

INTRODUZIONE AL FASCICOLO 12
MONOTEISMI / POLITEISMI. NEL MAGISTERO
DI GIAMBICO
GIUSEPPE GRILLI

Il mondo moderno, il mondo di cui abbiamo voluto, o creduto, di poter fondare il racconto storico, staccandoci dalla congerie di leggende e superstizioni, nasce in un groviglio ideologico e militare come scissione o innovazione all'interno di una cultura tribale che si allontana, si era allontanata, dalla "schiavitù imperiale", rappresentata dalla prima e a lungo la più complessa civiltà globale, egemonica o indicativa del mondo antico. Il riferimento è all'Egitto faraonico e avanzatissimo in ogni campo, dall'economico all'artistico, o filosofico. La società ebraica per questa natura, quella del distacco o peccato originario, che si reggeva su un principio modernissimo, se non addirittura post moderno, identificando politica e religione, fonda il nucleo del suo opposto, la società strutturata e descrivibile, dando vita a un altro ordine, quello mitico, con la proposizione del principio nazionalistico, che con il trascorrere dei tempi e delle ere, si sarebbe chiamato dello Stato/nazione. Seguendo la riflessione di Peri, già organizzata nell'adesione ai postulati di Alessandro Bausani, «il monoteismo ebraico si presenta più come un processo che come una realtà statica: nonostante la tensione asintotica verso i caratteri del monoteismo primario, la realtà storica assume costantemente la forma di un monoteismo secondario. L'evoluzione del monoteismo spiega la diffusa tendenza a occultare le tracce delle fasi religiose precedenti, senza tuttavia eliminarle del tutto: le eredità del passato continuano infatti a costituire una componente essenziale del vissuto religioso.» In fondo, come che si voglia articolare il confronto, sussiste sin dalle fasi originarie e fino a quelle epigonali, una labilità delle frontiere, non mai fratture, tra monoteismi e persino tra monoteismi e politeismi, e questa prospettiva, si fa evidente quando si storicizza. È probabile, per quanto non sia

del tutto sancita la sua dissoluzione, che lo stato nazione sia oggi un relitto del passato, doloroso e recente, eppure inattuale, in una riflessione che oggi chiamiamo postmoderna, non contestabile né contestata. In ciò si giustificò, in un momento dato, la cultura del Tempio, o si offre la sponda all'uscita di sicurezza dalla crisi della stessa idea di Impero, che poi si stabilizzerà in una costruzione (o costruito), secoli più tardi, con la Roma impero. E proprio all'Impero, quello fondato dai fuggiaschi di Troia, si deve l'antidoto all'idea di Tempio, nella costruzione della Diaspora. Possiamo dar credito a questo segmento del passato, spero, anche se ora sappiamo che non eterno; e in effetti si è a lungo creduto in questa soluzione, che nel fondo si basa nel miracolo di una inversione geniale, quella del fondamento giuridico con cui edificare ogni società. Il progresso forse è nel demolire (magari meglio se inteso come decostruire) il mito in un predominio del razionalismo dinanzi agli eccessi dell'idealismo. Intendiamo che col trascorrere dei secoli quell'equilibrio si rivelò anch'esso effimero, e attraversato da contraddizioni insanabili e aporie irrisolvibili, poiché la violenza del potere (di diversi poteri, non sempre conciliabili e sbaragliabili) ha potuto condurre alla crisi del sistema della continuità delle ere, quindi all'impossibilità del progresso come Bene o aspirazione del (al) Bene storico. La costruzione che pareva solida più di tutte quelle che erano, man mano, cadute per mera consunzione dei tempi, non poté più nella prassi della nuova invenzione definita dalla storiografia, ridefinirsi e trasformarsi radicalmente. Va ricordata la "banalità", secondo la quale fu la nascita della storiografia a segnare il vero inizio della modernità come scienza universale, suggellata dalla letteratura e identificata con la filosofia (Sophia). Malgrado la riforma o le riforme dell'idea e delle pratiche imperiali, che ne prolungarono la vigenza, o sopravvivenza quasi infinita o almeno non determinabile numericamente — in senso pitagorico —. Il Sistema non poteva dar conto di un mondo cambiato (in costante cambiamento eracliteo) nella geografia come nella demografia. Il vecchio equilibrio aveva realizzato il miracolo della continuità e della sopravvivenza della mediazione giuridica, secondo la magistrale lezione della Roma regina del Mediterraneo e delle sue asserzioni. Ma alla fine esso era esploso, o forse più correttamente o intuitivamente era imploso. Malgrado la guerra (le guerre) potesse sopraffare sempre la pace, il mito che riusciva a sopravvivere proprio grazie al fatto di farsi paladino di quella che, da subito, fu intuita, e persino denominata, pace (Eirene). E fu un so-

gno utopico e utopistico destinato a sopravvivere alle sue stesse ceneri. Costantino, che affidò ai seguaci del Battista e di Cristo la burocrazia incarnata nel potere temporale dei vescovi, fu prodomo di tanti, successivi, sempre effimeri, equilibri, e quindi dello stato teocratico e pseudo teocratico, destinato a durare fino all'etica deformata dei nazisti. Oggi, perpetuate dalle generalizzazioni dell'antichissima istanza al genocidio. Il surplus di teoria e di cultura, determinava nella tarda antichità le dicotomie originarie attorno alla prevalenza intellettuale, e quindi anche pratica o pragmatica, nell'esplicitazioni dei contrasti e persino dei conflitti. La reazione giuliana e la sintomatica conseguente infiorazione di una contraddizione che con il ritorno di Pitagora, si ritrova nella riflessione di Giambico, per un verso e, per l'altro, incontra la conciliazione proposta da Plotino. Tra trascendenza e immanenza la ponderazione di Giambico e le sue contrattazioni culturali, non troveranno requie fino alla modernità medievale, agli umanesimi fiorentini o alla riforma razionalista e neoaristotelica propugnata dal circolo padovano. Alla fine, le guerre di religione, specchio di scontro culturale e fremiti anticulturali, esasperati dalla violenza islamica, dettarono, decretarono, l'impossibilità di convivenza dei monoteismi e la vanità dei nuovi politeismi, venati di fantasie e aspirazioni neo politeistiche. Le Guerre di religione furono a lungo, per secoli e millenni, l'unica soluzione intravista o immaginabile fino alla carneficina delle modernità, culminate nelle aberrazioni seguite alla Riforma e alle Controriforme. Tutte col loro culmine nei campi di sterminio in stile Auschwitz, senza distinzione tra Tempio e Diaspora.

Eppure, non risulta utile, nemmeno oggi nel nuovo mondo, mettere tra parentesi l'innovazione indotta da Giambico e dalla sua scuola, legata all'ambiente innovativo, e consistente di cultura e di incontri tra culture, di Antiochia. In realtà, a lungo, la maggiore novità di Giambico, del Giambico giunto fino a noi, è rimasta semi occulta per il carattere frammentario, e disorganico, ad occhi moderni, del suo essere testo organico e organizzatore del suo pensiero. Il suo testo più intuibile, o inducibile, è la *Vita di Pitagora*, che forse potrebbe essere correttamente inteso come la "Vita secondo Pitagora". Questo potrebbe illuminare il valore della sua centralità gaimbichea, pur tra tanti apporti diversi, divergenti o confluenti, sul nucleo del medio platonismo¹. Di fatto, l'importanza di Giambico è stata quella di aver messo in rilievo l'a-

spetto destinato a durare nella premonizione, presente nella tarda antichità, di un'innovazione di lunga durata: quella della traduzione biografica di ogni pensiero che si cela o si dissimula, nella ricerca di una unità comprensibile.

L'interpretazione «dell'ideologia solare giuliana nel panorama filosofico-religioso del suo tempo» di De Vita, valuta, attentamente, il culto di Helios *in medio* tra Cristianesimo e neoplatonismo. Una *visio*, quella dell'ultimo *imperator* pagano, mutuata da Giamblico, e che risulta complicata, anzi problematica, organizzata com'era, in un Ente superiore, pienamente trascendentale e divinità-emenazioni di Helios *noeros*, che con lui cooperavano «nella generazione eterna del cosmo.» Dèi connessi, ed agenti attivi, a vario titolo, nel mondo sensibile. Una posizione filosofico-politica quella di Giuliano che manifesta tutta la sua opposizione al monoteismo “esclusivo”, di matrice giudaico-cristiano, per prospettare «un'altra forma di universalismo, capace di realizzare l'unità senza rinunciare alla molteplicità» ma che, finisce per emulare la posizione della teologia cristiana.

In effetti nel suo contributo Chiara O. Tommasi non può evitare la distinzione dei «due monoteismi (le pretese tendenze monoteistiche che si sono volute trovare in varie religioni politeistiche — egizia, babilonese, assira, cinese, greca, ecc. — rappresentano tutt'al più uno pseudo-monoteismo in quanto si riducono alla supremazia di una divinità sulle altre, sia all'assorbimento di varie divinità su di una sola, ma sempre in modo che accanto alla divinità suprema ne sussistono altre (inferiori), e con ciò il politeismo non si può dire superato». In realtà, l'ermetismo, già di matrice latina, si spande nei poeti trobadorici allo scoccare l'anno mille in ante e post Christo, per poi ridefinirsi e precisarsi con le riscoperte culturali (appunto storiografiche) degli umanisti. Tutto ciò verrà, poi, esaltato nell'umanesimo ficianiano e oltre. Fino a glorificarsi nella difficoltà di redigere una biografia che possa descrivere la psicologia di un autore innovativo del Quattrocento come (faccio un esempio a caso, ma non casuale) Ausias March². Tra i possibili allargamenti, se non addirittura affiliazioni diverse, e tuttavia convergenti, mi pare che si diano suggestioni opportune, come rileva nel suo saggio Giulia Zanon. Ella, infatti, insiste su una forma della “performance” scenica che pur con esiti differenziati, rinvia a uno dei possibili ritorni della tradizione classica, dunque, in un certo senso anche paga-

2 Pere Gimferrer, “Vigència de la poesia de Ausiàs March”, *Reduccions* 72 (1977), pp. 9-24.

na, seguendo tre distinti intersezioni, o attraversamenti, fin dentro il rinascimento italiano, con un esplicito riferimento addirittura a Cesare Borgia:

la tradizione classica sopravvive così solo grazie alla presenza di tre fulcri che agiscono contemporaneamente a diverse latitudini del bacino del Mediterraneo — la grandezza del metodo Atlante risiede proprio nel tentativo di applicare una comparazione tra la «concezione pratico-orientale, quella nordico-cortese e quella italiano-umanistica dell'Antico» intese come componenti concorrenti che convergono nel processo di costituzione dello stile. (Zanon p. 20)

è la posizione in cui al sogno ancora tardo medievale dei romanzi, si sostituisce gradualmente il gusto umanistico come raffinatezza ulteriore.

Un'idea questa, che, per lo stesso motivo che secoli addietro, si rendeva impossibile nel caso di Giambico o dello stesso maestro o esempio che egli si era scelto, fiducioso, con la messa a modello del "divino" Pitagora³. Perché la riduzione biografica è sostanzialmente ardua, se non impossibile, in assenza di un quadro plausibile del contesto epocale corrispondente. Questa impresa infatti sfiora la temerarietà e l'incomprensibile, come ogni scalata al cielo cioè, in particolare, il cielo della Trascendenza. Mancano i riferimenti descrittivi di quei contesti, che quando ci pare di poter essere giunti, o almeno di esserci avvicinati ad essi, dobbiamo ammettere che sono mutati, e non soltanto in dettagli di superficie ma in gangli vitali e determinanti. Il fascino che in segmenti non secondari dell'età postmoderna ha assunto la qualificazione decostruzionista, forse dipende dalla coazione a guardare al mito (ormai il termine è ammesso) dell'antico come sorgente ineluttabile (e perciò anche irraggiungibile o imperscrutabile) degli orrori del Novecento. Gli accomodamenti più diffusi e consistenti hanno derogato a favore di una restituzione degli enigmi in chiave di raffigurazione come, nelle distinzioni descrittive e generiche (Eirene, tra Pindaro ed Esiodo), di modelli poi invocati e divulgati dai copisti (o scultori) romani. Di coloro che ne hanno redatto le epitomi o i racconti.

Criscuolo nel suo saggio dedicato al mandeismo centra, fondamentalmente, il suo argomento su due aspetti: il carattere di conciliazione tra monoteismo e politeismo. In Ciò

³ Rinvio al volume della BUR, curato da Maurizio Giangiulio, Milano 2018.

tuttavia propende per ritenere che il carattere prevalente per il mandeista risulta quello che maggiormente rassicura sul piano della trascendenza. Cioè l'attitudine monoteistica. Per il carattere generale, che tuttavia risulta derimente, la collocazione storica viene a essere localizzata in epoca tardo antica e in Oriente prossimo e di transizione con forti implicanze iraniche. Dunque il mandeismo vuole porsi al centro di un sistema in cui la religione non potrà mai essere invocata in senso belligerante.

L'analisi di Dogà definisce gli stadi storico-cronologico-filologici della composizione organica, della strumentalizzazione ideologica e, infine, della decostruzione anche filologica, dell'idea di fatalismo, di destino, che si configura in un dispositivo mitologico unitario, in contrapposizione alla cultura orientale e latina.

Degrassi, nel suo contributo, analizza il tema del divino e del sacro nelle opere murali del periodo fascista di Gino Severini, Mario Sironi e, trasversalmente, di Achille Funi. È lì, che si scorge una doppia dimensione sacra, misterica, talvolta eclettica, costituita dalla nuova religione, quella politica fascista, con i suoi miti ispirativi, e dal privato classicismo neoumanistico, in senso rinascimentale, di matrice latina più che ellenica. Eppure, sia il neopaganesimo politico, sia quello spirituale neoplatonismo-pitagorico, si spegneranno in retorica e conversioni al monoteismo di matrice cristiana, complici, certo, le note circostanze storico-politiche, ma, soprattutto, vicende spirituali private. Circostanze spirituali personali, che confluiscono in quel grande specchio della vita che è il teatro di Federico García Lorca. Dove, come valuta Palladino nel suo studio, è l'azione dei personaggi a segnare l'inevitabile e implacabile castigo, di redivive, ma ancora ineffabili, divinità. Polimorfe come impone la loro irriducibile natura, politeistica, perché ancestrale.

Il fascicolo si completa con le tradizionali sezioni di varia comparata e testi. Entrambe sono centrate in senso comparatistico e con orizzonte decisamente contemporaneistico: *El objeto en la tragedia del absurdo: la destrucción del mundo en Samuel Beckett y Jorge Díaz* di María Isabel González Arenas e il saggio di Ana Cecilia Prenz, *Rafael Cansinos Assens: libros y cartas*. In ciò stabilendo un dialogo, in dialogo, con i contributi connessi alla sezione monografica e agli orientamenti, artistico-culturali, rievocati nell'articolo di Degrassi.

GIUSEPPE GRILLI
Università degli Studi Roma Tre

Monografico

