

Coscienza di sé, coscienza del sacro

fra Giovanni Ruotolo op

Convegno “Scienza e metafisica” 2020

“Se guardo il tuo cielo, opera delle tue dita, la luna e le stelle che tu hai fissate, che cosa è l'uomo perché te ne ricordi e il figlio dell'uomo perché te ne curi? Eppure l'hai fatto poco meno degli angeli, di gloria e di onore lo hai coronato: gli hai dato potere sulle opere delle tue mani, tutto hai posto sotto i suoi piedi; tutti i greggi e gli armenti, tutte le bestie della campagna; gli uccelli del cielo e i pesci del mare, che percorrono le vie del mare.”¹ Questi versetti del salmo 8, rappresentano in maniera mirabile lo stupore dell'uomo che apre il suo sguardo su di sé e sul Creato e non può fare a meno di interrogarsi e di interrogare la divinità a cui riconosce il ruolo di Creatore di tutto ciò che esiste, visibile e invisibile. È il momento in cui la sua coscienza dell'uomo si apre allo stupore per quanto lo comprende e lo trascende. La semplice osservazione della realtà suggerisce numerosi indizi che la questa sia molto più ampia della sola dimensione empiricamente osservabile. Il dato di realtà naturale e antropologica è, tuttavia, il punto di partenza fondamentale, da cui non si può mai interamente distaccare, o che peggio ancora, non si può trattare come se la realtà fosse non il presupposto, ma il mero prodotto della propria speculazione. In fondo, non è forse il metodo dell'Aquinate che, interrogandosi sull'anima, inizia l'esame dal punto di partenza della corporeità?² E non è, forse vero, come afferma il Filosofo, *che nulla è nell'intelletto che non sia passato prima dai sensi*?³ e conseguenza, ci permettiamo di aggiungere, non c'è nulla nell'espressione, linguaggio compreso, che non sia prima nell'intelletto? C'è un ponte fra due mondi, un ponte che l'uomo ha potuto davvero cogliere quando ha saputo intuire il misterioso legame tra il visibile e l'invisibile, tra il materiale e il trascendente. Questo è stato possibile perché la coscienza umana è stata in grado di forgiare la rappresentazione simbolica⁴.

Una tesi presente negli studi paleoantropologici, vede nell'*homo habilis*, lo svilupparsi di una fondamentale caratteristica sconosciuta al suo progenitore *pithecanthropo*: ossia la capacità di astrazione che si manifesta, prima nell'uso di utensili improvvisati, successivamente nella produzione di artefatti, in forza di quella che si potrebbe definire anche una causa esemplare⁵. Nei primi manufatti si può intravedere la consapevolezza, per quanto incipiente di una finalità e quella, altrettanto incoativa, di una progettualità adeguata al fine da raggiungere. Come il simbolo esige una

1 Sal 8,4-9

2 T. D'AQUINO, *La Somma Teologica*, tr. Domenicani italiani, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, I, q. 75 a. 1.

3 ARISTOTELE, *De Anima*, III, IV, 429b-430a, cur. G. Movia, Bompiani, Milano, 2001

4 Cfr. J. RIES, *Simbolo. Le costanti del sacro*, tr. Riccardo Nanini, Jaca Book, Milano, 2020, 6

5 Cfr. G. BARZAGHI, *Il fondamento teoretico della sintesi tomista*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 2015, 87. La causa esemplare: “corrisponde alla causa formale estrinseca, cioè la forma che prima di essere calata nella materia adeguata per costituire intrinsecamente con essa l'artefatto, si trova nella mente dell'artefice. Lì rappresenta il progetto ideale che l'artefice elabora intendendo realizzare uno scopo”.

composizione (ossia l'unione di due parti che devono necessariamente combaciare), così l'autocoscienza umana e la coscienza dell'esperienza del sacro sono, per così dire, *ilemorfiche*, poiché sono sempre due piani a confronto: il proprio sé e la realtà del mondo come elemento di partenza e il piano invisibile con il quale si intravede una profonda correlazione. Con buona pace di chi, nel nome di un dubbio sistematico, metteva in guardia contro l'inganno dei sensi⁶, il dato di realtà è il substrato dell'elaborazione simbolica, sulla base del quale l'uomo sperimentare il suo essere e il suo esserci davanti alle manifestazioni del sacro. Non è, dunque, possibile costruire se non sulla roccia del reale, pena altrimenti, tentare di edificare sulla sabbia instabile di un *a priori* smaterializzato e, nei fatti davvero ingannevole, molto più dei sensi che possono fallire credendo spezzata la cannuccia che, invece è integra nel bicchiere d'acqua in cui è immersa. “È a partire da questa scoperta del significato religioso della volta celeste che l'uomo arcaico ha compiuto una prima esperienza religiosa. L'uomo ha preso coscienza della sua situazione e della sua posizione nell'Universo”.⁷

Per questo motivo alla figura dell'*homo habilis* e a quella dell'*homo sapiens* è sovrapponibile un'altra, quella dell'*homo religiosus*, ossia l'uomo: “in quanto soggetto dell'esperienza del sacro”⁸. La rivelazione naturale, si presenta, in quanto tale, come simbolica, sin dall'inizio fino al suo culmine, con la rivelazione cristiana. In questa sede ci si limiterà a qualche aspetto, traendo spunto, in particolare dalle pagine di Julien Ries, il più importante autore cattolico che, in tempi recenti, si sia misurato con questi temi.

Quell'elemento di ponte a cui prima accennavamo, legame tra visibile e invisibile, diventa uno spazio in cui può avvenire la *ierofania*, che non è ancora la *teofania*⁹, ossia la manifestazione di Dio (l'esempio paradigmatico è Es. 3 con l'episodio del Sinai) ma che in qualche modo la prepara. Ciò avviene, ricorda Ries, attraverso delle mediazioni che non possono che essere fisiche, segni e simboli, elementi naturali e manufatti¹⁰. Si tratta della manifestazione del sacro che, accidentalmente può assumere forme e modalità diverse ma che, sostanzialmente fa riferimento al medesimo tipo di esperienza: ossia quello della relazione con il trascendente basata sull'unione di un elemento naturale, la volta celeste, un monte, un fiume, l'alternarsi del giorno e della notte e delle stagioni e un

6 Annota argutamente Giuseppe Barzaghi che: “da Cartesio in poi i filosofi ritengono che sia più evidente l'esistenza dello spirito che non l'esistenza dei corpi. Cartesio, Hegel, Husserl! Il guaio è che i moderni hanno chiarito così l'idea di spirito che si sono dimenticati della materia”. G. BARZAGHI, *La geografia dell'anima*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 2008, 21

7 J. RIES, *Alla ricerca di Dio, la via dell'antropologia religiosa*, Jaca Book, Milano, 2009, 61

8 J. RIES, *Simbolo*, 16. Non si può non segnalare l'importanza fondamentale del lavoro di Mircea Eliade nell'elaborazione del concetto di *homo religiosus* come dimensione costitutiva dell'uomo e non accessoria “La sacralità è anzitutto reale ... la nostalgia del Paradiso si lascia scoprire negli atti più banali dell'uomo moderno. L'assoluto non si può estirpare, può soltanto degradarsi». (cfr. M.ELIADE, *Trattato di storia delle religioni*, Bollati Boringhieri, Torino, 2008, 420 e 397)

9 Per *ierofania*, Mircea Eliade intende la manifestazione del sacro, il quale si manifesta mediante un elemento profano. Di per sé la ierofania può assumere svariate forme, in modo particolare quelle celesti, quelle legati all'alternarsi del giorno della notte, delle stagioni. Il simbolo stesso, secondo Eliade è una ierofania, per così dire, seconda che la la funzione di “trasformare un oggetto o un atto in qualche cosa di diverso da quel che sono nella prospettiva dell'esistenza profana». (cfr. M.ELIADE, *Trattato*, 31 e 406)

10 Cfr. J. RIES, *Simbolo*, 31

elemento invisibile che viene percepito come presente in forza del segno visibile. La costante, secondo Eliade, sta nella credenza di un piano soprannaturale che interagisce con quello naturale¹¹. Lo studioso romeno è molto attento ad evitare ogni possibile confusione quando afferma che: *La pietra sacra, l'albero sacro non sono adorati in quanto tali; lo sono, invece, proprio per il fatto che sono ierofanie, perché "mostrano" qualcosa che non è più né pietra né albero, ma il sacro, il ganz andere. Non si insisterà mai abbastanza sul paradosso costituito da qualsiasi ierofania, anche la più elementare. Nella manifestazione del sacro, un oggetto qualsiasi diventa un'altra cosa, senza cessare di essere sé stesso, in quanto continua a far parte del proprio ambiente cosmico che lo circonda.*"¹².

L'evoluzione dei riti funerari legati alla sepoltura è un interessante esempio. Gli studi sembrano attestare la relazione tra la modalità della sepoltura dei defunti con le credenze di una vita nell'al di là. In questo senso si possono leggere i segni e gli oggetti, anche loro rivestiti di una valenza simbolica¹³, posti sui corpi dei defunti, come per accompagnarli nell'altra vita. Si può dire, in quest'ottica, che il modo in cui l'uomo vive il rapporto con il grande mistero della morte, possa dire molto del modo in cui percepisca e consideri sé stesso e la sua vita.

Due importanti poli simbolici sono il cielo e la terra. Il cielo come simbolo della fissità, dell'immutabilità, dell'eternità. La terra come lo scenario in cui si dipana la vicenda umana. Ecco che, in questa foresta di simboli che è il Creato, l'uomo scopre la Trascendenza in forza dell'autocoscienza di sé, del proprio essere ed esserci in un mondo che è a sua volta conoscibile e in cui, l'emergere delle costanti, pur nel divenire del mutamento, offre stabili puntelli per poter sollevare lo sguardo verso il cielo con la sua capacità di osservazione. Con tutto ciò, però *"L'uomo antico ha scoperto la trascendenza non mediante un'operazione razionale, ma tramite l'impiego della propria immaginazione, cioè, della facoltà di simbolizzazione [...] Il simbolismo della volta celeste ha fatto vivere all'uomo antico la prima esperienza del sacro"*.¹⁴

La lettura delle pagine di Julien Ries, sembra suggerire una sorta di *coidentità* tra l'*homo symbolicus* e l'*homo religiosus* e, in qualche modo, si potrebbe dire che la sua stessa stazione eretta gli permette di percepirsi come proiettato verso l'alto verso un mistero che ha solo cominciato ad intuire, ma che al contempo lo attrae e lo spaventa come icasticamente rappresenta il *tremendum et fascinans* di Rudolf Otto. In fondo l'uomo contemporaneo non è così tanto dissimile da quello antico;

11 Cfr. J. RIES, *Il sacro nella storia religiosa dell'umanità*, 63

12 M. ELIADE, *Il Sacro e il profano*, tr. E. Fadini, Bollati Boringhieri, Torino, 2018, 15

13 Si veda, ad esempio, J. RIES, *Preistoria e immortalità*, tr. R. Nanini, Jaca Book, Milano, 2012. In questo breve, ma significativo volume, Ries affronta il tema dell'approccio al sacro nel Paleolitico e nel Neolitico, in cui, prima del sorgere delle "grandi religioni", sono già identificabili i segni di quelli che Ries chiama, anche facendo riferimenti ai fondamentali studi di Mircea Eliade, i segni che indicano delle costanti nell'approccio al sacro, in modo particolare, per quanto riguarda il tema della vita oltre la morte, come si evince dalle testimonianze delle prime incipienti ritualità funerarie.

14 J. RIES, *Simbolo*, 146

per quanto possa essere occupato con filosofie dal fiato corto¹⁵, sempre più lontano dalla fede, messo in crisi dal confronto con la scienza e la tecnica. Alla fine, questo novello Ulisse, nel tentativo di tornare alla sua Itaca, si ritrova a cercare perfino in maniera incosciente o disordinata, sovente con un forte individualismo quella relazione con il sacro e il trascendente in una sorta di ricerca di ritorno all'origine stessa di quello spirito umano.

Qui può essere utile richiamare il concetto di *numinoso* formulato da Rudolf Otto. Il *numinoso*, annota Martina Subacchi “è un dato originale, fondamentale, che comprende in sé sentimenti come la devozione, l'umiltà, la commozione, la sottomissione e la riconoscenza, eppure non si esaurisce in essi perché è qualitativamente differente”.¹⁶ In questo senso possiamo cogliere una tensione fra la natura stessa umana, razionale, ma non razionalista¹⁷ e l'irrazionalità del *numinoso*, dell'esperienza del sacro e dell'approccio al divino che, lungi dall'essere una fuga nell'arbitrario o nell'assurdo, è legata, pur sempre all'adeguazione tra il conoscente e la cosa conosciuta¹⁸. In questo caso si può ipotizzare più una conoscenza per connaturalità che per astrazione. La prima, infatti, oltre che essere un'operazione dell'intelletto, coinvolge anche le facoltà appetitive. Scrive Antonio Olmi che: “il sacro è l'essere conosciuto per connaturalità. Una conoscenza che non ha nulla che vedere con l'astrazione intellettuale: ma che svela, nel modo più concreto, più profondo, più vivo, la “divinità” partecipata delle cose, in quanto partecipi su scale diverse dello splendore e della gloria che appartiene all'Essere per essenza”¹⁹ Detto questo è utile precisare come non si tratti affatto di contrapporre dialetticamente la conoscenza per connaturalità in opposizione alla conoscenza per astrazione, non si tratta di un *aut aut*, ma di un *et et*.

Un punto che ci pare di una certa importanza, risiede nella relazione tra un aspetto, per così dire, oggettivo e un aspetto più soggettivo legato all'esperienza. Ciò che l'uomo coglie, il simbolo,

15 B. MONDIN, *Antropologia filosofica*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 2006, 248 e ss. Battista Mondin sottolinea la netta cesura fra la filosofia classica che: “considerava l'uomo come un essere naturale: costituito di un'essenza immutabile che gli era data dalla natura dalla quale egli deriva non solo le leggi biologiche ma anche i dettami morali” da quella moderna in cui l'uomo diventa: “Una produzione di se stesso [...] artefice di se stesso. È la tesi di Hegel, Nietzsche, Sartre e della maggior parte dei moderni. È una posizione “storicistica” dell'uomo basata sul primato della libertà sull'intelligenza, della prassi sulla teoria, dell'esistenza sull'essenza, della storia sulla natura. Sul piano morale non esiste nessun altro imperativo al di fuori di quello di tradurre in atto le proprie possibilità (la propria potenza!)”. Ciò comporta anche una conseguenza rispetto all'approccio al sacro e alla trascendenza: una volta che si cerca, in forza di un antropocentrismo che rischia di essere troppo idealisticamente sganciato dalla concretezza del reale, l'esperienza del sacro che si pensava scacciata dalla porta, potrebbe rientrare, in maniera non sempre prevedibile, dalla finestra...

16 M. SUBACCHI, *Sacro/Santo. Una categoria in prospettiva ontologico – analogica*, *Sacra Doctrina* 55-2010, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 2010, 66

17 La fondamentale definizione di Boezio di persona come: “*naturae rationalis individua substantia*” formulata nel *Liber de persona et duabus naturis contra Eutychen et Nestorium*, è una sintesi di notevole portata che, affrontando la non semplice traduzione dal greco al latino delle parole chiave, da ipostasi a persona, si riallaccia alla visione aristotelica, in particolare nel Politico e nell'Etica a Nicomaco e, indirettamente anche nell'Etica Eudemia, secondo cui l'uomo è ben più che un bipede implume, ma è un animale sociale, ossia vive naturalmente in comunità, è politico e, soprattutto è dotato di ragione. Per Boezio la sostanza individuale, ossia la persona, ha una natura razionale. Cfr. S. BOEZIO, *De persona et duabus naturis*, (cap. 3 P.L. 64, 1343). altrettanto fondamentale l'osservazione del cardinale Giacomo Biffi il quale notava che: “*Confondere ragione e razionalismo è come confondere i polmoni con la polmonite*”.

18 La sintesi della Scolastica è nella celebre formula “*Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*”.

19 A. OLMÍ, “*Senso della realtà e scienza del sacro: appunti per una ierologia realista*” *Divus Thomas*, vol. 111/3, 2008, 164

è tale solo quando l'intenzionalità dell'intelletto lo compone. Storicamente il *symbolon* poteva essere qualunque tipo di oggetto che, spezzato in due, veniva usato come mezzo di riconoscimento. Solo la perfetta giuntura delle due parti poteva confermare che si trattava di due parti dello stesso oggetto. Senza questa operazione della conoscenza, il segno visibile, rimarrà solo tale, un fiume, una montagna, il cielo, il riferimento invisibile resterà vago, indefinito, oppure semplicemente inconcepibile. Allo stesso modo solo alla luce di una coscienza, intesa come autocoscienza di sé e del reale in cui è immerso, l'uomo è in grado di percepire il trascendente e ritrovare nel grande libro della natura i lineamenti del sacro, come quando si fissa la pagina di un libro e, per un istante, si crede di riconoscere i tratti di un viso fra le righe e gli spazi bianchi. In questo caso, quel viso che sembra emergere, è ciò che pare, in maniera misteriosa, ad essere l'autore e il garante delle cose e della loro conoscibilità, almeno per quanto riguarda le cause seconde, il principio, l'essere supremo al quale, misteriosamente sentono appartenere il primato, da cui hanno tratto origine e a cui, ancor più misteriosamente, sono chiamati a partecipare, ed infine, essere destinati. Ed è per questo che, annota Mondin: *"L'unico modello adeguato alle aspirazioni di infinità che l'uomo trova iscritte nella propria spiritualità, non può essere altro che un modello infinito: infinito come spirito, infinito come intelligenza"*²⁰.

20 B. MONDIN, *Antropologia filosofica*, 263

Bibliografia

- 1) Aristotele, *De Anima*, cur. G. Movia, Bompiani, Milano, 2001
- 2) Battista Mondin, *Antropologia filosofica*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 2006
- 3) Bibbia di Gerusalemme, EDB Bologna, 1974, tr. CEI 1974
- 4) Giuseppe Barzaghi, *Il fondamento teoretico della sintesi tomista*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 2015
- 5) Giuseppe Barzaghi, *La geografia dell'anima*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 2008
- 6) Julien Ries, *Alla ricerca di Dio, la via dell'antropologia religiosa*, Jaca Book, Milano, 2009
- 7) Julien Ries, *Il sacro nella storia religiosa dell'umanità*, tr. F. Marano, Jaca Book, Milano, 1982
- 8) Julien Ries, *Simbolo. Le costanti del sacro*, tr. R. Nanini, Jaca Book, Milano, 2020
- 9) Julien Ries, *Preistoria e immortalità*, tr. R. Nanini, Jaca Book, Milano, 2012
- 10) Martina Subacchi, *Sacro/Santo. Una categoria in prospettiva ontologico – analogica*, Sacra Doctrina 55-2010, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 2010
- 11) Mircea Eliade, *Il Sacro e il profano*, tr. E. Fadini, Bollati Boringhieri, Torino, 2018
- 12) Mircea Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, Bollati Boringhieri, Torino, 2008
- 13) Tommaso d'Aquino, *La Somma Teologica*, tr. Domenicani italiani, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 2014

Articoli

- 1) Antonio Olmi, “*Senso della realtà e scienza del sacro: appunti per una ierologia realista*” Divus Thomas, vol. 111, no. 3, 2008, pp. 152-172