

Il testo è pubblicato da www.filosofia.it, rivista on-line registrata; codice internazionale ISSN 1722-9782. Il © copyright degli articoli è libero. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.filosofia.it. Condizioni per riprodurre i materiali: Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono no copyright, nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di [Filosofia.it](http://www.filosofia.it), a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: www.filosofia.it. Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale alla homepage www.filosofia.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.filosofia.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo info@filosofia.it, allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

ALFIO FANTINEL

Interrogarsi su Dio

1. In tempi, quali sono i nostri, di predominio del facile e dell'effimero, non capita spesso che libri che trattano temi di particolare e profonda complessità riescano ad avere un ampio e diffuso successo editoriale, qual è quello raggiunto da *Disputa su Dio e dintorni* di Corrado Augias e Vito Mancuso.¹ Risultato conseguito non solo per l'indiscussa notorietà dei due Autori, ma anche per la perizia argomentativa ed espressiva con cui gli stessi hanno saputo costruire un dialogo autentico, col presentare complesse tematiche con schietta intensità e piacevole vivacità.

Non volendo perdere l'occasione di inserirmi in questo interessante e coinvolgente confronto, ho pensato di parteciparvi focalizzando la mia attenzione direttamente sulla questione teologica, piuttosto che dire la mia sui dintorni, dove, peraltro, le differenze fra i due interlocutori mi pare risultino, alla fin fine, meno accentuate. Lo spunto da cui prendere le mosse può ben essere questa diretta domanda filosofica di Mancuso: «Che cos'è Dio? Non chiedo chi è, chiedo che cos'è, cioè qual è la dimensione della realtà che entra in gioco pronunciando il termine 'Dio'».²

Con tale avvio, allora, poco male che le gerarchie ecclesiastiche, per evitare l'imbarazzo di una eventuale scomunica, *riducano*, come ricorda Augias,³ la teologia di Mancuso al rango di filosofia. Poco male perché, a mio avviso, è solo attraverso la filosofia che un pensare/dire intorno a Dio può evitare la presunzione di essere anche una 'scienza su Dio', come il significato letterale teo-logia può suggerire.

Se è vero che è proprio «la filosofia la più titolata a riconoscere la verità»,⁴ come sottolinea ancora Augias richiamandosi a Spinoza, allora è anche vero che per parlare sensatamente di Dio conviene di più seguire la dotta ignoranza della filosofia che inchinarsi ossequiosamente ai dogmi di un determinato sistema teologico.

¹ C. AUGIAS - V. MANCUSO, *Disputa su Dio e dintorni*, Milano, Mondadori, 2009; d'ora in poi *Disputa*.

² *Ivi*, pp. 96-97.

³ *Ivi*, p. 153.

⁴ *Ivi*, p. 206.

2. Mancuso definisce la sua ricerca una «teologia laica»,⁵ e chiarisce: «Il mio pensiero non nasce astrattamente dalla volontà di obbedire a documenti firmati dai papi. [...] La mia scelta è di dire e scrivere sempre quello che penso, senza diplomazia [...] perché nessuno è più importante di nessuno al cospetto della verità. [...] Il mio pensiero nasce dalla vita e intende servire la vita».⁶

Nel merito, questa teologia laica si radica nella convinzione della realtà del bene, e anche di fronte alla tragica presenza del male e della sofferenza nel mondo – da non dimenticare che una delle prime opere del nostro è dedicata appunto al problema del dolore innocente, quale quello dell'*handicap* –,⁷ e, credendo nella «capacità di generare il bene che esiste nell'essere umano»,⁸ ritiene che il bene costituisca il fondamento originario e conclusivo della realtà. Ciò rivela inoltre, per Mancuso, l'innegabile attrazione verso una dimensione altra, trascendente rispetto alla pura dattà biologica; ecco perché contrappone al riduzionismo evolucionistico darwiniano un emergentismo in grado di interpretare più compiutamente la complessità del reale.⁹ Il teologo dichiara: «Se avessi fra le mani un granellino di incenso e lo dovessi bruciare sui cento altari dei valori che la vita presenta, io lo brucerei sull'altare del bene e della giustizia».¹⁰

È nella concezione del Dio cristiano, quindi, che tutto ciò trova fondamento e religioso coronamento: «Io sono un seguace di Gesù, che chiamava “padre” il fondamento del mondo e considerava l'amore al di sopra di ogni altro valore. Con l'annuncio “Dio è amore”, la religione di Gesù sostiene che la dimensione ontologica più alta, e di conseguenza il valore più prezioso per cui vivere, è il bene».¹¹

Non mancano poi in questa concezione teologica aperture di vero ecumenismo: «Io sono alla ricerca di una spiritualità universale»,¹² perché «non credo che esista una sola vera religione, e che tutte le altre siano false; credo, piuttosto, che esista una sola vera dimensione spirituale, che si declina nelle molteplici religioni storiche con elementi più o meno veri e più o meno falsi, e che le molteplici religioni storiche siano più unite fra loro nel profondo di quanto si possa capire se ci si ferma alla superficie delle elaborazioni dogmatiche».¹³

⁵ *Ivi*, p. 38.

⁶ *Ivi*, p. 75.

⁷ V. MANCUSO, *Il dolore innocente. L'handicap, la natura e Dio*, Milano, Mondadori, 2002.

⁸ *Disputa*, p. 107.

⁹ *Ivi*, pp. 136-137.

¹⁰ *Ivi*, p. 101.

¹¹ *Ivi*, p. 108.

¹² *Ivi*, p. 109.

¹³ *Ivi*, p. 186.

3. Di fronte ad una elaborazione teologica così aperta e innovativa, Augias non può esimersi, da una parte, dal rimarcare la distanza, per non dire l'esplicita discordanza, che tale teologia laica manifesta rispetto alla dottrina, e alla prassi politica che ne deriva (da Giordano Bruno a Piergiorgio Welby ed Eluana Englaro), della Chiesa gerarchica, dall'altro, di esprimere simpatia e un convinto apprezzamento per questa 'eresia' di contro ad una Chiesa che resta, invece, troppo lontana dallo spirito evangelico di Gesù di Nazareth.

Ma, per rimanere nell'ambito della questione teologica, Augias, in relazione al problema del senso della realtà o della verità, argomenta la sua opzione ateistica nei seguenti termini: «Io, invece, non credo che ci sia alcun senso da scoprire. Il senso di ciò che accade sta in ciò che accade, senza altro disegno che non sia quello dettato da *Il Caso e la Necessità*, come recita il bel titolo del capolavoro di Jacques Monod»;¹⁴ «... Sento anch'io, come lei, la necessità di un legame forte con il tutto anche se, al contrario di lei, non penso che questo tutto, noi compresi, abbia un senso né un fine. Siamo qui per caso, destinati ad esistere per quel tanto che ci è dato per poi tornare nell'indefinito nulla da cui siamo venuti. Non c'era niente prima, niente ci sarà poi salvo, finché dura, la memoria di chi ci ha amato».¹⁵

En passant sottolineo come, qui, le parole "caso" e "nulla" assumano un significato determinante nel contesto di un'argomentazione che intenderebbe presentarsi fondata sulla scienza empirica; ma né "caso"¹⁶ né, tantomeno, "nulla" possono considerarsi concetti fondati empiricamente e scientificamente. Con questo non intendo certo dissentire da Augias quando sottolinea il valore di una concezione del mondo nata da quella disincantata consapevolezza che, a buon diritto, può essere considerata il frutto maturo di una ragione illuministica che, come Immanuel Kant ha icasticamente affermato, ha fatto uscire l'uomo dallo stato di minorità.¹⁷

Peraltro, il nostro, in altri interventi, dichiara la sua predilezione per un salutare scetticismo: «Lei (Mancuso) espone parecchie convinte certezze, io nutro molti più dubbi che non certezze, e sento i limiti delle mie convinzioni».¹⁸

Ma è sulla critica alla "scontata" bontà di Dio (il problema della teodicea) che la posizione atea di Augias trova maggior alimento, e la sua

¹⁴ *Ivi*, p. 102.

¹⁵ *Ivi*, p. 106.

¹⁶ È sintomatico che lo stesso padre dell'empirismo scientifico David Hume dichiarò: «Il caso è una parola senza senso» (D. HUME, *Dialoghi sulla religione naturale*, Roma-Bari, Laterza, 1983, p. 80).

¹⁷ *Disputa*, p. 107.

¹⁸ *Ivi*, p. 123.

citazione del famoso brano dei *Fratelli Karamazov* di Dostoevskij, in proposito, risulta, a un tempo, d'obbligo ed esemplare.

Credo valga la pena di evidenziare l'intensità speculativa di questo cruciale passaggio di Augias con quanto scrive George Steiner: «La meditazione su un non-dio può essere pari per concentrazione, umiltà o entusiasmo a quella di qualsiasi teologia o culto riconosciuti».¹⁹

4. Prendendo spunto ancora da Steiner, «più che *homo sapiens*, l'uomo è *homo quaerens*: l'animale che chiede senza tregua e si affaccia ai confini del linguaggio e dell'immagine (sarà soltanto la musica a sembrare in grado di varcarli?) nella convinzione, eloquente o inarticolata, metafisicamente arcaica o immediata come il grido di un bambino, che esiste "l'altro", esiste il "là fuori"»,²⁰ poniamoci, allora, alcune domande filosofiche:

- che ci interroghiamo sul senso dell'esistenza può essere un'inequivocabile indizio che tale senso ci sia anche al di là del nostro interrogarlo?
- Siamo, dunque, destinati ad una scoperta/risposta che ci libererà da questa incessante domanda?
- Oppure, il nostro interrogare sul senso dell'esistenza si risolve semplicemente o, anche, banalmente nell'inventare un senso che altrimenti neanche si porrebbe?
- L'unico destino che possiamo sperare, allora, è quello che riusciamo a costruire, non essendoci alcuna risposta/riscontro che possa andare al di là dei nostri pietosi desideri e delle nostre povere illusioni?

Domande, sempre domande che, più che riuscire a concepire, nel senso di riuscire a pensare compiutamente ciò che interrogano, possono tutt'al più limitarsi ad esprimere la sofferta tensione verso un'assolutezza che ineluttabilmente ci sfugge.

Un infinito immaginato, che sarebbe più appropriato designare piuttosto come indefinito, e che appare più come il frutto consolatorio di una nostra vana illusione che come la presa sicura di un concetto affidabile.

E, allora, anche un "Dio", rivestito da questo vago infinito/indefinito pare inevitabilmente destinato a risolversi nella pietosa illusione di una proiezione umana troppo umana (Feuerbach *docet*).

A ragione, dunque, scrive Hume: «Quale privilegio particolare possiede questa piccola agitazione del cervello che chiamiamo pensiero, perché noi se ne debba fare in tal modo il modello dell'intero universo?»²¹

Rideremmo di gusto e con grande autocompiacimento di una visione del mondo ideata dai nostri batteri intestinali, una visione che presumes-

¹⁹ G. STEINER, *I libri che non ho scritto*, trad. it., Milano, Garzanti, 2008, p. 230.

²⁰ G. STEINER, *Grammatiche della creazione*, trad. it., Milano, Garzanti, 2003, p. 23.

²¹ HUME, *Dialoghi sulla religione naturale*, cit., p. 29.

se di commisurare tutta la realtà, noi compresi e, magari, persino Dio, a se stessa. Ma, allora, onestà di pensiero impone che riserviamo anche a noi medesimi la relatività cui allude una tale consapevolezza.

Potrebbe, poi, non essere vano sperare che questa filosofica consapevolezza possa liberarci dalla presunzione di possedere in esclusiva il senso dell'essere e la chiave della realtà. Imparare a considerare il relativo come relativo è l'unico modo che ci è dato per riuscire a pensare l'assoluto.

Forse, solo in questo modo la nostra visione del mondo potrà incontrarsi, addirittura, con quella dei poveri batteri intestinali²² e riuscire così a pensare e vivere la compiuta armonia di un assoluto divino.

Ma anche concepire Dio come questa *Totalità onnicomprensiva* può correre il rischio di farne solo l'illusorio possesso concettuale di un pensatore vorace, che non riesce in realtà a liberarsi da un pensare oggettivante.

E questo, solo perché non accetta di farsi libero dal Dio *absolvens*, da quell'Assoluto che, appunto, libera. Forse pensare a Dio, e non pensare Dio (complemento oggetto), come a un *Modo di essere* più che come *Essere*, può offrirci la possibilità di viverne meglio la realtà e la libertà. Mi pare che in questa direzione possa andare anche ciò che scrive lo stesso Mancuso: «Il fenomeno fisico che si porta al pensiero dicendo “Dio” è l'apparire alla nostra coscienza, e forse prima ancora al nostro sentimento, del senso complessivo della vita come giustizia, verità, bene. Credendo in Dio si crede che l'ultima dimensione dell'essere siano questi valori, e non i loro contari. Credere in Dio significa ritenere che il bene è più forte del male, l'essere del nulla, l'amore dell'indifferenza».²³

E, per restare in questa non oggettivante concezione del Divino e a conferma di quanto sostenuto dagli stessi Autori circa l'indiscusso valore della letteratura nell'esprimere profonde e irriducibili complessità dell'esistenza,²⁴ nel suo *Racconto di Natale* lo scrittore Dino Buzzati riesce, con surreale finezza letteraria, ad offrire un senso del Divino che credo si possa significativamente avvicinare al suaccennato *Modo d'essere*.

Con l'invito a leggere questo breve, splendido e magico racconto, mi limito a richiamarne solo un significativo passaggio: «[...] Dio pareva farsi sempre più raro e chi ne possedeva un poco non voleva cederlo (ma nell'atto stesso che lui rispondeva no, Dio scompariva, allontanandosi progressivamente».²⁵

²² «Ogni essere più insignificante racchiude nel mistero delle sue leggi il segreto del mondo» (P. MARTINETTI, *Introduzione alla metafisica*, Genova, Marietti, 1987, p. 377).

²³ *Disputa*, p. 220.

²⁴ *Ivi*, pp. 134 e 150.

²⁵ D. BUZZATI, *Racconto di Natale in Sessanta racconti*, Torino, UTET, 2006, p. 224.

5. «Il Dio di Spinoza brucia nella luce purissima dell'infinito».²⁶ Con questa bella espressione Augias chiama in causa il filosofo che ha segnato una tappa fondamentale nel cammino del pensiero teologico occidentale. Augias, in particolare, lo considera l'anticipatore della ragione illuministica: colui che ha saputo smascherare, con grande onestà e limpida intelligenza, le ubbie della superstizione religiosa.

Il pensiero di Spinoza costituisce senz'altro un imprescindibile punto di partenza per riprendere la discussione sull'esistenza e sulla natura di Dio, ma rappresenta anche una vetta speculativa su cui non è facile procedere. Mancuso, accennando agli immensi problemi che la filosofia spinoziana affronta, ne evidenzia incidentalmente quello compendiato dall'espressione *Deus sive natura* (Dio ovvero natura), che concentra in sé, con estrema incisività e aporeticità, la questione relativa alla immanenza/trascendenza di Dio rispetto al mondo.²⁷

Ma è poi l'esigenza che l'etica trovi il suo fondamento razionale su Dio ciò che, a suo avviso, rappresenta l'impagabile guadagno del grande olandese: «Il fatto è che Spinoza sa bene che, senza un adeguato discorso su Dio, cioè sul fondamento razionale dell'essere, non si dà alcuna possibilità di stabilire un'etica. Io la penso allo stesso modo: il problema filosofico di Dio, quello del principio che presiede l'essere, è la condizione essenziale per fondare l'etica».²⁸ Senza per questo avventurarmi in una speculazione troppo arditata e complessa, ma al solo scopo di apportare un piccolo contributo alla discussione, credo valga la pena di ricordare quella che può essere considerata un'altra vetta teoretica del pensiero spinoziano e che trova espressione nel concetto di *Causa sui* (Causa di sé).

Come potremmo, infatti, interrogarci su Dio senza tentare di pensare l'incondizionata autosufficienza e l'assoluta sovranità che tale concetto tenta di esprimere?

Assoluta Sovranità che certo può dedursi dalla ineludibile perentorietà della Parola biblica: *Ego Sum Qui Sum* (Es 3, 14).²⁹

È impensabile che l'Assoluto, comunque venga concepito, immaginato o anche solo sperato, resti opaco, inconsapevole a se stesso.

In un celeberrimo passo della *Critica della ragion pura* anche Kant ha scritto: «Non è possibile né evitare né accettare che un essere, da noi assunto come il sommo di tutti gli esseri possibili, in certo modo dica

²⁶ *Disputa*, p. 204.

²⁷ *Ivi*, p. 216.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Carlo Arata, in relazione alla Parola biblica, ci offre, ancor più che una "lettura", un "ascolto" di una radicalità e intensità speculative più uniche che rare; cfr. C. ARATA, *Ego Sum Qui Sum – La Gloria di Dio*, Brescia, Morcelliana, 2004.

a se stesso: “Io sono dall’eternità e per l’eternità, all’infuori di me non esiste se non ciò che trae l’essere dalla mia volontà; ma donde provengo io allora?” Così ogni cosa sprofonda sotto i nostri piedi ...».³⁰

L’abisso della ragione che ci mette innanzi questo passo kantiano è tale da non consentirci né di riuscire a distinguere rigorosamente l’ambito della ragione (ragion pura) da quello della fede (ragion pratica), rendendoci così ancor più consapevoli che l’esistenza è troppo complessa e misteriosa per essere lasciata tutta alla presunta competenza dei ‘puri ragionatori’; né di accettare con tranquillità che al fondo di tutta la realtà non ci sia altro che l’effimera casualità del nostro puro e semplice esistere.

6. Anche la grande letteratura di un impareggiabile maestro del pensiero ateo qual è Albert Camus riesce ad esprimere con singolare poetica intensità la strana condizione del nostro esistere: «Sullo stesso greto, il mare primordiale ripete instancabilmente le medesime parole e rigetta gli stessi esseri meravigliati di vivere».³¹

Meraviglia di vivere che si fa anche meraviglia per la pura e semplice esistenza; dove l’immediatezza del sentire, ancor prima e più che la riflessione del pensare, ci svela, ad un tempo, il senso di un infinito sconfinato (infinita estensività) e quello di un’infinita energia (infinita intensità); due modi di sentire, ancor prima e più che riuscire a pensare, un Infinito che, forse, solo la parola Assoluto riesce adeguatamente ad esprimere.

Come appare secondaria, allora, l’intenzione, quando non addirittura la presunzione, di voler sovrapporre a questo Assoluto una forma ateistica piuttosto che atea, o viceversa!

E, infatti, lo stesso Mancuso confessa: «Io sono dell’idea che una certa dose di negazione dovrebbe essere patrimonio di ogni uomo che riflette, perché la realtà che si tenta di afferrare con il termine “Dio” è sempre più grande di tutte le formule umane, comprese quelle cattoliche».³²

Questo, tuttavia non vuol dire dover concedere l’ultima (che sarebbe poi anche la prima) parola al “caso”, come, sostenuto in qualche passaggio da Augias. Può anche darsi che l’innegabile e l’includibile esserci di qualcosa piuttosto che il niente, non riesca a valere come prova dell’esistenza di un qualche Ente necessario come vorrebbe una sin troppo facile teologia razionale.

Ma ciò non può significare, d’altra parte, che sia sufficiente anteporre la parola “caso” a “qualcosa esiste” e, dunque, concludere «per caso

³⁰ I. KANT, *Critica della ragion pura*, a cura di P. Chiodi, Torino, UTET, 1967, p. 490.

³¹ A. CAMUS, *L’uomo in rivolta*, trad. it., Milano, Bompiani, 1990, p. 85.

³² *Disputa*, p. 211.

qualcosa esiste».³³ Anche questa ‘fede’ nel “caso” suona come un sin troppo facile dogmatismo, non così diverso poi da quello preteso da un intransigente dogma teologico. Penso e credo, come *fede filosofica*,³⁴ che l’Assoluto possa configurarsi come l’Essere che ci sorprende e che, allo stesso tempo, ci comprende, nel senso che ci contiene in sé, in una primordiale indubitabile e non più revocabile appartenenza ontologica.

7. Nelle ultime battute di questa coinvolgente disputa contrapposizioni e distinguo tra ateismo e teismo lasciano il posto a significative aperture e convergenze: Augias, citando Jean Rostand, scrive: «La mia mancanza di Dio non è meno misteriosa del vostro Dio».³⁵ Gli fa eco Mancuso che sottolinea: «Alla fine la verità prenderà comunque possesso di noi».³⁶

Perché è sul piano di una spiritualità condivisa o, meglio ancora, concretamente perseguita e attuata che sia la fede atea che la fede teista possono unire, piuttosto che opporre, uomini di buona volontà.

È nell’ortoprassi, e non nell’ortodossia, che può aprirsi l’ambito in cui sia l’ateo che il teista possono cercare, liberamente e senza seconde intenzioni, un senso all’esistenza, seguendo con onestà e schiettezza la luce interiore della propria coscienza.

Nella buona prassi della sincerità di pensiero, della libertà di parola, della disinteressata ricerca della verità e della giustizia, del vivere una solidarietà e un amore universali, un più autentico e operoso cristianesimo può facilmente incontrarsi con una civica religiosità, e far emergere in questo modo la mirabile sintesi di un’etica condivisa.

Questo credo intenda sottolineare Mancuso quando scrive: «Si tratta di capire che la spiritualità è maggiore della religione e che ogni religione deve interpretare se stessa come servizio disinteressato a questa più grande spiritualità e porsi al servizio della pace e dell’armonia fra gli uomini».³⁷

A sostegno di questa auspicabile prospettiva, mi piace concludere queste mie riflessioni appaiando due testi che, pur ispirati ad un’opposta opzione circa l’esistenza di Dio, fanno significativamente trapelare un’indubbia affinità spirituale.

³³ In proposito, Leszek Kołakowski conclude un suo prezioso saggio, un piccolo classico sul senso stesso di fare filosofia, con questa acuta domanda: «Non è ragionevole pensare che se l’esistenza fosse priva di scopo e l’universo vuoto di significato, noi non avremmo non solo mai raggiunto la capacità di immaginare in altro modo, ma neppure la capacità di pensare precisamente questo: che l’esistenza è priva di scopo e l’universo vuoto di significato?» (L. KOŁAKOWSKI, *Orrore metafisico*, trad. it., Bologna, il Mulino, 2007, p. 113).

³⁴ Cfr. K. JASPERS, *La fede filosofica*, trad. it., Milano, Raffaello Cortina Editore, 2005.

³⁵ *Disputa*, p. 247.

³⁶ *Ivi*, p. 249.

³⁷ *Ivi*, p. 250.

André Comte-Sponville nel suo *Lo spirito dell'ateismo – Introduzione a una spiritualità senza Dio*, scrive: «L'essenziale sta altrove: nell'amore (dunque nella gioia), nella verità (dunque nell'universale) di cui siamo capaci. È l'unica saggezza possibile. L'unico sentiero. Cos'è la spiritualità? È il nostro rapporto finito con l'infinito o l'immensità, la nostra esperienza temporale dell'eternità, il nostro entrare relativo nell'assoluto».³⁸

E, di concerto, con questi splendidi versi, posti in esergo a *Oltre la foresta delle fedi*,³⁹ si esprime David Maria Turolto:

*Fratello ateo, nobilmente pensoso
alla ricerca di un Dio che io non so darti,
attraversiamo insieme il deserto.*

*Di deserto in deserto andiamo
oltre la foresta delle fedi
liberi e nudi*

*verso il nudo Essere
e lì*

*dove la Parola muore
abbia fine il nostro cammino.*

³⁸ A. COMTE-SPONVILLE, *Lo spirito dell'ateismo. Introduzione a una spiritualità senza Dio*, trad. it., Milano, Ponte alle Grazie, 2007, p. 171.

³⁹ D. M. TUROLTO, *Oltre la foresta delle fedi*, a cura di E. Gandolfi, Milano, Casale Monferrato (Cn), 1996.

