

Fabrizio Ghilardi

La retorica
dell'universalismo
occidentale

Appunti



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

© Copyright 2025
Edizioni ETS
Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa
info@edizioniets.com
www.edizioniets.com

Distribuzione
Messagerie Libri SPA
Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione
PDE PROMOZIONE SRL
via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884677443-9

A Alessandra

Ma vaga ahimè nella notte, vive come nell'Ade
Senza il Divino la nostra progenie. Al suo agire convulso
 Incatenata e ognuno nel fragore dell'officina
 Solo ode se stesso, e molto lavorano i bruti
 Con poderoso braccio, insonni, ma sempre
 Sterile come le Furie resta il sudore dei miseri.
Fino a che desta dal sogno d'angoscia l'anima umana
Non sorga con giovane gioia e il santo soffio d'amore
Come già un tempo non torni nei figli in fiore dell'Ellade
 A spirare in nuova epoca e sopra più libera fronte
 Lo spirito della Natura, l'Iddio, dopo tanto migrare,
 Calmo sostando tra nuvole d'oro di nuovo ci appaia

Friedrich Hölderlin, *L'arcipelago*

Indice

Ouverture	9
<i>Capitolo Primo</i> Il libro di Giobbe. L'uomo parla con Dio (e di Dio)	25
<i>Capitolo Secondo</i> Pagani e cristiani	59
<i>Capitolo Terzo</i> Cultura e civiltà. La questione identitaria	93
<i>Capitolo Quarto</i> Psicologia archetipica. Approcci interdisciplinari	141
<i>Capitolo Quinto</i> L'identità mediterranea	167
<i>Capitolo Sesto</i> Gli antichi erano uomini «integrati»	201

Ouverture

“A volte gli «invasori» – perepiti come «barbari» – hanno imposto i propri costumi, le proprie leggi, la propria organizzazzione politica, a volte – e spesso simultaneamente – si sono lasciati «civilizzare» dai popoli presso i quali erano giunti e poi stabiliti, dando luogo a mescolanze culturali o veri e propri meticciati etnici, di cui noi oggi siamo gli eredi, in quanto europei, americani (del nord e del sud), asiatici o africani. Il destino delle migrazioni è interocontinentale. Esso crea nuovi incroci di spazio e tempo, di geografia e storia, di geopolitica e storia culturale comparata”.

Paul Ricœur, *Ermeneutica delle migrazioni*,
Mimesis, Milano-Udine 2013, p. 23.

L'uomo che vive il suo presente, che immagina il futuro, guarda anche al passato; nascono miti, cerimonialità; civiltà che presentano aspetti culturali diversi. Non c'è una civiltà senza che ad essa si accompagnino tratti culturali che ne garantiscano la sopravvivenza. Conosciamo, in parte, le civiltà che sono sopravvissute, e ignoriamo quelle scomparse; le civiltà lottano contro tutto ciò che pare loro una minaccia; Bronislaw Malinowski ha introdotto considerazioni che sono ancora valide per le prospettive che aprono¹. Le innovazioni che si hanno con gli studi di Franz Boas, considerato una grande personalità nel campo dell'antropologia culturale, affermano la pluralità delle culture e mettono in discussione il concetto di evoluzione per cui molti hanno fino ad ora considerato un sistema universale di sviluppo come assioma indistinto, invitando a studiare invece le particolarità e la specificità delle culture

¹ Cfr. Bronislaw Malinowski, *Teoria scientifica della cultura*, Feltrinelli, Milano 1962, pp. 177 e ss. “La civiltà muore nell'istante in cui ciò che la minaccia da quando esiste ha finalmente ragione di lei, perché le sue forze non sono più tese, cariche, efficaci”: Michel Onfray, *Decadenza, Vita e morte della civiltà giudaico-cristiana*, Ponte alle Grazie, Milano 2017, p. 32.

che ognuna trasmette quando accade che essa si incontri e insieme ad altre cooperi alla costruzione di una civiltà nuova².

Quando si parla delle origini della civiltà occidentale solitamente si guarda alla Grecia, a Roma e alle popolazioni che sotto la guida dell'egiziano Mosè, come dice Sigmund Freud in una lettera del 1935 indirizzata a Lou Andreas Salomè, lasciarono l'Egitto politeista diventando ebrei trasformando una denominazione plurale del divino nella divinità monoteistica Elohim³, senza però che ci si chieda quali caratteri di culture primitive antecedenti siano così sopravvissuti nell'eredità trasmessa all'Occidente. Oggi sappiamo che l'apporto culturale da cui nasce la civiltà occidentale è stato molto complesso, ben più di quanto nelle scuole lo si è spesso proposto agli studenti dimensionandolo e manipolandolo secondo gli interessi e le logiche dei loro insegnanti, i quali spesso hanno censurato quanto contrastava con le verità dogmaticamente presentate nelle loro narrazioni.

I popoli costruiscono le loro civiltà nel corso del tempo sulla base di costumi che rendono le rispettive culture diverse rispetto a quelle di altri popoli; in comune essi hanno il fatto che anche l'uomo, come tutti gli animali, ha il problema della propria sopravvivenza, per questo i popoli hanno l'impulso naturale a migrare verso territori più favorevoli quando le regioni nella quale essi vivono appaiono loro inospitali per vari motivi causati da cambiamenti climatici o mutamenti di vario genere o natura rispetto ai quali il futuro scompare all'orizzonte delle loro attese. I popoli si muovono, producendo migrazioni che originano incontri tra le diversità culturali nel quadro di fenomeni evolutivi⁴. I nostri progenitori del neolitico, ci racconta Parag Khanna, si sono evoluti e ciò, dal punto vista biologico, sociale e tecnologico, ci consente di

² Cfr. Carla Pasquinelli, Miguel Mellito, *Cultura. Introduzione all'antropologia*, Carocci Editore, Roma 2017, pp. 69 e ss.

³ Cfr. Jan Assmann, *Non avrai altro Dio*, Il Mulino 2007, pp. 37-38. Assmann distingue una ricostruzione storica da una ricostruzione della memoria. Il fatto che le fonti archeologiche testimoniano come nella cultura ebraica fossero senz'altro presenti più dèi e che l'esistenza di altre divinità non fosse messa in discussione, ma anzi riconosciuta da fonti letterarie, e che quindi l'Antico Testamento non trattasse di monoteismo ma di monolatria; ciò non impedisce di considerare che la nascita del monoteismo nel corso di un lungo processo costituisca comunque un evento che coglie il carattere rivoluzionario della nuova religione, cioè la cesura radicale con il passato: "Nella ricostruzione della memoria il monoteismo non ha alcun precedente nella preistoria politeistica del 'paganesimo ebraico', ma si contrappone a quest'ultimo in modo netto". pp. 32-36.

⁴ Cfr. Valerio Calzolaio, Telmo Pievani, *Libertà di migrare. Perché ci spostiamo da sempre ed è bene così*, Einaudi, Torino 2016, pp. 3 e ss.

rendere sostenibilmente abitabile ogni angolo del pianeta, dalle foreste equatoriali alle latitudini artiche; le civiltà del passato sono scomparse quando non sono riuscite ad adattarsi alla complessità da loro stesse creata, questo ci suggerisce che la grande missione dell'umanità sta nel saper districare la complessità che si ha di fronte; nel rilocalizzare, e al tempo stesso nel conservare la connettività globale⁵. Forse, come scrive Michel Onfray, citando Paul Valery e la regola dell'entropia, i popoli obbediscono ciecamente a un principio naturale secondo il quale, arrivati ad un punto cruciale, per sopravvivere devono trasformarsi per evitare di cadere nella stagnazione mortale della decadenza⁶. Migrando le particolarità si mescolano creando nuove civiltà; la storia delle migrazioni è la storia di popoli che si incontrano e di come nell'incontro le loro identità culturali si formino originali definendo i caratteri di una nuova civiltà, entro la quale i semi delle culture originarie si mescolano tra loro. Così, quando ci interroghiamo sulle origini della civiltà occidentale parliamo di una cultura nuova che nasce con l'incontro meticcio di culture diverse, capaci di mediare la realtà nelle quale si trovano a operare seguendo la novità degli impulsi che incidono sul loro futuro sviluppo.

La realtà che vede nascere l'Occidente è il risultato dell'incontro di popolazioni indoeuropee provenienti dalla vasta regione che si estende tra il mar Baltico e l'Asia centrale, con i primordiali abitanti (i Pelasgi) delle regioni che essi invasero; da questo incontro si dice sia nata una cultura nuova, quella degli Elleni⁷. Robert Graves ci racconta che uno studio della mitologia greca, così importante per la fondazione di uno spirito europeo, deve iniziare dall'esame della situazione politica e re-

⁵ Parag Khanna, *Il movimento del mondo. Le forze che ci stanno sradicando e plasmeranno il destino dell'umanità*, Fazi Editore, Roma 2021, pp. 400 e ss.

⁶ Michel Onfray, *Decadenza*, Ponte alle Grazie, Milano 2017, pp. 32 e ss.

⁷ La nascita della cultura occidentale e lo sviluppo delle sue diversità presuppongono una eredità indoeuropea, una comunanza di termini religiosi e linguistici presso i popoli che in seguito sarebbero divenuti gli Indiani, gli Iranici, gli Italici ed i Celti, che Georges Dumézil ha studiato arrivando alla conclusione che "il mondo indoeuropeo arcaico disponeva di concetti religiosi identici che veicolava grazie ad un linguaggio comune": Julien Ries, in Georges Dumézil, *L'ideologia tripartita degli indoeuropei*, Il Cerchio, Fano 2020, pp. 5-12. Secondo alcuni, con la diffusione dell'agricoltura attorno al 7000 a.C. sarebbe giunta in Grecia la lingua indoeuropea già parlata nell'Anatolia meridionale da coloro che produssero le grandi culture neolitiche dell'VIII e VII millennio a.C.; perciò, Martin Bernal preferisce parlare di un linguaggio indo-ittita: Martin Bernal, *Atene nera. Le radici afroasiatiche della civiltà classica*, Nuove Pratiche Editrice, Milano 1997, p. 16.

ligiosa dell'Europa prima dell'invasione degli Ariani (indoeuropei). In tutta l'Europa neolitica, a giudicare dai miti sopravvissuti, le credenze religiose erano molto omogenee e tutte basate sul culto di una dea Madre dai molti appellativi, venerata anche in Siria e in Libia⁸. I migranti indoeuropei erano bellicosi, provenienti da zone inospitali e la loro cultura era influenzata dalla lotta per la sopravvivenza, e certo pacifici non erano gli abitanti delle regioni che essi invadevano, ma con essi che abitavano regioni più ospitali nelle quali la sopravvivenza era più facile, è possibile si sia stabilito un accordo fondato sulla convivenza, e che – insomma – dallo *struggle for survival* si sia passati allo *snuggle for survival*⁹. Una convivenza fondata sulla mediazione di caratteri diversi che fondendosi fanno nascere una nuova civiltà; la civiltà occidentale.

Da tempo la ricerca orientata da metodologie interdisciplinari apre strade interessanti agli studiosi dell'antichità arcaica preoccupati di recuperare realtà nascoste e apporti culturali trascurati o dimenticati che possono spiegare loro i caratteri delle civiltà contemporanee altrimenti difficili da comprendere. Piergiorgio Odifreddi sottolinea come in Occidente soltanto pochi abbiano considerato i legami con le culture altre che sono la base sincretica della civiltà occidentale: “i nostri Cartesio, Berkeley e Kant li ritroviamo, scrive, nella filosofia orientale di Sankara, Vasubandhu e Nagarjuna del tutto simili a quelle occidentali, ma anticipandole di dieci o quindici secoli, nel senso che essi hanno

⁸ Robert Graves, *I miti greci*, Longanesi, Milano 2023, p. 5.

⁹ Per quanto riguarda il passaggio dallo *struggle* allo *snuggle*, si veda Martin Nowak, *Why We Help*, in “*Scientific American*”, vol. 22, n. 1, 2012, pp. 34-39, citato da Rutger Bregman, *Una nuova storia (non cinica) dell'umanità*, Feltrinelli, Milano 2020, p. 94. Nel corso del tempo, i pelasgi e la loro eredità furono rimossi dalla memoria culturale dei greci, proprio come, più tardi, gli etruschi sarebbero stati scancellati dalla memoria dei romani lasciando loro uno spazio marginale per cui il loro retaggio è stato studiato poi non a sufficienza, almeno fino a tempi recenti; così sono state isolate dal contesto generale vicende che avrebbero potuto rendere visibili i reciproci rapporti di dipendenza (il legame ‘greco – etrusco – latino’), ostacolando una comprensione complessiva della storia antica: Harald Haarmann, *Culture dimenticate*, Bollati Boringhieri, Torino 2020, p. 148. Anche per quanto concerne Cartagine si può dire la stessa cosa: a metà del II secolo a.C., i romani la conquistarono e: “fuerono così efficienti nella loro opera di distruzione da lasciare sopravvivere ben poche tracce della cultura cartaginese, che oggi nell'immaginario collettivo è associata quasi esclusivamente a quei cupi riti di sacrifici di bambini al di Moloch che, rievocati dall'epoca romana fino a Salammbò di Flaubert e a d'Annunzio, hanno svolto egregiamente la funzione di rendere così abominevole il ricordo della città da giustificare la distruzione agli occhi dei posteri”: Lucio Russo, *L'America dimenticate. I rapporti tra le civiltà e un errore di Tolomeo*, Mondadori, Milano 2013, p. 79.

sviluppato filosofie razionaliste, empiriste e criticiste del tutto simili a quelle occidentali, ma anticipandole di dieci o quindici secoli”¹⁰. Oggi sappiamo che le idee animistiche, insieme al culto degli elementi naturali dei migranti indoeuropei, si sono mescolate con quelle degli antenati delle popolazioni locali per cui il famoso pantheon greco non è di origine indoeuropea ma, come sembra più corretto dire, è stato formato dai greci con materiale straniero: “Essi non trovarono tutto compiuto. Nell’Olimpo, soprattutto Athena appartiene alle divinità di nuova formazione. Grandi dèi vennero da fuori: Apollo dall’Asia Minore, Afrodite probabilmente dalla Siria (...). Il fatto più importante non fu la venuta degli dèi, ma la reciproca compenetrazione delle divinità, il mutamento di forma di alcune fra esse che proprio così diventarono divinità grandi e dominatrici”¹¹. Hermann Bengston sottolinea come dalla compenetrazione con le divinità degli indoeuropei nasca Zeus, (che poi in seguito nel mondo dei romani sarà chiamato Juppiter Giove); e Raimund Schulz, citando Erodoto, ci racconta come con la colonizzazione delle coste del Mar Nero e con l’ampliamento dei commerci ad opera dei mercanti e degli esploratori greci, si raggiungesse “una simbiosi totale e una mutua assimilazione di Greci e Sciti” anche in campo religioso, in una regione non molto distante dagli Sciti; così egli scrive che Greci e Sciti organizzarono una festa in onore di Dioniso, con “bacchanali”, cerimonie in cui ci si sprofondava in una frenesia dionisiaca attraverso danze e vino¹²; Eric R. Dodds cita lo studioso svizzero Meuli che ha dimostrato come i greci nella Scizia, e forse anche in Tracia, siano venuti in contatto con popolazioni sotto l’influenza della civiltà sciamanistica riconoscibile nella comparsa, nella tarda età arcaica, di una serie di “veggenti, guaritori magici e maestri religiosi, alcuni dei quali sono posti in relazione col Nord dalla stessa tradizione greca, e tutti rivelano caratteri sciamanistici, e dal nord il culto della divinità nordica che i greci chiamarono l’Apollo iperboreo”¹³; Pitagora era in

¹⁰ Piergiorgio Odifreddi, *C’è del marcio in Occidente*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2024, pp. 136-137.

¹¹ Alfred Heuss, *L’Ellade*, in *I Propilei. La Grecia. Il mondo ellenistico*, a cura di Golo Mann e Alfred Heuss, Mondadori, Verona 1969, p. 88. “Il fenomenologo della religione – scrive Heuss – non negherà che in quest’assorbimento di altre individualità divine l’intima pienezza della singola figura di una divinità si accresce e acquista una ricchezza di fisionomie diverse, che diventa più accessibile e più universale”: p. 90.

¹² Raimund Schulz, *Avventurieri in terre lontane*, Keller Editore, Rovereto (Tn) 2022, pp. 115 e ss.

¹³ Eric R. Dodds, *I Greci e l’irrazionale*, Rizzoli, Milano 2023, pp. 188 e ss. Sul il

relazione con questo mondo; Empedocle era uno sciamano che univa in sé “le funzioni, ancora non differenziate, di mago e naturalista, poeta e filosofo, predicatore, guaritore e pubblico consigliere. Dopo di lui tutte queste funzioni si fecero autonome; da allora in poi i filosofi non furono più né poeti, né maghi, anzi, un uomo come Empedocle rappresentava già un anacronismo nel V secolo”¹⁴ in corrispondenza delle grandi e significative trasformazioni della società greca.

Oggi, grazie anche ai risultati recenti dell'archeologia, conosciamo l'eterogeneità che caratterizzava la cultura greca e, cosa significativa, si scoprono i rapporti che i greci avevano con l'Egitto; li racconta il sinologo Martin Bernal in un libro, *Atene Nera*: letto soltanto da pochi, anche se spesso citato, il lavoro propone l'impostazione del “modello ariano” sviluppato pienamente durante la seconda metà del secolo XIX¹⁵ in accordo all'imporsi di una cultura eurocentrica funzionale ai colonialismi dell'epoca e al desiderio di legittimarli. Anche Jack Goody sottolinea la validità della prospettiva di Bernal e considera come aspetti da lui toccati fossero anche stati affrontati da Freud (in particolare i rapporti tra la religione egizia e quella dei greci)¹⁶, e Ryszard Kapuscinski ci ricorda che già Erodoto, parlandoci dell'origine degli dèi, si preoccupava di dimostrare che tutto il pantheon, greco, o almeno buona parte di esso, provenisse dagli egiziani, così che, se accettiamo tale verità, in un senso più ampio consegue che non solo gli dèi, ma l'intera cultura è arrivata in Grecia dall'Egitto, facendoci impostare una teoria sulle radici non europee della cultura europea¹⁷. E si pensi ai rapporti

sostrato sciamanico e sapienziale euroasiatico in Siberia orientale, Mongolia, Cina, Tibet, ben radicato nell'Occidente greco e magno greco si veda, a cura di Angelo Tonelli, *Negli abissi luminosi, Sciamanesimo, trance ed estasi nella Grecia antica*, Feltrinelli, Milano 2024, pp. 401 e ss. Si legga anche il “viaggio filosofico” che alimenta le interessanti considerazioni di Paolo Pecere riguardo lo sciamanismo: *Il dio che danza, viaggi, trance, trasformazioni*, nottetempo, Milano 2021, pp. 239-257.

¹⁴ Cfr. Eric R. Dodds, *I Greci e l'irrazionale*, op. cit., p. 194.

¹⁵ Cfr. Martin Bernal, *Atene nera. Le radici afroasiatiche della civiltà classica*, nuova pratica editrice, Milano 1997, pp. 1 e ss.

¹⁶ Cfr. Jack Goody, *Il furto della storia*, Feltrinelli, Milano 2008, pp. 76 e ss. Goody pensa che Bernal con la sua teoria del modello ariano connessa con la nascita intorno al 1840 della filologia indoeuropea, sottovaluti il fatto che il “modello ariano” sia databile soltanto a partire dal diciannovesimo secolo con l'affermarsi del razzismo e dell'antisemitismo, quando, dice Goody, il problema va posto nel quadro più generale delle radici e dell'etnocentrismo accentuato dall'espansione dell'islam a partire dal VIII secolo: p. 77. Di Goody anche si veda: *Eurasia*, il Mulino, Bologna 2012.

¹⁷ Cfr. Ryszard Kapuscinski, *In viaggio con Erodoto*, Feltrinelli, Milano 2010, p. 108.

della Grecia con Babilonia, con i popoli delle steppe dell'Asia meridionale, agli scambi commerciali e culturali che mostrano realtà movimentate quanto insospettate, del mondo antico Walter Burkert scrive che “il miracolo greco” deve tutto al fatto che erano i più orientali dei popoli occidentali¹⁸. Il cristianesimo può essere considerato il risultato dell'incontro del mondo ebraico con il mondo greco e quello asiatico dopo le campagne di Alessandro Magno.

Karl Jaspers elaborava all'indomani della Seconda guerra mondiale la teoria dell'“era assiale”, il periodo che, egli dice, va dall'800 al 200 a.C., caratterizzato da aspetti rivoluzionari e nuove concezioni nei campi della filosofia, della scienza, della religione e della politica (concetti disegnati ed elaborati nel saggio *Origine e senso della storia*, Mimesis, Milano 2019). Si tratta di profonde trasformazioni che interessano il formarsi dell'identità umana ma che forse si sviluppano anche prima di quel periodo “assiale”, se accettiamo il quadro fornito dalle considerazioni di de Santillana sulle origini della scienza e da David Graeber e David Wengrow nel loro saggio *L'alba di tutto. Una nuova storia dell'umanità*¹⁹. Ciò che importa sottolineare è che nel periodo assiale sono maturati grandi e significativi mutamenti, scrive Michael Scott sottolineando la presenza di pensatori quali Zoroastro in Persia, Confucio in Cina, Buddha in India, Socrate ad Atene, che rappresentano un faro nel panorama della storia umana degno di nota se consideriamo che essi, vivendo in culture e civiltà non necessariamente collegate fra loro, respinsero l'antica saggezza andando in cerca di nuove concezioni e spiegazioni nei campi della filosofia, della scienza, della religione e della politica. Alla fine del secolo VI a.C., i significativi mutamenti che cambiarono i modi nei quali gli uomini concepivano il loro stile di vita e le loro relazioni, rappresentano – continua Scott – “un momento affascinante dell'evoluzione non soltanto di una determinata società antica, ma anche di un mondo antico più esteso”. Rappresentano “un punto di svolta nello sviluppo della società umana e della concezione del modo in cui possiamo, e dovremmo, rapportarci gli uni agli altri e agire in quanto comunità”²⁰.

Julian Jaynes fa spesso riferimento a Eric R. Dodds apprezzandone

¹⁸ Citato da Christopher Coker, *Lo scontro degli stati – civiltà*, Fazi Editore, Roma 2020, p. 65.

¹⁹ Cfr. David Graeber, David Wengrow, *L'alba di tutto. Una nuova storia dell'umanità*, Rizzoli 2023, pp. 11 e ss.

²⁰ Michael Scott, *Mondi antichi. Una storia epica d'Oriente e d'Occidente*, Bollati Boringhieri, Torino 2017, pp. 26-29.

il libro *I greci e l'irrazionale*; in qualche misura subendone l'influenza; ipotizzando una dimensione schizofrenica dovuta alla forte tensione prodotta dai tempi di grande trasformazioni, propone la teoria dell'"uomo bicamerale" per distinguere il modo parzialmente "irrazionale" in cui i greci vivevano nei tempi arcaici dal modo in cui essi lo vivono poi quando l'acquisire coscienza delle proprie azioni dà loro una mentalità nuova, ciò che avviene quando si ha il crollo della "mente bicamerale". Il fenomeno interessa vari popoli nel corso di processi dovuti alle caotiche disfunzioni sociali, alla sovrappopolazione e probabilmente al successo della scrittura nel rimpiazzare le modalità orali del comando²¹; tali processi che Jaynes considera iniziati attorno al 1230 a.C. si diffondono in Medio Oriente all'incirca verso il 1000 a.C.²². Il modo nuovo in cui i greci guardano il mondo lo si vede nelle arti figurative; la forma diversa in cui si raffigura le sembianze umane: le statue perdono la durezza e la rigidità che avevano all'epoca arcaica, il canone greco delle proporzioni e del movimento elaborato da Policletto nel V secolo avvia le trasformazioni che si avranno in seguito con Prassitele e Lisippo, contemporaneo di Alessandro Magno. Nell'odierna storiografia artistica si tende a sorvolare sull'idea di progresso. "È un'idea che abbiamo superato insieme a quella della decadenza", scrive Ernst Gombrich²³, ma si tratta comunque di mutamenti importanti che si accompagnavano a quelli che anche si avevano in letteratura.

Con il crollo della mente bicamerale la letteratura greca ci dà la testimonianza di un linguaggio nuovo nel rapporto dei greci con gli dèi laddove essa racconta il cambiamento di mentalità che risulta significativamente nei tempi post omerici, nelle commedie di Plauto, Aristofane, Sofocle. Julian Jaynes legge il linguaggio dell'Iliade e scopre che in generale, a parte poche eccezioni, nei personaggi non c'è traccia dell'e-

²¹ Silvia Ferrara cita i segni di quelli che forse sembrano un primo abbozzo di scrittura riscontabili nelle tombe egiziane di Abido: *La grande invenzione Storia del mondo in nove scritture misteriose*, Feltrinelli, Milano 2021, p. 94. Riguardo la Grecia, attorno all'VIII secolo a.C., Braudel ci dice che la scrittura alfabetica, "è una scrittura alla portata di tutti, non più solo uno strumento del comando, ma un acceleratore degli scambi, uno strumento di pubblicità e spesso anche di dissacrazione. grazie alla scrittura, la legge segreta diventa pubblica: il cambiamento è straordinario. E la letteratura comincia ad avere un suo ruolo, anch'esso straordinario": Fernand Braudel, *Memorie del Mediterraneo*, Bompiani, Milano 2017, p. 286.

²² Cfr. Julian Jaynes, *Il crollo della mente bicamerale e l'origine della coscienza*, Adelphi, Milano 1984, pp. 272 e 539.

²³ Ernst Gombrich, *Arte e progresso*, Laterza, Bari 2002, p. 4.

sistenza di una mente soggettiva cosciente. I personaggi dell'Iliade non hanno momenti in cui si fermano per riflettere sul da farsi, non hanno la facoltà dell'introspezione²⁴; sono gli dèi che decidono tutto al loro posto; il Fato decide e l'uomo greco crede di essere veramente libero solo volendo, insieme con il Fato, ciò che il Fato stesso vuole; insomma, come scrive Mario Scaffidi Abbate, affinché la legge fatale possa realizzarsi, bisogna che gli uomini non sappiano di essere dei suoi semplici e passivi esecutori, ma si ritengano liberi. Tale loro convinzione è un espediente divino per spingerli ad agire e ad attuare per l'appunto il Fato. Il libero arbitrio è un velo che Dio pone davanti agli occhi degli uomini per nascondere loro quella legge di necessità che li governa ed attua, sia pure sul piano illusorio, la 'sua' libertà²⁵. Nei tempi arcaici in cui ancora non era maturata l'identità nuova che mostravano di avere gli autori delle commedie posteriori ai tempi omerici, i greci vivevano una fede spiritualmente giovane, primitiva che alcuni ritengono fosse priva di qualsiasi contenuto veramente religioso²⁶. Per l'uomo omerico il Destino e la sorte erano semplicemente l'Inevitabile, soltanto poi, per gli stoici, diventano il logos stesso, la Ragione suprema; con Platone l'uomo greco recupera la capacità decisionali e nella Repubblica si può vedere com'egli disponga della libertà da cui dipende la scelta del proprio Destino, la possibilità di foggiarlo. L'uomo dell'Iliade ha una soggettività diversa da quella che egli maturò in seguito, non ha uno

²⁴ Julian Jaynes, *Il crollo della mente bicamerale e l'origine della coscienza*, op. cit., pp. 98 e ss.

²⁵ Cfr. Mario Scaffidi Abbate, in Plutarco, *L'arte di essere superstiziosi*, Newton Compton editori, Roma 1993, p. 14.

²⁶ Contestando l'idea che la religione arcaica dei greci fosse priva di contenuti veramente religiosi, Walter Otto afferma la particolarità della religione della Grecia arcaica: "La religione non è un bene che si aggiunge agli altri possessi di un popolo che potrebbe mancare o essere foggiato altrimenti. In essa si esprime ciò che l'uomo giudica degno della massima venerazione", aggiungendo significativamente che l'eterno si rivelò sotto tutt'altra forma al Greco antico, che non all'ebreo, al Persiano o all'Indiano. E doveva rispecchiarsi nella sua religione così come era stato chiamato a cercarlo, contemplarlo e venerarlo lo spirito di questa umanità creativa e intelligente (...). L'antica religione greca ha concepito le cose di questo mondo col più potente senso di realtà che sia mai esistito, e anzi – certamente per questo motivo! – riconobbe in esse il profilo meraviglioso del divino: "Non s'aggira fra le pene, le esigenze e le segrete beatitudini dell'anima umana; suo tempio è il mondo e la sua conoscenza di Dio è generata dalla ricchezza vitale e dal movimento del mondo stesso. E neppure ha bisogno di privarsi della testimonianza delle esperienze, ché anzi, queste soltanto, nella varietà dei loro toni, oscuri o luminosi, compongono le grandi immagini della divinità": Walter F. Otto, *Gli dèi della Grecia*, Adelphi, Milano 2004, pp. 17 e ss. e 22.

spazio mentale interno su cui esercitare l'introspezione. Jaynes ci dice che i micenei, dei quali Omero – nell'Iliade – ricorda le imprese e la guerra contro Troia, non avevano la capacità di organizzare le proprie esistenze affidate al Fato e che quindi obbedivano agli dèi delegando loro la progettazione delle loro vite, così ci parla del fenomeno che rivoluziona le loro esistenze facendo maturare una identità che consentiva loro di mettersi in rapporto con il mondo in modo nuovo, diventando i “greci” del periodo post omerici formalmente il cambiamento può non essere percepito, ma si può rilevare in essi una diversa reazione emotiva e ci dice che siamo più vicini al mondo di Edipo Re piuttosto che a quello dell'Iliade, quando la nuova identità si serve coscientemente delle tradizioni, invece di servirle. Secondo il biologo evolutivo Richard Dawkins, quello di Jaynes è un saggio strano: “uno di quei libri che non si sa se considerare un ammasso di sciocchezze o un'opera assolutamente geniale, ma che certo non è una via di mezzo (...). Si trovi o no plausibile la tesi, Il crollo della mente bicamerale e l'origine della coscienza è abbastanza affascinante da meritare di essere citato in un saggio sulla religione”²⁷.

Gli antenati di noi occidentali, come dice Giorgio Colli, perdevano la fede negli dèi e diventarono filosofi. Dopo Platone, attraverso le trasformazioni culturali e l'intrecciarsi della sfera retorica con quella dialettica, e soprattutto attraverso il graduale imporsi della scrittura in senso letterario, si modificava parallelamente la struttura della ragione, del ‘logos’; fu allora che Platone chiamò questo genere letterario con il nome nuovo di filosofia²⁸. La filosofia ha la sua fonte di riflessione più feconda nella “finitezza” umana, nel fatto – quindi – che per noi mortali il tempo è contato, gli umani sanno di dover morire ponendo il problema di come placare l'angoscia connessa all'idea della mortalità, cioè di come pensare la salvezza; per molto tempo gli uomini si sono interrogati sulla questione, ci fa notare Luc Ferry nelle sue particolari lezioni di filosofia, cercando la salvezza ricorrendo alla protezione degli dèi, non nell'esercizio della ragione, ma un giorno in Grecia la ricerca

²⁷ Richard Dawkins, *L'illusione di Dio*, Mondadori, Milano 2007, pp. 342-343.

²⁸ La parola “filosofia” risulta a volte persino assente in contesti culturali diversi da quello occidentale, scrive Virgilio Melchiorre nell'introduzione al volume *Filosofie nel modo*, che, proponendosi di risalire alle fonti delle diverse civiltà, propone di intendere la parola filosofia” come “un pensare diversamente volto, per intuizione o per argomentazione, alle radici stesse dell'essere, ai fondamenti primi dell'esserci”: Virgilio Melchiorre, *Presentazione*, in AA.VV., *Filosofie nel mondo*, Bompiani, Milano 2014, pp. 6-7.

è diventata razionale emancipandosi dalle credenze religiose²⁹. Cioran ha scritto che i greci “nacquero alla filosofia quando gli dèi parvero loro insufficienti: il concetto inizia dove l’Olimpo finisce. Pensare significa smettere di venerare, significa levarsi contro il mistero e proclamarne il fallimento”³⁰. Dopo Platone questa forma scritta resterà acquisita, e anche se il genere letterario del dialogo si trasformerà nel genere del trattato, in ogni caso continuerà a chiamarsi ‘filosofia’, l’esposizione scritta di temi astratti e razionali, magari estesi, dopo la confluenza con la retorica, a contenuti morali e politici”³¹. Con il progressivo venir meno della consuetudine naturale che gli uomini avevano con gli dèi, il modo in cui i greci si mettevano in rapporto al loro mondo cambiava, ciò che “diede origine a molte pratiche che ora chiameremmo religiose e che furono sforzi per reintegrare le voci perdute degli dèi, ad esempio le preghiere, il culto religioso, e soprattutto i molti tipi di divinazione (...) i quali rappresentano modi nuovi di prendere decisioni nella convinzione di ritornare alle direttive degli dei per semplice analogia”³².

Commentando la teoria di Jaynes, Andrea Colamedici e Maura Gancitano dicono che con il crollo della “mente bicamerale” la voce degli dèi si fece sempre più muta; “Se Socrate udiva ancora il daimon – che gli diceva solo cosa non fare e quali strade non prendere – Platone non lo sentiva già più. L’essere umano si trova solo, gettato nel mondo, e iniziava a domandarsi cosa fossero il Bene, la Verità, quale fosse il modo migliore per organizzare la vita. Iniziava a raccontare la propria storia è una svolta notevole, che apre una crepa in totale discontinuità con ciò che era accaduto prima”³³. Plutarco ci ha raccontato come il mondo romano abbia accolto la notizia della morte del grande Pan; forse ci parla dell’avvento del cristianesimo e dei nuovi orientamenti culturali che si profilano all’orizzonte dell’impero cogliendo il senso rivoluzionario della setta che diventava religione introducendo coordinate culturali nuove che scombinavano i punti di riferimento della cultura pagana: gli dèi del pantheon greco non avevano creato il mondo³⁴: ne riflettevano le contraddizioni, la trama nascosta, i misteri

²⁹ Cfr. Luc Ferry, *Vivere con filosofia*, Garzanti, Milano 2010, p. 25.

³⁰ E.M. Cioran, *La tentazione di esistere*, Adelphi, Milano 2019, p. 161.

³¹ Giorgio Colli, *La nascita della filosofia*, Adelphi, Milano 1975, p. 110.

³² Julian Jaynes, *Il crollo della mente bicamerale*, op. cit., pp. 539-540.

³³ Andrea Colamedici, Maura Gancitano, *L'alba dei nuovi dèi. Da Platone ai big data*, Mondadori, Milano 2021, p. 28.

³⁴ Jean-Pierre Vernant, *Le origini del pensiero greco*, Feltrinelli, Milano 2007, p. 8.

che non chiedevano di essere svelati dalla presunzione umana; il movimento continuo, il *polemos* di cui parla Eraclito; gli dèi erano i custodi della complessità entro la quale gli umani vivevano grati, ma dagli dèi separati; e l'idea di un ordine cosmico si fonda su una legge immanente all'universo stesso; la morte di Pan, scriveva Plutarco – privava la natura della sua voce creativa, “subito si levò un gran gemito, non di una persona sola, ma di tante, pieno di stupore, e lo stupore fu condiviso anche dall'imperatore Tiberio che volle informarsi e fare indagini su questo Pan”³⁵. Nel saggio su Pan, Hillman ci dà una interpretazione, la sua, di ciò che accadeva con il crollo della mente bicamerale scrivendo che non ci fu più una forza indipendente e vivente di generatività. Ciò che aveva avuto anima, la perdette; o andò perduta la connessione psichica con la natura. Una volta che Pan è morto, la natura può essere controllata dalla volontà del nuovo Dio, l'uomo modellato ad immagine di Prometeo. Quando l'umano perde la connessione personale con la natura personificata e l'istinto personificato, l'immagine di Pan e l'immagine del Diavolo si mescolano. Per molti commentatori di Plutarco – comunque – Pan non morì: “egli venne rimosso, Pan ancora vive, e non soltanto nell'immaginazione letteraria. Egli vive nel rimosso che ritorna, nelle psicopatologie dell'istinto che si fanno avanti, come indica Roscher, innanzitutto nell'incubo e nelle qualità erotiche demoniache e paniche ad esso associate”³⁶.

Gli umani coabitavano con gli dèi, gli “immutabili”, gli eterni, cioè strutture mitiche che non sono travolte dal divenire del mondo, ma arginano la sua minaccia, come scrive Severino³⁷. Gli dèi che troviamo implicitamente presenti nelle trasformazioni, poco eleganti e anzi volgari coltivate dalla cultura occidentale, propongono il miraggio della sicurezze nel quadro culturale delle certezze ambigue che l'Occidente propone. Il carattere dell'identità rivoluzionaria che si profila sullo sfondo del cristianesimo impegnato a proporre prospettive di salvezza futura secondo logiche escatologiche, ha stentato ad imporre le valenze spirituali che si proponevano nel mutamento che conseguì al suo ingresso nella storia dell'umanità, e nel quadro di una storia sempre

³⁵ Plutarco, *Dialoghi delfici*, Adelphi, Milano 1983, pp. 83-84.

³⁶ Cfr. James Hillman, *Saggio su Pan*, Adelphi, Milano 1997, pp. 57-59. A Wilhelm Heinrich Roscher, citato da Hillman, va il merito di aver riunito in un *corpus* unico il materiale mitico e religioso del mondo antico, preparando il terreno per lo studio scientifico del mito e del simbolo.

³⁷ Cfr. Emanuele Severino, *Legge e caso*, Adelphi, Milano 1979, p. 17.

più compromessa con le logiche del potere politico, stenta a gestire le caotiche situazioni che si trova a fronteggiare. A un sistema cosmico complesso e articolato, basato sulla diversità, sulla reciproca complementarità, qual era stato quello del paganesimo, successe un monoteismo dogmatico, intollerante e manicheo. In nome della distinzione fra Bene e Male, e per reazione contro l'antico stato d'animo, l'anima venne separata dal corpo e l'uomo dalla natura³⁸. Agamben sottolinea il modo in cui la chiesa istituzionalizzata ha esercitato il potere spirituale nel corso della sua lunga storia mantenendo una distinzione netta tra il bene e il male; così ci dice che Benedetto XVI (papa Ratzinger) ha rinunciato all'esercizio del vicariato di Cristo perché a fronte del male che vedeva diffondersi in una istituzione sempre più compromessa con gli affari del mondo, egli ha voluto sottolineare come la Chiesa di Cristo fosse diventata chiesa dell'Anticristo. Rifiutando l'idea di un male come parte della totalità (idea presente in Goethe che immaginava il diavolo come la forza che volendo il male opera sempre il bene facendo entrare l'uomo nel progetto divino) e considerandolo invece come la distruzione dell'Essere³⁹, di fronte a una curia che insegue ostinatamente le ragioni dell'economia e del potere temporale, Benedetto XVI ha scelto di usare il potere spirituale, nel solo modo che gli è sembrato possibile, cioè rinunciando all'esercizio del vicariato di Cristo.

Il cristianesimo istituzionalizzato, cercando di imporre la presunta società perfetta di cui si sente custode, si è trovato ad operare sul terreno della politica dove essendo questa materia umana, ci sono stati errori che gli umani possono fare. Agamben ci dice che la scelta di Benedetto XVI mette in questione la Chiesa stessa fin dalla sua radice⁴⁰. La scelta di Ratzinger, di natura mistica (e si potrebbe pensare alla scelta analoga che fece papa Celestino V) mostra una crisi di carattere personale, come forse altri papi hanno avuto prima di lui e fa pensare a una storia del cristianesimo intesa come storia di una cristianità ossessionata dal problema del male. La rinuncia di Benedetto XVI ha destato un certo stupore e la sua decisione è stata oggetto di numerose spiegazioni; di

³⁸ “Poiché l'anima apparteneva di diritto a Dio, sia la natura che il corpo risultarono necessariamente riprovati. Dato che inducevano in tentazione, non potevano essere che strumenti del diavolo, l'antico serpente dell'albero della conoscenza responsabile dell'espulsione dall'Eden”: Jacques Brosse, *Mitologia degli alberi*, Rizzoli, Milano 2024, p. 391.

³⁹ Sulle idee di Benedetto XVI riguardo il male, diverse da quelle di Giovanni Paolo II, si veda Vito Mancuso, *Io e Dio*, Garzanti, Milano 2011, pp. 372-373.

⁴⁰ Giorgio Agamben, *Il mistero del male. Benedetto XVI e la fine dei tempi*, Laterza, Bari 2013, p. 8.

fatto essa pone il problema di come vada inteso il ruolo della Chiesa che vuole dirsi cattolica nella società mondiale, quando invece essa si compromette con i poteri e le logiche della politica che spesso la inducono a considerare la distinzione tra il bene e il male. Negli ultimi tempi, sullo sfondo dei processi di globalizzazione che coinvolgono popoli e culture diverse si tratta di pensare la nuova identità degli umani, renderli capaci di vivere una globalizzazione diversa, di costruire le basi di una possibile pacificazione universale contribuendo a risolvere problemi che nel quadro delle tradizionali logiche delle relazioni internazionali non trovano soluzioni; in un quadro generale ciò significa anche cercare di opporsi alla diffusione del crescente nichilismo che rende straniero l'umano rispetto al mondo in cui vive; alcuni pensano sia necessario riscoprire il divino.

In una prospettiva eurocentrica che si fa universale Ernst Jünger ci narra come l'antico scontro tra Occidente e Oriente fornisca il filo conduttore della storia che fonda i caratteri della civiltà che abbiamo chiamata "Occidente", estendendone i significati nel quadro della contemporaneità; balenando sin dagli albori, i motivi dello scontro si dipanano fino ai giorni nostri con tensione sempre rinnovata "i popoli salgono sull'antico palcoscenico e recitano l'antico copione"⁴¹.

La crisi che l'Occidente sta sperimentando mostrando la sua incapacità nel gestire le diversità culturali al suo interno e quelle con le quali si scontra nel quadro della globalizzazione, rende ambiguo l'approccio del superficiale multiculturalismo delle sue politiche. Si riconosce la difficoltà del rapporto con altre culture, ma di fatto non si risolve il problema della incompatibilità tra l'Occidente e le tante culture di civiltà diverse con le quali deve misurarsi; Gianbattista Vico nel suo *La scienza Nuova* ci dice che pur appartenendo a una cultura, la propria, rimanendo fedeli ai valori che essa comunica, si può comunque capire i valori estranei di altre culture; Isaiah Berlin sottolinea come la posizione di Vico non apra la strada al relativismo quanto piuttosto al pluralismo, cioè "una concezione per la quale sono molti e differenti i fini cui gli uomini possono aspirare restando pienamente razionali, pienamente uomini, capaci di comprendersi tra loro di solidarizzare tra loro, di attingere luce l'uno dall'altro (...). L'intercomunicazione fra culture diverse, oltre i confini di tempo e di spazio, è possibile solo perché ciò

⁴¹ Ernst Jünger, *Il nodo di Gordio*, in Ernst Jünger - Carl Schmitt, *Il nodo di Gordio*, Adelphi, Milano 2023, p. 13.

che rende gli uomini umani è comune a tutti e funge da ponte fra loro”. Capire i valori delle altre culture non significa eliminare la possibilità di scontri; l’incompatibilità dei valori può comunque aversi provocando conflittualità, un mondo che elimini tali incompatibilità sarebbe un mondo perfetto che, però, non esiste; la nozione di un tutto perfetto, “la soluzione ultima in cui tutte le cose buone coesistono – dice Berlin, mi sembra non solo irraggiungibile (...) ma anche un’incoerenza concettuale”⁴², quindi conclude che i possibili conflitti possano essere evitati arrivando a un equilibrio tra le opposte esigenze, a un compromesso per evitare punte estreme di sofferenza. “La storia ci insegna che raramente il risultato che si ottiene da guerre, rivoluzioni, misure estreme è quello che si era previsto e sperato (...). Possiamo assumerci il rischio di azioni drastiche nella vita personale o nella prassi politica, ma dobbiamo sempre sapere, mai dimenticare, che possiamo anche sbagliare, che un eccesso di sicurezza sugli effetti di tali interventi provoca invariabilmente le evitabili sofferenze di esseri innocenti”; “regole, valori, principi devono, in circostanze specifiche, sottostare a concezioni reciproche”; “la cosa migliore, come regola generale, è mantenere un equilibrio precario che impedisca il sorgere di situazioni disperate, di scelte intollerabili – questo è il primo requisito per una società decente, un traguardo al quale possiamo sempre sforzarci di arrivare, alla luce dei limiti della nostra conoscenza e anche della nostra imperfetta comprensione degli individui e delle società. Una certa umiltà, in queste cose, è quanto mai necessaria”⁴³. Passare da un multiculturalismo che si definisce spesso entro limiti superficiali e ambigui alle prospettive dell’interculturalità, “luogo della ‘possibilità’ di costituzione di un dialogo tra le culture” che consente di ribadire “che il rapporto con l’altro non è dato come un apriori, non è immediato, ma che ne va piuttosto indagata la reciproca possibilità di integrazione”⁴⁴ tra interessi diversi, e impedire così un drammatico scontro.

Nelle pagine che seguono si parla di dèi, dell’universo mitico che essi costituiscono; il loro “ritorno” propone – metaforicamente – sentimenti che ripudiano il tipo di globalizzazione creato dagli occidentali consentendo loro di sentirsi superiori al resto del mondo nel quadro

⁴² Isaiah Berlin, *Un messaggio al Ventunesimo secolo*, Adelphi, Milano 2015, pp. 24 e ss.

⁴³ Isaiah Berlin, op. cit., pp. 40-41.

⁴⁴ Giuseppe Cacciatore, Giuseppe D’Anna, *Dentro la differenza. Riflessioni sull’etica interculturale*, in *Interculturalità*, Carocci Editore, Roma 2010, p. 13.

della civiltà che John Hobson condannava agli inizi del secolo XX nel suo libro *L'imperialismo* (ISEDI, Milano 1974). Gli dèi, espressione di una mediazione di cui l'umano circondato dai misteri ha avuto bisogno, come i miti ci raccontano, sono gli interpreti di culture praticate nell'antico passato, ma introducono paradigmi che sembrano adeguati anche alle prospettive della contemporaneità che, ridefinendo i concetti dell'antropocentrismo affronta il problema della complessità dell'Universo e del posto che l'umanità ha in esso.

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di febbraio 2026

