

La sapienza antichissima dei Greci.

La visione più fondata, quando si parla del mito greco, è quella che pone l'accento sulla unità del flusso mitografico e mitologico nell'area mesopotamico-mediterranea.

Erodoto ne è consapevole, quando scrive che «quasi tutte le denominazioni degli dei vennero in Grecia dall'Egitto» (II, 50). E precisa che solo pochi nomi (Posidone, Themis, Dioscuri, Era, Nereidi, Cariti e pochi altri) fanno eccezione: ma, secondo la tradizione egizia cui Erodoto presta fede, anche tali nomi trassero i Greci dall'esterno, in particolare dai «**Pelasgi**».

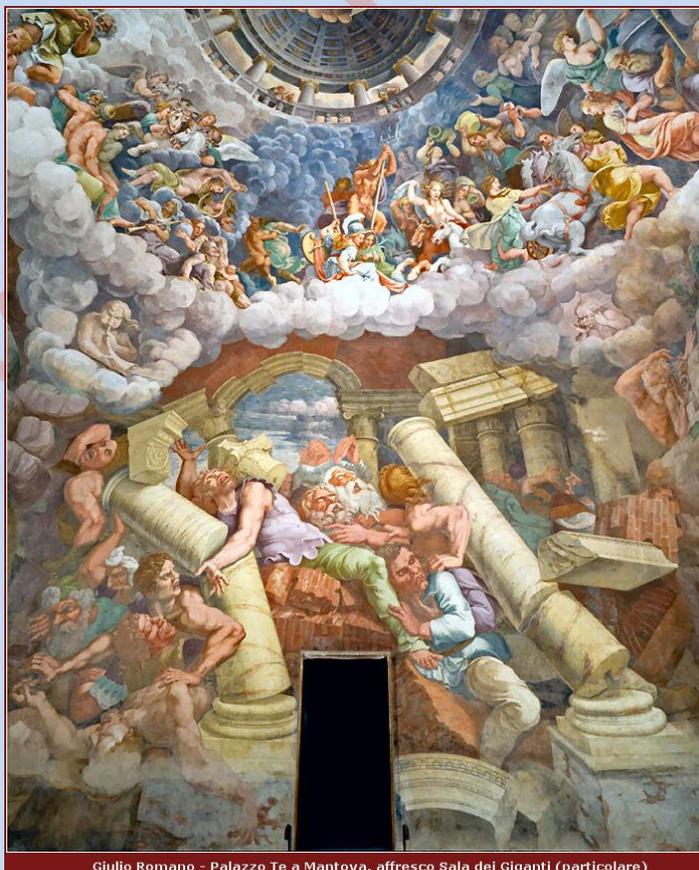
Su tale provenienza, che rinvia ad una unità culturale mediterranea, Erodoto si sofferma a lungo.

Né gli è ignota la tradizione relativa ai viaggi «d'istruzione» in Egitto compiuti da grandi figure della grecità arcaica quale Ecateo.

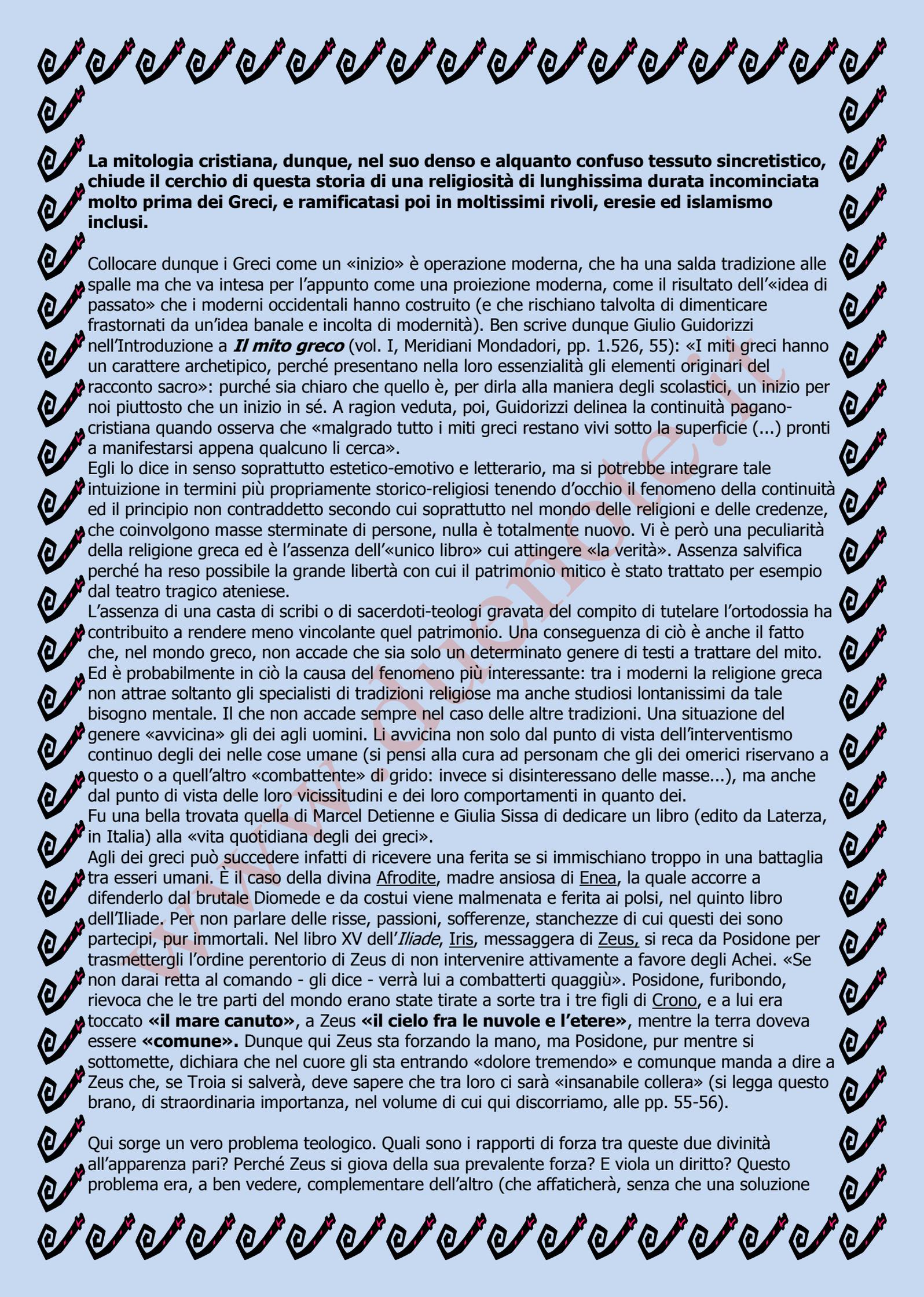
Nesso di «apprendistato» nei confronti dell'antico Egitto che Platone enfatizzerà nel Crizia indicando in Solone un tramite illustre, e approdando alla celebre formulazione secondo cui i Greci sarebbero stati i «**fanciulli**» **del mondo mediterraneo, riscopritori recenti di una sapienza antichissima.**

Nei primi libri di Diodoro di Sicilia, il quale scriveva al tempo di Cesare, tale filiazione dall'Egitto trova una sistemazione quasi manualistica. Ed è notevole come secoli più tardi esponenti del pensiero cristiano si siano appropriati di questo luogo comune bene attestato nella cultura greca per capovolgerlo polemicamente e presentare i Greci (cioè i rappresentanti per eccellenza della cultura pagana) come plagiatori rispetto a più autorevoli e più antiche culture.

Accusa che fa un certo effetto da parte di chi così largamente risentiva dell'eredità greca e orientale come, per l'appunto, il cristianesimo.



Giulio Romano - Palazzo Te a Mantova, affresco Sala dei Giganti (particolare)



La mitologia cristiana, dunque, nel suo denso e alquanto confuso tessuto sincretistico, chiude il cerchio di questa storia di una religiosità di lunghissima durata incominciata molto prima dei Greci, e ramificatasi poi in moltissimi rivoli, eresie ed islamismo inclusi.

Collocare dunque i Greci come un «inizio» è operazione moderna, che ha una salda tradizione alle spalle ma che va intesa per l'appunto come una proiezione moderna, come il risultato dell'«idea di passato» che i moderni occidentali hanno costruito (e che rischiano talvolta di dimenticare frastornati da un'idea banale e incolta di modernità). Ben scrive dunque Giulio Guidorizzi nell'Introduzione a **Il mito greco** (vol. I, Meridiani Mondadori, pp. 1.526, 55): «I miti greci hanno un carattere archetipico, perché presentano nella loro essenzialità gli elementi originari del racconto sacro»: purché sia chiaro che quello è, per dirla alla maniera degli scolastici, un inizio per noi piuttosto che un inizio in sé. A ragion veduta, poi, Guidorizzi delinea la continuità pagano-cristiana quando osserva che «malgrado tutto i miti greci restano vivi sotto la superficie (...) pronti a manifestarsi appena qualcuno li cerca».

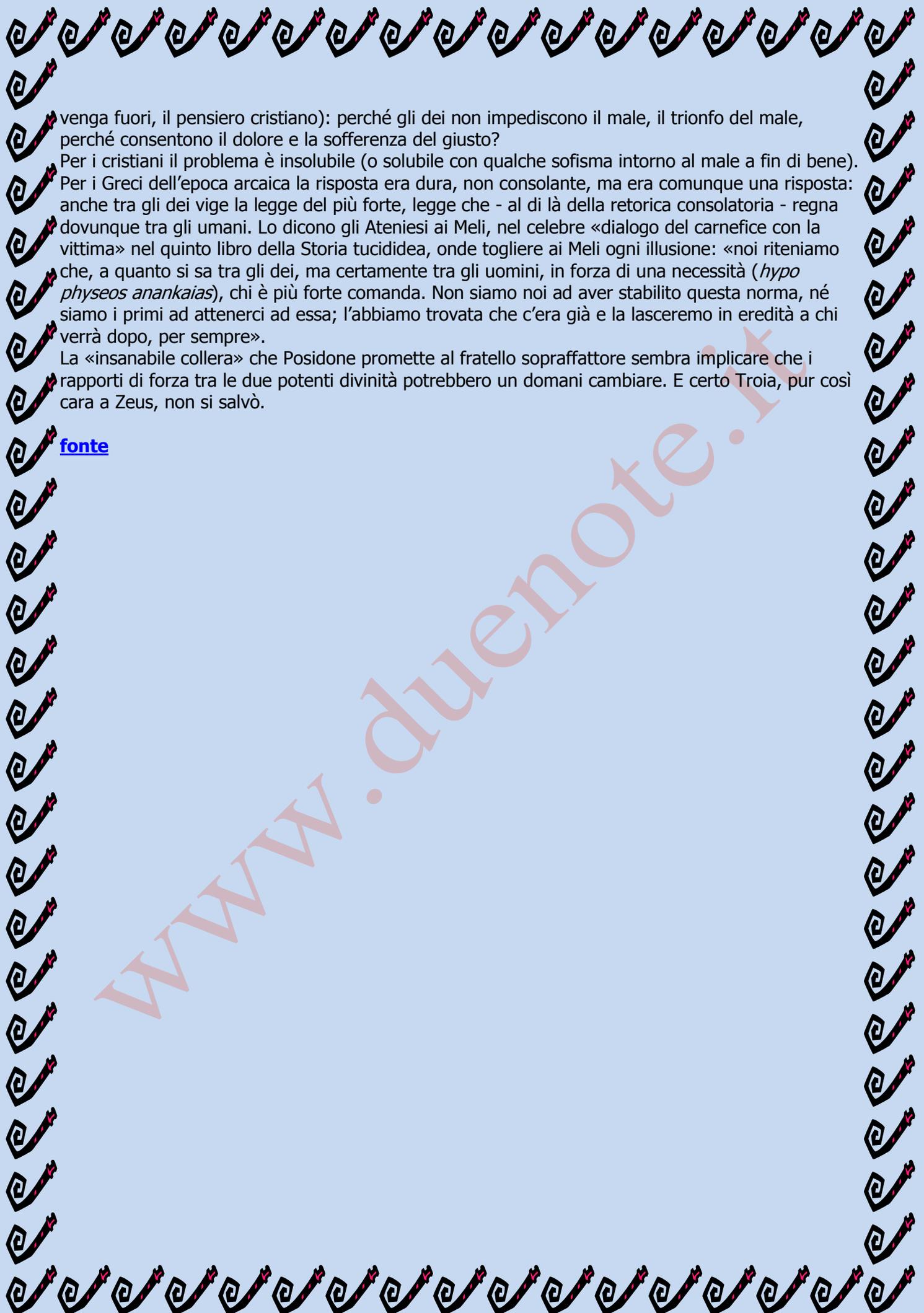
Egli lo dice in senso soprattutto estetico-emotivo e letterario, ma si potrebbe integrare tale intuizione in termini più propriamente storico-religiosi tenendo d'occhio il fenomeno della continuità ed il principio non contraddetto secondo cui soprattutto nel mondo delle religioni e delle credenze, che coinvolgono masse sterminate di persone, nulla è totalmente nuovo. Vi è però una peculiarità della religione greca ed è l'assenza dell'«unico libro» cui attingere «la verità». Assenza salvifica perché ha reso possibile la grande libertà con cui il patrimonio mitico è stato trattato per esempio dal teatro tragico ateniese.

L'assenza di una casta di scribi o di sacerdoti-teologi gravata del compito di tutelare l'ortodossia ha contribuito a rendere meno vincolante quel patrimonio. Una conseguenza di ciò è anche il fatto che, nel mondo greco, non accade che sia solo un determinato genere di testi a trattare del mito. Ed è probabilmente in ciò la causa del fenomeno più interessante: tra i moderni la religione greca non attrae soltanto gli specialisti di tradizioni religiose ma anche studiosi lontanissimi da tale bisogno mentale. Il che non accade sempre nel caso delle altre tradizioni. Una situazione del genere «avvicina» gli dei agli uomini. Li avvicina non solo dal punto di vista dell'interventismo continuo degli dei nelle cose umane (si pensi alla cura ad personam che gli dei omerici riservano a questo o a quell'altro «combattente» di grido: invece si disinteressano delle masse...), ma anche dal punto di vista delle loro vicissitudini e dei loro comportamenti in quanto dei.

Fu una bella trovata quella di Marcel Detienne e Giulia Sissa di dedicare un libro (edito da Laterza, in Italia) alla «vita quotidiana degli dei greci».

Agli dei greci può succedere infatti di ricevere una ferita se si immischiano troppo in una battaglia tra esseri umani. È il caso della divina Afrodite, madre ansiosa di Enea, la quale accorre a difenderlo dal brutale Diomede e da costui viene malmenata e ferita ai polsi, nel quinto libro dell'*Iliade*. Per non parlare delle risse, passioni, sofferenze, stanchezze di cui questi dei sono partecipi, pur immortali. Nel libro XV dell'*Iliade*, Iris, messaggera di Zeus, si reca da Posidone per trasmettergli l'ordine perentorio di Zeus di non intervenire attivamente a favore degli Achei. «Se non darai retta al comando - gli dice - verrà lui a combatterti quaggiù». Posidone, furibondo, rievoca che le tre parti del mondo erano state tirate a sorte tra i tre figli di Crono, e a lui era toccato «**il mare canuto**», a Zeus «**il cielo fra le nuvole e l'etere**», mentre la terra doveva essere «**comune**». Dunque qui Zeus sta forzando la mano, ma Posidone, pur mentre si sottomette, dichiara che nel cuore gli sta entrando «dolore tremendo» e comunque manda a dire a Zeus che, se Troia si salverà, deve sapere che tra loro ci sarà «insanabile collera» (si legga questo brano, di straordinaria importanza, nel volume di cui qui discorriamo, alle pp. 55-56).

Qui sorge un vero problema teologico. Quali sono i rapporti di forza tra queste due divinità all'apparenza pari? Perché Zeus si giova della sua prevalente forza? E viola un diritto? Questo problema era, a ben vedere, complementare dell'altro (che affaticherà, senza che una soluzione



venga fuori, il pensiero cristiano): perché gli dei non impediscono il male, il trionfo del male, perché consentono il dolore e la sofferenza del giusto?

Per i cristiani il problema è insolubile (o solubile con qualche sofisma intorno al male a fin di bene).

Per i Greci dell'epoca arcaica la risposta era dura, non consolante, ma era comunque una risposta: anche tra gli dei vige la legge del più forte, legge che - al di là della retorica consolatoria - regna dovunque tra gli umani. Lo dicono gli Ateniesi ai Meli, nel celebre «dialogo del carnefice con la vittima» nel quinto libro della Storia tucididea, onde togliere ai Meli ogni illusione: «noi riteniamo che, a quanto si sa tra gli dei, ma certamente tra gli uomini, in forza di una necessità (*hypo physeos anankaias*), chi è più forte comanda. Non siamo noi ad aver stabilito questa norma, né siamo i primi ad attenerci ad essa; l'abbiamo trovata che c'era già e la lasceremo in eredità a chi verrà dopo, per sempre».

La «insanabile collera» che Posidone promette al fratello sopraffattore sembra implicare che i rapporti di forza tra le due potenti divinità potrebbero un domani cambiare. E certo Troia, pur così cara a Zeus, non si salvò.

[fonte](#)

WWW.duernote.it