

P. Giorgio Maria Faré

L'UOMO E LA CHIESA DI FRONTE ALLA SOGLIA

Saggio teologico fondamentale
sul venire alla fede e sull'esperienza ecclesiale
secondo la categoria della liminalità

Ancona, 2024

Testi: **P. Giorgio Maria Faré**

© Editrice Shalom s.r.l. - 16.07.2024 Beata Vergine Maria
del Monte Carmelo

ISBN **979 12 5639 106 6**



SHALOM
editrice

Via Galvani, 1
60020 Camerata Picena (AN)

Per ordinare citare il codice 8786:

www.editriceshalom.it
ordina@editriceshalom.it

Tel. 071 74 50 440
dal lunedì al venerdì dalle 8:00 alle 18:00

Whatsapp 36 66 06 16 00 (solo messaggi)

Fax 071 74 50 140
in qualsiasi ora del giorno e della notte

Stampato nel mese di luglio 2024 da Rotomail.

Introduzione

In questo libro presento due tesi teologiche che, a prima vista, sembrerebbero del tutto disgiunte: la prima indaga le ragioni per cui un vissuto drammatico possa provocare una conversione; la seconda tratta della posizione peculiare della Chiesa rispetto al mondo. In realtà, entrambe le tesi sono scaturite da un medesimo lavoro di ricerca.

1. La liminalità e i mutamenti innescati dalla sofferenza

L'indagine ha preso le mosse dalla mia esperienza diretta, maturata in quasi trent'anni di vita religiosa e in vent'anni di sacerdozio, molti trascorsi al servizio dei carcerati e dei tossicodipendenti. In questo periodo mi si è presentata spesso l'occasione di assistere a vere e proprie trasformazioni: persone prima lontane dalla fede e dalla Chiesa, a seguito della loro esperienza di sofferenza, hanno potuto riapprezzare il Vangelo sotto una luce nuova, iniziando così un serio cammino di fede.

Da qui, negli anni, si è fatta sempre più pressante la domanda che ha ispirato questo lavoro: com'è possibile che da vissuti drammatici, a volte davvero tragici, possa nascere la fede?

Nel tentativo di trovare una risposta a questa domanda ho ravvisato nella «liminalità» una categoria euristica atta a mostrare il percorso del «venire alla fede» dell'uomo a partire da una condizione critica di sofferenza. È questa l'intenzione matrice della ricerca.

Liminalità è un termine che deriva dal latino *limen*, cioè limite. Ma, a differenza di *limes*, che identifica il

limite inteso come confine non oltrepassabile, *limen* designa un limite valicabile, una soglia.

L'antropologo francese Arnold van Gennep, al termine del primo decennio del Novecento, utilizza il termine *liminale* all'interno del suo studio sui «riti di passaggio», tipici delle culture tradizionali o preindustriali. Si tratta di rituali associati a cambiamenti di vario tipo, ad esempio i riti di iniziazione per il passaggio alla vita adulta, o quelli che segnano i cambi di stagione. Van Gennep rileva che tutti i riti di passaggio sono accomunati da una struttura triadica e chiama il periodo rituale intermedio «fase liminale». Nella fase liminale dei riti di passaggio che segnano un cambiamento di status sociale come i riti di iniziazione, l'iniziando deve spesso superare prove dolorose e vivere una condizione di indeterminatezza e di morte simbolica in preparazione alla nuova esistenza.

Circa cinquant'anni dopo le ricerche di van Gennep, lo scozzese Victor Turner ne riprende il lavoro e dedica svariati anni allo studio della liminalità, donandole anche discreta notorietà, almeno nell'ambiente antropologico-culturale. Il mio riferimento saranno proprio gli studi di Turner, che trattano la liminalità più approfonditamente di quanto non facciano quelli dell'autore francese.

Facendo astrazione dal contesto rituale e tribale, mi sono accorto che le tre fasi dei riti di passaggio rimandano a una struttura esperienziale universale e ricorrente: esse rispecchiano l'andamento di periodi critici che tutti, prima o poi, viviamo. Più precisamente, la fase liminale descrive in modo sorprendentemente accurato quella fase di stallo, di indeterminatezza ma anche di possibile cambiamento e trasformazione che l'uomo

sperimenta quando soffre. La sofferenza è un *limite* che può diventare *soglia* di una vita nuova.

La liminalità è *rottura e ricostruzione, declino e ascesa*, viaggio di *andata* e di *ritorno* ove l'andata è allo stesso tempo distacco da sé e scoperta di sé, mentre il ritorno non è mai un ricollocarsi al punto di partenza, è piuttosto la conquista di un equilibrio nuovo, guadagnato a prezzo di grandi fatiche. La categoria, dunque, non esprime semplicemente un superamento ma la stessa esperienza della soglia, un momento di *sosta* e *passaggio* insieme. *Sostare-sulla-soglia* vuol dire vivere entro i margini dell'indeterminatezza, tra l'essere e il non-essere, tra il giorno e la notte, in uno stato di sospensione che invita – a volte obbliga – a una radicale revisione dei canoni della propria vita.

Come poi confermeranno gli psicologi che affronterò, tale esperienza liminale produce una *sapienza* che è patrimonio comune di tutta l'umanità, è un evento psico-antropologico fondamentale che fa crescere gli esseri umani sotto molteplici aspetti, dalla sicurezza di sé alle relazioni con gli altri. Le culture di tutto il mondo sono talmente coscienti della ricchezza di questa esperienza da averla elevata a *topos* della narrativa mitologica: il cosiddetto monomito o *hero's journey*. Sono numerosi i racconti che descrivono l'allontanamento di un eroe dalla sua patria, la sua crisi – che si risolve positivamente e con esiti trasformativi – e il suo successivo ritorno; anche la cinematografia e la letteratura spesso adottano questo modello narrativo.

Trasposta sul piano teologico, la liminalità diventa quel momento destrutturante che può disporre nell'uomo le condizioni per la conversione. Più in dettaglio, non si tratta di un passaggio dal nulla alla fede, ma

da una fede a un'altra, perché l'uomo è un essere che crede sempre in qualcosa. La sofferenza destruttura il sistema di certezze e credenze della persona e crea in lei uno spazio propizio per la ricerca e l'accoglienza di una nuova fede. Questa condizione è ottimale per una nuova comprensione della fede cristiana. Dio manifesta nella croce di Gesù la sua totale dedizione all'umanità e finalmente persuade l'uomo della propria affidabilità cosicché questi possa approdare alla fede teologale.

Sono qui necessarie due precisazioni. In primo luogo, devo specificare che il lavoro si limita a prendere in considerazione solo uno tra i possibili itinerari esistenziali che conducono alla fede e non intende in alcun modo ricondurre tutte le esperienze di conversione a vissuti drammatici. In secondo luogo, per ragioni che appariranno chiare nello sviluppo dell'argomentazione, il contesto socioculturale ideale della ricerca è quello della cosiddetta *nuova evangelizzazione*. La società occidentale, già da tempo, vive una fase di disaffezione alla pratica religiosa: sempre più spesso la fede occupa una dimensione puramente nominalistica all'interno della vita dei credenti. La constatazione scaturita dall'esperienza è che la sofferenza può contribuire in maniera determinante alla conversione intesa come *riscoperta della fede*, inscindibile da una coerente pratica del culto.

2. Una scoperta *in itinere*: la dimensione comunitaria

Quando ho iniziato la ricerca prevedevo di concludere qui il lavoro e di trattare la liminalità solamente a livello individuale, tuttavia, a mano a mano che l'inda-

gine sulla liminalità si approfondiva, emergeva sempre più un'altra vena aurea, relativa alla dimensione comunitaria della liminalità.

Si tratta di un filone di ricerca non più attinente ai vissuti di sofferenza e ai processi di (ri)scoperta della fede ma di un'indagine promettente sulle caratteristiche della Chiesa in relazione al mondo.

In effetti, già Turner nel suo lavoro dedica ampio spazio alla caratterizzazione della comunità costituita dai soggetti che insieme vivono un'esperienza liminale, dandole il nome di *communitas*. Ai fini di questo lavoro, la caratteristica più interessante della *communitas* è il suo profilo *anti strutturale*. Il prefisso oppositivo intenziona il contesto sociale strutturato dalla quale essa emerge: una tale comunità rappresenta il crogiolo nel quale la società, attraverso la liminalità dei giovani iniziandi, sospende le proprie strutture per ripensare sé stessa in ordine alle questioni fondamentali. Questo è il senso tecnico del termine anti struttura.

Declinata teologicamente, la *communitas* di Turner mi ha condotto a riflettere intorno a un'ecclesiologia di tipo anti strutturale, ove la Chiesa si definisce «al negativo» per la sua antitetività rispetto alla struttura dei potentati mondani. Uso il termine «mondo» in senso giovanneo, per indicare la realtà che esprime nel modo più radicale il rifiuto per la nuova conoscenza di Dio e per la nuova concezione comunitaria portata da Gesù Cristo. Le potenze del mondo tendono ultimamente verso la realizzazione della propria essenza, cioè verso l'immanentizzazione dell'ideale che incarnano in quanto comunità, stato, popolo, ecc. La Chiesa, all'opposto, vive nell'attesa, in una realizzazione che rimane come sospesa. Infatti, se da un lato sa di non poter anticipare

in alcun modo l'*éschaton*, dall'altro crede di vivere nel «già» del Regno.

Questa seconda tesi costituisce, forse, la parte più originale e promettente del lavoro, ecco perché ho preferito presentarla insieme alla prima, sebbene si tratti di due filoni per certi versi autonomi e disgiunti.

3. Prospetto strutturale della ricerca

Il libro è diviso in due parti che rispecchiano i due filoni appena presentati. Nella prima parte esporrò la prima tesi, vale a dire l'uso della liminalità per comprendere il venire alla fede del singolo a fronte di un vissuto di sofferenza. Nella seconda parte presenterò la seconda tesi, ove la liminalità offre la chiave interpretativa per leggere il ruolo della Chiesa nel mondo.

Nel primo capitolo l'antropologia culturale ci introduce alla categoria della liminalità; tuttavia, ne risulta una prospettiva inevitabilmente limitata. La disciplina non mette a fuoco ciò che accade nel foro interno della persona, non indaga i processi intimi propiziati dal rito, quelli che dischiudono la possibilità di accedere a una nuova visione di sé e del mondo.

Il secondo capitolo, proprio per compensare tale deficit, ha un taglio psicologico: questo consente di spostare l'obiettivo sull'interiorità del singolo e permette la costituzione di una fenomenologia dell'evento traumatico con le sue possibili conseguenze positive. Nella ricerca mi sono imbattuto nel fenomeno dalla *crescita post-traumatica* (*posttraumatic growth* o PTG), caratterizzato da una struttura processuale tripartita sovrapponibile a quella del rito. Il contributo di Viktor Frankl confermerà il possibile ruolo positivo della sofferenza per una cresci-

ta psicologica e consentirà un primo movimento verso i temi filosofici grazie alla sua teorizzazione dell'uomo come essere costitutivamente in cerca di senso.

Il terzo capitolo è prettamente filosofico e cercherà di considerare la liminalità da una prospettiva più profonda e più generale. Ho trovato supporto nella riflessione di uno dei maggiori esponenti del personalismo cristiano, Emmanuel Mounier e nella sua lettura di Karl Jaspers. Ne è risultata una strutturazione filosofica della categoria e una sua assimilazione alle situazioni-limite di Jaspers; esse, in quanto tali, possono aprire uno spiraglio sulla trascendenza. Si arriva così alle soglie della teologia.

Con il quarto capitolo si inaugura la parte teologica della ricerca. Inizierò qui a fare sintesi, in senso transdisciplinare, rispetto ai diversi punti di vista precedentemente adottati. La prima operazione svolta è ibrida: attraverso un filosofo-teologo come Karl Rahner cercherò di chiarire le condizioni di possibilità grazie alle quali l'uomo può sperimentare la trascendenza. In seguito, rifletterò sull'ineludibilità del «credere», cioè sull'impossibilità per l'uomo di sottrarsi all'atto di fede: egli deve necessariamente riporre la propria fiducia verso qualcuno o qualcosa.

Il quinto capitolo rappresenta il primo bilancio teologico e sorge quasi come esito spontaneo rispetto a tutto il percorso compiuto: cercherò di costituire il modello per un'*esperienza liminale teologica*, il quale sia in grado di illustrare il passaggio dal disorientamento del trauma alla fede cristiana. La teologia dell'affidamento di Pierangelo Sequeri, fondata sul costrutto della *coscienza credente*, risulta di fondamentale importanza in questo passaggio.

A conclusione della trattazione teoretica presenterò un caso concreto tratto dalla mia esperienza personale come aiuto cappellano nel carcere milanese di San Vittore. Si chiude così l'esposizione della prima delle due tesi del libro.

Una sezione biblica che ho chiamato *Transito* funge da ponte verso la seconda parte. Si tratta di un commento al brano dei discepoli di Emmaus (Lc 24, 13-35). Qui fornirò una fenomenologia del «venire alla fede» in chiave liminale; inoltre, la pericope introdurrà alla dimensione comunitaria.

Nella seconda parte del lavoro, relativa alla comunità, tratteggerò la proposta per un'ecclesiologia di tipo anti strutturale.

Il sesto capitolo, presenta quattro autori (Jean-Luc Nancy, Giorgio Agamben, Roberto Esposito ed Etienne Wenger) che feconderanno la riflessione ecclesiale.

Nel settimo capitolo proporrò un'ecclesiologia fondamentale di tipo anti strutturale appoggiandomi sugli autori presentati nel sesto capitolo e sul contributo di Michel de Certeau.

4. Implicazioni teologiche della ricerca

La prima implicazione teologica di questa ricerca si riferisce direttamente alla domanda che mi ha portato a intraprenderla e riguarda la dimensione del singolo: sembra che l'esperienza destrutturante della sofferenza possa giocare un ruolo nel «venire alla fede». Questa è la prima ipotesi teologica che cercherò di verificare nel lavoro.

Questo tema è d'interesse attuale perché applicabile a un fenomeno che sempre più diffusamente si verifica

in seno alla nostra società, quello della (ri)scoperta della fede da parte di chi aveva ormai perso ogni contatto con la Chiesa e con la pratica religiosa.

Un ulteriore elemento che rende interessante questo approccio è costituito dal fatto che nelle ricognizioni dei manuali di teologia fondamentale ho trovato solo minimi accenni a questa possibilità, nonostante risulti patrimonio della sapienza comune considerare la sofferenza quale opportunità per la fede. Sarebbe dunque che questa ricerca possa effettivamente arricchire un filone da sempre intuito ma poco esplorato in teologia fondamentale.

La seconda implicazione teologica della liminalità è stata ispirata dalla *communitas* turneriana e si declina entro un discorso ecclesiologico fondamentale. Il mondo e i suoi potentati vivono nel costante tentativo di immanentizzare la propria essenza e di sciogliere la tensione vitale anticipando la definitività dell'*éschaton*. All'opposto, la Chiesa — nonostante ritenga di essere la depositaria della rivelazione definitiva di Dio — sembra scelga di vivere sulla soglia, in una condizione tensionale caratterizzata dall'attesa e dalla custodia dell'assenza del suo fondatore. Questo, in estrema sintesi, è il nucleo anti strutturale della mia proposta ecclesiologica, la quale costituisce la seconda ipotesi teologica che cercherò di verificare.

Il tema dell'anti struttura mi sembra interpretare in modo fedele e originale l'identità della Chiesa e la sua radicale differenza rispetto alle ideologie mondane.

Rimando alle conclusioni per una disamina di eventuali alternative o obiezioni e per una proposta di piste aperte da sviluppare.

PARTE PRIMA

**IL LIMITE VALICABILE:
L'ESPERIENZA LIMINALE
DEL VENIRE ALLA FEDE**

CAPITOLO I

La liminalità in antropologia culturale

1. Limite e limine

1.1 Il limite

Limite viene dal latino *limes*, *limitis* e significa «via traversa», via che fa da confine tra due territori. I Romani utilizzavano il termine anche per indicare le pietre sacre poste sul confine tra due terreni. Il termine latino ricalca il significato del greco πέρας (*péras*). Dalla definizione che Aristotele fornisce per questo termine¹ emerge chiaramente che l'ulteriore, rispetto al limite, si dà come impossibile. Solo entro i confini stabiliti dal limite vi è possibilità di conoscenza e di vita. Nella cosmologia dell'antica Grecia il limite è condizione di ordine (*kòsmos*) e di armonia: solo ciò che è limitato e ha una sua forma definita può essere misurato e co-

1 “(1) Limite è detto il termine estremo di ciascuna cosa, vale a dire quel termine primo al di là del quale non si può più trovare nulla della cosa e al di qua del quale c'è tutta la cosa. (2) Limite è detta la forma, qualsiasi essa sia, di una grandezza e di ciò che ha grandezza. (3) Limite è detto il fine di ciascuna cosa (e tale è il punto di arrivo del movimento e delle azioni e non il punto di partenza; talora, però, si dicono limite ambedue: e il punto di partenza e il punto di arrivo o lo scopo). (4) Limite è detta anche la sostanza e l'essenza di ciascuna cosa: questa è, infatti, limite della conoscenza; e se è limite della conoscenza lo è anche della cosa” (Aristotele, *Metaphisica*, Δ,17, 1022a4-13, tr. Reale, *Metafisica*, 243).

nosciuto. L'illimitato (*àpeiron*) ha un'accezione negativa ed è inconoscibile, indefinito, amorfo, mortifero. La tragedia e la tragicità greche si costruiscono anche attorno alla violazione del limite: l'insolenza (*hybris*) dell'uomo che tenta di andare oltre l'ordine costituito dagli dèi o dalle leggi di natura viene sistematicamente punita nei modi più tremendi. La tradizione greca abbonda di esempi che proclamano una saggezza che consiste nel rispetto dei limiti². Più in generale, il mondo greco-romano si distingue per un ossequio quasi dogmatico del limite e, di conseguenza, per un sospetto verso il progresso³.

-
- 2 Pensiamo alle vicende di Fetonte, punito da Zeus per aver trasgredito i limiti cosmici con il carro solare e aver così bruciato la Terra; a quelle di Icaro, precipitato in mare per essersi avvicinato troppo al sole nell'ebbrezza del volo; o di Prometeo, condannato all'eterno divoramento del fegato da parte dei corvi per aver rubato il fuoco, dopo aver violato i sacri limiti dell'Olimpo. Pensiamo anche alle tragedie scritte da Eschilo come *Le Coefore* (458 a.C.), a quelle di Sofocle come l'*Aiace* (445 a.C.).
- 3 «Quando poi gli abitanti di Cnido [...] vollero scavare un canale per evitare di dover circumnavigare la penisola, furono obbligati a interrompere i lavori perché gli scalpellini si ferivano e si accecavano continuamente. Interrogato, l'oracolo spiegò che ciò accadeva perché gli uomini non devono permettersi di trasformare la natura: se, infatti, Zeus avesse voluto fare di Cnido un'isola, lo avrebbe già fatto (cfr. Erodoto, I, 174, 5) [...]. A lungo, le innovazioni tecnologiche e la creatività sono state viste con sospetto o considerate socialmente nocive. Ad esempio, quando, sotto Tiberio, un artigiano inventò un vetro infrangibile, l'imperatore lo fece decapitare per la curiosa paura che il suo uso facesse deprezzare l'oro (cfr. Petronio, *Satyricon*, IX). Vespasiano premiò invece l'inventore di una macchina per spostare grandi pesi in campo edilizio, ma anch'egli ne vietò la diffusione per non togliere lavoro alla sua plebicula

In tutte le accezioni esaminate finora il limite si rifà al significato di confine, generalmente inteso come perimetro contenitore di uno spazio. Pertanto utilizzeremo la parola limite in riferimento allo spazio «al di qua» di un confine.

Il limite, però, nel corso della storia dell'Occidente, ha subito un'evoluzione non tanto in termini semantici, quanto piuttosto qualitativi, mutando progressivamente accezione in conformità alla *Weltanschauung* dell'epoca. Il primo cristianesimo è parziale erede della cultura greca e ne apprende il linguaggio e le categorie, costruendo una filosofia teologica incentrata sul *logos*, che si rifà chiaramente a stoicismo e platonismo. Il Medioevo, salvo rare eccezioni, eredita la mentalità classica all'insegna dell'oraziano *est modus in rebus*. Da un punto di vista aristotelico-tomista si dice perfetto ciò che è compiuto, «ciò a cui non manca nulla di quanto può e deve avere secondo la sua natura»⁴. Anche la bellezza, il *pulchrum*, esige la giusta misura o *debita proportio* tra le parti dell'ente che si apprezza. Qualcosa di più o qualcosa di meno è sufficiente per deturpare l'armonia del bello e di ciò che è virtuoso: «*in medio stat virtus*»⁵.

A partire dal Rinascimento si ha una rottura netta con la tradizione, un cambio di atteggiamento nei confronti del limite: Nicola Cusano scrive il *De docta ignorantia* (1440), in cui proclama il progresso infinito nella conoscenza come la vera vocazione dell'uomo. L'indeterminato non fa più paura, anzi, in Pico della

(Svetonio, Vespasiano, 18)» (Bodei, *Limite*, 35-36).

4 THOMAS AQUINAS, *STh* I q.4 a.1.

5 Cfr. ARISTOTELES, *Ethica Nichomachea*, II,8,1108b11-1109a19.

Mirandola diventa lo sfondo antropologico che legittima l'auto plasmazione dell'uomo, come emerge dalla celebre *Oratio de hominis dignitate* (1486), considerato il manifesto del Rinascimento. Si infrangono definitivamente le Colonne d'Ercole con la scoperta delle Americhe (1492) e l'apertura di numerose nuove rotte. La politica, con il *De principatibus* (1532) di Niccolò Machiavelli, da nobile esercizio di virtù inizia la sua metamorfosi in puro strumento di potere, distaccandosi lentamente dall'etica. In ambito astronomico la novità è degna d'esser chiamata rivoluzione: nel 1543, dopo almeno milleseicento anni di geocentrismo, Niccolò Copernico pubblica *De revolutionibus orbium coelestium*, formulando il modello eliocentrico. Con l'umanesimo rinascimentale si apre una stagione antropocentrica in cui l'uomo ripone grande fiducia nelle proprie possibilità. Grazie a René Descartes vengono poste le basi per il razionalismo filosofico che trionferà a partire dal Seicento, incentivato anche dagli esiti della rivoluzione scientifica, la quale culmina con la pubblicazione dei *Principia* (1687) di Isaac Newton. Baruch Spinoza dà il suo contributo provando a spingersi oltre i limiti insondabili della Divinità; con la sua *Ethica* (1677), infatti, scandaglia con metodo geometrico la sostanza divina, concepita come equivalente alla natura — «*Deus sive Natura*»⁶ — in una visione panteista e necessarista che non lascia più spazio per il mistero né per la libera volontà dell'atto creatore.

In breve, a partire dal Rinascimento, il superamento del limite diventa la cifra caratteristica dell'Occidente e sembra essere l'esercizio preferito della nuova umanità.

6 Cfr. SPINOZA, *Etica*, 192.

Limiti geografici, di comunicazione, di fede religiosa, di legittimità delle idee, sembrano di volta in volta dissolversi e ricostituirsi sempre nuovi, «il limite diventa, quindi, immancabilmente provvisorio, si sposta con i soggetti al pari dell'orizzonte»⁷. Il Rinascimento segna un punto di non ritorno per l'uomo occidentale: una parte cospicua della sua *intelligenza* è affascinata da nuove e antiche filosofie di stampo ermetico che si diffondono grazie alle recenti traduzioni⁸ in latino; nuove interpretazioni gnostiche di testi già noti si propagano nei salotti di corte; la società e la cultura in generale iniziano a emanciparsi dal cristianesimo e dalla Chiesa. L'uomo europeo si impegna in un momento di auto riflessione che lo porta a riconsiderare la sua posizione all'interno del cosmo e quindi a ri-concettualizzare inconsciamente l'idea di limite. La filosofia razionalista inaugurata da Descartes con il *Discours de la méthode* (1637) si polarizza un secolo dopo nell'Illuminismo, il quale eredita dal Rinascimento la volontà di liberare la cultura dai limiti della teologia, in nome di una cultura laica e indipendente dalla religione. La concezione politica muta conseguentemente a quella antropologica e l'uomo, come racconta l'*Émile* (1762) di Rousseau, viene definito buono per natura, senza traccia del peccato che lo inclina al male. La malvagità sarebbe causata piuttosto dalle istituzioni e dalle autorità che lo

7 BODEI, *Limite*, 74.

8 Nel 1463 Marsilio Ficino traduce dal greco al latino, su ordine di Cosimo de' Medici, il *Corpus hermeticum*, che era stato recentemente ritrovato nei pressi di Costantinopoli dal monaco Leonardo da Pistoia. La traduzione del *Corpus* è determinante per la rilettura gnostica dei testi di Platone e per tutta la cultura rinascimentale.

opprimono:

in quest'ottica, solo una rivoluzione politica potrà estirpare l'ingiustizia e restaurare la primitiva bontà dell'uomo, promuovendone la felicità. Si apre così la strada a nuovi superamenti dei limiti, mediante una violenza tesa ad "abbreviare le doglie del parto" in vista dell'avvento della società futura e dell'attesa messianica dell'"uomo nuovo"⁹.

Si apre così il periodo delle rivoluzioni, fenomeni che esemplificano il superamento del limite in ambito politico-sociale: in meno di un secolo due rivoluzioni cambieranno per sempre l'assetto dell'Occidente, la Rivoluzione Americana (1765-1783) e quella Francese (1789-1799).

Evocando la «filosofia del martello»¹⁰ di Nietzsche – culminante nella «morte di Dio»¹¹ – Bodei avverte che l'«uomo nuovo», ormai emancipato dalla religione e dai valori tradizionali, si sente incaricato di un nuovo mandato.

Il nuovo compito non consiste più nel ritornare in un porto sicuro (perché non vi sono più punti di approdo privi di pericolo: fuori metafora, ogni vita individuale è costitutivamente inconclusa, ogni civiltà è essenzialmente incompiuta), ma nel navigare all'infinito, verso l'avventura, superando qualsiasi limite, noto e ignoto¹².

Al termine di questo breve itinerario possiamo dire

9 BODEI, *Limite*, 41-42.

10 Cfr. NIETZSCHE, *Il crepuscolo degli idoli*.

11 Cfr. NIETZSCHE, *La gaia scienza*, 263.

12 BODEI, *Limite*, 43.

che dal timoroso ossequio della civiltà greco-romana si è lentamente passati a un approccio più razionalista; il limite, da punto esclamativo esprimente divieto, è diventato punto interrogativo, stimolando percorsi di ricerca in ambiti diversi del sapere.

1.2 Il limine

Anticipiamo che la maggior parte della produzione scientifica utilizza l'aggettivo «liminale» o la sostantivazione «liminalità», piuttosto che il termine originario «limine». Tuttavia, è opportuno partire dalla radice. Il termine «limine», derivante dal latino *limen*, *liminis*, ha un'evidente parentela con il termine «limite» e significa «soglia di passaggio», «ingresso di uno spazio abitativo», ma può voler dire anche «principio», «esordio». In questo senso il limine è un confine che può essere inteso come punto di vista conoscitivo fecondo e privilegiato; anziché rappresentare la fine dell'orizzonte, come il limite, ne può rappresentare l'inizio. Il filosofo Giuseppe Tortora nota che il limite, di per sé, è un «*terminus ad quem*»¹³; tuttavia, in un'altra accezione, può essere considerato anche un «*terminus a quo*»¹⁴: un confine attraverso il quale si accede ad altro, e questo è propriamente il limine.

Veniamo all'ambito scientifico. La categoria della liminalità viene pensata all'interno dell'antropologia culturale. Arnold van Gennep utilizza il termine nella sua opera più famosa, *I riti di passaggio* (1909). Egli

13 TORTORA, «Limite dell'esperienza, esperienza del limite, esperienza-limite», 20.

14 TORTORA, «Limite dell'esperienza, esperienza del limite, esperienza-limite», 20.

chiama «fase liminale» la fase intermedia dei suddetti riti di passaggio, ovvero, quei riti che celebrano il transito di un membro della comunità tra due status sociali diversi.

La liminalità è un fenomeno di per sé complesso che presenta varie sfumature di significato e che con il tempo ha assunto genericamente quello di uno stato di sospensione all'interno di un processo di cambiamento. Sospensione in questo caso non significa immobilismo, anzi, stiamo trattando del nucleo stesso del cambiamento: una condizione di limbo nella quale il soggetto in questione non è più quello che era prima ma non è ancora quello che sarà dopo.

L'antropologo danese Bjorn Thomassen, ispirandosi al lavoro di van Gennep, ha elaborato una tabella¹⁵ che illustra le esperienze liminali secondo lo spazio e il tempo (si veda la Tabella 1). Nelle colonne verticali abbiamo il soggetto che esperisce la liminalità; nelle righe orizzontali abbiamo il riferimento temporale più o meno esteso. Come si nota, l'applicazione della categoria è totale, non si limita a descrivere la parte di un rito, Thomassen la utilizza per descrivere un'ampia gamma di fenomeni umani di transizione o di marginalità, più o meno critici.

15 THOMASSEN, «The Uses and Meanings of Liminality», 17 (traduzione propria).

Tabella 1

Soggetto Tempo	Individuo	Gruppo	Società
Evento puntuale	Evento improvviso che colpisce la vita (morte, divorzio, malattia) o rituale di passaggio individuale (battesimo, rito di passaggio per la maturità femminile, per esempio tra gli Ndembu).	Rituale di passaggio per la maturità maschile (avviene quasi sempre in gruppo); cerimonie per il diploma, ecc.	Un'intera società che affronta un evento improvviso (invasione improvvisa, disastro naturale, pestilenza) in cui le distinzioni e la normale gerarchia scompaiono. [...] Rivoluzioni.
Periodo	Fasi critiche della vita. Pubertà o adolescenza.	Rituale di passaggio per la maturità maschile, il quale potrebbe prolungarsi per settimane o mesi in alcune società. [...]	Guerre. Periodi di rivoluzione.
Epoca (o intera vita)	Individui che stanno «fuori dalla società», per scelta o perché designati. Monachesimo. In alcune società tribali gli individui rimangono «pericolosi» a causa di un rituale di passaggio fallito. I gemelli, per alcune società, sono in stato di liminalità permanente.	Fraternità religiose, minoranze etniche, minoranze sociali. Transgender. Gruppi di immigrati. [...] Gruppi che vivono ai margini delle «strutture normali», spesso percepiti come pericolosi e «sacri».	Guerre prolungate, instabilità politica duratura, prolungata confusione intellettuale. Incorporazione e riproduzione della liminalità in «strutture». Modernità come «liminalità permanente»?

In effetti, la categoria della liminalità oggi viene impiegata anche oltre i confini dell'antropologia. La sociologia indica come liminali gruppi o singoli che, pur facendo parte di una società, non ne sono pienamente integrati, come gli apolidi o gli immigrati in attesa di permesso o i clandestini. Lo straniero, l'estraneo è una figura liminale che si colloca negli interstizi della società con il privilegio di poterla osservare criticamente. In questo senso il protagonista de *Le Metamorfosi* di Apuleio, il giovane Lucio, che per la sua *curiositas* viene punito con la trasformazione in asino, si ritrova nella condizione di animale che continua a essere dotato di ragione umana. Tale condizione liminale gli permette di osservare il mondo degli uomini in cui si muove e dal quale è temporaneamente escluso.

Vi è poi un tipo di liminalità sociale, estranea all'ambito rituale – più propriamente chiamata *marginalità* – che esprime una condizione di esclusione e di svantaggio solitamente non volontaria. Il concetto di «gruppo socialmente liminale» rimanda a gradi diversi di integrazione. Può designare l'esclusione o la scarsa partecipazione ai fenomeni produttivi, decisionali, distributivi, oppure lo sradicamento sociale e gli *status incerti*. Pensiamo, in proposito, alle importanti ricerche del pedagogista brasiliano Paulo Freire¹⁶.

La condizione liminale dell'iniziando durante un rito è stata accostata a quella del disabile da Robert F. Murphy¹⁷ negli anni Ottanta. Il suo saggio si può considerare fondativo per l'approccio antropologico alla

16 Cfr. FREIRE, *La pedagogia degli oppressi*.

17 Cfr. MURPHY, *The Body Silent: the different world of the disabled*.

disabilità ed è frutto dell'esperienza personale di Murphy, colpito da una malattia invalidante. Per il disabile la condizione liminale non è provvisoria e significa esclusione e marginalizzazione. La liminalità si concretizza in un rapporto sociale che dipende da un fatto biologico come la menomazione e dall'interpretazione che di quest'ultima dà la società: il disabile non è perfettamente sano, ma non è neppure malato; non è pienamente accettato, ma non è neanche rifiutato.

Passando all'ambito politico, Gianmarco Navarini parla di liminalità¹⁸ per spiegare la diffusa consapevolezza di vivere un momento di transizione che si compie di definirsi momento di «rottura» rispetto al passato, in cui il cambiamento è continuamente evocato dalla classe dirigente, senza che esso di fatto si realizzi. È una vera e propria strategia che pone la trasgressione della ritualità, cioè dell'ordinarietà, al centro del sistema politico e continua a sottolineare la rottura rispetto al passato in una strategia di «infinita transizione». Questa è una scelta tipica dei totalitarismi moderni, più o meno espliciti, i quali hanno tutto l'interesse a mantenere uno stato di precarietà e indeterminatezza, uno stato di avvicinamento asintotico all'ideale rivoluzionario. «La rivoluzione riesce solo a patto di essere attesa, e fallisce quando la si può indicare con un dito e con ciò costringerla a misurare la sua realizzazione con le promesse o con le pretese»¹⁹.

Facciamo una breve incursione in ambito biologico. L'elettrofisiologia, che si occupa dell'azione delle cor-

18 Cfr. NAVARINI, *Politica liminale: la sovversione dell'ordine rituale*.

19 SAMEK LODOVICI, *Metamorfosi della gnosi*, 113.

renti elettriche sui tessuti biologici, definisce liminale il valore minimo di uno stimolo in grado di provocare un particolare fenomeno come una contrazione muscolare, una secrezione, una sensazione. Il valore di questo stimolo stabilisce la soglia che si deve raggiungere affinché si abbia una risposta. In questo caso si tratta di un valore puntuale e non di un intervallo.

Nelle pratiche esoteriche, gli spazi liminali sono avvertiti come luoghi in cui il tempo si ferma e avviene una sorta di ampliamento della realtà: sono i luoghi dove è possibile un contatto con forze o esistenze spirituali, dove è esigua la barriera che separa il mondo della materia da quello immateriale e sono possibili le pratiche di divinazione. I luoghi caratterizzati da tale liminalità sono spesso vicini e famigliari: le rive di un fiume, un bosco, una radura, un'area adiacente a un cimitero, uno spazio agreste. In quest'ultimo, ad esempio, secondo il folklore irlandese nel giorno di *Samhain*, passaggio dall'autunno all'inverno (*Halloween*), le fate e i fantasmi riescono più facilmente a passare dal loro al nostro mondo. Più in generale, sono considerati liminali i giorni di passaggio da una stagione a un'altra.

Come ultimo esempio di liminalità proponiamo il saggio *Liminal Thinking* di Dave Gray, che si occupa del modo più efficace di guardare il mondo per comprendere i problemi e operare il cambiamento desiderato:

Potete coltivare un modo di pensare e di essere che vi permetterà di avere intuizioni innovative più frequenti. Attraverso questo nuovo modo di pensare, sarete in grado di guidare gli altri a cambiamenti di mentalità simili, che daranno loro il potere di trasformare le loro vite. Questo modo di pensare è una pratica che potete usare per trovare e creare nuovi spazi di possibilità, porte che

sono invisibili agli altri. Chiamo questa pratica *liminal thinking*²⁰.

Il pensiero liminale consiste quindi nella capacità di collocarsi oltre la modalità consueta di leggere e analizzare un problema, per entrare in uno spazio di riflessione libero dai vincoli delle usuali strategie di analisi. In esso è possibile conquistare nuovi orizzonti risolutivi che introdurranno a una variegata possibilità di riposte al problema.

Abbiamo fornito una breve carrellata di ambiti in cui è possibile ritrovare degli elementi liminali: sociologia, politica, biologia, esoterismo, ecc. Dal punto di vista sociale e sociologico la liminalità può essere una condizione di irreversibilità, acquisita o ricevuta fin dalla nascita (disabilità); di marginalità volontaria dalla durata variabile (pensiamo al nomadismo o a certi stati di vita religiosi); di marginalità momentanea in vista di un obiettivo (immigrati o apolidi in attesa di cittadinanza); di marginalità involontaria (clochard, abitanti di baracopoli, perseguitati). In generale, la liminalità sociologica descrive una condizione di eterogeneità rispetto al consesso dei cittadini ordinari e spesso è regolata da leggi appositamente promulgate. Per gli altri ambiti che abbiamo citato la liminalità si realizza in uno stato di transizione continua (politica), in una soglia (biologia), in uno spazio inter-dimensionale (esoterismo), o in una modalità di pensiero libera e alternativa. In effetti – come vedremo meglio analizzando la complessità del rito – la liminalità è tutti questi aspetti insieme.

A conclusione di questo paragrafo ci sembra di poter dire che il fattore comune dei vari utilizzi del termine

20 GRAY, *Liminal thinking*, XX (traduzione propria).