

LA FUNZIONE DEL SIMBOLISMO RELIGIOSO NELLA SCOPERTA DELLA REALTÀ

Introduzione: una sfida decisiva

1. *Una prima definizione:*

Il simbolismo è un dato immediato della coscienza totale, ossia dell'uomo che si scopre tale, dell'uomo che prende coscienza della sua posizione nell'universo; queste scoperte primordiali sono legate in modo così organico al suo dramma, che il medesimo simbolismo determina altrettanto bene sia l'attività del suo subconscio che le più nobili espressioni della vita spirituale (M. ELIADE, *Traité d'Histoire des Religions*, Payot, Paris 1948, 47).

«I pensieri suggeriti dagli angeli riguardano il perché le cose siano state create, il loro scopo, la loro essenza e il loro potenziale simbolico. I pensieri puramente umani sono in grado solo di riprodurre la forma di una cosa nello spirito. I pensieri che vengono dai demoni considerano le cose sempre con passione ed emozione, inducendo, per esempio, a riflettere sul modo in cui si possa venire in possesso di beni determinati, su quale piacere tali beni possano portare con sé o se possano procurare la fama» (A. Grün).

2. *Un'urgenza nel contesto del pluralismo religioso:* la conoscenza e la stima del simbolismo dell'altro. S. Tommaso nella *Summa Contra Gentiles* (libro I, c. 6. n. 41):

1. Maometto ha sedotto i popoli promettendo voluttà carnali, che la concupiscenza della carne porta a desiderare; 2. I precetti che ha lasciato sono conformi a queste promesse, alle quali gli uomini carnali sono pronti a obbedire; 3. Non ha mai offerto prove che documentino la verità delle sue pretese rivelazioni, ma si è limitato e mescolato ai precetti sani (come il monoteismo, il pellegrinaggio, la preghiera e l'elemosina) favole e menzogne di varia provenienza; 4. Non ha saputo dare segni soprannaturali dell'origine divina delle sue rivelazioni, non avendo compiuto alcun miracolo. L'unico segno offerto da Maometto è la forza delle armi e quindi la violenza; 5. Coloro che gli hanno creduto subito non furono uomini sapienti e introdotti nella cose di Dio, ma selvaggi pieni di violenza e malizia, uomini del deserto ignoranti. Il loro gran numero permise la diffusione del messaggio con le armi. 6. Nessun oracolo divino precedente testimonia a favore della profezia di Maometto, anzi il suo messaggio deforma il messaggio dell'AT e del NT con racconti leggendari... Ne deriva che la fede dei musulmani è una fede superficiale, una fiducia data alla leggera (S. Tommaso, *Summa contra Gentiles*, I,6,41).

Le obiezioni del pensiero islamico si trovano nel primo capitolo dell'opuscolo teologico *De rationibus fidei*:

I saraceni si fanno beffe del fatto che noi chiamiamo il Cristo "Figlio di Dio" mentre Dio non ha una donna; e ci ritengono privi di senno perché affermiamo tre persone in Dio, ritenendo che noi con ciò confessiamo tre dèi. Scherzano inoltre sul fatto che il Cristo, il Figlio di Dio, è stato crocifisso per la salvezza del genere umano; poiché se Dio è l'onnipotente avrebbe potuto salvare il genere umano senza la Passione del Figlio, come avrebbe potuto creare l'uomo in modo tale che non peccasse. Rimproverano ancora ai cristiani di mangiare ogni giorno il loro Dio all'altare, e obiettano che il corpo di Cristo, se anche fosse stato grande come una montagna, a questo punto dovrebbe essere stato interamente consumato.

1. *Il funzionamento del simbolo: due regole*

1.1. *Oggetto – immagine – simbolo*

Il simbolo è vitalizzante, genera anelito, vita. Ogni simbolo è in definitiva un corpo vivente. Il simbolo rende vivo in ragione del suo legame con un'immagine. In effetti, non funziona su oggetti,

ma su immagini. Cominciamo ad aprire gli spazi dell'esistenza simbolica quando le realtà che ci circondano o quelle che ci abitano cessano di essere oggetti e diventano immagini. Ciò che porta la trasformazione di oggetti (realtà esterne o interne) in immagini è che le realtà diventano capaci di unità e totalità, dinamismo e vitalità: l'immagine risplende (apre, libera spazi interiori, mette in relazione), l'oggetto è fisso (può essere misurato e utilizzato). Si può dire che l'immagine «respira»: ha un'inspirazione che riporta all'unità, e un'espiazione che rimanda alla totalità strutturandola in un cosmo ordinato e sensato, pieno di legami promettenti. L'immagine respira l'universo e permette all'uomo di «giungere alla totalità mediante l'unificazione di sé in profondità».

Quando le immagini cominciano a vivere e attuano questa dinamica di unità e di totalità, questi movimenti di centratura e di espansione, risvegliano la coscienza. Le immagini guariscono da rigidità, fissità, ossessioni che bloccano quella vitalità interiore che è la forza della coscienza. Così si organizzano le energie.

Esempio: la nostra percezione dell'acqua

Oggetto	Immagine	Simbolo
Acqua zampillante, chiara, corrente	Dinamismo, vita, luce (regime diurno)	Acqua viva
Acqua scura, profonda, stagnante	Staticità, originario informe ma fecondo, germi (regime notturno)	Acque originarie

Le esperienze fondamentali sono l'immergersi/emergere e il rigenerare. In tal senso ci sono due immagini del Battesimo:

Salvati dall'acqua (immersi ed emersi: Rm 6,4-11). La prima associa alla dinamica di immersione nella morte di Cristo e emersione alla vita nuova secondo una simbolica del Diluvio purificatore (Rm 6). A questa prima si associa l'idea del Diluvio (immersione del cosmo per una nuova creazione) e della lotta coi mostri acquatici, sconfitti da Dio/Cristo liberatore. L'acqua dà vita senza pericoli.

Salvati nell'acqua (immersi e rigenerati: Gv 3,5-8). La seconda immagina il cristiano come il pesciolino immerso nelle acque di vita e riprende l'idea della forza rigeneratrice delle acque primordiali ovvero dell'amore di Dio in Cristo (Tertulliano). Qui non si è salvati dalle acque ma in esse. Domina il regime notturno col *processo di capovolgimento* (il ladro derubato, l'ingannatore ingannato, l'annegato «rinato»).

1.2. *L'immagine e il gesto corporeo: i regimi simbolici e il senso del tempo.*

Occorre unire le «immagini motorie» ai modi di rappresentazione visivi e verbali. Sono due le forme di motricità che offrono le categorie di base dei simboli. La prima è una «dominante di posizione» legata all'alzarsi in verticale, e quindi esprime elevazione, tensione all'alto, alla luce, al cammino. La seconda è una dominante di nutrizione, legata alla deglutizione/digestione e quindi all'intimità, al riposo e alla ciclicità: «È così che il primo gesto, la dominante di posizione, esige le materie luminose, visive e le tecniche di separazione, purificazione, di cui le armi, le frecce, le spade sono i simboli più frequenti. Il secondo gesto, legato alla discesa digestiva, invoca le materie della profondità: l'acqua e la terra cavernosa sono legati alle coppe e ai gesti ciclici, connesse alle tecniche della bevanda e dell'alimentazione». Al secondo gesto si associano i «gesti ritmici» il cui grande simbolo è la ruota.

Si delineano così due grandi campi simbolici: il *Regime Diurno* concerne la dominante di posizione verticale, la tecnologia delle armi, la sociologia del sovrano guerriero, i rituali dell'elevazione e della purificazione; il *Regime Notturno* si suddivide in dominante digestiva e ciclica, di cui la prima assume le tecniche del contenente e dell'ambiente, i valori alimentari e digestivi, la sociologia matriarcale e della nutrizione, la seconda raggruppa le tecniche del cielo, del calendario agricolo, i simboli del ritorno e di drammi biologici (G. DURAND, *Le strutture antropologiche dell'immaginario*, Dedalo, Bari 1972, 33-54).

<i>Regime simbolico</i>	<i>luogo</i>	<i>Gesto</i>	<i>simbolo</i>	<i>dono</i>
<i>Regime diurno</i> Sole	Cielo/sole Re/eroe Divinità uraniche	Elevazione/volo/ascensione Immutabilità pur nella ciclicità	Montagna Carro/scala	Ordine/luce Pioggia
	Terra	VITA	Albero della vita/ vegetazione	Energie vitali potenza
<i>Regime notturno</i> Luna/notte	Luna/acque primordiali Mago Divinità lunari	Nutrizione/digestione/riposo Ciclicità lunare come crescita/diminuzione/rinascita	Uovo Caverna	Rigenerazione trasformazione

Si possono associare i vari animali simbolici (simboli teriomorfi) a questi *regimi simbolici*: l'*aquila* dice energia «dall'alto», all'alba, mentre il *serpente* è la vita «dal basso», al crepuscolo; nelle fasi intermedie vi sono il *leone*, ovvero la forza del mattino fino a mezzogiorno e il *bue*, ossia la fatica digestiva e lavorativa del pomeriggio (vedi J. VIDAL, *Sacro, simbolo, creatività*, Jaca Book, Milano 1992, 45-85).

L'aquila è in conflitto col serpente come il regime diurno della luce/energia/elevazione è in tensione col regime notturno dell'informe/tenebroso/nascosto ove però vi sono forze di rigenerazione, trasformazione, ciclicità. Su questi due assi si gioca l'esperienza del tempo e il desiderio di mettersi al riparo dalla sua tirannia: Prometeo e/o Sisifo.

2. L'intuizione: il simbolismo aiuta a cogliere la logica di un'esperienza religiosa Il simbolismo vegetale e l'albero

2.1. Il *simbolismo vegetale* ha un valore strategico nelle religioni poiché realizza il valore «energetico» del simbolo: permette di cogliere le potenzialità dell'energia creatrice che sta nelle cose, verificandone la forma nei frutti degli alberi o nelle foglie o nei tronchi. In tal senso nelle religioni la simbologia vegetale assume tre significati:

1. Dice la *forza vitale* che sta nelle cose, realizzata nel germogliare degli alberi (*albero della vita*)
2. realizza così l'*asse del mondo*, l'albero della vita, che congiunge inferi (radici) terra (tronco) e cielo (rami) – (*albero cosmico*).
3. infine rivela il ritmo della vita (stagioni) che muore per rinascere (inverno/primavera) – (*albero della conoscenza*).

2.2. Possiamo cercare di identificare la *logica di costruzione di una simbolica religiosa* proprio in relazione al simbolismo vegetale. Partiamo dalle religioni orientali o asiatiche.

(a) Nel pensiero taoista gli alberi e tutte le forme della natura contengono le energie *yin e yang*, cioè e opposte forze dell'universo. Ogni albero ha potere spirituale in quanto contiene e bilancia queste disuguaglianze: i colori chiari e scuri delle foglie e della corteccia, la composizione di luce e ombra. La composizione equilibrata di tali forze può essere contemplata negli alberi.

(b) L'albero cosmico offre una contemplazione dei frutti che produce la vita in questa condizione, ma la perfezione dello *yogin* consiste nel superare la legge dell'agire/fruttificare, che imprigiona in questo universo *karmico*, per elevarsi al *dharma* eterno.

(c) In questa prospettiva dell'albero senza frutti, il simbolo vegetale principale è il fiore di loto: espressione simbolica dell'esperienza di liberazione, tale fiore dice l'unità in sé (centro: corolla) e l'apertura armonica al tutto (fiore aperto), che affonda le radici direttamente nel lago e ne rivela l'energia creatrice come apertura all'universo (totalità) in uno sbocciare senza pretese di portare frutti: «L'uomo che diffonde la gloria del cosmo e del corpo, come il fiore di loto, riprende tutto il

lago dell'universo e lo fa schiudere. Quest'uomo è al principio di uno sbocciare che è il principio dell'immortalità di tutte le cose a partire da un'intuizione mistica» (J. Vidal).

2.3. Ben diverso è il funzionamento del simbolo vegetale nella Scrittura. Lo caratterizziamo in relazione a quattro dimensioni:

1. L'albero e i vegetali compaiono nello *spazio ben delimitato del giardino* (Eden, terra promessa): Gen 2,8-15. L'albero dice l'esito di un'azione di Dio che coltiva il bene dell'uomo in una relazione di alleanza, non è prodotto spontaneo della natura: «Per questo io le toglierò il mio grano a suo tempo e il mio vino alla sua stagione...» (Osea 2,11-12).
2. Il problema chiave è spesso *quello delle «radici»*: ciò che ha radici profonde porta frutto (Salmo 1,3). Ma anche qui è possibile mettere radici profonde e portare frutto grazie alla relazione con Dio: «Sarò come la rugiada per Israele; egli germoglierà come un giglio, stenderà le sue radici come un pioppo, i suoi germogli si stenderanno lontano» (Osea 14,6-7)
3. L'elemento qualificante di questa simbologia è il «*portare frutto*» a partire dall'azione coltivatrice di Dio: Is 5,1-7 e Mt 21,33-41 (la vigna di JHWH).
4. La promessa di Dio è spesso quella di una «*rigenerazione a partire da un capovolgimento di situazione*»: Is 40; Sap 19,6-21 (il deserto fiorirà).

Si comprende la simbologia vegetale nella predicazione di Gesù:

1. Il problema delle *radici*: «non hanno radici in sé, sono incostanti» Mc 4,17; innesto in Cristo per portare frutto: Gv 15,1-8; Rom 11,16-21.
2. La vanità delle *foglie* senza frutti e il giudizio: Mt 21,18-22 e Mc 11,12-14.20-24; parabola dei vignaioli omicidi: Mt 21,33-40.
3. Il *tronco dell'albero*, ovvero *il legno* che rimanda al legno della croce: bastone di Mosè (Es 15,23-26); bastone di Eliseo (2Re 6,4-7); serpente elevato da terra sul bastone (Nm 21,4-9 e Gv 3,14-15). Si ricordi il funzionamento della cenere di legni speciali usata per fecondare.
4. I «rami» dicono fecondità ospitale: creano lo spazio in cui uccelli possono vivere: Mt 13,32.

In relazione a queste interpretazioni del simbolo dell'albero si può individuare la logica di funzionamento del simbolismo cristiano e quindi della religione di Gesù:

- il centuplo: Mc 4,20, centuplo nella rinuncia a sé: Mc 10,29-30
- il piccolo che diventa grande: il granello di senape di Mt 13,31-32 e Mc 4,30-32
- «è seminato nella corruzione, risorge nell'incorruttibilità» 1Cor 15,38-44
- «se il chicco... non cade in terra e muore...» Gv 12,23-24.

In tutti questi casi la legge fondamentale è quella di un principio di trasformazione/crescita gettato da Gesù e che mediante la fede in Lui porta molto frutto. È la legge del lievito: Mt 13,33 (che è lo Spirito).

2.4. Nell'Islam si conosce il mistero dell'albero della vita. Ma nelle sue raffigurazioni è spesso stilizzato, poiché non interessa la realtà in sé, ma il suo essere «segno dell'onnipotenza di Allah». Emerge la forza di una fede militante, che confessa che Dio è tutto e noi niente (senza di Lui) e a Lui ci dobbiamo consegnare (*Sura XVIII*).

Si tratta di un monoteismo confessionale, ossia dell'affermazione dell'unico vero Dio nell'abbandono di fede: «*Di': Egli, Dio, è unico. Dio eterno. Non ha generato né è stato generato. Niente lo può eguagliare*» (*Sura 112 all'khlàs* o della fede pura o del culto sincero); «*Allah! Non vi è altro Dio se non Lui, il Vivente, l'Assoluto. Suo è tutto ciò che è nei cieli e tutto ciò che è in terra. Chi può intercedere presso di Lui senza che Egli lo permetta? Egli sa ciò che hanno davanti e ciò che hanno dietro di loro, mentre della sua scienza essi colgono solo quanto Egli vuole*» (*Sura 2, 255*).

Ricaviamo due indicazioni sull'unicità di Dio: Dio è unico perché è tutto, è l'unica realtà (simbolica del 10, ove 1 è Dio e 0 l'universo) e Dio è unico perché incomparabile, nulla gli può essere accostato, paragonato, associato.

La parola profetica dei giudei e dei cristiani è un'acqua nella bocca del profeta portatore della stessa fecondità della vita divina: vi è una relazione interna. Dio comunica attraverso la parola del profeta qualche cosa della sua vita divina... La parola per il musulmano è tutta luce. Ma Dio parla per consegnare l'uomo alla verità di una rivelazione primordiale. Vi è una parola profetica nella bocca di Maometto. Il profeta indica agli altri cosa devono fare. Ora, ciò che devono fare è ciò che è stato detto agli uomini fin dall'inizio della creazione. Un messaggio primordiale, che è anteriore alla prima parola della Bibbia, che la Bibbia non restituisce. Solo il musulmano, attraverso il Corano, capisce le parole che Dio ha detto ad Adamo (*Sura 1, Fatihā*: cfr. Sal 1).

3. Il simbolismo del pellegrinaggio

Un simbolo porta in sé sia il senso che il cammino (*G. Morel*)

Il «pellegrino» è simbolo della condizione umana: dice provvisorietà, estraneità e indica un viaggio da compiere per trovare la casa, la patria, il luogo del risposo. Il pellegrinaggio diventa così esperienza simbolica della condizione umana nella sua verità più profonda. Vi sono vari tipi di pellegrinaggi nelle religioni¹.

C'è chi identifica una struttura tripartita nei pellegrinaggi:

- la fase di separazione, l'inizio del viaggio;
- la fase liminale, durante il viaggio e poi all'arrivo al luogo santo fino al contatto col sacro;
- la fase di riagggregazione ovvero il ritorno.

Elementi caratterizzante la prima fase sono l'uscita, il distacco da una condizione verso un «al di là», un luogo sacro o una figura sacra. All'inizio c'è stupore, un'esperienza che «fa uscire» dall'ordinario e attira altrove oppure una chiamata, una relazione nuova.

La fase intermedia è segnata dall'allentamento dei legami precedenti, dalla percezione di una nuova condizione che ridisegna i rapporti e l'identità, avviando un processo di trasformazione (essenzializzazione, penitenza, prova) nel quale si creano spesso nuovi legami (*communitas*), determinati dalla riscoperta di valori, norme, dottrine che danno un'identità di gruppo. Il Cammino/movimento caratterizza questa fase ed è orientato dal «magnetismo spirituale» esercitato dal centro sacro.

Il contatto col sacro assume diversamente la forma della ripresa dei gesti del fondatore (ideale), dell'esperienza del modello di riferimento, dell'estraneazione o della messa alla prova per conquistare una nuova dimensione o semplicemente dell'ingresso nel tempio/spazio sacro/città ideale, dove si trova la fonte del sacro e la vita vera. Così il contatto col sacro può avere la forma dell'immersione nell'originario (centro del mondo, fonte sacra rigenerante, tempo primordiale) o della partecipazione ai gesti del fondatore per riviverne l'esperienza, o dell'ottenimento di una grazia/benedizione, o ancora dell'ingresso nello spazio santo della vicinanza a Dio.

3.1. L'esperienza archetipa del pellegrinaggio nell'ebraismo e nel cristianesimo: l'Esodo

(a) La scoperta (attraverso i benefici) della promessa inscritta nella vita e realizzata da una relazione che ci precede e ci fonda: siamo stati «scelti e voluti» (lo stupore):

Voi stessi avete visto ciò che io ho fatto all'Egitto e come ho sollevato voi su ali di aquile e vi ho fatto venire fino a me (Es 19,4; Dt 32,11; Os 11,1).

¹ E. TURNER, *Pellegrinaggio*, in J. VIDAL – J.W. HEISIG (ed), *L'uomo e i Simboli*, Jaca Book, 2002, 300-303.

(b) I doni come mezzo di dialogo e alleanza: la sfida del «volere»:

La proposta: *Ora, se vorrete ascoltare la mia voce e custodirete la mia alleanza, voi sarete per me proprietà particolare tra tutti i popoli (Es 19,5)*. La risposta: *Quanto il Signore ha detto, noi lo faremo! (Es 19,8)*.

(c) La prova del cammino: *volere* come scelta consapevole che si iscrive nel tempo.

Ricordati di tutto il cammino che il Signore tuo Dio ti ha fatto percorrere in questi quarant'anni nel deserto, per umiliarti e metterti alla prova, per sapere quello che avevi nel cuore e se tu avresti o non osservato i suoi comandi (Deuteronomio 8,2)

Sul versante della risposta umana vi è uno scarto tra il dono di Dio e la fede dell'uomo dovuto a diversi fattori.

Anzitutto per la *limitatezza obbiettiva della realizzazione del dono*, che non toglie la storia né risolve ogni problema, ma semplicemente apre nuovi cammini. In tal senso la liberazione dal mar Rosso è solo l'inizio del cammino nel deserto, l'ingresso nella terra è il principio della fatica dell'insediamento e della convivenza con popoli più forti, la monarchia apre un'epoca di divisioni e lacerazioni, il ritorno dall'esilio coincide con l'inizio di una vita di stenti, ai margini della storia delle grandi potenze dell'epoca. In tutte queste esperienze Israele è tentato dalla *mormorazione contro Dio*, cioè dal lamento animato dal sospetto che Dio non sia abbastanza potente da garantire il bene del suo popolo. È una lotta della fede, che esige di decidere se affidarsi alla promessa di JHWH o vivere di espedienti. *La posta in gioco è di non permettere alla sazietà/ingordigia di diventare la misura del bene e del male (Es 15-17)*. La prova vissuta da Israele acuisce il senso di appartenenza al popolo eletto e la consapevolezza di un legame con Dio come Padre di Israele e/o dei giusti, che non può tradire i suoi (Sap 2-3; Is 63-64). In questo contesto la parola di Dio serve a tenere aperta la percezione della pienezza del dono originario, a mantenere desta la memoria degli inizi e quindi della promessa: attraverso le varie stagioni e le prove è sempre l'unico Dio fedele che guida il popolo verso una condizione migliore, in cui si compirà la promessa fatta ai Padri.

Una seconda ragione dello scarto è costituita dalla *parzialità della risposta* dell'alleato, che tende ad accontentarsi dei doni di Dio e di fare della sua esperienza attuale la misura della fede, dimenticando l'offerta di comunione da parte del Donatore. Tale rischio è già presente nell'esperienza originaria del cammino nel deserto ed associato al dono della manna, dove compare per la prima volta la legge (Es 16): per ricevere il dono della manna, pane del cielo, Israele è invitato a osservare la regola di raccoglierne ogni giorno quanto serve al sostentamento della famiglia per quella giornata. Non ne deve accumulare. La ragione di questa legge è che, il giorno successivo, il popolo riceverà di nuovo *dalla mano di Dio* il pane per sfamarsi. La legge dunque è quella forma della parola di Dio che fornisce le istruzioni per usare dei beni offerti da Dio *come doni di Dio*, cioè come beni nei quali il Donatore si rende presente, mostrandosi vicino al suo popolo. La stessa dinamica si verifica nel dono della terra: «Quando il Signore tuo Dio ti avrà fatto entrare nel paese che ai tuoi padri Abramo, Isacco e Giacobbe aveva giurato di darti; quando ti avrà condotto alle città grandi e belle che tu non hai edificato... quando avrai mangiato e ti sarai saziato, guardati dal dimenticare il Signore, che ti ha fatto uscire dal paese d'Egitto, dalla condizione servile» (Dt 6,10-13). La parola tiene viva di fronte ai doni la consapevolezza di un'offerta di comunione: quei doni sono espressione di un invito all'alleanza con Dio e quindi vanno accolti come offerta di incontro e di comunione, come segni di un'intimità speciale con JHWH.

Infine, ad un terzo livello, lo scarto è motivato dalla costante *tentazione di infedeltà*, che accompagna dall'inizio il cammino di Israele con Dio. Si tratta della tentazione di «farsi un Dio a proprio immagine», anziché attendere con fiducia la venuta di JHWH. E' l'esperienza del «vitello d'oro» (Es 32-33), in cui si esprime la ricorrente tentazione dell'idolatria. Ma più in generale si tratta della tentazione dell'infedeltà: «Hanno abbandonato me, sorgente di acqua viva, per scavarsi cisterne, cisterne screpolate» (Ger 2,13). Israele si volge agli dèi delle nazioni vicine e ripone la sua fiducia nella potenza di altri popoli, giungendo anche a rendere culto ai loro dèi. Suscita così la «gelosia» del suo Dio. Qui la parola di Dio si fa giudizio («*rib*» profetico) contro Israele, la cui forma più appassionata si trova in profeti come Osea e Geremia.

3.2. Il pellegrinaggio Islamico: *haġġ* (andare attorno o stare)².

In verità il primo Tempio che sia stato fondato per gli uomini è certo quello che è nella Mecca, benedetto, e Guida per tutto il Creato; vi si trovano segni evidenti, come la stazione di Abramo, e chi vi entra è al sicuro. E gli uomini debbono a Dio il pellegrinaggio al Tempio, quelli di loro che abbiano la possibilità di fare quel viaggio» (Sura 3,96-97).

Il pellegrinaggio riprende la fede e il culto di Abramo, dopo secoli di confusione politeista. Eppure il pellegrinaggio rilegge segni e simboli preislamici, rivestendoli di significati nuovi mediante l'attribuzione ad Abramo (*Ibrahim*): il sacrificio del figlio Ismaele, la resistenza a Satana e il culto monoteista del vero Dio, legato alla *Ka'ba*, ovvero al tempio ove Adamo si sarebbe fermato a pregare Dio dopo la cacciata dal Paradiso. Distrutta dal Diluvio, la *Ka'ba* venne ricostruita da Abramo, che vi inserì la pietra nera, nascosta e restituita ad Abramo e Ismaele da Gabriele. Le collinette sacre (*al-Safa* e *al-Marwa*) delimitano lo spazio in cui Agar corse per cercare acqua, finché Dio non le indicò la sorgente (*Zamzam*) che sgorga vicino alla *Ka'ba*, segno dell'intervento provvidente di Dio.

(a) *Requisiti per la partenza.* La famiglia e anche la comunità celebrano la partenza del pellegrino alla vigilia con preghiere, canti e poesie sul pellegrinaggio, lettura del Corano e un pasto speciale. Anche il ritorno sarà celebrato da familiari e amici e in alcune zone la casa verrà decorata con segni del pellegrinaggio. C'è un mutamento dello stato sociale. Si esce di casa col piede destro (come nell'entrata in moschea) e recitando un versetto del Corano che rimanda a Noè:

«Salite! In nome di Dio sia il viaggio e l'ormeggio! Che certo il mio Signore è indulgente e clemente!» (Sura 11,41).

(b) *Il viaggio.* Elemento chiave è la guida (*mutawwif*) che deve essere sicura e conoscere bene le regole dei rituali e le tappe del viaggio. Il momento qualificante il viaggio è il passaggio allo *Ihrām* o consacrazione, indispensabile per entrare nel recinto della Mecca. Si tratta di riti di purificazione (abluzioni, depilazioni, taglio delle unghie), preghiere rituali (che iniziano solitamente con l'invocazione «Eccomi, Signore. Qual è il tuo comando?») e astinenza. Le vesti sono particolari e uguali per tutti, perché nell'*ihram* si realizza la comunità religiosa universale, nella quale si è tutti fratelli. Si entra in uno spazio nuovo, differente.

(c) *I gesti rituali alla Ka'ba:* *'umra* (pellegrinaggio minore). Entrato dalla porta della Pace, il pellegrino fa il *tawaf* ovvero i sette giri attorno alla *Ka'ba* in senso antiorario e lanciando un bacio alla Pietra nera. Poi si visitano il *multazim* o luogo dell'insistenza (per fare un supplica), il *Maqam Ibrahim* dove pregò Abramo versa la *Ka'ba*, si beve alla *Zamzam* e si visitano le tombe di Agar e Ismaele. Si esce dalla Porta della purezza e si va a fare la corsa di Agar, tra le collinette vicine.

Nel «pellegrinaggio maggiore» è prevista la «stazione ad *Arafat*» o monte della misericordia (mezzogiorno), la fuga al tramonto o *Muzdalifa* (affrettarsi), con la pausa della preghiera della sera (Sura 2,198). L'ultimo giorno, ci si trova a *Mina* per il lancio delle sette pietre, la festa del sacrificio, i riti di sconsecrazione e la visita alla Mecca per il *tawaf* finale (*al-ifada*). Si possono aggiungere le visite alle moschee principali dell'islam.

² R.C. MARTIN, *Pellegrinaggio islamico*, in M. ELIADE (ed), *Enciclopedia delle Religioni 8: Islam*, Jaca Book, 2004, 511-520.

3.3. *Il pellegrinaggio nel buddismo*

Da un punto di vista esteriore si potrebbe dire che «se il misticismo è un pellegrinaggio interiore, il pellegrinaggio è un misticismo esteriorizzato». Si intraprende il pellegrinaggio per trovare il Buddha nel mondo esterno; si intraprende la meditazione per trovare la natura del Buddha all'interno di se stessi. La via migliore per la liberazione e l'illuminazione è la meditazione interiore. Rivolgersi al Buddha rappresentato nei segni della sua presenza sulla terra o nelle reliquie, costituisce però un passo importante sulla via dell'illuminazione³.

La possibilità dei pellegrinaggi dipende dalla *persistenza del Buddha nel mondo*. In generale si raccomanda il quadruplice pellegrinaggio:

- al luogo della nascita (Lumini in Nepal)
- al luogo dell'illuminazione (Bodh Gaya)
- al luogo della prima predicazione (o dell'avvio della ruota: presso Benares)
- al luogo della morte e ingresso nel nirvana (Kusinagara in Uttar Pradesh).

Ma le speculazioni sui Buddha cosmici, a cui viene associato un mondo meraviglioso di cui si può essere resi partecipi con grazie speciali, ha conferito un significato più articolato ai pellegrinaggi e alle devozioni. Troviamo così il Buddha «luce incommensurabile» della Terra Pura, che in Cina e Giappone garantisce favori speciali a chi lo invoca con fede (la liberazione e la rinascita nella sua terra); il Buddha Maestro di Medicina, che offre guarigioni e l'esaudimento di preghiere. In questa trasformazione il pellegrinaggio assume la forma di un cammino verso la trasformazione operata dal contatto con una forma del Buddha cosmico, che dal cuore del *dharma* mediante il corpo splendente dona al devoto il suo aiuto.

Il pellegrinaggio buddista è un cammino di trasformazione non solo in quanto realizza l'illuminazione interiore e la perfezione. Si può realizzare un contatto col Buddha o meglio con la sua essenza («buddhità») piena di compassione per ogni creatura senziente, che è schiava dell'apparenza. Tale contatto inserisce in una fase delle vite del Buddha che non è la liberazione finale, ma l'introduzione in un mondo speciale, meraviglioso, ricco di grazie e aiuti e garanzia di una rinascita in una realtà migliore. Il Buddha può realizzare questa presenza nelle varie forme di manifestazione e nei vari mondi proprio perché è uscito da tutte queste forme di realtà e, guidato dalla grande compassione, assiste le creature.

4. *La simbolica del male*

Il simbolo offre un tipo di discorso che riesce ad esprimere cose altrimenti non dicibili. In tal senso il simbolo e la sua elaborazione narrativa nel mito sono uno strumento linguistico indispensabile per parlare del «male»⁴. Affrontiamo questo problema dal punto di vista della «coscienza umana del male» ovvero della «colpa». La scelta ha le seguenti ragioni:

- la coscienza umana è il luogo in cui il male è percepito come tale nell'universo ed è sperimentato come l'«ingiustificabile»
- la condizione di possibilità dell'esperienza del male è la «sproporzione» che caratterizza l'uomo
- le forme di questa esperienza hanno originariamente una forma simbolica che merita attenzione, poiché coglie il male nel momento in cui è assunto dalla persona nelle domande di senso riguardo alla propria vicenda unica e irripetibile

³ C.F. KEYES, *Pellegrinaggio buddista*, in M. ELIADE (ed), *Enciclopedia delle Religioni 10: Buddismo*, Jaca Book, 2006, 461-465.

⁴ Seguiamo da vicino le insuperate analisi di P. RICOEUR, *Finitudine e colpa. II: la simbolica del male*, Il Mulino, Bologna 1970, 246-634.

<i>Dimensioni del male</i>	<i>Forma di esperienza</i>	<i>Immagini connesse</i>	<i>Valore negato</i>	<i>Gesti</i>
Fisico	<i>Impurità</i>	Macchia, contagio, infezione	Sacro/ordine	Espiazione, purificazione, espulsione
Etico	<i>Peccato</i>	Deviazione, errare Smarrimento, fallire il bersaglio	Santo/relazione	Ritorno, pentimento conversione, perdono
Metafisico (condizione)	<i>Colpevolezza</i>	Prigione, illusione, acceccamento	Giustizia/responsabilità	Responsabilità, scrupolosità, giustificazione

Il simbolo punta verso il rapporto del male radicale con l'essere dell'uomo, con la sua destinazione originaria. Anche nel suo essere una potenza negativa, una seduzione che fa smarrire, il male non potrà mai fare dell'uomo qualcosa di diverso dall'uomo. Per quanto radicale, il male non potrà mai essere originario come la bontà di ciò che è. Per questo l'esperienza del male, alla fine, è esperienza di una cattività, di una prigionia, di un'alienazione da ciò che si è veramente. Il male colpisce se viene assunto: l'infezione che viene dall'esterno, precede, colpisce come auto-infezione, inganno accettato. È l'esperienza dell'essere legati e l'invocazione alla liberazione.

Da qui l'intervento dei grandi miti del principio e della fine, le cui funzioni sono:

- *includere l'umanità nel suo insieme in una storia esemplare*, il cui protagonista è l'uomo esemplare in cui è ricapitolata la nostra vicenda e svelata nelle sue strutture (eroe, antenato, uomo originale, semidio)
- *svela il movimento costitutivo dell'esperienza umana* (il processo di trasformazione o de-figurazione in gioco), raccontando il principio e la fine della colpa e in tal modo conferisce a quest'esperienza un senso, un orientamento, un andamento, una tensione
- *cerca di cogliere le dimensioni della sproporzione*, della discordanza tra la realtà fondamentale e la modalità di vita attuale dell'uomo (impuro, peccatore, colpevole), così da esprimere l'enigma dell'esistenza. Rende conto del «passaggio» alla condizione storica attuale, mediante un racconto. È un «racconto» perché non c'è deduzione logica, consequenzialità che spieghi l'alienazione. C'è un salto, un passaggio da comprendere nelle sue dimensioni, ma che non si può dedurre. La condizione esistenziale originaria e quella storica attuale non coincidono. C'è qualcosa di più nella vita.

A questo livello il mito cerca di cogliere le origini dello scarto, per tracciare il cammino del recupero della condizione originaria. Individua il percorso del *processo di trasformazione*:

<i>Mito</i>	<i>Dimensioni</i>	<i>Protagonista</i>
<i>La lotta della creazione</i>	Dal caos all'ordine	Il re/eroe e la ripresa rituale
<i>Il dio malvagio</i>	Il nodo tragico e il destino	L'anti-eroe, la vittima
<i>Il mito dell'anima esiliata o caduta</i>	La prigionia e l'ambiguità del corpo, la salvezza come conoscenza	La natura spirituale e la materia
<i>Il peccato d'origine (Adamo)</i>	Tentazione, disobbedienza, attesa di redenzione e tensione escatologica	L'alleato che fallisce e il ritorno

Don Alberto Cozzi
Docente della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale
Preside dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Milano