

## Il fulmine che congiunge Cielo e Terra

di **Claudio Risé**

da "Liberale", n. 36, luglio-agosto 2006, [www.liberalfondazione.it](http://www.liberalfondazione.it)

---

Il rinnovato interesse per l'esperienza religiosa, che coinvolge da circa 30 anni tutto il mondo, ma è particolarmente visibile nello scristianizzato Occidente, si è lungamente preparato nel tempo.

Si tratta del processo scaturito dalla riflessione sulle forme e conseguenze del "processo di secolarizzazione" che ha separato, in modo più netto dall'Illuminismo in poi, la vita dell'uomo dall'esperienza del sacro, rinchiudendola al campo dei fenomeni. Questa riflessione ha comportato una verifica delle procedure e risultati della secolarizzazione alla luce di Scienze umane come l'antropologia, l'archeologia, la psicologia del profondo, la scienza delle religioni, ma anche di scienze tradizionalmente ritenute più "esatte" come la fisica, la matematica, la biologia. I nuovi movimenti di laici aperti ed interessati alla dimensione religiosa, ritenuta da loro, sempre più spesso, termine di confronto obbligatorio sia nelle scelte individuali che nel dibattito e nell'agire collettivo, sono l'ultimo risultato di questo ultimo tratto del complesso cammino della coscienza occidentale. Per certi versi, però, gli interrogativi dei laici sui risultati nella vita umana della cacciata di Dio, erano cominciati ancor prima.

### La riflessione weberiana sul "disincanto"

Nel momento stesso in cui all'inizio del secolo scorso, Max Weber constata il "disincanto" della società industrializzata e burocratizzata del primo novecento, apre esplicitamente una riflessione preoccupata sulla contraddizione tra coltivazione del Sé, del progetto della personalità individuale, e le costrizioni imposte dall'ordine secolare e razionale (1) della società burocratica del "disincanto". Ed è sempre già Weber a riflettere su quelle contraddittorie interazioni tra mercato, Stato, ed ordine simbolico rappresentato dalle Chiese cristiane, che costituiscono la trama autentica della società occidentale. E' sempre lui che nel 1905, nel suo lavoro su L'etica protestante e lo spirito del capitalismo(2), si domanda se, «alla fine di questo enorme sviluppo, vi saranno profezie interamente nuove o una potente rinascita di principi ideali antichi, oppure ancora... una pietrificazione meccanizzata, adorna di una specie di importanza, spasmodicamente autoattribuitasi. Poiché invero per *gli ultimi uomini*... di questa civiltà potrebbero diventare vere le parole: *specialisti senza spirito, edonisti senza cuore: questo nulla si immagina di essere asceso a un grado di umanità non mai prima raggiunto*» (3). L'ombra della crisi del razionalismo post illuminista, e delle sue traduzioni tecnico-economiche, e politiche, era insomma già delineata nel momento del suo massimo splendore. Non solo con Weber, ma, nell'indagine psico-antropologica, con la ri/scoperta dell'inconscio di Freud, seppur nei limiti del suo rispetto per lo scientismo dell'epoca (4), e, soprattutto, nell'opera del suo ex allievo prediletto, Carl Gustav Jung.

### C.G. Jung e i convegni di Eranos

Lo psichiatra svizzero riconosce con precisione segni e manifestazioni del sacro nell'inconscio delle persone, che sono psichicamente sofferenti, a suo avviso, anche proprio perché non in grado di lasciarsi interpellare dal senso religioso che pur li incalza. Appunto per investigare meglio la portata, anche scientifica oltre che clinica, del fenomeno religioso, e del suo allontanamento nella vita "ufficiale" dell'uomo di oggi, C.G. Jung raduna nelle Conferenze di Casa Eranos (sul Lago Maggiore, in Ticino), per circa vent'anni, dagli anni trenta alla sua morte, nel 1961 (ma gli incontri durarono poi fino alla metà degli anni novanta), scienziati di tutto il mondo, e delle più varie discipline. Dalla fisica, cui s'era sempre interessato, alla storia delle religioni, alla filosofia, alla biologia, alle matematiche, all'archeologia. Egli intende in questi incontri raccogliere la

testimonianza e il parere di questi scienziati sulla presenza ed il significato del fenomeno religioso oggi, nei diversi campi della ricerca.

L'investigazione scientifica dell'attualità e del significato del fenomeno religioso, rappresenta insomma un filo rosso che continua per tutto il novecento, partendo dai lavori di Weber per svilupparsi poi attraverso le riflessioni di personalità di prima grandezza, da Carl Gustav Jung a Walter Otto, a Martin Buber a Henry Puech, a Paul Radin, a Mircea Eliade a Heinrich Zimmer, a Karoly Kerényi, a Henry Corbin, a Adolf Portmann, a James Hillmann, per non citare che alcuni nomi dei conferenzieri di Eranos. Come scrisse poi Henry Corbin, «tutte le Conferenze si organizzano intorno ad un unico centro: l'immagine di sé che l'uomo scopre nel suo proprio universo» (5). Ma quest'immagine, ogni scienza lo testimonia relazione dopo relazione, congiunge in ognuno di noi la terra al cielo, l'umano al divino che lo rappresenta in un ordine simbolico, e gli dà unità e senso.

E' questa poi la "totalità" alla ricerca della quale prende forma e movimento quel Sé che è al centro, secondo Jung, della psiche umana, silenzioso motore del suo sviluppo, e del suo destino. Nello stesso scritto, in cui riflette sull'esperienza di Eranos, l'islamologo Corbin nota: «Non è possibile rivaleggiare con e contro una socializzazione scientifica, materialistica ed atea, con un conformismo da persone perbene, che non trovano altra giustificazione al loro essere se non nella loro attività sociale, né altro fondamento alla loro conoscenza se non nelle "scienze sociali". Il no che bisogna proclamare procede da un altro imperativo. Esso trae la sua energia dal fulmine che congiunge Cielo e Terra, non da qualche linea di forza orizzontale che si perde in un illimitato da cui non sorge alcun senso»(6).

### **La parzialità della dimensione orizzontale**

Esiste insomma nella cultura occidentale una "nostalgia della verticalità" del rapporto con il divino (il fulmine che congiunge cielo e terra è anche Gesù Cristo), da cui il citoyen delle Rivoluzioni borghesi è stato separato col processo di secolarizzazione. «Colui che ha tagliato la testa al re», ha scritto Balzac, «ha tagliato la testa a tutti i padri di Francia». Trasformando così i loro figli in orfani, la condizione propria dell'uomo occidentale, senza padre perché senza Dio, quel Dio che comunicava con Re di diritto divino, e al quale, con la sua decapitazione (ed in tanti altri modi, successivi), è stata tolta la parola. L'"infelicità borghese" descritta dalla cultura occidentale fino a quando ha avuto la forza di esprimere una narrativa (prima cioè di precipitare nel delirio, nel rantolo, o nel fumetto), parla di questo essere orfani, e di questa nostalgia di Dio.

La cui cacciata, con la Rivoluzione Francese e con i suoi successivi esiti, le guerre degli Stati Nazioni, poi quelle mondiali con i loro attori totalitari, è caratterizzata da una recrudescenza del disprezzo per l'uomo, dell'intolleranza, e delle persecuzioni. L'ostilità dell'uomo per l'uomo cresce (spesso in nome del progresso) con l'allontanamento da Dio, e diventa massacro, discriminazione, sterminio, in nome delle nuove fedi, non più religiose ma ideologiche, della nostra civiltà.

### **Appartenenza ideologica vs. appartenenza religiosa**

Poiché appartenere bisogna, per avere un'identità che ci consenta di affrontare la vita al di fuori degli intellettualismi altoborghesi sul pensiero debole e l'identità debole, l'appartenenza religiosa viene sostituita (anche nel "debolismo") con l'appartenenza ideologica. Un processo che appare nel suo completo sfinimento solo negli anni novanta del secolo scorso, con la dissoluzione dell'URSS. Che coincide, in tutto il mondo, da una parte con l'affermazione dei nuovi processi di globalizzazione di segno capitalistico, dall'altra col recupero delle identità tradizionali, pre-ideologiche, nelle quali forte è la componente religiosa. Il papato di Karol Wojtyła, così come la ripresa della partecipazione religiosa nel mondo cristiano, e nel mondo islamico (dove, quando si lega ad aspetti ideologici, diventa fondamentalismo), sono espressione, a mio modo di vedere, di questo processo.

Che cresce come reazione all'indebolimento identitario prodotto dal processo di secolarizzazione, e dalla modificazione da esso prodotta nella relazione degli individui e dei gruppi col campo simbolico, fonte e sostegno di contenuti identitari forti.

Foucault (7) ha dimostrato come le nuove strutture di potere della modernità abbiano sostituito l'antica simbolica del sangue, cui si riferiva, ad esempio, tutto il processo penale, e l'idea di colpa, e espiatione. Ciò, assieme all'accantonamento della simbolica della materia, (analizzato, e deplorato, da Gaston Bachelard), ha fortemente indebolito la relazione del soggetto col mondo simbolico, privandolo dei contenuti identitari che ne discendevano.

L'individuo della modernità è quindi passato dallo stato di soggetto, definito in un ordine simbolico cui lui stesso appartiene, a quello di oggetto destinatario, consumatore, di altri oggetti che ne definiscono provvisoriamente appartenenze e caratteristiche. E' il consumo che nella società occidentale della tarda modernità definisce appartenenza e identità.

Gli oggetti di cui l'individuo è destinatario non sono poi, corpi, aspetti organici, naturali, iscritti nella simbolica della natura, ma oggetti astratti, anche culturali, fabbricati continuamente dall'organizzazione sociale. Tra questi prodotti culturali, quelli di cui ci si è maggiormente serviti, come fornitori e produttori di appartenenza, sono i sistemi ideologici. E' con l'adesione a prodotti culturali a forte contenuto ideologico che la modernità ha tentato di costruire delle appartenenze sostitutive delle precedenti identità, fondate sulle fedi religiose, e sui riferimenti simbolici (nel Cristianesimo le figure archetipiche del Padre, del Figlio, dello Spirito, e della Vergine, che li accompagnavano). In questa operazione, che procede in modo più spedito dopo l'Illuminismo, il riferimento alla ragione come nuovo archetipo, sostitutivo dei precedenti, è evidente fin dall'inizio, con l'edificazione di statue alla dea Ragione, al posto di quelle dei Santi e Re cristiani.

## **Il fallimento delle ideologie**

L'esperimento tuttavia fallisce. Sia perché porta all'edificazione di sistemi sociali come i totalitarismi, in cui gli elementi irrazionali sono prevalenti, anche se coperti da forme razionalizzanti, che mascherano deliri e rituali ossessivi (ad esempio le procedure inquisitorie del "centralismo democratico"). Sia soprattutto perché la ragione umana, che, come dimostra (anche) la psicologia del profondo, tende alla totalità ed all'infinità, non è affatto rappresentata dal razionalismo del potere materialistico, che nega proprio questo suo tratto costitutivo e specifico.

All'interno del fallimento del tentativo di rimpiazzare Dio con una razionalità di tipo oggettuale, rappresentativa degli oggetti fabbricati e non dell'uomo che li inventa e produce, prende sempre più vigore il tentativo di sostituire ai prodotti di natura più "materiale", destinati cioè alla sopravvivenza dei corpi, quelli tecnologico-culturali, destinati cioè ad applicazioni che tendono a sostituirsi ai corpi ed al loro funzionamento secondo l'ordine naturale. L'aspetto della fabbricazione culturale (sospinto dall'ideologia di un progresso scientifico fondato sul razionalismo materialistico, e non sulla ragione umana), tende a prendere il sopravvento sulla necessità biologica e naturale. Questo sviluppo è naturalmente legato a quella cacciata del simbolico, che è alla base dello stesso processo di secolarizzazione.

Mondo simbolico e mondo naturale sono infatti l'uno l'interfaccia dell'altro, ed insieme le due rappresentazioni compongono la visione religiosa del mondo e della vita.

## **Astrazione tecnologica e vita umana**

L'accento viene invece posto sempre di più su produzioni astratte, di tipo scientifico, tecnologico, e intellettuale, che tendono a debordare sempre più esplicitamente sulle forme della vita, morte, e riproduzione umana, cercando di sostituire quelle naturali, ancora riferite agli ordini simbolici, e naturali. L'esempio più evidente è lo stesso corpo umano che tende ad essere inglobato in questo processo di fabbricazione. Mentre, come osserva Giddens, nelle società tradizionali «il corpo era un aspetto della natura,

governato fundamentalmente da processi solo marginalmente soggetti all'intervento umano», noi ora siamo in grado di "ristrutturare" il nostro corpo, che viene definito: "profondamente permeabile", e siamo diventati «responsabili del design dei nostri stessi corpi». Ma anche della loro fabbricazione dall'esterno, in laboratorio, eventualmente manipolando o sopprimendo altri corpi viventi.

Anche nello stile di vita gli aspetti materiali legati all'organizzazione istintuale, hanno perso importanza, a favore di aspetti di superficie, astratti. Così cibo (con la coscienza del suo gusto e qualità), riposo, sessualità intesa come pulsione elementare, lasciano spazio al prestigio sociale, l'immagine, il successo, il comportamento socialmente suggerito, e così via. Lo stesso travestimento linguistico e comportamentale del "politically correct", accurato nel coprire gli aspetti "naturalisti" delle situazioni e delle persone, illustra questa tendenza. La "correttezza" sostituisce ed allontana i riferimenti simbolici. E indebolisce l'identità, la percezione di sé, e la reale capacità di accettare l'altro come portatore di significato, nella sua diversità.

La perdita di relazione con la materia e i suoi simboli, diventa così perdita con la dimensione trascendente in cui essa è iscritta, perdita di relazione col sacro naturale, col simbolico che lo esprime, definendo appartenenze e identità.

Se ci riferiamo alla cultura nel senso antropologico di un sapere sociale che guida e struttura i comportamenti e la visione del mondo di un gruppo umano in un dato momento o periodo storico, possiamo allora affermare che quella della modernità occidentale produce un deficit individuativo.

Come osservava Bachelard infatti, l'enfasi posta sulle forme astratte ha fatto sì che «venisse sottovalutata la potenza individualizzante della materia», e della sua capacità educativa e morale. Intellettualismo ed ideologismo costruiscono un soggetto debole, certo, ma anche non educato e moralmente fragile. Quindi, anche poco appassionato alla vita. Come dimostra il diffondersi di manifestazioni depressive, spesso camuffate da atteggiamenti euforici.

### **La riscoperta del mondo simbolico**

Di fronte a questo indebolimento identitario, l'inconscio, sia personale che collettivo, costella dunque, attiva, come principio terapeutico, un movimento di ri/scoperta del mondo simbolico, con i suoi referenti "alti", le rappresentazioni e fedi religiose, ed i suoi corrispondenti, materiali, la simbolica della natura. Torna insomma ai due riferimenti fondamentali della vita e dell'identità individuale e collettiva. Cui la Chiesa prontamente risponde: non è un caso se la prima enciclica di Benedetto XVI, la Deus Caritas est, inaugura tutta una serie di interventi papali anche sul senso dell'amore tra uomo e donna (su cui Ratzinger era già intervenuto da Cardinale), e sul valore religioso e trascendente dell'attrazione sessuale. L'attuale Papa insomma, continuando ed esplicitando le posizioni del predecessore, sembra aver colto perfettamente l'urgenza di rispondere con una forte riproposta della simbolica cristiana, nei suoi due aspetti trascendente e naturale, all'ideologismo astratto della morte di Dio e alla sua sostituzione con un uomo progressivamente disincarnato e robotizzato, anche affettivamente e cognitivamente. Di fronte ad un deficit identitario l'inconscio costella, attiva, la materia, per utilizzarne la potenzialità individuativa. Come osserva Gaston Bachelard: «I primi sogni del bambino sono sogni materiali, di elementi organici». E' solo a partire da quelli che prendono poi forma i "grandi sogni" dell'infanzia, che presentano i miti di origine, e di destino dell'individuo.

La riproposizione del Cristianesimo non come ideologia o morale, ma come incontro con un Cristo di carne e di sangue, che Ratzinger accentua ancor più di Wojtyła, ed in modo assai vicino a Giussani, ripresenta un Dio fatto uomo, che l'uomo incontra nell'elementarità fisica ed affettiva della propria vita, e non nella freddezza dei concetti intellettuali. Quell'elementarità che fonda la concreta razionalità umana, mentre il compiacimento intellettuale è la prima sede del delirio di onnipotenza, e della sostituzione dell'uomo a Dio, come misura di tutte le cose.

Così l'attivazione della materia e dei legami primordiali assicurati dai suoi contenuti

tradizionali (la terra, le relazioni di discendenza, i valori condivisi), - in reazione all'universo intellettualizzato dell'alta modernità - muove a quella ricerca di appartenenze originarie, sede di aspetti forti dell'identità, che è specifica dell'attuale fase postmoderna.

### **Il ritorno delle voci e il *nouvel enchantement***

In questa prospettiva vanno ricordati i tre grandi fenomeni sviluppatasi nel secolo scorso, delineando per la fine millennio uno scenario che appariva già come assediato da un ritorno fastoso, seppur per ora caotico, delle "voci", delle grandi immagini portatrici di significato senza le quali il suddito delle moderne democrazie appare più fragile e disorientato dell'ultimo degli schiavi.

Il primo fenomeno è il "Nouvel esprit scientifique" come lo presentava Bachelard negli anni trenta, ed ancor più come lo rilegge Durand dall'ottanta in poi, contrapponendo «l'inaridimento delle due mammelle del positivismo classico: il razionalismo e la Razionalità della storia», alla scoperta che mentre la scienza rapidamente decade, la poetica rimane, e percepisce fenomeni profondi, e duraturi.

L'intuizione poetica, cui Bachelard restituisce valore di conoscenza, (più affidabile, di maggiore ricchezza morale, e potenzialità individuativa, di quella scientifica), è come la Fenice di Octavio Paz che, ricorda il filosofo, «strappa ardenti risposte alle sommità». E restituisce così senso agli aspetti materiali, per certi versi arcaici, dell'esistenza, e spessore all'identità personale e collettiva.

Questo fenomeno si sviluppa poi all'interno di quel processo generale di "Nouvel enchantement" come lo chiama Durand, contrapponendolo al "disincanto" (Entzauberung) del mondo e della città che Max Weber aveva visto, non senza preoccupazione, caratterizzare la modernità.

Protagonisti del *Nouvel enchantement* sono quegli estremi referenti di ogni diversità e di ogni appartenenza che Jung ha chiamato Archetipi. Invarianti psichiche, di natura trascendente, fondanti nell'inconscio collettivo la simbolica degli istinti e dei legami primordiali, e fortemente attive nella ricerca identitaria postmoderna. Dotati della forza del sacro, questi simboli fondatori delle appartenenze forniscono a individui e a comunità direzione forte nel presente e verso il futuro, oltre che partecipazione al passato, affrancandoli dalla china inquisitoria delle società secolarizzate. Giovanni Paolo II ha certamente raccolto il bisogno di Padre espresso da una cristianità orfana di Dio, riattivando, attraverso la forza archetipica del Padre la forza salvifica del Figlio dell'uomo.

L'intervento archetipale, nel mondo globale cui viene ridato spazio e voce alle culture tradizionali, toglie forza alla burocrazia normativa delle ultime versioni degli Stati nazione sorti dalle rivoluzioni borghesi, per ridare voce ai simboli eterni che riprendono forma e direzione nelle diverse culture.

E' qui prefigurato il ritorno in grande stile, cui oggi assistiamo, della "metacultura ctonia" (come la definisce brillantemente il sociologo Edward Tiryakian), che afferma «la terra come luogo primordiale della realtà, e le forze vitali che occorre coltivare, sviluppare o placare per assicurare il processo di sopravvivenza».

Questi tre processi: il *Nouvel Esprit Scientifique* di Bachelard con i suoi successivi sviluppi epistemologici, che hanno riunificato l'uomo col mondo permettendogli di tornare ad intendere le "voci"; il *Nouvel Enchantment* di Durand che può quindi osservare come gli Archetipi siano tornati ad animare la scena del mondo; ed infine la stessa globalizzazione, che relativizza fortemente la posizione dell'Occidente e delle sue istituzioni rispetto a culture in gran parte presecolarizzate nelle quali il sapere naturale del sacro è ancora presente ed onorato, accompagnano la nuova consapevolezza dell'uomo occidentale all'inizio del terzo millennio. Egli coglie perfettamente l'urgenza, vitale, di ritrovare quel filo religioso che sapeva collegare le vicende umane, espresse in modo insostituibile nella simbolica della natura, con le immagini archetipiche dell'avvenimento religioso cristiano, nelle quali risiede la sua storia, la sua identità presente, ed il suo destino futuro.

- 
- (1) B.S. Turner For Weber, pag XXVII, Sage, London, 1996.
- (2) Trad. it. a cura di A.M. Marietti, con Introduzione di G. Galli, Rizzoli, 1994, pag. 241.
- (3) Il corsivo è di Weber. Il curatore Marietti non ha trovato la fonte originale dell'assunto, dagli evidenti accenti nietzschiani.
- (4) Cfr. C. Risé, Inconscio, sessualità e sacro: quel che resta del dr. Freud, in Vita e Pensiero, marzo-aprile 2006. Ora disponibile anche sul blog [Diario di Bordo](#).
- (5) H. Corbin (trad.it.) Il tempo di Eranos in Quaderni di Eranos 1992, Red Edzioni, Como, 1992.
- (6) Ibidem.
- (7) Che naturalmente non è mai stato un "guru sessantottino", come lo vedo ora sorprendentemente definire, dato che gran parte dei suoi maggiori lavori sono ben precedenti al 68, ma soprattutto perché ha fornito piste di riflessione per ora insostituibili al pensiero contemporaneo, anche se in effetti poco frequentate dall'Accademia italiana. Che infatti non brilla per vitalità.

[torna all'indice](#)