

SEMINARIO DI FILOSOFIA DELLA POLITICA**Cattedra di filosofia della Politica - prof. Gianfranco Lami****Università La Sapienza- Roma****CONSIDERAZIONI SU *ORDINE E STORIA* DI E. VOEGELIN****PRIMA LEZIONE**

E' stata l'esperienza filosofica greca che ha permesso agli uomini di *vedere* che dietro al vario balenare dei fenomeni nei quali il mondo sembra dilacerarsi, al fondo di quello che in superficie si manifesta come un oceano sterminato di forme e di esseri, di generazione e di corruzione, sta un "fondamento", vige un Ordine, sottratto a quel divenire e trasmutare continuo, capace di mettere in forma il mondo e ad esso fornire un autorevole significato. La simbolizzazione greca dell'ordine, infatti, descrive la realtà che si è fatta presente all'interrogazione del filosofo e la pienezza di "meraviglia" che l'incontro con il mondo ha determinato nell'interrogante. Scrive Platone nel *Teeteto*: *Ed è proprio del filosofo essere pieno di meraviglia; né altro cominciamento ha il filosofare che questo esser pieno di meraviglia*". A Platone fa eco Aristotele in *Metafisica*, dove afferma che: *Gli uomini hanno cominciato a filosofare, ora come in origine, a causa della meraviglia*. E' lo stesso stupore che aveva indotto Parmenide a esprimere la propria esperienza del reale con un solo esclamativo: *E'*, a rimarcare che si era prodotto un evento rivelatore di nuovi significati. L'esperienza dello stupore filosofico, dunque, ordina il disordine apparente, ne porta alla luce le relazioni costanti e dotate di intelligibilità e rende l'uomo padrone dei campi di attività resi palesi dalla scoperta di quelle relazioni. Un accadimento, insomma, si è verificato e questo ha fatto irruzione nel mondo con tale forza da ri-modellare il rapporto dell'uomo con la realtà e a porre un preciso ordine nella storia. L'esperienza filosofica, allo stesso tempo, segna l'uscita fuori dell'uomo da quella "compattezza" nella quale egli fino ad allora aveva vissuto nel mondo come in un sogno. Immerso in una immediata, indistinta coalescenza con il mondo non era stato tanto lui che aveva pensato, parlato e agito, quanto piuttosto erano state le varie potenze, agenti nel mondo, che avevano pensato, parlato e agito in lui e attraverso lui.. Durante questa epoca l'uomo aveva vissuto tutto come *spontaneità*, come l'immediato manifestarsi, nella sua percezione, nella sua vita, nel suo agire di forze potenti che, allo stesso tempo, lo superavano e lo trascendevano. Il

singolo e il tutto erano una sola e medesima cosa e nel singolo, al pari del nascituro nel ventre della madre, la vita universale immediatamente fluiva e risuonava, alimentandolo e sostenendolo. E', questa, l'età del **mito**, che descrive su un registro religioso un qualcosa che, posto alle origini, *illo tempore*, ha fondato, ha fatto *realmente essere* l'esistenza di un popolo. Dire, rammemorare, un mito significava, pertanto, proclamare richiamare quello che era accaduto *ab origine*, annunciare la ri-comparsa di un evento primordiale, che aveva "inaugurata", "creata" una nuova situazione. Il mito, allora, non è un semplice e ingenuo racconto sulle "storie degli dei", ma esprime una verità profonda. In Platone esso possiede una sua verità esistenziale, proprio perché dall'inconscio delle forze psichiche ci si può muovere verso una espressione simbolica, a-razionale, ma non affatto pre-razionale. Per questo, il mito, svolge una funzione necessaria per la stabilità della coscienza, proprio perché sale dalla profondità di questa, percorso di risalita soltanto dal quale può scaturire, secondo Platone, il vero ordine politico. L'esperienza filosofica, così, rimarca il passaggio epocale avvenuto dal mondo del mito al mondo della storia, dalla "compattezza" alla "differenziazione" dell'esistenza umana nei confronti del mondo. Lo stupore filosofico, infatti, introduce l'uomo nel secondo momento della "personalità", successivo a quello della "spontaneità" e gli fa trovare di fronte, a lui contrapposto, quel mondo nel quale prima era cum-fuso, come un "oggetto" del quale lui "soggetto" vuole e deve avere ragione.

Così, non è più l'ordine mitico del mondo, celebrato nelle grandi cosmogonie dell'antichità, a configurare la presenza dell'Essere nel mondo, ma è la **filosofia** a porsi come elemento costitutivo della storia, e si crea una "coscienza epocale nei filosofi", per quello che sono questi che hanno sperimentato il passaggio dall'esperienza "compatta" del cosmo nel mito, verso l'esperienza "differenziata" della tensione tra storia ed Essere, e che hanno colto quello intimo *In-Tra* tra livello fisico e livello metafisico, simboleggiato nella *métexis* platonica. Platone, al venir meno della potenza del mito, per poter recuperare quella perduta unità primordiale tra uomo e mondo, pur nella nuova condizione duale storicamente prodottasi, si spinge ad instaurare, al posto vuoto dell'ordine del mito, l'ordine della filosofia, e mantiene in essa una struttura mitica, perché fissa come suo centro l'*anima*, nella profondità della quale si agitano le forze primordiali del cosmo. *La potenza divina che determina il confine fra cielo e mondo sottostante*", scrive Voegelin, "determina per conseguenza ciò che è l'ordine umano." E' per questo che, scrive ancora nel primo capitolo *Mesopotamia* del primo volume: "Costituire un governo è un vero e proprio saggio di creazione del mondo. Quando l'uomo crea il cosmion dell'ordine politico, ripete analogicamente la divina creazione del cosmo. Tale ripetizione analogica non è un atto di futile imitazione, poiché nel replicare il cosmo l'uomo partecipa, nella misura consentita dalle sue imitazioni esistenziali, della creazione dello stesso ordine cosmico. Inoltre, partecipando così della creazione dell'ordine, l'uomo sperimenta la propria consustanzialità con l'essere del quale è parte". Lo stretto

legame tra ordine divino ed umano si rivela chiaramente se, tra altri esempi possibili, richiamiamo la teologia menphita. Secondo essa, l'ordine politico è costituito per mano degli dei e poi instaurato nel dominio umano. Nella Lista dei Re Sumeri, la regalità si origina nei cieli, dai quali scende sulla terra, e, più in generale, il ricordo degli eventi decisivi nell'ambito umano, quelli che il mito fissa nella memoria e nella coscienza, si produce proprio in connessione del loro significato nel complessivo dramma cosmico. Gli "dei" che vengono chiamati in causa sono forze della natura e pressoché indistinguibili dalle cose stesse. Nelle civiltà imperiali dell'antico Medio-oriente, la società scorre sulla dimensione di una esperienza cosmologica, mitica, e non pensa se stessa come mera organizzazione di poteri ai quali spetti, come sua funzione primaria e fondamentale, la realizzazione di finalità pragmatistiche od utilitaristiche. Si interpreta, bensì, e vive, come un *cosmion*, parte vitale del *cosmos* e comunità consustanziale di uomo e "sacro", di mondo e società. Per comprendere la natura delle divinità e delle sue relazioni con il mondo, occorre richiamare le due vie che sono state seguite per avere, e dare conto, di queste: la via "deduttiva" e la via "induttiva". La prima via parte da una concezione a priori della divinità, desunta da una "rivelazione" o da un dogma, e tenta di vedere come essa possa accordarsi con la attualità della concretezza del mondo. E' il caso tipico del Cristianesimo, laddove la Divinità viene concepita sotto la specie di un Creatore, Dio della luce, dell'amore e della provvidenza, e dove la teodicea, che è una parte speciale della teologia teistica, risponde all'esigenza di giustificare tutti gli aspetti del mondo e della vita che sono innegabilmente oscuri e problematici, e che, di conseguenza, si manifestano in antitesi con la definizione data della divinità. Il metodo induttivo, al contrario, desume dall'esperienza reale il concetto che si deve avere della Divinità. Nell'effettualità del mondo si rivelano tanto processi creativi, quanto distruttivi, assieme a forme sussistenti. Alle potenze del divino, così, vengono attribuiti tre volti: quello del dio che crea, quello del dio che conserva e quello del dio che distrugge. Nelle diverse aree culturali, le figure divine di *Brama*, *Visnù*, *Civa*, nell'India Vedica, e quelle di *Jupiter*, *Mars*, *Quirinus*, nella Roma antica, parlano appunto di questo. Nella Grecia dorica, le forze primordiali originanti il mondo nel loro conflitto mai risolvibile, venivano nominate con *filia*, la forza che unisce e fa crescere, e con *neikos*, la forza che divide e distrugge. Forze sempre presenti non solo nel mondo, ma anche dentro l'uomo. Consapevole di tale empatia, l'*aretologia* greca, come ha ben visto Heidegger, raffigura con chiara evidenza la costituzione interiore dell'uomo e rivela che l'essere umano, in quanto tale, non si riduce a determinismi puramente biologici, istintivi, naturalistici. Se è vero che tutto ciò ha una sua parte, pure sta di fatto che l'uomo si distingue dall'animale in quanto partecipa di un elemento superbioologico, solo in funzione del quale può essere se stesso e libero. In ogni organismo, pertanto, si hanno, al limite inferiore, le energie ancora indifferenziate e impersonali della materia e della mera vitalità. Su di esse, però, già si esercita l'azione regolatrice delle funzioni del metabolismo e dell'economia organica in genere, le quali trovano nella volontà ciò che muove e dirige il

corpo come un tutto nel tempo e nello spazio. Infine, lo spirito come centro, come potere sovrano e luce dell'intero organismo. I Greci hanno nominato la presenza di questi tre principi nell'essere umano con *soma*, il corpo, con *psyché* la volontà, l'anima, e con *nous* lo spirito. Una tale psico-antropologia, però, si ritrova in altre aree culturali ed è costante fino a tutto il Medioevo: la tripartizione romana di *corpus*, *anima*, *mens*, la classificazione aristotelico-scolastica delle "tre anime", vegetativa, sensitiva, intellettuale, la triade generale, insomma, conosciuta nell'articolazione europea di *corpo-anima-spirito*, costituiscono altrettanti espressioni equivalenti per significare l'insieme delle forze formative, tanto corporee, quanto psicologiche, quanto anche spirituali che sono in atto nell'essere umano. Nel IV libro della *Repubblica* Platone elabora una esauriente classificazione delle forze dell'anima, dei tipi di carattere umano che determinano e delle facoltà ordinanti tali forze. Così, vengono distinte tre forze, quella concupiscibile, *to epithymeticon*, quella animosa, *to thymoeides*, e quella intellettuale, *to logistikon*, che informano tre diversi tipi di carattere dell'uomo, precisamente: l'amante del denaro e del guadagno, il *philochrematon* e il *philokerdes*, l'amante della contesa e dell'onore, il *philonikon* e il *philotimon*, e infine, l'amante del sapere e della sapienza, il *philomates* e il *philosophos*. A loro volta, le facoltà ordinanti sono la sapienza, *sophia*, che proviene dall'elemento razionale, il coraggio, *andreia*, che proviene dall'elemento animoso e la temperanza, *sophrosyne*. Quest'ultima, pur collegata all'elemento concupiscibile, è concepita piuttosto come l'accordo delle forze elementari al diritto che spetta alla forza più alta di governare l'anima, cioè alla giustizia, *dikaiosyne*, perché questa è quella disposizione dell'anima bene ordinata, per virtù della quale ciascuna parte adempie armonicamente alla propria funzione, garantendo in tal modo il giusto ordine interiore dell'essere umano.

SECONDA LEZIONE

Sotto una prospettiva antropologico-sociale, si può dire che nell'uomo, contemporaneamente, vi è l'equivalente del saggio, del guerriero, del mercante che maneggia il denaro, figure dell'uomo che corrispondono precisamente alle aree "spirituali" della saggezza, del coraggio e della temperanza. Il modello dell'anima, infatti, è preso da Platone in pieno riferimento alla costruzione del corrispondente modello della *polis*, dove il principio antropologico è portato al suo massimo livello: *la società politica è un uomo scritto a caratteri maiuscoli*. Seguiamone l'articolarsi nei suoi nessi logici. Idealmente, nell'uomo sono presenti tre principi che ne individuano la natura generale. Nell'effettualità dell'esistenza concreta, però, in ciascun individuo uno dei tre principi finisce per prevalere sugli altri, con questo determinando di conseguenza quella che sarà la specifica *natura propria* di ogni singolo uomo. Il giusto ordine della Città, allora, dovrà rispecchiare il giusto ordine dell'anima e offrire a ciascun cittadino il giusto stato nella società, corrispondente alla sua natura propria, quale luogo e via speciale per realizzarla compiutamente. Nella Grecia di Platone, così, l'ordine giusto è l'esito finale

dell'armonico articolarsi tra loro degli ordini sociali dei *philosophoi* o degli *archontes*, ai quali spetta per la loro *sophia* il governo spirituale della polis, a seguire dei *phylaches*, compito dei quali è la difesa della città, per la *andreia* che li connota, contro i nemici esterni ed interni e infine dei *georgoi* e dei *demiurgoi*, cioè dei produttori le risorse materiali che necessitano ai cittadini per vivere. Ogni ordine è deputato a svolgere, con lo stesso grado di dignità, una precisa funzione, quella del sacro, quella della politica e quella della economia, tutte e tre necessarie per un armonioso funzionamento della vita associata. Questo ordinamento trifunzionale della Città non corrisponde affatto ad una astratta pagina di *philosophia in libris*, segnatamente alla *Politeia* di Platone, ma la si ritrova come reale stratificazione sociale tanto nell'India Vedica, quanto nella *Res-publica Christiana* del tempo medioevale. Là, in India, troviamo l'ordine dei *brahmana*, gli esponenti dell'autorità spirituale, l'ordine dei *kshatriya*, la nobiltà guerriera, infine l'ordine dei *vaiçya*, i mercanti e i produttori. Qui, in Europa, nel periodo feudale, e seppure sempre più stancamente fino alla Rivoluzione francese, vengono enunciati tre tipi di azione sociale: *orare, pugnare, laborare*, alle quali provvedono tre precisi ordini: gli *oratores*, i *bellatores*, i *laboratores*, cioè sacerdoti, nobili e mercanti. Il sistema romano, da parte sua, classificava e ordinava le tre funzioni sociali, quella magico-religiosa, quella militare, quella agricola, in riferimento a tre divinità, *Jupiter, Mars, Quirinus*, però, senza particolare riguardo alla composizione dei tre gruppi sociali e al loro tipo di nascita, tutti valendo unicamente in quanto *cives*. Gli ordini della società, insomma, prima di definire gruppi sociali, definivano funzioni, e modi tipici, di essere e di agire. Dall'appartenenza a quel dato "ordine", il singolo non riceveva la propria natura, ma era piuttosto l'appartenere a quel dato ordine che gli dava il modo di riconoscere, Platone dice ricordare, la propria natura e la propria volontà. La Città giusta, dunque, è quella nella quale l'ordine esteriore che vige traduce più fedelmente l'ordine interiore dell'anima, cioè dove l'ordine e la gerarchia esterna possono corrispondere ad un ordine e ad una gerarchia interna, *secondo giustizia*, e la corrispondenza delle possibilità naturali fondamentali del singolo all'una o all'altra delle tre fondamentali funzioni sociali, giustifica la sua appartenenza all'ordine corrispondente, in maniera tale che nei doveri propri al suo ordine il cittadino può riconoscere l'esplicazione normale della sua stessa propria natura. L'ordine della società, dunque, se tale vuole essere, cioè ordine e non disordine della Città, deve modellarsi su quell'ordine interiore dell'uomo che è l'effetto della signoria raggiunta su quelle forze primordiali che si agitano nel profondo dell'anima. Si tratta, ora, di cogliere quella che è la qualità precipua che caratterizza e alimenta le relazioni interpersonali e la speciale forma con la quale esse si manifestano.

L'organizzazione della convivenza viene posta nel calco della "comunità" e la vita che ne segue, di conseguenza, è innervata sull'intreccio fra loro di rapporti comunitari. Ma quale è il significato di "comunità"? *Comunitas*, nella lingua latina, è la contrazione di *cum* e di *munus*, dove il sostantivo ha il duplice senso di carica e di scambio. Festo ci chiarisce questa associazione quando definisce il termine

munus come *donum quod officii causa datur*. Con *munera*, in effetti, si designavano, nei doveri del magistrato, gli spettacoli e i giochi. La nomina a magistrato offriva all'eletto vantaggi ed onori, e questi era tenuto a restituire agli elettori, in controprestazione per il beneficio ottenuto, spettacoli a proprie spese. *Munus*, dunque, è un dono che obbliga a un contro dono e, di conseguenza, *communis* significa propriamente "chi ha in comune dei *munia*". Ora, quando questo sistema di compensazione gioca all'interno di una data cerchia, determina una "comunità", un insieme di uomini uniti da questo legame di reciprocità positiva. Laddove l'obbligo di *restituere* dovesse venire meno, là verrebbe meno la stessa forma comunitaria di convivenza e ci si troverebbe di fronte ad un diverso tipo di rapporto inter-individuale: la *società*. In essa il rapporto sociale non è per niente considerato naturale, bensì instaurato a seguito di un "contratto sociale", volontario ed artificiale, tra contraenti che, per *natura*, non sono dotati di socialità, ma sono mossi unicamente dall'*egoismo* e che, nel contratto sociale, cercano solo di ricevere il massimo soddisfacimento personale, dando in cambio il minimo possibile. In una specifica sequenza di reciprocità, che priva del momento del *restituere*, finisce per essere del tutto negativa. E' evidente la verità antropologica che è sottesa alla concezione della *comunità*: nell'uomo i momenti del *prendere*, del *conservare*, dell'*appropriarsi* giocano un ruolo certamente insopprimibile, perché naturali, ma un'altra funzione, altrettanto insopprimibile, e altrettanto naturale, la esercitano i momenti del *dare*, del *creare*, del *restituere*. Il termine *comunità*, allora, identifica quel vivere assieme degli uomini registrato sulla circolarità del *dare*, *ricevere* e *restituere*, e fissa questa circolarità, che si può significare con il vocabolo *dono*, come il vero sistema sociale dei rapporti interpersonali. Il *dono*, infatti, non riguarda solamente momenti isolati e discontinui dell'esistenza, ma la sua stessa totalità e stabilisce un circuito di relazioni interpersonali, costituisce, insomma, un "sistema di vita" tanto individuale, quanto sociale. L'*essere in relazione* è la trama che tiene concretamente la convivenza degli uomini, è il processo "dialogico" per il quale l'identità personale si costruisce, si decostruisce, si ricostituisce continuamente al modo di un "racconto", del quale l'uomo è allo stesso tempo soggetto ed oggetto, che è sempre in funzione di un "altro". Questo comporta che l'identità, pur a partire da un dato fisso, da una sua propria, particolare, storia personale, si trova sempre mescolata alle storie degli altri. La specifica storia di un singolo, allora, è un segmento di una storia di vita altrui, della storia dei suoi amici, dei suoi avversari, di innumerevoli sconosciuti. L'uomo solo, l'"individuo", è solo una finzione metodologica. L'uomo vive in società, sotto l'impulso di una naturale *filia*, amicizia, che, a partire dalla prima relazione che vive nella famiglia, si allarga poi agli altri, fino a riprendere tutta la "città", in un insieme circolare di relazioni naturali, sociali, politiche e religiose, solo appartenendo alla quali può incontrare tutte le garanzie della sua libertà. L'*ordine* sociale, così, è l'effetto prodotto dall'intrecciarsi delle diverse relazioni che l'uomo vive, tanto nella dimensione privata, quanto in quella pubblica, la *totalità* delle quali produce un "di più" qualitativo

rispetto alla mera somma degli elementi che la compongono e conferisce un significato superiore all'agire dell'uomo.

Della *comunità*, di questa attribuzione di senso al convivere, in specie di questa triplice obbligazione, sentita e vissuta al modo di un vero rapporto sociale sintetico a priori, le società pre-moderne erano fortemente convinte al punto da avercene lasciata continua testimonianza nel campo artistico, con la persistente raffigurazione tanto scultorea, quanto pittorica delle Tre Grazie, allegoria antica, ma ripresa, ancora in tempi moderni, da Raffaello in un suo squisito, e ancora consapevole, dipinto.

TERZA LEZIONE

*“Ordine e storia è una indagine filosofica intorno ai principali tipi di ordine dell'esistenza umana nella società e nella storia, come pure delle corrispondente forme simboliche. Le civiltà più antiche furono gli imperi del medio Oriente nella forma del mito cosmologico. Da questo strato più arcaico di ordine emerse, attraverso la **Rivelazione** di Mosè e del Sinai, il Popolo Eletto nella sua forma storica che nel presente lo vuole sottomesso a Dio....Nell'area egea emerse, dallo strato di ordine in forma cosmologica, la Polis ellenica nella forma simbolica della **Filosofia**”*. Tanto scrive Eric Voegelin in prefazione al terzo volume di *Ordine e Storia*, con questo rendendo evidente la *leit-bild*, cioè l'immagine conduttrice, che muove la sua ricerca storico-filosofica. Ispirata all'inizio dall'intenzione di scrivere una “storia delle idee politiche”, questa si allarga, in corso d'opera, alla raffigurazione di un grande affresco che dipinge l'aurora e il meriggio della civiltà europea, è la storia, anche, di quei popoli che hanno permeato con la loro cultura di vita l'area mediorientale. All'estensione, così, dell'orizzonte temporale e culturale nel quale si fa muovere un'analisi del pensiero politico, si affianca un allargamento del concetto di “politico”, poiché questo non fa più solo riferimento ai problemi del diritto e del potere, ma riprende le dimensioni cosmiche e storiche alle quali è collegato l'ordine sociale. Questo porta la ricerca, allora, a prendere in diretto esame le “esperienze” della realtà che storicamente si sono avute e il percorso lungo il quale esse sono diventate trasparenti nella coscienza degli uomini. I due concetti di “ordine” e di “storia”, in effetti, assieme a quello di “esperienza”, sono i nuclei centrali sui quali ruota la ricerca di Voegelin e la loro intima connessione, che costituisce la struttura fondamentale, e significativa, dell'intera opera, è significativamente espressa dalla frase iniziale che introduce il primo volume: *L'ordine della storia emerge dalla storia dell'ordine*. Ordine e realtà, di conseguenza, entrano in una connessione stretta di concreta interdipendenza. Gli imperi cosmologici, pertanto, si caratterizzano per la tensione ad adeguarsi all'ordine del cosmo circostante, e affidano al Re il compito della mediazione tra l'ordine cosmico e l'ordine politico-sociale, dell'essere “ponte” tra Cielo e Terra. *A questo stadio*, - rimarca forte Voegelin, sempre nell'*Introduzione* al primo volume di *Ordine e storia - ci muoviamo in una comunità incantata*,

nella quale tutto ciò che ci viene incontro ha forza e volontà e sentimenti; dove animali e piante possono essere uomini e dei, gli uomini possono essere divini e gli dei sono re; dove il cielo lieve del mattino è il falcone Horus e il sole e la luna sono i suoi occhi; e la sotterranea identità dell'essere è conduttrice, per mezzo di correnti magiche, di forze benefiche e malefiche, dove, in definitiva, le cose sono e non sono le stesse e possono cambiare l'una nell'altra. Le antiche civiltà del vicino Oriente simbolizzano la società politicamente organizzata come un analogo cosmico, come un *cosmion*, si autorappresentano, insomma, come un microcosmo. Poi, in quella fase storica che Toynbee ha denominato Età dei disordini, gli imperi simbolizzati per mezzo di analogie cosmologiche rovinano e trascinano nella loro caduta la fiducia nell'ordine cosmico. Si pratica a questo punto quello che Voegelin chiama un *balzo nell'essere*, segnato da nuove esperienze teofaniche, che rivelano, grazie alla *Rivelazione* e alla *Filosofia*, un nuovo volto, un nuovo possibile ordine del mondo, sentito e simbolizzato ora come *macroanthropos*.

A questo punto, forse, è utile cercare di comprendere quale sia stata la percezione del tempo e dello spazio degli uomini del tempo antico, questa essendo implicita tanto nelle simbolizzazioni della società come un microcosmo, quanto in quelle come un macrouomo. Per noi moderni, il tempo è il semplice ordine irreversibile di avvenimenti successivi. Le sue quantità sono omogenee le une rispetto le altre e perciò misurabili come quantità. In più, è presente una differenziazione del “prima” e del “dopo”, passato e futuro, rispetto ad un punto di riferimento del tutto relativo, il “presente”. Il fatto di essere passato o futuro, in un punto o l'altro del tempo, però, non conferisce nessuna qualità speciale ad un dato avvenimento, lega semplicemente ad esso una data, e nulla di più. Vi è, per farla breve, una specie di reciproca indifferenza fra il tempo e i contenuti di esso. La temporalità di questi contenuti significa unicamente che questi sono portati da una corrente continua, che non torna mai indietro e della quale, alla fine, ogni punto, mentre è diverso, pure è sempre eguale a qualsiasi altro. Nelle concezioni scientifiche più recenti, una per tutte quella di Einstein, il tempo ha perso perfino tale carattere: si parla della “relatività” del tempo, del tempo come “quarta dimensione”, e altro ancora, ma tutto questo indica che il tempo è divenuto un ordine matematico, in se stesso del tutto indifferente rispetto agli eventi, i quali possono trovarsi in un “prima” e in un “dopo”, solo a seconda del sistema di riferimento prescelto. Per gli antichi, al contrario, il Tempo, non era omogeneo e continuo. Vi erano intervalli di “tempo sacro”, *le feste*, e vi era il “tempo profano”, ossia la durata normale di tutti quegli atti che non hanno senso religioso. Tra questi due tipi di tempo vi era frattura, tuttavia, era dato passare dalla comune durata temporale al Tempo sacro mediante i *riti*. Le civiltà antiche vivevano, pertanto, in due specie diverse di tempo, la più importante delle quali, il Tempo sacro, si presentava come tempo sferico, una sorta di mitico “eterno presente”, periodicamente reintegrato attraverso l'azione rituale. Il cosmo era concepito come una unità vivente che nasce e si sviluppa per terminare l'ultimo giorno dell'Anno, e rinascere con l'Anno nuovo. Questo ri-nascere deve essere inteso come una reale “nuova” nascita, cioè il Cosmo ri-

nasce ogni Anno, in quanto il tempo ricomincia *ab initio* ogni Anno, di nuovo essendo rimesso in *anulus*, cioè in circolo. Per mezzo dei riti, che sono azioni cultuali dotate di reale efficacia, veniva annullato il tempo profano trascorso, durante il quale il “mondo” si era andato invecchiando e corrompendo, e questa regressione periodica sacra del mondo produceva l’annientamento concreto di tutto quello che il tempo profano aveva potuto insozzare e impoverire. L’occasione durante la quale il tempo originario veniva reintegrato era data dalla *festa*, nello svolgimento della quale il rito di reintegrazione del tempo rendeva il comportamento umano, *durante* la festa, del tutto diverso da quello che era stato *prima e dopo* la festa. Qualunque fosse la complessità di una festa, si trattava sempre di un evento sacro avvenuto *ab origine* e che il rito attualizzava, rendendo coloro che vi partecipavano *contemporanei* dell’evento mitico. Anche l’uomo, partecipando ritualmente all’annientamento e alla ri-creazione del mondo, rinasceva a nuova vita, sentendosi più puro e più libero, poiché si trovava affrancato dal gravame dei suoi errori e delle sue pecche. L’uomo, infatti, partecipando mediante i riti alla “fine del mondo” e alla successiva sua “ri-creazione”, diventava contemporaneo di quel primordiale *illud tempus*, nel quale per la prima volta era sorto il mondo, e quindi nasceva di nuovo, iniziava una nuova vita, con forze vitali intatte, così come queste erano al momento della sua nascita. A ragione, Mircea Eliade, ha potuto sostenere, con una felice espressione, che si vuole davvero comprendere il Tempo sacro, questo deve essere inteso e sentito come un “susseguirsi di eternità”.

Allo stesso modo, anche lo spazio era percepito, e quindi sperimentato, con un carattere ben diverso da quello al quale ci siamo abituati noi moderni. Per noi, lo Spazio, al modo del Tempo, è il semplice contenente i corpi e i movimenti, in sé indifferente agli uni e agli altri. E’ uno spazio omogeneo, dove una regione equivale oggettivamente ad un’altra e il fatto che un dato avvenimento accada in un punto dello spazio, piuttosto che in un altro, non conferisce alla natura di quell’avvenimento alcuna qualità particolare. Anche se abbastanza recenti concezioni hanno preso in considerazione uno “spazio curvo”, e uno “spazio non-omogeneo pluridimensionale”, nulla alla fine cambia, trattandosi, tutto sommato, in queste scienze contemporanee di semplici schemi matematici, ai quali non corrisponde nessuna esperienza, e i valori diversi che i luoghi di ciascuno di tali spazi, considerati come “campi intensivi”, presentano, si riferiscono unicamente a materia, energia e gravitazione. Per gli antichi, invece, lo spazio era *vivo e non omogeneo*, e presentava settori “qualitativamente” differenti tra di loro. Anche qui, non ci troviamo di fronte ad una speculazione astratta, bensì ad una vera e propria esperienza del mondo, quella “sacra” di esso. Le irruzioni del sacro nel mondo, che l’uomo coglie attraverso le *ierofanie* alle quali ha assistito, interrompono l’omogeneità dello spazio e producono la rivelazione di una realtà assoluta, in opposizione alla non-realtà dell’immensa distesa che lo circonda. La *ierofania*, così, nella distesa omogenea e priva di un qualsiasi riferimento, rivela un “punto fisso”, un “centro del mondo”, che orienta il futuro nella omogeneità del caos, e fonda la vita reale. Nel punto stesso nel quale, mediante una

ierofania, si è praticata la rottura dei livelli, allo stesso tempo si è verificata una “apertura” verso l’alto, come verso il basso, che ha determinato la presenza di tre livelli cosmici- Cielo, Terra, regioni inferiori- in comunicazione tra di loro. L’asse che collega e sostiene il Cielo e la Terra, la base della quale si trova conficcata sottoterra, è l’*axis mundi*, che sta situato sempre nel centro del mondo, in *umbelicum mundi*. Una siffatta esperienza dello spazio ha dato luogo anche ad una geografia “sacra”: basti pensare che la scelta del luogo della fondazione dei templi, e anche quello di molte “città sante”, e la loro costruzione, obbediva a speciali leggi di ritmo e di analogia, secondo un orientamento geografico conforme a trasposizioni fisiche di elementi meta-fisici.

QUARTA LEZIONE

All’Età degli imperi, continuando a seguire la lezione di Voegelin, contro questi che si alimentavano in miti cosmologici, appare il popolo eletto che prende coscienza di se stesso nella *rivelazione* del Dio che lo ha scelto, un Dio trascendente che svela se stesso come la vera fonte dell’ordine per l’uomo, per il mondo e per la storia. Quello che si è prodotto è un nuovo “balzo nell’essere”, che determina una rottura assiale nella storia del mondo e puntualizza l’inizio della civiltà occidentale, con una sua precisa forma storica di esistenza e di auto-rappresentazione simbolica. Il cosmo non è più sentito come la fonte dell’ordine durevole dell’esistenza umana e la simbolizzazione si sposta verso quello che appare, nel mondo esistente, più duraturo, cioè verso quell’Essere che tiene e controlla il divenire, perché lo trascende. Questa “trascendenza”, però, può essere percepita solo nell’anima, come un suo movimento, e una volta che essa sarà ordinata in accordo con il dio trascendente, si potrà offrire quale modello di ordine per l’organizzazione della società. Si ha qui uno spostamento verso quella simbolizzazione macroantropica, che si manifesta chiaramente nella differenziazione di religione e filosofia verso le precedenti, compatte, forme mitiche di simbolizzazione, e che tramuta qualitativamente in un “non-vero” il precedente modo di essere del vero. La rottura con l’esperienza cosmologica dell’ordine e del suo mito compatto, che è simbolizzata dalle nozze di Cadmo ed Armonia, poiché è durante questo banchetto che si consuma per l’ultima volta la convivenza tra l’uomo e gli dei, introduce l’uomo, e la sua percezione del mondo, dall’ordine cosmico-divino delle prime culture superiori nell’esperienza differenziata della libertà che lo rende responsabile entro un ordine divino e trascendente. Questo “balzo nell’essere”, che si attua con gli atti della differenziazione dell’uomo dal mondo, è la risposta storico-epocale dell’uomo alla crisi delle società cosmologiche. La risposta vetero-israelita fiorisce nell’interpretazione delle parole del Dio trascendente, di un Dio inteso come fondamento di tutto, in una esperienza che si fa radice della società, e che esalta il compito storico del popolo eletto come rappresentazione di una verità che riprende tutti gli uomini. Nel *mondo greco della polis*, invece, il centro non è affatto la *rivelazione* e la sua interpretazione, ma l’opera del pensiero, che dissolve l’antico ordine cosmologico delle civiltà minoico-

micenee, e pone la *filosofia* come sorgente dell'ordine, ma una filosofia che si ancora ad un *nous* divino, immanente e trascendente allo stesso tempo, e che afferma, contro l'ordine cosmologico precedente, quell'ordine immanente della coscienza, che proprio la nuova esperienza filosofica del mondo, al posto di quella mitica, ha permesso di conoscere. Un'eco chiara della vittoria della nuova civiltà sull'antica, la si trova nelle *Eumenidi* di Eschilo. Nell'assemblea divina che giudica Oreste, che aveva ucciso la madre Clitemnestra per vendicare il padre, appare in modo distinto il conflitto tra le due diverse "verità" che regolavano la tramontata civiltà minoico-micenea e quella ellenica emergente. Con l'assoluzione di Oreste, della quale si rammarica il coro delle *Eumenidi*, simbolo dell'antica era pre-ellenica, centrata sull'idea matriarcale e ruotante sul potere femminile, è una legge nuova che si impone, trionfa un nuovo costume e un nuovo diritto, questa volta di forma olimpico-virile. Dopo gli antichi imperi, la compatta eticità dei quali si radicava in un ordine cosmico, il mediatore tra "ordine" e "storia" è divenuta la coscienza dell'individuo, che si è differenziata dal mondo e si è resa del tutto autonoma. La coscienza, cioè il punto architettonico del foro interiore dell'uomo, da un lato funziona come sensorio della trascendenza, è aperta, pertanto al fondamento, alla verità assoluta, e, dall'altro, è stretta alla sua concreta esistenza storica, e vive, così, nella continua tensione tra l'esistere e l'essere. Da questa coscienza, e dalla scoperta del suo ordine interno, prende fondamento autentico l'ordine nella società e nella storia, ed è per questo che la ricerca filosofica, per Voegelin, deve essere diretta ad interpretare la storia degli ordini. L'ordine storico-politico, per la parte sua, acquista lo spessore che lo rende evidente, in quella "rappresentanza esistenziale", a carattere meta-politico, che è produttrice dei significati e dei simboli attraverso i quali una società si auto-interpreta e si auto-illumina, con questa auto-rappresentazione ottenendo il raccordo tra la realtà storica nella quale vive e il fondamento eterno di essa. Attraverso la rappresentanza esistenziale, della quale, più che i "politici", sono i "filosofi" e i "poeti" ad essere la giusta espressione, nasce un piccolo cosmo, un *cosmion*, reso trasparente dal significato che, da dentro, gli conferiscono gli uomini, i quali continuamente lo creano e lo perpetuano come modalità e condizione del loro concreto auto-realizzarsi. Se teniamo bene a mente tutto questo, appare, allora, con estremo risalto quella che è la finalità del grande sforzo teoretico che innerva *Ordine e storia*: la costruzione, ritmata sul susseguirsi di grandi articolazioni storico-istituzionali, - la città-stato e gli antichi grandi imperi che la precedono, l'accompagnano e la seguono - di una grande "storia degli ordini", capace di dar conto esatto di come e perché ogni comunità di uomini, per esistere, e per dare un significato alla propria vita, abbia dovuto auto-comprendersi, per questo facendo ricorso ad una forma di rappresentanza differenziata più ricca e sostanziale, metapolitica, rispetto a quella politica formale o "elementare", cioè la *rappresentanza esistenziale*.

QUINTA LEZIONE

Che cosa è il **mito** ?

E' sicuramente un racconto di un popolo del tutto speciale, l'espressione di una esigenza di spiegare una realtà che appare contraddittoria, un tramite, un ponte, per il passaggio dalla leggenda della storia alla storia effettuale. L'epoca che ha la sua voce intima nel mito è quella segnata fundamentalmente da quegli antichi imperi cosmologici della Mesopotamia e dell'Egitto, presi in esame da E. Voegelin in *Ordine e Storia*.

In essi la società è concepita come un *cosmion*, parte vitale del cosmo e comunità consustanziale tra uomini e dei, tra società e mondo. Il governo dei Re sui suoi sudditi è inteso allo stesso tempo come analogo e complementare a quello degli dei cosmici sul resto del mondo. Scrive Voegelin, sempre in *Ordine e Storia*: *Il dio che determina il confine tra cielo e mondo sottostante determina per conseguenza quello che è l'ordine umano. Quale mediatore, il Re rappresenta sia gli dei sia gli uomini, quando, attraverso la sua legge, amministra l'ordine cosmico della realtà e il tempio è l'ombelico cosmico, dove si incontrano i mondi superiore e inferiore...solo nella forma dell'impero...Solo nella forma dell'impero l'uomo può vivere nella sua umanità vera, sotto gli dei.* A Voegelin si affianca idealmente Mircea Eliade, laddove in *Sacro e profano* mette in evidenza che: *L'uomo nelle società arcaiche tende a vivere il più possibile nel sacro, in stretta vicinanza con oggetti consacrati...Il sacro equivale ad un potere e, in ultima analisi, alla realtà. Il sacro è saturo di essere.* Questi due studiosi contemporanei sembrano fare da controcanto a quanto già magistralmente detto dal filosofo italiano G.B.Vico nella sua famosa *Scienza Nuova*, dove una grande attenzione è portata alla scoperta degli originali significati dei miti, al di sotto delle deformazioni che essi possono sicuramente aver subito attraverso l'elaborazione e l'interpretazione delle età acculturizzate successive. Per Vico, i miti sono veridiche testimonianze e documenti autentici dell'età nelle quali sono nati ed è vano pensare di poterne cogliere il reale significato utilizzando criteri meramente razionalistici e convenzionalistici. I miti, insomma, non sono vuote fantasie, ma espressioni di un vero e spontaneo riflesso, sono *vere e severe storie*, dettate da quella "sapienza volgare" che è lo *stadio pre-critico del vero* e non, dunque, mistificanti invenzioni, non oziosi passatempi, e neppure favole sconce. In tutta l'epoca del Mito, ci ricorda Voegelin in *Anamnesis*, l'uomo viveva ogni cosa come l'immediato manifestarsi nella sua percezione, nella sua vita e nel suo agire, di forze che allo stesso tempo lo superavano e lo trascendevano. Il singolo e il tutto erano una sola e medesima cosa e nel singolo la vita universale immediatamente fluiva e risuonava, alimentandolo e sostenendolo. L'età del Mito, così, scrive su un registro religioso un "qualcosa" che, posto alle origini, *illo tempore*, ha fondato, ha fatto realmente essere, l'esistenza di un popolo. Dire, rammemorare un mito, significava, allora, proclamare quello che era accaduto *ab origine*, annunciare la ri-comparsa di un evento primordiale, che aveva "inaugurata", "creata", una nuova situazione. Il mito, in buona sostanza, non è un semplice ed ingenuo racconto sulle "storie" degli dei, ma esprime una verità profonda. I *Dialoghi* di Platone, come

già indicato in una precedente lezione, seppure scritti all'apice di quella esperienza filosofica che ha prodotto l'uscita dal "mito" verso la "storia", sono una conferma che il mito possiede una sua verità esistenziale, perché sale dalla profondità della coscienza. Come esaustivamente ha dimostrato lo storico J. Bachofen in *Il matriarcato*, il mito nelle sue dimensioni atemporali e metafisiche è *lo specchio di esperienze profonde dell'uomo alla luce dello spirito*. Ed esso permette di conoscere forze profonde che hanno agito nelle civiltà antiche. I miti, pertanto, non sono mai separabili dall'insieme della vita sociale: essi spiegano, illustrano, e nello stesso momento proteggono dalla negligenza e dall'ostilità, le liturgie, le tecniche, le istituzioni, e anche le specializzazioni del lavoro comune, dal mantenimento delle quali dipendono il benessere, l'ordine e la potenza dell'insieme sociale e dei suoi membri. Il Mito "stabilisce" il modello esemplare, l'archetipo, di tutti i riti e di tutte le attività umane fondamentali: alimentazione, lavoro, educazione, sessualità, e tutte le altre ancora. L'uomo "aperto" al Mito imita sempre consapevolmente quel modello, sia che si tratti di una semplice funzione fisiologica, sia che si tratti di una attività sociale, economica, giuridica, militare. La cornice mitologica – Zeus, dei, parentele ecc.- pertanto, non deve pregiudicare l'essenziale, con il destare un eventuale senso di estraneità fantasiosa e di anacronismo. Dietro il mito sta l'idea primaria di una unità originaria di dei e di uomini. Esiodo, e Pindaro lo ripeterà al suo tempo, insegna che *gli dei e gli uomini sono di una stessa stirpe*, sono due stirpi alimentate dallo stesso sangue. Di fronte alle forze divine l'iniziato dei misteri orfici proclama: *Celeste è la mia stirpe e voi pure lo sapete*. Gli dei guardano gli uomini, sono presenti nelle loro feste e nei loro simposi rituali- vedi il *lettisternio* nella Roma antica- siedono presso di loro, appaiono loro. A far fede allo studio di Carl Kerényi *La religione antica nelle sue linee fondamentali*, i miti attestano, in un loro speciale modo figurativo, il convinto sentimento degli uomini di stare assieme agli dei e sono chiare testimonianze di una precisa situazione esistenziale: *Partendo da Omero e da Esiodo, questa forma assoluta di un non mistico essere assieme potrebbe essere definita così: seder assieme, sentirsi e sapersi guardando a vicenda nello stato originario dell'esistenza*.

Nel corso dei tempi, questo sentimento vissuto e incisivo sull'agire dell'uomo prese gradualmente ad affievolirsi e per quanto sovente riacutizzato mediante speciali azioni culturali, finì per non sussistere più.

QUESTE COSE NON AVVENNERO MAI, MA SONO SEMPRE.

Sallustio, *Sugli dei e sul mondo*

Giuliano Borghi

POLITICAMENTE ANNO VI, N. 63 – MARZO 2011