

Mircea Eliade

Il mito delle origini

di Pasquale Martucci

«Il mito non è, in se stesso, una garanzia di “bontà” e di moralità. La sua funzione consiste nel rivelare dei modelli e nel fornire così un significato al mondo e all’esistenza umana. Anche il suo ruolo nella costituzione dell’uomo è immenso. (...) In virtù del mito, il mondo si lascia cogliere come cosmo perfettamente articolato, intelligibile e significativo. Raccontando come le cose sono state fatte, il mito svela per chi e per che cosa sono state fatte e in quale circostanza. Tutte queste “rivelazioni” impegnano direttamente l’uomo, perché costituiscono una “storia sacra”». (1)

Il mito è la struttura di pensiero che offre all’uomo il senso delle cose, di tutte le cose; si può anche dire che il pensiero mitico è una forma embrionale di pensiero filosofico, o, per dir meglio, una forma di pensiero parallela al pensiero filosofico. Infatti, la mitologia, come la filosofia, tende a spiegare l’origine delle cose e della vita, superando la dimensione del pensiero logico e calandosi nelle cose stesse, onde rivelarne il volto nascosto ed i significati profondi, che parlano all’uomo per mezzo di simboli.

Il termine *mito* è usato oggi sia nel senso di «finzione» o di «illusione», sia in quello di «tradizione sacra», rivelazione primordiale, modello esemplare. Opposto sia a *logos*, sia più tardi a *historia*, il *mythos* ha finito per indicare tutto ciò che non può esistere realmente, che fornisce modelli per la condotta umana e conferisce uno stesso significato e valore all’esistenza. (2)

Per affrontare il concetto di mito, mi rivolgo al lavoro dello storico delle religioni ed antropologo, Mircea Eliade, che si è occupato delle origini del mondo nelle società primordiali. (3)

Scrive:

“L’essenziale della mia ricerca riguarda l’immagine che l’uomo delle società arcaiche si è fatto di se stesso e del posto che occupa nel cosmo. La differenza principale tra l’uomo delle società arcaiche e tradizionali e l’uomo delle società moderne, fortemente segnato dal giudeo-cristianesimo, consiste nel fatto che il primo si sente solidale con il cosmo e con i ritmi cosmici, mentre il secondo si considera solidale solamente con la storia”. (4)

Il carattere sacrale

Eliade parte dall’uomo che parla con il mondo esterno. Le ierofanie svelano parte della sacralità, ma nel contempo coprono con un mistero più profondo, quello della cosa naturale, di qualsiasi cosa naturale oggetto di esperienza umana che ad un certo punto diventa manifestazione, presenza del sacro. (5)

Nei suoi studi, rileva che l’uomo crede nel rapporto indissolubile con la natura, al punto che se un animale cade sotto la freccia del cacciatore, ciò non avviene per esclusivo merito dell’abilità umana; se la spiga di grano germoglia e matura, ciò non è solamente effetto del lavoro dell’agricoltore. Esiste un patto fra l’uomo e le forze della natura, sottoscritto dagli antenati e rinnovato continuamente mediante i riti sciamanici e le prescrizioni totemiche, grazie al quale la terra offre all’uomo ciò di cui ha bisogno, purché riconosca di essere debitore di ciò che riceve. (6)

Mircea Eliade si è occupato del significato di mito nelle culture arcaiche. Per lui, gli oggetti del mondo esterno non hanno un valore intrinseco, autonomo, ma un oggetto o un’azione acquisiscono senso partecipando ad una realtà che li trascende. Il valore delle azioni umane non

è dunque legato ad un dato fisico bruto, ma alla sua qualità di riprodurre un atto primordiale, di ripetere un modello mitico. La nutrizione, per esempio, non rappresenta una semplice operazione fisiologica, ma rinnova una comunione con le fonti vitali. Così il matrimonio ed anche l'orgia collettiva hanno richiami in prototipi mitici, perché sono all'origine di dei, antenati o eroi. L'uomo arcaico non conosce nuovi atti che non siano stati vissuti prima da un altro che non era uomo: tutto quello che fa è già stato fatto, quindi la vita è una ripetizione continua di gesti iniziati da altri. Tale ripetizione svela un'ontologia originale. (7)

L'idea risultante è che un Universo nasce dal suo proprio Centro, estendendosi poi da esso che è come il suo ombelico. Da questo quadro cosmico di base derivano poi tutta una serie di credenze, miti e riti.

Guènon così si esprime sul concetto di Centro:

“Il Centro è, prima di tutto, l'origine, il punto di partenza di tutte le cose; è il punto principale, senza forma e senza dimensioni, dunque invisibile, e, di conseguenza, la sola immagine che si possa dare dell'Unità primordiale (...) il Centro è al tempo stesso il principio e la fine di tutte le cose; è, secondo un simbolismo conoscitissimo, l'alpha e l'omega. Meglio ancora, è il principio, il mezzo e la fine”. (8)

L'accesso al Centro equivale ad un'iniziazione: alla base c'è l'idea che niente può essere duraturo se non viene animato tramite un rito che lo collega alla fondazione del mondo. Per garantire la realtà e la durata di una costruzione bisogna, dunque, ripetere l'atto esemplare divino della costruzione. Il terreno viene trasformato in un Centro delineando uno spazio qualitativamente diverso da quello profano. Il tempo presente, in cui si effettua materialmente la costruzione, è proiettato nel tempo mitico, in cui avvenne la costruzione del mondo. Eliade dimostra che tutti i rituali hanno un modello archetipico divino: *“Noi dobbiamo fare ciò che gli dei fecero all'inizio ... Così hanno fatto gli dei, così devono fare gli uomini”.* (9)

Ad esempio: i riti matrimoniali hanno un modello divino ed il matrimonio umano imita la ierogamia delle origini e, più particolarmente, l'unione tra il Cielo e la Terra. Tale unione ha come fine la generazione di figli intesa come il ripetersi della creazione cosmica: il matrimonio rigenera la natura e le dona fecondità ed opulenza, per cui l'analogia tra l'atto sessuale ed il lavoro dei campi. Particolare è il significato che assume la primavera come momento della rinascita: in molte culture è prescritta una particolare attività sessuale rituale in tale periodo dell'anno.

Due sono le idee fondamentali di Eliade: a) ogni creazione ripete l'atto cosmogonico per eccellenza, ovvero la creazione del mondo che è avvenuta partendo anch'essa da un Centro; b) di conseguenza, tutto ciò che ha vero fondamento si pone al centro del mondo. Il simbolismo architettonico del Centro si può così strutturare: se la montagna sacra - su cui si incontrano il cielo e la terra - si trova al centro del mondo, così ogni tempio o palazzo - e, per estensione, ogni città sacra o residenza regale - è una montagna sacra, e diviene così un Centro. (10)

Il Paradiso, dove è stato creato Adamo, è il Centro della Terra; il Golgota per i cristiani si trova al Centro del Mondo; il sangue del Salvatore cade sulla testa di Adamo e lo riscatta. (11)

È importante notare che la tematica del Centro del mondo tende a restringersi sempre più e ad allontanarsi dall'esperienza esistenziale man mano che la civiltà progredisce: si assiste così all'affermarsi di figure di eroi che penetrano da soli fino al Centro. La via è difficile e piena di pericoli come si può facilmente verificare: pensiamo alle complicate vie di certi pellegrinaggi ai luoghi santi:

“Il cammino è duro e pericoloso poiché costituisce un passaggio dal profano al sacro, dall'effimero all'eternità, dalla morte alla vita, dall'uomo alla divinità”. (12)

Il mito delinea una concezione sacrale del reale, una concezione, cioè, che, rivestendo di mistero e di potenza gli elementi del cosmo, si pone agli antipodi della nostra cultura secolarizzata e della sua pretesa di capire tutto, di spiegare tutto, di misurare e quantificare ogni

cosa. Il mito non è, semplicemente, conoscenza del reale, ma rivelazione, un “corpus” di dottrine esoteriche che, solo nei tempi e nei modi stabiliti, possono venir trasmessi di generazione in generazione. Tutto ciò è *tradizione*. L’uomo arcaico non faceva che tentare di donarsi un senso di immortalità attraverso il mito e l’idea di appartenenza ad un ciclo universale che lo coinvolgeva. Ad ogni modo, l’uomo ha dovuto scontrarsi concretamente con la cruda realtà della vita, come l’esperienza tragica del dolore, visto come un qualcosa di provocato da un agente esterno e non come una compagna di viaggio della vita umana. Pertanto ogni catastrofe era intesa come la volontà degli dei, oppure frutto dell’azione di forze invisibili stimulate da qualche sortilegio o atto sacrilego compiuto. L’uomo tradizionale si difendeva dalla storia sia abolendola con la ripetizione della cosmogonia (origine dell’universo) sia con la rigenerazione ciclica sia dando un significato metastorico e mitico ai fatti. (13)

Il ritorno alle origini

Per Eliade sono importanti i miti delle origini, che contengono l’inizio, il fondamento, ovvero la fondazione di esperienze personali, legate al cosmo, al sociale. Qui il linguaggio non è razionale ma simbolico e il punto centrale è l’*eterno ritorno*. Narra una storia sacra e riferisce un avvenimento che ha avuto luogo nel *tempo primordiale*, quello delle “origini”. In altre parole, il mito narra come, grazie alle gesta degli *Esseri Soprannaturali*, una realtà è venuta ad esistenza, sia che si tratti della realtà totale, il *Cosmo*, o solamente di un frammento di realtà: un’isola, una specie vegetale, un comportamento umano, un’istituzione. Il mito quindi è sempre la narrazione di una “creazione”: riferisce come una cosa è stata prodotta, ha cominciato ad *essere*. Il mito parla solo di ciò che è accaduto *realmente*, di ciò che si è pienamente manifestato. (14)

I miti rivelano quindi la loro attività creatrice e svelano la sacralità delle loro opere. Insomma, descrivono le diverse, e talvolta drammatiche, irruzioni del sacro, del soprannaturale nel mondo.

Il mito è considerato come una storia sacra e quindi una *storia vera*, perché si riferisce sempre a delle *realtà*. Poiché i miti riportano le *gesta* degli *Esseri Soprannaturali*, si distinguono dalle favole o racconti che al contrario sono *storie false*.

Un esempio:

“I Pawnee annoverano fra le «storie vere» tutte quelle che trattano delle origini del mondo; subito dopo vengono i racconti che riportano le meravigliose avventure dell’eroe nazionale, un giovane di umili natali, che è diventato il salvatore del popolo, liberandolo da mostri, affrancandolo dalla carestia o da altre calamità, compiendo altre nobili e benefiche imprese. Vengono infine le storie che hanno rapporto con i medicine-men (guaritori) e spiegano come questo o quello stregone ha acquistato i poteri sovrumani, come è nata questa o quella associazione di sciamani e così via. Le «storie false» sono quelle che raccontano un contenuto profano”. (15)

Nella maggior parte dei casi non basta conoscere il mito dell’origine, ma bisogna anche recitarlo, mostrarlo: celebrandolo, ci si lascia permeare dall’atmosfera sacra in cui si sono svolti questi avvenimenti miracolosi. Si potrebbe dire che, “vivendo” i miti, si esce dal tempo profano, cronologico e ci si immette in un tempo qualitativamente differente, un tempo “sacro”, nello stesso tempo primordiale e indefinitamente recuperabile.

In generale si può dire che il mito, come è vissuto dalle società arcaiche, rappresenta: a) le azioni degli *Esseri Soprannaturali*; b) una *storia vera* (perché si riferisce a realtà) e *sacra* (perché è opera degli *Esseri Soprannaturali*); c) una *creazione*, perché racconta come qualche cosa è venuta ad esistenza; d) il *ritorno alle origini* delle cose, attraverso una conoscenza non astratta ed esteriore, ma vissuta ritualmente; e) infine, *un vissuto*, nel senso che si è presi dalla potenza sacra degli avvenimenti che si ricordano e che si riattualizzano. Si tratta di realizzare

un'esperienza veramente *religiosa*, distinta dall'esperienza ordinaria della vita quotidiana. Si riattualizzano degli avvenimenti favolosi, esaltanti, significativi e si penetra in un mondo trasfigurato, aurorale. Si tratta di ripetere gli avvenimenti mitici, che implica di vivere nel tempo primordiale, il tempo in cui l'avvenimento *ha avuto luogo per la prima volta*. (16)

Eliade trova estremamente significativo che esista ovunque una concezione della fine e dell'inizio di un periodo temporale con la conseguente rigenerazione periodica della vita.

Scrive:

“Lo spegnimento dei fuochi equivale all'instaurazione delle tenebre, della notte cosmica, nella quale tutte le forze perdono i loro contorni e si confondono. Sul piano cosmologico, le tenebre sono identiche al caos, come la riaccensione del fuoco simboleggia la creazione, la restaurazione delle forme e dei limiti”. (17)

Ed ancora:

“Il rito coincide, per la ripetizione, col suo archetipo, il tempo profano è abolito. Si può dire che assistiamo allo stesso atto compiuto in illo tempore, in un momento cosmogonico aurorale. Trasformando, di conseguenza, tutti gli atti fisiologici in cerimonie, l'uomo arcaico si sforza di proiettarsi oltre il tempo, nell'eternità”. (18)

Dunque, il carattere delle culture arcaiche sta nell'abolizione e/o nella valorizzazione del tempo: se non si accorda nessun valore al tempo, esso in realtà non esiste, e, laddove diviene percettibile, può essere annullato. Di conseguenza la vita dell'uomo arcaico, anche se avviene nel tempo non ne porta il peso e non registra l'irreversibilità. Come il mistico, anche il primitivo vive in un continuo presente, perché in lui la rigenerazione del tempo è continua. Nessun evento è irreversibile e nessuna trasformazione è definitiva: niente succede nel mondo e tutto non è altro che la ripetizione degli stessi archetipi primordiali. (19)

I miti cosmogonici

Ogni mito d'origine racconta e giustifica una “situazione nuova”: nuova nel senso che non vi era *fin dalla nascita del mondo*. I miti d'origine prolungano e completano il *mito cosmogonico*, raccontano come il mondo è stato modificato, arricchito, impoverito.

Eliade si riferisce ai miti recitati soprattutto in occasione delle guarigioni o durante l'iniziazione di uno sciamano.

Ad esempio: un incantesimo assiro contro il mal di denti ricorda che *“dopo che Anu ebbe fatto i cieli, i cieli fecero la terra, la terra fece i fiumi, i fiumi fecero i canali, i canali fecero gli stagni, gli stagni fecero il Verme”*. E il Verme va da Shamash e da Ea, e chiede loro che cosa gli sarà dato da mangiare, da distruggere. Si assiste: 1. *Alla creazione del mondo*. 2. *Alla nascita del Verme e della malattia*. 3. *Al gesto guaritore primordiale e paradigmatico* (distruzione del Verme da parte di Ea).

L'efficienza terapeutica dell'incantesimo consiste nel fatto che, pronunciato ritualmente, riattualizza il tempo mitico dell'«origine», sia dell'origine del mondo, sia dell'origine del mal di denti e della sua cura. Accade talora che la recitazione solenne del mito cosmogonico serva a guarire alcune malattie o deficienze. Il mito cosmogonico può aiutare il malato a «ricominciare» la sua vita. Grazie al *ritorno all'origine*, si spera di rinascere di nuovo. Si ha l'impressione che, per le Società arcaiche, la vita non possa essere *riparata*, ma soltanto *ricreata*, da un ritorno alle fonti. (20)

Il mito cosmogonico in una società tradizionale serve da modello per ogni sorta di *creazione*; sia per la procreazione di un bambino, che per la sistemazione di una situazione militare compromessa, o per il ristabilimento di un equilibrio psichico minacciato dalla malinconia e dalla disperazione.

È necessario sottolineare che per iniziare qualche cosa dobbiamo conoscerne l'*origine*, dobbiamo sapere come questa cosa è venuta ad esistenza per la prima volta. L'idea implicita in questa credenza è che *la prima manifestazione di una cosa è quella significativa e valida*.

Se il mito ricorda brevemente i momenti essenziali della *creazione del mondo*, i miti d'origine prolungano e completano il mito cosmogonico. Se l'inizio è la creazione del mondo, non basta però solo conoscere l'origine, ma bisogna reintegrare il momento della creazione di questa o quella cosa: è il *ritorno all'indietro*, fino al recupero del tempo originario, forte, sacro. I popoli arcaici pensano che il mondo debba essere annualmente rinnovato e che questo rinnovamento si operi secondo un modello: la cosmogonia o un mito d'origine, che abbia la funzione di un mito cosmogonico. Si tratta sempre di un ciclo, cioè di una durata temporale che ha un inizio e una fine. Ora, alla fine di un ciclo e all'inizio del ciclo successivo, ha luogo una serie di rituali che si propongono il rinnovamento del Mondo. Questa *renovatio* è una *ri-creazione* effettuata secondo il modello della cosmogonia. (21)

Per Eliade il ciclo cosmico diviene più ampio e l'idea della perfezione degli inizi tende ad includere l'idea complementare: "*perché qualche cosa di veramente nuovo possa cominciare, bisogna che i resti e le rovine del vecchio ciclo siano completamente distrutti*". In altre parole, se si desidera ottenere un *inizio assoluto*, la Nuova Creazione non può aver luogo prima che questo mondo sia definitivamente abolito. Non si tratta più di rigenerare ciò che è degenerato; ma d'annullare il vecchio mondo per poterlo *ri-creare*. Per i primitivi, la Fine del Mondo è già avvenuta, anche se deve ripetersi in un futuro più o meno lontano. Evidentemente, questa fine non è stata totale: è stata piuttosto la scomparsa di un'umanità, seguita dalla comparsa di una nuova umanità. (22)

Nell'ultima parte del libro: "*Il mito dell'eterno ritorno*", Eliade pone a confronto il moderno uomo storico, che si considera creatore di storia e si vuole storico, con quello tradizionale che non valorizza la storia. L'attitudine tradizionale ha continuato a dominare il mondo fino ad un'epoca molto vicina ed è ancora oggi vitale in occidente, soprattutto nelle società agricole. La cristianizzazione non è riuscita ad abolire la teoria ciclica o astrale che ha continuato ad esercitare una notevole influenza nella filosofia cristiana. (23)

Nel medioevo, le teorie cicliche sono state dominanti nella speculazione soteriologica. Questo conflitto si è prolungato fino al XVII secolo, quando il linearismo e la concezione progressista della storia si sono affermati sempre di più, instaurando la fede nel progresso. Nonostante sembrasse che il XVII secolo avesse posto fine al tempo ciclico, esso è riabilitato nel novecento. Nella filosofia il *mito dell'eterno ritorno* riappare con Nietzsche e nella filosofia della storia, con Spengler e Toynbee. Nel XX secolo, lo studio scientifico degli inizi ha preso un'altra direzione. Per la psicanalisi, il vero primordiale è la prima infanzia. Il fanciullo vive in un tempo mitico, paradisiaco, ed allora è necessario rivelare gli inizi della storia personale e soprattutto individuare l'avvenimento specifico che ha posto fine alla beatitudine dell'infanzia ed ha deciso l'orientamento futuro della nostra esistenza. (24)

Eliade si riferisce a Freud che ha parlato di: 1) beatitudine dell'origine e degli inizi dell'essere umano; 2) idea che, attraverso il ricordo, o un ritorno all'indietro, si possono rivivere certi incidenti traumatici della prima infanzia. Il creatore della psicoanalisi ha scoperto l'importanza decisiva del tempo della prima infanzia, la beatitudine prima della rottura (lo svezamento), cioè prima che il tempo divenga, per ogni individuo, un tempo vissuto. Quanto alla seconda idea freudiana, cioè il *ritorno all'indietro* con cui si spera di poter riattualizzare certi avvenimenti decisivi della prima infanzia, anch'essa giustifica l'accostamento con i comportamenti arcaici. E qui sta l'associazione tracciata da Eliade, anche se è di rilievo il *ritorno collettivo* all'indietro, a differenza del ritorno individuale psicoanalitico. L'intera comunità, oppure una parte importante di essa, riviveva per mezzo dei rituali gli avvenimenti riportati nei miti. (25)

L'uomo che pensa miticamente vede di fronte al mondo un perpetuo divenire, mai un essere: si sente quindi insicuro. E per comprendere questo divenire ed ottenere la sicurezza che gli

manca, proietta a ritroso le sue esperienze e le sue aspirazioni, ponendole in relazione con un avvenimento mitico primordiale, dove il mondo presente ha le sue basi. Così il mito diviene l'espressione della comprensione umana della realtà. Sono profane solo le attività che mancano di senso mitico, che subiscono un profondo processo di desacralizzazione. Le danze e i ritmi coreografici hanno un modello extraumano e comunque sempre un gesto mitico e archetipico. Anche le lotte, i conflitti, le guerre hanno per lo più una causa ed una forza rituale: le due parti opposte interpretano un episodio del dramma cosmico imitando le divinità in conflitto. (26)

Rituali iniziatici

Vi è, prima di tutto, il simbolismo molto noto dei rituali iniziatici che implicano un *regressus ad uterum*. Fin dagli stadi arcaici di cultura, l'iniziazione degli adolescenti comporta una serie di riti il cui simbolismo è chiarissimo: si tratta di trasformare il novizio in embrione, per farlo poi rinascere, realizzare una seconda nascita. Per mezzo dell'iniziazione l'adolescente diventa un essere sia socialmente responsabile sia culturalmente sveglio. Il ritorno alla matrice è simboleggiato sia con la reclusione del neofita in una capanna, sia con il suo inghiottimento simbolico da parte di un mostro, sia dalla penetrazione in un terreno sacro identificato con l'utero della Terra-Madre.

Eliade propone un rituale indiano.

Qui le cerimonie iniziatiche riguardano: 1) la cerimonia *yupanayama*, cioè l'introduzione del ragazzo presso il maestro. Il motivo della gestazione e della rinascita vi è chiaramente espresso: il maestro trasforma il ragazzo in embrione e lo custodisce per tre notti nel ventre. Quello che ha effettuato *yupanayama* è «nato due volte» (*dvija*); 2) la cerimonia *diksa*, imposta a quello che si prepara per il sacrificio del *soma*, e che consiste propriamente in un ritorno allo stadio fetale; 3) il *regressus ad uterum* è anche al centro della cerimonia *hiranya-garbha*, letteralmente «embrione d'oro». Si introduce il candidato in un vaso d'oro a forma di vacca e alla uscita lo si considera come un neonato. (27)

Un grande numero di miti mette in risalto: a) l'inghiottimento di un eroe da parte di un mostro marino e la sua uscita vittoriosa dopo aver forzato il ventre dell'inghiottitore; b) l'attraversamento iniziatico di una *vagina dentata*, oppure la discesa pericolosa in una grotta o in un crepaccio paragonato alla bocca o all'utero della Madre Terra. Tutte queste avventure costituiscono delle prove iniziatiche, in seguito alle quali l'eroe vittorioso acquista un nuovo modo d'essere. (28)

Le filosofie, le tecniche ascetiche e contemplative inducono perseguitare tutte lo stesso fine: guarire l'uomo dal dolore dell'esistenza nel Tempo. Si tratta di staccarsi da un preciso istante, il più vicino al momento presente, e di percorrere il tempo a rovescio (*pratiloman*, "a ritroso"), per arrivare *ad originem* e ritrovare l'istante paradossale al di là del quale il Tempo non esisteva, poiché nulla si era manifestato. Si comprende il senso e lo scopo di questa tecnica: chi va a ritroso nel Tempo deve necessariamente ritrovare il punto di partenza che, in definitiva, coincide con la cosmogonia.

Rivivere le proprie vite passate, significa anche comprenderle e, fino a un certo punto, "bruciare" i propri "peccati", cioè la somma degli atti posti sotto il segno dell'ignoranza e capitalizzati da, un'esistenza all'altra dalla legge del *karma*. Ma vi è dell'altro: si arriva all'inizio del Tempo e si raggiunge il Non-Tempo, l'eterno presente che ha preceduto l'esperienza temporale fondata dalla prima esistenza umana decaduta. In altre parole, partendo da un qualsiasi momento della durata temporale, si può giungere ad *esaurire* questa durata percorrendola a ritroso e sfociare infine nel Non-Tempo, nell'eternità. Ma questo significa trascendere la condizione umana e recuperare lo stato non condizionato che ha preceduto la caduta nel Tempo. (29)

L'uccisione della divinità

L'uomo è tale perché una serie di fatti è accaduta *ab origine*. Sostiene Mircea Eliade che per tutte queste culture primitive che hanno conosciuto un Essere Supremo, si verifica: 1) che Dio ha creato il Mondo e l'uomo, poi si è ritirato in Cielo; 2) che questo allontanamento è stato accompagnato talvolta da una rottura di comunicazione tra Cielo e Terra; 3) e di conseguenza, che il posto è stato occupato da un *deus otiosus*, divinità che è più vicina all'uomo, aiutandolo oppure perseguitandolo in un modo più diretto e continuo. (30)

L'uomo delle società arcaiche ha dimenticato il Dio creatore, divenuto *deus otiosus*. Il Creatore sopravvive nel culto solamente quando si presenta sotto la forma di un *Demiurgo* o di un *Essere Soprannaturale* che ha dato forma al mondo. A fianco degli Dei Supremi e Creatori che diventano *dei otiosi* e si eclissano, la storia delle religioni conosce Dei che scompaiono dalla faccia della Terra, ma scompaiono perché sono stati uccisi dagli uomini (più precisamente, dagli Antenati mitici). Contrariamente alla «morte» del *deus otiosus*, che lascia soltanto un vuoto, però ben presto riempito da altre figure religiose, la morte violenta di queste divinità è *creatrice*. Questa creazione partecipa della sostanza della divinità assassinata e, di conseguenza, ne prolunga in qualche modo l'esistenza. Assassinata, la divinità sopravvive nei riti con cui l'assassinio è periodicamente riattualizzato; in altri casi, sopravvive soprattutto nelle forme viventi (animali, piante), che sono sorte dal suo corpo. La divinità assassinata non è mai dimenticata perché diventa indispensabile agli uomini: *la morte della divinità cambia radicalmente il modo d'essere dell'uomo. In certi miti l'uomo diventa anch'egli mortale e sessuato*. In altri miti l'assassinio ispira lo scenario di un rituale iniziatico, una cerimonia che trasforma l'uomo naturale (il bimbo) in uomo culturale. (31)

Si può ricostruire il tema mitico rituale in questo modo: un *Essere Soprannaturale* uccide gli uomini (per iniziarli); non comprendendo il senso di questa morte iniziatica, gli uomini si vendicano uccidendolo, ma fondano poi cerimonie segrete in relazione con il dramma primordiale; l'*Essere Soprannaturale* è reso presente in queste cerimonie da un'immagine o da un oggetto sacro, che si crede rappresenti il suo corpo o la sua voce. (32)

Il mito centrale racconta l'uccisione della *divinità-dema* da parte degli *uomini-dema* nel Tempo primordiale. L'assassinio inaugura l'epoca in cui oggi viviamo, quando i *dema* divennero uomini, cioè esseri sessuati e mortali. Quanto alla *divinità-dema* assassinata, essa continua a sopravvivere attraverso il regno sotterraneo dei morti, le piante, gli animali sorti dal suo corpo frazionato, la sessualità, il nuovo modo d'esistere sulla Terra (cioè di essere mortale). La morte violenta della *divinità-dema* non è solamente una *morte creatrice*, è anche un mezzo per essere continuamente presente nella vita degli uomini e perfino nella loro morte. (33)

La ripetizione dell'uccisione della divinità *dema* costituisce l'elemento essenziale. *Sacrifici umani* oppure *sacrifici di animali* sono la solenne commemorazione dell'uccisione primordiale, in cui le cerimonie religiose sono feste di ricordo: *sapere* vuol dire apprendere il mito centrale e sforzarsi di non dimenticarsene più, perché il vero sacrilegio è l'*oblio* dell'atto divino.

Quanto alla struttura, tutti questi miti sono miti d'origine. Ci rivelano l'origine della condizione attuale dell'uomo, delle piante commestibili e degli animali, della morte, delle istituzioni religiose (iniziazioni di pubertà, società segrete, sacrifici cruenti, ecc.) e delle regole di condotta e comportamenti umani. Per tutte queste religioni, l'*essenziale* non è stato deciso dalla Creazione del Mondo, ma dopo, a un certo punto dell'epoca mitica, ed allora l'essenziale non è più strettamente legato all'*ontologia* ma ad una *storia*, insieme divina e umana, perché è il risultato di un dramma vissuto dagli Antenati degli uomini e dagli *Esseri Soprannaturali* di tipo diverso dagli Dei Creatori, onnipotenti e immortali. Questi Esseri Divini, pur morendo, si trasformano in qualcosa d'altro e sopravvivono nelle loro creazioni. (34)

Riattualizzare la storia

Il mito ha potuto essere superato soltanto con la scoperta della Storia, o più esattamente, con il risveglio della coscienza storica nel giudeo-cristianesimo e il suo sviluppo in Hegel e nei suoi successori, cioè con l'assimilazione radicale di questo nuovo modo d'essere nel mondo rappresentato dall'esistenza umana. (35)

In Grecia si sono verificate due valorizzazioni del ricordo: la prima si riferisce agli avvenimenti primordiali (cosmogonia, teogonia, genealogia); la seconda sviluppa il ricordo delle esistenze anteriori, cioè degli avvenimenti storici e personali. Queste due categorie di privilegiati vincono l'Oblio e quindi in un certo senso la morte. Gli uni accedono alla conoscenza delle origini (origine del Cosmo, degli Dei, dei popoli, delle dinastie); gli altri si ricordano della loro storia, cioè delle loro trasmigrazioni. (36)

Eliade fa riferimento soprattutto a Platone, che conosce e utilizza queste due tradizioni che concernono l'oblio e il ricordo; ma le trasforma e le reinterpreta per articularle nel suo sistema filosofico. Apprendere significa ricordarsi: tra due esistenze terrestri, l'anima contempla le *Idee* e partecipa della conoscenza pura e perfetta. Ma, reincarnandosi, l'anima si abbevera alla fontana *Lethe* e dimentica la conoscenza ottenuta con la contemplazione diretta delle *Idee*. Perciò questa conoscenza è latente nell'uomo incarnato e, in virtù del travaglio filosofico, può essere riattualizzata. Gli oggetti fisici aiutano l'anima a ripiegarsi su se stessa e, con una specie di "ritorno all'indietro", a ritrovare e a ricuperare la conoscenza originaria che possedeva nella sua condizione extra-terrestre. La morte è, di conseguenza, il ritorno a uno stato primordiale e perfetto, perduto periodicamente con la reincarnazione dell'anima. Platone trova nei miti i modelli esemplari di tutti i suoi atti. I miti gli confermano che tutto ciò che fa o sta per fare è già *stato fatto* all'inizio del tempo, *in illo tempore*; essi costituiscono quindi la somma del sapere utile, in quanto si ispira a questo deposito di atti già compiuti e di pensieri già formulati. Vivere intelligentemente, cioè apprendere a comprendere il vero, il bello e il buono, è prima di tutto ricordarsi di un'esistenza disincarnata, puramente spirituale. (37)

La dottrina della salvezza, il problema della liberazione dal male (la morte), la promessa di una vita futura in paradiso si realizzano con la partecipazione ai rituali, o nelle narrazioni mitologiche *mitema*. Non interessa il significato che può avere la *Storia*, ma la *storiografia*: lo sforzo di conservare il ricordo degli avvenimenti contemporanei e il desiderio di conoscere, il più esattamente possibile, il passato dell'umanità. (38)

Il ricordo e la riattualizzazione dell'avvenimento primordiale aiutano l'uomo primitivo a distinguere e a conservare il *reale*. In virtù della ripetizione continua di un gesto paradigmatico, qualche cosa si rivela come *fissa e durevole* nel flusso universale. Con la ripetizione periodica di ciò che è stato fatto *in illo tempore*, si impone la *certezza* che qualche cosa *esiste in modo* assoluto, qualcosa di sacro, cioè sovrumano e sopra-mondano, ma accessibile all'esperienza umana. (39)

Questo *mondo trascendente* degli Dei, degli Eroi e degli Antenati mitici è accessibile perché l'uomo arcaico non accetta l'irreversibilità del Tempo: il rituale abolisce il tempo profano, cronologico, e ricupera quello sacro del mito. La rivolta contro l'irreversibilità del Tempo aiuta l'uomo a «costruire la realtà» e, d'altra parte, lo libera dal peso del Tempo morto, gli dà la certezza che è in grado di abolire il passato, di ricominciare la sua vita e di ricreare il suo Mondo. (40)

L'uomo delle società in cui il mito è cosa vivente, vive in un *mondo aperto*, anche se misterioso. Il Mondo parla all'uomo e, per comprendere questo linguaggio, basta conoscere i miti e decifrare i simboli: in questo modo *il Mondo si rivela come linguaggio*. E, poiché parla di se stesso, dell'avvenimento primordiale, l'oggetto diventa *reale e significativo*, partecipando allo stesso Mondo dell'uomo e raccontando la sua storia. In tal modo, offre all'uomo la

possibilità di superare l'incertezza mettendolo a confronto col mistero, proprio perché la Natura svela e traveste nello stesso tempo il *soprannaturale*. (41)

I miti rivelano tutto ciò che è accaduto, dalla cosmogonia fino alla fondazione delle istituzioni socio-culturali, ma queste rivelazioni non costituiscono una conoscenza nel senso stretto del termine, non esauriscono assolutamente il mistero delle realtà cosmiche e umane. E ciò perché l'uomo, apprendendone il mito d'origine, giunge a padroneggiare diverse realtà cosmiche (il fuoco, i raccolti, i serpenti, ecc.), ma non a trasformarle in oggetti di conoscenza, perché queste realtà continuano a conservare la loro condizione ontologica originaria. (42)

Ciò che è da rilevare è tuttavia il ruolo del soggetto che ha capacità mnemonica ed immaginazione. Eppure, senza la via "ontologica" di cui parla Eliade, le inchieste fatte ai nostri giorni dagli etnologi e dai folkloristi non possono pretendere di svelare il processo della creazione mitologica. Agendo attraverso un universo religioso desacralizzato e una mitologia demitizzata, la civiltà occidentale ha visto il trionfo del *logos* sul *mythos*: vi è qui la vittoria del *libro* sulla *tradizione orale*, del documento su un'esperienza vissuta. (43)

Cristianesimo

La religione e la mitologia greche, radicalmente secolarizzate e demitizzate, sono sopravvissute nella *cultura* europea, perché erano state espresse da capolavori letterari ed artistici; le religioni e le mitologie popolari, le uniche forme pagane *viventi* al momento del trionfo del Cristianesimo sono sopravvissute, cristianizzate, nelle tradizioni delle popolazioni rurali. Poiché si trattava essenzialmente di una religione di struttura agricola, le cui radici affondano nel neolitico, è probabile che il folklore religioso europeo conservi ancora un'eredità preistorica. (44)

Il Cristianesimo "*ha dato un significato unico alla storia, anche se non ha cancellato del tutto la concezione archetipica della ciclicità presente ancora negli strati di alcuni popoli*". Emergendo da un fatto storico che è la nascita, morte e resurrezione di Gesù Cristo, diventa un evento unico e assoluto ma soprattutto irripetibile e imparagonabile. Con il Cristianesimo la filosofia, la linearità della storia, la ragione hanno preso il sopravvento, e "*la società fondata sul mito e sull'eterno ripetersi dei cicli, è stata sostituita e superata da una dimensione orizzontale più coinvolta nella realtà storica ma contemporaneamente più a contatto con Dio*". (45)

Afferma Eliade che, umanizzando Dio, Cristo ha divinizzato l'Uomo. Per fare questo ha dovuto anche razionalizzare la storia umana attraverso l'utilizzo di quella scintilla di intelletto e di logica che risiede nella natura stessa dell'uomo, subordinando, senza eliminarlo, lo scenario arcaico della ciclicità del tempo, e dei riferimenti mitici, alla luce razionale della Rivelazione. Quando la maggior parte del popolo viveva il proprio percorso religioso in maniera collettiva, soprattutto mitica e rituale, l'introduzione degli insegnamenti cristiani ha reso questo percorso innanzitutto personale, rivoluzionando la società e destrutturando la visione mitica e archetipica, consegnando il dono fondamentale della *fede*, l'unica ancora di salvezza per l'uomo di fronte all'attuale materialismo e nichilismo imperante.

Quando i missionari cristiani furono messi a confronto, specialmente nell'Europa centrale e occidentale, con religioni popolari viventi, si finì per cristianizzare le figure divine e i miti pagani che non si lasciavano sradicare. Un grande numero di dei o di eroi uccisori di draghi sono diventati san Giorgio; gli dei della tempesta si sono trasformati in sant'Elia; le innumerevoli dee della fertilità sono state assimilate alla Vergine o alle sante. Si potrebbe anche dire che una parte della religione popolare dell'Europa precristiana è sopravvissuta, travestita o trasformata, nelle feste del calendario e nel culto dei santi. (46)

Questa politica di assimilazione non si poteva annientare, in quanto già la Chiesa primitiva aveva accettato e assimilato una parte del calendario *sacro precristiano*. Dall'altra parte, i contadini, per il loro proprio modo d'esistere nel Cosmo, non erano attirati da un *Cristianesimo storico* e morale, ma l'esperienza religiosa specifica delle popolazioni rurali era nutrita da ciò che si potrebbe chiamare un *Cristianesimo cosmico*. (47)

Ad ogni modo il Cristianesimo è una creazione religiosa originale, in cui il Cristo discende sulla Terra e fa visita ai contadini, come faceva, nei miti delle popolazioni arcaiche, l'*Essere Supremo*, prima di trasformarsi in *deus otiosus*. Questo Cristo non è storico, poiché la coscienza popolare non si interessa della cronologia né dell'esattezza degli avvenimenti e dell'autenticità dei personaggi. Il *Cristianesimo cosmico* delle popolazioni rurali è dominato dalla nostalgia di una Natura santificata dalla presenza di Gesù, avendo nostalgia del Paradiso, desiderio di ritrovare una Natura trasfigurata e invulnerabile, al sicuro dagli sconvolgimenti che seguono alle guerre, alle devastazioni e alle conquiste. (48)

I miti d'oggi

Con l'avvento di una nuova concezione della storia nelle culture più complesse, ogni avvenimento si produce e si estingue senza una giustificazione archetipica e quindi ciclica, o religiosa. Ciò porta ad una visione relativistica della storia, che non risponde alle domande esistenziali dell'uomo e soprattutto non gli dà scampo di fronte alla pressione del dolore e della sofferenza.

Se nelle società tradizionali sia arcaiche che moderne i popoli hanno resistito alle catastrofi umane del dolore e degli sconvolgimenti sociali, mantenendo una profondità spirituale, nelle società materialiste si assiste ad uno sbandamento totale che porta alla disperazione. Tale disorientamento può essere superato solo attraverso una nuova categoria filosofica della libertà che preveda la presenza di Dio, come unica possibilità di resistere al dolore e di ridare orientamento e radicamento.

Solo grazie al mito, l'orizzonte spirituale assume un significato a cominciare dalla sua stessa esistenza, collegata al passato (antenati) e al futuro (discendenti), nonché a tutti gli altri viventi, vegetali e animali, al cielo, alla terra, alle stagioni, al giorno e alla notte. La vita è pervasa da poderose correnti di presenze sovrumane, ora benevole ora maligne, che l'uomo stesso può, a determinate condizioni, comprendere e, talvolta, padroneggiare. (49)

Il vanto dell'uomo moderno di aver la libertà di fare storia è, secondo l'opinione di Eliade, puramente illusoria. Egli ha la libertà di scelta tra due opportunità: a) opporsi alla storia che viene fatta da una piccola minoranza; b) rifugiarsi in un'esistenza subumana o nell'evasione.

L'uomo tradizionale ha la libertà di annullare la propria storia tramite l'abolizione periodica del tempo e la sua rigenerazione collettiva; al contrario, l'uomo moderno, credendo nell'esistenza di Dio ed accettando la certezza che le tragedie storiche hanno un significato al di là della storia, può superare:

“Una disperazione provocata non dalla sua esistenza umana, ma dalla sua presenza in un universo storico nel quale la quasi totalità degli esseri umani vive in preda a un terrore continuo (anche quando non ne è sempre cosciente). Da questo punto di vista, il cristianesimo si rivela senza possibilità di contestazioni la religione dell'uomo decaduto: e questo nella misura in cui l'uomo moderno è irrimediabilmente integrato alla storia e il progresso, e nella misura in cui la storia e il progresso sono una caduta che implica l'abbandono definitivo del paradiso degli archetipi e della ripetizione.” (50)

Recenti ricerche hanno messo in luce le strutture mitiche delle immagini e dei comportamenti imposti alle collettività dalla via dei *mass-media*, in cui le nostalgie segrete dell'uomo moderno sono di sognare di essere un personaggio eccezionale, un eroe. Bisogna sottolineare che soprattutto il romanzo ha preso, nelle società moderne, il posto occupato dalla narrazione dei

miti e dei racconti nelle società tradizionali. Eppure si avverte il bisogno di introdursi in universi estranei e di seguire le peripezie di una storia: vi è nella natura umana un'esigenza e un desiderio di comunicare con gli altri e di partecipare ai loro drammi, alle loro speranze, e bisogno di apprendere ciò che *è potuto accadere*. (51)

Difficilmente si concepirebbe un essere umano che non resti affascinato dalla narrazione, dal racconto degli avvenimenti significativi, da ciò che è capitato a uomini provvisti della doppia realtà di personaggi letterari. Ma è solo l'uscita dal *Tempo* che può avvicinare di più la funzione della letteratura a quella delle mitologie, cioè il tempo che si vive leggendo un romanzo non è quello che si reintegra, in una società tradizionale, ascoltando un mito. Ma in ambedue i casi, si esce dal tempo storico e personale e si viene immersi in un tempo favoloso, trans-storico. Per Eliade, Jan de Vries dimostra che la spiegazione delle *saghe* (quella degli Argonauti, quella di Sigfrido) non si trova nei racconti, ma nei miti. Il problema del poema di Sigfrido non consiste nel sapere come sia uscito da frammenti di leggende e di motivi folkloristici, ma come da un prototipo storico sia potuta nascere una biografia favolosa. L'autore ricorda che una *saga* non appartiene alla tradizione popolare; è una forma poetica creata negli ambienti aristocratici, con un suo universo ideale, simile al mondo degli Dei. (52)

La *saga* si accosta al mito, non al racconto, seppure gli stessi archetipi, cioè le stesse figure e situazioni esemplari, si trovano indifferentemente nei miti, nelle *saghe* e nei racconti; ma, mentre l'eroe della *saga* finisce in modo tragico, il racconto conosce sempre una conclusione felice. Nella *saga*, l'eroe si situa in un mondo governato dagli Dei e dal Destino; invece, nei racconti, appare emancipato dagli dei, perché i suoi protettori e i suoi compagni sono sufficienti per assicurargli la vittoria.

I miti delle società attuali andrebbero più diffusamente esplicitati. Purtroppo non è possibile farlo in questo contesto, perché il lavoro di Mircea Eliade riguarda essenzialmente i miti delle origini.

Note:

1. M. Eliade, "Mito e realtà", Borla, 1966, pp. 144-146.
2. Ivi, pp. 23-24.
3. cfr.: M. Eliade, "Mito e realtà", Borla, 1966; M. Eliade, "Trattato di storia delle religioni", Bollati-Boringhieri, 1996; M. Eliade, "Il mito dell'eterno ritorno", Borla, 2007.
4. M. Eliade, "Il mito dell'eterno ritorno", cit., p. 5.
5. M. Eliade, "Trattato di storia delle religioni", p. 25.
6. Cfr. M. Eliade, "Mito e realtà", cit.; M. Eliade, "Il mito dell'eterno ritorno", cit.
7. M. Eliade, "Il mito dell'eterno ritorno", cit., pp. 14-15.
8. R. Guénon, "Simboli della Scienza sacra", Adelphi, 1975, pp. 63-71.
9. M. Eliade, "Il mito dell'eterno ritorno", cit., p. 29.
10. Ivi, p. 21.
11. Ivi, p. 23.
12. Ivi, p. 27.
13. M. Eliade, "Mito e realtà", cit., M. Eliade, "Il mito dell'eterno ritorno", cit.
14. M. Eliade, "Il mito dell'eterno ritorno", cit., p. 28.
15. M. Eliade, "Mito e realtà", cit., pp. 30-31.
16. Ivi, pp. 40-41.
17. M. Eliade, "Il mito dell'eterno ritorno", cit., p. 412.
18. M. Eliade, "Trattato di storia delle religioni", cit., p. 39.
19. M. Eliade, "Il mito dell'eterno ritorno", cit., pp. 88-91.
20. M. Eliade, "Mito e realtà", cit., pp. 53-54.

21. Ivi, pp. 68-69.
22. Ivi, pp. 77-81.
23. M. Eliade, "Il mito dell'eterno ritorno", cit., pp. 137-138.
24. Ivi, pp. 40-42.
25. M. Eliade, "Mito e realtà", cit., pp. 105-106.
26. M. Eliade, "Il mito dell'eterno ritorno", cit., pp. 36-37.
27. M. Eliade, "Mito e realtà", cit., p. 108.
28. Ivi, p. 109.
29. Ivi, p. 113.
30. Ivi, p. 129.
31. Ivi, p. 130.
32. Ivi, p. 134.
33. Ivi, pp. 136-137.
34. Ivi, pp. 139-140.
35. Ivi, p. 143.
36. Ivi, pp. 155-156.
37. Ivi, pp. 157-158.
38. Ivi, p. 167.
39. Ivi, pp. 173-174.
40. Ivi, p. 174.
41. Ivi, pp. 174-175.
42. Ivi, p. 176.
43. Ivi, p. 190.
44. Ivi, pp. 192-193.
45. Ivi, p. 204.
46. Ivi, p. 205.
47. Ivi, p. 206.
48. Ivi, pp. 207-208.
49. Ivi, pp. 216-217.
50. M. Eliade, "Il mito dell'eterno ritorno", cit., pp. 156-157.
51. M. Eliade, "Mito e realtà", cit., pp. 219-225.
52. Ivi, pp. 234-236.