

Unde malum? Una domanda che da sempre interpella l'uomo.

Come recepire ed elaborare da un punto di vista religioso le suggestioni dei mondi religiosi dentro un linguaggio più verosimile e più vicino al nostro modo di pensare e di sentire?

Giuseppe Rizzardi

Questa riflessione va collocata nell'ambito della storia delle religioni non nell'ambito di teologie confessionali, dipendenti cioè da una fede confessionale.

L'ambito possibile della riflessione riguarda l'“*unde malum*” e non il “*cur malum*”, sebbene i due linguaggi possono essere correlati; nella storia del pensiero filosofico-religioso-teologico i due quesiti vengono distinti e separati. Di fronte all'interrogazione del “perché” (*cur malum*) si arrende il pensiero di ogni genere in quanto coinvolge il Pd di tutta la realtà esistente, che a nessuno è dato di sapere.



Secondo la letteratura evangelica anche Gesù ha de-legittimato la domanda sul “perché” del male (nel caso specifico della sofferenza): “*Abbà, Padre! Ogni cosa ti è possibile; allontana da me questo calice! Ma pure, non quello che io voglio, ma quello che tu vuoi*”. In altri termini: non so il perché del soffrire, ma lo accetto in nome di Chi ne sa il senso (Dio Padre). Ed anche: “*Gesù gridò a gran voce: Eloì, Eloì, lemà sabactàni?*, che significa: *Dio mio,.. Dio*

mio, perché mi hai abbandonato? In altri termini, Gesù accetta di soffrire nella solitudine, senza la comprensione del perché del soffrire, custodita da Dio Padre.

La interrogazione da “dove” il male (*unde malum*), sebbene difficile ed in qualche modo insolubile, interpella continuamente l'uomo dentro il bisogno di comporre “armoniosamente” ogni esperienza storica ed individuale segnata dal *malum*. Preferisco usare il termine latino *malum* in quanto categoria onnicomprensiva di tante forme di “pathos antropologico”, onde evitare la sovrapposizione con la categoria della sofferenza fisica e psicologica.

Questa interrogazione su “da dove” (*unde malum*) è presente in tante culture “religiose” sebbene dentro un vocabolario diverso e mediante categorie linguistico-culturali diverse, linguaggi apparentemente simili ma in realtà iscritti dentro percorsi epistemologici differenti.

Questa è la ragione di far precedere un breve excursus storico alla elaborazione del tema.

Area culturale vedica

Si tratta di quella cultura che raccoglie le proprie tradizioni orali dentro la letteratura dei “Veda”, che sta alla radice sia degli induismi che dei buddhismi, degli zen e dello stesso yoga.

Il vocabolario dentro il quale viene ragionato il “*malum*” è quello dettato dalla dialettica del “Uno e del “molteplice”, che apparentemente dà origine ad un dualismo inconciliabile: l'Uno contrapposto al molteplice. Il linguaggio più vicino a questa cultura potrebbe essere: la dialettica tra “Realtà indeterminata” e “realtà determinata”, l'Uno primordiale ed il fenomenico, come tutto ciò che “diviene” dall'Uno.

Ora nel processo del divenire del molteplice dall'Uno ha origine, quasi in termini ontologici, la realtà del *malum* sotto due forme: da una parte, la “*avidya*” (*a-vidya*, non sapere) a motivo della quale tutta la realtà è *maya* per l'uomo, cioè

“illusione”, perché egli si trova di fronte a qualcosa che egli non sa e non potrà mai sapere, al punto di cadere nel malessere. Data la ignoranza circa la realtà, l'uomo cade in un accoppiamento disarmonico di elementi, cioè motori di scelte che vanno in senso contrario rispetto all'armonia dell'Uno.

Ora se da una parte sta una ragione ontologica dell'origine del “male” a motivo del “divenire dell'Uno nel molteplice, dall'altra sta una ragione fenomenologica legata allo stato di “non-conoscenza” della realtà molteplice che porta l'uomo a lasciarsi condizionare dai flussi caotici della realtà fenomenica.

Questo “dualismo” tra il “bonum” ed il “malum” non comporta necessariamente che i due “principi” siano coeterni, sebbene interdipendenti nel loro essere.

E' in questo contesto che va compreso il mito di *Vrtra*, mito primario e fondamentale della cultura vedica, in cui si professa la contrapposizione, in chiave cosmogonica e cosmologica, tra un oppositore, un ostacolo e un *deva* vincitore, che inaugura la possibilità di funzionamento e di fecondità del cosmo e delle vite individuali.

Dall'ambito antropologico si passa a quello cosmologico ed a quello meta-cosmologico. In altri termini: il male è nelle “origini meta-cosmologiche” dell'universo; sta prima (ontologicamente) dell'uomo, sta prima (ontologicamente) del cosmo e compare di conseguenza anche nell'uomo.

Dunque la domanda “*unde malum*” non va cercata primariamente ed unicamente nella sfera antropologica ma in quella cosmica, anzi anche nel meta-cosmica.

Questa concezione appartiene alla cultura vedica ed in particolare a quella area che professa il principio della “*advaita*” (non dualità) della realtà. La teoria della non-dualità della realtà, non ammettendo separazione tra i vari ordini

della realtà, ripone la questione del *malum* alle origini ontologiche della realtà. Dunque la “tragicità” che di solito si pone all'interno dell'esistenza dell'uomo in realtà essa è già presente nella ontologia delle origini dell'universo.

Questa concezione è molto vicina al pensiero di S.Paolo nella epistola ai Romani (8,22) dice: “*Sappiamo infatti che tutta la creazione geme e soffre fino al presente le doglie del parto. Non solo lei, ma anche noi, che abbiamo la primizia dello spirito, gemiamo in noi stessi*”. Qui lo scrittore biblico fa un'affermazione raccolta dalle culture religiose orientali ed anche da quella greca, riconoscendo che il *malum* sta prima ed oltre l'uomo ed investe tutta la realtà esistente.

Quando nelle culture parallele a quella vedica (iraniana, gnostica, ebraica) si professa meno rigorosamente il principio della non-dualità (*advaita*), allora accade il passaggio da *a-dvaita* (alfa privativa: non-dualità) a *dvaita* (dualità) ed allora la sorte dell'uomo si disgiunge parzialmente dall'orizzonte delle “origini ontologiche” ed anche dall'orizzonte cosmico, e ci si rivolge quasi esclusivamente al *malum* antropologico. Questo accade nella cultura iraniana ed in quella ebraica.

Area iranica

Il dualismo in questa area culturale religiosista assume una connotazione diversa rispetto a quella vedica e la nuova dialettica consiste nella contrapposizione tra il “mondo della vita” ed il “mondo della non-vita”, rispettivamente patrocinati da due “spiriti”, di cui il primo è positivo, benefico e l'altro è distruttore. I due spiriti crearono all'inizio la vita e la non vita, attraverso una loro “scelta. Questa scelta crea le “condizioni metafisiche” dalle quali l'uomo dipende nella determinazione rispetto al “bene” ed al “male”.

Dunque la creazione è solo in funzione di una lotta tra due principi che trascendono il tempo e la storia destinata finalisticamente alla eliminazione del male. Questo processo di ordine morale in questa cultura non implica ancora il concetto di materia uguale a male e neanche il concetto di un creatore inferiore rispetto al mondo fenomenico. A livello fenomenologico, per quanto riguarda l'uomo, si ripresenta la lotta tra la vita e la non-vita, tra scelta etica e non-etica, cui consegue alla fine o il premio ovvero il castigo.

Area culturale-filosofica greca

È indubbia l'influenza del dualismo iranico sulla cultura greca soprattutto su Platone ed il platonismo, sul pensiero di tipo orfico-pitagorico, sul pensiero gnostico.

La dottrina del corpo-prigione o del corpo tomba, che condiziona tutta l'antropologia e l'etica platonica ha un fondamento sul piano ontologico-cosmico, cioè i due movimenti del cosmo, destrorso e sinistrorso, rispettivamente conforme all'ordine divino o contraddicente questo ordine. Si tratta delle due anime del cosmo, delle sue due leggi fondamentali. Questa struttura ontologico-cosmica (di necessità assoluta) condiziona dualisticamente anche l'antropologia, nella quale l'anima dell'uomo subisce “accidentalmente” una “caduta”, di cui non si comprende la ragione ma che determina profondamente e “necessariamente” l'esistenza dell'uomo. Come si vede siamo di fronte ad un “dualismo” che rompe lo schema vedico dell'advaita.

Il pensiero gnostico con la teoria delle emanazioni o effluvi di spirito dentro il mondo materiale, al fine di animarlo e creato da un demiurgo inferiore della stessa natura della materia, pone il fondamento del male, il male *che è nel*

mondo e *che* è il mondo. Questa condizione in cui si ritrova l'uomo ha origine da un "incidente primordiale" che è avvenuto in cielo al momento della "carcerazione" dello spirito nella materia. Lo stato doloroso e tragico dell'uomo è lo specchio di quello che è accaduto nell'evento protologico celeste.

Anche in questa cultura greca la domanda su "*unde malum*" parte dall'uomo ma "sconfina" nella cosmicità e nell'ontologico delle origini.

Area semitico-biblica

Quivi la questione dell' "*unde malum*" dell'uomo viene ragionata dentro tre schemi: la caduta degli angeli, la dottrina dei "due spiriti", la condizione "edenica" dei progenitori.

Per quanto riguarda la caduta degli angeli si legga Gn 6,4-8: "*C'erano sulla terra igiganti a quei tempi – e anche dopo – quando i figli di Dio si univano alle figlie degli uomini e queste partorivano loro dei figli: sono questi gli eroi dell'antichità, uopmini famosi. E il Signore vide che la malvagità degli uomini era grande sulla terrae che ogni disegno concepito dal loro cuore non era altro che male*". Il *malum* deriva dalla perdita della innocenza primitiva e con il cedimento verso consuetudini ed arti umane che allontanano dal secondo demiurgo.

La dottrina dei "due spiriti" (dal *Manuale di Disciplina*) rimandano a due principi radicali, fontali delle opere secondo Dio e di quelle che lo contraddicono, non semplicemente alle "due vie" di carattere etico, via del "bene" e via del "male".

La narrazione dell'episodio dell'Eden è da intendere come "via eziologica" sulla origine del male e del dolore dovuto ad un evento originario che non consiste in una

“disobbedienza” bensì in una progettazione dell'esistenza in termini alternativi rispetto a quella del Creatore. Potremmo dire (anche se “*ante tempus*”) che la via della autonomia laica dell'esistenza che prescinde da ogni dettame da Dio segna l'inizio del *malum*.

L'elaborazione che verrà compiuta dalla tradizione cristiana, a partire da S. Paolo, porterà ad affermare che quella “disobbedienza” addirittura destruttura l'assetto antropologico dell'uomo (come *summum malum*) al punto di rendere necessario un intervento divino per una riparazione. Questo risvolto del pensiero paolino non è giustificabile con la pagina dell'Eden.

Conclusioni

Dal punto di vista metodologico: il trait d'union che collega, in modi e forme diverse, il pensiero religioso ricordato è la co-estensività dell' “*unde malum*” in tre dimensioni: la dimensione storico-antropologica, la dimensione-cosmologica e la dimensione meta-cosmica (origini della realtà). In altri termini l'interrogazione su “*unde malum*” va posta simultaneamente rispetto alle tre dimensioni in quanto tutte e tre sono in causa. Così una qualsiasi possibile risposta a livello di contenimento del *malum* va ragionata insiemisticamente rispetto alle tre dimensioni.

Dal punto di vista della ricaduta antropologica del “malum” la responsabilità dell'uomo è qualificata in termini di etica. Il *malum* è un venir meno del *bonum*. Dunque in qualche modo questa è la ragione del “*unde malum*”.

Dal punto di vista della dimensione cosmica del malum, il “disordine” del *kosmos* (lessicologicamente il termine *kosmos* dice “ordine”), che include anche il disordine della collettività umana, è ritenuto coefficiente reale del *malum*, sebbene non del tutto intelleggibile e decifrabile.

Dal punto di vista della dimensione meta-cosmica (concepita come il “punto a-cosmico e a-storico delle origini universali della realtà, in culture non teistiche), si determina il pensiero che seppure la realtà nasce come “innocente” (senso originale del termine: “non nociva”) tende a contaminarsi immediatamente a contatto con la cosmicità perdendo la sua originalità “innocente”. Questo concetto non ha nulla a che vedere con il darsi nativo di due principi, uno del bene e l'altro del male, come alcune forme di gnosticismo (dualismo manicheo) professano.

La ermeneutica dell’*“unde malum”* e la conseguente soluzione “redentrica” proposta dalla fede confessionale cristiana, che per altro riguarda solo l'aspetto di male in termini etici e religiosi, per grazia e merito di Gesù Cristo, fuoriesce dagli orizzonti suddetti, in quanto la soluzione radicale del *malum* (redento da Cristo) coinvolge solo parzialmente l'uomo e la cosmicità, in nome della “grazia”. Questa concezione appartiene al mondo della fede confessionale e va oltre il pensato ed il pensabile.

La conclusione finale, dal punto di vista della storia delle religioni, come risposta all'interrogazione di *“unde malum”* (cioè *da dove* proviene il male) è abbastanza inconclusa sia pure nella varietà delle suggestioni. Dunque non solo l'interrogazione del *“cur malum”* (cioè del *perché* del male) è disattesa ma anche la interrogazione del *“unde malum”*.

Come recepire ed elaborare da un punto di vista religioso le suggestioni dei mondi religiosi dentro un linguaggio più verosimile e più vicino al nostro modo di pensare e di sentire?

A mio parere solo una “cultura sapienziale”, al di là della teoresi e delle risposte risolutive, può orientare. E' la via suggerita dai libri sapienziali della Scrittura biblica, quella sezione che porta questo nome e che include il libro dei

Proverbi, il libro dei Salmi, il libro del Qohelet, il libro di Giobbe. La riflessione sapienziale è tutta centrata sul tema della “tragicità” dell'esistenza umana.

I termini “tragico” e “tragicità” in ambito biblico istituiscono un concetto che si declina in modo positivo e non negativo come invece suppone la comune accezione di sofferenza, disperazione, male.

Il “tragico” *in sé e per sé non esiste*, esso è semplicemente l'esito dell'impatto tra una “res” ignota (avvenimento, situazione, condizione) ed il soggetto umano o la collettività umana.

Dunque, non si dà di per sé una storia tragica, un'esistenza tragica, una situazione tragica, se non perché alcuni eventi vengono vissuti tragicamente. Ogni cosa nuova e diversa, che comporta un cambiamento forte nel soggetto o nella collettività, crea una condizione di malessere, di disagio, di insicurezza, si dice di “tragico”.

Questa premessa mi porta a concludere che i termini “tragico” e “tragicità” rimandano alle dinamiche del vissuto esistenziale, ogni volta che questo si presenta come nuovo e difficoltoso. Certo non tutti i cambiamenti sono uguali quanto ad intensità e profondità e quindi non tutti creano la stessa reazione. Dunque il termine “tragico” rimanda a tutto ciò che è imprevedibile ed ignoto e che prepara una novità da inserire nel tessuto dell'esistenza individuale e collettiva della storia.

Va riflettuta anche la distinzione tra “disagio antropologico soggettivo” e “tragico collettivo”, in quanto, in apparenza, si tratterebbe di due soggetti diversi di fronte all'esperienza del “tragico”. In alcune culture l'accento è messo sul soggetto collettivo (area orientale e semitica), in altre invece, principalmente, sul soggetto individuale (area greca, latina). Al di là dell'apparente distinzione, i due soggetti

(individuo e collettività) sono strettamente legati e collegati, l'uno riflette l'altro. Non c'è un disagio collettivo che non sia anche soggettivo e viceversa.

Allora con un pizzico di esagerazione direi che il momento del “tragico” *rappresenta una delle forme più compiute di relazione con la realtà* (di qualsiasi genere), in quanto in presenza dell'ignoto e dell'imprevisto nel soggetto umano si attiva molto pensiero, molta discorsività interiore, molta partecipazione e molta complicità, che coinvolgono la persona nella sua interezza (corporeità, psichicità, intellettività, intuizione, inconscio e conscio). Mi verrebbe da dire: guai se l'esperienza positiva del “tragico” non ci fosse!

Vorrei allora esemplificare questa nozione con riferimenti di carattere biblico.

Un *primo modello di “tragicità”*, quello dettato dal testo di Genesi (1-2) nel quale si configura il tema dell'*ignoranza dell'uomo*.

Nel linguaggio comune si legge quel testo come allusione al cosiddetto “peccato originale” dei progenitori, tema consueto della nostra tradizione religiosa cristiano-cattolica.

Che cos'è questo “peccato originale” secondo il testo di Genesi? Il termine “peccato”, che è stato sovrapposto al racconto, va liberato dalla riduttiva accezione morale e collocato invece nell'ambito della struttura dell'esistenza dell'uomo, come allusione alla condizione dell'*ignoranza strutturale* dell'uomo: l'uomo non sa e non è in grado di sapere tutto! Non si può chiamare “peccato” (ma mancanza) la consapevolezza dell'umanità di non sapere; ed allora, si legittima la pretesa di “Adamo ed Eva” (protologia della razza umana) *di voler sapere*. Il linguaggio mitologico con il quale si esprime tutto questo è quello

dell'albero della conoscenza del bene e del male, di cui Adamo ed Eva desiderano saziarsi. Questa "prevaricazione" non è tale, se è rapportata al desiderio legittimo di sapere, è invece tale se nega un'altra verità, *che il sapere assoluto appartiene solo a Dio*. Per questo la presunzione (che diventa prevaricazione, secondo il testo biblico) di voler sapere come Dio, viene momentaneamente castigata.

Dunque la prima e fondamentale "situazione tragica" dell'uomo: *l'ignoranza! Il grande dramma dell'umanità!* Non si tratta della ignoranza scolastica o dell'ignoranza circa lo scibile umano, ma del non poter sapere tutto, del non poter accedere alla ragion d'essere delle cose, degli eventi, del presente e del futuro. *L'ignoranza dei perché!*

Un secondo modello di "tragicità": l'inesorabile presenza del male e del peccato (questi due termini sono coniugati nella cultura giudaica).

Il peccato, da cui il male in tutte le sue forme fenomenologiche, è realtà con-costitutiva della condizione storica dell'uomo. ,

Nella cultura semitica questo viene tradotto con il vocabolario del "peccato", inteso come il "mancare l'obiettivo", il perdere la via verso il bene e la giustizia. Il peccato così inteso (non come atto ma come attitudine) è attaccato alla carne dell'uomo, per cui egli non riesce a liberarsene. Quanta parte delle Scritture bibliche veterotestamentarie è dedicata a raccontare il "peccato", la dispersione dell'uomo, il dramma dell'uomo perdente, la dominanza del male sul bene. Il Primo Testamento talvolta appare come il libro del fallimento dell'uomo di fronte al suo dover essere!

La memoria angosciante del peccato del passato, del presente, ed il lamento percuotente di Dio, costituisce la

venatura della tragicità del popolo. La consapevolezza che tutto ciò che è accaduto e accade è dovuto al peccato di Israele diventa il motivo della sofferenza morale e spirituale, per la quale si invoca incessantemente il perdono.

Il peso mortale (insopportabile!) del male morale, esige, reclama una ritualità di alienazione del male, grazie alla vicarialità di un animale.

La vicarialità rituale, nella fede, separa il male da sé, il male non è distrutto, come non è ucciso l'animale mandato nella foresta; l'animale carico del peccato viene separato, così anche la separazione dell'uomo dal suo peccato, per rendere sopportabile il peso mortale dell'impurità. Certo noi oggi diremmo diversamente: caricarci del dovere della rielaborazione del male morale, non separazione, ma elaborazione del male per riorientarsi verso il bene.

Non trovo nei Libri vetero-testamentari proposte capaci di arginare, di contenere questo male esistenziale dai toni drammatici. L'unico spunto, l'unico suggerimento è la *speranza* che la storia futura del popolo di Israele cambi. È la speranza espressa dentro l'attesa messianica nella storia. Verrà un "Messia" che darà avvio ad un risorgimento della storia di Israele e che porterà verso criteri di giustizia: il risorgimento è un modo di liberazione dal peccato dentro il contesto della storia.

Il "tragico" ed il Gesu' della storia

Secondo la letteratura evangelica si può affermare che tutta l'esistenza storica di Gesù è intrisa di "tragicità", in quanto tutta in contro-corrente rispetto alla storia del suo popolo che egli intendeva riformare. La sua condanna a morte è il sigillo di questa sua volontà di riforma.

Alcune connotazioni del suo vivere nella tragicità.

Una *prima connotazione*: Gesù ha vissuto intensamente il suo tempo, con tutte le sue contraddizioni, le sue problematiche e le sue dinamiche positive e negative. Egli era consapevole che le contraddizioni e le inadempienze storiche non potevano essere risolte nella loro complessità immediatamente; di qui la sua chiara e lucida considerazione che il sistema socio-culturale-religioso non poteva essere salvato *tout court* da Lui, ma evidenziandone le contraddizioni, per altro condivise e partecipate, in modo da non esserne negativamente complice. Nessuna complicità con il quieto vivere e lasciar vivere della tradizione, invece la volontà di immettere fermenti nuovi di cambiamento.

Egli non redime, ma partecipa, non risolve, ma dà il suo apporto particolarmente efficace per il risorgimento del suo popolo. Forse, in un modo un pò inusitato, si potrebbe dire che in croce con Lui sono finiti tanti, tutti quelli che con Lui e come Lui speravano il risorgere di Israele.

Una *seconda constatazione* riguarda la modalità interiore del “vivere insieme” la tragicità del suo tempo: *la sua misericordia (rahamim)*.

Per capire meglio occorre una piccola digressione lessicale. La parola “misericordia” (R H M) rimanda ad una dinamica che si istituisce tra due radicali ebraici: H M S e R H M. Attributi di Dio, da applicarsi poi anche a Gesù. Il primo (H M S) dice “*violenza*” nel senso di *intransigenza* rispetto ad un progetto storico che, in nome di Dio Padre, egli vuole attuare; il secondo (R H M) dice *l’attesa*, la *pazienza* da parte di Gesù (che condivide insieme a Dio Padre) al fine che l’uomo cresca in “età, sapienza e grazia”.

Ancora un po’ di analisi dei termini.

H M S non indica la violenza della vendetta, del castigo, dell’ira, ma la volontà determinata ed intransigente perché

si attui il disegno di giustizia voluto dal Padre. Solo dentro questa accezione del termine si giustifica tutta quella parte di letteratura vetero-testamentaria che raffigura un Dio "combattente", "violento", "vincente".

Ecco allora il concetto pregnante: *la "misericordia" è lo spazio tra l'intransigenza di Gesù (in nome del Padre) e l'attesa della corrispondenza da parte degli uomini.* Essa non è la volontà di perdonare ad ogni costo, di coprire col manto dell'indulgenza le inadempienze dell'uomo, non è la risoluzione del "disordine", ma una "attesa esigente".

Non si dà da parte di Gesù (che interpreta la volontà del Padre) alcuna *apokatastasis* (cioè rifacimento, ripristino di quello che è andato male), ne sarebbero sacrificate la libertà e la dignità dell'uomo; il tragico (conflittualità, decadimento, immobilismo, persecuzione) non viene risolto con l'*apokatastasis* ma con l'accompagnamento, la presenza attiva nella storia, contrassegnata anche da sconfitte e delusioni.

La grande virtù di Gesù intesa come rapporto con la situazione tragica della storia si chiama (il termine è evangelico) *makaria* che in senso negativo è la condizione di chi non è travolto dagli eventi della vita (*atarassia*), in senso positivo, è la condizione di chi, non solo non è travolto, ma partecipa e vive attivamente gli eventi della vita, anche quelli funesti. ,

Il tragico va vissuto, va attraversato; la realtà del tragico non è alienabile, non è esorcizzabile. Non c'è spazio per la sottrazione né per la fuga, né per la dissociazione. Questo momento è da vivere, quindi deve essere costruttivo, educativo. Questo momento di tragicità fa la storia del gruppo.

La *makaria* comporta la giudizialità, l'analisi, la conoscenza e la consapevolezza della realtà che si sta vivendo nella sua

equivocità, nell'incertezza e nel profondo disagio. Questa operazione di giudizialità consente di non essere completamente travolti come vittime, di non soccombere interamente, attivando un processo di distanziamento, di separazione ed in qualche modo di dominazione degli eventi.

La terza modalità: la consapevolezza che la *makaria* non è un dono di Dio! Non è la premiazione finale dello stato di malessere e di sofferenza (lettura tradizionale del testo), ma l'assunzione libera della responsabilità di fronte ad eventi "nuovi", che reclamano di essere risolti dall'uomo, eventualmente con lo sguardo rivolto a Dio.

Giuseppe Rizzardi

già Docente di Storia e Teologia delle Religioni alla Facoltà Teologica di Milano e alla Università Cattolica di Brescia, ora all' ISSR di Crema, Cremona, Pavia.