

Gesù, Babbo Natale e San Nicola. Appunti sul sacro e l'immagine a partire da un pamphlet di Maurizio Ferraris¹

Ruggero Ragonese

Sono passati pochi mesi (circa un anno) dalla pubblicazione del breve saggio di Maurizio Ferraris *Babbo Natale, Gesù adulto, in cosa crede chi crede*. Il saggio può ben definirsi un pamphlet: breve componimento filosofico fortemente polemico e, il più delle volte, ricco di spunti paradossali e volutamente provocatori. Così si presenta il testo di Ferraris che è breve, paradossale già nel titolo (accostamento fra Babbo Natale e Gesù), polemico e provocatore soprattutto verso quelli che sono definiti i nuovi credenti. Il pamphlet, in verità, non è un genere che, storicamente, ha avuto molta fortuna in Italia. Pochi gli autori, pochissimi gli estimatori, numerosi i fraintendimenti e le incomprensioni, dovuti soprattutto alla strana propensione a considerare come spunti teorici le parti del testo più schiettamente ironiche e paradossali e come paradossi le parti più speculative e filosofiche. Anche nel caso di Ferraris è valsa questa regola. Ci si è concentrati maggiormente sulle provocazioni e le ironie rivolte al Papa e alla Chiesa e assai meno sui punti essenziali della critica del filosofo al Credo religioso cristiano che sono essenzialmente due: la malcelata incredulità del cristiano moderno nei confronti della resurrezione di Cristo e, di conseguenza, la sua impossibilità a recuperare un *ens*, un oggetto in cui credere. Non si tratteranno, qui, in modo approfondito, non ne avremmo né lo spazio né gli strumenti, le obiezioni filosofiche di Ferraris che hanno senz'altro due meriti: un lodevole obiettivo laico (la libertà di pensiero contro l'ingerenza del Vaticano) e, dal suo punto di vista, la dimostrazione dell'impossibilità di credere a qualcosa che non sia un ente materialmente visibile (quindi la riduzione del credo cattolico nella fede incondizionata al Papa e alla sua infallibilità). Quest'ultima riflessione fa da spunto a questo lavoro, che dà insieme ragione e torto (torto perché non raggiunge pienamente il bersaglio polemico) al ragionamento di Ferraris.

Ferraris ci dice che il problema della religione cristiana è di non avere un ente, un'entità in cui credere. "Qui non sto affatto sostenendo che per riferirci a Dio dobbiamo conoscerlo come le nostre tasche (...) ammetto senza difficoltà che ne possieda una cognizione analogica

¹ Comunicazione presentata al XXXV Congresso dell'Associazione Italiana di Studi Semiotici, *Destini del Sacro*, Reggio Emilia, 23 - 25 novembre 2007.

inadeguata...Quello che non capisco è come si possa negare che sia un ente...Un oggetto è indispensabile anche quando non si crede, figuriamoci quando si crede.” (Ferraris p. 35-36).

Persino l'uso linguistico è indicativo in proposito per Ferraris: “*Io credo*, infatti, è una costruzione affine a *io prometto* e a *io giuro*. Io prometto si trasforma in una promessa solo nel momento in cui si aggiunge un oggetto...lo stesso vale per *io credo*.” (Ferraris, p.36)

Si potrebbe obiettare, ribaltando l'affermazione di Ferraris che il problema dell'essenza dell'Ente verso il quale si crede vale molto di più per le altre religioni che per quella cristiana che, fin dal principio, di fatto ha avuto la ‘prova’ fenomenica dell'Esistenza di Dio attraverso il suo essersi fatto carne in Cristo, cosa che tuttora genera un qualche scandalo in altre religioni, ma di questo riparleremo più avanti.

Ma soprattutto nell'ultimo secolo il pensiero teologico sembra essersi assestato sulla convinzione dell'impossibilità di una prova ontologica di dio, ma anche di una prova della sua non esistenza. Il soggetto che si trova nel mondo sconta la sua ineluttabile irriducibilità non tanto all'Ente divino, ma anche alla comprensione stessa di questo. Se Dio come dice Barth è il Sì delle cose, l'uomo, ciascun uomo, è inevitabilmente il No a Dio già nel suo primo darsi nel mondo. “Che cosa sono dunque le opere di Dio” che vengono richieste a prova della sua esistenza se non altri enigmi, altri “puri interrogativi ai quali non vi è nessuna risposta diretta, a cui Dio solo, soltanto Dio è la risposta? Il ‘No’ divino”² che ci viene posto davanti rimanda ai limiti stessi della nostra ragione e percezione”. Come altro potrebbe apparire al soggetto umano Dio se non nella sua invisibilità?

La realtà divina si manifesta soltanto facendosi creatura nella Grazia e, d'altronde, si chiede, a ragione, Cacciari: se c'è qualcuno, anche solo uno, che è investito dalla Grazia e crede, potrà egli sottrarsi a questa Grazia in alcun modo? No, neanche l'*Urbemensch* potrebbe se non a condizione, appunto, di essere più di Dio.

Lo stesso Cacciari mette in guardia sul “contaminare Dio con l'Essere” “Entro la onto-Deo-sofia Dio smette di parlare per diventare il Dio dei filosofi; un Dio che può essere dimostrato.”³ Ancora, citando Bonhöffer, “Ein Gott den es gibt gibt es nicht” (“Un Dio che “esiste” non c'è”).

Cerchiamo di spostarci, però, è ciò che ci preme, da una riflessione legata al problema ontologico dell'esistenza di Dio ad una più connessa al problema della rappresentazione del divino.

La Chiesa si fonda sulla venuta salvifica del Cristo e sulla sua passione e resurrezione basa la sua stessa costituzione (corpo e sangue di Cristo).

Quando allora Ferraris parla e confuta la sostanza fenomenica di Cristo, egli adduce un argomento sociologico: tutti i cattolici oggi non credono o non crederebbero alla Resurrezione di Cristo o alla sua esistenza storica. Confutazione tuttavia non esiziale non potendo essere dimostrato che i cristiani cattolici non credano ‘tutti’ in Cristo e non essendo questo neanche un elemento di particolare importanza poiché credere essenzialmente non è credere in una ‘persona buona, magari un po’ spiritata’ (Ferraris, p.62), ma credere alla sua parola. La parola del Cristo è fondamentale non solo dal punto di vista morale perché gli costituisce, di fatto, un sistema di regole morali alle quali attenersi, ma perché esso si dichiara FIGLIO DI DIO. In questo c'è un'importanza fondamentale rispetto alle altre religioni rivelate che non presentano una figura che si dichiara specificamente l'incarnazione terrena del Cristo. E neppure vale l'obiezione storica di una parola che ci viene mediata attraverso gli evangelisti perché l'essenza stessa della presenza di Cristo sulla terra si basa sull'impossibilità di una sua testimonianza diretta, non mediata. Se la necessità che l'assoluto non possa divenir contingenza, che

² Barth, K., 1922, *Der Römerbrief* (seconda edizione interamente riveduta), München, Chr. Kaiser; trad.it. *L'Epistola ai Romani*, Milano, Feltrinelli, 1993; p.22.

³ Cacciari, M., 2004, “Cacciari, preghiera e pensiero. Intervista di Franco Volpi”, *La Repubblica*, 02 giugno 2004.

permane nella religione musulmana, è infranta con Cristo, questi non può ridursi a traccia direttamente, non può essere un monte, un mare o una storia come gli dei greci senza perdere il suo contatto con il Dio assoluto.

Il Cristiano però non crede in Dio ma in quello che ha detto, o meglio quello che ha detto, dimostra, all'interno della Storia in cui vive l'uomo, l'esistenza di Cristo come incarnazione diretta di Dio.

In questo senso, il cristianesimo è ossessionato dalla presenza e, al contrario, vive nella contraddizione di una presenza che per essere presente deve accettare di morire, a meno di non ridursi, come giustamente ricorda Ferraris, "ad un rito senza mito" come i culti pagani "capace al massimo di tenere unite le persone" (Ferraris, p.28).

In questo senso, penso si possa convenire con la posizione che Francesco Tomatis presenta proprio in risposta al lavoro di Ferraris nelle pagine internet del blog del filosofo torinese.

La conseguenza linguistica e assieme ontologica di ciò è che solo un linguaggio ri-velativo (che dice e nasconde, o meglio né dice né nasconde, ma significa, come disse Eraclito), riesce a determinare il singolo ente senza assolutizzarlo a discapito di altri e assieme senza rinunciare a dirlo, a coglierlo come significativo. Proprio perché pienamente fisico e tangibile, inequivocabilmente finito e caratteristico, singolare, Gesù può significare una dimensione ulteriore a sé tuttavia mostrabile in sé e conferentegli significato, ma in quanto diversa, non oggettivabile e determinabile univocamente e definitivamente da esso. Il linguaggio evangelico e di Gesù Cristo per quanto ne evinciamo dai Vangeli è di tipo, simbolico, parabolico, ri-velativo. Riconoscerne dunque la simbolicità comporta sì uno sminuirne le pretese e ammetterne la finitezza, ma anche comprenderne le capacità potendone quindi realisticamente fruire. Non significa proprio anche questo l'affermazione del prologo giovanneo "ho logos sarx egeneto" (Giovanni, 1, 14)? È questa la razionalità del cristianesimo, il farsi carne della ragione, e solo attraverso la personale incarnazione, interpretazione, poter essere universale, veritativa. Dunque sempre in ricerca, in ascolto, pur di volta in volta pienamente autentica se umilmente riconoscente i propri limiti e assieme esposta ad una dimensione più grande, presente ma non finitizzabile in modo oggettivo, definitivo. Tale dimensione misteriosa benché rivelata, presente ma ancora da ricercare e personalmente interpretare "è" il Dio cristiano: inoggettivabile e interpretabile ri-velativamente, nella ricerca personale di ciascun singolo.⁴

Mi sembra che non si possa negare la possibilità e libertà di credere a questo Dio inoggettivabile. Quello che però resta, che è residuale, è la figura di Cristo che in quest'ottica sembra un *di più*, un non-comprensibile, rispetto al Dio inoggettivabile, se non attraverso il riconoscimento della sua 'simbolicità'.

Infatti, Tomatis continua il suo ragionamento.

Ma se non idolatrizzati, cioè resi oggetti di fatto finiti, costrutti di origine antropomorfa, tutti gli dei, ciascun unico Dio invisibile di ciascuna religione è tale. Ogni religione ha una componente mistica, che comporta l'inoggettivabilità di Dio e conseguentemente una critica degli idoli, compresa la propria personale tendenza egoistica e fanatica. Dire che Dio è questo anziché quello, quello che abita a Savona o che venera il mio amico di Katmandù, sono ugualmente tutte idolatrie, cioè oggettivazioni di Dio. Occorre la critica mistica all'oggettivazione idolatrica di Dio.⁵

Cristo allora sarebbe comprensibile solo se non idolatrato, solo se, appunto ridotto a simbolo. Io credo che il cristianesimo sia l'unico sistema religioso a tenere insieme capra e cavoli, cioè a oggettivarsi nell'idolatria e a mantenere l'inoggettivabilità di Dio senza produrre una critica, ma semmai un'estetica.

⁴ Tomatis, F., "Ermeneutica e verità", in <http://babbonatale.spazioblog.it/32119/Ermeneutica+e+verit%E0.html>

⁵ Tomatis, F., "Ermeneutica e verità", in <http://babbonatale.spazioblog.it/32119/Ermeneutica+e+verit%E0.html>

Certo, però, se torniamo al punto iniziale, c'è un interessante elemento di congiunzione con quanto detto sulla non possibilità di riconoscere Dio. Cristo si mostra, si presenta come fenomeno storico (a cui, come a tutti i fenomeni storici, possiamo credere o no). Cristo si presenta alla percezione dell'uomo, Cristo si fa vedere e descrivere. Mostra il corpo, le ferite. Cristo pone senz'altro un problema estetico. Un problema che parte dal *se* si possa rappresentare il divino (una *ontofania* dell'immagine sacra per dirla con Wunenburger⁶) e arriva a *come* lo si rappresenta. Problema estetico sul quale sono stati versati fiumi di inchiostro, si sono fatte guerre di religione (iconoclastia a Bisanzio, per esempio) e sul quale certo qui non voglio e non posso ritornare. Però c'è da dire qualcosa a partire da Ferraris e da Babbo Natale.

Se Cristo si presenta nel mondo e agli uomini, se il divino altrimenti irriducibile all'umano diventa situato in un determinato luogo e in un determinato tempo, allora è necessario osservare che tipo di reazione esso provoca nei testi che cercano di rappresentarlo. In un sistema di divinità panteiste questo ovviamente non crea problemi: sarebbe un'apparizione del divino naturale come nella teologia greca o indiana. Se, però, Cristo si presenta come Figlio di un Dio assoluto e, quindi, come abbiamo visto prima, assolutamente irriducibile alla conoscenza umana, esso viene a creare un elemento che è sì di mediazione fra Dio e gli uomini, ma che è anche sostanzialmente instabile. È figlio del Dio assoluto, ma si situa nel mondo e nella Storia. La sua natura duplice è sempre apparsa complessa, ambigua: come può essere dio e uomo. Anche su questo si è detto moltissimo e mi sembra inutile soffermarvisi. E però Cristo che si pone nel mondo come Dio, ma che mantiene l'assolutezza irriducibile della divinità unica è senz'altro un problema per chiunque lo voglia rappresentare perché si pone fra due mondi, due sistemi (umano e divino) creando instabilità in entrambi. Quando dico instabilità non mi riferisco alla sua natura ontologica, ma alla sua natura estetica sul suo inserirsi nei testi di una cultura e di uno spazio.

Cristo è strutturalmente instabile e deve trovare a livello testuale una configurazione stabile di sistema. E qui entra Babbo Natale e la sua sostituibilità a Cristo secondo Ferraris.

Qui riporto l'immagine di copertina del libro di Ferraris che mi sembra più significativa di molte parole: il volto di Cristo bambino è sostituito dal volto vecchio di Babbo Natale. Un irriverente collage visivo si potrebbe pensare. In realtà è molto di più. Perché Ferraris ha, forse inconsapevolmente, messo, in un certo senso inevitabilmente, la *testa a posto*. Un Gesù Bambino con la testa di Babbo Natale è un paradosso, ma un paradosso inevitabile.

Babbo Natale, si sa, è una trasformazione di San Nicola e San Nicola è un santo dei primi secoli dell'era cristiana. Un Santo la cui realtà storica è quasi nulla. San Nicola non è, probabilmente, mai esistito e si costituisce attraverso una serie di leggende e storie. Leggende legate ai vari miracoli che avrebbe compiuto da vivo e che, morto, avrebbe compiuto il suo corpo. Corpo santo che divenne così importante nel medioevo da essere trafugato dalla sua città (Mira) da corsari baresi che poi ne avrebbero istituito il culto nella città.

⁶ Wunenburger, J.-J., *Philosophie des images*, Paris, Presse Universitaires de France, 1997; trad.it. *Filosofia delle immagini*, Torino, Einaudi, 1999.



Fig. 1

San Nicola ha delle caratteristiche interessanti. Rifiuta fin da piccolo di essere allattato dalla madre: egli rifiuta così è l'elemento femminile ed anche il passaggio per l'immaturità infantile per una già immediata maturità. È un ragazzo quando Nicola diviene vescovo di Mira alla morte del patriarca. Ed è un ragazzo quando compie i suoi primi miracoli, primo fra tutti quello che ridà dignità a tre ragazze costrette a prostituirsi dal padre indigente. Lancia loro, semplicemente, delle pepite d'oro dalla grata della loro finestra.

Quando cresce e soprattutto nella mitologia tarda, Nicola fa molto di più. Resuscita ad esempio tre ragazzi (torna il numero tre) uccisi da un oste. Si presenta in cielo, volando, per salvare dei trafficanti predoni che avevano rubato il grano destinato a Mira e li costringe, passata la tempesta, a restituirlo.

Salva tre generali dalla condanna ingiusta a morte, comminata dall'imperatore per colpa di malefici generali.

Quindi, San Nicola rifiuta il contatto con il femminile (allattamento, grata per mandare le pepite), vola, resuscita gli uccisi.

Nicola fa tutto ciò che Gesù non fa, basti ricordare il contatto con Maria, la Maddalena, il rifiuto di farsi sollevare in cielo dagli angeli opposto al demonio (Mt, 4, 6-7). Sotto questo aspetto, in un sistema panteistico Nicola è una divinità fra le divinità ed un elemento stabile. Possiede le caratteristiche necessarie per essere considerata una divinità da idolatrare, per essere oggetto di culto e di una pratica miracolistica.

Ed è per questo che, necessariamente, San Nicola finisce per sostituire Cristo che, al contrario, resta una posizione instabile all'interno del sistema religioso. Cristo, come entità storica e divina insieme, deve necessariamente morire.

E che San Nicola avesse sostituito Cristo non è una novità e preoccupava le autorità ecclesiastiche orientali come occidentali.⁷

Ed è una sostituzione spaziale e testuale quella che operano le figure stabile rispetto alla figura instabile Cristo. Si pensi alla sostituzione della figura del Cristo che ciclicamente viene messa

⁷ Jones, Ch. , 1978, *Saint Nicholas of Myra, Bari and Manhattan. Biography of a Legend*, Chicago, University of Chicago; trad.it. *San Nicola. Biografia di una leggenda*, Bari-Roma, Laterza, 1983.

in opera negli spazi ecclesiastici. Nei luoghi del sacro questo avviene continuamente. Le diverse cappelle che scandiscono le chiese propongono centri e figure di devozioni continuamente alternativi al Salvatore.

Ma anche nella costruzione del modello devozionale, la figura di Cristo deve essere sostituita. Padre Pio, o meglio, San Pio, attraverso l'imposizione delle mani come rimedio taumaturgico, il saio uniforme come negazione del corpo (simile alla negazione del contatto fisico di san Nicola), la negazione corporea dell'infanzia (che appartiene al mito maturo di Nicola, ma che è già presente nel rifiuto dell'allattamento), propone un tipo di corporeità santa assai diversa da quella incarnata da Cristo, che è un corpo che soffre solo quando e perché il dolore gli viene imposto attraverso la Passione. Per queste figure di divinità vecchie che si pongono come elemento di mediazione fra la vita e la morte, rimando al testo levistraussiano su Babbo Natale giustiziato⁸ e soprattutto all'introduzione a questo di Antonino Buttitta che, fra l'altro, ci dice come la persistenza di figure sacre e mitiche 'trasformate' (come il Babbo Natale intriso di simboli cristiani, portato della sua derivazione sannicolesca) "segnala la vischiosità della ideologia arcaica (...), ma anche la loro fragilità rispetto a ideologie più recenti sostenute da operazioni logiche più complesse. È il segreto del successo del dio dei cristiani tanto nei confronti di queste figure e degli antichi dei da esse più o meno derivate, quanto perfino nelle religioni iniziatiche."⁹ Queste religioni ricorda Eliade erano riuscite a concepire una speranza di una "rigenerazione ottenuta dopo la morte"¹⁰ (ed ecco l'idea del vecchio Babbo Natale, la nuova veste del vecchio San Nicola, che si unisce al bambino durante il periodo natalizio e istituisce un ciclo attraverso lo scambio di doni), ma condannavano i vivi e i morti a un eterno ritorno. Non liberavano, però, in modo definitivo dal terrore dell'annientamento. Il dio cristiano attraverso il figlio, non diversamente dagli altri dei, ci ricorda ancora Buttitta, "mortem moriendo destruxit, vitam resurgendo reparavit, ma in più nel farsi mediatore di morte e vita ne aveva invertito i valori."¹¹

A San Giovanni Rotondo, quindi, chi si adora Gesù, Dio, la Chiesa o Padre Pio? A Mira leggendo le cronache medievali o a Bari ancora oggi chi si adorava se non San Nicola?

Vi sono poi i casi non rari di vera e propria sostituzione dedicatoria del Cristo a favore di altri santi o arcangeli. Su tutti cito il caso, su cui ho a lungo lavorato, dell'arcangelo Michele (santo volante e incorporeo) che sostituisce in Europa verso il Mille il Salvatore in moltissimi altari e torri dedicatorie.

A Corvey, per la prima volta, la torre portico che introduce alla chiesa viene sostituita nella dedicazione dalla torre a San Michele e le caratteristiche dell'arcangelo permettono la creazione di una narrazione mitica nella quale il santo protegge, con le sue ali e la sua spada, la comunità, ma insieme media fra le anime dei morti e dei vivi attraverso la sua funzione psicopompa: non a caso sotto le torri portico vengono costruite le cripte e i luoghi di sepoltura. un classico caso di culto ctonio che difficilmente avrebbe potuto essere preso in carico dalla divinità Cristo che è o storicizzata e quindi legata a un solo luogo (Gerusalemme) o *deus absconditus* e quindi lontano dalla sacralizzazione del territorio.

Ed è vero, dando ancora ragione a Ferraris, che difficilmente troviamo culti nell'ultimo secolo legati ad apparizioni territoriali di Cristo, ampiamente superato dai Santi, vecchi e nuovi, e da Maria.

Ferraris ha allora insieme ragione e torto. Ha ragione perché, sì è vero, moltissimi cattolici, forse la maggioranza, non credono in Dio o in Gesù Cristo, ma nella epifania delle divinità

⁸ Lévi-Strauss, C., 1952, "Le Père Noël supplicié" in *Les Temps modernes*; trad. it. *Babbo Natale giustiziato*, Palermo, Sellerio, 1995.

⁹ Buttitta, A., 1995, "Introduzione" in C. Lévi-Strauss, *Babbo Natale giustiziato*, op.cit, p.38.

¹⁰ Eliade, M., 1948, *Traité d'histoire des religion*, Paris, Payot; trad.it. *Trattato di Storia delle religioni*, Torino, Einaudi, 1957.

¹¹ Buttitta, 1995, op.cit, p.39.

particolari, San Nicola, San Michele o Padre Pio. Ha torto perché la funzione sistemica di Cristo è in fondo questa: morire. La sua figura instabile deve trasformarsi per ricostituire un sistema stabile, ma allo stesso tempo DEVE rinascere e, fra parentesi, lo può fare solo attraverso la funzione 'regolatrice' della Chiesa, proprio per poter costituire quella realtà ontologica inarrivabile e continuamente rimandata che garantisce la possibilità di un Dio.

Vorrei ancora soffermarmi su questo punto. Non si può vedere Dio, ma si può vedere Cristo nella religione Cristiana. Quest'ultimo, però, non è rappresentabile nella sua consustanzialità con il Dio assoluto, ma come fenomeno storico. Solo che lo si può rappresentare come una divinità costretta a morire per il padre. Nelle rappresentazioni di Gesù è presente un presagio, una promessa di morte (basti ricordare il melograno simbolo della passione che tiene in mano il Gesù Bambino di molte rappresentazioni rinascimentali). *La morte* è in questo senso necessaria ed è esattamente quello che fa Ferraris nel suo libro e nella sua copertina. Infatti, Cristo diviene assenza, si ricongiunge e "siede alla destra del padre" attraverso la sua eliminazione fisica che avviene sulla croce così come nello spazio sacro: San Nicola, Padre Pio e Babbo Natale. Allora come i persecutori di Babbo Natale, di cui ci parla Lévi-Strauss, che in Francia nel 1951 giustiziano Babbo Natale in nome di Cristo, Ferraris inversamente uccide Cristo per ristabilire Babbo Natale.

Ma la natura ibrida di Cristo il suo essere divinità vivente e insieme destinata alla morte è necessaria per la costruzione dell'esperienza del sacro, almeno a livello estetico, almeno nella religione e cultura cristiana.

Se la riduzione di Dio all'essere, come dice, a mio parere, Cacciari, riduce Dio alla onto-filosofia dei filosofi¹², vale forse la pena dire che "la vicinanza all'essere non è, per lo schiavo la parentela più radicale"¹³. Non a caso, riprendo qua le frasi nel capitolo cinque della *Struttura Assente* di Eco. Per lo schiavo, ricorda ancora Eco, viene prima "la vicinanza al proprio corpo e a quello degli altri".¹⁴ E' a questo punto che si inserisce la domanda di Eco, per sostituire la domanda "chi parla?" la domanda dei filosofi, la domanda di Ferraris. A me questa nuova domanda è sempre sembrata molto bella. "Chi muore?" non "Chi parla?": se l'ultima domanda rimanda alla natura ontologica del Dio assente (come la struttura, se mi perdonate l'irriverente accostamento), la prima domanda riporta al presupposto "pre-filosofico per fondare una filosofia: Se può sembrare poco filosofico il sospetto che la rivelazione dell'essere possa valere meno del sapore di una mela, sia chiaro, allora, che ci si muove a livello di opzioni precategoriali rispetto alle quali può diventare legittima la rinuncia a ogni filosofia che visceralmente ci appaia ingannevole."¹⁵

Ora se c'è qualcuno che muore, come noi moriamo, come muore lo schiavo, è la figura del Cristo. E "se per acquistare delle conoscenze bisogna partecipare alla pratica che trasforma la realtà", la figura del Cristo permette, rispetto al Dio assente, al Dio non conoscibile, di costruire esperienze proprio perché muore. Muore, viene ucciso, e rinasce. "Per conoscere il gusto di una pera bisogna trasformarla mangiandola"¹⁶. Sarà una forma di sovrainterpretazione, ma la pera che si trasforma mangiandola, mi rimanda per omologia alla esperienza eucaristica. Non importa, penso si possa dire a Ferraris, se si Creda a Cristo, non importa quanti cristiani credono in Cristo, e non importa, forse, neanche se esiste Cristo. La cosa può apparire cinica, come la ormai famosa vignetta di Andrea Pazienza con Wojtyla che in vestaglia elegante guarda il cielo stellato e si chiede: "E se esistesse veramente?", e si risponde: "Ma cosa vado pensare", che è, poi, secondo me, una specie di ricostruzione grafica di uno dei lemmi dedicati

¹² Cfr. Cacciari, 2004, *Della Cosa ultima*, Milano, Adelphi.

¹³ Eco, *La Struttura Assente*, 1968, Milano, Bompiani, p. 356.

¹⁴ Eco, ibidem, p.356.

¹⁵ Eco, ibidem, p.356.

¹⁶ Eco, ibidem, p.360.

alla “fede” da Voltaire: cambiava solo il Papa protagonista; era Papa Alessandro VI che dichiarava, tristemente, a Pico della Mirandola di non credere.



Fig. 2

Pico della Mirandola si fece un gran segno di croce: “Ah, mio Dio!” esclamò, “Vostra Santità mi perdoni, ma voi non siete cristiano!” “No, in fede mia” disse il papa. “Lo sospettavo” replicò Pico della Mirandola (Scritto da un discendente di Rabelais).

La gente non crede in Cristo e può darsi che il Papa non creda in Dio, non è esiziale. L'importante è che la macchina funzioni. Perché realmente, allora, il Cristo cui credere non può non essere che quello dell'immagine, quello rappresentato negli affreschi e nelle pitture e che è già pronto a morire (verrebbe da dire un essere per la morte). In questa copertina non viene allora perpetrata una blasfemia, ma una perfetta costruzione di una virtualità testuale già prevista dal modello narrativo.

Se Babbo Natale come dice Lévi-Strauss è “un'espressione di codice preposto a regolare il rapporto fra l'infanzia e la vecchia”¹⁷. Gesù Cristo è elemento centrale di codice superiore e, non potrebbe essere altrimenti, sovradeterminante: capace di regolare l'esistenza stessa dei testi sacri della religione cristiana. Semplicemente Cristo opera per creare lo spazio sacro e da questo venire, poi, eliminato a favore dei nuovi e diversi attori. Cristo fa spazio alle immagini e questa non è una metafora, tutt'altro. Cristo fa letteralmente spazio all'ingresso degli *idola* che diventano il testo necessario per la stabilizzazione narrativa (e topologica) del sistema culturale cristiano-cattolico.

Se possiamo apprezzare la critica anche aspra della credenza religiosa, e in particolare della credenza religiosa cattolica, ci sembra che, oggi, questa critica vada portata non attraverso le discussioni ontologiche (se è fare una critica alle credulità di massa, cosa importa alla massa dei cattolici se Dio è ontologicamente dato o no? E se noi ci disinteressiamo alla massa dei cattolici per chi stiamo scrivendo?), ma attraverso lo ‘svelamento’ dei meccanismi e del gioco testuale che resta sotteso a tutto il sistema teologico cristiano.

¹⁷ Lévi Strauss, L., 1952, *op.cit*; trad.it. p. 59.



Concludo con un autore e un libro, già citati all'inizio del mio discorso, Karl Barth e *L'epistola ai Romani*: "è tanto vero che la morte è la legge suprema di questo mondo, che anche il Cristo secondo la carne può soltanto morire per essere insediato Figlio di Dio"¹⁸.

pubblicato in rete il 20 marzo 2008

¹⁸ Barth, K., op.cit., 1922; trad.it.p.145.

Bibliografia

- Ferraris, M., 2007, *Babbo Natale, Gesù adulto, in cosa crede chi crede*, Bompiani, Milano.
- Barth, K., 1922, *Der Römerbrief* (seconda edizione interamente riveduta), München, Chr. Kaiser; trad.it. *L'Epistola ai Romani*, Milano, Feltrinelli, 1993.
- Buttitta, A., 1995, "Introduzione" in C. Lévi-Strauss, *Babbo Natale giustiziato*, Palermo, Sellerio.
- Cacciari, M., 2004, "Cacciari, preghiera e pensiero. Intervista di Franco Volpi", *La Repubblica*, 02 Giungo 2004.
- Cacciari, M., 2004, *Della Cosa ultima*, Milano, Adelphi,
- Eco, U., 1968, *La Struttura Assente*, Milano, Bompiani.
- Eliade, M., 1948, *Traité d'histoire des religion*, Paris, Payot; trad.it. *Trattato di Storia delle religioni*, Torino, Einaudi, 1957.
- Jones, Ch., 1978, *Saint Nicholas of Myra, Bari and Manhattan. Biography of a Legend*, Chicago, University of Chicago; trad.it. *San Nicola. Biografia di una leggenda*, Bari-Roma, Laterza, 1983.
- Lévi-Strauss, C., 1952, "Le Père Noël supplicié" in *Les Temps modernes*; trad. it. *Babbo Natale giustiziato*, Palermo, Sellerio, 1995.
- Tomatis, F., "Ermeneutica e Verità" in <http://babbonatale.spazioblog.it/32119/Ermeneutica+e+verit%E0.html>
- Wunenburger, J.-J., 1997, *Philosophie des images*, Paris, Puf; trad. it. *Filosofia delle immagini*, Torino, Einaudi, 1999.