condannati* a morte della Resistenza, quella che lui traduce nelle parole dei personaggi del testo teatrale che fanno rivivere quei fatti storici alla luce della memoria e al fine di non considerare le loro morti vane:

La morte per amore davanti alla morte per odio. [...] Non c'è nessuna lettera dei condannati a morte che non assomigli a un atto di fede. Non troverete una lettera se non di speranza; che non dica «speriamo»: speriamo in un'altra vita.<sup>1061</sup>

Secondo l'interpretazione tuoldiana della Storia, la salvezza è lontana dalla morte creata dall'uomo (quella dei nazisti, ad esempio) ma vicina a quella del Cristo per cui si vive eternamente. In *Salmodia della speranza*, questa è rappresentata da un passo chiave in cui uno dei personaggi chiamati a testimoniare la loro morte, rappresentato da Felicien Joly, studente francese di 21 anni fucilato, con tono di orgoglio ricorda la sua possibilità di vivere in eterno:

Muoio giovane, molto giovane ...

Io riderò alla morte perché non morirò,  
non mi uccideranno,  
mi faranno vivere eternamente:  
il mio nome risuonerà dopo la morte

---

<sup>1060</sup> *Ivi*, cit. pp. 59- 60.

<sup>1061</sup> D. M. Turoaldo, ‘Spirito cristiano della Resistenza, in D. M. Turoaldo, *Salmodia della speranza*, op. cit., p. 48.

non come rintocco funebre  
ma con un volo di speranza.

Felicien Joly, morto ‘storicamente’,<sup>1062</sup> tuttavia ‘non sarà mai ucciso’.<sup>1063</sup> Questo avviene non solo grazie alla funzione della speranza, come abbiamo visto, che grazie alla memoria consente alle generazioni future di pensare un mondo diverso per non cadere nei gravi errori già compiuti dall’uomo, ma è possibile concettualmente e spiritualmente grazie all’atto di fede, che nella scena riportata è la rappresentazione perfetta dell’interpretazione tuoldiana della morte. Il pensiero tuoldiano sulla morte è espresso anche nel saggio *Il diavolo sul pinnacolo* (1988) in cui l’autore esprime duramente il suo pensiero sul presente storico, teatro di morte, da lui definito ‘tempo decisivo e grande’<sup>1064</sup> e nel quale ‘la bella morte all’antica’<sup>1065</sup> ha lasciato spazio alla morte ‘organizzata’.<sup>1066</sup> Non è quella della ‘serenità biblica del patriarca’<sup>1067</sup> che invoca il Signore (‘Ora lascia, o Signore, che il tuo servo vada in pace’, *Lc*, 2, 29) ma quella creata dallo stesso uomo:

è la morte ‘che abbiamo inventato nei nostri cantieri: la morte per tortura; la morte per incidenti [...] la morte per asfissia giù nelle miniere [...] per diossina e gas nervini’.<sup>1068</sup>

All’interno della sezione ‘Offertorio’, troviamo anche il richiamo al tono crudo del linguaggio della maledizione dei vv. 5-9 del Sal 137 dove ‘l’elegia sfocia nell’imprecazione-maledizione’: <sup>1069</sup>

### PRIMO CORO

Abbiamo pece nel sangue

<sup>1062</sup> D.M. Turola, ‘A Salvador Allende’, in ISA76, p. 60.

<sup>1063</sup> *Ibid.*

<sup>1064</sup> ID., *Il Diavolo sul pinnacolo*, op. cit., p. 19.

<sup>1065</sup> *Ivi*, p. 20.

<sup>1066</sup> *Ivi*, p. 21.

<sup>1067</sup> *Ivi*, p.20.

<sup>1068</sup> *Ibid.*

<sup>1069</sup> G. Ravasi, *Il libro dei salmi: commento e attualizzazione*, op. cit., p. 755.

e grumi di fango agli occhi.

I vermi non trovano più carne  
attorno alle nostre ossa.<sup>1070</sup>

GAULEITER (rivolto ai suoi soldati)

Cento di questi pidocchiosi ebrei  
per ciascuno di voi che fosse ucciso.

[...] per nessuno proviamo pena  
altro sentimento

[...]<sup>1071</sup>

PRIMA DONNA EBREA

Maledetto, maledetto,  
chi predica la rassegnazione<sup>1072</sup>

Sal 137

5 Se avessi a dimenticarti, Gerusalemme,  
pure la mia destra si dimentichi di me;

6 Mi si attacchi la lingua al palato,

se ti scordo, o Gerusalemme;

se Gerusalemme non innalzo

al culmine di ogni mia gioia!

7 Ricorda, Dio, i figli di Edom

come nel giorno di Gerusalemme

urlavano: «Abbattevi,

distruggete le sue fondamenta».

8 Figlia di Babilonia

sterminatrice:

---

<sup>1070</sup> D. M. Turoldo, *Salmodia della speranza*, op. cit., p. 20.

<sup>1071</sup> *Ivi*, p. 21

<sup>1072</sup> *Ivi*, p. 22.

beato chi ti rende l'infamia  
che tu hai consumato contro di noi !  
9 Beato chi afferra i tuoi bimbi  
e li stritola contro la roccia.<sup>1073</sup>

La crudezza del linguaggio usato da Turoldo è riferita soprattutto, come per il Sal 137, all'uso di termini che descrivono o richiamano le atrocità inflitte all'uomo che, in *Salmodia della speranza* riguardano il nazismo, nel *Super flumina Babylonis* le torture ‘tipiche della tragica consuetudine di tutte le conquiste militari dell'antico Oriente’<sup>1074</sup> ma anche, come osserva Ravasi, ‘tutte le epoche della storia, ivi compresa la nostra solo apparentemente più “civilizzata”’.<sup>1075</sup>

Procedendo con l'analisi di *Salmodia della speranza*, si riscontra che nella sezione successiva dal titolo ‘Consacrazione’ l'alternanza del dialogo è tra il *Primo coro*, il *Secondo coro* e i dodici condannati a morte della Resistenza d'Italia e d'Europa che, come abbiamo già analizzato precedentemente in questo paragrafo, è basata sulle *Lettere dei condannati a morte*. In seguito, nella breve sezione ‘Comunione’, è evidente – anche qui – il riferimento alla celebrazione eucaristica poiché, nella celebrazione della messa, dopo l'Offertorio viene la Comunione. Nella scena, le parole del *Sacerdote* ricalcano la formula specifica della celebrazione eucaristica e che Turoldo posiziona in apertura:

SACERDOTE  
Ecco l'Agnello di Dio,  
Ecco Colui che toglie i peccati del mondo<sup>1076</sup>

Il rito di comunione ‘è uno degli elementi più antichi della liturgia della messa’<sup>1077</sup> e, dal IV secolo si trova anche in forma di salmo responsoriale per cui il liturgo proclama i

---

<sup>1073</sup> SALMI87, pp. 467-468.

<sup>1074</sup> G. Ravasi, *I salmi. Introduzione, testo e commento*, op. cit., p. 568.

<sup>1075</sup> *Ibid.*

<sup>1076</sup> D. M. Turoldo, *Salmodia della speranza*, op. cit., p. 31.

<sup>1077</sup> M. Augé, *Liturgia*, op. cit., p. 164.

versi del salmo e l'assemblea (o popolo) risponde al medesimo canto.<sup>1078</sup> Tra l'altro, per la celebrazione della comunione è testimoniato l'uso del Sal 34,<sup>1079</sup> appartenente ai salmi acrostici dei sapienziali, nel quale la lezione sapienziale è espressa nei vv. 12-23.

<sup>1080</sup> Dopo le parole del rituale proclamate dal *Sacerdote*, Turoaldo indirizza il monologo del *Primo coro*, unica voce della sezione, a ‘Una famiglia’, che l’autore rappresenta come simbolo di speranza per il futuro. L’immagine di un uomo ‘giusto’ che, dopo le atrocità subite per cui i suoi sette figli sono stati ‘tutti ammazzati’, torna ai campi per dare vita ad un nuovo raccolto. Questa immagine rappresenta la pacificazione con la distruzione subita e la speranza di una ricostruzione:

Raggiustò la casa,  
ricongiunse le strade interrotte,  
e innalzò nuovi alberi nelle grandi fosse,  
e riprese l’aratro e ritornò ai campi.  
«A raccolto distrutto, uno nuovo  
Se ne prepari», disse!<sup>1081</sup>

In questi versi risuona la teologia della sapienza del Sal 34, sopra citato, per il quale è vero che ‘molta sventura perseguita il giusto,| ma il Signore da tutto lo libera’ (v. 20) e ‘Dio riscatta la vita ai suoi servi,| mai avrà danno chi in lui si rifugia’ (v. 23). Nell’ultima sezione di *Salmodia della speranza*, l’autore ha posto l’*Ite missa est*, rito di conclusione della celebrazione eucaristica per cui il sacerdote, dopo la benedizione,

---

<sup>1078</sup> *Ibid.*

<sup>1079</sup> *Ibid.*

<sup>1080</sup> ‘12 Venite, figli, ponetemi ascolto,| v'insegnereò il timore di Dio:| 13 vi è qualcuno che brama di vivere| e vuol gustare a lungo il bene?| 14 Non dica mai la tua lingua il falso,| chiudi la bocca a parole bugiarde,| 15 fuggi lontano dal male, fa' il bene,| cerca la pace e segui i suoi passi.| 16 Gli occhi di Dio son sempre sui giusti,| l'orecchio tende allor grido d'aiuto;| 17 sui malfattori incombe il suo volto| per estirparne perfino il ricordo.| 18 Gridano i poveri, Dio li ascolta,| egli li salva da tutte le angosce:| 19 Dio conforta i contriti di cuore,| egli soccorre gli spiriti affranti.| 20 Molta sventura perseguita il giusto,| ma il Signore da tutto lo libera:| 21 si fa goloso di ogni sua fibra,| non una lascia che sia spezzata.| 22 L'empio per sua malizia perisce| echi odia il giusto avrà la sua paga,| 23 Dio riscatta la vita ai suoi servi,| mai avrà danno chi in lui si rifugia.’, SALMI87, pp. 112-113; *Cfr.* G. Ravasi, *I salmi. Introduzione, testo e commento*, op. cit., p. 165.

<sup>1081</sup> D. M. Turoaldo, *Salmodia della speranza*, op. cit., p. 31.

lascia l'altare e il presbiterio salutando la mensa del Signore.<sup>1082</sup> In quest'ultima sezione l'alternanza del dialogo strutturato da Turoldo e aperto dal *Sacerdote* è tra il *Primo coro* e il *Lettore*. Il *Primo coro* interviene introducendo, nuovamente, la speranza, qui rappresentata dal ‘fanciullo’<sup>1083</sup>, tema già caro a Turoldo e concretizzato attraverso l'autobiografia, come visto nel primo capitolo della seguente tesi, nel racconto giovanile *Ma io non ero un fanciullo*,<sup>1084</sup> fonte di ispirazione del suo film *Gli ultimi* (1962). Il fanciullo cantato dal *Primo coro* a chiusura di *Salmodia della speranza* è la speranza stessa che si fa uomo e che si riferisce alla figura del bambino Gesù, ‘messaggero di Dio’ e simbolo dell'avvento del Cristo:

#### PRIMO CORO

Credo ogni uomo possa tornare fanciullo.  
Credo ogni fanciullo sia messaggero di Dio.<sup>1085</sup>

La voce del *Primo coro* ha il vigore della proclamazione di una verità che trova le sue radici nell'importanza che Turoldo da alle generazioni future, custodi di memoria, in quanto simbolo di speranza per un avvenire diverso. Il *Lettore*, figura nuova nell'opera che compare solamente in conclusione poiché sua è l'ultima parola, rappresenta il lettore biblico e ha dunque, anch'esso, una funzione liturgica all'interno della celebrazione eucaristica: la proclamazione della Parola. In conclusione dell'opera Turoldo si affida totalmente alla Bibbia per rinnovare il suo messaggio di speranza, significato ultimo dell'intera salmodia. Infatti, non sono sue le parole del *Lettore* ma il discorso proclamato è la citazione dei vv. 3-4 e 6-7 del libro 21 dell'*Apocalisse* giovannea, quello dedicato all'avvento della Gerusalemme celeste, città santa del regno di Dio che scende sulla terra (‘Vidi anche la città santa, la nuova Gerusalemme, scendere dal cielo’, Ap 21, 2) a simboleggiare la seconda venuta del Cristo attraverso la visione ultima della storia della salvezza:

---

<sup>1082</sup> M. Augé, *Liturgia*, op. cit., p. 165.

<sup>1083</sup> Sulla questione del fanciullo nella letteratura, ad esempio, cfr. O. Fava, *Il fanciullo nella letteratura* (Firenze: Nemi, 1931).

<sup>1084</sup> Racconto inserito in D. M. TUROLDO, *Mia terra addio* (Vicenza: La locusta, 1980).

<sup>1085</sup> D. M. Turoldo, *Salmodia della speranza*, op. cit., p. 32.

LETTORE

E udii una gran voce dal trono, che diceva:  
“Ecco Dio si è attendato con gli uomini.  
Essi saranno il suo popolo e Dio stesso sarà il loro Dio.  
Egli asciugherà ogni lacrima dai loro occhi, e  
Non sarà più morte, né lutto né grida né travaglio;  
perché le cose di prima se ne sono andate”.  
E disse:  
“È fatto! Io sono l’alfa e l’omega, il principio e la fine.  
A chi ha sete, io darò della fonte dell’acqua  
Della vita gratuitamente.  
Chi vince erediterà queste cose,  
e io sarò Dio per lui  
e lui sarà per e un figliolo”.<sup>1086</sup>

*Apocalisse 21, 3-4*

Udii allora una voce potente che usciva dal trono:  
«Ecco la dimora di Dio con gli uomini!  
Egli dimorerà tra di loro  
ed essi saranno suo popolo  
ed egli sarà il "Dio-con-loro".  
E tergerà ogni lacrima dai loro occhi;  
non ci sarà più la morte,  
né lutto, né lamento, né affanno,  
perché le cose di prima sono passate».

*Apocalisse 21, 6-7*

---

<sup>1086</sup> *Ivi*, pp. 32-33.

Ecco sono compiute!  
Io sono l'Alfa e l'Omega,  
il Principio e la Fine.  
A colui che ha sete darò gratuitamente  
acqua della fonte della vita.  
Chi sarà vittorioso erediterà questi beni;  
io sarò il suo Dio ed egli sarà mio figlio.

*Salmodia della speranza* termina con le parole del *Lettore*, altra citazione del libro 21 dell'*Apocalisse* giovannea, in particolare del primo verso, e simboleggiano l'avvento di un mondo nuovo:

*Salmodia della speranza*  
E vidi un nuovo cielo e una nuova terra,  
perché il cielo di prima  
e la terra di prima  
se ne sono andati  
e il mare non c'è più.<sup>1087</sup>

*Apocalisse 21, 1*

Vidi poi un nuovo cielo e una nuova terra, perché il cielo e la terra di prima erano scomparsi e il mare non c'era più.

Nei versi dell'*Apocalisse* giovannea, scelti da Turoldo come chiave interpretativa del messaggio conclusivo dell'opera c'è, infine, il riferimento alla profezia di Isaia per cui il passato non esiste più e il profeta allude a 'una cosa nuova':

*Isaia 43, 18-19*

Non ricordate più le cose passate,  
non pensate più alle cose antiche!

---

<sup>1087</sup> *Ivi*, p. 33.

Ecco, faccio una cosa nuova:  
proprio ora germoglia, non ve ne accorgete?

*Apocalisse 21, 5*

E Colui che sedeva sul trono disse: «Ecco, io faccio nuove tutte le cose»

Turoldo chiude l'opera con un messaggio di speranza veicolato dalle parole dell'*Apocalisse* giovannea e dal richiamo intrinseco al profeta Isaia che evidenzia, nuovamente, il legame tra l'autore e la profezia<sup>1088</sup> e che trova compimento in un verso di una lirica senza titolo tratto dalla silloge *Udii una voce* (1952) e, precisamente, dalla sezione 'Da Isaia profeta' in cui Turoldo, con la voce del profeta, dichiara il suo 'atto di fede': 'Io in balia di un atto| di fede che non deve cedere'. Con questo breve verso l'autore dichiara la sua missione (profezia), un 'atto di fede' che attraverso il presente storico, 'profetizza' la realtà dell'uomo e veicola un messaggio (divino) che non 'deve cedere' ma che deve necessariamente trovare compimento nella forza della speranza.

Ciò che è emerso dall'analisi di *Salmodia della speranza* è che l'opera è radicata nell'impegno civile dell'autore e che trova origine soprattutto nei fatti storici della Resistenza e del nazifascismo. Come visto, l'opera è strutturata su alcune precise strutture della tradizione liturgica della celebrazione eucaristica formata da varie sezioni, denominate come le azioni liturgiche, che dividono l'opera in più scene. All'interno della celebrazione, Turoldo ha composto dei dialoghi che riprendono la modalità di proclamazione dei salmi, soprattutto quella che prevede l'uso di due cori. Infatti, come visto, l'autore dispone il *Primo coro* e il *Secondo coro* lungo tutto il testo e in ogni sezione. I cori hanno una funzione d'accompagno attraverso gli eventi della storia e della trama narrativa, sono le voci della verità e della giustizia che alternano i loro dialoghi con quelli dei restanti personaggi. Questi ultimi sono tutte vittime del nazifascismo, gli 'ultimi' e gli oppressi. In questa visione storica e umana delle vittime c'è il richiamo alla sapienza biblica dei Salmi che, principalmente, da voce alla

---

<sup>1088</sup> Nell'antologia poetica *Udii una voce* (1952) la prima sezione è intitolata 'Da Isaia profeta', UUV52, pp. 7-15.

questione primaria del malvagio che impone l'ingiustizia all'innocente e della fraternità comunitaria che Turoldo manifesta nei dialoghi attraverso la voce del popolo (la collettività o gli ebrei) e mediante l'uso di quello che abbiamo chiamato ‘noi’ comunitario o collettivo. Come avviene nei Salmi sapienziali, Turoldo mette al centro del suo salmodiare l’esperienza di vita di queste vittime, i loro racconti, le loro vite, le atrocità subite, la crudezza degli eventi da loro vissuti e la varietà dei sentimenti umani che gli appartengono. L’intento è elevare il loro linguaggio, che spazia dai toni ‘didattici’ e tipicamente retorici del discorso sapienziale alla lamentazione comunitaria, a una preghiera collettiva dalla quale l’intera comunità possa trarre un valido insegnamento. Tuttavia, la memoria che Turoldo vuole conservare per le future generazioni non vuole essere solamente un atto commemorativo fine a se stesso ma, attraverso la testimonianza, questo si vuole proporre come azione di fede nel presente storico. Questo messaggio è trasmesso da Turoldo in chiave cristiana e storica. Da un lato, infatti, c’è il valore che la memoria storica assume all’interno della vita dell’uomo e della collettività, rappresentata dalla grande passione dell’autore per le *Lettere dei condannati a morte*, dalle quali l’autore – come visto – ha ripreso avvenimenti, personaggi, temi e strutture. Dall’altra, c’è la visione cristiana di rinascita che poggia le sue fondamenta nella cristologia e nei richiami biblici, dunque l’attesa del secondo avvento di Cristo e dell’ascesa della Gerusalemme celeste, regno di Dio che scende sulla terra, e il richiamo al sacrificio dell’Agnello di Dio ‘che toglie i peccati del mondo’, rappresentato non solo dalla culminante figura di Cristo ma da tutte le vittime delle atrocità del nazifascismo e da tutti gli oppressi del mondo: Gesù è tutti gli uomini e tutti gli uomini sono Gesù. Infine, un ruolo importante all’interno dell’opera è quello del Sacerdote che, in tutte le sezioni, introduce alla celebrazione i personaggi presenti. Altresì, l’identificazione dell’autore con la figura del Sacerdote è chiara – a questo punto – come quella con il re Davide al quale, come è noto, la tradizione attribuisce la maggior parte dei Salmi e dal quale l’autore sembra aver voluto conservare l’‘atteggiamento profetico’ volto alla denuncia del presente storico piuttosto che alla previsione del futuro. Il linguaggio ‘poetico – liturgico’ di *Salmodia della speranza*, si propone, in effetti, come un ‘ponte’ tra l’uomo, inserito nella Storia, e la ricerca di Dio

nella speranza di un nuovo avvento che Turoldo vuole lasciare alle generazioni future come messaggio ultimo della sua salmodia.

## Conclusioni

In conclusione del nostro percorso d'interpretazione della salmodia di David Maria Turoldo, emerge chiaramente la complessità esegetica, teologica e strutturale della poetica dell'autore. La metodologia d'analisi elaborata in questo studio, scaturita dalla necessità di interpretare la poesia d'ispirazione salmodica di Turoldo da una prospettiva più ampia in cui teologia, esegeti, letteratura e storia sono state unite per un'interdisciplinarietà che va oltre il solo punto di vista filologico, ha prospettato un nuovo panorama nella critica letteraria da cui poter analizzare le opere dell'autore. Infatti, l'approccio metodologico usato in questa tesi, esposto nel capitolo secondo ha fatto scaturire una riflessione di primaria importanza che conferma l'utilità della 'teoria dei generi' di Gunkel, che trova origine nella 'critica della forma' (*Form criticism*) ma che, tuttavia, risulta essere troppo rigida. Per questo, l'adesione all'identificazione dei generi letterari dei Salmi, vuole ampliarsi e completarsi con la necessità di una metodologia interpretativa di più ampio respiro, di stampo esegetico e teologico, che possa dare un contributo al di fuori dei rigorosi studi filologici e che vede, ad esempio, negli studi di Gianfranco Ravasi una delle possibili chiavi di lettura. Dalla prospettiva della 'teoria dei generi' di Gunkel è stato possibile individuare i seguenti modelli letterari ricorrenti nell'*usus scribendi* dell'autore: il salmo innico, lo storico e il sapienziale. Tuttavia, è abbracciando la linea Ravasiana che è stato possibile trattare questi generi come grandi 'famiglie' dai confini, talvolta, flessibili. Difatti, alla luce dell'interpretazione ravasiana, si sono uniti i due generi, lo storico e il sapienziale, andando a formare un'unica famiglia. Il genere innico, invece, è stato rappresentato in un unico genere, secondo tradizione, per la sua importanza e grandezza, essendo questo il genere più influente del Salterio. Nello specifico, l'analisi delle liriche ha evidenziato l'estrema complessità dei riferimenti, impliciti ed esplicativi, usati da Turoldo. Questi, come si è visto, appartengono alla tradizione esegetica, teologica e liturgica della tradizione cristiana. Inoltre, ciò che risulta essere importante per l'apertura di nuove piste interpretative della salmodia dell'autore per studi futuri, è stata la constatazione della flessibilità dei confini dei generi letterari che, nel caso tuoldiano, talvolta assumono caratteristiche proprie dei toni dei Salmi di maledizione, esclusi dalla

*Liturgia delle Ore* dal Concilio Vaticano II, dei Salmi penitenziali di identificazione agostiniana e, infine, della lamentazione. A questi altri modelli, come visto, si è accennato come nuovo argomento da esplorare poiché il seguente lavoro di analisi ha contribuito all'identificazione di questi riferimenti. Inoltre, sarebbe interessante considerare la possibilità di un'analisi dei testi poetici, intesi come trame dialogiche, tenendo conto del concetto di “plurivocità” o “polifonia” bachtiniana per cui la complessa voce poetica di Turoldo<sup>1089</sup> si muoverebbe, in tal senso, attraverso la voce del testimone, del “servo di Dio”, dell’oppresso e del poeta andando a creare un’articolazione dialogica che vede il testo come un’enunciazione legata necessariamente al contesto storico.

Alla luce di quanto detto, appare chiaro che il testo lirico salmodico di Turoldo è come una mappa sulla quale tracciare percorsi biblici dai quali, se unite tutte le tappe, è possibile ricavare un complesso e ricco quadro d’insieme che, tuttavia, va interpretato con le giuste chiavi di lettura. L’interpretazione interdisciplinare adottata ai fini di questo studio si è rivelata una via efficace.

Volendo ripercorrere le tappe fondamentali della nostra analisi e trarne le rispettive osservazioni si è visto, in *primis*, che il contesto ‘storico-sociale’ nel quale Turoldo ha operato il proprio *servitium* è di fondamentale importanza per comprendere le origini della salmodia e il suo sviluppo attraverso l’interpretazione storica dell’autore. Gli eventi storici attraverso i quali è stato analizzato l’*excursus* tuoldiano e che hanno segnato l’autore, teologicamente, personalmente e poeticamente, si sono rivelati necessari ad una comprensione della salmodia, dell’importanza che la ‘memoria’ assume come ‘testimonianza’ e dalla prospettiva biblica di ‘avvento’ e ‘speranza’, concetti alla base, come visto, di *Salmodia della speranza*. Inoltre, è emerso con chiarezza il legame che intercorre tra il suo ‘impegno’ sociale e talune cifre stilistiche del discorso poetico, specialmente per quanto riguarda le liriche storico-sapienziali che si appellano alla forma canto come mezzo ‘altissimo’ di protesta sociale e lotta all’oppresso.

---

<sup>1089</sup> P. M. Giovannone, ‘La ricreazione mistica dell’avverbio di luogo là nei *Canti ultimi* di David Maria Turoldo’, *Lingua e stile*, 1 (2005); ID, ‘La ‘teologia poetica’ di David Maria Turoldo’, *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 1 (2005), pp. 109- 140.

Inoltre, è stato rilevante indagare il suo sacerdozio e l'appartenenza all'Ordine dei Servi di Maria, un aspetto che sin ora la critica ha considerato poco rilevante, dato per scontato o irrilevante, poiché in nessuno degli studi critici di riferimento presi in considerazione per questo lavoro ne è stata riscontrata traccia. È stato visto, difatti, che l'appartenenza all'Ordine dei Servi di Maria, è un fattore importante che offre una visione d'insieme più completa sulla vita e la produzione poetica dell'autore e che non può in nessun modo essere esclusa da un'analisi critica. Tra gli 'elementi perenni' appartenenti all'ordine, quelli che più hanno influenzato la visione storico-sociale, teologica e poetica dell'autore, ce ne sono alcuni di fondamentale importanza. Tra questi, la vocazione mariana, legata alla produzione innica, il valore del senso 'comunitario', l'implicazione dell'ordine nella riforma liturgica del Concilio II, l'adozione della *Regola agostiniana* che si lega, inevitabilmente, alle prospettive d'indagine future sui Salmi penitenziali tuoldiani, la 'mendicanza' come caratteristica dell'ordine e che vede giustificazione nei riferimenti, visti durante l'analisi delle liriche inniche, a San Francesco d'Assisi e, su tutti, la pratica della recita dei Salmi secondo la *Liturgia delle ore*. Tramite l'*excursus* 'storico-biografico' si è, inoltre, potuto costruire un discorso sull'importanza della liturgia nella poetica dell'autore alla luce della riforma liturgica del Concilio Vaticano II che, soprattutto, ha influito sul suo lavoro di traduzione dei Salmi e anche sulla produzione innica.

In modo particolare, la riforma ha condizionato il costante impegno dell'autore di riportare i Salmi tra la gente attraverso un'attualizzazione che vede, ad esempio, l'uso di una lingua più accessibile. Dato che l'analisi svolta nel terzo capitolo di questa tesi non segue la prospettiva delle teorie sulla traduzione<sup>1090</sup> o quelle meramente linguistiche poiché non interessano il seguente lavoro, ci si augura che queste possano aprire la strada a specifici studi futuri che andrebbero a colmare il vuoto nel panorama della critica all'opera tuoldiana. Ciò che è stato evidenziato dall'analisi sulla traduzione dei Salmi "Lungo i fiumi ...", è che l'autore non si limita a tradurre il salmo ma richiede la collaborazione del suo amico Gianfranco Ravasi, lo 'scienziato'<sup>1091</sup> biblista, per costruire una vera e propria pagina liturgica che include elementi della

---

<sup>1090</sup> Cfr. H. Meschonnic, *Poétique du traduire* (Lagrasse : Verdier, 1999).

<sup>1091</sup> G. Ravasi, 'Conclusione', in *I salmi* (Casale Monferrato: Edizioni Piemme, 1993), cit. p. 182.

liturgia quali la ‘dossologia’ e la ‘preghiera’. Questo, come visto, ha rivelato l’adesione di Turoldo alla tradizione che, tuttavia, attraverso il processo di attualizzazione che nasce dall’ispirazione portata dalla riforma liturgica del Concilio Vaticano II, l’autore vuole rinnovare. Alla luce di questo, come esempio di analisi della traduzione è stato riportata quella del salmo più arcaico del Salterio, il Salmo 29, che vuole porsi come *exemplum* di una metodologia che possa servire, per gli studi futuri, ad analizzare i Salmi nelle traduzioni poetiche tuoldiane sempre con lo sguardo volto alle sacre scritture, alla teologia e all’esegesi. La dedizione di Turoldo alla traduzione poetica dei Salmi ha mostrato, inoltre, i legami che intercorrono tra queste e la salmodia, talvolta svelando intrecci ‘traghettati’ dallo stesso autore da un’opera all’altra e da una forma letteraria all’altra.

Infine, varie sono le riflessioni nate dall’analisi dei testi condotta nel quarto capitolo nella prospettiva di studi futuri. La prima è che l’innologia liturgica tuoldiana, rappresentata dai volumi *Chiesa che canta* nelle sue varie edizioni, è ancora tutta da indagare e, soprattutto, da contestualizzare nella produzione letteraria tuoldiana. Pertanto, ciò che si prospetta per il futuro è l’analisi dell’innologia parallelamente agli approfondimenti sulle traduzioni dei Salmi. Inoltre, ciò che richiede necessariamente l’attenzione della critica è l’opera teatrale *omnia* di Turoldo che, momentaneamente, è racchiusa nell’isolata antologia *David Maria Turoldo. Teatro* e che non vede seguito negli studi di settore. Alla luce di questo, la seguente tesi ha voluto avviare un discorso interpretativo dell’opera teatrale tuoldiana *Salmodia della speranza* da un punto di vista liturgico, storico, letterario ed esegetico-teologico. Ciò che è emerso dall’analisi è che l’opera esplicita la capacità dell’autore di ‘traghettare’ il genere salmico (storico-sapienziale) dalla forma poetica a quella teatrale. Attraverso l’analisi, inoltre, è stata portata alla luce la struttura del testo teatrale, basata sulla struttura liturgica della celebrazione dell’eucarestia cristiana e che, alla luce del discorso sulla liturgia che attraversa tutta la tesi, conferma la materia liturgica, insieme a quella biblica, fonte primaria di riferimento dell’autore.

Infine, ciò che è emerso dall’analisi dei testi poetici ha portato l’attenzione principalmente sulla complessità dei riferimenti intertestuali letterari e, soprattutto, biblici e salmodici. I due generi dei Salmi (l’inno e lo storico-sapienziale) presi in

considerazione per l'analisi delle liriche salmodiche hanno rivelato che per ciò che riguarda l'inno, Turoldo tende a riproporre in vari modi anche la struttura propria del genere, mantenendo sempre l'attenzione incentrata alla lode. Per ciò che, invece, riguarda il genere storico sapienziale, questo è acquisito nell'*usus scribendi* dell'autore principalmente attraverso un approccio tematico in cui la Storia è la cornice del grande tema salmico delle 'due vie', che l'autore sviluppa per vie dicotomiche quali 'oppresso-oppressore', 'vittima-carnefice', 'ultimi-potenti', 'ricchi-poveri', 'guerra-pace' e della storia della salvezza al quale l'autore punta sempre uno sguardo attraverso il riferimento all'esodo biblico. In quest'ottica, i sentimenti del popolo oppresso di Israele sono gli stessi degli operai che fabbricano armi di 'Salmodia contro le armi'<sup>1092</sup> e i sentimenti della comunità contemporanea vengono legittimati da Turoldo attraverso il riferimento al 'noi' comunitario. Nella salmodia di padre Turoldo ciò che è fondamentale è l'utilizzo del canto come mezzo di protesta, come 'atto di fede' che vuole essere simbolo della possibilità, dell'uomo, di sperare.

In conclusione, ciò che si può dedurre dalle riflessioni scaturite da questo studio, è che gli studi tuoldiani proseguiranno proficuamente se, invece di un approccio che isola filologicamente la poesia dell'autore, si adottasse una prospettiva esegetica più ampia e che non esclude opere fondamentali alla comprensione generale della poesia tuoldiana quali il teatro, l'innografia e, infine, le traduzioni dei Salmi e, dal punto di vista dell'analisi condotta, tutte le liriche che rappresentano la salmodia dell'autore per continuare a dare voce a questo genere.

---

<sup>1092</sup> ISA76, cit., pp. 130-136.

## Appendice 1

**Tuollo D. M. 2001. *La nostra preghiera. Liturgia dei giorni* (Gorle: Servitium),  
pp. 109-110**

### *Fonte amorosa di luce e di canto*

Fonte amorosa di luce e di canto,  
che fai le cose grondare di luce  
e vi condensi in sillabe il Verbo  
che il canto scopre e compone in preghiera.

È luce tua la nostra ragione,  
ma è più splendida luce la fede:  
Dio, conservaci in cuore il tuo dono  
perché passiamo sicuri la notte.

Ora che scende gloriosa la sera,  
pur le ferite tu fascia di luce,  
e come il corpo di Cristo sul Tabor  
grondi di luce ogni volto di uomo.

Come al deserto davanti al tuo popolo,  
nuova colonna di luce precedi,  
perché la chiesa unita cammini  
verso il Regno sul tuo sentiero.

Continui il canto nel cuore della notte  
per quanti vegliano in fabbriche e carceri,  
perché nessuno sia solo e disperi:

canti e preghiere per tutto il creato.

La luce vera che illumina l'uomo  
è solo il Figlio risorto e vivente.  
l'agnello assiso sul libro e sul trono:  
a lui onore e potenza nei secoli.

**Tuoldo, D.M. 1990. *O sensi miei...* (Milano: Rizzoli), p. 47**

*Inno alla vita immortale*

Ora tutto il mio essere è in fiore;  
il sangue a fiotti germoglia  
al bacio di questo  
primo sole di maggio:  
ora anche le pietre  
sono in amore, o Primavera.

Iddio come un uccello  
tiene suo nido fra queste  
selve: noi siamo piantagioni  
di carne, maturate nel solco delle case  
ed Egli canta tra i nostri rami.

E noi pure cantiamo:  
la vita è pianto che ora  
trasuda dai nostri rami  
gonfi d'allegri sogni  
soavi di profondo amore.  
Smateriate le cose sono

In gioiose doglie ...

**Turoldo, D.M. 1990. *O sensi miei...* (Milano: Rizzoli), p. 167**

*O infinito silenzio*

Signore, per Te solo io canto  
onde ascendere lassù  
dove solo Tu sei,  
gioia infinita.

In gioia si muta il mio pianto  
quando incomincio a invocarTi  
e solo di Te godo,  
paurosa vertigine.

Io sono la Tua ombra,  
sono il profondo disordine  
e la mia mente è l'oscura lucciola  
nell'alto buio,

che cerca di Te, inaccessibile Luce;  
di Te si affanna questo cuore  
conchiglia ripiena della Tua Eco,  
o infinito Silenzio.

**Turoldo, D.M. 1990. *O sensi miei...* (Milano: Rizzoli), p. 212**

*Introito*

Spuntino quali fiori le parole  
sulle labbra finalmente gaudiose.

Eri vento impetuoso  
sulle prime scogliere  
del mondo. Eri colomba  
uscita dalla nube eterna.

Voglio dispiegare laudi  
al davanzale, tra cielo e mare.  
luce creante, luce  
sostanza delle piante  
degli uccelli in volo  
festa del nostro pensare  
del nostro guardare  
le cose ogni giorno nuove.

Nel cuore riversa le gioie  
celate nelle ali dei colombi  
nella impaziente gola delle rondini  
quando fiorisce il giorno.

Fammi piena la bocca di profumo  
ché io possa intrecciare  
parole soavi, o Spirito consolatore,  
sconosciuta anima del mondo  
librata sugli abissi dell'origine.

*Per un cantico nuovo*

Lodato sia il mio Signore  
per l'unità delle cose:  
ogni oggetto involge la sua parola,  
ogni forma è una sua epifania.

E la terra è il suo paese  
e tutti i volti degli uomini  
insieme fanno il suo unico volto.

Lodato sia il mio Signore  
perché le cose sono buone,  
per gli occhi che ci ha dato  
a contemplare queste cose.

Lodato sia perché esistono  
i fanciulli e le donne:  
perché l'uomo è grande  
e infinita come lui  
è la sua inquietudine.

Lodato sia per le nostre case  
e per queste macchine e città:  
poiché nulla vi è di profano  
nell'opera dell'uomo.

Lodato sia anche l'uomo  
fratello di ogni creatura,

aiuto e amico del mio Signore.

Lodatelo perché Egli è ancora più grande  
eppure mi parla e mi ama,  
perché si è fatto uomo.

Lodatelo perché esiste  
e gioca nella creazione  
e gode della stessa mia gioia.

Lodate il mio Signore  
per ogni tristezza e dolore  
per ogni goccia di gioia  
nascosta nelle cose.  
Amen.

**Turoldo D. M. 1981. *Oratorio in memoria di frate Francesco* (Padova: Il Mulino),  
pp. 26-28**

*Per un cantico nuovo*, versione alternativa

Lodate tutti il mio Signore  
per l'unità dell'intero creato:  
in ogni essere splende il suo Verbo,  
e lo rivelano tutte le forme.

La luce all'alba l'annuncia in silenzio:  
è suo paese il nostro pianeta,  
e tutti i volti degli uomini insieme  
uniti fanno il suo unico volto.

Lodate il mio Signore, lodatelo,  
perché le cose sue tutte son buone,  
perché ci ha dato gli occhi del cuore  
a contemplare amore e bellezza.

Lodate sia perché ha voluto  
creare donne e fanciulli e fare  
di ogni uomo la immagine sua:  
senza mai fine inquieto e grande!

Lodate sia nel nostro lavoro,  
per queste macchine e città,  
perché mai nulla vi è di profano  
nell'amorosa fatica dell'uomo.

Sia pure l'uomo lodato con lui  
quando è fratello di ogni vivente,  
quando egli ama e gioia diffonde,  
amico vero del mio Signore.

Pur così grande, mi parla e mi ama;  
perché mi ama si è fatto uomo:  
perché esiste e da gioia lodatelo,  
e della gioia che dona egli gode.

Lodatelo tutti il mio Signore  
pur nella pena e tristezza e dolore:  
per ogni goccia di gioia nascosta  
nel cuore vivo di tutte le cose.

*Care ti siano*

«Care ti siano queste parole  
che la mia bocca ora ti canta, Signore»:

sei la fonte radiosa dello stesso pensare e stai  
nel più intimo del mio intimo  
respiro del mio respiro  
e vento che cavalca i marosi:

oppure alito appena  
che accarezza le cime degli alberi  
e luce inonda dolcemente  
i campi di grano all'alba.

Gemito sei dell'intera natura  
il desiderio che ci fa verticali:  
passione di esistere di tutte le vite.

Sei tu l'anima dell'atomo  
la forza di coesione della pietra  
il principio dell'unità dei mondi,  
o pastore di costellazioni.

Nessun tempio ti contiene,  
né i cieli dei cieli!

Ti invocano i fiumi e non sanno  
ti cercano le radici e non sanno

ti cantano gli uccelli nel bosco e non sanno,  
solo questa coscienza sa che tu sei.

E sei fin dal principio, e nulla  
esiste se tu non sei: noi soli  
coscienza di questo splendere di astri:

noi la coscienza di quanto  
narrano  
i cieli e il giorno  
tramanda al giorno  
e la notte alla notte ...

**Tuoldo, D. M. 1992. *Canti ultimi* (Milano: Garzanti), p. 58**

*Ti sento, Verbo*

Ti sento, Verbo, risonare dalle punte dei rami  
dagli aghi dei pini, dall'assordante  
silenzio della grande pineta  
- cattedrale che più ami- appena  
velata di nebbia come  
da diffusa nube d'incenso il tempio.

Subito muore il rumore dei passi  
come sordi rintocchi:  
segni di vita o di morte?  
Non è tutto un vivere e insieme  
un morire? Ciò che più conta  
non è questo, non è questo:

conta solo che siamo eteri,  
che dureremo, che sopravvivremo ...

Non so come, non so dove, ma tutto  
perdurerà: di vita in vita,  
e ancora da morte a vita  
come onde sulle balze  
di un fiume senza fine.

Morte necessaria come la vita,  
morte come interstizio  
tra le vocali e le consonanti del Verbo,  
morte, impulso a sempre nuove forme.

**Tuoldo, D. M. 1980. *Laudario alla Vergine. «Via pulchritudinis»* (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna), p.61**

*Con ali d'aquila*

«Un segno grande apparve nel cielo:  
era la Donna vestita di sole,  
sotto i piedi teneva la luna  
e una corona di stelle sul capo.

Ancora porta nel grembo suo figlio  
E grida e soffre le doglie del parto!  
Poi un terribile mostro è apparso  
Con sette teste dai sette diademi:

con la sua coda spazzava il gran cielo,  
e un terzo di astri cadevano al suolo;

e stava il drafo davanti la donna  
pronto a sbranare il frutto del ventre...

Con ali d'aquila ora la donna  
Verso il deserto da Dio è rapita»:  
a partorirlo tu, madre, ritorna  
torni la terra a sperare ancora!

**Turoldo, D.M. 1976. *Il sesto Angelo. Poesie scelte prima e dopo il 1968* (Milano: Mondadori), pp. 61-63**

*Salmodia per il Cile*

Allende è stato ucciso alle spalle:  
i potenti sono sempre gentili,  
gentili invisibili onnipresenti.

Se vuoi liberare i poveri  
Non avrai una notte sicura  
E il giorno sarà come notte.

Se ti metti dalla parte dei poveri,  
ogni pezzo di pane può essere veleno  
e sarai, come loro, sempre più solo.

Né mai sapremo da chi sarai ucciso:  
ma da anni era già ucciso,  
Allende era ucciso da sempre!

Questo cantate, cileni,

i pochi che resterete vivi,  
che vorrete credere ancora.

Cantatelo dal ventre delle vostre miniere,  
cantatelo dal nord alla Terra del fuoco,  
gridatelo alle gioie inviolate delle Ande.

I poveri non hanno speranza,  
non possono avere speranza,  
il dio della terra non è con i poveri!

Non c'è rivoluzione senza fucili.  
Non ci sono vie pacifiche ai poveri,  
voi dovete essere uccisi.

Il sistema ha sempre ucciso,  
le «vie pacifiche »sono dei ricchi!  
E «la sinistra» non ha che parole!

Mentre tace la «Madre Russia»  
E fa silenzio l'immensa Cina  
E l'America si scusa dolente!

Allende ha commesso un errore:  
ha scelto la via impossibile,  
ha tenuto fede alla ragione.

Sventolate bandiere che sembrano fuoco,  
avete il cuore rosso di fuoco,  
e invece è solo il vostro sangue!

Più che verde, la terra è di sangue,  
è il sangue vostro che la fa rinverdire  
e irorra i loro giardini stupendi.

Allende, «compañero presidente»,  
altro inutile simbolo  
per un esodo che non viene!

O bianchi o negri che siete,  
poveri di tutta la terra,  
sarà così per sempre?...

Cantatelo a tutto l'oceano  
lungo i cinquemila chilometri  
sotto la luna ferma sulle Ande:

sulle sponde pietrose del vostro mare  
è stata uccisa l'ultima speranza:  
solo se uccisi sarete liberi?

**Turoldo, D.M. 1976. *Il sesto Angelo. Poesie scelte prima e dopo il 1968* (Milano: Mondadori), pp. 130-136**

*Salmodia contro le armi*

Anche la Cina fabbrica armi,  
speravo, pensavo, dicevo:  
almeno la Cina! Basterebbe  
che la Cina si mettesse a camminare;  
cammini e basta, la Cina!

Così cantavo: cento  
milioni in cammino, duecento  
milioni in cammino, cinquecento  
milioni in cammino...  
Invece è ferma,  
ferma come un oceano gelato.  
Sognavo sì, che esplodesse la Cina;  
ma di pura esplosione biologica.  
Chi arresta la vita?  
Chi può soffocare una fonte?  
Invece neppure la Cina.  
Anzi, anche la Cina - estrema illusione -  
si mette a imitare l'Occidente:  
il male del mondo è l'Occidente.  
E il peggiore dei mali è che tutto  
tutto si fa occidentale.  
E non solo per la questione delle armi,  
perfino in religione  
la malattia mortale è l'Occidente.  
Tutti giurano sulla Bibbia  
e intanto fabbricano armi.

L'America fabbrica armi  
la Russia fabbrica armi  
tutta l'Europa fabbrica armi.  
L'America vende armi  
l'Inghilterra e la Svezia vendono armi  
la Francia e il Belgio e l'Olanda vendono armi  
perfino l'Italia - il più festoso paese  
d'Europa - vende armi...  
Di chi sono le armi del Medio Oriente e d'Israele?

Di chi sono le armi del Sud-Africa,  
dell'Angola, del Mozambico?  
Di chi erano le armi del Biafra?  
Di chi sono le armi del Vietnam,  
del Vietcong, della Cambogia, dell'Indonesia?  
Armi nucleari, armi atomiche,  
missili, contromissili, armi chimiche,  
gas nervino, armi batteriologiche,  
armi psicologiche, armi  
armi armi!  
E torture!

Due volte distrutta la terra, tre volte  
distrutta la terra, dieci volte  
cento volte distrutta la terra.

E va bene: distruggeteci subito e sia  
finita. Ma non dite:  
noi siamo per la pace.

" Il rappresentante della più grande potenza  
militare, saluta il rappresentante  
della più grande potenza spirituale. "

Così non c'è più nessuna differenza?

Meglio subito perduti:  
purché non si viva più  
in questo immobile terrore,  
tutti sotto l'immenso fungo di morte!

Purché nessuno più dica: la pace, la pace!

La civiltà, il futuro, il progresso,  
l'unità del mondo!

E' vero il contrario; il dominio del mondo!

Il prestigio, la tua ricchezza

e la mia fame. La fame di due  
miliardi di uomini, di cinque  
miliardi di uomini, domani  
di dieci miliardi di uomini:  
questo oceano oscuro e ancora immobile.

Almeno esplodesse questo oceano cupo  
e immobile; e Dio scendesse  
ad agitarlo. Perché da soli  
non possiamo, non possiamo!

Nessuno ci libera dai nuovi Faraoni  
se Dio non scende a liberarci.

Militari, sempre più militari  
dovunque, milioni di militari  
all'ovest, milioni e milioni  
di militari all'est, sull'Ussuri, sull'Everest.

Uomini, per una divisa  
vendete la vostra libertà?  
tutti indietro verso la grande foresta:

uccidiamoci subito  
prima che sia tardi.

Militarismi nazionalismi razzismi  
d'ogni specie, classismi:  
come da principio come da sempre.

E Cristo è venuto  
ma è come se non fosse venuto.

E a comperare armi sono sempre i poveri  
e a fare le guerre sono sempre i poveri:  
i potenti vendono, i poveri comperano.  
E saranno sempre più poveri

mentre loro saranno sempre più ricchi.

I poveri non posseggono armi

i poveri non hanno diritti!

Almeno gli operai di tutto il mondo

capissero, almeno essi: tutti gli operai!

Che hanno da guadagnare gli operai

a costruire armi?

Tutte armi di morte contro di loro:

costruiscono la loro morte

con le loro stesse mani.

Mai visto le armi uccidere i padroni,

i molti Krupp del mondo;

io ho visto uccidere solo i poveri

e gli operai. Almeno gli operai capissero!

Anche in Russia è avvenuto,

anche in Ungheria è avvenuto;

così in Cecoslovacchia, così in Corea

e nel Vietnam e in varie parti dell'Africa

ed ora in tutta l'America del sud.

Armi dei ricchi e guerre dei poveri.

Operaio, non costruire più armi.

Ogni arma che fai sono moltitudini

di poveri e di operai ad essere uccisi,

con la tua stessa arma.

Come fai a prendere la paga

perché hai costruito armi?

Come fai a lavorare per la pace

se costruisci armi? Come puoi

accarezzare i tuoi bambini

dopo che le tue mani hanno costruito

un fucile una bomba una mitraglia?  
Come fai a procreare creando armi?  
Quando tutti finalmente capiranno,  
tu domani sarai esposto al ludibrio  
un povero, beffato, esposto al ludibrio!

Operai, lasciate le fabbriche di armi!  
Tutti insieme in un solo giorno,  
queste fucine di morte:  
insieme provvederemo giustamente alla paga,  
lasciatele a un giorno convenuto,  
tutti gli operai del mondo insieme.  
E scendete sulle piazze, tutti gli operai,  
a un ordine da voi convenuto.  
E andate sotto le " Case bianche ",  
di tutte le capitali  
e urlate tutti insieme, operai d'ogni specie,  
questa sola parola: non vogliamo  
più armi, non facciamo più armi!  
Solo questo urlate insieme  
nel cuore di tutte le capitali.  
E poi vediamo cosa succede.  
Per salvarci non c'è altro ormai.  
Allora sarete voi i veri salvatori;  
operai, fate questo  
e vivrete. E vivremo.  
E sarete invincibili.

Tutto il resto è un nulla di nulla  
anche la religione senza questo  
è un correre dietro il vento.

L'obiezione di coscienza:  
un lusso inutile;  
il movimento per la pace,  
una componente al sistema;  
non valgono queste contestazioni:  
moti di inutili disperazioni.

Solo l'Utopia porta avanti il mondo.

Vale solo questo: la nuova salvezza  
deve venire da voi operai.

Inutili sono le barricate  
da lunedì sera a venerdì mattina  
perché dopo viene il weekend.  
Non vedete che vi comperano  
con una seicento e un televisore?  
E intanto vendono le armi che voi fabbricate  
perché sparino contro di voi.

Né vale più dire guerra di offesa  
guerra di difesa: sono sempre guerre.

Queste idee sono sempre micidiali  
quando giungono al potere.

Perciò Cristo non vuole il potere.

" Caino, che hai fatto di tuo fratello? "

Ma intanto bisogna ammazzare Caino!

Invece, " non uccidete Caino:  
sarà ucciso sette volte

colui che uccide Caino! "

E' stato così, è sempre stato così.

La spirale della violenza doveva  
essere distrutta fin dall'origine.

Non c'è altra via di scampo:

non fare armi, operaio

non fare armi.

Allora sarai tu il nuovo Cristo che viene.

Anche a difesa di Dio

" Metti via la spada! "

Ma bisogna che facciamo così,

a un giorno convenuto, in tutto

il mondo. Gli operai che scendono

in piazza a gridare insieme:

" non facciamo più armi! "

Operai di tutto il mondo

(o ci salveremo insieme

o tutti insieme ci perderemo).

A gridare dico insieme sulle piazze:

" non vogliamo fare più armi! "

Alla vostra busta paga

tutti insieme ci penseremo.

Immaginate, operai, per grazia vostra

nessun'arma che spara sulla terra

nessuna portaerei che naviga sui mari

nessun fragore di bomba dal cielo.

Per grazia vostra, operai,

nessuna sirena che urla

nessun reggimento che marcia

in nessuna direzione,

perché non ha armi,

nessun lamento di uccisi:

il silenzio, la pace!

In grazia vostra, operai.

**Turoldo, D.M. 1976. *Il sesto Angelo. Poesie scelte prima e dopo il 1968* (Milano: Mondadori), pp. 156-157**

*Dal salmo dei deportati*

Tornavamo dai lagers  
come torrenti in piena  
verso la terra del sole.

Tutti i volti erano in pianto  
e il cuore impazziva  
nella «paura»  
di sentirci liberi.

Un nembo solo di cenere  
avvolgeva morti e vivi  
in cammino sulle strade d'Europa.

Ma non sapevamo, Signore,  
quanto è difficile  
essere liberi.

Era bene che pure i vincitori  
fossero uccisi,  
libertà non sopporta vittorie.

Ritorna, Signore, e disperdi  
quanti hanno nuovamente  
ucciso i milioni di morti:

anch'essi sono divenuti

assassini, hanno superato  
l'infamia dei vinti.

Ritorna, Signore, e uccidi  
tutti i potenti: maledetti  
che usano perfino il tuo nome!

Almeno gli ultimi  
poveri del mondo  
conoscano solo inni di pace.

**Turolдо, D.M. 1976. *Il sesto Angelo. Poesie scelte prima e dopo il 1968* (Milano: Mondadori), pp. 172-175**

*Salmodia di Zagorsk*

Meglio che la terra ritorni

La pace è l'uomo  
e quest'uomo è mio fratello  
il più povero di tutti i fratelli.

La libertà è l'uomo  
e quest'uomo è mio fratello  
il più schiavo di tutti i fratelli.

La giustizia è l'uomo  
e quest'uomo è mio fratello;  
per un'idea non posso uccidere!

Per un sistema non posso uccidere  
per nessuno nessuno  
fra tutti i sistemi!

L'uomo è più grande del mondo  
«e il più piccolo fra voi  
sarà ancora più grande nel Regno».

Io devo solo lottare,  
sempre, insieme, o da solo, lottare  
e farmi anche uccidere.

La pace è lotta per l'uomo,  
uno bisogna che redima  
anche la morte!

Neppur per la fede posso uccidere,  
l'uomo è l'icone di Dio,  
Dio che geme nell'uomo.

E se la chiesa non è per l'uomo  
non è degna di fede  
non può essere chiesa.

E se le politiche non sono per l'uomo  
vadano alla malora  
tutte queste politiche.  
Maledetto l'uomo  
che non è per l'uomo,  
maledetta ogni idea, ogni fede:

ogni madre non generi più,  
il maschio sia morso dal serpe  
quando vuol concepire.

Siano distrutte queste città  
quando ogni ventre di donna  
è un cimitero:

civiltà «cristiana»  
che porta la morte  
nel proprio ventre!

L'uomo non conta più nulla:  
o stirpe di rapaci,  
il dio della morte ci domina.

L'uomo è fucilato a Santiago  
abbrutito nelle gabbie di Saigon  
torturato a Belo Horizonte  
schiacciato come un verme a Mozambico  
e il feddayn è sepolto  
nella tomba di sabbia  
il negro è chiuso bestiame  
nelle «locations» a Johannesburg,  
oppure urla a milioni di sete  
nello squallido Volta.

Ma il rame vale più dell'uomo  
il petrolio vale più dell'uomo  
il prestigio la potenza il sistema  
valgono più dell'uomo.

Meglio che la terra ritorni  
deserta, meglio  
che i fiumi scorrono  
liberi nel verde  
intatto del mondo,  
e Dio si abbia la lode  
dai volatili della foresta!

Ma che sia l'aria  
come al mattino del mondo  
e caste siano ancora le acque  
e al cielo non salga più  
una voce d'uomo

né la terra più oda  
questo frastuono di parole  
quando la ragione è della forza  
e a reggere il mondo  
sono solo le armi.

L'uomo ha fallito  
l'uomo è sempre ucciso  
crocefisso da sempre.

Cristo, o ragione  
di questo esistere,  
folle bellezza...

**Turolدو, D.M. 1976. *Il sesto Angelo. Poesie scelte prima e dopo il 1968* (Milano: Mondadori), pp. 151-152**  
*Mia Europa!*

Maledetta Europa,  
per i tuoi giorni e le tue notti  
per il tuo passato e per l'avvenire.

Maledetta amata odiata Europa, sono  
le tue città sempre più cariche  
di rapine: giungle  
impenetrabili.

I santi sugli altari  
Nella gloria barocca  
Sono tutti in condizioni  
Di non nuocere più.

(Mie cattedrali, mia  
più grante tristezza, mentre  
leoni e augelli dalle vetrate  
ancora svavillano e ridono  
nel grande vuoto!)

Europa, donna che sedusse l'universo,  
una mano nera ha rotto i fili  
della tua mente.

Europa sempre affamata  
non di fede  
ma di oro e sangue...

**Turoldo, D.M. 1976. *Il sesto Angelo. Poesie scelte prima e dopo il 1968* (Milano: Mondadori), pp. 4-8**

*Ballata della speranza*

Tempo del primo avvento  
tempo del secondo avvento  
sempre tempo d'avvento:  
esistenza, condizione  
d'esilio e di rimpianto.

Anche il grano attende  
anche l'albero attende  
attendono anche le pietre  
tutta la creazione attende.

Tempo del concepimento  
di un Dio che ha sempre da nascere.

(Quando per la donna è giunta la sua ora  
è in grande pressura  
ma poi tutta la sua tristezza  
si muterà in gaudio  
perché è nato al mondo un uomo.)

Questo è il vero lungo inverno del mondo:  
Avvento, tempo del desiderio  
tempo di nostalgia e ricordi  
(paradiso lontano e impossibile!)  
Avvento, tempo di solitudine  
e tenerezza e speranza.  
Oh, se sperassimo tutti insieme  
tutti la stessa speranza

e intensamente  
ferocemente sperassimo  
sperassimo con le pietre  
e gli alberi e il grano sotto la neve  
e gridessimo con la carne e il sangue  
con gli occhi e le mani e il sangue;  
sperassimo con tutte le viscere  
con tutta la mente e il cuore  
Lui solo sperassimo;  
oh se sperassimo tutti insieme  
con tutte le cose  
sperassimo Lui solamente  
desiderio dell'intera creazione;  
e sperassimo con tutti i disperati  
con tutti i carcerati  
come i minatori quando escono  
dalle viscere della terra,  
sperassimo con la forza cieca  
del morente che non vuol morire,  
come l'innocente dopo il processo  
in attesa della sentenza,  
oppure con il condannato  
avanti il plotone d'esecuzione  
sicuro che i fucili non spareranno;  
se sperassimo come l'amante  
che ha l'amore lontano  
e tutti insieme sperassimo,  
a un punto solo  
tutta la terra uomini  
e ogni essere vivente  
sperasse con noi

e foreste e fiumi e oceani,  
la terra fosse un solo  
oceano di speranza  
e la speranza avesse una voce sola  
un boato come quello del mare,  
e tutti i fanciulli e quanti  
non hanno favella  
per prodigo  
a un punto convenuto  
tutti insieme  
affamati malati disperati,  
e quanti non hanno fede  
ma ugualmente abbiano speranza  
e con noi gridassero  
astri e pietre,  
purché di nuovo un silenzio altissimo  
- il silenzio delle origini -  
prima fasci la terra intera  
e la notte sia al suo vertice;  
quando ormai ogni motore riposi  
e sia ucciso ogni rumore  
ogni parola uccisa  
- finito questo vaniloquio! -  
e un silenzio mai prima udito  
(anche il vento faccia silenzio  
anche il mare abbia un attimo di silenzio,  
un attimo che sarà la sospensione del mondo),  
quando si farà questo  
disperato silenzio  
e stringerà il cuore della terra  
e noi finalmente in quell'attimo dicesimo

quest'unica parola  
perché delusi di ogni altra attesa  
disperati di ogni altra speranza,  
quando appunto così disperati  
sperassimo e urlassimo  
(ma tutti insieme  
e a quel punto convenuti)  
certi che non vale chiedere più nulla  
ma solo quella cosa  
allora appunto urlassimo  
in nome di tutto il creato  
(ma tutti insieme e a quel punto)  
**VIENI VIENI VIENI, Signore**  
vieni da qualunque parte del cielo  
o degli abissi della terra  
o dalle profondità di noi stessi  
(ciò non importa) ma vieni,  
urlassimo solo: **VIENI!**

Allora come il lam po guizza dall'oriente  
fino all'occidente così sarà la sua venuta  
e cavalcherà sulle nubi;  
e il mare uscirà dai suoi confini  
e il sole più non darà la sua luce  
né la luna il suo chiarore  
e le stelle cadranno fulminate  
saranno scosse le potenze dei cieli.

E lo Spirito e la sposa dicano: Vieni!  
e chi ascolta dica: vieni!  
e chi ha sete venga  
chi vuole attinga acqua di vita

per bagnarsi le labbra  
e continuare a gridare: vieni!

Allora Egli non avrà neppure da dire  
eccomi, vengo - perché già viene.

E così! Vieni Signore Gesù,  
vieni nella nostra notte,  
questa altissima notte  
la lunga invincibile notte,  
e questo silenzio del mondo  
dove solo questa parola sia udita;  
e neppure un fratello  
conosce il volto del fratello  
tanta è fitta la tenebra;  
ma solo questa voce  
quest'unica voce  
questa sola voce si oda:

VIENI VIENI VIENI, Signore!  
- Allora tutto si riaccenderà  
alla sua luce  
e il cielo di prima  
e la terra di prima  
son sono più  
e non ci sarà più né lutto  
né grido di dolore  
perché le cose di prima passarono  
e sarà tersa ogni lacrima dai nostri occhi  
perché anche la morte non sarà più.  
E una nuova città scenderà dal cielo  
bella come una sposa

per la notte d'amore  
(non più questi termitai  
non più catene dolomitiche  
di grattacieli  
non più urli di sirene  
non più guardie  
a presiedere le porte  
non più selve di ciminiere).

- Allora il nostro stesso desiderio  
avrà bruciato tutte le cose di prima  
e la terra arderà dentro un unico incendio  
e anche i cieli bruceranno  
in quest'unico incendio  
e anche noi, gli uomini,  
saremo in quest'unico incendio  
e invece di incenerire usciremo  
nuovi come zaffiri  
e avremo occhi di topazio:  
  
quando appunto Egli dirà  
"ecco, già nuove sono fatte tutte le cose"  
  
allora canteremo  
allora ameremo  
allora allora...

**Turoldo, D.M. 1987. *Il grande Male* (Milano: Mondadori), p. 157-159**

La pace è l'Eden,  
l'Armonia da sempre agognata,

giardino dell'Alleanza  
che sta nel cuore della terra,  
giardino da sempre rimpianto.

Anche le fiere dei campi ti piangono, o Pace,  
anche il leone e la tigre ti piangono;  
con ululati dalle selve piangono  
l'orrendo disordine  
non necessario.

La coesione della pietra è santa,  
la massa compatta delle acque,  
santa la coesione degli astri.

Uomini, non violate il Sacrario dell'atomo,  
non entrate nel Santo dei santi  
perché morirete: Scienziati,  
non fate della sua casa  
una spelonca di ladri.

La pace è l'Eden che deve inverarsi,  
il Sogno reale e necessario  
che attraversa l'intera creazione.

Creature tutte all'opera:  
che deve venire la Pace  
che deve farsi la Pace;  
  
che si faccia la Pace su tutta la terra:  
e l'uomo è la sola coscienza  
a proclamare che Egli esiste.

Francesco, riprendi a cantare  
per frate sole e sora luna  
«et per aere et nubilo et sereno»,  
perfino alla morte diciamo: o sorella!  
Ma siano tutte le creature a cantare.

Uomini, tornate fanciulli,  
rompete le spade e nessuno  
continui a trafiggere il cuore alle cose  
come han trafitto il costato di Cristo.

Questo è l'irreparabile Male  
il Male che non ha nome:  
l'incubo non della morte,  
dell'«Oltre-morte»,  
il Grande Nulla che incombe.

Abbiamo violato il Sacrario  
profanato il Santo dei santi:  
messe le mani sull'atomo,  
rotta la diga sull'abisso,  
ci siamo creduti «Despoti».

Abbiamo perduta l'Amicizia delle cose,  
la Grande Comunione:  
tornate indietro  
sarà ancora possibile?

Questo è l'Eden che deve inverarsi

il giardino dell'Alleanza,  
il Sogno dell'universo.

**Tuoldo, D. M., e G. Ravasi. 1987. «*Lungo i fiumi ...*». *I salmi. Traduzione poetica e commento*, (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo), p. 514**

*Amore, che mi formasti*

Amore, che mi formasti  
a immagine dell'Iddio che non ha volto,  
Amore che sì teneramente  
mi ricomponesti dopo la rovina,  
Amore, ecco, mi arrendo:  
sarò il tuo splendore eterno.

Amore, che mi hai eletto fin dal giorno  
che le tue mani plasmarono il corpo mio,  
Amore, celato nell'umana carne,  
ora simile a me interamente sei,  
Amore ecco, mi arrendo:  
sarò il tuo possesso eterno.

Amore, che al tuo giogo  
anima e sensi, tutto m'hai piegato,  
Amore, tu m'involi nel gorgo tuo,  
il cuore mio non resiste più,  
ecco, mi arrendo, Amore:  
mia vita ormai eterna.

*Vieni di notte*

Vieni di notte, ma nel nostro cuore è sempre notte:  
e dunque vieni sempre, Signore.

Vieni in silenzio, noi non sappiamo più cosa dirci:  
e dunque vieni sempre, Signore.

Vieni in solitudine, ma ognuno di noi è sempre più solo:  
e dunque vieni sempre, Signore.

Vieni figlio della pace, noi ignoriamo cosa sia la pace:  
e dunque vieni sempre, Signore.

Vieni a liberarci, noi siamo sempre più schiavi:  
e dunque vieni sempre Signore.

Vieni a consolarci, noi siamo sempre più tristi:  
e dunque vieni sempre Signore.

Vieni a cercarci, noi siamo sempre più perduti:  
e dunque vieni sempre Signore.

Vieni, tu che ci ami, nessuno è in comunione col fratello  
se prima non è con te, o Signore.

Noi siamo tutti lontani, smarriti,  
ne sappiamo chi siamo, cosa vogliamo:  
vieni, Signore. Vieni sempre, Signore.

## Appendice 2

### Testi rappresentativi della salmodia tuoldiana

#### Traduzioni

- Tuoldo, D.M. 1973. *I Salmi nella traduzione poetica di David Maria Tuoldo* (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna)
- -----1973b. *I Salmi nella traduzione lirico-metrica di David Maria Tuoldo* (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna)
- -----1975. *Salterio corale. Salmi, inni e cantici della Liturgia delle ore* (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna)
- -----, e G. Ravasi. 1987. «*Lungo i fiumi ...».* *I salmi. Traduzione poetica e commento*, (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo)

#### Poesia

##### 1952. *Udii una voce* (Milano: Bompiani),

- *Salmi penitenziali per la settimana santa del 1946*, p. 17 (OSM, p. 73)
- *Salmodia*, p. 73 (OSM, p.117)
- *Salmi in morte di mio padre e di mia madre*, p. 93 (OSM, p. 135)
- *Salmo per la mia compieta*, p. 118 (OSM, p. 155)

##### 1955. *Gli occhi miei lo vedranno* (Milano: Bompiani)

- *Salmo della nostra penitenza*, p.87 (OSM, p. 243)

**1963. *Se tu non riappari* (Milano: Mondadori)**

- *Salmo del 'pellegrino russo'*, p. 80 (OSM p. 298)
- *Salmodia della povera gente*, p.95, (OSM p. 310)

**1976. *Il sesto Angelo. Poesie scelte prima e dopo il 1968* (Milano: Mondadori)**

- *Salmodia per il Cile*, p.61 (non presente in OSM)
- *Salmodia contro le armi*, p. 130 (non presente in OSM)
- *Dal salmo dei deportati*, p.156 (OSM, p. 439)
- *Salmodia di Zagorsk*, p. 172 (OSM, p. 450)

**1987. *Il grande Male* (Milano: Mondadori)**

- *Altra salmodia alla pace*, p. 157 ( OSM, p. 577)

**1992. *Canti ultimi* (Milano: Garzanti)**

- *Salmodia prima*, p. 167
- *Salmodia seconda*, p. 175
- *Salmodia terza*, p. 179

**2002. *Nel lucido buio. Ultimi versi e prose liriche*, a cura di G. Luzzi (Milano: BUR)**

- *Salmodia «Super Genesim»*, p. 99
- *Salmodia «Super Psalmos»*, p. 119

**2012. *Il Vangelo di Giovanni. Nessuno ha mai visto Dio* (Milano: Bompiani)**

- *Salmodia dell'inconoscibile*, pp. 167-171

## Appendice 3

### Corpus testi biblici

**Da Turoldo, D. M., e G. Ravasi. 1987. «*Lungo i fiumi ...».* *I salmi. Traduzione poetica e commento*, (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo)**

#### Salmo 1

*Canto delle due vite*<sup>1093</sup>

**1** Beato l'uomo che dei perversi non batte le vie  
né dei maledicenti i ritrovi frequenta  
né siede nelle assemblee degli empi,

**2** ma sua gioia è la Legge di Dio,  
la Legge sua, che giorno e notte  
mormora in cuore.

**3** Egli sarà come un albero alto  
piantato sulle rive del fiume,  
che il frutto matura ad ogni stagione  
e foglie non vede avvizzite:  
a compimento egli porta ogni cosa.

**4** Non così, non così degli empi:  
pula dispersa dal vento!

---

<sup>1093</sup> SALMI87, PP.15-16

**5** Malvagi e perversi mai  
siederanno a giudizio coi giusti, mai  
avran parte all'assemblea dei santi:

**6** è il Signore l'approdo degli uomini pii,  
mentre gli empi svaniscono nel nulla.

### **Salmo 19 (18)**

*Narrano i cieli*<sup>1094</sup>

**2** Narrano i cieli la gloria di Dio,  
il firmamento annunzia le opere

**3** delle sue mani, il messaggio tramanda  
il giorno al giorno, la notte alla notte.

**4** Non è linguaggio d'accenti usati,  
non sono voci che orecchio ascolta:

**5** sono armonie che riempion la terra,  
sonanti fino ai confini del mondo.

**6** Là per il sole Dio pose una tenda:  
esce da là quale sposo dal talamo  
e di letizia inonda il creato,  
come un eroe percorre il suo corso !

---

<sup>1094</sup> SALMI87, pp. 64-66

**7** Da un estremo del cielo egli sorge,  
all'altro estremo vi chiude il suo arco,  
nulla mai sfugge ai suoi raggi di fuoco;

**8** tutta perfetta è la Legge di Dio!  
È l'altro sole che guida e ristora,  
testimonianza verace di Dio  
che di ogni giusto irradia la mente,

**9** luce e splendore all'occhio del santo.

**10** Pura, immutabile, eterna Parola!  
Di Dio i detti son tutti fedeli,

**11** e più preziosi dell'oro più fino,  
molto più dolci del miele stillante.

**12** Anche il tuo servo ne è illuminato:  
grande è il bene per chi li osserva!

**13** Ma come scorgere le inavvertenze?  
Pure da colpe ignote tu salvami.

**14** E anche da orgogli proteggi il tuo servo:  
che mai prevalgano sopra di me:  
solo allora sarò uomo libero,  
integro e puro dal grande peccato.

**15** Care ti siano queste parole  
che la mia bocca ti canta, Signore:  
dei tuoi pensieri risuoni il mio cuore,  
mio redentore, mia rupe, Signore.

## Salmo 29 (28)

*La voce del Signore tuona sulle acque<sup>1095</sup>*

**1** Date al Signore, o figli di Dio,  
date al Signore onore e potenza,

**2** date al Signore la gloria del suo nome. i  
A lui prosternatevi,  
all'apparire della sua santità.

**3** La voce del Signore tuona sulle acque  
- il Dio della gloria folgora e tuona –  
sulle acque immense incombe il Signore.

**4** Potente e maestosa è la voce del Signore,

**5** la voce del Signore schianta i cedri,  
il Signore sradica e schianta i cedri del Libano.

**6** Fa ballare come torello il Libano,  
il Sirion come un giovane bufalo.

---

<sup>1095</sup> SALMI87, pp. 96-98

**7** La voce del Signore semina fuoco,

**8** alla voce del Signore trema la steppa,  
tutta atterrita è la steppa di Kades.

**9** Scatena le doglie alle cerve,  
le pecore selvatiche costringe all' aborto .  
E tutti a gridare nel tempo: «Gloria!».

**10** Sopra l'oceano è assiso il Signore,  
siede il Signore quale re in eterno.

**11** Il Signore doni la forza al suo popolo,  
il Signore benedica il suo popolo nella pace.

### **Salmo 78 (77)**

#### **Epopea aperta<sup>1096</sup>**

Quanto t'insegno ascolta, mio popolo,  
l'orecchio porgi a queste parole,

**2** le mie labbra ti apro in parbole,  
tempi e arcani io voglio evocare.

---

<sup>1096</sup> SALMI87, pp. 263-270

**3** Quanto abbiamo udito e saputo  
e i nostri padri ci hanno narrato,

**4** non lo terremo nascosto ai lor figli,  
ma lo diremo nel canto ai futuri,  
sì, narreremo i prodigi di Dio,  
le gloriose e potenti sue gesta. -

**5** Ha emanato un decreto in Giacobbe,  
in Israele ha posto una legge.  
Ai nostri padri egli ha comandato  
di tramandare ai figli la scienza,

**6** che la conoscano i posteri tutti:  
i figli che ora vi stanno per nascere.  
E questi ai figli dei figli nei secoli  
si leveranno a narrarla per tutti:

**7** perché ripongano in Dio la fede  
e le sue gesta nessuno dimentichi.  
Tutti osservino i suoi comandi:

**8** non uno sia uguale ai lor padri,  
generazione ribelle e ostinata,  
generazione dal cuore incostante!  
Infedeltà: era, Dio,.. il suo genio!

**9** Di Efraim i figli, valenti arcieri,  
volser le spalle nel dì dello scontro,

**10** non osservando l'alleanza di Dio!  
L'unica via, la Legge, respinsero,

**11** dimenticarono le opere sue,  
le meraviglie che aveva mostrato,

**12** gesta compiute davanti ai padri.  
Così aveva operato per loro  
in terra egizia, nei campi di So'an .

**13** divise il mare eli fece passare,  
le acque fermò come fossero un argine!

**14** Nel giorno, in nube, apriva il cammino  
e da colonna di fuoco la notte.

**15** Poi nel deserto la rupe percosse  
e come un mare li ha dissetati.

**16** Da roccia fece sgorgare ruscelli  
e acque scorrere a pieni torrenti. -

**17** Essi invece andarono avanti  
sempre peccando in sua presenza.  
E nel deserto di nuovo ribelli.

**18** il Dio altissimo hanno tentato:  
nel loro cuore le brame che avevano !

**19** Chiedevan cibo e parlavano contro.  
Così dicevan: «Potrà forse Iddio  
qui nel deserto imbandirci una mensa?

**20** Ecco, percosse il Signore la rupe  
e si apriron le fonti dell'acque:  
torrenti in piena sgorgarono insieme!

Anche del pane potrà lui donarci,  
o preparare la carne al suo popolo?».

**21** Ne fu adirato il Signore all'udirli.  
Tutto Giacobbe fu avvolto dal fuoco,  
l'ira esplose su tutto Israele,

**22** per che non ebbero fede in Dio,  
ne si fidaron del suo soccorso.

**23** Comandò allora alle nubi dall'alto,  
su loro aperse le porte del cielo

**24** e fece piover la manna per cibo:  
ha dato a loro il pane del cielo:

**25** l'uomo ha mangiato il pane degli angeli!  
Oh, l'abbondanza di cibo che diede!

**26** Scatenò in cielo il vento d' oriente,  
fece uscire l'australe con forza:

**27** e fece piover qual sabbia la carne  
e come rena del mare gli uccelli:

**28** caddero in mezzo alle tende, ovunque,

**29** così mangiarono e furono sazi.  
Li soddisfece nel loro desiderio:

**30** ma l'ingordigia non ebbe più fine. -  
Ancora avevano il cibo in bocca,

**31** quando si alzò il furore di Dio.

E fece strage dei più vigorosi  
assassinando il fior d'Israele.

**32** Eppure essi peccarono ancora  
e non credettero ai suoi prodigi.

**33** Polverizzò i loro giorni allora  
e li ridusse a vampe nel nulla.

**34** E lo cercavan sol quando perivano:  
così tornavano a Dio con suppliche.

**35** Si ricordavan che Dio è la Roccia,  
Iddio, l' Altissimo, il loro Signore.

**36** Di adulazioni si empivan le bocche,  
solo menzogne le loro parole!

**37** Il loro cuore non era sincero,  
mai fedeli alla sua alleanza.

**38** E perdonava, pietoso, la colpa,  
li perdonava invece di ucciderli.  
Sì, quante volte placò la sua ira  
e il suo furore rimase in catene !

**39** Egli sapeva come essi eran carne,  
soffio che va e non torna mai più.

**40** Quante rivolte e le sue ire, oh quante!  
in quelle lor solitudini aspre!

**41** Sempre di nuovo tentavano Dio:  
esasperava Israele il suo Santo.

**42** Della sua mano ancora immemori  
di quando e come li trasse da schiavi:

**43** quando operò nell'Egitto i portenti,  
e i suoi prodigi nei campi di So'an.

**44** Egli mutò i loro fiumi e torrenti  
in rosso sangue, per che non bevessero. -

**45** A divorarli mandò i tafani,  
per molestarli li invase di rane.

**46** Diede ai bruchi il loro raccolto.  
alle locuste la loro fatica;

**47** le vigne uccise mandando la grandine  
e con la brina distrusse i sicomori.

**48** Poi il bestiame in preda alla peste  
e poi le folgori contro le greggi.

**49** Ira e fuoco calò su di loro,  
tribolazioni e collera e sdegno:  
Erano angeli suoi di sventura

**50** ed ebbe l'ira il suo libero sfogo:  
non risparmiò dalla morte nessuno,  
abbandonò alla peste ogni vita.

**51** I primi nati d'Egitto ha colpito,  
colpito in Cam del vigore i fiori:

**52** fece partire qual gregge il suo popolo  
e li guidò come branchi al deserto.

**53** Li rese liberi da ogni paura,  
i lor nemici sommersi nel mare:

**54** e li condusse alla santa collina,  
alla montagna da lui conquistata.

**55** Scacciò davanti a loro le genti,  
fissò la sorte dei loro possessi:  
nelle lor tende per sempre il Signore  
fece abitare le tribù d'Israele!

**56** Ma essi ancora lo hanno tentato,  
sempre ribelli a Dio, l' Altissimo:  
non obbedirono ai suoi comandi,

**57** come i padri lo hanno tradito.  
Sviati, falliti come archi allentati,

**58** lo provocarono in culti idolatri: -  
la gelosia per gli dei lo arse,

**59** Dio all'udire ne fu irritato.  
Subito il Grande respinse Israele:

**60** lasciò sdegnato la casa di Silo  
dove abitava in mezzo agli uomini,

**61** la sua Potenza rimise al nemico  
la sua Bellezza al nemico rimise:

**62** preda alla spada lasciò il suo popolo;  
infierì contro il suo stesso retaggio:

**63** divorò il fuoco il fiore dei giovani !  
Per le fanciulle non più nozze e canti,

**64** i sacerdoti periti di spada,  
non un lamento uscì dalle vedove !

**65** Ma si destò dal suo sonno Iddio:  
come dal vino si destà un prode,

**66** e i suoi nemici colpì alle spalle,  
inflisse loro vergogna eterna,

**67** sdegnò la tenda che fu di Giuseppe.  
Tribù alcuna più volle di Efraim,

**68** nuove tribù egli elesse da Giuda,  
il monte Sion da sempre amato

**69** pari al cielo lo eresse a suo tempio.  
e come la terra lo volle ben saldo !

**70** E scelse Davide servo fedele,  
dagli ovili il Signore lo trasse

**71** quando seguiva le greggi feconde:  
lo mise a pascer Giacobbe, suo popolo,  
il suo possesso amato, Israele.

**72** Era per loro un pastore integerrimo  
e li guidava con mano sapiente.

## Salmo 104 (103)

### *Salmo della creazione*<sup>1097</sup>

**1** Anima mia, da' lode al Signore:  
quanto sei grande, Signore mio Dio,  
tue vesti sono magnificenza e splendore.

**2** Egli come di un manto si avvolge di luce,  
egli come una tenda dispiega i cieli.

**3** Egli sulle acque innalza le sue dimore,  
egli fa delle nubi il suo cocchio regale,  
egli sulle ali del vento avanza.

**4** Egli i venti scatena come suoi messaggeri,  
suoi ministri il fuoco e la fiamma.

**5** Egli ha fissato le basi alla terra,  
perché non vacilli in eterno, per sempre.

**6** L' avevi avvolta come di un manto  
dentro le acque dell'abisso:  
fin sopra le montagne  
si levavano le acque.

**7** Le mise in fuga la sua minaccia,  
al fragore del tuono si trassero atterrite.

**8** Salivano sui monti scendevano le valli,  
lungo gli alvei da te fissati.

**9** Un confine hai posto a tutte le acque  
che mai più varcheranno,  
e mai torneranno a sommerger la terra.

---

<sup>1097</sup> SALMI87, pp. 351- 356.

**10** Egli fa scaturire sorgenti  
e scorrere fiumi giù per le valli  
e in mezzo alle montagne.

**11** Ivi a bere vanno gli animali dei campi  
e la zebra vi spezza la sete.

**12** Sopra le lor sponde fan nido gli uccelli  
e tra le fronde compongono canti.

**13** Egli irriga i monti dalle alte sue stanze:  
dal frutto delle opere tue tu pasci la terra.

**14** L'erba fai crescere per tutti gli armenti  
e vegetali per la vita di ogni mortale;  
perché raccolga pane da tutta la terra.

**15** E vino che allieta il cuore dell'uomo,  
e olio che fa brillare il suo volto,  
e pane ancora a irrobustirne il vigore.

**16** E alberi di Dio sazi e robusti,  
i cedri del Libano piantati da lui!

**17** Là i volatili fanno il lor nido  
e in mezzo ai cipressi  
ove la cicogna ha la sua casa.

## Salmo 105 (104)

*Storia che si fa preghiera*<sup>1098</sup>

**1** Alleluja! Al Signore cantate!

Grazie a Dio e gloria al suo nome:

---

<sup>1098</sup> SALMI87, PP. 357-361

le sue gesta narrate alle genti:

**2** a lui salmi e inni cantate.

Meditate su tutti i prodigi,

**3** gloria abbiate dal santo suo Nome,  
gioisca il cuore di chi cerca Iddio.

**4** Dio cercate e la sua potenza,  
il suo volto in eterno cercate,

**5** ricordate le sue meraviglie.

Ripensate prodigi ed oracoli

**6** voi, stirpe di Abramo suo servo,  
dell'eletto Giacobbe o figli.

**7** Egli solo è il Signore Dio nostro,  
i giudizi suoi reggono il mondo:

**8** egli il patto ricorda in eterno:  
la promessa per evi infiniti,

**9** l'Alleanza giurata ad Abramo,  
con Isacco firmata per sempre.

**10** Come legge la impose a Giacobbe,  
a Israele alleanza eterna -

**11** quando disse: «Darò a voi Canaan».  
Così disse: «Sarà vostra terra»,

**12** quando erano un piccolo numero  
e stranieri, un nulla, laggiù.

**13** E da paese a paese raminghi,  
da nazione a nazione vagavano,

**14** ma a nessuno permise di opprimerli.  
Re punì per difender la causa:

**15** «Non toccate i miei santi ed eletti,  
non nuocete ai miei profeti!».

**16** Poi chiamò sulla terra la fame,  
le riserve di pane distrusse,  
più non c'era alimento per loro.

**17** E un uomo mandò loro innanzi,  
lui, lo schiavo venduto, Giuseppe,

**18** con i piedi serrati in catene.  
Tra i ferri la gola gli chiusero.

**19** Si avverò il suo annunzio allora:  
il Signore lo rese verace.

**20** Ha mandato il re a liberarlo,  
dalle genti il re in aiuto vi corse,

**21** di sua reggia lo fece signore.  
Dei suoi beni lo elesse per capo,

**22** che istruisse e principi e anziani  
in saggezza nel suo giudizio.

**23** E Israele discese in Egitto,  
fu straniero Giacobbe in Cam!

**24** Ma Iddio lo crebbe a smisura:  
dei nemici lo rese più forte!

**25** Dio stesso mutò il loro cuore,  
e odiarono tutti il suo popolo.  
Infierirono contro da perfidi,

**26** ma inviò il suo servo Mosè,  
e Aronne che aveva eletto.

**27** Meraviglie ha compiuto per loro,  
e con segni promessi e portenti  
ha sconvolto il paese di Cam.

**28** E avvolse di tenebre e buio  
quella terra perversa ed empia,  
che ostile non volle ascoltarlo.

**29** Ha mutato in sangue le acque,  
tutti i pesci dei fiumi morirono;

**30** poi invase di rane il paese.  
Rane invasero e regge e palazzi;

**31** si calarono mosche a sciami,  
e zanzare in tutte le terre.

**32** Mandò grandine in cambio di pioggia,  
dappertutto il fuoco a vamate,  
il paese era solo rovine.

**33** Tutti i campi egli volle pestati,  
strage ha fatto di tutte le vigne,  
d'ogni albero e pianta di fico.

**34** Comandò a locuste di irrompere,  
e ai bruchi di uscire a schiere,

**35** che divorin fin l'ultima erba:  
e distrusse radici e frutteti.

**36** Poi di tutti colpì il primo nato,  
di ogni sangue la loro primizia:

**37** quando libero trasse il suo popolo  
lo colmò di argento e di oro,  
e nessuno fra loro cadeva.

**38** Fu gran gioia perfino all'Egitto  
quella loro gran fuga notturna:  
finalmente finiva il terrore!

**39** Il Signore una nube distese  
perché a giorno sicuri marciassero,  
e un fuoco guidarli la notte.

40 Alla loro preghiera rispose  
inviando le quaglie per cibo,  
e donando il pane dal cielo.

**41** Poi spaccò con potenza la roccia  
e sgorgarono vive le acque  
che irruppero in arida steppa.

**42** Ricordò la sua santa parola,  
la promessa al servo Abramo,

**43** e li trasse in grida e tripudio.  
Quale gioia da tutti gli eletti !

**44** Diede loro le terre dei popoli,  
ai suoi servi le loro fatiche:

**45** purché osservino i suoi decreti,  
custodiscan la sua parola!

Alleluja! Al Signore cantate!

### Salmo 115 (113B)

*Fedeltà tua lo esige e l'amore<sup>1099</sup>*

**1** Non a noi, non a noi, o Dio,  
ma soltanto al tuo nome da' gloria:  
fedeltà tua l'esige e l'amore.

**2** Perché i popoli debbono dire:

**3** «Il Dio loro dov'è?», il nostro Dio  
è nei cieli, e tutto egli compie.

**4** Ma gli dei che le genti adorano  
sono idoli di oro e d'argento,  
statue mute forgiate dall'uomo.

**5** Hanno bocca e non dicono nulla,  
hanno occhi e non posson vedere,

**6** hanno orecchie e non possono udire.

Hanno narici ma senza odorato,

**7** hanno mani ma prive di tatto,  
non camminano eppure hanno piedi:  
dalla gola non esce un respiro !

**8** Chi li fabbrica sia come loro,  
chi ripone in loro fiducia.

---

<sup>1099</sup> SALMI87, PP. 393-395.

**9** Nell'Iddio ha fede Israele:

egli è nostro scudo e sostegno !

**10** Spera in Dio, o casa di Aronne:

egli è nostro scudo e sostegno.

**11** Quanti in Dio sperate e temete,

egli è nostro scudo e sostegno.

**12** A noi pensa e ci benedice:

benedice Iddio Israele,

benedice la casa di Aronne.

**13** Benedice chiunque lo teme,

tutti, piccoli e grandi, protegge:

**14** oh, vi renda l'Iddio fecondi!

Voi insieme con tutti i figli!

**15** Siate sempre da Dio benedetti:

egli ha fatto i cieli e la terra.

**16** Per se volle i cieli dei cieli,

conservarne per se il dominio,

e affidare all'uomo la terra.

**17** Non i morti inneggiano a Dio,

dai sepolcri non salgono canti,

quel silenzio nessuno lo viola!

**18** Ma noi, noi che viviamo per lui

dalla terra leviamo la lode

e cantiamo all'Iddio in eterno.

Alleluja! Al Signore cantate!

## **Salmo 137 (136)**

### **Lungo i fiumi di Babilonia<sup>1100</sup>**

**1** Lungo i fiumi laggiù in Babilonia  
sedevamo in pianto  
al ricordo di Sion.

**2** Ai salici, là, in quella terra  
appendemmo mute le cetre.

**3** E là, i nostri oppressori  
ci chiedevano canzoni,  
canzoni di gioia chiedevano  
quegli aguzzini:  
«Cantateci i canti di Sion!».

**4** Come cantare  
i nostri divini canti  
in quel paese straniero?

**5** Se avessi a dimenticarti, Gerusalemme,  
pure la mia destra si dimentichi di me;

**6** Mi si attacchi la lingua al palato,  
se ti scordo, o Gerusalemme;  
se Gerusalemme non innalzo  
al culmine di ogni mia gioia!

**7** Ricorda, Dio, i figli di Edom  
come nel giorno di Gerusalemme  
urlavano: «Abbatte la,  
distruggete le sue fondamenta».

**8** Figlia di Babilonia  
sterminatrice:

---

<sup>1100</sup> SALMI87, pp. 565-469

beato chi ti rende l'infamia  
che tu hai consumato contro di noi !  
**9** Beato chi afferra i tuoi bimbi  
e li stritola contro la roccia.

### Salmo 148

#### *L'alleluja del creato*<sup>1101</sup>

**1** Alleluja! Al Signore cantate!  
Il Signore lodate dal cielo.  
dagli altissimi cieli alleluja:  
**2** voi angeli tutti, lodatelo,  
voi spiriti a schiere, lodatelo;  
**3** voi, sole e luna, lodatelo;  
voi splendidi astri, lodatelo;  
**4** voi cieli dei cieli, lodatelo,  
voi acque dei cieli, lodatelo;  
**5** una lode ascenda al Signore,  
dal suo ordine furon creati;  
**6** e da lui stabiliti per sempre;  
a lor diede immutabile legge.  
**7** E lodate Iddio dalla terra,  
voi mostri di tutti gli abissi;  
**8** fuoco grandine neve e nebbie,  
e il vento che porta tempeste:  
tutte forze al suo comando,  
obbedienti alla sua parola;  
**9** voi monti e ogni collina,  
tutti i cedri e piante da frutto;

---

<sup>1101</sup> SALMI87, pp. 505- 506.

**10** voi fiere e ogni animale,  
ogni rettile e alata creatura.

**11** Re potenti e i popoli tutti,  
voi giudici d'ogni paese;

**12** voi giovani con le fanciulle,  
voi pargoli insieme agli anziani:

**13** date lode al Signore Iddio  
poi che solo il suo nome è sublime:  
cieli e terra riempie di gioia;

**14** di potenza riveste il suo popolo:  
questo il canto del suo Israele,  
il suo figlio amato, alleluja.

## Appendice 4

### **La struttura della pagina liturgica di “*Lungo i fiumi ...*”: *I Salmi. Traduzione poetica e commento* (1987): alcuni dati**

Delineare la struttura dell’opera e nel particolare della pagina liturgica costruita da Turoldo in funzione del testo salmodico è stato necessario per portare alla luce la complessità della sua composizione. Dall’analisi, infatti, sono emerse tre tipologie di composizione della pagina liturgica che accoglie la traduzione del salmo e che chiameremo ‘schema’ per comodità. Ogni pagina ha un titolo, l’enumerazione, una epigrafe, il salmo, la dossologia, la preghiera ed elementi che arricchiscono la struttura, non sempre presenti, come testi poetici dell’autore posti in chiusura della pagina liturgica.

#### **Primo schema: ‘struttura base’**

- Titolo e numerazione del salmo
- Epigrafe (di Turoldo)
- Salmo
- Commento (di Ravasi)
- Dossologia (di Turoldo)
- Preghiera (di Turoldo)

#### **Salmi appartenenti allo schema**

1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8;

11 (10); 12 (11); 13 (12); 14 (13); 15(14); 16 (15); 17 (16); 19 (18);  
20 (19); 21 (20); 22 (21); 24 (23); 25 (24); 27 (26); 28 (27); 29 (28);  
31 (30); 32 (31); 33 (32); 34 (33); 36 (35); 37 (36); 38 (37);  
43 (42); 44 (43); 45 (44); 46 (45); 47 (46);  
52 (51); 53 (52); 54 (53); 55 (54);  
60 (59); 61 (60); 62 (61); 63 (62); 64 (63); 66(65); 67 (66);  
70 (69); 71 (70); 72(71); 73 (72); 74 (73); 75 (74); 76 (75); 79 (78);  
80 (79); 82 (81); 83 (82); 84 (83); 86 (85); 87 (86);  
91 (90); 92 (91); 93 (92); 94 (93); 95 (94); 96 (95); 97 (96); 99 (98);  
101 (100); 103 (102); 105 (104); 106 (105); 107 (106), 108 (107); 109  
(108);  
111 (110); 112 (111); 113 (112); 118 (117);  
121 (120); 122 (121); 123 (122); 124 (123); 125 (124);  
130 (129); 131 (130); 134 (133);  
140 (139); 146 (145); 148

### **Secondo schema: ‘struttura base’ e poesia dell’autore**

- Titolo e numerazione del salmo
- Epigrafe (di Turoldo)
- Salmo
- Commento (di Ravasi)
- Dossologia (di Turoldo)
- Preghiera (di Turoldo)

- Poesia (di Turoaldo)

**Liriche inserite dall'autore come elemento di chiusura della pagina liturgica:**

- ‘Ma quando da morte’ in Sal 6:<sup>1102</sup> sono i primi diciannove versi della lirica *Amore e morte* in UUV52, pp. 107-108 e in *OSM* p.145).
- ‘Tornavamo dai lager’ in Sal 126:<sup>1103</sup> il titolo originale è ‘Dal salmo dei deportati’, in ISA76, pp. 156-157 e in *OSM* p. 439.
- Sal 26 (25): ‘Mi sorprendono’
- 30 (29): ‘Uomini, se volete’
- 65 (64): ‘Preparate vasi’
- 69 (68): ‘Tutto è franato’
- 88 (87): ‘Perché tu sei’
- 98 (97): ‘Egli è nella nube’
- 127 (126): ‘A me un paese’
- 128 (127): ‘Tempo è di tornare’
- 129 (128): ‘Salva la tua creatura’
- 136 (135): ‘Poter dire anche noi’

**Terzo schema: “struttura base” e altri elementi (sottotitoli, citazioni di autori e dossologie)**

- Sal 9 – 10 → I (9): struttura base / II (10) → struttura base senza epigrafe
- Sal 18 (17): struttura base; sottotitolo ‘Con te mi sento di saltare le mura’
- Sal 23 (22): struttura base; epigrafe + ‘Amen’ (preghiera)
- Sal 35 (34): struttura base; sottotitolo ‘E tu non vedi nulla, Signore?’; epigrafe con citazione biblica (*Matteo 5,11-12*)
- Sal 39 (38): struttura con poesia; sottotitolo ‘Solo ombra che passa e vanisce’; poesia ‘Non ancora al limite’

---

<sup>1102</sup> SALMI87, p. 30.

<sup>1103</sup> SALMI87, p. 485.

- Sal 40 (39): struttura base; sottotitolo ‘Ancora ho detto: Eccomi, vengo’
- Sal 41 (40): struttura base; sottotitolo ‘I mali mi contano in faccia’; epigrafe con citazione di Pascal (*Pensieri*, n. 391)
- Sal 42 (41): struttura con poesia ‘Il canto della sete’; prima della poesia (finale) epigrafe con citazione di *Leon Bloy*
- Sal 49 (48): struttura con poesia ‘Ritorna pure’; epigrafe molto lunga divisa in due parti
- Sal 50 (49): struttura base; epigrafe con citazione di S. Agostino
- Sal 51 (50): struttura base: epigrafe con tre citazioni: C. de Foucauld, G. Ravasi, Max Scheler
- Sal 56 (55): struttura base; epigrafe con due citazioni: D. Bonhoeffer (*Preghiera del mattino*, 1943), San Gerolamo (*XXII Lettera a Eustochio*)
- Sal 57 (56): struttura con poesia; epigrafe con due citazioni: K. Gibran (*Il profeta*), F. Nietzsche (*Così parlò Zarathustra*)
- Sal 58 (57): struttura base; epigrafe con due citazioni: *Sap 6, 1-8*, Atanasio (*Lettera a Marcellino*)
- Sal 59 (58): struttura base; sottotitolo ‘Canto notturno’; epigrafe con citazione di I. Mancini
- Sal 68 (67): struttura base; sottotitolo ‘Disperdi le genti che aman le guerre’; preghiera molto lunga
- Sal 77 (76): struttura base; epigrafe con citazione di *K. Rahner*
- Sal 78 (77): struttura base; epigrafe molto lunga divisa in due parti
- Sal 81 (80): struttura con poesia ‘Potevo almeno’; epigrafe con citazione di Leopardi (*La sera del di di festa*)
- Sal 85 (84): struttura base; epigrafe divisa in due parti, nella seconda parte citazione di *Lutero*
- Sal 89 (88): struttura base; sottotitolo ‘Il dramma dell’Alleanza’
- Sal 90 (89): struttura base; epigrafe molto lunga divisa in tre parti con citazione di *A. A. Block*
- Sal 100 (99): struttura base; epigrafe con citazione di *F. Dostoevskij*

- Sal 102 (101): struttura base; epigrafe divisa in due parti
- Sal 104 (103): struttura con poesia; epigrafe con citazione di San Francesco (*Cantico delle creature*)
- Sal 110 (109): struttura base; due traduzioni differenti del salmo e differenti dalle edizioni del 1973
- Sal 114 (113 A)/ Sal 115 (113 B): struttura base; ‘La traduzione greca antica della Bibbia, i Settanta, seguita dalla Vulgata di Girolamo ha erroneamente cucito il nostro Salmo al precedente, costituendo così un unico testo numerato come 113 (e da noi suddiviso in A= Sal 114 dell’originale ebraico e B= 115)’<sup>1104</sup>
- Sal 116 (114-115): il Salmo si divide in due parti: I (114) → epigrafe; salmo; dossologia; preghiera. II (115) → salmo; commento; dossologia; preghiera
- Sal 117 (116): struttura base; epigrafe divisa in due parti e con citazione biblica (*Colossei 1,12*)
- Sal 119 (118): struttura base; epigrafe con citazione di *G. Ceronetti*
- Sal 120 (119): struttura base; sottotitolo ‘Pace io bramo’
- Sal 132 (131): struttura base; epigrafe con citazione biblica (*1Re, 8, 27*); brano finale in prosa intitolato ‘Dio abita anche un legno cavo’, citazione da *La morte dell’ultimo teologo* (1969;1994)<sup>1105</sup>
- Sal 133 (132): struttura base; epigrafe con citazione biblica (*2Samuele 1, 17-26*); brano finale in prosa intitolato ‘Il sangue non conta’
- Sal 135 (134): struttura base; epigrafe con citazione biblica (*Marco 4, 35-41*)
- Sal 137 (136): struttura base: epigrafe molto lunga divisa in due parti, citazione biblica (*Genesi 4, 15. 23-24*)

---

<sup>1104</sup> Ravasi G., *I Salmi. Introduzione, testo e commento*, op. cit., p. 484.

<sup>1105</sup> D. M. Turoldo, D. M. Turoldo, ... e poi la morte dell’ultimo teologo, op. cit., p.51.

- Sal 138 (137): struttura base; epigrafe divisa in due parti con citazione biblica (Salmo 96)
- Sal 139 (138): struttura con poesia ‘Questa interiore notte’; breve testo di S. Agostino
- Sal 141 (140): struttura base; epigrafe con citazione biblica (Salmo 124)
- Sal 142 (141): struttura base: epigrafe con citazione di I. Silone
- Sal 143 (142): struttura con poesia ‘I miei giorni’: epigrafe con citazione di S. Gerolamo
- Sal 144 (143): struttura base; il salmo è stato diviso in quattro parti (sembrerebbe per una questione di stile, come a formare quattro stanze) ma la numerazione dei versi non si interrompe tra una sezione e l’altra. Il salmo è una ‘composizione antologica basata soprattutto su citazioni dell’arcaico Salmo 18’, infatti ‘questo carme nasce dalla fusione di due canti regali orientati ormai in senso messianico’<sup>1106</sup>
- Sal 145 (144): struttura base; epigrafe divisa in due parti con due citazioni: I. B. Singer e S. Agostino
- Sal 147 (146-147): il Salmo si divide in due parti: I (146) → struttura base; epigrafe con citazione di M. Buber; II (147) → struttura base (compreso il titolo)
- Sal 149; struttura base; epigrafe lunga divisa in due parti con citazione (*Salmi di Salomone, XVII- XVIII*)
- Sal 150; struttura base; sono presenti due traduzioni differenti l’una dall’altra ma la seconda versione è identica alle versioni del 1973

### **Lista di altre *auctoritas* citate**

- D. Bonhoeffer (p. 9; p. 190; p. 420)
- P. Evdokimov ( p. 10)
- Calvino ( p. 10)

---

<sup>1106</sup> SALMI87, cit. p. 492.

- Origene (p. 12)
- S. Gerolamo (p. 12; p. 130; p. 190; p. 487; p. 503)
- Sofocle (p. 35)
- Pascal (p. 35; p. 139; p. 420)
- P. Claudel (p. 45; p. 273)
- F. Nietzsche (p. 11; p. 48; p. 193; p. 349)
- G. Ebeling (p. 49)
- T. D'Avila (p. 53)
- S. Agostino (p. 71; p. 100; p. 171; p. 288; p. 494)
- H. Bergson (p. 78)
- Plinio il Giovane (p. 81)
- A. Rosmini (p. 121)
- L. Bloy (p. 145)
- Giuda Ha-Levi (p. 163)
- K. Barth (p. 173)
- M. Scheler (p. 175)
- C. de Foucauld (p. 175)
- G. Ravasi (p. 175)
- Kh. Gibran (p. 193; p. 212)
- I. Mancini (p. 200)
- K. Rahner (p. 260)
- S. Francesco (p. 261; p. 351; p. 485)
- G. Leopardi (p. 277)
- Lutero (p. 289)
- A. A. Blok (p. 307)
- Dante (p. 309; p. 392)
- Pasternak (p. 312)
- Dostoevskij (p. 338)
- G. Fohrer (p. 339)

- Voltaire (p. 398)
- G. Ceronetti (p. 406)
- A. Chouraqui (p. 434)
- S. Quasimodo (p. 468)
- I. Silone (p. 484)
- S. Bonaventura (p. 485)
- Tommaso da Celano (p. 485)
- I.B. Singer (p. 494)
- M. Buber (p. 500)

**Il Sal 29 nelle versioni di Turoldo, ebraica, Ravasi, CEI, Nova Vulgata  
Bibliorum Sacrorum a confronto.**

**Salmo 29 (28)**

‘La voce del Signore tuona sulle acque’

1 Date al Signore, o figli di Dio,

date al Signore onore e potenza,

2 date al Signore la gloria del suo nome.

A lui **prosternatevi**,

all’apparire della sua santità.

3 La voce del Signore tuona sulle acque

-il Dio della gloria **folgora** e **tuona** –

sulle acque immense **incombe** il Signore.

4 Potente e maestosa è la voce del Signore,

5 la voce del Signore schianta i cedri,

il Signore sradica e schianta i cedri del

Libano.

6 Fa ballare come **torello il Libano**,

il **Sirion** come un giovane **bufalo**.

7 La voce del Signore semina fuoco,

8 alla voce del Signore trema la steppa,

tutta atterrita è la steppa di Kades.

9 Scatena le doglie alle cerve,

le pecore selvatiche costringe all'aborto.

E tutti a gridare nel *tempo*: «Gloria!».

10 Sopra l'oceano è assiso il Signore,

siede il Signore quale re in eterno.

11 Il Signore doni la forza al suo popolo,

il Signore benedica il suo popolo nella pace.

## Salmo 29

### Versione ebraica a confronto con versione Ravasi (1981)

בָּרוּךְ יְהוָה קָבוֹן; אָלִים בָּנִים, לְיְהוָה (Yhvh) הַבָּיִת: לְקֹדֶשׁ, מִזְמֹרָת אֶל-

1 Date a **Jahweh**, o figli di Dio, date a Jahweh **gloria** e potenza,

לְבָקָרָת, לִיהְוָה הַשְׁמָחוּ; שְׁמָוֹ כְּבֹוד, לִיהְוָה קָבוֹד ב-

2 date a Jahweh la gloria del suo Nome. Prostratevi a Jahweh quando appare nelle sua santità .

רַבִּים מִימָּעָל, הָיָה (qol) קָוָל ג. הַרְשָׁעִים כְּכֹבֶד-אֵל: הַמִּים-עַל, יְהָוָה (qol) קָוָל ג.

3 La **voce** di Jahwe è sulle acque, il Dio della gloria **tuona**, Jahweh sulle acque immense!

בְּהַרְחֵר, יְהָוָה(qol)קָוָל ד. בְּפֶלֶךְ יְהָוָה(qol)קָוָל ד.

4 La **voce** di Jahweh è potente, la **voce** di Jahweh è maestosa,

בְּנַחַל אַרְזִי-אֶת, יְהָוָה נִשְׁבֵר; אַרְזִים שָׁבָר, יְהָוָה(qol)קָוָל ה.

5 la **voce** di Jahweh schianta i cedri, Jahweh schianta i cedri del Libano.

רַאֲמִים-כֵּנוּ כָּמוֹ, וַעֲרִין לְבָנוֹן; עַגְלָ-כָּמוֹ וַיְרִקִּים ו.

6 Fa balzare il Libano come un vitello, il Sirjon come un giovane bufalo.

אָשָׁלְקָבָת, הַצְּבָבָה(qol)קָוָל ז.

7 La **voce** di Jahweh attizza lingue di fuoco,

קָדְשָׁ מִקְּבָר, יְהָוָה יְחִיל; מִקְּבָר יְחִיל, יְהָוָה(qol)קָוָל ח.

8 la **voce** di Jahweh fa tremare la steppa, Jahweh fa tremare la steppa di Qades.

כְּבֹוד אָמֵר, כָּלוֹ --וּבְהִיכְלֹו: יִשְׁרֹות וַיְהִשְׁפָּא --אִילּוֹת יְהֹלֵל, יְהָוָה(qol)קָוָל ט.

9 la **voce** di Jahweh fa contorcere nel parto le cerve, fa abortire i mufloni .

Nel suo tempio tutti dicono : «Gloria!»

לְעוֹלָם מֶלֶךְ, יְהָוָה נִשְׁבֵר; נִשְׁבֵר לְמַבּוֹל, יְהָוָה י.

10 Jahweh è assiso sopra l'oceano cosmico, Jahweh è assiso re per sempre.

בְּשַׁלּוֹם עָמֹד אֶת יְבָרֶךְ יְהוָה יְמִתְן לְעַמּוֹ עַזְ–יְהוָה יְאָה.

11 Jahweh dia forza al suo popolo, Jahweh benedica il suo popolo nella pace.

Psalms 29 (28)

*Liber Psalmorum* (1969) in *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio* (1979)

1 PSALMUS. David. Afferte Domino, filii Dei,

afferte **Domino gloria** et potentiam,

2 afferte **Domino** gloriam nominis eius,

**adorate Dominum** in splendore sancto.

3 Vox Domini super aquas;

Deus maiestatis intonuit,

Dominus super aquas multas.

#### 4 Vox Domini in virtute,

vox Domini in magnifice

## 5 Vox Domini confringentis cedros;

et confringet Dominus cedros Libani.

6 Et saltare faciet, tamquam **vitulum**, **Libanum**,

et **Sarion**, quemadmodum filium **unicornium**. -

7 Vox Domini intercidentisflammam ignis,

8 vox Domini concutientis desertum,

et concutiet Dominus desertum Cades.

9 Vox Domini properantis partum cervarum,

et denudabit condensa;

et in templo eius omnes dicent gloriam.

10 Dominus super diluvium habitat,

et sedebit Dominus rex in aeternum.

11 Dominus virtutem populo suo dabit,

Dominus benedicet populo suo in pace.

## 29 Salmo. Di Davide.

Bibbia CEI (*Editio princeps*, 1971)

‘Inno al Signore della bufera’

1 Date al Signore, figli di Dio,

date al Signore gloria e potenza.

2 Date al Signore la gloria del suo nome,

**prostratevi** al Signore in santi ornamenti.

3 Il Signore tuona sulle acque,

il Dio della gloria scatena il tuono,

il Signore, sull'immensità delle acque.

4 Il Signore tuona con forza,

tuona il Signore con potenza.

5 Il tuono del Signore schianta i cedri,

il Signore schianta i cedri del Libano.

6 Fa balzare come un **vitello** il **Libano**

e il **Sirion** come un giovane **bufalo**.

7 Il tuono saetta fiamme di fuoco,

8 il tuono scuote la steppa,

il Signore scuote il deserto di Kades.

9 Il tuono fa **partorire le cerve**

e spoglia le foreste.

Nel suo *tempio* tutti dicono: «Gloria!».

10 Il Signore è assiso sulla tempesta,

il Signore siede re per sempre.

11 Il Signore darà forza al suo popolo

benedirà il suo popolo con la pace.

**Salmo 29 (28)**

Ravasi G., *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, vol. I (1-50),  
EDB, Bologna, 1981.

‘Il corale dei sette tuoni: il Dio della tempesta’

Salmo. Di Davide.

1 Date a Jahweh, o figli di Dio,

date a Jahweh gloria e potenza,

2 date a Jahweh la gloria del suo Nome.

**prostratevi** a Jahweh quando appare nelle sua santità .

3 La voce di Jahwe è sulle acque,

il Dio della gloria tuona,

Jahweh sulle acque immense!

4 La voce di Jahweh è potente,

la voce di Jahweh è maestosa,

5 la voce di Jahweh schianta i cedri,

Jahweh schianta i cedri del Libano.

6 Fa balzare il **Libano** come un **vitello**,

il **Sirjon** come un **giovane bufalo**.

7 La voce di Jahweh attizza lingue di fuoco,

8 la voce di Jahweh fa tremare la steppa,

Jahweh fa tremare la steppa di Qades.

9 la voce di Jahweh fa **contorcere nel parto** le cerve,  
fa **abortire** i mufloni .

Nel suo *tempio* tutti dicono : «Gloria!»

10 Jahweh è assiso sopra l'oceano cosmico,  
Jahweh è assiso re per sempre.

11 Jahweh dia forza al suo popolo,  
Jahweh benedica il suo popolo nella pace.

## Appendice 5

### **Intervista rilasciata da padre Espedito D'Agostini il 3 Ottobre 2015 presso il Priorato di Sant'Egidio (Fontanella – Sotto il Monte Giovanni XXIII- BG)**

#### **Mi può parlare del rapporto di padre Turoldo con l'appartenenza ai Servi di Maria?**

È un'appartenenza che è cresciuta con lui ovviamente. È un po' anche la mia esperienza, fino alla mia generazione era un po' così, perché si entrava poco più che ragazzini quasi. E così anche per lui, quindi nasce un rapporto con l'Ordine fatto di attenzioni, di affetto, si cominciano ad assorbire elementi delle varie persone e dell'ambiente. In particolare lui ha sempre ritenuto importante – sia lui sia padre Camillo che è il suo compagno di studi per tutto il corso di studi – l'incontro con padre Giulio Zini che insegnava allora italiano nelle scuole interne dell'ordine, un uomo di grande maturità intellettuale e di grande maturità spirituale io credo, poi questo frate è partito per il Sud Africa e vi è rimasto molti anni fino alla morte. Incontro importante, determinante, da lui citato molto spesso, anche come ragione prima dell'innamoramento per la poesia e per l'espressione poetica, per la qualità anche del linguaggio. È stato sempre una figura molto importante non con ruoli particolari, no, lui non stava all'interno dell'ordine, ma piuttosto per la sua qualità umana e per la sua qualità intellettuale, tant'è appunto che anche Turoldo – come padre Camillo – fa sempre riferimento a lui come questa figura che lo ha introdotto nel mondo della poesia e soprattutto ad amare la poesia. Quindi io credo che nasca in questo momento anche la scoperta di padre David in sé come poeta. Comincia presto poi a scrivere versi, quasi per gioco come fan tutti gli adolescenti, però di questo non abbiamo tracce. Cominciamo ad avere tracce più avanti quando padre David è già laureato, si avvicina anche al mondo della poesia e poi con *Io non ho mani*, che pubblica nel '48 si comincia a conoscere qual è la forza poetica di Turoldo. Poi proseguiranno altre poesie, tra l'altro anche – si potrebbe dire – quasi timbrate o garantite da personaggi che cominciano a conoscerle, come Ungaretti.

**Secondo lei in che ha modo ha potuto influire l'appartenenza all'Ordine dei Servi di Maria sulla poesia di Turoldo?**

Ha influito l'appartenenza all'Ordine dei Servi di Maria perché Turoldo è venuto a conoscere le radici dell'Ordine. Si hanno molte testimonianze delle radici dell'Ordine dei Servi, soprattutto dei primi tempi, cioè del '300 e del '400, di personalità artisticamente molto significative – in campi vari, anche nell'arte. Le chiese dei Servi per esempio sono piene di una iconografia anche teologicamente valida oltre che ovviamente di grande portata artistica. Sono opere di grandi pittori come Lippi, Cimabue, Giotto.

**All'interno dell'Ordine dei Servi di Maria venivano studiati in modo particolare i salmi? Ovvero, questa passione di Turoldo per i salmi nasce da lì o è successiva?**

No, è successiva e nasce nell'ambiente del *Concilio Vaticano II* che provvede subito ad una innovazione liturgica. Tra l'altro il *Sacrosanctum Concilium* è la prima costituzione sulla liturgia, è il primo atto che viene pubblicato nella prima conduzione del Concilio, e questo ha messo in moto una serie di rinnovamenti che però avevano già radici nel periodo pre-conciliare, dove c'erano personaggi e contesti che contribuirono a questo. Per esempio Giovanni Vannucci, sacerdote dell'Ordine dei Servi di Maria, che padre David chiama il suo maestro. Poi troviamo lo stesso padre David alla Corsia dei Servi a Milano, e anche l'esperienza della Messa della carità dove lui spesso non celebrava ma stava al microfono e traduceva i testi latini proprio perché voleva che le altre persone, la gente che era lì, si accostasse a questi grandi linguaggi secolari all'interno della Liturgia. Questo è poi diventato ufficiale quando cominciò a tradurre. E quindi nasce in quel periodo la passione di padre David per i salmi, comincia nel '63, poi ufficialmente nel '64, e il contesto, il momento, richiamano tutta questa sensibilità e questo rinnovamento. I riferimenti principali di Turoldo infatti, quando si insedia qui a Sant'Egidio, sono Papa Giovanni XXIII, che saliva spesso qui a Sotto il Monte e a Sant'Egidio anche quando era vescovo, e poi il Concilio, che allora era ancora in fieri

perché era il 1964, il Concilio finisce nel '65, dunque è già avviato il rinnovamento liturgico. Turoldo ha questa sensibilità e anche la comunità lo segue in questo. Per cui io credo, reputo, che sia venuta la sollecitazione anche dalla comunità che voleva sperimentare queste forme nuove, anche nell'espressione così comuni quali le preghiere e i canti. E cominciano a produrre i ciclostilati con appunto dei salmi messi in metrica da padre David. Questo ovviamente poi cresce fino a far tutto il Salterio. Prendeva forma così. Producevano i ciclostilati per le domeniche, poi da cosa nasce cosa, si sviluppa, padre David mette in metrica tutti i 150 salmi in una forma che a volte ha visto delle cadute dal punto di vista tecnico e letterario – d'altronde con un lavoro così è normale.

**A oggi noi abbiamo tre diverse edizioni di traduzione dei salmi di padre Turoldo. Quali sono secondo lei le principali differenze tra queste?**

Le prime edizioni ripetono quelle precedenti. Ad esempio nell'edizione con la copertina marrone della EDB il Salterio è quello di prima, della versione precedente. Ci sono alcune variazioni perché degli errori erano abbastanza evidenti insomma. Poi abbiamo anche una edizione insieme ai Cantici, perché ha fatto anche i Cantici dell'Antico e Nuovo Testamento oltre ai Salmi. Poi nel 1987 pubblica insieme a Ravasi «*Lungo i fiumi*»... per la San Paolo, in cui Ravasi scrive un commentino al salmo, e poi padre David utilizza il salmo in una traduzione diversa, probabilmente elaborata insieme a Ravasi. Per cui i versi non hanno più la caratteristica della metrica. Perché la metrica? Perché padre David – lo dice esplicitamente, lo ripete nelle introduzioni alle precedenti versioni – ma anche la comunità, voleva che si tornasse a cantare i salmi. Questo è il suo obiettivo e questo è il suo lavoro. Lui non ha tradotto niente, ha semplicemente avuto sotto mano varie traduzioni e ha messo in versi i salmi. Questo è il pregio e il genio che ha messo a servizio di questo lavoro così particolare. Il lavoro con Ravasi è probabilmente per una adesione maggiore al testo – io non lo so ma ho i miei dubbi, però certamente io non sono un esperto di salmi come Ravasi e dunque non mi permetto. Tuttavia alcuni salmi, un buon numero ecco, hanno mantenuto anche il ritmo metrico ma gli altri l'hanno perduto e quindi non erano più cantabili.

**Quindi non è esattamente corretto parlare di traduzioni per queste edizioni?**

**Turoldo conosceva l'ebraico?**

Se parliamo di traduzione dalla lingua originale, no, dunque non è corretto parlare di traduzione.

**Si basava sulla versione latina,sulla Vulgata?**

Si, io credo che molto lui aveva nelle orecchie i salmi che si ripetevano ogni giorno recitando le ore del Breviario Romano – perché probabilmente li aveva quasi tutti memorizzati. Quindi li aveva già nelle orecchie, li aveva memorizzati, sono espressioni che sono diventate familiari e che lui utilizzava a volte anche nel parlare. Pur essendo latino magari qualche frase, qualche salmo era più rinomato. Anche perché bisogna ricordare infatti che nelle chiese si cantavano i salmi in latino, anche le persone che non sapevano il latino si ritrovavano a cantarli. Quando ero ragazzo io ricordo che le domeniche c'era la gente che cantava i salmi in latino.

**Quindi, secondo lei, alla luce di quanto detto cos'è la salmodia turoldiana? Quanto è possibile identificarla e definirla come genere letterario e poetico?**

Direi che è una forma di composizione molto appassionata, come i racconti di un'epopea, potrebbe in qualche modo avere anche radice e riferimento a tutta la poesia classica omerica, virgiliana, in questi racconti epici dove i personaggi vivono tutte le loro passioni e le loro lotte. Turoldo quando vuole esprimere in particolare qualcosa che dentro lo muove, lo appassiona, usa molto spesso la forma che chiama salmodica, ma non è un salmo, è una composizione salmodica in questo senso, dove si può vedere esattamente il verso e che traduce anche un suo modo di sentire, un suo modo di pensare, un suo modo di credere. Non è solo un approccio agli eventi e alle cose. E naturalmente il salmo è così, è l'epopea di un popolo, anche quando il salmo si

riferisce alla sofferenza del singolo. Padre David insiste nel dire che i salmi sono stati tutti compiuti, interpretati quasimodo e rivissuti in tutta la loro forza e pienezza espressiva da Cristo Gesù. Anche i salmi di maledizione si possono quindi “dire” perché sono espressione vera della lotta di Gesù con tutte le forze del male. Alla fine vince la morte, anche la sua resurrezione non fa che parlar di questo. Anche la Liturgia.

**Possiamo dunque dire che l'uso della salmodia da parte di Turoldo è stato un voler riproporre in un eterno presente i conflitti dell'uomo? È chiaro che lui amava molto questo riproporre le difficoltà dell'animo umano.**

Si. Al centro di tutto il suo modo di pensare e di ragionare c'è la fede in Dio e la fede nell'uomo. Per lui sono inscindibili questi due aspetti.

**Turoldo usava liturgicamente i suoi salmi durante la celebrazioni della messa o nella comunità?**

Si. Ancora oggi noi usiamo i salmi di Turoldo durante la messa.

**Ecco, mi può parlare della raccolta “Salmi e cantici” da lei curata insieme a tutta la comunità di Sant’Egidio?**

Noi abbiamo voluto, proprio in considerazione del fatto che padre David aveva voluto riproporre i salmi in metrica affinché questi possano essere cantati. Abbiamo ripreso questa idea, fondamentale per noi, perché prima eravamo molto limitati nell'uso dei salmi perché non tutti erano cantabili. Invece adesso, avendo fatto questo lavoro possiamo praticamente adoperare quasi tutti i salmi che anche la Liturgia ufficiale segnala. Per fare questo era necessario rimetterli in metrica. Ci siamo chiesti: “lo facciamo o non lo facciamo”? Allora abbiamo pensato che il lavoro che era stato sempre fatto, quello che fa parte della nostra tradizione, ovvero cantare i salmi, poteva autorizzarci in qualche modo a riprendere in mano la versione iniziale di padre David, utilizzarla il più possibile confrontandola anche con testi originali oppure con

traduzioni fatte sui testi originali. Poi si considerava anche il modo con cui padre David aveva trasmesso quello che aveva recepito e abbiamo visto come molte volte la sua versione fosse la scelta più idonea, trascrivere il contenuto io credo sia veramente una dote poetica quella, è appunto la funzione del genio poetico quella di saper cogliere la parola nel suo contesto e di rivelartela, di offrirtela, di dartela con tutta la pregnanza e la forza che una parola colta in quell'ambiente può trasmettere. Qualcosa di passione, attinta dalla passione originale, questa epopea che il salmo evoca.

**Dunque la ricerca poetica di padre Turoldo era molto più vicina alla ricerca di un messaggio piuttosto che alla ricerca di una forma ...**

Si, fuori dubbio. Infatti c'erano duelli anche con i tecnici come Giorgio Luzzi, che è certamente il massimo lettore delle poesie di padre David, anche se con rispetto lui dice «io però sui contenuti mi fermo» poiché si professa non credente quindi non reputa sia il caso di raccontare da quel punto di vista .... accenna a Zanzotto, anche nell'introduzione a *O sensi miei* ... accenna anche a questo aspetto così religioso e credente perché li accomunava proprio questa fede umana, si vedeva, diciamo che convenivano dentro degli spazi comuni, anche per certi requisiti, certe prerogative, come quello del legame materno. Se leggo le poesie di Zanzotto, mio conterraneo, non solamente quelle in dialetto ma anche quelle che fanno riferimento ai luoghi come le rive del Piave, ci ritrovo dentro tutto quello che io ho assorbito da quell'ambiente, costituisce un po' la mia radice. Anche per Turoldo abbiamo dei luoghi e lo scrive in maniera molto precisa e bella Luciano Erba che ci dice di quante volte Turoldo parla di sassi e di pietre. Turoldo evoca questo, tipico dell'ambiente del Friuli da dove viene, infatti la terra è sassosa, non lontano dal Tagliamento che ha un letto molto esteso, forse non come quello del Piave però abbastanza esteso.

**È evidente che nella poesia di Turoldo ci sia un continuo riferimento alla terra di origine ...**

Si, alla terra di origine ma anche all'uso di queste pietre e sassi, in continuazione David li evoca

**Quale è stato il vostro ruolo come comunità nel creare e preservare l'Archivio Turoldo? Come è nato l'Archivio? Cosa è successo dopo la morte di padre Turoldo?**

Le carte non si toccavano, lui aveva una segretaria che si curava delle sue cartelle ma queste padre David le voleva tenere come diceva lui. Quando padre Turoldo è mancato abbiamo quindi raccolto tutto questo materiale e l'abbiamo messo in sicurezza, dagli scritti all'oggettistica e raccolto in qualche modo dentro delle stanze. Naturalmente bisognava provvedere in un altro modo ma non avevamo stanze adatte. Così successivamente per necessità abbiamo dovuto mettere mano alla Casa di Emmaus e nel rifare tutti gli interni abbiamo creato uno spazio dedicandolo all'archivio e abbiamo portato lì i materiali, non tutta l'oggettistica ma bensì tutte le carte. Poi abbiamo avuto due laureati di Venezia che sono venuti e hanno dato una prima sistemazione alle carte. Ci rendevamo conto che però bisognava fare un lavoro ulteriore e ancora adesso, a dire il vero, andrebbe fatto un censimento di tutte le carte. Comunque abbiamo fatto un altro lavoro successivo e più accurato di riordino per il quale è venuta una laureata in archivistica che ha prodotto l'attuale catalogo consultabile che sostituisce il primo che era stato creato. Ma già il primo catalogo orientava. Tuttavia io credo che andrebbe fatto un ulteriore passo avanti e un lavoro più accurato di inventario delle carte. Soprattutto andrebbe memorizzato tutto.

**Quanto è stato apprezzata la nascita di questo fondo dal mondo degli studiosi? C'è stata una affluenza oppure è ancora tutto da scoprire?**

No, non c'è stata molta affluenza. Attualmente il nostro obbiettivo principale è quello di produrre una biografia documentata poiché al momento esistono solamente testimonianze che si fondano principalmente sui racconti di padre Turoldo, ma i suoi

racconti sono poeticizzati ed è difficile evincere tutti i passaggi della vita, vita tra l'altro molto piena, ha vissuto moltissime esperienze, spostamenti, di rapporti. Chi sta facendo questa biografia ha dunque lavorato sodo per anni. Il nostro intento è di arrivare ad avere un lavoro biografico serio di ricostruzione di tutta la vicenda tuoldiana attraverso i documenti, percorsi che sono stati verificati, quindi consultati dagli archivi, non soltanto questo. Per esempio a Milano a San Carlo al Corso padre David ha lasciato molte carte, poi ci sono quelle dell'ordine all'archivio di Roma, quelle all'archivio di Vicenza e come quello di padre Camillo De Piaz e altri.

### 1. Opere di David Maria Turoldo

#### 1.1 Poesia

- Turoldo, D.M, 1948. *Io non ho mani* (Milano: Bompiani)
- -----1952. *Udii una voce* (Milano: Bompiani)
- -----1955. *Gli occhi miei lo vedranno* (Milano: Bompiani)
- -----1955b. *Preghiere tra una guerra e l'altra* (Milano: Corsia dei Servi)
- -----1963. *Se tu non riappari* (Milano: Mondadori)
- -----1971. *Poesie* (Vicenza: Neri Pozza)
- -----1976. *Il sesto Angelo. Poesie scelte prima e dopo il 1968* (Milano: Mondadori)
- -----1976b. *Fine dell'uomo?* (Milano: Scheiwiller)
- -----1978. *Lo scandalo della speranza. Poesie dal 1935 al 1978 con inediti* (Napoli: Angelico Benvenuto)
- -----1980. *Laudario alla Vergine. «Via pulchritudinis»* (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna)
- -----1982. *Impossibile amarti impunemente. «Voi chi dite che io sia?» ed altre liriche su Gesù Cristo* (Vicenza: Coperativa Tipografica Operai)
- -----1983. *Quattro preghiere a papa Giovanni* (Milano: Scheiwiller)
- -----1984. *Lo scandalo della speranza* (Milano: GEI)
- -----1985. *Ritorniamo ai giorni del rischio. Maledetto colui che spera* (Milano: CENS)
- -----1987. *Il grande Male* (Milano: Mondadori)
- -----1988. *Nel segno del Tau* (Milano: Scheiwiller)
- -----1988b. *Come possiamo cantarti, o Madre. Liriche alla Vergine e prose sulla pietà mariana* (Arezzo: Diakonia della Theotokos)

- -----1989. *Cosa pensare e come pregare di fronte al male* (Trento: Edizioni della Rosa Bianca)
- -----1989b. *Canti ultimi* (Sarzana: Carpena)
- -----1990. *O sensi miei...* (Milano: Rizzoli)
- -----1991. *Mia apocalisse* (Ghedi/brescia: Cassa Rurale e Artigiana)
- -----1992. *Canti ultimi* (Milano: Garzanti)
- -----1992b. *Mie notti con Qohelet* (Milano: Garzanti)
- -----, e H. Câmara. 1992. *O gente disperata ... . La preghiera dei poveri* (Vinisello Balsamo: Edizioni Paoline).
- -----. 1999. *Ultime poesie (1991-1992)* (Milano: Garzanti)
- -----2001. *Ritorniamo ai giorni del rischio. Maledetto colui che spera* (Gorle: Servitium)
- -----2002. *Nel lucido buio. Ultimi versi e prose liriche*, a cura di G. Luzzi (Milano: BUR)

## 1.2 Traduzioni

- Turolدو, D.M. 1973. *I Salmi nella traduzione poetica di David Maria Turolدو* (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna)
- -----1973b. *I Salmi nella traduzione lirico-metrica di David Maria Turolدو* (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna)
- -----1975. *Salterio corale. Salmi, inni e cantici della Liturgia delle ore* (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna)
- -----, e G. Ravasi. 1987. «*Lungo i fiumi ...».* *I salmi. Traduzione poetica e commento*, (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo)
- -----, e E. Cardenal. 1989. *Quetzalcoatl: il Serpente piumato* (Milano: Mondadori)
- -----2011. *Salmi e Cantici. Versione metrica di David Maria Turolدو*, a cura della Comunità del Priorato di Sant'Egidio (Gorle: Servitium)

### 1.3 Teatro

- Turolدو, D.M. 1951. *La terra non sarà distrutta* (Milano: Garzanti)
- -----1951b. *Da una casa di fango. Job.* (Brescia: La Scuola)
- -----1961. *La passione di S. Lorenzo* (Brescia: Morcelliana)
- -----1963. *Vigilia di Pentecoste* (Milano: GIAC)
- -----1981. *Oratorio in memoria di frate Francesco* (Padova: Edizioni Messaggero)
- -----1983. *La morte ha paura* (Liscate/Milano: CENS)
- -----1992. *Sul monte la morte*, a cura del Centro Studi Ecumenici Sotto il Monte – BG (Liscate/Milano: CENS)
- -----1995. *Salmodia della speranza* (Milano: Istituto di propaganda libraria)
- -----1999. *Teatro* (Sotto il Monte: Servitium)

### 1.4 Inni

- Turolدو, D.M. 1975. *Chiesa che canta. Inni sacri e cantici della liturgia delle Ore* (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna)
- -----1976. *La nostra preghiera. Liturgia dei giorni* (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna)
- -----1981-1982. *Chiesa che canta: contributo alla liturgia domenicale e festiva : per contemplare e cantare la parola*, Vol I-VII (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna)
- -----, e G.Ravasi. 1989. *Opere e giorni del Signore. Commento alle letture liturgiche* (Cinisello B./Milano: Edizioni Paoline)
- -----2001. *La nostra preghiera. Liturgia dei giorni* (Gorle: Servitium)

### 1.5 Narrativa e saggistica

- Turoldo, D.M. 1955. *Preghiera tra una guerra e l'altra* (Milano: Corsia dei Servi)
- -----1957. *Non hanno più vino* (Milano: Mondadori)
- -----1959. *La parola di Gesù* (Vicenza: La Locusta)
- -----1965. *Povero Sant'Antonio!* (Venezia: Vita Minorum)
- -----1966. *Un dono per Milano* (Milano: Comunità di San Carlo)
- -----1966b. *Tempo dello spirito* (Torino: Gribaudi)
- -----1969. ... e poi la morte dell'ultimo teologo (Torino: Gribaudi)
- -----1969b. *Il Signore con noi. Inni e salmodie per le nuove comunità* (Leumann/Torino: LDC)
- -----1973. *Nell'anno del Signore...* (Milano: Palazzi)
- -----1978. *Alla porta del bene e del male* (Milano: Mondadori)
- -----1979. *Nuovo tempo dello spirito* (Brescia: Queriniana)
- -----1980. *Testimonianze dal carcere* (Roma: Edizioni Paoline)
- -----1980b. *Mia terra addio* (Vicenza: La Locusta)
- -----1982. *Tempo di Pasqua e di Pentecoste. Chiesa che canta* (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna)
- -----1982b. *Tempo di Quaresima e di Passione. Chiesa che canta* (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna)
- -----1982c. *Amare* (Roma: Edizioni Paoline)
- -----1983. *Perché a te, Antonio?* (Padova: Edizioni Messaggero)
- -----1984. *Avemaria* (Milano: GEI)
- -----1987. *L'amore ci fa sovversivi. In memoria di papa Giovanni* (Milano: Istituto Editoriale Joannes)
- -----1988. *Come i primi Trovatori. «In amore di nostra Donna»* (Milano: CENS)
- -----1988b. *Il Vangelo di Giovanni* (Milano: Rusconi)
- -----1988c. *Il Diavolo sul pinnacolo* (Cinisello Balsamo: Edizione Paoline)
- -----1989. *Per la morte*, con due meditazioni di P. Mazzolari (Vicenza: La Locusta)

- -----, e G. Ravasi. 1989b. *Opere e giorni del Signore. Commento alle letture liturgiche* (Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline)
- -----, e R.C. Moretti. 1990. *Mani sulla vita* (Bologna: EMI)
- -----1991. *Anche Dio è infelice* (Casale Monferrato: Piemme)
- -----1991b. *Neanche Dio può stare solo. Veglie eucaristiche*, a cura di Espedito D'Agostini (Casale Monferrato: Piemme)
- -----1992. *Dialoghi durante la malattia: antologia di interviste degli anni 1988-1991* (Arezzo: Diakonia della Theotokos)
- -----1992b. *Mia infanzia d'oro. Con un Addio in versi di Alda Merini e due poesie di Gioia Turoaldo Malnis* (Milano: Scheiwiller)
- -----1992c. *Il dramma è Dio. Il divino, la fede, la poesia* (Milano: Rizzoli)
- -----1992d. *La parabola di Giobbe* (Cernusco sul Naviglio: CENS)
- -----1992e. 'In memoria', *Servitium*, 26: 134
- -----1993. *Il fuoco di Elia profeta*, a cura di E. Gandolfi Negrini (Casale Monferrato: Piemme)
- -----1994. *Dialogo tra cielo e terra*, a cura di E. Gandolfi (Casale Monferrato: Piemme)
- -----1996. *Chiesa che canta. Lettere dalla Casa di Emmaus* (Sotto il Monte: Servitium)
- -----1996b. *Oltre la foresta delle fedi*, a cura di E. Gandolfi Negrini (Casale Monferrato: Piemme)
- -----1997. *Il mio amico don Milani* (Sotto il Monte: Servitium)
- -----1997b. *Pregare* (Sotto il Monte: Servitium)
- -----1997c. *Chiamati ad essere* (Sotto il Monte: Servitium)
- -----1998. *Mia chiesa, una terra sola* (Sotto il Monte: Servitium)
- -----1998b. *Profezia della povertà* (Sotto il Monte: Servitium)
- -----1998c. *Colloqui con papa Giovanni. Riflessioni in margine a Il giornale dell'anima di Angelo Giuseppe Roncalli* (Sotto il Monte: Servitium)
- -----2000. *David Maria Turoaldo: invito alla lettura*, a cura di G. Ravasi (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo)

- -----2001. *Il mio vecchio Friuli* (Pordenone: Biblioteca dell'immagine)
- -----2002. *La mia vita per gli amici. Vocazione e resistenza*, a cura di M. N. Paynter (Milano: Mondadori)
- -----2002c. *Viviamo ogni anno l'attesa antica: tempo di Avvento e di Natale: commento alle letture liturgiche, Immacolata concezione, inni alla Vergine* (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo)
- -----2012. *Pensieri e parole*, a cura di O. Cavallo (Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline)
- -----2012b. *Il Vangelo di Giovanni. Nessuno ha mai visto Dio* (Milano: Bompiani)

## 2. Studi su David Maria Turoldo

- Aa.Vv. 1974. *Presenza religiosa nella poesia contemporanea*, a cura di Fasolo, U., e A. Fiscon (Padova: Rebellato)
- Aa.Vv. 1993. ‘Testimonianza e poesia. David Maria Turoldo’, in *Atti del Convegno del Comune di Camposampiero*, a cura di Fiscon. A., e E. Grandesso (Camposampietro: Edizione del Noce)
- Aa.Vv. 1993b. ‘Padre David M. Turoldo, una voce profetica’, in *Atti dell'incontro di testimonianza e di rievocazione - S. Pellegrino Terme*, a cura di Foppolo, B., e F. Geremia (Milano: CENS)
- Aa.Vv. 1993c. *Il dono di Turoldo*, a cura di G. Zois (Lugano: La Buona Stampa)
- Aa.Vv. 1997. *David Maria Turoldo, un amico della nostra gente* (Tricase: Siamo la Chiesa)
- Aa.Vv. 2003. *Laicità e profezia. La vicenda di David Maria Turoldo*, a cura delle ACLI di Milano e del Priorato di S.Egidio (Sotto il Monte: Servitium)
- Allodoli, E. 1949. ‘Un nuovo poeta italiano’, *Italica*, 26: 111-112
- Apollonio, M. 1952. ‘D.M. Turoldo’, in *Antologia della poesia religiosa italiana contemporanea*, a cura Volpini, V (Firenze: Allecchi)
- Balducci, M. 1993. *In memoria di David Maria Turoldo* (Casale Monferrato: Piemme)

- Bianchi, E. 1999. *Poesie di Dio* (Torino: Einaudi)
- Bo, C. 1987. ‘Prefazione’, in *Il grande male*, di D. M Turoldo (Milano: Mondadori), pp. IX- XV
- Calista, V. 2014. ‘David Maria Turoldo: le grandi tematiche attraverso l’antologia “O sensi miei...”, *Italian Poetry Review*, IX: 243
- Cardinali, M. 2002. *Il Dio inseguito. Viaggio alla scoperta della fede nella poesia di David Maria Turoldo* (Roma: Edizioni Pro Sanctitate)
- Castelli, F. 1990. *I volti di Gesù nella letteratura moderna* (Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline)
- Cicala, R. 1993. ‘Turoldo: poesia dell’attesa tra angoscia e speranza’, in *D.M. Turoldo, Poesie sul sagrato* (Novara: Interlinea)
- Commare, G. 2003. *Turoldo e gli «organi divini». Lettura concordanziale di “O sensi miei...”* (Firenze: Leo S. Olschki)
- Crespi, S. 1993. ‘Turoldo animatore de “L’Uomo”: cultura, poesia, una stagione dell’amicizia’, in *Testimonianza e poesia*, di Aa.Vv (Camposampietro: Edizione del Noce)
- -----1981. ‘L’uomo: pagine di vita morale: 8 settembre 1945-1 settembre 1946, *Otto/Novecento*
- D’Elia, A. 2012. *La peregrinatio poetica di David Maria Turoldo* (Firenze: Olschki)
- De Biase, C. 1995. *Letteratura religiosa del Novecento* (Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane)
- De Giuseppe, M. 2002. ‘L’America di Turoldo’, in *Laicità e profezia. La vicenda di David Maria Turoldo*, di Aa.Vv (Sotto il Monte: Servitium)
- De Luca, L. 1999. ‘L’isola della speranza’, in *Donne di carta* (Torino: Genesi)
- Erba, L. 1993. ‘Clemente Rebora e David M. Turoldo’, in *Poesia e spiritualità in Clemente Rebora*, a cura di Cicala, R., e U. Muratore (Novara: Interlinea)
- Faitini, D. 2002. *David Maria Turoldo. Ogni parola mi traversa come una spada* (Milano: Ancora)
- Finocchiaro, Chimirri, G. 1992. *Alleluja per Turoldo* (Catania: CUECM)
- Fiscon, A., e E. Grandesso. 1993. *Testimonianza e poesia. David Maria Turoldo* (Padova: Edizioni)

- Formigoni, G. 2002. ‘Turoldo, la pace e la guerra’, *Laicità e profezia. La vicenda di David Maria Turoldo*, di Aa.Vv (Sotto il Monte: Servitium)
- Frattini, A. 1982. ‘La poesia religiosa dal 1945 ad oggi’, *Letteratura italiana contemporanea*, vol. III
- Fusco, L. 1985. Atti *del convegno di studi poetici per David Maria Turoldo* (Caserta: Erre 80)
- Giacomini, A. 1993. ‘Padre Turoldo, gli ultimi, il Friuli...’, in *David Maria Turoldo, un amico della nostra gente* (Tricase: Siamo la Chiesa)
- Giovannone, P.M. 2005. ‘La ricreazione mistica dell’avverbio di luogo là nei *Canti ultimi* di David Maria Turoldo’, *Lingua e stile*, 1
- -----2005b ‘La ‘teologia poetica’ di David Maria Turoldo’, *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 1
- Gozzini, M. 1959. *Pazienza della verità* (Firenze: Vallecchi)
- Lollo, R. 1971. *La poesia di David M. Turoldo* (Vicenza: Neri Pozza)
- Luti, G. 1985. *Poeti italiani del Novecento – La vita, le opere, la critica*, a cura di Turoldo, D.M. (Roma: La Nuova Italia Scientifica)
- Luzzi, G. 2002. *L’altissima allegria* (Sotto il Monte: Servitium)
- Manacorda, G. 1974. *Storia della letteratura italiana contemporanea* (Roma: Editori Riuniti)
- Maraviglia, M. 2016. *David Maria Turoldo. La vita, la testimonianza. 1916-1992* (Brescia: Morcelliana)
- Martelli, N. 2009. *David Maria Turoldo. Il futuro è Dio* (Calciano: SMDR)
- Mattana, G. 1995. *Turoldo. L’uomo, il frate, il poeta* (Milano: Edizioni Paoline)
- Mauro, W. 1993. ‘Dall’io al noi: la poesia di D.M. Turoldo’, *Forum Italicum*
- Montagna, D.M. 1993. *Gli scritti di David Maria Turoldo dal 1943 al 1992. Prima ricerca bibliografica* (Firenze: Stabilimento Grafico Commerciale)
- Pasolini, P. P. 2001. ‘Gli ultimi: “Assoluta severità estetica”’, in *Per il cinema* (Milano: Mondadori)
- Paynter, M.N. 1993. ‘Il “grande Male” e l’ostinazione della fede nella poesia di Turoldo’, in *Etica cristiana e scrittori del Novecento*, a cura di Jannacce, F. M., *Forum Italicum*

- ----- 1994. *Perché verità sia libera. Memorie, confessioni, riflessioni e itinerario petico di David Maria Turoldo* (Milano: Rizzoli)
- ----- 2002. *La mia vita per gli amici. Vocazione e resistenza* (Milano: Mondadori)
- Peiretti, A. 2002. *David Maria Turoldo. Dizionario spirituale* (Casale Monferrato: Piemme)
- Ravasi, G., e M. Ballarini. 2000. *David Maria Turoldo* (Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline)
- Rinaldi, R. 1998. *Don Zeno Turoldo e Nomadelfia. Era semplicemente vangelo* (Bologna: EDB)
- Romanò, A. 1976. ‘Introduzione’, in *Il sesto Angelo. Poesie scelte (prima e dopo il 1968)*, di Turoldo D.M. (Milano: Mondadori, Milano)
- ----- 1976. ‘Prefazione’, in *Il sesto Angelo. Poesie scelte (prima e dopo il 1968)*, di Turoldo D.M. (Milano: Mondadori, Milano)
- Rogante, G. 1995. ‘Dallo “sperso esistere” alla “terra promessa”. La poesia del Novecento davanti all’ “ultimo orizzonte”’, *Il canto strozzato. Poesia italiana del Novecento*, a cura di Langella G., e E. Elli (Novara: Interlinea)
- Santucci, L. 1971. ‘Introduzione’, in *Poesie*, di Turoldo, D.M. (Vicenza: Neri Pozza Editore), pp. XI- XXIV
- Saresella, D. 2008. *David M.Turoldo, Camillo De Piaz e la Corsia dei Servi di Milano. 1943-1963* (Brescia: Editrice Morcelliana)
- Sesso, G. 2008. *Un Dio per l'uomo. Cenni biografici e pensiero di padre Davis Maria Turoldo* (Pasian di Prato: Campanotto)
- Shuster, A. I. 1945. ‘Tutto è stato salvato’, *Rivista Diocesana Milanese*, 6: 89
- Spartà, S. 1978. *Sacerdoti-Poeti del '900 italiano* (Roma: Spada)
- Uffreduzzi, M. 1979. *Poeti di ispirazione cristiana del Novecento* (Savona: Sabatelli)
- Vecchio, G. 2002. ‘Padre David Maria Turoldo e la memoria della guerra e della Resistenza’, in *Laicità e profezia. La vicenda di David Maria Turoldo*, di Aa.Vv (Sotto il Monte: Servitium)
- Zama R. 1996. *David Maria Turoldo. Il mistero della sofferenza nella fede e nella poetica* (Bari: Ladisa)

- Zanini, P. 2013. *David Maria Turoldo. Nella storia religiosa e politica del Novecento* (Milano: Edizioni Paoline)
- Zanzotto, A. 1994. ‘Per David Maria Turoldo’, in *Aure e disincanti nel Novecento letterario* (Milano: Mondadori)
- Zovatto, P. 2003. *Il fenomeno Turoldo*, Vol. XX (Trieste: Edizioni Parnaso)

### 3. Esegesi, teologia e storia della Chiesa

- AaVv. 1974. *La preghiera della chiesa. Atti della 1a settimana di studio dell' associazione professori di liturgia* (Bologna: Edizioni Dihoniane Bologna)
- AaVv. 1979. *Chiesa che prega. Per un breviario autenticamente pregato* (Milano: Ancora)
- Aa.Vv. 2011. *Fonti Francescane* (Padova: Editrici Francescane)
- Alonso, S. L., e S. Diaz. 1985. *Giobbe* (Roma: Borla)
- Alonso, S. L., e V. Lindez. 1988. *I Proverbi* (Roma: Borla)
- Alonso, S. L. 1989. *Manuale di poetica ebraica* (Brescia: Queriniana)
- Ancona, G. 1994. *Antropologia teologica. Temi fondamentali* (Brescia: Queriniana)
- Augè, M. 1992. *Liturgia. Storia, celebrazione, teologia, spiritualità* (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo)
- Arbolea, V. M. 1980. ‘Canti di festa e di lotta’, in *Chiesa che canta: contributo alla liturgia domenicale e festiva : per contemplare e cantare la parola*, Vol I (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna)
- Attridge, H. W. 2006. *Study Bible. Fully Revised and Updated* (New York: HarperOne)
- Augé, M. 1992. *Liturgia. Storia celebrazione teologia spiritualità* (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo)
- Autore anonimo. 2004. *L'imitazione di Cristo* (Camerata Picena: Editrice Shalom)
- Battelli, G. 1986. ‘Santa sede e vescovi nello stato unitario. Dal secondo Ottocento ai primi anni della Repubblica’, in *Storia d'Italia. La Chiesa e il potere politico*, a cura di Chittolini, G. e G. Miccoli (Torino: Einaudi)
- Benedetto, L. F. 1941. *Il cantico di frate sole* (Firenze: Sansoni)

- Bethge, E. 1991. *Dietrich Bonhoeffer. Teologo cristiano contemporaneo. Una biografia*, (Brescia: Queriniana)
- Bonora, A. 1992. *Il libro del Qoèlet* (Roma: Città Nuova)
- Branca, V. 1965. *Il cantico di frate sole. Studio delle fonti e testo critico* (Firenze: Olschki Editore)
- Breen, C. 1957. ‘The Bible and the Liturgy’, *The Furrow*, 8(7): 452-459
- Cantalamessa, R. 2006. *Dal Kerygma al dogma: studi sulla cristologia dei Padri* (Milano: Vita e Pensiero)
- Casto, L. 2012. *L'esperienza mistica nella Bibbia. Una storia* (Torino: Effatà Editrice)
- Chanaux, P. 2012. *Il Concilio Vaticano II* (Roma: Carocci Editore)
- Ciardi, F. 2006. *Giovanni della Croce. Notte oscura* (Roma: Città Nuova)
- -----, e S. Arduini. 2008. *Cantico spirituale* (Roma: Città Nuova)
- Comparetti, D. 1927. ‘Varietà. La poesia biblica’, *La critica. Rivista di letteratura, storia e filosofia*, 25
- Crocco, A. 1976. *Gioacchino da Fiore e il Gioachimismo* (Napoli: Liguori)
- Cuva, A. 1974. *La liturgia delle ore. Note teologiche e spirituali* (Roma: Edizioni Liturgiche)
- D’Alario, V. 1993. *Il libro di Qohelet* (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna)
- D’Avila, T. 2006. *Vita* (Milano: Bur)
- De Candido, L. M., e D. M. Montagna. 1975. *I Servi di Maria ieri e oggi* (Rovato: Centro di documentazione sugli ordini mendicanti)
- De Candido, L. M. 1983. *Il cammino dei Servi di Maria* (Roma: Borla)
- Della Croce, G., *Notte oscura* (Roma: Città Nuova)
- Efros, I. 1951. ‘Holiness and Glory in the Bible: an approach to the history of Jewish thought’, *The Jewish Quarterly Review*, 41(4): 363-377
- Faggin, G. 1978. *Spiritualità medievale e moderna* (Vicenza: Accademia Olimpica)
- Falconi, C. 1956. *La Chiesa e le organizzazioni in Italia (1945-1955). Saggi per una storia del cattolicesimo italiano nel dopoguerra* (Milano: Einaudi)
- Ferrari, L. 1997. ‘La vigilia e l’apertura del Concilio Vaticano II’, *Studi Storici*, 4: 1205- 1214

- -----1999. 'I lavori del Concilio Vaticano II', *Studi Storici*, 3: 921-929
- Flick, M. 1970. 'La svolta antropologica in teologia', *La Civiltà Cattolica*, 4(1): 216
- Folena, G. 1959. 'Francesco d'Assisi e il *Cantico*', *La rassegna della letteratura italiana*, LXIII
- Formigoni, G., e G. Vecchio. 1989. *L'Azione cattolica nella Milano del Novecento* (Milano: Rusconi)
- Garbini, F. 1992. *Cantico dei cantici* (Brescia: Paideia)
- Garzena, C. 1997. *Terra fidelis manet. Humilitas e servitium nel "Cantico di Frate Sole"* (Firenze: Olschki Editore)
- Girardo, A. 2002. *I documenti del Concilio Vaticano II* (Milano: Edizioni paoline)
- Godbey, A. H. 1939. 'The Unicorn in the Old testament', in *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* (Chicago: The University of Chicago Press), pp. 256-296
- Grilli, M. 2000. *Il pathos della parola. I profeti di Israele* (Cinisello Balsamo: Edizioni PaolineP)
- Grillo, A., e M. Ronconi. 2009. *La riforma della liturgia. Introduzione a Sacrosanctum Concilium* (Milano: Periodici San Paolo)
- Ignazio, S. 2007. *Chiamati per nome. Antropologia teologica* (Milano: San Paolo Edizioni)
- Kraus, H. J. 1989. *Teologia dei Salmi* (Brescia: Paideia)
- Levi, A. 1996. *Cristo mia dolce rovina* (Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline)
- Lohfink, N. 1997. *Qohelet* (Brescia: Marcelliana)
- Manganaro, P. 2002. *Verso l'Altro. L'esperienza mistica tra interiorità e trascendenza* (Roma: Città Nuova)
- Manselli, R. 1997. *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo. Studi sul francescanesimo spirituale, sull'ecclesiologia e sull'escatologismo basso medievali* (Roma: Nuovi studi storici)
- Marti, M. B. 1936. 'Proskynesis and adorare', *Language*, 12: 272-282
- Miccoli, G. 1973. 'La Chiesa e il fascismo', in *Fascismo e società italiana*, a cura di Santarelli, E. (Torino: Einaudi)
- Minissale, A. 1992. *Siracide. Ecclesiastico* (Roma: Edizioni Paoline)

- Mondin, B. 1992. *L'uomo secondo il disegno di Dio. Trattato di antropologia teologica* (Bologna: Ed Studio Domenicano)
- -----1996. *Storia della teologia*, Vol. I, II, III, IV (Bologna: Edizioni Studio Domenicano)
- Mulder, M. J., e H. Sysling. 2004. 'Mikra. Text, translation, reading & interpretation of the Hebrew Bible', in *Ancient Judaism & Early Christianity* (Massachusetts: Hendrickson Publisher)
- O'leary, F. 1971. 'The Liturgy of the Hours', *The Furrow*, 22(7): 418- 425
- Ogden, S. M. 1975. 'The point of Christology', *The Journal of Religion*, 55(4): 375-395
- Pasero, N. 1992. *Lauded creaturarum. Il cantico di San Francesco d'Assisi* (Parma: Pratiche Editrice)
- Palmer, G. E. H., e F. Sherrard, e K. Ware. 1979. *The Philokalia* (London: Faber and Faber)
- Passaro, A, e G. Bellia. 1999. *Libro dei Proverbi* (Casale Monferrato: Piemme)
- Pellegrino, G. 2011. *Il travaglio della libertà. Confronto con san Giovanni della Croce* (Torino: Effatà Editrice)
- Petraglio, R. 1993. *Il libro che contamina le mani. Ber Sirach rilegge il libro e la storia d'Israele* (Palermo: Augustinus)
- Pierpaoli, R. 2013. *La montagna e il sentiero. L'antropologia mistica di san Giovanni della Croce e il nuovo umanesimo religioso* (Rimini: Bookstones)
- Pozzi, G. 1992. 'Il cantico di Frate Sole di San Francesco', in *Letteratura italiana. Le opere*, di Asar, R., Vol. I (Torino: Einaudi)
- Raffa, V. 1990. *La liturgia delle ore. Presentazione storica, teologica e pastorale* (Milano: Edizioni O.R)
- Ravasi, G. 1986. *Qohelet* (Roma: Edizioni Paoline)
- -----1990. *Il canto della rana. Musica e teologia nella Bibbia. Rapsodia e testi poetici di Davide Maria Turoldo* (Casale Monferrato: Piemme)
- -----1992. *Il cantico dei cantici. Commento e attualizzazione* (Bologna: Edizioni Dehoniane)
- -----1998. *I Profeti* (Milano: Ancora)

- -----2000. ‘La traduzione biblica tra ispirazione e autenticità’, in *Ars Interpretandi* (Roma: Carocci Editore)
- Ricci, C.F. 2004. *Il Cristianesimo fonte perenne di ispirazione per le arti* (Roma: Edizioni Scientifiche Italiane)
- Ries, J. 2009. *La storia comparata delle religioni e l’ermeneutica* (Milano: Jaca Book)
- Roguet, M. 1971. *Liturgia delle ore. Il nuovo breviario* (Milano: Ancora)
- Rossi, A. M. 1956. *Manuale di storia dell’ordine dei Servi di Maria. 1233-1954* (Roma: Typis Pontificiae Universitis Gregorianae)
- Schmidt, L. E. 2003. ‘The making of modern “mysticism”’, *Journal of the American Academy of Religion*, 7(2): 273-302.
- Scola, A, e G. Marengo. 2000. *La persona umana: antropologia teologica* (Milano: Jaca Book)
- Stella, F. 2001. *Poesia e teologia: L’occidente latino tra IV e VIII secolo* (Milano: Jaca Book)
- Stinissen, W. 2004. *La notte è la mia luce. La mistica nel quotidiano sulla scia di san Giovanni della Croce* (Roma: Città Nuova)
- Taft, R. 1988. *La liturgia delle ore in Oriente e Occidente. Le origini dell’ufficio divino e il suo significato oggi* (Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline)
- Tagliapietra, A. 1994. *Sull’Apocalisse. Gioacchino da Fiore* (Milano: Feltrinelli)
- Tillmann, K. 1954. *Liturgia e conversione* (Milano: Corsia dei Servi)
- Tramontin, S. 1980. *Profilo di storia della Chiesa italiana dall’Unità a oggi* (Torino: Marietti Editori)
- Trione, A. 2009. *Mistica impura* (Genova: Il Melangolo)
- Troncarelli, F. 2002. *Gioacchino da Fiore: la vita, il pensiero, le opere* (Roma: Città Nuova)
- Vannucci, G. 1979. *Invito alla preghiera* (Firenze: Libreria Editrice Fiorentina)
- -----1998. *Filocalia. Testi di ascetica e mistica della Chiesa Orientale*, Vol. I-II (Firenze: Libreria Editrice Fiorentina)
- -----2005. *Pellegrino dell’assoluto* (Sotto il Monte: Servitium)

- Vecchio, G. 1997. ‘L’episcopato e il clero lombardo nelle guerre e nella Resistenza. 1940-1945’, in *Cattolici e Resistenza nell’Italia settentrionale*, a cura di Gariglio, B. (Bologna: Il Mulino)
- Velasco, J.M. 2001. *Il fenomeno mistico. Antropologia, culture e religioni* (Milano: Jaca Book)
- Von Speyer, A. 2003. *La missione dei profeti* (Milano: Jaca Book)
- Weiser, A. 1975. *Giobbe* (Brescia: Paideia)
- Wilken, L.R. 2006. *Alla ricerca del volto di Dio. La nascita del pensiero cristiano*, traduzione di Galli, S. (Milano: Vita-pensiero)
- Zizola, G. 1998. ‘La chiesa come casa comune, in Presentazione’, in *Mia chiesa, una terra sola* (Sotto il Monte: Servitium)

### 3.1 Studi sui Salmi

- Allison, W. T. 1903. ‘The Poetry of the Psalms’, in *The Biblical World*, (Chicago: The University of Chicago Press)
- Alonso, S. L., e C. Carniti. 1992-1993. *I salmi*, Vol. II (Roma: Borla)
- Alter, R. 1985. *The art of biblical poetry* (Edimburgo: T&T Clark ltd)
- Asensio, V. M. 1997. *Libri sapienziali e altri scritti* (Brescia: Paideia)
- Bianchi, E. 2013. *La violenza e Dio* (Milano: Vita e Pensiero)
- Bonhoeffer, D. 1940. *Die Psalmen. Das Gebetbuch der Bibel* (Bad Salzuflen, MBK Verlag)
- -----2001. *I salmi. Il libro di preghiere della Bibbia* (Milano: Edizioni Paoline)
- Brennan, J. 1963. ‘The Psalms and the Beatitude’, *The Furrow*, 14(9): 561- 572
- Brueggemann, W. 2003. *An introduction to the Old Testament: the canon and Christian imagination* (Louisville: Westminster John Knox Press)
- Crenshaw, J. L. 2001. *The Psalms. An Introduction* (Cambridge: Wm, B. Eerdmans Publishing Co)
- Day, J. 1990. *Psalms* (Sheffield: Sheffield Academic Press)

- Fedrizzi, F. 2011. 'La provocazione dei "Salmi" trascritti da Turoldo. Un percorso fra teologia e poesia', *Annali di studi religiosi*, 12: 249-276
- Fisher, B. 1958. 'Praying the Psalms', *The Furrow*, 9(2): 67-78
- Fullerton, K. 1911. 'Studies in the Psalter', in *The Biblical World* (Chicago: The University of Chicago Press), pp.189-198.
- -----1929. 'The strophe in Hebrew Poetry and Psalm 29', *Journal of Biblical Literature*, 48: 274-290
- Gunkel, H. 1967. *The Psalms. A Form-Critical Introduction* (Philadelphia: Fortress Press)
- -----1998. *Introduction to Psalms. The Genres of the Religious Lyric of Israel* (Macon: Mercer University Press)
- Henry, Green. W. 1890. 'The titles of the Psalms', in *The Old and New Testament Student* (Chicago: The University Chicago Press), p.155
- Holladay, W.L. 1998. *La storia dei Salmi* (Casale Monferrato: Piemme)
- Hyland, C. F., e D.N. Freedman. 1973. 'Psalm 29: a structural analysis', *The Harvard Theological Review*, 66(2): 237-256
- McCaffery, H. 1977. 'The God of the Psalms : a suggestion', *The Furrow*, 28(11): 694-700
- Murphy, R. E. 1993. *L'albero della vita* (Brescia: Queriniana)
- Ravasi, G. 1981-1984. *Il Libro dei Salmi: commento e attualizzazione*, Vol. I, II, III (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna)
- -----1993. *I salmi* (Casale Monferrato: Piemme)
- -----2006.
- . *Introduzione, testo e commento* (Cinisello balsamo: Edizioni San Paolo)
- ----- 2016. *Miserere. Il più celebre salmo penitenziale* (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna)
- Rondoni, D. 1998. *Poesia dell'uomo e di Dio. I Salmi nella versione poetica di Davide Rondoni* (Genova: Marietti)
- Seybold, K. 2007. *Poetica dei Salmi* (Brescia: Paideia)
- Simonetti, M. 1988. *Sant'Agostino. Commento ai Salmi*, a cura della Fondazione Lorenzo Valla, (Milano: Mondadori)

- Von Rad, G. 1975. *La sapienza di Israele* (Torino: Marietti)
- Williams, W. G. 1957. ‘Liturgical aspects in Enthronement Psalms’, *Journal of the Bible and Religion*, 25(2): 118- 122.
- Wilson, G. H. 1984. ‘Evidence of Editorial Division in the Hebrew Psalter’, *Vetus Testamentum*, 34(3): 337-352

#### 4. Contributi critici su Bibbia e letteratura

- Antoni, C.G. 1985. *Sistemi stilistici ed espressione mistica* (Pisa: ETS)
- Baldini, M. 1986. *Il linguaggio dei mistici* (Brescia: Queriniana)
- Caird, G.B. 1980. *The language and imagery of the Bible* (London: Duckworth)
- Colombo, M. 1987. *Dai mistici a Dante – Il linguaggio dell’ineffabilità* (Firenze: La Nuova Italia)
- Casadei, A., e M. Santagata. 2007. *Manuale di letteratura medievale e moderna* (Roma: GLF Editori Laterza)
- Contini, G. 1985. *Letteratura italiana delle origini* (Firenze: Sansoni)
- Di Marco, A. 1980. *Il chiasmo nella Bibbia* (Torino: Marietti)
- Friedrich, G., e G. Kittel. 1972. *Grande Lessico del Nuovo Testamento* (Brescia: Paideia)
- Frye, N. 1980. *Creation & Recreation* (Toronto: University of Toronto Press)
- -----1983. *The great code: the Bible and literature* (San Diego: Harcourt Braice Jovanovich)
- -----1990. *Words with power* (San Diego: Harcourt Brace Jovanovich)
- -----2000. *Anatomia della critica* (Torino: Einaudi)
- Gabel, J.B. 1986. *The Bible as literature* (Oxford: Oxford University Press)
- Glicksberg, C. I. 1943. ‘Mysticism in contemporary poetry’, *The Antioch review*, 3(2): 235-245
- Malato, E. 1985. *Storia della letteratura italiana. Dalle Origini a Dante* (Roma: Salerno Editrice)

- Rossi, J. 1961. ‘Tradition and Innovation in the Occidental Lyric of the Last Decade III. Italian Lyric Poetry of the Fifties’, *Books Abroad*, 35(2): 109-115
- Sawyer, J.F.A. 1999. *Sacred languages and sacred texts* (London: Routledge)
- Sharma, A. B. 2013. ‘The eventful Marriage of philosophy and poetry’, in *The European Legacy: towards new paradigms* (London: Routledge)
- Pifano, P. 1990. *Tra teologia e letteratura* (Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline)
- Watson, W.G.E. 1984. *Classical Hebrew poetry* (Sheffield: JSOT Press)

## 5. Poesia religiosa

### 5.1 Contributi critici

- Aa.Vv. 1994. *Poesia religiosa italiana. Dalle origini al '900* (Casale Monferrato: Piemme)
- Aa.Vv. 1996. *La poesia e il sacro alla fine del secondo millennio* (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo)
- Barberi-Squarotti, G. 1971. *Poesia e narrativa del secondo Novecento* (Milano: Mursia)
- Daiches, D. 1984. *God and the poets* (Oxford: Clarendon)
- Di Biase, C. 1994. *Letteratura religiosa del Novecento* (Milano: Edizioni Scientifiche Italiane)
- Di Somma, P. 1987. *Poesia e religiosità nel Novecento italiano* (Napoli: Loffredo)
- Fallani, G. 1963. *La letteratura religiosa italiana: profilo e testi* (Firenze: Le Monnier)
- Frattini, A. 1982. ‘La poesia religiosa dal 1945 ad oggi’, in *Letteratura italiana contemporanea*, Vol. III (Roma: Lucarini)
- Gandolfo, G.B., e L. Vassallo. 2003. *L'ombra della luce: la ricerca di Dio nella poesia italiana del Novecento* (Milano: Ancora)
- Getto, G. 1949. ‘La letteratura religiosa’, in *Questioni e correnti di storia letteraria*, di Aa.Vv (Milano: Marzorati)

- -----1967. *Letteratura religiosa dal Due al Novecento* (Firenze: Sansoni)
- -----1967b. *Letteratura religiosa del Trecento* (Firenze: Sansoni)
- Gibellini, P. 2011. *La Bibbia nella letteratura italiana*. Vol. III (Brescia: Editrice Morcelliana)
- Girardi, E.N. 2008. *Letteratura italiana e religione negli ultimi due secoli* (Milano: Jaca Book)
- Ioli, G. 2005. *Le parole del sacro. L'esperienza religiosa nella letteratura italiana* (Novara: Interlinea)
- Ladolfi, G., e M. Merlin. 2000. *Il sacro nella poesia contemporanea* (Novara: Interlinea)
- Marzot, G. 1956. *Il linguaggio biblico nella Divina Commedia* (Pisa: Nistri-Lischi Editori)
- Pasquini, E. 1975. *Lo stilnovo e la poesia religiosa* (Roma: Laterza)
- Pozzoli, L. 1999. *Immagini di Dio nel Novecento* (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo)
- Sommavilla, G. 1963. *Incognite religiose della letteratura contemporanea* (Milano: Vita e Pensiero)
- Tassoni, L. 1999. ‘La Bibbia e la poesia italiana contemporanea’, in *La scrittura infinita*, a cura di Stella, F. (Firenze: Olschki)

## 5.2. Antologie e Autori

- Alighieri, D. 1991. *Canto XIII, Commedia, Inferno*, Vol. I (Milano: Mondadori)
- -----2011. *Vita nova. The vulgaris eloquentia*, a cura di Giunta, C., e G. Gorni, e M. Tavoni (Milano: Mondadori)
- Betocchi, C. 1961. *L'estate di San Martino* (Milano: Mondadori)
- -----1984. *Tutte le poesie* (Milano: Mondadori)
- Bianchi, E., e R. Larini. 1998. *Brucia, invisibile fiamma. Poesie per ogni tempo liturgico*, (Bose: Qiquajon)

- Bianchi, E. 1999. *Poesie di Dio* (Torino: Einaudi)
- Campo, C. 1956. *Passo d'addio* (Milano: Scheiwiller)
- -----1987. *Gli imperdonabili* (Milano: Adelphi)
- Caproni, G. 1982. *Il franco cacciatore* (Milano: Garzanti)
- -----1999. *Tutte le poesie* (Milano: Milano)
- Comi, G. 1977. *Opera poetica*, a cura di Valli, D. (Ravenna: Longo Editore)
- -----2002. *Atti del convegno internazionale, Lecce-Tricase-Lucugnano 18-20 ottobre 2001* (Lecce: Edizioni Milella)
- Cristini, G. 1950. *La strada della croce* (Genova: Il Gallo)
- -----1959. *Concerto grosso* (Firenze: Vallecchi)
- Del Serra, M. 1999. *Margherita Guidacci. Le poesie* (Firenze: Le Lettere)
- Dolci, D. 1979. *Creatura di creature. Poesie 1949-1978* (Milano: Feltrinelli)
- Guidacci, M. 1970. *Neurosuite* (Vicenza: Neri Pozza)
- -----1983. *Inno alla gioia* (Firenze: Nardini)
- -----1989. *Il buio e lo splendore* (Milano: Garzanti)
- Luzi, M. 1957. *Onore del vero* (Vicenza: Neri Pozza)
- -----1999. *La Passione* (Milano: Garzanti)
- Merini, A. 1955. *Paura di Dio* (Milano: Scheiwiller)
- -----1998. *Fiore di poesia* (Torino: Einaudi)
- Uffreduzzi, M. 1979. *Poeti italiani di ispirazione cristiana del Novecento* (Savona: Sabatelli)
- Pasolini, P.P. 2001. *Poesie* (Milano: Garzanti)
- Rebora, C. 1994. *Le poesie* (Milano: Garzanti)
- Scheiwiller, V., e G. Mussini. 1988. *Clemente Rebora, Le poesie. 1913-1957* (Milano: Garzanti)
- Tagore, R. 1998. *Il Dio vicino* (Parma: Guanda)
- Testori, G. 1997. *Opere. 1965-1977.* (Milano: Bompiani)
- Volpini, V. 1952. *Antologia della poesia religiosa italiana contemporanea* (Firenze: Vallecchi)
- Viviani, C. 2003. *Poesie 1967-2002* (Milano: Mondadori)

- -----2000. *Silenzio dell'universo* (Torino: Einaudi)
- Ungaretti, G. 1990. *Il porto sepolto*, a cura di Ossola, C. (Venezia: Marsilio)

## 6. Contributi critici e antologie sulla letteratura italiana

- AaVv. 1965. *Antologia della letteratura italiana*, Vol. I (Milano: Rizzoli)
- Bärberi-Squarotti, G. 1961. *La cultura e la poesia italiana del dopoguerra* (Bologna: Cappelli)
- -----1971. *Poesia e narrativa del secondo Novecento* (Milano: Mursia)
- -----1996. *Storia della civiltà letteraria italiana* (Torino: Utet)
- Bernardelli, A. 2000. *Intertestualità* (Roma: La Nuova Italia)
- Casoli, G. 2002. *Novecento letterario italiano ed europeo. Dalla seconda guerra mondiale alla fine del secolo. Autori e testi scelti. Appendice sul cinema* (Roma: Città Nuova)
- Cofano, D. 2000. *Dantismo otto-novecentesco e altri studi* (Brindisi: Schena Editore)
- Corti, M. 1997. ‘Intertestualità’, in *Per una enciclopedia della comunicazione letteraria* (Milano: Bompiani)
- -----2005. *La lingua poetica avanti lo stilnovo: studi sul lessico e sulla sintassi* (Firenze: Edizioni del Galluzzo)
- Clausen, A. M. 1976. *Le origini della poesia lirica in Provenza e in Italia: un confronto sulla base di alcune osservazioni sociologiche*, Vol. VII (Copenaghen: Akademisk Forlag)
- Cucchi, M., e S. Giovanardi. 1996. *Poeti italiani del secondo Novecento. 1945-1995*, (Milano: Mondadori)
- D’Ancora, A., e A. Bacci. 1908. *Manuale della letteratura italiana*, Vol. I (Firenze: Barbera Editore)
- Debenedetti, G. 1980. *Poesia italiana del Novecento. Quaderni inediti* (Milano: Garzanti)

- -----2000. *Poesia italiana del Novecento*, con Introduzione di Pier Paolo Pasolini, 3a ed. (Milano: Garzanti)
- Di Campli, M. 1991. *Fiori di passiflora. Antologia della poesia religiosa contemporanea*, (Lanciano: Editrice Rocco Carabba)
- Fava, O. 1931. *Il fanciullo nella letteratura* (Firenze: Nemi)
- Frattini, A. 1967. *Poesia nuova in Italia tra ermetismo e neoavanguardia* (Milano: IPL)
- Freccero, J., e R. Jacoff. 1986. *Dante: the poetics of conversion* (Harvard: Harvard University Press)
- Jacomuzzi, A. 1990. ‘Problemi dell’interstualità’, in *Lezioni sul Novecento: storia, teorie e analisi letteraria*, di Stefano, A. (Milano: Vita e Pensiero)
- Leonelli, G. 2000. ‘Politica e cultura. La letteratura tra impegno e sperimentazione’, in, *Storia della letteratura italiana*, Vol. IX (Roma: Salerno Editrice)
- Liborio, M. e A. Giannetti. 2004. *Letteratura provenzale medievale: antologia di testi* (Roma: Carocci)
- Marelli, P. 2009. *Come il ramo di biancospino: antologia della poesia provenzale* (Milano: La Vita Felice)
- Mengaldo, P.V. 1978. *Poeti italiani del Novecento* (Milano: Mondadori)
- Merola, N. 1986. *Il poeta e la poesia, Atti del Convegno di Roma, Università “La Sapienza”, 8-10 febbraio 1982*, diretto da Mario Petrucciani e Giuseppe E. Sanone (Napoli: Liguore Editore)
- Muzzioli, F., e F. Bettini. 1990. *Gruppo '93: la recente avventura del dibattito teorico letterario in Italia* (Lecce: Manni)
- Pasquini, E. 2001. *Dante e le figure del vero* (Milano: Mondadori)
- Pegorari, D. M. 2000. *Vocabolario dantesco della lirica italiana del Novecento* (Bari: Palomar)
- Petrocchi, G., e P. Giannantonio. 1969. *Questioni di critica dantesca* (Napoli: Loffredo)
- -----1976. *Letteratura, critica e società del '900* (Napoli: Loffredo)
- Polacco, M. 1998. *L'intertestualità* (Bari: Laterza)
- Rodler, R. 2004. *I termini fondamentali della critica letteraria* (Milano: Mondadori)

- Segre, C., e C. Ossola. 1997. *Antologia della poesia italiana*, Vol. I (Torino: Einaudi-Gallimard)
- Segre, C. 1985. ‘Intertestualità’, in *Avviamento dell’analisi del testo letterario* (Torino: Einaudi)
- Zanzotto, A. 1994. *Aure e disincanti del Novecento letterario* (Milano: Mondadori)

## 7. Altre opere consultate

- Barthes, R., e C. Ossola. 1999. *Variazioni sulla scrittura seguite da il piacere del testo* (Milano: Einaudi)
- Battaglia, R. 1964. *Storia della Resistenza italiana* (Torino: Einaudi)
- Beccaria, G. 2014. *L’italiano in 100 parole* (Milano: BUR)
- Bressan, E. 2001. *Don Carlo Gnocchi. Vita e opere di un grande imprenditore della carità* (Milano: Mondadori)
- Camici, A. 2001. *Un uomo di luce. Mistagogia e vita spirituale in Giovanni Vannucci* (Verona: Gabrielli Editori)
- Conti-Tortorici, E. 2007. *Amare l’amore. Un percorso fra mito, letteratura e psicoanalisi*, (Roma: Armando Editore)
- De Felice F. 1997. *Antifascismi e Resistenze* (Roma: La Nuova Italia Scientifica)
- Gentili, A. 2005. *Racconti di un pellegrino russo* (Milano: Edizioni Paoline)
- Kristeva, J. 1982. *Semiotiké. Ricerche per una semanalisi* (Milano: Feltrinelli)
- Malvezzi, P., e G. Pirelli. 2015. *Lettere di condannati a morte della Resistenza italiana. 8 settembre 1943-25 aprile 1945* (Torino: Einaudi)
- Meschonnic, H. 1999. *Poétique du traduire* (Lagrasse: Verdier)
- Pintor, G. 1963. *Lettera dei condannati a morte della Resistenza europea* (Torino: Einaudi)

## 8. Dizionari ed enciclopedie

- Alter, R., e F. Kermode. 1987. *The literary guide to the Bible* (London: Collins)
- Bowker, J. 2000. *The Concise Oxford Dictionary of World Religions* (Oxford: Oxford University Press)
- Browning, W. R. F. 2009. *A Dictionary of the Bible*, 2a ed. (Oxford: Oxford University Press)
- Livingstone, E. A., e F. L. Cross. 2005. *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (Oxford: Oxford University Press)
- Livingstone, E. A. 2013. *The Concise Oxford Dictionary of the Christian Church*, 3a ed. (Oxford: Oxford University Press)
- Louth, A. 2014. ‘The patristic revival and its protagonist’, in *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*, di Cunningham M. B., e E. Theokritoff (Cambridge: Cambridge University Press)
- Metzger, B. M. 1993. *The Oxford companion to the Bible* (New York: Oxford University Press)
- Paget, J. C., e J. Schaper. 2013. *The New Cambridge History of the Bible. From the beginnings to 600*, Vol. I (Cambridge: Cambridge University Press)
- Rogerson, J. W., e J.L. Lieu. 2006. *The Oxford handbook of Biblical Studies* (Oxford: Oxford University Press)
- Ryken, L. 1998. *Dictionary of biblical imagery* (Leicester: Inter-Varsity Press)
- Smith, W. 1893. *A Dictionary of the Bible comprising its antiquities, biography, geography, and natural history* (London: John Murray)
- Traniello, F., e G. Campanini. 1997. *Dizionario storico del Movimento Cattolico. Aggiornamento 1980-1995* (Genova: Marietti)

## 9. Versioni della Bibbia consultate

### 9.1 Cartacea

- 2010. *La Bibbia. Nuovissima versione dai testi originali* (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo)

## 9.2 Online

- *Bibbia CEI* . <https://www.biblegateway.com/versions/Conferenza-Episcopale-Italiana-CEI/>
- *Nova Vulgata. Biblorum Sacrorum Editio*  
[http://www.vatican.va/archive/bible/nova\\_vulgata/documents/nova-vulgata\\_index\\_lt.html](http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_index_lt.html)

## 10. Fonti non pubblicate

- Calista, V. 2014. ‘David Maria Turoldo traduttore dei Salmi’, paper presentato per la conferenza EUROTALES dal titolo *Linguistic Diversity and Cultural Identities in Europe: oral voices and Literary Languages* (University of Reading)
- Castellani, L. 1951. *Degli umoristi italiani contemporanei. “Davide”*, pp. 39-42 (Sotto il Monte: Archivio Turoldo)
- Orsell-Dickson, A. 1997. ‘Maria Turoldo: poeta di Dio, “servo della parola”’ (Tesi di dottorato, University of Western Australia)
- Turoldo, D. M. 1965. ‘Tal’è il nostro dovere’, in *I servi di Maria nella Chiesa*, armadio 1, colonna B, scaffale 5 (Sotto il Monte: Archivio Turoldo)
- ----- ‘Diario 1987’, in 59. *Diari, Agende, quaderni, block-notes e fogli sciolti con scritti e appunti ms. di Turoldo*, busta 13 – 14 (Sotto il Monte: Archivio Turoldo)
- ----- 1988. *Fede e poesia nei Salmi. Per una lettura critica, teologica, spirituale e pastorale del Salterio. Settimana Biblica nazionale, Rocca di Papa*, armadio 1, colonna B, scaffale 5 (Sotto il Monte: Archivio Turoldo)

- ‘Compieta’, in *Testi per la liturgia-Celebrazioni liturgiche, materiali vari inerenti, messe e celebrazioni liturgiche vari*, armadio 1, Colonna B, Scaffale 6 (Sotto il Monte: Archivio Turoldo)
- ‘Articoli sulla liturgia’ (testo dattiloscritto), busta 103, armadio 1, colonna B, scaffale 6 (Sotto il Monte: Archivio Turoldo)
- ‘Articoli sulla liturgia’, in *Bozze, materiale di vario generedattiloscritto e ms (bozze preparatorie per interventi e articoli, appunti, schemi*, busta 103, armadio 1, colonna B, scaffale 6 (Sotto il Monte: Archivio Turoldo)
- ‘E della poesia religiosa?’, in *Cosa dire della pesia?* (Sotto il Monte: Archivio Turoldo)

## 11. Risorse online

- Musicam sacram, Istruzione del “consilium” e della sacra congregazione dei riti.* 5 marzo 1967. Archivio Vaticano. [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vatii\\_instr\\_19670305\\_musicam-sacram\\_it.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_instr_19670305_musicam-sacram_it.html) (consultato il 25 Luglio 2017)
- Ordinamento generale del Messale Romano*, n° 79. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccdds/documents/rc\\_con\\_ccdds\\_doc\\_200303137\\_ordinordina-messale\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_200303137_ordinordina-messale_it.html) (consultato il 20 Luglio 2017)
- ‘La preghiera dei fedeli’, in *Sacrosanctum Concilium*. [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat\\_ii\\_const\\_19631204\\_sacrosanctum-concilium\\_it.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat_ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_it.html) (consultato il 20 Luglio 2017)
- Sacra congregazione per la Dottrina della fede, *Dichiarazione sull’aborto procurato* [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaih/documents/rc\\_con\\_cfaih\\_doc\\_19741118\\_declaration-abortion\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaih/documents/rc_con_cfaih_doc_19741118_declaration-abortion_it.html) (consultato il 20 febbraio 2014)





