

fede

## LE « CALOSCE DELLA FELICITA' », ovvero: LE NUOVE FORME DI RELIGIOSITA'

michele nicoletti

Centocinquanta anni fa, nel 1834, passava per l'Italia un grande scrittore danese, Hans Christian Andersen, conosciuto in tutto il mondo per le sue fiabe che egli diceva di non aver scritto « solo per i bambini », e purtroppo oggi quasi dimenticato, inghiottito col suo mondo fantastico eppure reale dai nuovi mostri meccanici dei « videogames » e degli arsenali militari.

Tra le fiabe di Andersen ce n'è una, semplice ma « sapiente », che ha per titolo « Le calosce della felicità ». In essa si racconta della fata della felicità che per festeggiare il suo compleanno decide di fare qualche cosa di speciale per rendere felice qualcuno. Prende così un paio di calosce « che hanno il potere di trasferire immediatamente colui che le calza nel luogo e nell'epoca da lui preferiti. "Ogni suo desiderio — dice la fata — viene soddisfatto, di modo che al fortunato sembra di stare in Paradiso" ».

La sua amica, la fata del dolore, non è così ottimista e cerca di scoraggiarla: « "Di piuttosto all'inferno — osservò la fata del dolore —. Ne sarà disperato e benedirà il momento in cui lo libererai delle calosce". "Come puoi dire una cosa simile! — protestò l'altra —. Metto le calosce qui accanto alla porta. Qualcuno le infilerà, scambiandole per le sue e diventerà immensamente felice... vedrai!" ».

E così le calosce cominciarono a trasportare chi le indossava nei luoghi e nei tempi desiderati, ma nessuno alla fine si sentiva soddisfatto e felice e ognuno finiva per rimpiangere il luogo e il tempo a cui apparteneva. Dopo essere state ai piedi di un consigliere, di una guardia notturna e di un impiegato, le calosce finiscono nelle mani di uno studente di teologia che dopo aver viaggiato, grazie all'incantesimo, attraverso la Svizzera pittoresca e l'Italia formula un desiderio un po' strano e forse eccessivamente spiritualistico:

« "Viaggiare è bello — si disse lo studente — ma bisognerebbe poter lasciare a casa il corpo, soggetto agli strapazzi e sensibile alle scomodità. Bisognerebbe che, mentre il corpo riposa nel proprio letto, l'anima sola potesse andarsene in giro per il mondo". Non aveva finito di esprimere questo desiderio, che si ritrovò a casa; e precisamente in una bara. Anche questo suo desiderio era stato esaudito; il corpo riposava e l'anima, liberata, viaggiava.

Accanto alla salma dello studente si ritrovarono due dame che conosciamo già: la fata del dolore e la fata della felicità. Entrambe si chinarono

sul morto. "Vedi — disse la più vecchia — io lo sapevo fin da prima: le calosce non hanno reso felice alcuno". "Ma a colui che giace qui hanno dato per lo meno una cosa che non ha prezzo: la pace" — ribatté la più giovane. "Anche questo non è vero — affermò la fata del dolore —. Ancora molte lotte lo attendono".

Così dicendo sfilò le calosce dai piedi dello studente e si allontanò portandole con sé. Il giovanotto aprì gli occhi, si stirò, si mise a sedere e, sbalordito, esclamò: "Ma perché mai mi hanno parato il letto di nero?" ».

### L'ansia di liberazione dal corpo

Questa piccola fiaba di Andersen ci dice oggi forse qualcosa di più profondo rispetto alla sua « morale » evidente, anch'essa non banale e per nulla facile da vivere. Non ci dice solo l'illusorietà di una ricerca del senso della propria esistenza al di fuori di quello spazio e di quel tempo che a ciascuno è consegnato da vivere; non ci invita soltanto a una fedeltà marmorea, sofferente ma fiduciosa e ricca di sapienzialità; ci aiuta anche a capire, attraverso le sue immagini, alcuni caratteri umani che nella situazione presente si fanno particolarmente pronunciati.

Il sognare di vivere in un'altra epoca o nei panni di qualcun altro è un desiderio così universale — benché certo più accentuato nelle epoche di crisi — da rendere problematico ogni tentativo di applicazione sociologica. E anche il desiderio di uscir dal proprio corpo, parallelo a quello di averne uno più leggero che consenta di volare, non è poi così raro. Eppure l'aver messo questo desiderio sulle labbra di uno « studente di teologia », bisogna ammetterlo, è un tocco di creazione artistica. Con questo breve cenno, condensato in poche parole, subito il pensiero corre a immaginare chissà quale atteggiamento ascetico e dottrina antropologica secondo cui il corpo « prigioniero dell'anima », sarebbe una sorta di pesante fardello, esposto ad ogni sofferenza e malattia, vero limite posto all'esperienza umana. Forse in questo sta una profondità ulteriore, nell'aver colto questo desiderio di liberazione dal corpo e nell'averlo messo in relazione con un certo tipo di religiosità.

Potrebbe sembrare strano l'avvicinare questa immagine che la favola ci offre ai nostri giorni presenti che apparentemente sono più segnati da un'esaltazione del corpo, da un'exasperata attenzione alla propria fisicità piuttosto che da una ricerca spiritualistica. Eppure a uno sguardo più attento tutta questa diffusione della cultura della corporeità (che va dalla teologia del corpo alla dietologia, dalla sessuologia alla ginnastica più sofisticata) sembra piuttosto un'esaltazione dell'« idea » del corpo e di un particolare tipo di idea più che una comprensione autentica della realtà dei corpi concreti. Sembra insomma che al dispiegarsi di una scienza e di un'arte del corpo non stia di pari passo un vissuto corporeo più equilibrato e sereno; che il porre il corpo come « problema » abbia in qualche modo portato a considerarlo una cosa esterna a noi stessi, un oggetto di osservazione, di cura, di angoscia, di sperimentazione. Forse al fondo di questa ricerca vi è piuttosto l'ansia della « salute », dello « star

bene » e il corpo è solo uno strumento allo scopo. Infatti le dimensioni del dolore e della morte, che pure sono momenti di massimo coinvolgimento del proprio essere carne, sono viste come esperienze da cui mettersi in salvo.

### Vecchie e nuove forme di religiosità

Ma c'è un altro dato che sembra confermare questa impressione ed è il diffondersi di sette misticheggianti, religiose o pseudoreligiose; di origine orientale o di invenzione nostrana, che predicano una liberazione dal corpo, dal mondo e dalla storia avvertiti come fonte di dolore e di incertezza. Questi gruppi organizzati non sono che il segno di un'atmosfera generale che attraversa l'intero panorama culturale e spirituale, fuori e dentro la chiesa.

Uno studioso di storia del cristianesimo e delle religioni in un suo recente studio (G. FILORAMO, *L'attesa della fine. Storia della gnosi*, Laterza, Bari 1983) ha paragonato queste forme di religiosità alle forme di gnosticismo che si diffondevano in epoca romana di fronte alla disfunzionalità delle religioni ufficiali quali il paganesimo o il cristianesimo. « Al centro (di queste forme) — scrive Filoramo — vi è l'individuo con il suo bisogno di salvezza personale, la sua ricerca di esperienze interiori, autentiche e garantite da un sigillo non impugnabile: il ricorso alle tecniche estatiche, a visioni, sogni, rivelazioni, alla scoperta di scritti sacri intorno a cui tentare una nuova fondazione della propria identità tanto individuale quanto sociale, all'invenzione di nuovi simboli (...), al raggiungimento di conoscenze divinamente garantite, totali e definitive, fondate su una realtà aliena a questo mondo, che rompano definitivamente con i dubbi e le incertezze di una ragione preda dei suoi sillogismi... ».

Dunque al centro di questo mondo smarrito di oggi vi è questa ricerca della propria identità. Il detto « conosci te stesso » ritorna come un assillo costante, ma la conoscenza di sé, la ricerca di una identità che sia « mia », è nuova rispetto al passato. Non è una ricerca di tipo razionale per giungere a una conoscenza intellettuale di sé; non è neppure una ricerca di tipo etico in cui la coscienza personale sia schiacciata al muro della responsabilità dalla domanda « che cosa è bene e che cosa è male? »; non è neanche una ricerca di tipo storico o sociale che porti a capire il modo in cui il singolo sia chiamato originalmente a trasformare il mondo. Questo assillo del « conosci te stesso » è la ricerca di una conoscenza « divinatoria », di una conoscenza che mi dica in modo assoluto e definitivo « chi sono io » e che attraverso questa conoscenza io sia salvato. Questa è la « gnosi »: una conoscenza assoluta che dà salvezza.

La ricerca del Sé è una richiesta di salvezza, di redenzione definitiva, è una ricerca religiosa e astrologica, che chiede di essere messa in salvo dal mondo, garantita una volta per sempre dalla perdizione. Non si vuole la ricerca perenne e inquieta della ragione e del cuore sorretti da una fede sempre invocata, non si vuole il tormento e la fatica del dubbio, ma la scienza certa della propria salvezza, la scienza di chi « sa come

uno che, ebbro, si è liberato dall'ebbrezza e che, ritornato su se stesso, ha ristabilito ciò che gli è proprio» come dice un antico frammento del « Vangelo di verità ».

In quest'ottica forse è possibile comprendere il primato assegnato alla « esperienza » nel mondo giovanile e la ricerca di esperienze sempre nuove. Questa ricerca è un'ansia di conoscenza di sé e di liberazione dal mondo, di una liberazione totale e infinita. Non per nulla tornano in voga le dottrine sulla « metempsicosi », sulla trasmigrazione delle anime, sulla reincarnazione; le esperienze della vita terrena non sono sufficienti a colmare l'ansia di liberazione ed esse vanno moltiplicate all'infinito, per evitare che l'anima resti imprigionata nel corpo, resti nella carne del mondo. S. Ireneo, criticando le dottrine gnostiche, scriveva: « essi affermano che le anime in ogni vita debbono provare ogni esperienza... affinché... le anime che hanno fatto ogni esperienza di vita, nascendo dal corpo non ne abbiano bisogno più affatto. Infatti bisogna adoperarsi per evitare che, mancando qualcosa alla libertà completa, le anime siano di nuovo inviate nei corpi ». Questo si teme, che l'anima possa restare legata ad un corpo, inchiodata a un unico pezzo di terra e su questo giocare la propria eternità concessagli dalla grazia.

### Siamo davvero in un'epoca secolarizzata?

L'emergere di queste forme di religiosità mette in discussione il giudizio ormai consolidato che fa dell'epoca presente l'epoca della secolarizzazione. E' lo stesso Filoramo nel saggio citato ad avanzare piuttosto l'ipotesi che ci troviamo in un'epoca di de-cristianizzazione piuttosto che di secolarizzazione, cioè in un periodo di perdita da parte del cristianesimo del monopolio della religione in cui si afferma un pluralismo religioso, addirittura un « commercio di fedi ». Ci troviamo al venir meno della funzionalità sociale della religione tradizionale e alla ricerca da parte della società in fase di ristrutturazione di forme culturali più adeguate. E' all'interno di questa ricerca e di questa ridefinizione che vanno compresi i richiami a valori religiosi fatti ad esempio dal presidente degli Stati Uniti, di un paese lanciato nella corsa dell'innovazione tecnologica. Sono fenomeni incomprensibili se restiamo schiavi dello schema vecchio per cui religione = tradizione e retaggio del passato e invece laicismo = modernità e innovazione. Ciò che sta dietro lo « spiritualismo » della nuova religiosità, fuori e dentro la chiesa, l'ansia di liberazione dal corpo, dal mondo, dalla storia non è necessariamente in conflitto con un nuovo ethos dell'accumulazione che toglie al mondo ogni propria intenzionalità e ne fa una semplice materia da manipolare e sfruttare.

Di fronte a questo panorama culturale è forse importante scavare dentro al concetto di « secolarizzazione » e ripercorrere il filo di alcune analisi delle filosofie e teologie della secolarizzazione frettolosamente liquidate. Secondo queste analisi la secolarizzazione, cioè la « mondanizzazione del mondo », la desacralizzazione della realtà non è un processo che avviene contro il cristianesimo o come liberazione da questo. Più profondamente

è un processo operato dal cristianesimo stesso nei confronti delle visioni mitiche e sacrali che facevano del mondo (dal mondo naturale alle istituzioni politiche) un'entità divina. Il cristianesimo affermando la trascendenza di Dio e la origine creaturale del mondo dunque non eterna, restituisce il mondo alla propria verità secolare e perciò alla possibilità di essere trasformato, senza per questo dichiararlo privo di senso o semplice opera del demonio. La de-divinizzazione del mondo operata dal cristianesimo pone il luogo del rapporto tra l'uomo e Dio non in realtà naturali o politiche, non in forme sociali presunte sacrali e divine, ma nel tenue filo della fede che abita nella coscienza personale. Non è facile accettare che la salvezza sia affidata a questo sottile filo che si intesse nella coscienza personale, non è facile vivere una fede che predichi una salvezza che è data da questo rapporto e non da conoscenze divinatorie o da appartenenze a schiere di salvati.

Proprio questo è quello che oggi sta avvenendo. Non si riesce più a vivere la secolarizzazione operata dal cristianesimo, l'aver messo in mano al singolo la sua possibilità di accettare la salvezza, l'aver consegnato la terra alla propria nudità creaturale, che non si significa neutralità e possibilità di qualsivoglia utilizzo; non si riesce più a vivere la solitudine dell'anima incarnata in quel pezzo di terra che è il corpo; non si riesce più a vivere il cristianesimo come religione dell'unità di umano e divino in un'unica persona, come religione che predica che solo a Dio spetta la divinità e non a forme umane. Di nuovo si cercano luoghi « divinamente garantiti » a cui appartenere. La sfida del presente è intimamente religiosa, e richiede una nuova battaglia che non è essenziale solo per la teologia ma anche per la città dell'uomo. Occorre ridare dignità alla terra, fuggire ogni tentazione disincarnazionista che voglia sfuggire alla tensione tra umanità e divinità, riportare la coscienza personale, e non l'appartenenza a forme sociali, al centro dell'esperienza religiosa. Rinunciamo alle « calosce della felicità », ancora molte lotte ci attendono. ■

« Il tal scrittore dice che bisogna "respingere le divinità, tutte le divinità". E' appunto quello che i discepoli di Gesù ci hanno insegnato a fare fin dall'origine. Se furono presi per steti non è solo perché, cosa banale, portavano un altro Dio, il quale non sarebbe stato che una divinità tra le altre, ma perché annunziavano Colui che è tutt'altra cosa che le divinità e ci strappa alla loro tirannia. Essi dunque negavano tutto ciò che gli uomini intorno consideravano divinità, tutto ciò che l'uomo in ogni epoca tende a divinizzare per adorare se stesso e tiranneggiarsi da sé nelle sue divinità. Solo il Vangelo è il vero "crepuscolo degli déi" ».

(Henri de Lubac, *Sulle vie di Dio*)