

Felice Cimatti

Il possibile e il reale

Il sacro dopo la morte di Dio



Indice

vii	Introduzione
	<i>Capitolo 1</i>
3	Per un sacro non religioso
	<i>Capitolo 2</i>
49	Una questione logica: la trascendenza
	<i>Capitolo 3</i>
93	Dal profano al sacro, e ritorno
	<i>Capitolo 4</i>
137	Ancora il sacro, dopo la morte di Dio
179	Bibliografia

Felice Cimatti
Il possibile e il reale
Il sacro dopo la morte di Dio

Progetto grafico: studiofluo srl
Impaginazione: adfarmandchicas
Redazione: Maria Romanazzo
Coordinamento produttivo: Enrico Casadei

© 2009 Codice edizioni, Torino
Tutti i diritti sono riservati

ISBN 978-88-7578-122-4

Introduzione

«Forse», scrive Kafka, «c'è solo un peccato capitale: l'impazienza»¹. È impaziente chi non aspetta che il ragionamento che l'altro sta provando ad articolare, che si tratti di un ragionamento banale o intelligente non è importante, si chiuda, e frettolosamente completa per lui il pensiero che, *forse*, stava esprimendo; è impaziente chi di fronte a un'immagine ricca di dettagli e colori si limita a un'impressione veloce, per quanto la sua velocità possa essere guidata dal gusto e dalla cultura, per rapidamente passare all'immagine successiva; è impaziente colui che non si ferma ad aspettare chi, per semplice pigrizia o perché appesantito dagli anni, ha un passo più lento del suo; è impaziente chi non ha tempo per osservare il gesto sfrontato o umile, non fa differenza, del mendicante che intralcia il suo cammino pretendendo una mano verso di lui; è impaziente chi corre a leggere la fine dell'articolo, ché tanto ha già compreso dove vuole arrivare; è impaziente, infine, chi – semplicemente – è disattento. Nelle pagine che seguono si proverà a dare conto di questa affermazione di Kafka, e del nesso che lega questo «peccato capitale» al senso del sacro e alla logica. Ché in questo libro si parla del sacro, ma anche, appunto, di logica.

La tesi che sosteniamo (che non pretende certo di essere nuova, semmai di essere sostenuta con argomenti almeno in parte diversi da quelli consueti) è che l'esperienza del sacro non ha nulla a che vedere con la religione; che quindi sacro e religione appartengono ad ambiti affatto diversi della vita umana. Il sacro è un'esperienza, non una credenza, qualcosa che *facciamo*, non qualcosa in cui *crediamo*. È qualcosa che *si prova* in certe situazioni, non uno stato mentale, qualcosa che – in un senso che preciseremo – *si vede*, non qualcosa che *si pensa*. Ma, attenzione, è sì un'esperienza, ma non un'esperienza irrazionale o intuitiva; proveremo ad argomentare che quella

¹ Kafka, 2004, p. 3.

del sacro è un'esperienza peculiare, un'*esperienza logica*. Il luogo comune vuole distinguere nettamente ciò che è logico da ciò che, invece, sarebbe proprio del sentimento, dell'emozione. La nostra tesi, al contrario, è che il sacro appare proprio all'intersezione fra logico ed emotivo. E appare non quando siamo sopraffatti da qualcosa di straordinario, anche se questa possibilità non si può escludere, non di fronte all'immane potenza della natura o a ciò che sfugge alla nostra comprensione; al contrario, il sacro è affatto immanente, è terra terra, il sacro appare quando – con uno sforzo che, tuttavia, non ha nulla di eroico, con uno sforzo umile, modesto – riusciamo a prestare *attenzione* (e qui cominciamo ad allontanarci dall'impazienza) al confine invisibile, proprio perché non è un confine empirico ma logico, fra ciò che osservo e ciò che al suo posto potrei osservare, fra un volto e la sua libertà, fra il reale e il possibile.

Il caso del volto può forse aiutarci a comprendere quanto vogliamo dire: un modo, forse non l'unico ma certo non il peggiore, di intendere quale sia il senso dell'amore per qualcuno è che amare significa, prima di tutto, non chiedere nulla a chi si ama, e attendersi dall'altro se non quello che già, *spontaneamente*, è disposto a donarci. L'amore è, in questo senso, del tutto *al di qua* di ogni richiesta. L'amore è *gratuito*. Ora, nel volto di chi amiamo è visibile – quando riusciamo a osservarlo come qualcosa di sacro – proprio questa caratteristica fondamentale, che poi altro non è che dire che il volto dell'altro è libero. Ma la libertà la *vediamo* o la *pensiamo*? Posso *pensare* alla libertà, posso elencarne le caratteristiche, posso cercarla nelle leggi o nei comportamenti, ma com'è possibile *vederla* in un volto determinato, questo volto qui e ora davanti al mio sguardo impaziente e distratto? Un volto è, appunto, soltanto *questo* volto; mentre la libertà è, al contrario, tutto ciò che questo volto *non* è in questo momento, ma potrebbe essere in luoghi e tempi diversi. Il sacro appare quando in questo volto vedo anche la sua intrinseca e insopprimibile libertà; vedo quindi in questo corpo reale davanti a me ciò che è soltanto possibile e non presente. Per questo più sopra abbiamo parlato di *sentimento logico*, perché è contemporaneamente un *sentire* ma è un sentire che è in contatto con ciò che non si può sentire o toccare o provare, perché non si può sentire ciò che non esiste come *cosa*; ma se non esiste *potrebbe* comunque esistere, è *possibile* appunto, e il possibile non è un'entità percettiva, ma logica. È qui il nesso con il «peccato capitale» di cui parlava Kafka: l'impaziente non coglie il sacro

nel volto, lo vede solo come viso², come entità materiale, lo vede come un'entità a cui chiedere qualcosa, come utilizzabile. È un peccato, perché non vede la libertà negli occhi dell'altro, ma se è un peccato contro Dio è perché è un peccato contro il proprio prossimo. Già fin d'ora si coglie il nesso fra sacro, *apparenza* (il sacro *appare*, è qualcosa che si vede e si fa) ed etica. Ma su questo torneremo nelle pagine seguenti.

A questo punto, però, sono opportune alcune precisazioni. La prima è che in queste pagine si userà logico come sinonimo di linguistico, nel senso che il sentimento logico è inseparabile dal fatto che noi animali umani parliamo e comprendiamo una lingua determinata. In questo senso parlare non equivale affatto a comunicare; il parlare ci mette nelle condizioni di cogliere il nesso fra reale e possibile, fra presenza e non presenza, fra profano e sacro. Solo perché l'animale umano è l'animale che parla è in grado di provare l'esperienza del sacro. Non stiamo inoltre sostenendo che il sacro sia un'esperienza speciale, che solo una categoria particolare di esseri umani può provare. Al contrario, la nostra tesi è che si tratta di un'esperienza bio-logica fondamentale. Qui è importante cogliere i *due* elementi di quest'aggettivo; è un'esperienza *biologica*, nel senso che rientra fra quelle proprie dell'animale umano, della specie vivente *Homo sapiens*, come il volare è un'esperienza biologica delle rondini o il “toccare” con le orecchie è propria dei pipistrelli; ma è anche un'esperienza *biologica*, perché si tratta di qualcosa che possiamo vivere soltanto attraverso la logica propria delle lingue umane. Il sacro è affatto mondano, abbiamo scritto sopra, proprio in questo senso, perché non richiede un allenamento o doti particolari; sei un animale umano se puoi provare l'esperienza del sacro. Per questa ragione non richiede uno sforzo particolare. Detto altrimenti, il sacro non è un problema di volontà, come non è un problema di volontà respirare o imparare a parlare quella che diventerà la propria lingua materna.

Secondo questa descrizione, inoltre, è fondamentale che quello del sacro sia un sentimento *logico*; se fosse *soltanto* un sentimento, infatti, si tratterebbe di qualcosa di soggettivo e individuale, che solo *alcuni* potrebbero provare. Il sacro non è un sentimento soggettivo; al contrario, ogni *Homo sapiens* è in condizione di provarlo. C'è da aggiungere che il nesso con la logica significa anche che quello del sacro non è un sentimento privato, interno a chi lo pro-

² Vedi Cimatti, 2005.

va. Siccome passa per la logica, cioè la lingua che si parla, e dato che la lingua è un'istituzione pubblica, l'esperienza del sacro non è – di conseguenza – né privata né tanto meno racchiusa nell'interiorità di chi la prova³.

C'è un altro aspetto dell'esperienza del sacro sul quale è opportuno insistere da subito: il sacro, in quanto *sentimento* logico, non è uno stato cognitivo, non è un sapere. Provare l'esperienza del sacro *non* significa credere in questo o quest'altro (è una nota banalità, ma ricordiamolo ancora una volta: credere nei dogmi di una fede non ha nulla a che vedere con l'esperienza del sacro, né la favorisce né l'ostacola; si tratta appunto di fenomeni diversi). In questo senso il problema del sacro è del tutto distinto da quello dell'esistenza o non esistenza di Dio. Il sacro non rimanda a nulla di trascendente, a nessun aldilà. Propriamente, che Dio esista o non esista non ha a che fare con il sacro, che è un fenomeno naturale e bio-logico. Da questo punto di vista l'esperienza del sacro riguarda tanto il credente quanto l'ateo. Così come il problema del valore antropologico e culturale del sacro riguarda, anche e soprattutto, le società che più si sono allontanate dalla religione (ammesso che ne esistano). Ché se il sacro è una esperienza bio-logica allora è un'esperienza costitutiva dell'animale umano, come appunto il parlare o il respirare, ma anche il *pregare*: se infatti chi prega cerca di «ristabilire l'ordine turbato, di equilibrare forze in squilibrio, di ristrutturare un cosmo destrutturato»⁴, allora, evidentemente, *chi* o *che* si prega non fa grande differenza; la preghiera di un ateo ha lo stesso valore antropologico di quella di un credente. Non possiamo rinunciare al sacro. Il problema è che è difficile separare il sacro dal religioso, l'esperienza dalla credenza, il bio-logico dallo storicamente determinato (e come tale destinato a morire). Ma si tratta di una distinzione fondamentale, senza la quale non capiamo buona parte dei problemi della nostra esperienza contemporanea. In effetti è un grave equivoco (e interessante, a tutto vantaggio delle religioni costituite) continuare a sostenere, come troppo spesso si sente fare, che l'«inclinazione umana ad ordinare» la realtà *implicherebbe* «un ordine trascendente»⁵, l'aspirazione

³ In questo senso i cosiddetti «neuroni mistici» (Joseph, 2001, p. 110), ammesso che esistano, non hanno nulla da insegnarci sull'esperienza del sacro, proprio perché sono individuali e privati. Diversa, e molto più interessante, appare invece la prospettiva di chi cerca di considerare il fenomeno religioso non solo dentro la testa del credente, ma all'intersezione fra individuo e pratiche sociali, in particolare il rito; vedi, ad esempio, Day, 2004.

⁴ Bastide, 1975, p. 137.

⁵ Berger, 1969, p. 82.

a «un'altra realtà»⁶. Si può benissimo fare a meno di «angeli e [...] diavoli»⁷ senza per questo rinunciare al sacro.

Un'ultima parola su *come* questo libro è stato scritto e costruito. Per forza di cose, anche se ciò potrà infastidire chi predilige gli specialismi, si muove fra campi disparati, e spesso lontani, provando a far dialogare figure e tradizioni assai diverse fra loro: le scienze cognitive, i testi dei mistici, la filosofia, l'antropologia della religione, la linguistica teorica, la teologia. L'effetto complessivo potrà sembrare non organico. Può darsi, ma è una preoccupazione che non c'è sembrata importante, come non rilevante c'è sembrata l'esigenza stilistica di evitare le ripetizioni. In effetti in più punti del libro lo stesso problema – la distinzione fra sacro e profano – viene ripreso, anche se ogni volta con strumenti concettuali diversi. È stata una scelta necessaria, perché il sacro non ha una collocazione settoriale, non sta soltanto in un «modulo» della natura umana, e tanto meno in un solo dipartimento universitario. Abbiamo allora provato a seguirlo nelle sue *diverse* forme. Ci permettiamo, cambiando appena il testo della citazione, fare nostro il motto con cui Karl Barth apre *L'Epistola ai Romani*, riferendosi proprio al suo uso dei testi della tradizione: «Non si devono trascurare le differenze tra il loro tempo e il nostro, tra il luogo in cui scrissero e il nostro, col fine però di riconoscere che queste differenze non hanno *nessuna* importanza essenziale»⁸. Per vie intricate questo libro deve molto a un amico che non è più con noi, Tommaso Russo Cardona.

⁶ Berger, 1969, p. 12.

⁷ Berger, 1969, p. 64.

⁸ Barth, 1954, p. 1.