

Analisi della contestazione giovanile

X. L'evasione dal sistema (II)

L'esigenza religiosa

Secondo la psicologia, tra le motivazioni che concorrono a determinare l'atteggiamento religioso ha particolare importanza l'ansietà.

Zunini parla, a questo proposito, di ansietà aspecifica, senso di precarietà della nostra esistenza verificata nel rapporto con gli uomini e con le cose: «... E su questo terreno di aspirazione alla certezza, di impossibilità di averla in modo assoluto, di delusione, di frustrazione delle aspettative e degli sforzi, che si fa innanzi e si stabilisce quel riconoscimento di dipendenza da forze superiori alle nostre, che costituisce una delle radici della religiosità»).

La mancanza di modelli di comportamento chiaramente definiti accentua, oggi, l'insicurezza connessa con la condizione esistenziale umana. Da tempo psicologi e antropologi hanno messo in evidenza la funzione psichica della religione e del mito: entrambi forniscono modelli di comportamento radicati in un sovra-tempo che li preserva dal consumo storico temporale. Ma l'età moderna ha consumato il sacro: lo sbiadire della figura e del ruolo paterni ha indebolito anche l'immagine del «padre invisibile» 3): il mito, consegnato ad una sfera sacra, si è logorato col prevalere della sfera mondana, e i miti mondani prodotti in sostituzione di quelli tradizionali mancano di verità: «La cultura di massa che *in nuce* è una religione della salvezza terrena, manca tuttavia della promessa dell'immortalità, del sacro e del divino, per potere mutarsi in una religione vera e propria... Così i divi della cultura di massa non sono veri dei; anche gli eroi romanzeschi sono mortali come noi. Lo sviluppo dei miti è atrofizzato...» 4).

Così, mentre da un lato la civiltà attuale accentua i motivi d'insicurezza che sono stimoli alla condotta religiosa, dall'altro consuma o indebolisce le forme della religione tradizionale. Il risultato è un «vuoto religioso» che chiede d'essere colmato, con forme di culto meno logore o con la novità dell'esperienza mistica orientale.

Aspetti della nuova religiosità

È significativo che il *revival* dell'impulso religioso caratterizzi anche l'impegno politico della gioventù del dopoguerra; ma forse anche più significativo è il tipo di religiosità che ha avuto maggiore diffusione. Considerando l'attivismo politico dei giovani americani degli anni Trenta e degli anni Sessanta, Roszak constatava che «ovunque affiora la differenza, ma essa si rivela in quella inclinazione senza precedenti per

l'occulto, per il magico, per il rituale esotico che è divenuto parte integrante della contro-cultura... Fin dal tempo dei beatnik il gusto eclettico per i fenomeni mistici, occultistici e magici, ha nettamente caratterizzato la cultura della nostra gioventù del dopoguerra». Gli echi della cronaca americana — dalla strage di Bel-Aire al successo dell'*Esorcista* ci hanno familiarizzato con le manifestazioni esteriori di una religiosità spesso deviata verso forme di fanatismo esoterico e occultistico. Ma è opportuno precisare che la religiosità giovanile come fenomeno di massa si orientò prevalentemente — almeno negli Stati Uniti degli anni Sessanta — verso il misticismo orientale, e più esattamente, verso il buddhismo zen. Molte ragioni contribuirono a questo successo: intanto, la novità della cosa, col fascino che l'esotismo ha sempre avuto per l'occidentale, fascino rinverdito nel Novecento anche dalla letteratura (si pensi a Siddharta di Hesse).

Poi, il fatto che questa filosofia religiosa venisse dai luoghi che erano meta dei vagabondaggi di chi si spostava verso i paesi della droga. Ma fu soprattutto l'antiintellettualismo (almeno apparente) dello zen ad ottenere consensi, le sue pratiche ascetiche che, per l'occidentale, risultano assolutamente anticonformistiche, la semplicità naturale e la prescritta armonia fra sfera soggettiva e sfera oggettiva, che per lo zen è dottrina, e per i giovani del dissenso è giustificazione teorica dell'astensione dalle complicazioni consumistiche dell'occidente. Probabilmente intende bene Roszak quando scrive: «Cos'è che lo Zen offriva o sembrava offrire ai giovani?... Forse il metodo antinomico Zen poteva servire a sancire il bisogno di libertà degli adolescenti, e specialmente di quelli che nutrivano un giustificato disagio verso le esigenze competitive e il conformismo della tecnocrazia»).

La delusione dell'oriente

Come accade spesso nella rivolta giovanile, l'entusiasmo per la religiosità orientale nacque da un'ingenua illusione, e all'illusione tenne dietro, inevitabilmente, la delusione. L'ingenuità iniziale stava nel ritenere che si potesse trapiantare pari pari una dottrina filosofico-religiosa fuori della sua naturale cultura in una cultura così diversa come quella occidentale. Ogni religione, per essere correttamente intesa, ha bisogno di radicarsi in una tradizione e in una civiltà: ciò vale, forse, soprattutto per lo Zen, che più che un corpo dottrinale è un modo di pensare, una *Stimmung* generica nei confronti del mondo e della vita 7). In mancanza di un'educazione che facesse partecipi della cultura orientale, i giovani occidentali recepirono solo l'esteriorità, la



lettera, l'assurdità nuova e affascinante della dottrina, il rituale esotico degli esercizi yoghici. All'inizio fu un gioco divertente: raramente giunse a tradursi in convinzione spirituale — a quel livello, cioè, di adesione profonda che ogni religione richiede per poter fornire autentici modelli di comportamento e esercitare di conseguenza un'influenza rassicurante ed equilibratrice.

La via dell'evasione — nella droga come nel misticismo — restava una ricerca di attimi; la fuga dalla realtà occidentale difficilmente poteva risolversi in qualcosa di diverso da un inquieto vagabondaggio spirituale.

(continua)

Franco Zambelloni

Note

- 1) Giorgio ZUNINI, *Homo religiosus*, Milano 1966, pp. 168-169.
- 2) Sulla funzione «rassicurante» del mito e della religione, cfr. Mircea ELIADE, *Mito e realtà*, Milano 1974; Ernesto DE-MARTINO, *Mito e religione*, in *Profezie e realtà del nostro tempo*, a cura di F. Fortini, Bari 1965.
- 3) A. MITSCHERLICH, *Verso una società senza padre*, Milano 1970, p. 175 e segg.
- 4) Edgar MORIN, *L'industria culturale*, Bologna 1974, p. 186.
- 5) Theodor ROSZAK, *La nascita di una contro-cultura*, Milano 1971, pp. 141-142.
- 6) Ivi, pp. 151-152.
- 7) Sulle diversità del pensiero orientale rispetto a quello occidentale mi limito a segnalare il volume di L. ABEGG, *In Asia si pensa diversamente*, Roma 1962; e, soprattutto, il classico libro di M. GRANET, *La pensée chinoise*, Paris 1970, e il volumetto, notissimo, di A.W. WATTS, *La via dello Zen*, Milano 1971.