

ANIELLO CASTALDO

LE LACRIME E IL VOLTO

Fenomenologia di un'esperienza religiosa

Queste note vogliono render conto d'un accadimento religioso, che mi si è proposto come un'esperienza "sul campo". Su quel che ho vissuto cercherò di fare una riflessione fenomenologica, partendo dall'affermazione sartriana che «la fenomenologia è lo studio dei fenomeni e non dei fatti» e per fenomeno s'intende «ciò che si manifesta in se stesso, ciò la cui realtà è, appunto, l'apparire».

L'evento religioso, e nella fattispecie il miracolo, a prescindere dalla sua veridicità e dalla sua verificabilità scientifica, è comunque sempre qualcosa che proviene dal mondo della coscienza. La manifestazione del sacro, quella che Mircea Eliade chiama ierofania, è un'espressione dello spirito umano presso tutte le culture, più o meno progredite che siano. Il sacro è l'altra faccia del profano e (ci) si mostra con l'aspetto del *tremendum*. A tal proposito Eliade dice: «Nelle culture primitive, il venerare la pietra o l'albero significa andare oltre la pietra e l'albero». Questa operazione di spostamento di significato avviene mediante una decodificazione simbolica degli oggetti della natura. L'artefice di questa operazione è l'uomo, nella sua dimensione prelogica, emozionale. L'uomo inteso come "essere dell'ente", come dice Sartre, «non può minimamente essere qualcosa, "dietro" cui sta ancora qualcosa altro che non appare». Sartre continua così: «Per la realtà umana esistere, secondo Heidegger, significa assumere il proprio essere in una modalità esistenziale di comprensione; secondo Husserl, per la coscienza esistere significa manifestarsi».

Per la fenomenologia husserliana, la percezione categoriale è la sola che ci permette, al di là della percezione sensoriale, di penetrare nelle strutture essenziali della coscienza riguardo agli aspetti emozionali dell'uomo.

Il fenomeno religioso al quale ho assistito e partecipato consiste nel pianto e nella trasformazione del volto d'una statua della Madonna. Il miracolo è questo: ad esso hanno assistito inizialmente due fedeli, madre e figlia e quest'ultima se ne è fatta portavoce. È ancora adolescente e, come vuole la tradizione miracolistica, la si suppone pura.

L'evento si è verificato due ore dopo che un terremoto ha gettato nel panico la popolazione d'una città del Meridione. Questa è presumibilmente la dolorosa verità, proveniente dal "fondo" misterioso e tremendo del ventre della terra, che sta al "fondo" dell'apparizione. La paura è un'emozione e, come dice Sartre, «l'emozione è una trasformazione del mondo». Ogni qualvolta il mondo non ci piace, noi tentiamo di cambiarlo e non c'è dubbio che la preghiera sia uno dei mezzi con cui tentiamo di riconvertire la potenza malefica del nostro substrato inconscio e terrestre in una potenza benefica. Una suora, subito accorsa sul luogo dell'evento, si affretta ad interpretarlo come una richiesta della Madonna di aderire maggiormente al suo culto (siamo proprio nel mese mariano). Da parte sua il popolo interpreta il pianto della Madonna come un segno il cui senso è che una scossa sismica di potenza ancora più elevata sta per minacciare la città. Due interpretazioni che, "in fondo", sono simili.

Ma in che modo il volto della Madonna si trasforma? In che modo ho visto io stesso la sua espressione trasfigurata? Eppure mi ci ero avvicinato con l'occhio dell'investigatore delle scienze naturali, sebbene non sappia fino a che punto possa esserne sicuro. Forse io stesso mi ci ero avvicinato con il cuore e forse anche con la fede. Sono l'emozione o la credenza che inducono ad

“incarnare” la statua, a metter “carne” nel gesso del volto, a scongelare questo *Körper* materiale per renderlo veramente simulacro del *Leib*, corpo vivente proteso a vivere l’esperienza?

Sia l’emozione che la credenza son subite e non possono essere dirette a piacimento su un oggetto o sull’altro. Soprattutto sul volto che, come dice Levinas, «non è segno», ma è «ciò che si rifiuta ad ogni possibile rinvio (ad altro da sé)». Il mio essere-sguardo fa corpo con lo sguardo della Madonna e questa esperienza la si deve considerare “numinosa” nel senso di Rudolph Otto. Se in Otto il “numinoso” è una categoria “a priori” di svelamento della divinità, in Levinas esso è la “presenza invisibile” del volto, che conduce all’infinito.

Il volto è presenza umana, presenza ultima perché esso si presenta “di per se stesso” come “significante” e per ciò “invisibile ed assente”, proprio nel momento in cui «non è l’io a cogliere, a vedere il volto, ma il volto a sorprendere l’io» (dall’*Introduzione* di Petrosino a *Totalità e Infinito* di E. Levinas).

Ancora Levinas: «(...) mi domando se si può parlare di uno sguardo rivolto al volto; infatti lo sguardo è conoscenza, percezione (...) Il volto è soltanto di per sé; non può divenire un contenuto afferrabile del pensiero, “ti conduce al di là”». Conduce, apre, verso il mondo. E verso Dio e da questa «relazione con il trascendente (...) che è relazione sociale (...) siamo prossimi agli altri». Qui c’è la fondazione dell’etica levinassiana. Alla luce di queste affermazioni posso comprendere la mia esperienza: essa, senza la presenza degli altri, forse non sarebbe stata possibile (...) «Altri è proprio il luogo della verità metafisica, indispensabile al mio rapporto con Dio (...) Altri non è l’incarnazione di Dio, ma è appunto attraverso il suo volto (...)» che si manifesta di maestosità nella quale Dio si rivela». Ed ancora: «Le nostre analisi sono guidate da una struttura formale: l’idea dell’infinito in noi (...) Immancabilmente l’altro mi sta di fronte (...) faccia a faccia (...) attraverso la mia idea dell’infinito».

Anche Mircea Eliade, massima autorità in materia di religioni comparate, che ha indagato a fondo il concetto di sacro e di divinità, da Oriente a Occidente, in numerosi saggi, ci aiuta nella comprensione esistenziale dell’evento miracoloso. Egli dice: «Il sacro equivale a potenza, alla realtà per eccellenza, il sacro è saturo di essere, e – in esso – l’opposizione tra reale e irreal è solamente fittizia. Nelle lingue arcaiche non troviamo questa distinzione, troviamo solo la cosa in sé». La ierofania è un modo di “essere-il-mondo”. Forse inconsce collettive hanno il sopravvento sul singolo ed io non posso estraniarmi dalla “storia”, devo convertirmi, devo accettare la situazione, o meglio l’emozione, e paradossalmente devo delirare insieme ai fedeli uniti. L’allucinazione, o meglio un fenomeno più propriamente di tipo illusionale, diventa un’esperienza condivisibile e perciò “normativa”: per non essere “diverso”, cioè altro come alieno a me stesso in quanto non rispecchiabile dagli altri, sono *gettato dentro* ad una partecipazione mistica (Lévy-Bruhl).

Abbiamo parlato di inconscio collettivo; non possiamo non ricordare *Psicologia delle masse e analisi dell’io* di Freud, che rinvia a Le Bon, là dove egli applica i concetti di “contagio mentale” e di “suggestionabilità” agli “accadimenti psichici” delle collettività. Tuttavia il taglio fenomenologico resta per noi la *conditio sine qua non* per “comprendere” l’evento. Qui ed ora l’evento “si dà” in una contestualità che “si fa” progetto ed apertura verso gli altri, altri volti che trasfigurano il volto dell’icona (cfr. Marion citato da Levinas) e che ci danno il senso di solidarietà con l’oggetto osservato, come in una ierogamia (matrimonio sacro) tra l’orante e la statua che ci sta innanzi. Accettare il divino che è in noi è un momento “tragico” dell’esistenza. La religione buddista (che non è una religione vera e propria, ma un’esperienza nel senso forte del termine) inequivocabilmente ci invita a scoprire l’equivalenza tra noi e il Buddha.

A prescindere dai dati “sensibili”, che cogliamo nell’ambiente, come la distanza, la variazione cromatica indotta dai cambiamenti di luce, la prospettiva, lo sfondo e la “costanza” di una “buona” forma qual è quella ovale del volto, il mio occhio prima di far centro negli occhi della Madonna, rimbalza negli sguardi, alcuni ispirati, altri perplessi, delle “presenze” che s’interpongono. Sartre sostiene che «la coscienza emozionale è dapprima irriflessa e su questo punto non può essere coscienza di se stessa che nella modalità non-posizionale» ed ancora «la coscienza può “essere-nel-mondo” in due maniere differenti. Il mondo può apparirle come un complesso organizzato di

utensili (...) ed ogni utensile rinvia a sua volta ad altri utensili e non c'è azione assoluta né cambiamento radicale che si possa introdurre in questo mondo. Ma anche il mondo può presentarsi come una totalità non utensile (...) In questo caso le classi del mondo agiranno immediatamente sulla coscienza». Egli chiama questo secondo aspetto del mondo “il mondo magico” e l'emozione «una brusca caduta della coscienza nel magico». Datiamo ora l'evento con altri elementi. Esso si verifica in una zona periferica della città costruita con prefabbricati, che ospitano una parte della popolazione già provata dal terremoto, in un quartiere dove la chiesa parrocchiale è disertata, perché il prete non è ben accetto; viene quindi a mancare quella funzione ecclesiale che fa dello spazio sacro un *axis mundi*. Solo dopo il miracolo il territorio diviene “spazio sacro” da non profanare. Ma nello stesso tempo esso riceve una sorta di “consacrazione laica”, perché viene delimitato da un cordone di Polizia Municipale: evidentemente si teme che l'immaginario collettivo sfugga alle maglie dell'ordine della ragione! Il luogo diventa meta di pellegrini e, come nella magia simpatetico-contagiosa (Frazer), i fedeli toccano la statua della Madonna con le scarpine dei loro bambini, gli occhiali, le chiavi di casa, in un frangente per giunta in cui la casa risulta “esposta”, è veramente un bene-rifugio in ogni senso. Nel momento in cui l'abitabilità rimanda al significato, come dice Galimberti, «di un mondo che vivo, che abito», «abitare non è conoscere, è sentirsi a casa».

L'evento sacro in poco tempo viene manipolato, addomesticato, catturato dai mass-media: c'è la televisione, ci sono i giornalisti. L'immagine della Madonna viene vista ripetutamente sul teleschermo, ingrandita, anatomizzata, alla ricerca della trasformazione “particolare” che ha subito. La donna adulta, che per prima ha visto il miracolo, non può essere avvicinata, è chiusa in casa, si sente dire che sta male.

Il primo giorno si è concentrati sul volto nella speranza di cogliere ancora qualche lacrima, che il fenomeno sia visto da tutti; il secondo giorno si parla solo di una trasformazione del volto; gli occhi guardano in basso, verso la terra, contratti, non più, come prima dell'evento, verso il cielo. Si sta attenuando il sentimento religioso. Anch'io vivo queste attese e, senza alcun “avvertimento” inteso come precognizione, con gli occhi fluttuanti nello spazio, durante una breve permanenza, “vedo” che il volto della Madonna esprime una tristezza assoluta, si è trasformato: si è trasformata la mia coscienza.

BIBLIOGRAFIA

Eliade M. *Il sacro e il profano* (1946), trad. it. Boringhieri, Torino 1967

Frazer J. G. *Il ramo d'oro* (1922), trad. it. Boringhieri, Torino, 1965

Freud S. *Psicologia delle masse e analisi dell'io* (1921), trad. it. Volume 9, Opere Complete, Boringhieri, Torino 1966-1980

Galimberti U. *Il corpo* Feltrinelli, Milano 1989

Levinas E. *Totalità e Infinito* (1961), trad. it., Jaka Book, Milano 1990

Otto R. *Il sacro* (1963), trad. it., Feltrinelli, Milano 1966

Sartre J-P. *L'immaginazione* (1936), trad. it., Bompiani, Milano 1962

Sartre J-P. *Idee per una teoria delle emozioni* (1939), trad. it., Bompiani, Milano 1962

Dott. Aniello Castaldo
Via Alessandria n. 23
I-43100 Parma