

ANTROPOMORFISMO, CRISTOCENTRISMO, POST-UMANESIMO

I

“Quello è degno d’osservazione: che ‘n tutte le lingue la maggior parte dell’espressioni d’intorno a cose inanimate sono fatte con trasporti del corpo umano e delle sue parti e degli umani sensi e dell’umane passioni. Come ‘capo’ per cima o principio; ‘fronte’, ‘spalle’, avanti e dietro; ‘occhi’ delle viti e quelli che si dicono ‘lumi’ ingredienti delle case; ‘bocca’ ogni apertura; ‘labro’, orlo di vaso o d’altro; ‘dente’ d’aratro, di rastello, di serra, di pettine; ‘barbe’, le radici; ‘lingua’ di mare; ‘fauce’ o ‘foce’ di fiumi o monti (...) ‘vena’ d’acqua, pietra, miniera; ‘sangue’ della vite il vino; ‘viscere’ della terra.” (1)

Che il corpo umano sia fin dall’origine specchio e misura del mondo esteriore, non si constata soltanto a partire dalle metafore primordiali che strutturano il linguaggio ordinario, come già aveva notato il Vico, ma anche dalle prime forme di classificazione dei fenomeni naturali, che si avvalgono di semplici schemi numerici e geometrici.

E’ facile notare che, nelle cosmologie primitive, un sistema binario la fa da padrone, ordinando la realtà per contrari od opposizioni polari, come accade ad esempio tra i presocratici in Grecia o nella dottrina dello Yin-Yang nell’antica Cina. E’ fin troppo facile osservare che la simmetria degli organi e l’orientamento del corpo percipiente rispetto all’oggetto percepito determinano le forme primordiali (alto-basso, destra-sinistra, davanti-dietro, figura-sfondo) in base alle quali una rappresentazione spaziale complessiva ma già articolata e dotata di un suo ritmo viene resa possibile.

Del pari, anche lo schema dinamico primordiale del tempo, che si ritrova in ogni narrazione mitica, presuppone una situazione iniziale di quiete, una crisi della presenza cui segue una questua, e un’integrazione finale, che si trovano inscritte nelle esperienze ancestrali della migrazione e della caccia, e modellizzano l’intera esperienza umana.

Che poi il cosmo spaziale sia un’eredità di popolazioni stanziali agricole e quello storico delle tribù nomadi, è un’ipotesi affascinante e perfino molto probabile, ma qui non essenziale(2). Forse anteriore, forse posteriore alla strutturazione binaria e ternaria dell’esperienza (o più probabilmente contemporanea) la meditazione dell’unità è la forma di ogni esperienza religiosa (religio da religare = raccogliere, mettere insieme).

Articolazioni più complesse e largamente utilizzate nelle cosmologie primitive nascono da questi fattori primari combinati: come il Quaternario, che già nella fisica elementare di Ippocrate combina due per due le qualità elementari (caldo e freddo, secco e umido) per dare origine alla dottrina degli stati della materia e dell’anima (fuoco, terra, aria, acqua). O come il Duodenario astrologico, che combinando i Quattro elementi con il Ternario dinamico, racconta la storia del cosmo e dell’uomo come un romanzo scritto nel cielo.

Sforzandosi di emanciparsi dall’antropomorfismo ingenuo del mito, e cercando di fare del mondo un oggetto di pensiero più che un’immagine d’esperienza, la filosofia creerà il proprio apparato cristallino, l’universo pastorizzato della teoria, ma l’occhio dell’antropologo non faticerà a riconoscere l’egemonia di schemi primordiali nel dualismo platonico, nelle coppie concettuali aristoteliche, nel monismo spinoziano, nelle triadi dialettiche hegeliane e persino nel pellegrinaggio inquieto delle filosofie esistenzialiste. Del simbolismo si potrebbe dire ciò che si è detto spesso della natura stessa: “nisi parendo vincitur”. Infatti esso si fonda non tanto su una proliferazione di immagini, ma sulla persistenza, starei per dire sulla trascendentalità di ritmi che sono iscritti indelebilmente

nella struttura dell'uomo e che vengono applicati laddove il fenomeno, almeno da un certo punto di vista, lo consente:

“Nel pensiero simbolico numerose forme esistenziali possono essere considerate come analoghe, a patto che siano sottomesse almeno transitoriamente al medesimo ritmo. Tale analogia permane anche quando gli oggetti coordinati ritmicamente appartengono a ordini completamente diversi, poichè l'esperienza simbolica non si fonda sul pensiero concettuale ma si attua essenzialmente per via di una intuizione estetica e immediata” (3)

II

Mentre le civiltà orientali hanno cercato piuttosto l'integrazione liturgica dell'uomo nel cosmo(4) al punto da dare l'impressione di voler nascondere la vicenda umana sotto la maschera del sacro intemporale e di concepire la liberazione dal dramma esistenziale come una negazione dell'esistenza stessa(5), in Occidente la civiltà greca e romana hanno accettato il rischio del dramma umano. La Grecia nel suo vertice etico e poetico, la tragedia, dove l'innocente, colpito e piegato dal Fato, risulta più nobile degli Dei che sanciscono la sua sconfitta e però perdono la loro credibilità, in attesa di una rivelazione che collochi il divino altrove che nelle semplici potenze della natura e del carattere. Roma, trascendendo i limiti dell'etnocentrismo antico e la tirannia della tradizione, e inaugurando un personalismo universalistico che ha la sua base nella dignità umana e nella pace civile. Proprio nel momento in cui la spinta eccezionale di questo umanesimo in fieri si esaurisce culturalmente, ecco l'incontro col Cristianesimo, la religione del Figlio dell'Uomo. Qui lo sforzo umano di plasmare il mondo a propria misura trova la sperata conferma: l'umanizzazione del mondo in un cosmo che è dimora è possibile non per lo strapotere della mitopoiesi o per il trionfo della violenza, ma perchè il mondo stesso è consegnato all'uomo come un testamento leggibile, per l'uomo scritto fin dall'inizio.

“Dalla Parola in Dio vengono poi tutte le cose e perciò esse hanno carattere di parola. Esse non sono semplici realtà. Non sono neppure semplici fatti significativi là esistenti in uno spazio muto. Esse sono parole di Colui che crea parlando, e rivolte a chi ha orecchi da intendere. Il mondo non è stato generato solo dalla potenza e neppure solo dal pensiero, ma dalla parola. Le sue forme sono parole con le quali il Dio che le crea esprime la sua intima ricchezza; e cercando per via quello che le capisca e che per mezzo di esse entri lodando, ringraziando, obbedendo, nel rapporto io - tu della creatura col Creatore” (6)

Ma alla leggibilità del mondo, già inscritta nella rivelazione biblica e a suo modo sviluppata dalla tradizione ebraica (Cabala), il vangelo cristiano aggiunge qualcosa che non può essere accettato se non come definitivo: l'Incarnazione non è un semplice episodio storico, ma il senso della creazione e dell'economia salvifica, il perno della relazione Trinitaria tra le Persone divine cui l'uomo, in Gesù Cristo, è assunto.

La lunga parabola dell'epoca medioevale è segnata dalla continuità di una metafisica della partecipazione (l'analogia che rende paragonabile l'Essere agli esseri, avendo in Cristo il suo princeps analogatum) e di un simbolismo cristocentrico che permea ogni livello della realtà, dai Lapidari ai Bestiari all'Iconologia del Tempio, e che va compreso non come una trascuratezza rispetto alla forma naturale delle cose, ma come la ricerca di ciò che nelle forme naturali allude e sospinge alla trascendenza, come il mezzo al fine.

“Cristo riassume, nella struttura della sua vita e della sua natura divino - umana, tutti gli elementi la cui ‘configurazione cristica’ fin dal principio del mondo è stata ‘impressa’ da Dio nella creazione materiale, vivente e spirituale, e che pertanto sono tracce, segni e tipi del futuro Redentore. Qui sta l’ultimo fondamento metafisico di ogni tipologia oggettiva e di ogni ‘senso spirituale’ fondato sulle cose; tipologia che non vale solo per la Sacra Scrittura ma anche per il mondo destinato all’Uomo - Dio. Se per simbolo intendiamo qualcosa di più di un segno ordinario che richiama estrinsecamente un’altra cosa, se cioè per simbolo intendiamo un segno particolare e complesso che nella sua struttura intrinseca riassume oggettivamente una molteplicità di cose, in tal caso Cristo può essere definito un ‘simbolo’ (...) personale che ‘ricapitola’, cioè riassume esemplarmente e prototipicamente in se stesso il complesso delle sue ‘immagini’ disperse da Dio nello spazio e nel tempo” (7)

III

La forma “cattolica” scommette sulla visibilità di Dio nel cosmo e nell’ordine della civitas cristiana, non tanto fondandosi sull’analogia proporzionale incentrata nel microcosmo umano, ma sul carattere sacramentale dell’Ecclesia, comunità d’elezione ma dalla vocazione universale, in cui l’obbedienza al Testamento, la presenza reale Eucaristica del Cristo e l’assistenza dello Spirito garantiscono all’arca di non deformarsi sotto la furia delle tempeste e di non affondare tra i flutti del tempo.

Ma le tendenze iconoclastiche sono presenti non solo fuori dalla Chiesa (nei monoteismi ebraico e islamico, che rifiutano lo scandalo dell’Incarnazione e l’ignominia della croce come espressioni del divino, in questo mostrandosi inferiori alla consapevolezza tragica dei greci), ma anche in essa, come i movimenti pauperistici e un certo catarismo strisciante dimostrano già nel medioevo, prima di esplodere nell’episodio fatale della Riforma protestante. Qui bisogna vedere non solo la ribellione all’ordine, ma la legittima restaurazione dello spirito contro una scolastica divenuta sistema soffocante, un rito ridotto a mercimonio, una Chiesa che non sa più differenziare il proprio spazio spirituale dal perimetro del potere mondano. Comunque sia, il risultato è apparentemente una ricaduta nel tragico. Un Dio che torna ad essere l’assolutamente Altro, e un mondo cui non è più permesso di tentare l’analogia con la Gerusalemme celeste, consegnato alla brutalità della forza e del capitale o a periodiche furibonde spinte millenaristiche che del cristianesimo possiedono la lettera, non lo spirito.

Eppure, tutto ciò non configura un regresso pagano, nè una cancellazione della memoria evangelica. Le grandi forze della scienza, della tecnica e dell’industria che la modernità scatena, devono proprio alla libertà spirituale rivelata dalla Bibbia la loro spinta:

“Il Dio spirituale, dotato di volontà, lavoratore e creatore, che il greco e il romano non conobbero, è stato - indipendentemente dalla verità o dalla falsità della sua ipotesi - la massima santificazione dell’idea del lavoro e del dominio sopra le cose infraumane; e nel medesimo tempo operò la più grande disanimazione, mortificazione, distanziamento e razionalizzazione della natura che si sia mai verificata, vista in rapporto alle culture asiatiche e all’antichità” (8)

Sottoscrivendo queste affermazioni, non possiamo però non notare che la rimozione totale del limite e della misura operata dal capitalismo e dall'agire tecnico sono state possibili solo a partire dalla rimozione di quella che ho chiamato prima la "forma cattolica", cioè l'ordine che è spirituale prima che culturale o sociale, garantito dalla visibilità e praticabilità della fede nell'orizzonte mondano. L'insignificanza in cui il mondo delle cose, privato del suo carattere esemplare e salvifico precipita, e il carattere puramente interiore cui è consegnata l'esperienza religiosa nel mondo post-protestante è descritta in modo ineccepibile da Romano Guardini:

“Nell'epoca moderna l'esperienza religiosa si evolve in un'altra direzione. Dalla fine del Medioevo in poi essa diventa, come s'è detto, sempre più 'interiore'. Si ritira dalle cose del mondo e dai concreti fatti della vita e si realizza, invece che in questi e in quelle, nelle parole, nei pensieri, nei fatti vissuti dell'anima (...) Si è voluto vedere in ciò un progresso di più elevata religiosità. Ma è ormai chiaro che tale evoluzione nasconde gravi pericoli (...): che la religione venga a perdere o a estromettere il mondo e finisca col diventare mondanamente fragile e vuota; che l'atto religioso si compia ai margini della vita, e addirittura ostacoli la vita, finché, alla fine, il rifiuto della religione, l'ateismo, è sentito come una liberazione. (...) Se così è, la rarefazione della valenza religiosa non può non compromettere il rapporto col mondo, con gli altri uomini e con la propria stessa vita. Realmente, insieme alla detta rarefazione, si presenta anche una progressiva attenuazione del senso dell'essere. Tutto diviene meno importante. Tutte le forme significanti perdono di forza incisiva. Gli ordini e le norme sono sempre meno capaci di vincolare la coscienza morale. Si raffredda sempre di più il sentire immediato, e si può giungere fino alla totale perdita del senso del reale” (9)

IV

Nelle cosmologie primitive o nelle scienze sorte nel solco di una tradizione metafisica, si manifesta con chiarezza una costante: non c'è squisito senso della forma se non accompagnato da un uso continuo dell'analogia proporzionale.

Il fondamento trascendentale dell'analogia sembra essere che in ogni forma risplende la medesima Forma: il paradigma, l'archetipo delle forme, è l'Unità nel molteplice.

Qui i numeri non servono ad aggiungere individui, ma a descrivere l'Unità della Teofania nelle diverse epifanie: la sintesi è il senso più nobile della Teoria, e il riposo della mente.

Contemplazione: nella sua essenza più profonda quel riposo che è il contrario del sonno.

Non eclissa la coscienza, ma la distende nella sua ampiezza.

La coscienza smette di essere un pungiglione o un cursore, e si fa specchio.

La forma cattolica della cultura medioevale è stata l'ultima incarnazione di questa consapevolezza. Ma c'è anche il sonno, cioè la decadenza intellettuale e morale di una cultura. Quando la Forma non è più intesa e autenticamente celebrata, si trasforma in una vuota spoglia catechistica e cerimoniale, facile bersaglio di una reazione nominalistica, che sul momento è salutare. Restituisce alla spontaneità dell'intuizione e alla freschezza dell'esperienza i loro diritti ma poi si muta a sua volta in una scolastica positivista, che prova ad estirpare ogni ambizione metafisica da un'intelligenza ridotta a pura ragione strumentale. Da lì in poi, la ricerca del senso ultimo della vita è affidata all'"autenticità" dell'esperienza, dal sentimentalismo di Rousseau al dionisiaco romantico, fino al doloroso Dasein del filosofo che passeggiava nella Foresta Nera e si è arruolato coi lupi.

Oggi in filosofia ci restano l'epistemologo e l'ermeneuta, il chierico dell'alambicco e la vestale dell'assenza. Perduta la sicumera dell'età eroica, il neopositivismo di oggi è più salottiero e tollerante, ma sempre fieramente schierato in difesa dell'agire tecnico e della sua totale libertà dal metafisico. Sbarazzatosi allegramente anche della Storia, dopo la Religione, il soggettivismo odierno si trastulla con l'idea di un'interpretazione indefinita, chiacchiera possibilista e inconcludente, incapace di trovare il coraggio di un Senso che dia dignità alla parola o di tacere per sempre.

Così, pur amando la filosofia come la mia lingua madre e avendone fatto un mestiere come insegnante, a quarant'anni mi sono convertito a forza alla letteratura, e scrivo romanzi, infilo immagini fatte di pensieri come messaggi nella bottiglia. La ragione è semplice: quando la lingua dei dotti è corrotta fino alla grammatica, bisogna puntare sugli analfabeti. Leggasi: quelli ancora disposti a intendere il mondo col cuore, attraverso un apologo o un'allegoria, quelli che leggendo ridiventano come bambini e piacciono a Dio.

Me l'avevano detto, da giovane, e non ci volevo credere: per molti, studiare teologia è il modo migliore per diventare atei. Chiedete a Umberto Eco, o a Mancuso. La salvezza della cultura contemporanea è nell'arte, perchè essa non pretende di spiegare nè di orientare, ma genera istanti d'esperienza pura e profonda. Da questi la coscienza può riemergere rigenerata, capace di ricostruirsi un presente e un futuro.

Che importa se poi gli artisti professano idee aberranti sull'uomo e sul mondo, magari sottoscrivendo un nichilismo fiammeggiante e inneggiando al post-umano? Maradona resta un genio col pallone tra i piedi, anche se non chiederemmo mai a lui una Costituzione per la Terza Repubblica. Che importa se nell'arte contemporanea (letteratura compresa) l'uomo appare sfigurato, disossato, umiliato e impotente? Solo l'uomo dei dolori (*Isaia 53*) può risorgere. Quando le case e perfino le chiese(10) sembrano più sepolcri che abitazioni, la comunicazione un mercimonio pubblicitario e il linguaggio pubblico una gabbia che umilia i sensi e il pensiero, resta sempre la via del bosco(11).

NOTE

1) G.B. Vico - *Opere*, Utet, p. 399

2) Cfr. A. Leroi-Gourhan, *Il gesto e la parola*, Einaudi

3) G. Marchianò, *L'armonia estetica*, Dedalo, p. 112

4) Questo appare chiarissimo leggendo, per esempio, Ananda Coomaraswamy, *Induismo e Buddismo*, Rusconi

5) Maria Zambrano utilizza il termine "nascere" per descrivere l'obiettivo della mistica orientale, forse dando troppo credito all'interpretazione nichilista che a suo tempo ne fornì Schopenhauer. Cfr. *L'agonia dell'Europa*, Marsilio

6) Romano Guardini - *Scritti filosofici* vol. II, Fabbri Editori, p. 93

7) C. K. Krasinski - *Microcosmo e macrocosmo nella storia delle religioni*, Rusconi

8) Max Scheler, *Sociologia del sapere*, Abete

9) R. Guardini, *Scritti filosofici* vol. II, Fabbri Editori, pp. 210 – 212

10) Ammirabile eppure poco convincente la rievocazione nostalgica delle liturgie pre-conciliari, (come in E.M. Radaelli, *Ingresso alla Bellezza*, Fede e Cultura) anche se è vero che un Testamento può sopravvivere solo se custodito fedelmente. Ma, al solito, resta da intendersi sul significato della parola "fedeltà".

11) Intendo questa espressione nel senso che gli dà Ernst Junger, nel *Trattato del Ribelle* (Adelphi)