



Monza, 14 novembre 2017

Prof. Giacomo Canobbio

Il sacro, la religione, la Rivelazione: manifestazioni del divino

Sulla indeterminatezza del sacro.

La descrizione di Rudolf Otto (fascinoso e tremendo) dice la difficoltà a precisare in che cosa consista, anche perché ne indica la trascendenza. Corrisponde alla tensione presente nello spirito umano tra desiderio di autotrascendimento e paura. Ciò che appare come potenza attira, ma nello stesso tempo incute timore perché si presenta come indominabile. Il divino è nello stesso tempo rassicurante e minaccioso. Non è difficile ritrovare nella Bibbia tracce di questa condizione: quando si descrive l'apparizione di Dio sul monte si utilizzano elementi che dicono la potenza (Es 19,16-19; 24,15-18). Ma proprio per questo si delimita il suo spazio: cfr. Es 19,23; 3,1-5; a questo spazio si può accostare soltanto qualcuno: cfr. Es 24,1-2; 9-11. Ciò che sta al di fuori del "recinto" è profano; con esso si può trattare senza timore perché lo si può dominare: è conosciuto perché è abituale e quindi lo si può controllare.

Sulla religione.

Le descrizioni che nel corso del tempo sono state date fanno leva sulla etimologia: *religare*, cioè stabilire un rapporto; *religere*, cioè scegliere di nuovo. Nei due casi si suppone che ci sia un'alterità cui riferirsi. In essa si ritrovano aspetti corrispettivi al sacro: da una parte si entra in rapporto con la divinità per sentirsi protetti, dall'altra si cerca di tenere buona la divinità (il sacrificio, almeno secondo un aspetto; secondo l'altro, è comunione). Nella religione il sacro viene "addomesticato": nella parola e nel

rito il sacro si dice e quindi diventa accessibile; si noti quanto si legge in Es 24, 1-2; 9-11.

Ma il linguaggio che si usa è trasferimento del linguaggio abituale: diventa mito (il cui luogo è il rito), che ha lo scopo di dire l'origine, non però in senso storico pur avendo la forma del racconto; oppure diventa metafora. Sicché il sacro si dice nella parola umana che mentre si dice dichiara la sua inadeguatezza. Nella religione si accede quindi al sacro nella forma mediata da una visione della realtà e quindi da una cultura.

Sul rapporto tra sacro, religione e cultura.

Il problema è per noi "superato" in forza della vicenda moderna: cultura e religione sono pensate diverse; donde la 'privatizzazione' della religione, che però continua a mantenere i simboli che in una cultura si erano modellati. Emblematica l'opera di Kant *La religione entro i limiti della pura ragione*, che propone una religione morale razionale, e quindi universale, per superare i limiti di una religione statutaria, particolare, fatta di riti e di dottrine. Eppure Kant riscrive in termini morali-razionali la religione cristiana. Per altri popoli la distinzione non si pone. In effetti se si considera cultura il sistema simbolico entro il quale le persone interpretano e impostano l'esistenza, diventa difficile separare nettamente religione e cultura. Cfr. anche NAE 2: da una certa percezione del mistero (sacro), al senso religioso, alle religioni.

Che non vi sia separazione tra religione e cultura lo si può cogliere da un dato: con il mutare della cultura il sacro è diventato

pervasivo e si sono moltiplicate le "religioni". Si è passati dal sacro come altro da sé che determina il sé, al sacro specchio del sé, che è sempre determinato da forme culturali, a volte secondo processi di bricolage.

La nozione attuale del sacro.

In un saggio, apparso nell'autunno del 1998, su *La spiritualità del postmoderno* Pierangelo Sequeri, con l'arguzia che lo contraddistingue quando vuol stigmatizzare le mode, scriveva: «Il "senso del sacro" va e viene, si eclissa o ritorna, a secondo dei sondaggi. Da quando è ritornato sulla bocca di tutti (ma proprio tutti) è anche diventato un referente un po' banale. Oggi lambisce il fascinoso e il tremendo, domani la foca monaca e la sfera di cristallo. Una volta era terribile, dispotico, maniaco. Ora si è fatto materno, seduttivo, avvolgente. In termini ancora più generici (indifferentemente più laico-pensosi-del problema o più catechistico-fedeli-a-Dio-e-alla-terra), è un non meglio identificato "bisogno di senso": che azzarda investimenti e si procura risorse, si destreggia fra la domanda e l'offerta, cerca di realizzare e di realizzarsi. Intanto, si sta mangiando il capitale accumulato da intere generazioni. In tempo di povertà estrema ci restano i poeti: l'ultimo-è-sempre-un-dio (dice il Filosofo). Magari adesso è un cantautore (con filosofo incorporato)» (*Il Regno/att.* 15 ott. 1998, p. 638).

A conferma di questa ironica notazione si può fare riferimento a Giovanni Filoramo, «il sacro appare oggi disseminato negli interstizi sociali più diversi: sicché sembra difficile stanarlo, dal momento che si palesa costitutivamente intrecciato con la sfera estetica, scientifica, politica, ecc., e cioè con quel profano da cui dovrebbe essere per definizione separato»; in tal senso si dovrebbe parlare di «diaspora del sacro» (*Le vie del sacro*, Einaudi, Torino 1994, p. 23).

Un sacro disseminato ha però perduto la sua connotazione trascendente, ma non quella 'fascinosa': continua infatti ad attirare e si propone come interruzione del ritmo abituale dell'esistenza, con i riti che ne sono il luogo di esperienza. Qui però il divino tende a perdere la sua valenza ontica: la dilatazione del sacro comporta perdita della sua pregnanza.

Tenendo conto di queste notazioni, si può parlare di un sostituto del sacro.

Se però sta la dilatazione del sacro, ci si può interrogare circa l'adeguatezza della categoria 'secolarizzazione', termine in uso negli ultimi

decenni del secolo scorso (in verità già agli inizi degli anni '70 il sociologo americano Greeley aveva osservato che la secolarizzazione esisteva solo nei campus universitari: *La persistenza della religione*). L'inadeguatezza apparirebbe da tre rilevazioni: a) bisogno di un rapporto meno illuministico (razionale-dottrinale), con il sacro, e quindi più rispettoso della sua dimensione misterica, che coincide con la sua indisponibilità; b) rifiuto di ogni organizzazione troppo rigida che si impone oltre la propria scelta libera, negando l'immediatezza e la spontaneità del rapporto; c) ricerca di *esperienze* del sacro.

Quale figura di 'sacro'

La dislocazione della ricerca del 'sacro' provoca la riflessione teologica a interpretare il fenomeno per verificare quale immagine di 'sacro' emerga. Soprattutto se questo sacro sia ancora manifestazione del divino. La questione appare pertinente per due ragioni:

1. *Insignificanza del problema della verità*: dominante nella tradizione occidentale, nelle 'religioni del sé' la verità non costituisce problema, in quanto ciò che conta è il risultato del percorso, sperimentato o atteso. In tal senso, l'eventuale criterio di verità è l'esito cui si giunge quando corrisponda alle attese. Tale concezione si fonda sulla identificazione tra sensatezza e gratificazione: vale di più ciò che fa sperimentare quel che si cerca, prescindendo - almeno metodologicamente - dalla visione di persona umana che è implicata in quel che si cerca o si sperimenta.

2. Si rileva pertanto un *trascendimento senza trascendenza*: la meta verso la quale ci si muove non è altro che il proprio sé riuscito; ci si proietta oltre la condizione attuale, ma prefigurando la nuova condizione sul bisogno che si prova.

Tra le ragioni di questa visione si deve ricordare anche la consapevolezza del limite del pensiero umano, che sarebbe incapace di pensare la trascendenza, la quale potrebbe essere solo in qualche modo intuita. Sullo sfondo starebbe la prospettiva di L. Wittgenstein, secondo cui il senso del mondo è mistico e su di esso si deve tacere: non varrebbe la pena cercare di indagare ciò che sta al di là, dato che noi siamo troppo piccoli per arrivarci. In tal senso si assume una forma di apofatismo negativo, di origine orientale (buddista), più che l'apofatismo positivo della tradizione cristiana. Se il primo ritiene che non si possa dire alcunché della realtà ultima, il secondo ritiene che il

nostro dire è sempre inadeguato pur essendo vero.

Rinascita del 'sacro' o ritorno dell'irrazionale?

Tenendo conto dei due aspetti rilevati, la questione che si pone è se si tratti di rinascita del sacro o non piuttosto di una crisi dello stesso. In via preliminare si può osservare che la nuova ricerca del 'sacro' appare come una critica nei confronti della ragione dominante uscita dalla modernità. In tal senso si può dichiarare che è segno di stanchezza di una civiltà. Tuttavia resta aperta la questione se si possa ancora parlare di sacro o non si debba piuttosto parlare di un riemergere dell'irrazionale. Il sacro è certamente 'sovrazionale', ma non può essere confuso con l'irrazionale. In effetti, si constata che al fondo di quel movimento pervasivo richiamato sta il desiderio di ritornare al vitalismo non controllato, una specie di nostalgia dionisiaca. In tal senso si evidenzia una specie di critica della storia della civiltà nella quale la religione ha cercato, insieme con la ragione, di 'controllare' le forze dirompenti che muovono la 'natura' e che solo la pretesa catalogante della scienza avrebbe (illusoriamente) pensato di ridurre a leggi e che la tecnica avrebbe sistematicamente tentato di controllare. Mi pare non indifferente il fatto che si guardi a Oriente con simpatia, subendone il fascino, e l'Oriente cui si guarda è quello scientificamente e tecnologicamente meno sviluppato.

La rivelazione come salvaguardia del sacro 'divino'

Si ricordava sopra che il sacro si dice in una parola che serve a renderlo "avvicinabile". La parola infatti toglie la dimensione di 'tremendo' perché assimila il sacro, senza toglierne la trascendenza, al termine della sua manifestazione, implicandolo in un dialogo nel quale è appunto la parola che fa da ponte. Se il sacro si dice - è detto - il termine della sua manifestazione è innalzato a una condizione di trascendimento, che si presenta però come dono. È questo il senso della rivelazione - non a caso la DV 2 usa il termine "amici", ricavato da Gv 15,14-15, per dire i destinatari della rivelazione di Dio. Nella concezione cristiana la Parola è però diventata carne (cfr. Gv 1,14), cioè realtà fragile accessibile agli umani, ma rifulgente di "gloria", cioè senza che perda la sua dimensione di trascendenza. Il fulgore della gloria non è però semplice irradiazione: è piuttosto azione unita alla parola (DV 2 usa l'espressione *gestis verbisque* «Piacque a Dio

nella sua bontà e sapienza rivelarsi in persona e manifestare il mistero della sua volontà (cfr. Ef 1,9), mediante il quale gli uomini per mezzo di Cristo, Verbo fatto carne, hanno accesso al Padre nello Spirito Santo e sono resi partecipi della divina natura (cfr. Ef 2,18; 2 Pt 1,4). Con questa Rivelazione infatti Dio invisibile (cfr. Col 1,15; 1 Tm 1,17) nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici (cfr. Es 33,11; Gv 15,14-15) e si intrattiene con essi (cfr. Bar 3,38), per invitarli e ammetterli alla comunione con sé. Questa economia della Rivelazione *comprende eventi e parole* intimamente connessi, in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, mentre le parole proclamano le opere e illustrano il mistero in esse contenuto. La profonda verità, poi, che questa Rivelazione manifesta su Dio e sulla salvezza degli uomini, risplende per noi in Cristo, il quale è insieme il mediatore e la pienezza di tutta intera la Rivelazione». E ciò perché obiettivo della rivelazione non è soltanto manifestare l'identità del divino, bensì anche e soprattutto cambiare la condizione degli umani. Lo si coglie in tutta la storia della rivelazione come attestata nella Scrittura e soprattutto nella persona e nell'azione di Gesù. Non si tratta più del sacro come misterioso mostrarsi di una realtà indominabile, bensì del darsi del divino, che assume pertanto un volto e quindi diventa conoscibile (cfr. Gv 14,9, con il valore del verbo "vedere", frequente in Gv: cfr. già in 1,14). La rivelazione non rimarca la distanza nella quale l'attrazione (il fascino) è frenata dal timore; piuttosto fa entrare in comunione, nella quale la trascendenza non è cancellata ma diventa fonte di trascendimento.

A questo punto sembra che due elementi risultino imprescindibili in riferimento a ciò che il sacro dovrebbe rendere possibile, cioè la salvezza.

Non c'è salvezza senza trascendenza.

La trascendenza è la condizione di possibilità del trascendimento (la ricerca degli umani nell'atto religioso è la relazione con la realtà trascendente: è questo il senso del sacrificio, attestato dalla storia e dalla fenomenologia delle religioni, cioè cercare comunione con la divinità, pensata sempre come trascendente anche quando viene identificata con realtà naturali).

Non c'è salvezza senza verità.

Solo questa infatti può proporsi come salvante per tutti. Il rapporto con la verità non è però solo di carattere intellettualistico, ma personale. La critica che viene rivolta frequentemente alla concezione di verità tipica dell'Occidente, in tal senso, appare piuttosto frettolosa. Se resta indiscutibile che la dimensione intellettuale della verità è rimasta dominante, si deve altresì sottolineare che questa era affermata come condizione di possibilità sia della convivenza civile sia della ricerca religiosa.

L'uno e l'altro elemento sono nati dall'interno del rapporto con il sacro: la percezione di questo ha richiesto di giungere a una identificazione, certo non costringente, onde poter entrare in rapporto 'personale'. Qualora i due elementi fossero negati non solo si perderebbe il sacro, ma si negherebbero esigenze fondamentali della persona umana, che sente di potersi protendere con sicurezza oltre il già dato solo se ha di fronte non semplicemente il fascinoso e il tremendo, bensì un volto identificabile e identificato. Questo volto le religioni hanno cercato di delineare, e tra queste il cristianesimo, nel quale il volto di Dio è un volto umano e quindi la salvezza è compimento dell'umano.

In tal senso la rivelazione può costituire un antidoto alla deriva del sacro, rimandando alla ricerca che in tale deriva si nasconde: quella di avere un 'luogo' nel quale fare *esperienza* di trascendimento, che può attuarsi solo se essa è fatta compiere.

Giacomo Canobbio