

La religione dissacrante di Franco Ferrarotti. La persistenza del sacro nell'epoca del disincanto

intelstoria.wordpress.com - filosofiaenuovisentieri.it

di **Pietro Piro**

*Questo uomo è letteralmente dissolto:
che sia in nome del mito o della dialettica,
l'uomo, perdendo la verità, perde se stesso.
In realtà non c'è più l'uomo, perché non c'è nulla
che trascenda l'uomo*
[Henri de Lubac, *Il dramma dell'umanesimo ateo*]

I.

I fatti recenti che hanno coinvolto la Chiesa cattolica – gli scandali legati agli abusi sessuali del clero, le faide interne per accaparrarsi un posto di privilegio nella gerarchia, le fughe di notizie rubate da maggiordomi dalla *psicologia incomprensibile* [1], il *gran rifiuto* del Papa teologo, l'avvento del nuovo Papa *venuto dalla fine del mondo* -hanno generato una spirale d'interesse sulle vicende della vita della Chiesa cattolica che supera i confini del mondo dei fedeli e che coinvolge anche coloro che di questi argomenti generalmente non si occupano per niente.

Sembra che contrapposta alla passiva e omologante ripetizione ordinaria della vita dell'uomo-massa, la vita della Chiesa appare ancora densa di *colpi di scena*, in grado di smuovere il sentimento e di suscitare *speranze di cambiamento*. In particolare, l'elezione del nuovo Papa è stata percepita – anche fuori dalla Chiesa – come un'opportunità di cambiamento orientata a principi di povertà, giustizia ed eguaglianza. Non sappiamo ancora cosa si renderà concreto in questa direzione, riteniamo però, che in un momento storico in cui le immagini tradizionali della politica e della cultura si sono impoverite e debilitate a forza di disattendere le attese di cambiamento ispirate alla giustizia sociale e alla crescita morale della società, la religione tradizionale – se si dimostra capace di rinnovarsi, almeno in superficie – è ancora capace di essere il punto di riferimento per milioni di uomini anche in un'epoca che ha annunciato più volte e con risultati assai deludenti, la *Morte di Dio e l'Eclissi del Sacro*.

II.

Diremo ancora di più. La profonda crisi economica che attraversa l'Europa con particolare virulenza nei paesi mediterranei, sta generando un profondo disincanto proprio nei confronti di quel capitalismo che prometteva un benessere diffuso in grado di sostituire ai paradisi ultraterreni un paradiso tutto terrestre e facilmente accessibile. Questa crisi *del capitalismo* è anche – soprattutto? – una *crisi nella fede nel capitalismo* stesso. Le ingiustizie sociali e le disuguaglianze invece di attenuarsi si moltiplicano all'infinito, la violenza si diffonde capillarmente in tutte le sue varianti psicopatologiche, l'esclusione sociale e la povertà si propagano come una nuova peste e le certezze nella scienza e nella tecnologia, sono continuamente messe in discussione da disastri che mostrano l'assoluta *precarietà e pericolosità* dell'essere in vita. Terremoti, maremoti, inondazioni e siccità, impongono il loro verbo duro e spoglio e pare che nessuno dei centri di controllo – anche se dotato dei più raffinati strumenti di rilevazione – sia in grado di prevenire eventi la cui distruttività minaccia l'intera umanità. L'instabilità politica e sociale, legata a processi che non sono più locali e controllabili dalle cabine di regia degli stati nazionali, rende la vita dei singoli individui sempre più fragile e precaria. In queste *circostanze*, il desiderio di un mondo diverso, più giusto, più centrato sui bisogni

dell'uomo, cresce a ritmo vertiginoso e si aprono scenari nuovi – spesso inquietanti – non solo per le religioni tradizionali ma anche per nuove forme di religiosità autoprodotta e per *forme ibride* che mescolano insieme populismo [2], millenarismo, sincretismo opportunistico.

III.

Il recente libro di Franco Ferrarotti, *La religione dissacrante* [3] cerca di farsi strada nell'intricata selva della realtà contemporanea per individuare quali sono gli *elementi di persistenza del sacro*, in una società segnata da una continua messa in discussione dei suoi presupposti morali [4]. Per Ferrarotti la religione nel mondo di oggi non è per nulla un fenomeno residuale:

«Lungi dall'essere un fenomeno residuale, la religione guadagna nuovamente terreno, specialmente fra i giovani, i quali vanno scoprendo la religione come religiosità, vale a dire come esperienza personale profonda, il sacro come fatto interiore, intimo, liberato dalla precettistica clericale esterna» [5].

Con la tensione dell'ateo in cerca della vera essenza e presenza di Dio, Ferrarotti cerca di rileggere i grandi classici del pensiero sociologico e filosofico e in questa ricerca scorge nella disperazione dell'uomo del nostro tempo i *segni di un'irrimediabile crisi e scomparsa della società come partecipazione dell'umano all'umano e il radicale impoverimento della convivenza che ne deriva* [6]. Il bisogno del sacro – in questa prospettiva – diventa allora: *il bisogno di significati che non si riducano al rapporto utilitario* [7]. Ferrarotti non cade nell'errore di considerare la religione come *oppio dei popoli* (con Marx) o come *illusione* (con Freud) ma nemmeno come *funzione sociale* (con i padri della sociologia) catalogabile nello schema di una sociologia evoluta ma esclusivamente razionale. Si tratta invece di un idea-limite:

«Sacro come idea-limite, o *Grenz-Begriff*, non conducibile, né tanto meno riducibile, allo schema ideal-tipico dell'osservazione storiografica empirica, idea-limite in quanto mai totalmente raggiunta, o posseduta, "fatta propria" o incorporata, che però da tensione alla dinamica della ricerca e dell'esperienza vitale, si collega con l'orientamento originario che dà senso (coscienza della direzione del movimento) alla vita umana» [8].

Ferrarotti sembra voler dar forza a quel filone di studi e di pensiero che rivendica l'assoluta autonomia del sacro e dell'esperienza religiosa e sembra lavorare nella direzione di chi rivendica per la religione una funzione essenziale nella società, pur orientandosi contro ogni forma surrogata di misticismo e contro ogni eccesso di controllo centralizzato da parte delle gerarchie ecclesiali:

«Ciò che soprattutto i fautori della tesi dell'"eclissi del sacro nelle società industriali" stentano a comprendere è che la religione è dissacrante. La sola via d'uscita – ma siamo nel campo delle preferenze personali – sembrerebbe quella di una riscoperta del sacro non come Dio, ma come mistero di Dio, e nello stesso tempo come servizio all'uomo e come tensione collettiva verso un progetto neo-comunitario. Così che i bisogni, oggi illusoriamente soddisfatti da esperienze come quelle dei "carismatici" e in generale dalle nuove e psicologizzanti, eterodosse forme del sacro sul piano dell'esperienza individuale, possano trovare uno sbocco positivo non mistificante, al di là e se necessario, contro ogni religione costituita in giurisdizione esclusiva e struttura di potere discrezionale centralizzata» [9].

Ferrarotti è molto attento a non focalizzare la sua attenzione sui singoli fenomeni europei del cattolicesimo e allarga la sua analisi a tutte le religioni mondiali in modo da ottenere un'immagine del bisogno del sacro scollegata dalla crisi delle vocazioni che sta svuotando i seminari del vecchio continente. Il *sacro* è un bisogno fondamentale dell'uomo e la sua rappresentazione esclusiva nei termini dell'appartenenza a una gerarchia appare fuorviante – in quest'ottica, la posizione di R. Cipriani sulla "religiosità diffusa" citata anche da Ferrarotti [10], sembra in grado di cogliere in profondità la natura decentralizzata e *diffusa* del fatto religioso individuale – si tratta invece, di cogliere il *carattere universale* del bisogno di sacro, le sue caratteristiche di sfida alla realtà stabilita in modo definitivo:

«Il sacro, in altre parole, è una sfida. È il meta umano, o preternaturale, che più occorre all'umanità, quella tensione interiore che non consentirà mai l'equiparazione; quali che siano presunte "scoperte" degli evolucionisti e dei sociobiologi, fra l'animale umano e l'animale non umano» [11].

Ferrarotti sembra accogliere *l'elemento di sfida* del sacro e non vuole rinchiuderlo nell'asfittica gabbia di una definizione sociologica che lo racchiuda in una teoria ben elaborata.

IV.

Grazie all'intima conoscenza dei classici, Ferrarotti ne individua l'elemento di crisi e d'incapacità di leggere il reale. Sia una rigida impostazione *funzionalistica* che quella *sostanzialistica*, pur riuscendo in qualche modo a fare una prima aratura del campo sociale, sono incapaci di leggere fenomeni ibridi e meticci che si mostrano insofferenti alle riduzioni e hanno bisogno di un atteggiamento ermeneutico di maggiore apertura e di ascolto. Scrive Ferrarotti:

«Più che la riflessione teologica puramente deduttiva, la comprensione del fenomeno religioso sembra oggi comportare la raccolta sistematica dell'analisi dei vissuti mediante le storie di vita, e nello stesso tempo l'esame dei contesti storici specifici, all'interno dei quali la religione è presente sia come struttura istituzionale sia come insieme di destini individuali» [12].

Sempre di più si eclissa la funzione paternalistica e oppressiva del controllo religioso centralizzato e si fanno strada spazi di soggettività nuova, irrorati da un *bisogno di sacro* che è principalmente un desiderio di resistere alla disumanizzazione di un mondo ridotto a mero commercio, dove lo spazio per il trascendente è catalogato come una forma di oscura irrazionalità. Ferrarotti si contrappone a questo manicheismo assoluto tra razionale e irrazionale:

«Ciò che appare oggi come irrazionale può essere anche una prefigurazione dell'irreale e intellegibile, di un vero bisogno allo stadio aurorale, di una domanda della società alla quale, per il momento, non si può rispondere in maniera adeguata» [13].

Ferrarotti propende più per una visione *sinusoidale* [14] in cui le polarità (razionale-irrazionale; sacro-profano; teismo-ateismo) si attirano e si respingono in un complesso movimento che scorre come un fiume in piena, dal quale estrarre una categoria rigida [15] appare un errore di metodo. In questa prospettiva globale, relazionale e individuale il futuro del *sacro* per Ferrarotti non può che essere modellato e determinato dall'incontro delle culture:

«Se è vero che solo attraverso l'incontro tra culture e religioni differenti, e anche violentemente contrapposte – sarà possibile trovare una via d'uscita alla crisi odierna di un mondo frammentato, in cui non esiste più nessuna garanzia contro l'autoterminio dell'umanità, nessuna cultura o religione può considerarsi sovranamente autosufficiente e strumento esclusivo di salvezza. E nessuna – gli scandali legati agli ni e le varie culture, come sistemi di simboli e significanti, appare oggi sostenibile. Solo l'accettazione e la convivenza di culture e religioni diverse, mediante l'elaborazione del concetto e della pratica di "contraddizioni culturali", sembrano aprire una via d'uscita alle contraddizioni che oggi pesano sulla vita quotidiana dell'umanità e ne segnano duramente il destino» [16].

Il libro di Ferrarotti termina con un capitolo dedicato all'opera di Freud, *L'avvenire di un'illusione* del 1927 [17]. La religione per Ferrarotti non è un'illusione, al contrario, sembra essere proprio quello spazio reale in cui l'uomo fa vivere quella dimensione archetipica che gli dà un senso e che gli permette di cogliere pienamente la propria dimensione profonda. In questo senso, la sua prospettiva ci ricorda – con le necessarie differenziazioni – le considerazioni di Henri de Lubac:

«Dio non è soltanto per l'uomo una norma che a lui si impone e che, guidandolo lo solleva: Egli è l'Assoluto che lo fonda, è la calamità che l'attira, e l'Al di là che lo eccita, e L'Eterno che gli fornisce il solo clima in cui respirare, è in qualche modo quella terza dimensione in cui l'uomo trova la sua profondità» [18].

Il *sacro* ci appare da questo recente libro di Ferrarotti come il luogo *totalmente altro*, che permette alla singola e fragile individualità di trovare la propria dimensione atemporale, e allo stesso tempo di vivere pienamente il senso della propria esperienza quotidiana in un mondo che ha fatto del mito dell'apparire spettacolare il suo nuovo Dio.

V.

Il rimprovero che ci sentiamo di fare a questo libro è quello che ci sembra che esso rimanga – nonostante un impianto teorico degno del massimo rispetto – all'esterno dell'esperienza religiosa profonda. Esperienza che non ha mai avuto bisogno di una giustificazione o di un *impianto teorico* per essere vissuta e che si articola spesso in maniera rizomatica e imprevedibile. Il credente, che alla fine *sperimenta il fatto religioso all'interno del proprio vissuto*, è alla ricerca di un contatto emozionale con il *sacro*. Un contatto che lo rinnovi e lo reintegri [19] – cosciente o meno – in una matrice che gli conferisca il senso dei propri giorni. È il carattere *totalmente trasformante* dell'esperienza del *sacro* che rinnova l'anima del credente. Di cosa si tratta? È molto difficile dare una risposta a questa domanda ma riteniamo sia da ricercare nei testi dei mistici e degli asceti di ogni tempo e di ogni tradizione – in quella mistica ed ascetica che in questo libro sono quasi *totalmente assenti* – piuttosto che nelle opere di sociologi, filosofi, e psicologi che da atei – o presunti tali – si accostano incuriositi al fatto religioso (pur con risultati straordinari). Forse, uno degli aspetti più incomprensibili del fatto religioso è la sua impermeabilità allo sguardo dall'esterno. Non ci sembra casuale che in tutte le religioni tradizionali, l'esperienza del *sacro* implichi la necessità di un'*iniziazione*. Percorso difficile e spesso ambiguo ma che mette il novizio nella condizione di comprendere il messaggio religioso che gli è *rivelato*. Si tratta di ritornare alla distinzione feconda di K. Jaspers tra "*spiegare*" e "*comprendere*" [20]. Sembra a noi che il libro di Ferrarotti possa aiutarci molto a *spiegare* la complessa fase che stiamo attraversando ma che per *comprenderla* profondamente e dal punto di vista dell'esperienza religiosa, dobbiamo abbandonare il linguaggio sociologico – o di altre discipline affini – e immergerci nel linguaggio proprio del *sacro* [21]. Linguaggio spesso oscuro e carico di allusioni, denso sino al parossismo di metafore potenti e allucinate, oppure secco e diretto, irriverente e profondo. Fitto di quel *mistero* che l'intera vita dell'individuo non riesce a decifrare e che si affida a dimensioni *irrazionali* e *dogmatiche* la cui funzione è, spesso, quella di mettere *fuori gioco* ogni impianto teorico.

VI.

Ferrarotti si augura *almeno trent'anni di lucidità intellettuale* [22] per approfondire i temi che ha trattato in questo suo densissimo libro. Noi, non possiamo fare altro che augurargli di realizzare i propri desideri, cercando d'imitare negli sforzi e nella passione un gigante di questa portata cui guardiamo con sentimenti di *fascino* e di *timore*.

Termini Imerese, Aprile 2013

Note

[1] Benedetto XVI a proposito di Paolo Gabriele – il maggiordomo accusato di aver sottratto e divulgato le carte dalla scrivania della segreteria papale – in una conversazione con il suo biografo Peter Seewald, ha dichiarato: «Non potrei dire che io sia caduto in qualche sorta di disperazione o dolore universale. Mi è semplicemente incomprensibile. Anche se vedo la persona, non posso capire che cosa ci si possa aspettare. Non riesco a penetrare in questa psicologia». Cfr. *Il Papa sul maggiordomo di Vatileaks. «La sua psicologia mi è incomprensibile»*, “Corriere della Sera”, 16 febbraio 2013, consultabile su: http://www.corriere.it/cronache/13_febbraio_16/Papa-biografo-dichiarazioni_284b69d6-780e-11e2-add6-217507545733.shtml.

[2] Abbiamo trovato di grande interesse – anche alla luce dei fatti politici più recenti- questa *previsione* del 1996: «Gli unici veri nazisti sono pochi ideologi che scrivono o si esprimono più o meno in solitudine, oltre a qualche setta che troviamo qua e là in Europa, comunque priva di un significativo peso politico. Per contro, i movimenti populistici avranno forse un avvenire molto più roseo in diverse parti d'Europa e delle Americhe. A causa del loro carattere rudimentale, è notoriamente difficile definirli. Essi potranno volgersi tanto a destra quanto a sinistra, oppure fondere le due tendenze come in Venezuela. Sono anticapitalisti, antiamericani ma non del tutto socialisti (e semmai più in teoria che in pratica); pretendono di agire per conto delle masse popolari calpestate, ma sono perlomeno interessati a perpetuare il loro dominio. L'antimperialismo che propugnano assomiglia un po' a quello del primo fascismo italiano, che credeva nelle “nazioni proletarie” soggiogate dalle plutocrazie. Si tratta di socialisti nazionalisti? Solo in senso vago, dal momento che hanno un'ideologia abbozzata o incerta». Cfr. W. Laquer, *Fascismi*, Tropea, Milano 2008, p. 297.

[3] Cfr. F. Ferrarotti, *La religione dissacrante. Coscienza e utopia nell'epoca della crisi*, EDB, Bologna 2013.

[4] La questione morale è tornata al centro del dibattito politico-filosofico non per virtù ma per bilanciare una deriva amorale che sembra non avere limiti. Si vedano per cominciare i più recenti: C. Tarantino, (cur.), *E la carne si fece verbo. Il discorso sul libertinaggio politico nell'Italia del nouveau régime*, Quodlibet, Macerata 2012; R. De Monticelli, *La questione morale*, Raffaello Cortina, Milano 2010; E. Veltri, *Il topino intrappolato. Politica e questione morale*, Longanesi, Milano 2008. Si trae sempre qualche giovamento dal rileggere l'intervista di E. Scalfari a Berlinguer del 28 luglio del 1981, vedi: Cfr. E. Berlinguer-E. Scalfari, *La questione morale. La storica intervista di Eugenio Scalfari*, Aliberti, Roma 2012.

[5] Cfr. F. Ferrarotti, *op. cit.*, p. 38.

[6] *Ibidem*, p. 39.

[7] *Ibidem*, p. 40.

[8] *Ibidem*, p. 51.

[9] *Ibidem*, p. 53.

[10] *Ibidem*, p. 10.

[11] *Ibidem*, p. 66.

[12] *Ibidem*, p. 105.

[13] *Ibidem*, p. 109.

[14] *Ibidem*, p. 120.

[15] In un nostro lavoro sulle religioni orientali scrivevamo: «Solamente l'illusione della stabilità ci permette di accostarci ai fenomeni come forme fisse e concluse. In realtà, ci troviamo sempre a trattare con processi fluidi. Analizzare questi processi non è facile, avremmo bisogno di un'epistemologia che muti tutte le volte che mutano gli eventi da noi analizzati ovvero un'epistemologia fluida che si adatti al mutare incessante delle forme, un'epistemologia del divenire. Al contrario, facciamo uso solamente di una epistemologia che blocca il processo dinamico del manifestarsi delle forme. Questo bloccaggio ci permette di fissare definitivamente un aspetto della forma ma mentre un lato è riportato alla chiarezza, il resto della forma (che ne rappresenta

la quasi totalità) ci sfugge continuando la sua corsa senza fine». Cfr. P. Piro. *Le prime luci dell'alba a Oriente*. Materiali di Storia delle Religioni, Navarra Editore, Palermo-Marsala 2011, p. 80.

[16] Cfr. F. Ferrarotti, *op. cit.*, p. 132.

[17] *Ibidem*, pp. 133-173.

[18] Cfr. H. De Lubac, *Il dramma dell'umanesimo ateo*, Morcelliana, Brescia 1982, pp. 41-42.

[19] È la nostra posizione rispetto all'ermeneutica dei fatti religiosi come *Forme della Reintegrazione*. Si veda P. Piro, *Forme della Reintegrazione*, in P. Piro, *op. cit.*, pp. 15-57.

[20] «Ad evitare ambiguità ed oscurità impiegheremo sempre l'espressione "comprendere" (*verstehen*) per la visione intuitiva dello spirito, dal di dentro. Non chiameremo mai comprendere, ma "spiegare" (*erklären*) il conoscere i nessi causali obiettivi che sono sempre visti dal di fuori. Comprendere e spiegare hanno dunque un significato preciso e costante». Cfr. K. Jaspers, *Psicopatologia Generale*, Il Pensiero Scientifico Editore, Roma 2008, p. 30.

[21] In questa direzione, riteniamo imprescindibile la conoscenza delle opere di Gerardus van der Leeuw e Geo Widengren, che si sono sforzati di accostarsi alle dinamiche del sacro senza ridurle a categorie ermeneutiche già note.

[22] Cfr. F. Ferrarotti, *op. cit.*, p. 9.

* **Pietro Piro** (Termini Imerese, 1978) è uno studioso attento alle dinamiche di disumanizzazione radicale del nostro tempo. I suoi più recenti lavori sono: *Francisco Franco. Appunti per una fenomenologia della potenza e del potere* (2013); *Il dovere di continuare a pensare* (2013). Ha tradotto e introdotto J. Ortega y Gasset, *Appunti per un commento al Convivio di Platone* (2012) e S. Ramón y Cajal, *Psicologia del Don Quijote e il Quijotismo* (2012) e curato la postfazione a J. Ortega y Gasset, *Meditación de la Técnica* (2011). Dottore di Ricerca in "Comunicazione Politica" è stato *visiting scholar* presso il Dipartimento di Storia Contemporanea della UNED di Madrid e ha svolto attività di ricerca presso il fondo filmico della Filmoteca Española di Madrid.