

E' interessante come il termine "secolarizzazione" sia diventato oggi intoccabile, una parola chiave al pari di democrazia o globalizzazione. Si definisce *secolarizzazione* la tendenza di una società a svuotare le religioni della loro efficacia, a relegarle in un ambito di rappresentazioni del mondo e non di trasformazione di esso. Difficile trovare chi lo metta in dubbio. Nel suo recente libro *Il disincanto del mondo*, Marcel Gauchet, uno dei teorici della secolarizzazione, ripete la strofa classica di chi si occupa oggi di religioni: perfino integralismi e fondamentalismi sarebbero solo i singulti di un mondo in via di sparizione. La religione e i suoi simboli sarebbero presenti, sì, ma solo in chiave politica; la gente, invece non ci crederebbe più.

In un articolo apparso sulla prestigiosa rivista *Current Anthropology*, Thomas Csordas, antropologo americano di origine ungherese, sostiene invece che è proprio l'ottica della secolarizzazione che va rivista. "Secolarizzazione" è un termine coniato in Occidente e rivela la voglia etnocentrica dell'Occidente, e dell'Europa in particolare, di rappresentarsi come universali.

Csordas osserva però che nello stesso dibattito europeo contemporaneo, soprattutto in quello filosofico, c'è la riscoperta, con Paul Ricoeur ed Emmanuel Levinas, dell'apertura all'*altro* e all'*altrui* come dimensione inestinguibile dell'umanità, e che ciò che siamo abituati a chiamare "religione" è fatto di

Così oggi rinasce l'esperienza religiosa

Dio non è morto

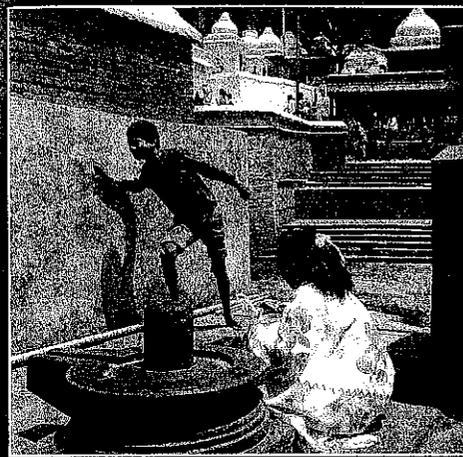
FRANCO LA CECLA FOTO GIUSEPPE RIPA





Il creato, le creature e il mistero della vita

La contemplazione del creato, l'incontro con le creature: due cardini dell'esperienza religiosa. Da sinistra: al cospetto del ghiacciaio Rasmussen, in Groenlandia (2003); nel monastero buddista di Kumbum, Qinghai (Cina, 2000). A destra: Pashupatinah, Katmandu (Nepal, 2001): il simbolo di Shiva, il "linga", associato allo "yoni", la stilizzazione del principio femminile, incarnato da Parvati, consorte del dio, per simbolizzare la forza creatrice e l'annullamento di ogni dualismo. In basso: Drepung, presso Lhasa (Tibet, 1999): la cerimonia dello svolgimento della sacra Tangkha.



33

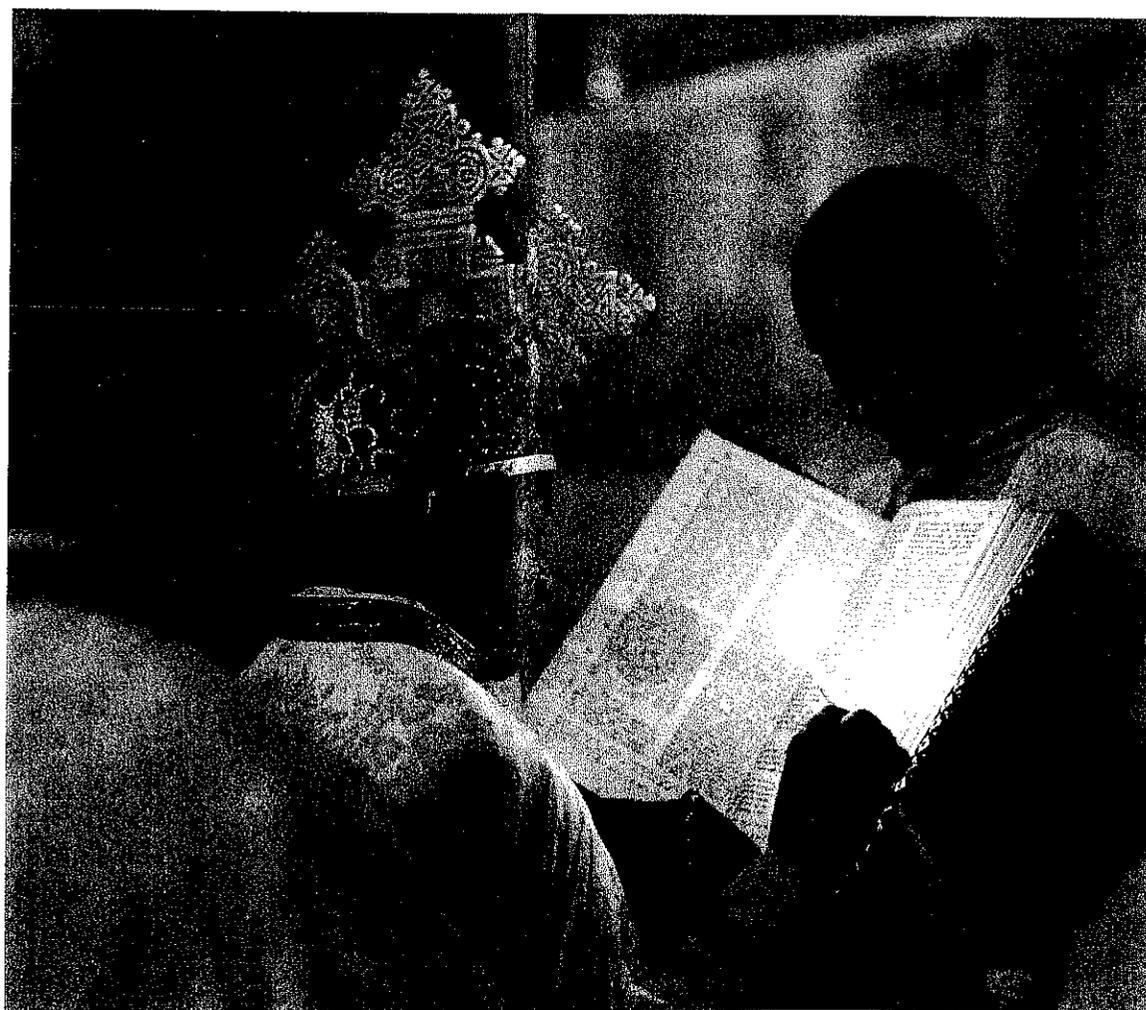
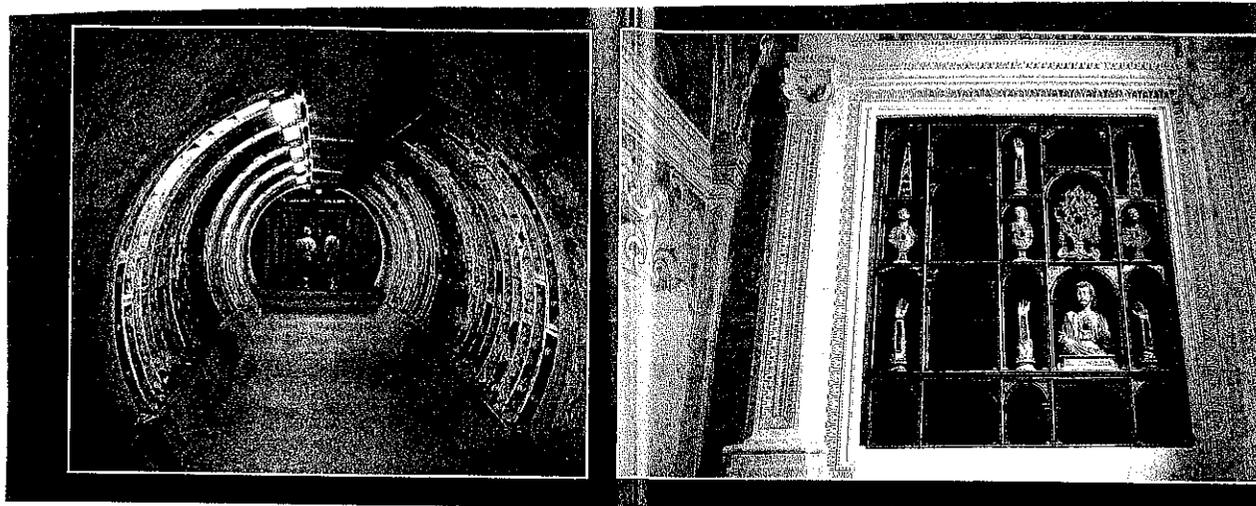


questa stoffa. L'apertura all'altro non è una riduzione, quello che della religione ci rimane dopo il disincanto del mondo, ma è invece una rilettura della dimensione epistemologica e fenomenologica delle religioni.

È la stessa interpretazione che un'opera gigantesca come *l'Atlas des Religions*, curato dai grandi francesi delle scienze umane, Vernant, Dumont e Granet, dava qualche anno fa. Nel senso che il termine "religione" rende molto poco il senso delle pratiche che in ogni angolo del mondo la gente ha portato e continua a portare avanti. Il fatto è che la religione è un *fatto culturale totale* e in molte culture non c'è differenza tra andare ad attingere acqua al ruscello e fare sacrifici su un altare a un dio dell'acqua.

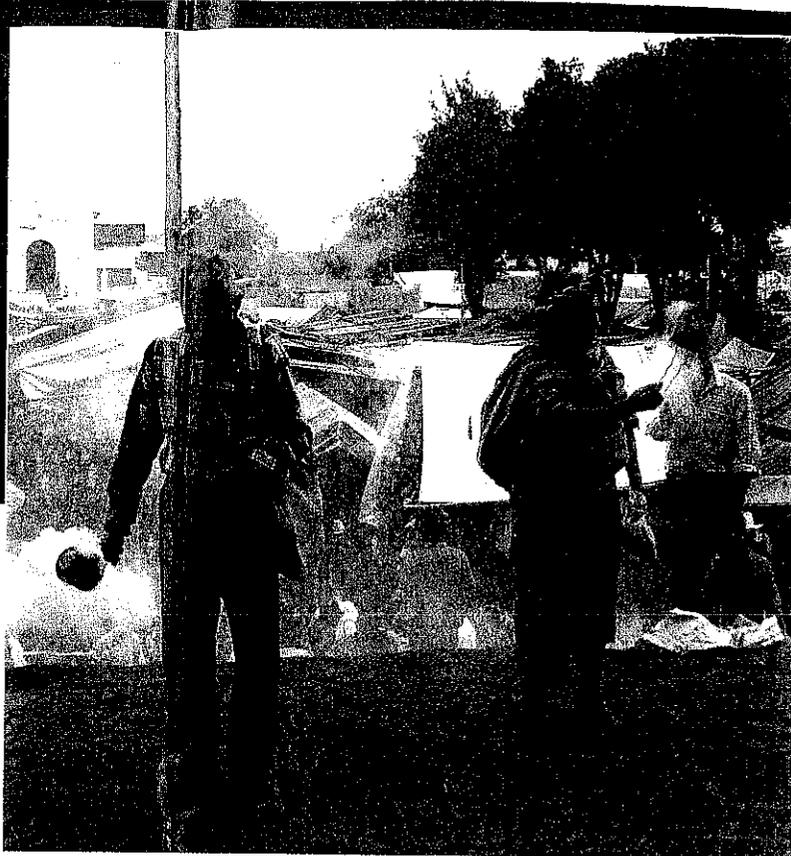
La teoria della secolarizzazione, che in antropologia è attribuibile a Emile Durkheim, sostiene che le culture trasferiscono sulla religione l'importanza che esse assegnano alla società, cioè socializzano il cosmo e le sue manifestazioni - stelle, alberi, animali, natura - come se queste facessero parte della società. Le divinità, gli dei, sarebbero dunque solo creati dal bisogno di socializzare con tutto ciò che ci circonda.

Questa tesi è però rovesciabile nel suo contrario. Ossia: alla base del riconoscimento dell'alterità su cui si basa ogni convivenza umana, e su cui si costruisce ogni cultura, c'è un'esigenza più ampia di alterità di cui la società copre solo un aspetto. Questa è la cifra di ogni gesto di conoscenza e di emo-



La domanda e l'attesa la densità del tempo

In alto, da sinistra: il tempo dell'attesa congela la frenesia urbana in questo scorcio "underground" di Londra (1994); la memoria della santità parla al nostro tempo grazie alle reliquie custodite nella Certosa di Padula, in Campania. Nella pagina a fianco, in basso: la luce, la croce, la parola, il tempo solenne del rito nella cattedrale ortodossa di San Giorgio, ad Addis Abeba (Etiopia, 2003). A destra: sulla soglia della chiesa di San Tomás si brucia l'incenso di "copal" per ottenere l'intercessione del santo protettore; il tempo "quotidiano" si apre al sacro (Chicicastenango, Guatemala, 1993).



zione nei confronti del mondo e degli altri – ovviamente, anche nei suoi aspetti negativi e terribili: le violenze, le guerre –, dove l'alterità è un impaccio e un ostacolo ma pur sempre la solidità del mondo con cui fare i conti.

La secolarizzazione ha poi una componente ideologica che è nata all'interno delle religioni monoteiste e che ha a che fare con la dichiarazione di superiorità rispetto agli altri culti. Cristianesimo, Giudaismo, Islam, a fasi alterne ed in varia misura, hanno condannato e continuano a condannare qualunque simbolizzazione del sacro che metta in dubbio la differenza tra creato e creatore. I politeismi, gli animismi, le religioni del misticismo panteista sarebbero idolatriche, mentre i monoteismi avrebbero svuotato i simboli dal loro pericolo. Nella stessa storia dei monoteismi, però, i simboli rimangono una realtà ambigua, utile ogni volta che la religione del dio unico voglia mettere radici presso popoli indigeni per i quali la terra in cui vivono è sacra. Lo statuto delle immagini e dei simboli è il ponte sul quale i monoteismi cercano – per sincretismi – di affermare la loro diffondibilità e – per condanne – la propria superiore universalità.

Ma, anche qui, chi ci dice che la gente che si riconosce nei monoteismi non ricrei nella propria vita ambiti significativi e simbolici sottratti all'uso politico che le religioni fanno della secolarizzazione?

Se "religione" è il vasto ambito delle

In tutto il mondo il sacro manifesta la sua vitalità e rinnova i suoi simboli. Dall'Estremo Oriente all'Africa, dalle Americhe all'Europa, per vie diverse le religioni si esprimono come "fatto culturale totale" fecondo di modernità. Con Levinas e Ricoeur, oltre le teorie della secolarizzazione.

motivazioni per cui la gente continua a vivere, allora occorre avere uno sguardo un po' meno riduttivo. Per capire che sviluppo hanno i simboli basta andare oggi a San Juan de Chamula, in Chiapas, e vedere i discendenti dei Maya celebrare in chiesa riti lustrali in cui viene usata la Coca Cola per aspergere le statue dei santi e della Madonna. Sincretismi, enorme sviluppo di culti millenaristi e trasformazione delle religioni indigene ci raccontano di un mondo dove la gente trasforma, rinnova, reinventa i simboli. E se abbiamo bisogno di mondi più vasti numericamente, basta andare in India o in Estremo Oriente per capire come quello che ai nostri occhi viziati appare *kitsch* nei culti dell'Induismo e del Buddismo, è solo una capacità straordinaria di assorbire il mondo moderno in sistemi di significato più antichi.

In India, il Paese che "crea divinità" (si parla di mezzo miliardo di dei), si praticano culti ad una dea delle disca-

In città o nel deserto sete di pienezza

Nella foto grande: Kathmandu (Nepal, 2001), invocazione di gruppo al dio Shiva, considerato dagli induisti "il distruttore e rigeneratore dell'universo". Sulla destra: Jaisalmer, Rajasthan (India, 1997): il Bacino di Gadi Sagar. L'India viene definita "il Paese che crea divinità": si parla di mezzo miliardo di dei, tra cui anche una dea delle discariche e una del vaiolo. E ancora oggi i fedeli recitano la propria preghiera mentale guardando le immagini del dio elefante Ganesha in televisione. In basso: raccoglimento in preghiera nel deserto del Sahara (Ciad, 2004).

36



riche, ad una dea del vaiolo che è rappresentata come una donna dalla pelle arrossata che tiene in mano una siringa, e i fedeli continuano a recitare la propria preghiera mentale guardando le immagini del dio elefante Ganesha in televisione. In Vietnam i funzionari comunisti continuano a rivolgersi alle sciamane delle alte montagne che dividono il Paese dalla Cina, sperando che in *viace* queste dicano loro come riparrarsi dai grandi cambiamenti in atto nel Paese.

Il problema sta nella cecità di un dibattito sulla "fine dei simboli" che non tiene in considerazione l'esperienza specifica della gente, con "esperti" che non si sono mai sognati di andare davvero a chiedere, a chi ha perso un figlio in un incidente automobilistico, perché costruisce un altare sul *guardrail*, o agli abitanti di un intero paese perché si tassano per mettere dappertutto l'immagine di Padre Pio al posto di quella di altri santi patroni. Il fatto religioso è esaminato spesso da coloro che hanno una scarsa dimestichezza con il sistema di significati che sostanzia ogni vita quotidiana.

Anche nel confucianesimo più avido del commerciante di Hong Kong o nell'agenda quotidiana dell'allibratore di Borsa di Berlino ci sono scaramanzie e priorità di senso. Il culto del denaro e il consumismo, se esistono come tali, raccontano situazioni di irrazionale investimento che non hanno a che fare con la secolarizzazione ma, piuttosto,

FINO AL 30 GENNAIO AL MUSEO DIOCESANO DI MILANO

L'anima del mondo mostra il volto

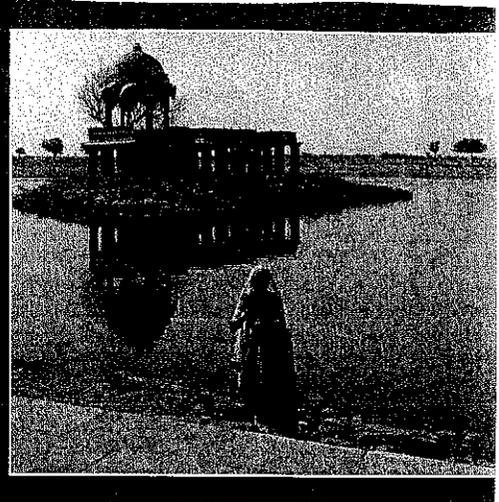
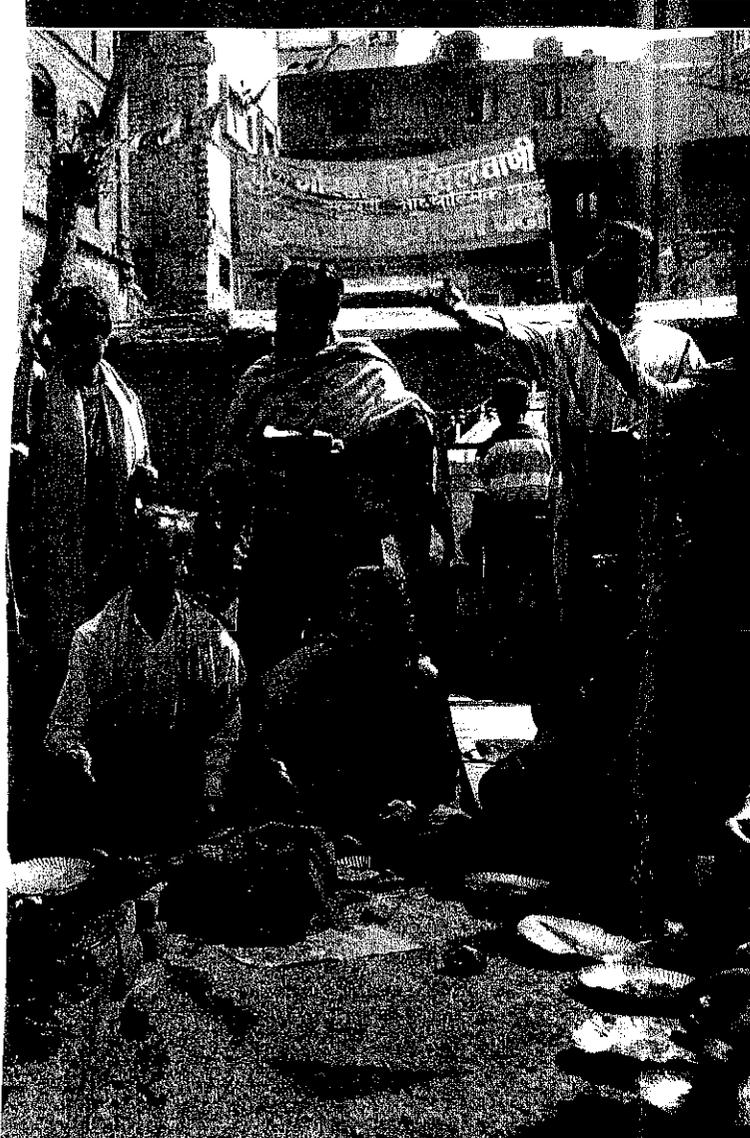
Le immagini di queste pagine sono tratte dai reportage di Giuseppe Ripa, viaggiatore e fotografo, che in oltre dieci anni di lavoro è andato alla ricerca del filo spirituale che unisce luoghi e religioni, uomini e tradizioni. Il frutto dei suoi viaggi - dal Tibet al Sahara, dalla Groenlandia all'Etiopia - è ora raccolto in volume ed esposto nella mostra, 75 scatti in bianco e nero, allestita al Museo dio-

cesano di Milano e prorogata, visto l'ampio consenso, dal 12 dicembre fino al 30 gennaio.

• *La mostra: «Anima Mundi», fotografie di Giuseppe Ripa. Fino al 30 gennaio, Museo diocesano di Milano. Martedì-domenica 10-18. Info: 02.8942.0019.*

• *Il libro: Giuseppe Ripa, «Anima Mundi. Caos e armonia», testo di Roberto Mutti. Charta, 176 pagine, 44 euro.*





con la sacralizzazione degli oggetti e delle dipendenze. Non occorre riprendere i testi di James Hillmann per capire come noi abbiamo sparso gli dei dappertutto, appunto perché li abbiamo nascosti e negati. Il feticismo delle merci, l'aveva capito Karl Marx e ce lo ha raccontato Walter Benjamin, è una vera e propria "fede" nel carattere vivente delle merci e nell'influenza che esse esercitano sulla nostra anima.

Una sana antropologia della contemporaneità ci fa scoprire che non soltanto sono vivi i simboli delle nostre religioni monoteiste, ma che lo sono anche i simboli più arcaici, di quel paganesimo che unisce l'Europa a mondi antichi e abituati a pensare che la modernizzazione sia un'altra faccia del travestimento degli dei.

Al fondo, le pratiche umane più diffuse ovunque sono quelle che si sforzano di dare una coerenza e una sequenzialità all'esperienza della vita e della contiguità. La vita è patto e scontro con l'alterità, e gli orizzonti dell'alterità non sono certo limitati. Non solo, ma l'alterità è porosa. Dio può essere un albero e il vicino di casa, un telefono e il *Deus absconditus* delle religioni africane. E tutto ciò non è *New Age* ma la vecchia talpa dell'umanità che continua a stupirsi del mistero della propria presenza.

Franco La Cecla
antropologo

fotografie di Giuseppe Ripa

