

# **DIO È MORTO, MA RISORGE SEMPRE**

## **Tra scienza e fede**

### **I. L'idea di DIO e le lacune della conoscenza**

(R. Buccheri)

L'idea di Dio come essere superiore racchiude due distinte ma altrettanto fondamentali caratteristiche, ambedue di carattere soprannaturale ma di diverso livello: la prima, di livello più elevato – che peraltro caratterizza stabilmente tutte le divinità della storia dei popoli – riguarda la qualità di essere fuori dal tempo e dallo spazio, qualità che permette loro di conoscere ovunque e simultaneamente, passato, presente e futuro, mentre l'uomo è vincolato sulla Terra in una condizione di vita temporanea. Accanto a questa facoltà soprannaturale, non attingibile dall'uomo, che colloca Dio al di fuori e al di sopra delle capacità umane, l'idea di Dio ha sempre contenuto anche altre caratteristiche che presentano connotazioni prettamente umane, ancorché elevate a livelli sovraumani; proprietà che, a differenza della facoltà di trascendenza dal mondo fisico, non sono stabili nel corso della storia ma si evolvono con l'evolversi delle conoscenze, producendo di conseguenza morti e rinascite della divinità stessa atte a riformularne la rappresentazione in funzione dell'evolversi delle conoscenze acquisite nel tempo.

Il fatto che l'immagine corrente del mondo derivante dalle conoscenze assodate di una data epoca permei l'intero clima culturale, rende inevitabile parlare e pensare con riferimento ad essa. I credenti, e in particolare i teologi, essendone partecipi, non ne sono esenti: nessuno può evitare di percepire questo clima e respirarne l'atmosfera, la quale finisce per plasmare il gusto artistico, i criteri di valutazione e le preferenze intellettuali di tutti, credenti e non credenti, vincolandoli nelle scelte e nei comportamenti di ogni giorno, fornendo motivazioni vitali e formando attitudini etiche. La corrente immagine del mondo costituisce uno sfondo dal quale la cultura deriva la sua forza vitale; forza di cui anche i credenti e i teologi, in quanto uomini immersi nel contesto culturale dell'epoca in cui vivono, ne fanno uso implicitamente o esplicitamente, utilizzando i suoi concetti e gli strumenti tecnologici in uso. Se il teologo – dice il cosmologo e teologo Michal Heller – si ostina a ignorare i risultati della ricerca scientifica, rischia di fare uso di una rappresentazione obsoleta del mondo, e rischia pertanto di limitare di molto la sua efficacia pastorale perché la gente, oggi molto informata, non è in grado di accettare verità teologiche che siano in conflitto con la realtà delle cose. Lo stesso Sant'Agostino sottolineò che se un cristiano manifesta la sua ignoranza in fatto di scienza, ridicolizza la dottrina cristiana agli occhi dei pagani. L'argomento di Heller non solo non è peregrino ma è sempre valido, considerato che le conoscenze aumentano con il tempo e che pertanto

qualcosa che in una data epoca è supposta vera con un atto di fede può modificarsi in modo impreveduto costringendo il teologo a riformulare la dottrina. La storia è piena di questi eventi.

L'immagine del mondo medievale era basata principalmente su elementi dell'immaginazione umana inseriti in un contesto geometrico ma che, nello stesso tempo, violava tutti gli standard geometrici preferendo regole estetiche. Un classico esempio è dato dall'esclusione delle orbite ellittiche dei pianeti, non adeguate ad una geometria considerata perfetta solo se costituita da cerchi e sfere. Il principio di perfezione ereditato dalle filosofie Platonica e Neoplatonica, e risistemato dal senso cristiano di bellezza e giustizia morale, dominava l'intero edificio cosmico. Calcidio, ad esempio, asseriva che la posizione centrale della Terra nel Cosmo derivava necessariamente dalla necessità estetica che la danza degli esseri celesti potesse avere un centro attorno a cui ruotare.

La rivoluzione copernicana assestò un primo importante colpo a questa immagine estetica del mondo per il solo fatto di unificare la 'fisica' della Terra con la 'fisica' dei Cieli, prima assolutamente distinte, degerarchizzando così l'Universo. Keplero e Newton continuarono l'opera di smembramento dell'immagine medievale, il primo togliendo dal culmine gerarchico la geometria delle sfere e il secondo spostando all'infinito i confini materiali del Cosmo, il che degradava la Terra al ruolo di un normale pianeta, uno dei tanti, rivalutando le intuizioni di Giordano Bruno.

Con le conquiste della fisica e della cosmologia del novecento, l'immagine del mondo è radicalmente cambiata rispetto a quella che se ne aveva nel medioevo, sia per la sperimentazione rigorosamente controllata dei fenomeni naturali e la modellizzazione matematico-geometrica della fisica, specialmente dello spazio, fatta da Einstein, sia per l'emergere della meccanica quantistica, evento, quest'ultimo, che, togliendo l'efficacia della differenza fra 'soggetto conoscente' e 'oggetto conosciuto', ha dato un colpo definitivo all'approccio alla conoscenza di tipo antropomorfo. Oggi, grande parte dei fenomeni naturali, sia direttamente osservabili che riguardanti il mondo atomico e subatomico o le immensità del cosmo, sono spiegati in grande dettaglio con l'uso del metodo scientifico, fatto di logica, matematica e verifica sperimentale, i cui risultati, condivisi a livello planetario concorrono al fine di costruire un'immagine coerente e aggiornata del mondo, immagine che rimane costantemente presente nel presente clima culturale e nella relativa atmosfera intellettuale.

Un importante evento dei nostri tempi, la scoperta del *Big Bang*, per la sua consonanza alla teologia e alla scienza, fu capace, per qualche tempo, di raffreddare il conflitto fra la teoria biblica della creazione e la teoria newtoniana di un Universo esistente da sempre. In realtà, la teoria del *Big Bang* è una teoria classica, e i lavori di Stephen Hawking sull'evaporazione dei buchi neri ci dicono che l'Universo potrebbe essere emerso per mezzo di un processo quantistico di *tunneling* da una precedente situazione di esistenza fisica. Lo stesso Heller è categorico: non si può associare

al *Big Bang* il concetto teologico di creazione. In ogni caso, anche dopo la scoperta del *Big Bang* in cosmologia, la nostra conoscenza della struttura dell'Universo è viepiù cambiata e si trova oggi ad un livello mai raggiunto prima, sia per quanto riguarda gli eventi che concorrono alla sua ordinata evoluzione sia per quelli che determinano la sua diversità di configurazioni. Inoltre, le recenti ricerche in campo neurofisiologico ci dicono, ad esempio, che la dualità è una delle proprietà anatomiche più fondamentali dell'uomo e, in particolare, la dualità del cervello umano che per lungo tempo si è pensato che fosse composto di due emisferi del tutto simmetrici. Oggi sappiamo che – anche se i due emisferi cerebrali sono ininterrottamente connessi ai livelli corticale e sottocorticale, e che quindi non operano indipendentemente l'uno dall'altro – la simmetria del cervello è solo parziale e approssimativa. Le due metà del cervello, infatti, sostanzialmente identiche sotto il profilo anatomico, manifestano sul piano funzionale evidenti asimmetrie, soprattutto a livello delle più recenti cortecce associative secondarie e terziarie. Il fatto che siano proprio queste strutture a presentare maggiori asimmetrie, ci dice che possa essere stata l'evoluzione ad imporre l'esigenza di instaurare una dominanza cerebrale per meglio concorrere alla sopravvivenza della specie; ciò con lo scopo evolutivo di determinare il percorso verso il *logos*, la 'razionalità', 'imponendo' ai nostri antenati una dualità per la quale ad un *mythos* fatto di intuito e disposizione empatica si affianca una razionalità fatta di logica, calcolo e schemi, utile a raggiungere una conoscenza più completa, anche se questo traguardo non è privo di tensioni, a volte anche drammatiche. Tensioni che sono il risultato dell'irriducibilità delle due alternative – la razionale e l'empatica –, le cui conseguenze nella coscienza umana non sono necessariamente positive, potendo a volte causare la 'rimozione' di una delle due opposte tendenze e quindi uno sviluppo unilaterale della coscienza, o anche la ciclotimica oscillazione fra di esse, incapaci rispettivamente di accogliere e utilizzare la loro antitesi.

Un'idea, quella di Dio, pertanto, che mescolando elementi di conoscenza scientifica con elementi di fede, entrambi inevitabilmente intrecciati all'interno delle singole coscienze e condivisi all'interno di uno specifico contesto ambientale, propone una idealizzazione dell'essere umano trasportato fuori dai suoi limiti spaziotemporali e caratterizzato da proprietà generali e particolari, assolute e relative, riguardanti valori derivati da un'etica prettamente umana e derivate dal concorso delle due opposte modalità umane di conoscenza. Una situazione, questa, dalla quale non sembra possibile sfuggire a causa del limite obiettivo, insuperabile, che la peculiare condizione umana, mortale e vincolata alla Terra con limitate caratteristiche fisiologiche, pone ad una conoscenza obiettiva e assoluta. Limite oggi certificato dalla stessa scienza sia da motivi prettamente fisiologici che fisico-matematici. I primi per la dualità razionale-irrazionale connessa con le differenze di funzionamento dei nostri due emisferi cerebrali, l'altra per i teoremi di incompletezza di Kurt Godel che fissa le intrinseche limitazioni del metodo scientifico all'interno dei suoi stessi presupposti.

L'uomo ha sempre creduto di poter oltrepassare con l'immaginazione i limiti delle proprie conoscenze. Ai primi del novecento, la pretesa di avere raggiunto il culmine del sapere, indusse molti a pensare di eliminare Dio dalla scena, ritrovandosi poi, paradossalmente, a confrontarsi con gli interrogativi ancora più complessi che livelli più elevati di conoscenza comportano. Condizione che non può che riproporre di fatto e necessariamente l'idea di Dio, magari con caratteristiche mediate su porzioni sempre maggiori di popolazione umana per effetto della globalizzazione, ma in ogni caso un'idea sempre molto complessa dove permangono pressoché inalterate le proprietà soprannaturali della onniscienza collegata all'essere fuori dal tempo e dallo spazio, mentre, per il fatto ineludibile di dipendere dai vincoli posti dalle nostre peculiarità fisiche e fisiologiche legate alla nostra condizione mortale terrena, si vanno modificando verso forme più evolute le caratteristiche dipendenti dalla condizione umana e dalle sue necessità personali e sociali di 'bene' e 'prosperità'.

Condizione imm modificabile, questa, che mantiene e alimenta la tendenza a fare dipendere la complessa idea di Dio dalle specifiche lacune della conoscenza, mai del tutto eliminabili, alle quali soltanto un atto di fede può porre rimedio. Atto di fede, comunque, che, per quanto discusso sopra, non può che rispecchiare aspettative umane, sia di carattere personale sia legate alla cultura della comunità di appartenenza. Aspettative che presentano una vastissima gamma di variazioni, finanche su concetti importanti come quello di 'bene' sul quale si fonda l'idea di Dio, specie quando riferito al confronto fra 'bene' personale e 'bene' comune; aspettative che spesso, a causa di questa variabilità, determinano conflitti anche molto aspri fra singoli, fra popoli e perfino fra Religioni diverse, tali da condurre anche a guerre e massacri come la storia passata e presente ci racconta.

Un freno a queste variazioni e alle loro devastanti conseguenze viene posto da processi di omogeneizzazione culturale, favorito dall'intervento delle grandi Organizzazioni religiose, operanti nel corso del tempo sia all'interno di singole comunità sia fra popoli diversi. Il confronto diretto fra differenti tradizioni indotto dall'avvento della società globalizzata (nei trasporti, nelle comunicazioni, nell'economia, ...), se da un lato è reso temporaneamente più aspro, nello stesso tempo obbliga, più che in ogni altra epoca della storia, all'analisi e alla comprensione delle motivazioni delle differenze osservate, inducendo al miglioramento del dato intersoggettivo unificante a discapito del dato soggettivo disgregante. Un nascente substrato culturale intersoggettivo, dunque, effetto della cultura unificante dovuta ad una comune immagine del mondo che, pur ostacolato dall'irriducibilità delle due opposte forme di pensiero in ciascuno di noi, ne stimola la comprensione creando le premesse per la ricerca di contatto reciproco su basi condivise. Tesi supportata dalla circostanza che ormai da qualche tempo è in crescita una cospicua produzione letteraria di riflessioni filosofiche, di organizzazione di convegni e perfino di cattedre di insegnamento di Scienza e Religione in varie università, circostanze che non possono che stimolare sempre di più la ricerca di dialogo fra credenti e non credenti e

fra credenti di religioni distinte. Importante, in questo processo di omogeneizzazione, l'intervento delle Organizzazioni religiose, per la loro capacità di fortificare l'attitudine al 'bene' comune nelle coscienze dei singoli; sicuramente all'interno delle singole Religioni ma in particolare oggi, sotto il pontificato di Papa Francesco, anche per un ecumenismo più consapevole e rispettoso di tutte le tradizioni religiose, nonostante le pericolose tendenze all'integralismo provocate dalle dissennate politiche di gestione delle risorse materiali del mondo .

## II. Immortalità / mortalità nell'idea archetipica di Dio e nella Storia

(C. Amirante - D. & G. Romagnoli)

### A) Mondo antico

L'archetipicità dell'idea di Dio è palese nella sua presenza in varie forme, presso tutta l'umanità sin da tempi antichissimi: l'idea era quella dell'esistenza di uno (o più) essere superiore e (onni)potente, non soggetto a limiti spazio-temporali, per ingraziarsi il quale venivano praticati sacrifici di animali e spesso anche umani.

La centralità del tema del sacrificio ai fini del presente studio risulta evidente dalle parole di Adolf Ellegard Jensen (1899-1960) il quale, in *Mythos und Kult bei Naturvölkern. Religionswissenschaftliche, Betrachtungen*, F. Steiner, 1951, sostenne che il "sacrificio" non può essere inteso come "dono" ma come **uccisione di una divinità primordiale** dal cui corpo scaturirono le piante utili all'uomo. Solo successivamente il "sacrificio" assunse il significato di "dono" ad una divinità, inizialmente fu, invece, esclusivamente un modo per "riattualizzare" il mito della "creazione-distruzione" proprio delle culture arcaiche. Risulta da ciò palese come il concetto della morte di un dio abbia radici nella più remota antichità preistorica.

Secondo Frazer, portatore di una concezione che si riallaccia all'evemerismo, la dottrina del filosofo Evemero da Messina (sec. IV-III a.C.) riguardo all'origine degli dei i quali non sarebbero stati che personalità eccezionali giunte ad attribuirsi natura e adorazione divina, l'uomo primitivo aveva concepito gli dei a propria immagine e somiglianza e, pertanto, mortali: di qui il deicidio, praticato in molte parti del mondo, mediante uccisione di un uomo designato a rappresentare il dio: dapprima il re quando cominciava a decadere nel fisico, successivamente il figlio del re o altri, venerato fino al momento dell'esecuzione e poi sostituito da altro rappresentante per assicurare l'"immortalità del dio" e con essa la continuazione del mondo. (J. G. Frazer, *Il ramo d'oro*, Newton Compton, Roma 2006, pp 308-337).

L'uso rituale del sacrificio umano si è mantenuto a lungo anche nell'evoluzione delle forme religiose. Se infatti presso i progenitori degli Ebrei questa usanza cessa presto, come attesta la Bibbia con il racconto simbolico del mancato sacrificio di Isacco, perdura invece nei popoli circostanti e ancora, in età protostorica, sotto forma del sacrificio del re che nell'antico Lazio preromano, in un rito ancora praticato in età imperiale, era il re sacerdote immolato a **Diana Nemorensis** nel bosco sacro di Nemi (v. J. G. Frazer, op. cit., pp.26-29), ulteriore passo nella direzione del sacrificio di un dio.

Attraverso le descrizioni degli storici spagnoli direttamente impegnati nella conquista dell'America, apprendiamo il perdurare dei sacrifici umani fino agli albori dell'età moderna.

Presso gli Aztechi, il sacrificio umano era assai praticato per nutrire col sangue delle vittime gli dei, evitandone così l'avversione per assicurare la sopravvivenza dell'umanità. Scrive in proposito Von Hagen: «Il sangue era la bevanda degli dei. Per procurarsi sufficienti prigionieri –vittime da sacrificare agli dei, si combattevano continue “guerre limitate.”» (V. Von Hagen *Gli Aztechi, civiltà e splendore*, Newton Compton, Roma 1997, p.167). Al sacrificio gli Aztechi abbinavano il primitivo cannibalismo rituale (B. Diaz del Castillo *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, I<sup>a</sup> ed. 1632., p.156; cfr. W. H. Prescott *La conquista del Messico*, Einaudi, Torino -1992, pp. 692-693).

L'uccisione rituale del dio era praticata dagli Aztechi con modalità analoghe a quelle descritte, ma con la differenza che qui la vittima prescelta era un prigioniero, al quale veniva dato il nome del dio cui si intendeva sacrificarlo, cosicché egli assumeva il carattere di idolo, adorato per una durata fino a un anno ed ingrassato, per poi ucciderlo e mangiarne le carni in consonanza con l'arcaico cannibalismo rituale (J. G. Frazer, op. cit., pp.653-656; cfr. J. de Acosta *Historia natural y moral de las Indias*, 1590 e B. Sahagun, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 1540-1565, ed. It. *Storia indiana della conquista di Messico*, Sellerio, Palermo, 1983).

Presso i Maya, la finalità del sacrificio umano era diversa: le loro città-stato muovevano guerra ai vicini non tanto per mire espansionistiche, quanto per procurarsi prigionieri, sia per farne schiavi, sia per sacrificarne una parte agli dei al fine eminente di ottenere da essi il favore della pioggia (D. De Landa *Relación de cosas de Yucatán*, 1566; cfr. V. Von Hagen *Il mondo dei Maya* Roma 1997, pp. 156-159 il quale rileva che nelle zone più piovose i sacrifici umani erano meno praticati.)

L'idea archetipica di Dio, evolvendosi, giunge peraltro alla sua concezione come essere totalmente diverso dall'uomo: di conseguenza l'umanità, che ha come carattere comune e limite ineludibile la condizione mortale, ha visto la diversità di Dio principalmente nella sua immortalità, che è divenuta un mitologema.

Ciò nonostante, presso i popoli dell'antichità - almeno quelli di cui ci rimangono testimonianze scritte - si è formato, in (falsa) opposizione al mitologema dell'immortalità, quello della morte di Dio: falsa perché, per quanto già detto, tale morte non poteva essere definitiva, sicché talora il racconto mitico, almeno in alcune delle sue molteplici versioni che evidenziano l'adogmaticità del mito, si ferma alla passione del dio non seguita da morte; laddove, invece, si ammette la morte del dio, il racconto si integra e completa, di solito (ma non sempre in alcune varianti), con l'idea, solo apparentemente opposta sul piano logico, della resurrezione.

In area egizia **Osiride**, benché figlio dei due sommi dei Geb (la terra) e Nut (il cielo) e dio egli stesso, secondo il mito narrato da Plutarco in *De Iside et Osiride* è **ucciso a tradimento** da Seth, dio dell'ombra e il suo corpo, gettato nel Nilo, viene poi smembrato disperdendone i pezzi; sarà la dea Iside, sua sorella-moglie, a ritrovare le membra e a ricomporle, condizione necessaria per la sua **resurrezione in cielo** e intronizzazione come re e giudice dei morti (cfr. Y. Bonnefoy (a cura) *Dizionario delle mitologie e delle religioni*, Bur, Milano 2991, I, p .562 sgg.) .

La dea sumerica **Inanna**, poi identificata con la divinità babilonese **Ishtar**, divenne sposa o amante del pastore **Dumuzi**, in seguito a sua volta identificato con il babilonese **Tammuz**. La dea, per curiosità o brama di potere, volle scendere agli Inferi di cui era regina la sorella Erashkigal sposa di Gilgamesh, frattanto morto, con il pretesto di partecipare alle sue esequie; ma dopo avere eseguito i riti di passaggio attraverso le sette porte, si trovò davanti alla sorella che la giudicò insieme a sette demoni e con sguardo di morte la fece **morire** ed appendere il cadavere a una picca. Non vedendola tornare il suo ministro, preavvertito del possibile pericolo, avvisò il dio Enki-Ea padre di lei, il quale, attraverso due esseri appositamente creati, le mandò il pane e l'acqua della vita, facendola resuscitare, ma vincolata per la legge degli Inferi a farsi sostituire da un altro che la dea, **tornata sulla terra**, indicò nello sposo Dumuzi, frattanto sedutosi sul suo trono, offrendolo ai sette demoni al suo posto. La **morte di Dumuzi-Tammuz** diede origine a un lutto rituale. Alla fine Erashkigal, provando pena per il giovane, gli concesse di tornare sulla terra in primavera per sei mesi l'anno (v. C. Amirante *Mesopotamia l'evoluzione del mito dai Sumeri agli Assiri dal III millennio in poi*, in G. Romagnoli (a cura), *I mille volti del Mito*, Carlo Saladino Editore, Palermo 2009, pp.166-168), in una sorta di **resurrezione periodica** che anticipa il mito greco di Demetra e Proserpina anche attraverso il parallelismo

con Inanna-Ishtar e Dumuzi-Tammuz, come loro divinità della vegetazione e della fertilità.

In zona assira ci imbattiamo nel misterioso racconto, riportato in un documento frammentario pubblicato da H. Zimmer nel 1917, della Passione di **Marduk** (v. L. Cagni, *Il sangue nella letteratura assiro-babilonese*, 12 *La cosiddetta Passione di Marduk*, in F. Vattioni (a cura) *Sangue e antropologia biblica*, Ed. Pia Unione del Preziosissimo Sangue, Roma, 1981, pp.76-78), che nelle sue modalità (processo, sangue) anticipa quello della Passione di Cristo. Sembra da escludere che in esso si parli della sua morte, anche se, come riferiscono Strabone, Diodoro ed Eliano, a Babilonia, ai tempi di Serse, sarebbe esistito il sepolcro di Bel-Marduk e, addirittura, ne sarebbe stato visibile il **cadavere** galleggiante in un sarcofago pieno d'olio.

**Attis**, dio frigio il cui mito ricalca quello di Adone, sembra fosse, come lui, un dio della vegetazione: ogni anno, in una festa di primavera, si piangeva per la sua **morte** e si gioiva per la sua **resurrezione**. Era un bel pastore amato da Cibele, madre degli dei e, secondo un'altra versione del mito, anche sua madre (secondo una variante la madre era invece la ninfa Nana) che **morì** ucciso da un cinghiale. Secondo altra versione Attis crebbe e fu mandato a Pessinunte per sposare la figlia del re Mida. Durante la celebrazione del matrimonio, l'ermafrodito Agdistis, innamorato del giovane, fece impazzire tutti gli invitati e lo stesso Attis, che, sotto un pino si evirò morendo dissanguato. Dal suo sangue nacquero le viole mammole. **Non risorse** ma, dopo morto conservò una vita latente e fiori nascevano sulla sua tomba. Secondo un'altra variante del mito, Cibele, madre degli dei, ottenne che il giovane si salvasse e diventasse il cocchiere del suo carro. Altre versioni lo dicono trasformato subito dopo la **resurrezione** in pino, oppure mummificato. (v. J. G. Frazer, op. cit., pp.396-401).

Nel mondo greco occorre una variante, di origine antichissima ma sviluppata dall'orfismo, del mito di **Dioniso**, uno dei cui appellativi è **Zagreo** (=capretto), il primo Dioniso. Zagreo fu procreato da Zeus unendosi a Proserpina sotto forma di serpente. Era per gelosia fece rapire il fanciullo dai Titani che lo smembrarono, ne cucinarono le carni e lo mangiarono, in consonanza con l'arcaico cannibalismo rituale. Pallade salvò solo il cuore ancora palpitante e Apollo recuperò alcuni pezzi, che seppellì vicino a Delfi, ma la volontà di Zeus restituì la vita al bambino, che divenne così il secondo Dioniso (con ulteriori varianti metamorfiche v. Nonno di Panopoli *Le Dionisiache*, Canto VI, cfr. K. Kerényi *Dioniso*, Milano 2007, pp. 230-231). In seguito il dio, dopo aver **vagato a lungo tra terra e cielo** tra varie peripezie, tornò definitivamente nella dimora celeste dell'Olimpo.



Di particolare interesse è la figura di **Proserpina**: figlia del sommo Zeus e di Demetra, dea delle messi riecheggiante anche nel nome l'antichissima Dea Madre, è rapita da Ade, dio degli inferi (chiara allegoria della sua **morte**, pur essendo ella di natura divina) e fatta sua sposa e regina dell'oltretomba con il nome di Persefone, ma per intercessione della madre viene restituita a lei sulla terra per sei mesi ogni anno (quattro secondo altre fonti), in una sorta di **resurrezione periodica**, come già Tammuz e Attis, che altro non è se non l'allegoria del succedersi delle stagioni.

Nel mondo tardo antico greco-orientale, la **morte** di **Pan** è attestata soltanto dal misterioso grido "Il grande Pan è morto!" riferito da Plutarco come udito da numerosi testimoni attendibili durante una navigazione nel mare Egeo: al di là delle disparate e dotte interpretazioni che ne sono state date (v. G. Nuzzo, «*Il grande Pan (non) è morto. La leggenda della morte di Pan da Plutarco a D'Annunzio* in M. Capasso (a cura) *Sulle orme degli Antichi – Scritti di filologia e storia della tradizione classica offerti a Salvatore Cerasuolo*, Pensa Multimedia, Lecce-Rovato, 2016, pp.549-574), il contesto (*Il tramonto degli oracoli* è il titolo dell'opera plutarcaiana) fa propendere per quella legata alla *crisi del paganesimo*, causata da una diffusa esigenza di spiritualità in contrapposizione all'eccessivo antropomorfismo del pantheon pagano in cui gli dei avevano tutti i vizi degli uomini.

Tale istanza avrà come conseguenza l'affermarsi dei **culti misterici**, di matrice orientale, in cui assistiamo al *recupero in chiave spirituale di Dioniso e di Iside* (per quest'ultima v. Apuleio, *Metamorphoseon*, XI).

Nella **mitologia norrena**, la morte degli dei è collegata al *Ragnarok*, o fine del mondo e preludio di una nuova era (con nuovi dei?).

In tutte queste disparate vicende mitologiche è dato cogliere quel *fil rouge* che lega le idee religiose, trasmesse attraverso le migrazioni dei popoli e l'osmosi con le culture locali tramandandole nel tempo con carattere di continuità: la spiegazione è data da San Paolo (in *Rom.* 2, 14-16 e nel Discorso all'Aeropago, *Atti* 17, 22-23) ricorrendo al concetto di preparazione alla Rivelazione attraverso quelle che Calderón de la Barca, in relazione ai suoi *autos sacramentales mitológicos* in cui opera un recupero e **riuso del mito in chiave allegorica cristiana**, chiamerà "verità nascoste nell'ombra" o "luci mal comprese".

In **Gesù** assistiamo a una radicale innovazione del mitologema perché, pur essendo Dio, **muore** nella sua natura umana offrendo se stesso come vittima di un sacrificio redentore, nel quale non è più l'uomo a sacrificare a Dio ma Dio a sacrificarsi per l'uomo (si apre qui la questione teologica sulla natura della Passione come **sacrificio espiatorio** o come **sostituzione vicaria** di Cristo agli uomini nel soddisfare alla divina giustizia per liberarli dalla schiavitù del demonio e del peccato, cfr. Tommaso,

*Summa theologiae* III, 48, 2, ad 1). In virtù della sua natura divina **risorge**. poi, **sulla terra, dove rimane quaranta giorni** apparendo in più occasioni a molti (scrive Paolo in *Cor. I,15,6* «In seguito apparve a più di cinquecento fratelli in una sola volta: la maggior parte di essi vive ancora, mentre alcuni sono morti.») **prima di ascendere al cielo.**

## **B) Mondo moderno**

L'affermarsi del Cristianesimo che, per il suo carattere universale, da perseguitato passa a spazzare via (sia pur con l'aiuto politico del tardo Impero romano) i precedenti concorrenziali culti misterici in quanto elitari e limitati (tra cui *in primis* il Mitraismo, riservato ai soli uomini), stabilisce un ordine spirituale e una *koiné* culturale che, pur tra eresie e scismi, opere missionarie e colonizzazioni forzate, durerà intatta per molti secoli fino all'attuale appena iniziato terzo millennio.

Anche il panteismo (Spinoza) non negherà Dio, pur identificandolo con il cosmo che però, a ben vedere, ne è un surrogato o una forma di riesumazione dell'aristotelico Dio Motore Immobile o *deus otiosus* come gli dei di Epicuro.

L'avvento di un'era nuova in cui non sono le stesse credenze religiose al loro interno a narrare la morte di singoli dei, ma è l'asserita autosufficienza della ragione umana a decretare radicalmente la morte di Dio, prende le mosse dall'Illuminismo, che inizialmente non nega l'idea di divinità pur spogliandola di connotati confessionali (così in molte pagine di Voltaire che argomentano in modo convincente l'esistenza di Dio; così anche nella Massoneria, propugnatrice di una "nuova e più perfetta" religione che unisca i popoli, con un Dio concepito quale Grande Architetto dell'Universo, forse identificabile col Dio motore immobile di aristotelica ascendenza).

Tutto questo fermento, insieme culturale e politico, sfocerà nella violenta negazione di Dio con la Rivoluzione Francese, che però ne propone e impone subito un surrogato con il culto della Dea Ragione, e con la Rivoluzione Messicana (in una successiva evoluzione, tuttavia, le istituzioni politiche si "accontenteranno" di sancire a livello costituzionale la separazione tra Stato e Chiesa).

Ad analoghe conclusioni giunge lo scientismo ottocentesco con la sua netta contrapposizione tra Fede e Ragione, tutta volta a favore di quest'ultima negando ogni valore alla prima, in polemica con la precedente idea, di origine medievale, della ragione ancella della fede.

Il filosofo Nietzsche (v. *La gaia Scienza*) proclama la morte di Dio, ucciso dall'uomo non crudelmente, ma con l'indifferenza. Con lui è uccisa la legge morale, e nasce la teoria del superuomo, sostituto di Dio (che è il concetto biblico del peccato originale).

Con la Rivoluzione Russa l'Unione Sovietica si proclama atea: lo Stato comunista e la classe dei lavoratori perennemente rinnovantesi, che gli ha dato vita e che lo manterrà per sempre in vita (salvo le smentite della storia), assurgono a nuovo surrogato di Dio o "paradiso in terra".

Certamente la 'morte di Dio' nella dimensione della politica permette di avviare una indagine su tutta la 'modernità politica': dopo la negazione della massima paolina, per la quale la sovranità proviene da Dio, non vi può essere nessuna legittimità che sia giustificata da un orizzonte di trascendenza. La morte di Dio, perciò, consegna tutta la fondazione e la giustificazione del potere solo ed esclusivamente ad un orizzonte di mondanità. Che ciò non sia stato un guadagno sia per la morale della politica sia per i diritti umani, la storia del Novecento lo ha reso evidente. Non a caso Don Sturzo ha definito lo Stato moderno col nome di 'Stato panteista', nome che appare molto più appropriato di quello di 'Stato totalitario' (M. Corselli).

Il Sessantotto lancia lo slogan: Dio è morto. In sua vece la cultura Hippy proclama l'amore universale.

Ma se *Dio è morto* è poi anche risorto, come afferma l'omonima nota canzone dell'epoca. Così, se da una parte assistiamo alla progressiva scristianizzazione della società, dall'altra si registra un rilancio del Cristianesimo originato dal Concilio Vaticano II attraverso l'ecumenismo e il dialogo interreligioso che, sviluppando il concetto paolino, opera il riconoscimento dei "germi del Verbo" presenti e attivi nelle varie religioni (Decreto *Ad Gentes*, no. 11; Costituzione *Lumen Gentium*) e, nella Dichiarazione *Nostra Aetate*, afferma: «La Chiesa nulla rigetta di quanto è vero e santo in queste religioni. Essa considera con sincero rispetto quei modi di agire e di vivere, quei precetti e quelle dottrine che, quantunque in molti punti differiscano da quanto essa stessa crede e propone, tuttavia non raramente riflettono un raggio di quella verità che illumina tutti gli uomini» (NA, 2).

Il ritorno della Russia al Cristianesimo, la mobilitazioni di ingenti masse di giovani nelle grandi manifestazioni ecclesiali e nelle Giornate mondiali della gioventù, fenomeni al cui verificarsi hanno dato un determinante impulso gli ultimi Papi stranieri, segnalano chiaramente un rinvigorimento della fede, cui fa da contraltare una corrente culturale neopagana volta al recupero e **riuso del paganesimo in chiave anticristiana**: così R. Calasso, *Le nozze di Cadmo e Armonia*, Adelphi, Milano e004 e., sempre nella linea editoriale Adelphi, è stato rieditato lo stesso anno il libro

scritto nel 1928 da W. F. Otto *Gli déi della Grecia*, Gli Adelphi, Milano 2004, p.22, nel quale l'Autore, in una sorta di più evoluto evemerismo scrive:

L'antica religione greca ha concepito le cose di questo mondo col più potente senso di realtà che sia mai esistito, e pur tuttavia – anzi certamente per questo motivo! – riconobbe in esse il profilo meraviglioso del divino, Non s'aggira fra le pene, le esigenze e le segrete beatitudini dell'anima umana: il suo tempio è il mondo e la sua conoscenza di Dio è generata dalla ricchezza vitale e dal movimento del mondo stesso. E neppure ha bisogno di privarsi della testimonianza delle esperienze, ché anzi queste soltanto, nella varietà dei loro toni, oscuri o luminosi, compongono le grandi immagini della divinità.

Peraltro, anche a prescindere dalle figure di illustri scienziati credenti, assistiamo a una sorta di recupero della fede da parte della scienza che, superando lo scientismo senza rinnegarlo ma abbandonandone i tabù, la vede come altra via per integrare la conoscenza, nella considerazione dell'inscindibile unità nella mente umana e della complementarietà dei due emisferi cerebrali, sede l'uno della parte razionale e l'altro di quella intuitiva (cfr. M. Alfano – R. Buccheri *L'energia creativa dell'oscillazione polare fra mito e scienza in I mille volti del Mito*, 2009 Palermo, Carlo Saladino Editore, pp. 97-131). La scienza parte infatti dal concetto di Dio nell'aspetto di essere superiore onnipotente e creatore per affermare che, con il progresso della scienza, il creato si spiega con la sola ragione, ma giungendo infine ad ammettere che quest'ultima non è, almeno allo stato attuale, sufficiente a spiegare tutto, per cui al fine di colmarne le lacune non rimane che il ricorso alla conoscenza intuitiva e, in definitiva, alla fede.

Viene tuttavia da rilevare che, se entrambi gli emisferi cerebrali concorrono alla conoscenza, sembra illogico stabilire aprioristicamente tra essi una gerarchia di valore a favore della parte razionale, riconoscendo alla parte intuitiva un mero ruolo residuale anziché un ruolo **paritario e distinto**, in quanto (co-)operante su un diverso piano non tangibile, ma non per questo meno reale.

Se infatti, applicando la proprietà transitiva, capovolgiamo i termini della massima cartesiana “tutto ciò che è reale è razionale” in “tutto ciò che è razionale (nel senso di concepito dalla mente) è reale” - come è dimostrato dall'avvenuta realizzazione di obiettivi fino a non molti anni prima ritenuti fantascientifici, arriviamo ad identificare il piano distinto nel quale opera l'emisfero cerebrale intuitivo. Esso viene così a consistere o nella realtà oltremondana indicataci dalle religioni, ovvero, per cercare una spiegazione di tipo razionale a ciò che va oltre la ragione, nella teoria degli universi paralleli, dichiarata dimostrabile dal fisico Stephen Hawking al termine della sua vita, laddove proprio a un universo parallelo potrebbe riferirsi l'allegoria neoscritturistica di “un nuovo cielo ed una terra nuova” dell'Apocalisse di Giovanni

(Ap. 21,1), ma anche l'idea platonica e neoplatonica, fatta propria dalle religioni misteriche, di un sopramondo o o superurano.

Quanto detto rende la dicotomia fede-ragione una falsa contrapposizione. che ci riporta alla dicotomia corpo-anima, superata nel Cristianesimo dall'idea della integrale unitarietà della persona umana inscindibilmente formata sia dal corpo che dall'anima, che trova espressione fideistica nella resurrezione finale dei corpi. A una tale concezione non contraddice l'escatologia intermedia della morte individuale con il "giudizio particolare" dell'anima, atteso che i due momenti, nel mare del tempo umano rapportato all'eternità divina, vengono a coincidere in un unico approdo che annulla le distanze temporali: «E' infatti un principio fondamentale che l'uomo muoia non nel nulla, ma in Dio e quindi in quella eternità del *nunc* divino, che rende irrilevante la distanza temporale di questo mondo tra morte personale e giudizio finale.» (H. Küng, *Vita eterna?*, Mondadori, Milano 1983. p.181).

Guardando oltre i nostri confini occidentali, d'altra parte, vediamo che il mondo musulmano, peraltro ormai ampiamente presente anche in Occidente, ha sempre mantenuto fermo il concetto di Dio attraverso l'identificazione della religione con le istituzioni politiche.

Per altro verso, la rapidissima evoluzione del progresso tecnologico sembra tendere all'identificazione della macchina con Dio. Segni di questa tendenza sono già percepibili da vari decenni nel mondo degli eroi-robot proposto dai *manga* giapponesi, laddove il nome del personaggio Mazinga (in giapponese *majinga*) significa demonio ma anche dio, riecheggiando il concetto di *daimon* dell'antichità. Sulla stessa scia e più o meno contemporaneo è il noto apologo del megacomputer nel quale vengono raccolte tutte le informazioni del mondo e al quale, dopo avervi immessa l'ultima informazione, viene posta la suprema domanda: Dio esiste? e quello risponde: Da questo momento, sì.

Tutto ciò conferisce all'espressione *deus ex machina* un nuovo e diverso significato, implicante notevoli conseguenze sul piano antropologico, sociologico e filosofico. In proposito, il filosofo Emanuele Severino (Intervista in *Il fatto quotidiano* del 17.12.2013) ha affermato:

«La Follia estrema è credere nel carattere effimero, temporale, contingente, casuale, dell'uomo e della realtà: è la convinzione che ogni cosa venga dal nulla e vi ritorni. Però la difesa suprema dall'angoscia suscitata da questa convinzione – la difesa che nella tradizione è costituita, in ultimo, da Dio – è diventata la tecnica. Ovunque, la tecnica sta diventando la forma più radicale di salvezza, che oggi ha soppiantato qualsiasi altra forma di rimedio contro la morte.».

Se poi l'idea religiosa è legata sin dall'origine a quella del sacrificio, lo scenario futuro appare assai poco rassicurante, tenuto conto che già attraverso i *social* è stato sacrificato non solo il fondamentale diritto alla riservatezza ma anche e soprattutto, attraverso il conformismo da essi ingenerato, persino l'individualità pensante (vd. P. Piro, *Non c'è tempo per l'uomo. Una discesa nel maelstrom della tecnica*, Ed. La Zisa, Palermo 2012), messa ulteriormente in pericolo dal dilagare della realtà virtuale e dallo sviluppo dell'intelligenza artificiale. Scrive a tale proposito Vincenzo Guzzo (V. Guzzo, in *Aurora dal manto di croco*, VI, in corso di pubblicazione presso Carlo Saladino Editore, Palermo), partendo dalla critica alla pratica teurgica della *telestiké* o animazione delle statue, poi adorate come dei:

Osiamo sperare che nessuno possa, un giorno, considerare déi, idoli o oracoli, i prodotti della robotica e dell'informatica, i sempre più strabilianti strumenti di comunicazione e così via! ... Oggi dovremmo riconoscere una gran parte di ragione ad Agostino d'Ipbona, che, davvero profondamente, ha affermato: «*Il fatto poi che era l'uomo a crearsi gli déi non gli impediva di divenire schiavo delle sue creature quando, adorandoli, entrava in società con loro: una società, per intenderci, fatta non di stolti idoli ma di scaltri demoni*» (Ag., *La città di Dio*, VIII, 24, 2, Rusconi, Milano 1984., pag.420). Purtroppo, diversamente dall'esperienza di Agostino, non siamo più solo noi a vedere loro, ma gli *scaltri demoni* possono vederci e sapere tutto di noi e intervenire sulla nostra vita, sulle nostre coscienze e sul nostro inconscio!

Un discorso a parte merita la presenza del tema morte-resurrezione nella letteratura, nelle arti figurative e nella musica. La vastità dell'argomento impone di restringere l'argomento focalizzandolo sulla figura di Cristo; se ne danno qui di seguito soltanto alcuni brevi esempi.

Nella letteratura italiana si va dalla sequenza *Stabat Mater* di Iacopone da Todi (sec. XIII). fino alla Passione e Resurrezione di Cristo nella poesia italiana del Novecento di diversi autori come Clemente Rebora, Carlo Betocchi, Giorgio Caproni, Andrea Zanzotto, Leonardo Sinisgalli, Cristina Campo, Margherita Guidacci, Giovanni Testori, Mario Luzi. (v. A. Giappi *Passione e Resurrezione di Cristo nella poesia contemporanea*, in *I canti dell'italianistica. Ricerca didattica e organizzazione agli inizi del XXI secolo*. Atti del Convegno dell'Associazione degli Italianisti (Padova 10.13 settembre 2014), Adi editore, Roma 2016).

Nelle arti figurative morte e resurrezione sono simbolicamente unite nelle icone bizantine che raffigurano da un lato Cristo esanime in piedi nel sepolcro e, a fianco, l'immagine del Cristo risorto che colloquia con le pie donne. Molto interessanti in ambito siciliano, le grandi croci lignee *double-face* sulle quali è dipinto da un lato il Cristo crocifisso e, dell'altro, il Risorto, nonché le numerose statue lignee di Cristo

Risorto esposte in tutte le chiese del sud d'Italia nel periodo pasquale. Straordinari, in periodo rinascimentale, oltre a numerose Crocifissioni, la Resurrezione di Piero della Fancesca, e, in scultura, le Pietà di Michelangelo. Nel Seicento ricordiamo il Crocifisso di Guido Reni a Roma a S. Lorenzo in Lucina e, nel Novecento, quelli di Dalì e di Guttuso.

In musica, ricordiamo lo *Stabat mater* di Pergolesi e quello di Rossini, le *Passioni* di Bach, la sinfonia n. 2 "Resurrezione" di Mahler e, nella lirica, la scena della processione in *Cavalleria Rusticana* di Mascagni.

## **Conclusioni**

Il concetto della morte di Dio, per la sua analisi ed approfondimento, non può essere appannaggio esclusivo degli specialisti di una sola materia (sia essa teologica o scientifica), ma richiede un approccio multidisciplinare che comprende quanto meno mitologia, storia delle religioni, teologia, filosofia, storia, politologia, sociologia antropologia, scienze, storia dell'arte, storia della musica.

Inquadrando il mitologema di partenza in un'ottica storicistica al di là delle narrazioni che ne fanno le singole religioni, la ricorrenza del concetto della morte di Dio viene a consistere nella fine di una religione, laddove la resurrezione assume le vesti dell'avvento di una nuova religione o ideologia, che è la causa della morte di quella che la ha preceduta.

Per il credente cristiano la Rivelazione è definitiva - salvo la continua azione dello Spirito Santo che "vi guiderà alla verità tutta intera" (Gv 16) - e la Resurrezione pasquale di Cristo è reale e fondante della sua fede, ma è palese anche per il non credente che proprio nella successione delle religioni e delle ideologie riemerge costantemente la resurrezione non di un singolo dio, ma della stessa idea archetipica di Dio.

Per concludere, può soccorrere il pensiero del filosofo Kierkegaard che, ponendosi in una posizione intermedia tra chi ritiene l'idea di Dio invenzione dell'uomo per paura della morte (scientismo) e chi la ritiene una verità assoluta rivelata (fideismo), parte dalla considerazione dell'angoscia dell'uomo nascente dal suo rapporto col mondo, che gli fa sentire la propria solitudine che si rende certa di sé e di un nascosto rapporto.

Questa enunciazione filosofica sembra significare che la disperazione inerente alla personalità dell'uomo per l'impossibilità di vincere la sua finitudine e raggiungere l'autosufficienza, indica il rapporto di dipendenza dell'io dall'essere che ne è l'autore, cioè da Dio, e lo mette di fronte al bivio tra il credere e il non credere. Aggiunge il filosofo che «se Dio non esiste, dimostrarlo è impossibile, ma se esiste

addirittura è follia. Nell'istante stesso che mi cimento con la prova, infatti, io ho già presupposto la sua esistenza e non come cosa dubbia giacché un presupposto non può essere tale, ma come cosa fuori questione, altrimenti non avrei intrapreso la prova, comprendendone l'inutilità» (S. Kierkegaard, *Briciole filosofiche*, in danese *Philosophiske Smuler eller En Smule Philosophi*).

Ed è proprio in questa doppia bipolarità: esistenza/inesistenza, dimostrabilità/indimostrabilità, che sul piano della coscienza personale, ma anche collettiva e sociale, si concreta la ciclica morte e resurrezione di Dio.