Rivista di Studi Indo-Mediterranei IX (2019)
Plurilingual e-journal of literary, religious, historical studies. website: http://kharabat.altervista.org/index.html
Rivista collegata al Centro di Ricerca in "Filologia e Medievistica Indo-Mediterranea" (FIMIM) Università di Bologna
cod. ANCE (Cineca-Miur) E213139 ISSN 2279-7025

Recensione

MARCO TOTI, *"Un atomo di fuoco". Forme e dinamiche culturali d'Occidente: storia delle religioni, ermeneutica, tradizione* (Homo Absconditus), Il Cerchio, Rimini 2019, pp. 297+XVII, Euro 32,00.

Ho letto questo fantastico libro d'un fiato. Marco Toti è un giovane storico delle religioni in bilico fra il fascino della ricostruzione (sarebbe meglio dire "decostruzione") storica dei maestri della sua disciplina, e le feconde e suggestive incursioni negli spazi delle visioni ed estasi arcaiche. Sin dalle prime righe leggiamo nella ricostruzione storiografica di Toti, alla ricerca di un "senso" da dare alla storia delle religioni a partire da Eliade, De Martino, Pettazzoni, etc., un forte impeto ribelle: ci si chiede il significato di "ragione" e di "religione" a partire da un dato totalmente irrazionale qual è la fede. Invenzioni, simili a quelle che nell'Ottocento "escogitarono" il Medioevo. Fondamentale al tempo era l'idea che il Medioevo fosse un periodo oscuro. Così infatti era ritenuto dagli intellettuali umanisti che, fra fine Trecento e inizio Cinquecento, si percepirono estremamente diversi dai loro antenati e progenitori. Essi avvertirono che secoli di decadenza li dividevano dalla felice età antica, nella quale ritrovavano i loro modelli culturali ed estetici. Così facendo delimitarono uno spazio cronologico fittizio, dalla caduta dell'Impero romano – o meglio dal sacco di Roma dei Visigoti di Alarico, nel 410 d.C. – alla caduta di Costantinopoli (1453). Tale ampio arco di tempo, caratterizzato dalla barbarie intellettuale, andava ignorato,

auspicando un ritorno alle origini dell'antichità classica. Ovviamente anche tutto il periodo tardoantico e bizantino venne totalmente obliterato. Ma che c'entra questo? Fatemi continuare.

Una simile necessità di superare secoli d'irrimediabile decadenza era espressa ai primi del Cinquecento dai protestanti, che condannavano un periodo abbastanza indefinito, situabile fra la morte dell'imperatore Costantino e l'ascesa al trono imperiale di quel bel personaggio che fu Carlomagno, per concludersi nel 1517, con l'affissione delle 95 tesi da parte di Martin Lutero. Nella loro percezione, si trattava di secoli in cui la corruzione si era impossessata della Chiesa, fedifraga dal dettato evangelico e generatrice di cerimonie, credenze e istituzioni ormai lontane dal primitivo spirito del cristianesimo.

La visione umanistica e quella protestante collaborarono per definire un'immagine negativa del Medioevo, perfezionata dal successivo verbo illuminista: la rozzezza culturale e gli eccessi confessionali si univano in epoca medievale a un più generale imbarbarimento della società europea, dominata dalla violenza, dall'ignoranza e dal fanatismo. Questo scenario oscuro, gotico – definizione estetica dispregiativa coniata da Giorgio Vasari nel XVI secolo per indicare le espressioni artistiche non classiche né classicistiche – si rivelerà strumentale per sulfuree ambientazioni romanzesche, da *Il Castello di Otranto* di Horace Walpole (1764) a *Il Monaco* di Matthew G. Lewis (1796), sino a giungere a *Melmoth l'errante* di Charles Robert Maturin (1820).

Il successo di tali opere, al tramonto dell'ubriacatura illuminista, è sintomatica del nuovo gusto romantico che dilagherà in Occidente a partire dal primo decennio dell'Ottocento: nel sacello dove nascerà l'idea di Medioevo confluiranno tutte le definizioni che dell'epoca verranno recepite, ma – sulla scorta delle sollecitazioni del momento storico – la loro rappresentazione muterà di segno. Il Medioevo oscuro diverrà quindi la patria dell'irrazionalità e del sentimento; il Medioevo barbarico si trasformerà nella culla degli stati europei in lotta per l'unità nazionale e per la definizione di un sentimento patriottico sganciato dalla centralità delle dinastie, il germe di quell'Europa che ancora oggi opprime dolcemente la nostra quotidianità.

In tale orizzonte culturale puramente illusorio, si colloca anche la nascita di una "scienza delle religioni", sospesa fra la crisi della civiltà occidentale denunciata da un Nietzsche, un Weber o un Simmel, e il nichilismo proclamato da uno Spengler, un Heidegger o un Sartre. Inoltre, l'intersecarsi di idee "tradizionali", riformulate in chiave "scientifica" e accademica, farà pensare a quanto l'individualismo borghese possa aver influito sulla riformulazione del pensiero antico.

Una domanda di mercato che la società contemporanea ha sdoganato nei modi e nelle forme della cosiddetta "New Age", un programma produttivo atto a riciclare i materiali religiosi più disparati nel quadro di un benessere condiviso. Con questo non si vuol sostenere che la Storiografia religiosa sia responsabile delle nuove fedi: solo far riflettere come di fatto le neonate religiosità abbiano cercato da sempre l'aggancio e la giustificazione storico-filologica per i loro riti e le loro consuetudini. Di fatto si va incontro a linguaggi semplificati e per converso a una censura dell'immaginario, che di fatto è "codificato" su moduli precostituiti. Se l'inferno e il paradiso sono alla nostra portata, l'Eden si trova nelle mai compiute ricombinazioni religiose, che fanno pensare all'inconscio come linguaggio di Lacan. Aggiungendo la dimensione del limbo, dove si vive in modo onirico e si ha bisogno del Totem computerizzato per controllare se si sta sognando oppure no. È l'arte contemporanea fatta di sequenze televisive e periferie rottamate. Il montaggio è tipico delle percezioni urbane, con il caleidoscopio di immagini e vetrine commerciali che stordiscono ed espropriano dai propri pensieri. Qualcuno può evocare lo stile di R. Calasso, il grande guru editore

che decostruisce, rinarrandoli, miti vedici e greci; un metodo di scrittura inversamente contrario al flusso di coscienza praticato nel relax psicoanalitico del *Male oscuro* di Berto.

Nel 1951 Mircea Eliade pubblicò la sua poderosa opera *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, dove si proclamava l'equazione sciamanesimo = tecnica dell'estasi. Qualche anno dopo Dominik Schröder pubblicò il fondamentale saggio *Zur Struktur des Shamanismus*, in cui si affermava la centralità della condizione estatica: "senza estasi, niente sciamanesimo".

L'interpretazione di Eliade e Schröder, che estendeva lo sciamanesimo, in quanto condizione estatica, alle più diverse religioni e culture, ha dato il via a una serie di fraintendimenti che con il tempo hanno assunto una dimensione virale; creando poi, ovviamente, la base per tutta una ermeneutica "New Age". Quello che infatti a tutt'oggi manca per una comprensione globale del fenomeno sciamanico è l'individuazione di una struttura logico-immaginaria tale da connettere i diversi aspetti e momenti presi in considerazione di volta in volta dai singoli studiosi.

Queste brevi riflessioni sulla prima parte del libro di Marco Toti. La seconda, più succosa e appetibile, è invece dedicata a singoli studi a carattere antropologico-religioso. Toti, attraverso una personale e originale ricerca, accosta modi e forme di ascesi a cavallo fra Oriente e Occidente. Particolarmente interessante è il capitolo (pp. 217-237) dedicato all'avvicinamento fra le vicende dell'anima, che vaga negli spazi oltretombali dell'Ade cristiano, e il *Libro tibetano dei morti*, cioè il cosiddetto *bardo*, lo stato intermedio tra la morte e l'eventuale rinascita. Questo *intermundio* si attua in ciò che a livello fenomenico profano è l'universo onirico, il mondo dei sogni che l'uomo comune vive passivamente, condizionato dalle sue brame e dai suoi terrori. Tale zona intermedia che "Il Vivente figlio del Risvegliato", come lo chiamerebbe Avicenna, realizza in sé, è lo *'ālam al-mithāl*, il *mundus imaginalis*, cioè l'universo delle forme possibili e reali, rispetto alle quali la nostra presunta "realtà" altro non è – per usare la splendida definizione di Goethe e di Pio Filippani Ronconi – che un simbolo: *das Vergängliches ist nur ein Gleichnis*. Le forme immaginali sono concepite come "sospese" (*muthūl mu'allaqa*) nel mondo sidereo sovrastante la materia terrestre sublunare, al di sopra del *klima* cui appartiene la materia celeste, eterea e incorruttibile. Mondo che rappresenta la frontiera tra l'"Occidente", cioè l'universo somatico, e l'"Oriente", l'universo intellegibile. In tutti questi casi si presenta il problema della salvezza del "principio cosciente" dalla trasmigrazione karmica, all'interno del "gioco" delle esistenze; nel caso cristiano l'anima è giudicata da una serie di "gabellieri" (*telōnai*), sorta di guardiani delle soglie celesti.

Vengono in mente le classiche figurazioni gnostiche entro le quali l'anima luminosa deve oltrepassare le porte degli Arconti, "eternamente sigillate", dichiarando la propria purezza al Demiurgo maledetto Ialdabaōth – chiamato "sovrano solitario" (*basileus monotropos*) e "vincolo di oblio" (*desmos ablepsias*) –, quindi sussurrare una formula rituale che si chiude con l'affermazione di averne varcato la soglia e di potersi aggirare libera nel suo regno. Il motivo dell'ascesa dell'anima del defunto attraverso le sfere celesti è indissolubilmente legato alla concezione secondo la quale potenze angeliche impedirebbero il passaggio da un cielo all'altro.

I guardiani dei cieli cercano d'impadronirsene, o comunque d'inquisirla per accertarsi se abbia qualcosa che appartiene a loro, ed essa deve quindi essere in possesso di mezzi adatti per sottrarsi alla loro presa. La connotazione demoniaca di tali personaggi è palese negli *Atti di Tomaso* (148; 167), dove l'apostolo prega che i "gabellieri" e gli "esattori" non vedano la sua anima e non cerchino di trattenerla. Mentre Origene nelle *Omelie sul Vangelo di Luca* (23, 5-7) si riferisce a questi doganieri celesti, i pubblicani di *Luca* 3, 12. Secondo Clemente Alessandrino (*Strom*. 4, 18,

117, 2), colui che contempla castamente la bellezza si eleva verso l'Artista e verso la vera bellezza, mostrando agli angeli che aspettano l'ascensione il sacro simbolo. Subito dopo egli menziona "coloro che esigono il tributo", i quali trattengono le anime che nella loro ascesa portano con sé qualcosa di questo mondo, cariche delle proprie passioni.

Sulla base di Tertulliano (*Adv. valent*. 30; *Scorp*. 10), si scopre come i Valentiniani interpretassero la confessione di fede nel Cristo "davanti agli uomini" del *Vangelo di Matteo* 10, 32 in riferimento non ai magistrati pagani, ma agli "uomini celesti", cioè alle potenze che cercavano d'impedire il transito dell'anima del defunto attraverso i cieli. I Valentiniani situavano tali tribunali celesti alla frontiera tra il cosmo e l'Ebdomade, dove il Kosmokratōr e i suoi angeli bastardi tentavano d'impedire l'uscita dal proprio regno e l'accesso al cielo della Luna, primo dell'Ebdomade; e alla frontiera tra Ebdomade e Ogdoade, dove il Demiurgo e le sue potenze cercavano d'impedire l'accesso al cielo delle Stelle fisse. A ciò corrisponde l'attestazione di due formule che i Valentiniani usavano per ottenere il passaggio.

Così pure il *Vangelo di Maria* (15, 1; 17, 7), il primo testo del *Berolinensis Gnosticus* 8502, riferisce il dialogo dell'anima con le potenze celesti e i nomi di ciascuna di esse. Il dialogo con i gabellieri celesti, ai quali l'anima si sottrae dichiarando la propria estraneità ad esse e la consustanzialità con il luogo del Preesistente, si trova anche nella *Prima Apocalisse di Giacomo* (*NHC* V, *3*, 33, 2-34, 24). Tutte queste formule rappresentano un mezzo per pagare il "tributo" (*telōs*), e ottenere il passaggio.

Ma il motivo ricorre anche nella mistica ebraica, nella quale chi compie il viaggio è il veggente in vita. Durante l'ascesa attraverso gli *hêkālot*, i "palazzi" celesti, i sigilli devono essere mostrati ai guardiani delle porte di ciascun *hêkāl*. Secondo *Hêkālot Rabbati* 219 ss., il veggente tiene nelle mani due sigilli, uno del Signore, da mostrare ai guardiani di destra, e uno del Principe del Volto, da mostrare ai guardiani di sinistra. Così i guardiani del primo *hêkāl* lo conducono da quelli del secondo, dove egli mostra pure i sigilli del Signore e del Principe del Volto, ma con nomi diversi, e così via.

Come ho detto, un libro suggestivo quello di Marco Toti, una luce intrappolata nella nuvola nera che non dà pioggia e che Indra lascia uscire all'aperto…

Ezio Albrile