

JULIEN RIES, *Il mito e il suo significato*, Milano, Jaca Book, 2005, pp.287, ISBN 88-16-40714-X, euro 19,00.

Il volume in oggetto¹ costituisce la versione italiana, rimaneggiata e ampliata, della terza edizione di un manuale universitario edito per la prima volta nel 1974². Il suo Autore, sacerdote ed emerito di Storia delle religioni presso l'Università cattolica di Lovanio, vanta una lunga serie di pubblicazioni³, in particolare sul manicheismo e sullo

¹ Il volume, dopo una *Presentazione* di N. Spineto (pp.7-13), è così articolato: Introduzione, pp.15-17; Parte prima: le grandi tappe della mitografia. Capitolo I: alla ricerca del senso del mito, pp.19-29; capitolo II: l'antichità classica. Il mondo greco e romano, pp.31-59; capitolo III: mito, mitologia, mitografia nell'antichità cristiana, pp.61-85; capitolo IV: il mito e la mitografia dalle grandi invasioni al Rinascimento, pp.85-97; capitolo V: mito, mitologia, mitografia nell'età dei Lumi (XVII e XVIII secolo), pp.99-109; capitolo VI: gli inizi della mitografia moderna. La ricerca nel XIX secolo, pp.111-130. Parte seconda: mito, mitologia, mitografia e pensiero moderno. Capitolo VII: mito e Bibbia. La tesi di Rudolf Bultmann, pp.133-148; capitolo VIII: Mito e società, pp.149-163; capitolo IX: Mito e psicanalisi, pp.165-184; capitolo X: lo strutturalismo di Claude Lévi-Strauss, pp.185-214; capitolo XI: miti, simbolismo e metodo strutturale, pp.215-234; capitolo XII: il mito e il sacro nel pensiero e nella vita dell'*homo religiosus*, pp.235-258. Conclusioni, pp.259-264; Bibliografia generale sul mito, pp.265-280; Indice dei nomi, pp.281-287. Da ora in avanti citerò il volume qui recensito con *ivi*.

² Cfr. J. RIES, *Le mythe et sa signification. Bible, ethnologie, sociologie, psychanalyse, religion, structuralisme*, Louvain, Peeters, 1974, I ed., pp.155; 1978, II ed.; pp.157, 1982, III ed., pp.204.

³ Una bibliografia dei lavori di J. Ries fino al 1990, a cura di A. VANDERMUNTER E A. VAN TONGERLOO, è *Professor Julien Ries. Bibliographie*, in A. VAN TONGERLOO – S. GIVERSEN (eds.), *Manichaica Selecta. Studies Presented to Professor J. Ries on the Occasion of His Seventieth Birthday*, Louvain, Peeters, 1991, pp.XXI-XLIV; la stessa, con inclusi il lavori del 1991, è in A. THÉODORIDÉS – P. NASTER - A. VAN TONGERLOO (eds.), *Humana Condicio. La condition humaine*, Bruxelles, Société belge d'études orientales, 1991, pp.13-30; e, infine, vd. A. VANDERMUNTER, *Bibliographie di Julien Ries. Deuxième partie: 1992-2002*, in A. MOTTE – P. MARCHETTI (eds.), *La fugure du prêtre dans les*

gnosticismo, ha fondato e diretto alcune note collane editoriali⁴, impiantato importanti progetti scientifici⁵, e ricoperto vari incarichi accademici di prestigio e di responsabilità ecumenica⁶.

Va detto subito che il libro, nonostante gli oltre trent'anni dalla prima stesura, conserva una sua originale freschezza, dovuta all'inflessa attività di ricerca dell'A. riversata nelle diverse edizioni, e una sua utilità, dovuta all'impianto didattico e schematico, a una scrittura agile e scorrevole, e alla bibliografia ragionata posta alla fine di ciascun capitolo, bibliografia che integra quella finale e generale sul mito, anche se quest'ultima non riporta tuttavia le opere citate in nota nel corso del testo. Il volume si rivela dunque utile, in definitiva, sia al neofita che inizi i suoi studi sul mito, sia all'esperto che desideri un inquadramento competente ed aggiornato, che, infine, allo studioso di discipline contermini in cerca di una sintesi efficace sull'argomento.

Occorre anche dire che J. Ries non traccia però in questo libro una storia generale delle ricerche mitologiche del Novecento, ma sceglie, al loro interno, quei filoni che a suo dire più e meglio di altri concorrono

grandes traditions religieuses. Actes du colloque en hommage à M. l'abbé Julien Ries, Louvain, Peeters, 2005, pp.209-229.

⁴ Tra queste, *Collection Information et Enseignement* (il cui primo numero è stato proprio il volume qui recensito), e *Collection Cerfaux-Lefort, Conférences et Travaux*, entrambe pubblicate presso il 'Centro per la storia delle religioni' di Lovanio.

⁵ Ricordo almeno quello legato al *Trattato di Antropologia del Sacro* (10 volumi previsti, di cui 7 già editi, in Italia da Jaca Book e Massimo), edito anch'esso dal 'Centro per la storia delle religioni' di Lovanio, e di cui vale forse qui la pena di segnalare in particolare il secondo, perché ancora utile: *L'uomo indoeuropeo e il sacro*, Milano 1991, con interventi di R. Boyer, E. Campanile, M. Delahoutre, M. Gimbutas, G. Gnoli, J. Ries, J.Varenne; ricordo poi anche il progetto e la collana *Homo religiosus*, di cui sono usciti 16 volumi nella prima serie (1978-2001), mentre sono 4 quelli finora usciti nella seconda, edita a Turnhout da Brepols, a partire dal 2002.

⁶ E' stato membro, ad esempio, del comitato di redazione del *Dictionnaire des religions* (Paris 1993 sgg.), e del 'Segretariato romano per le religioni non cristiane'.

ad un'ermeneutica incentrata sull'idea di *homo religiosus*⁷, una nozione messa a punto dalle ricerche di Mircea Eliade⁸, e che J. Ries stesso⁹ ha contribuito ad indagare storicamente: «la storia delle religioni diventa, dunque, una indagine sulle espressioni dell'*homo religiosus* all'interno delle diverse civiltà che l'umanità ha prodotto. Questo comporta non soltanto uno studio a largo raggio su tutte le religioni storiche e su quelle delle civiltà orali, ma anche il tentativo di individuare le tracce delle prime manifestazioni della religiosità umana nella preistoria»¹⁰.

Ne esce insomma una visione degli studi in qualche modo parziale, ma in sé coerente e organica, anche se certo dispiace, per esempio, l'assenza di riferimenti alla scuola italiana di studi storico-religiosi (Pettazzoni, Brelich, etc.), alle idee sul tema del sacrificio di sangue di W. Burkert¹¹, a quelle di R. Girard¹² sul caprio espiatorio come rituale

⁷ Con le parole di J. Ries: «Eliade mette al centro della sua ricerca l'*homo religiosus*. Questi assume uno specifico modo di esistenza nel mondo: crede che esista una realtà assoluta, il sacro, che è trascendente al mondo, ma che si manifesta in esso e così lo santifica. L'uomo religioso crede che la vita abbia un'origine sacra. Gli dèi hanno creato il mondo e l'uomo; gli eroi civilizzatori hanno portato a termine la creazione. La storia di queste opere divine e semidivine è la storia sacra conservata attraverso i miti. L'uomo deve riattualizzare questa storia sacra. Il suo comportamento imita quello divino» (*ivi*, pp.251-252).

⁸ Cfr. per es. M. ELIADE, *Das Heilige und das Profane*, Hamburg, Rowohlt, 1957, trad. it. Torino, Boringhieri, 1973, II ed., rist. 1984.

⁹ Cfr. J. RIES, *Il sacro nella storia religiosa dell'umanità*, Milano, Jaca Book, 1981.

¹⁰ Cit. da N. SPINETO, *Presentazione*, in *ivi*, p.9.

¹¹ Vd., per es., W. BURKERT, *Homo necans: Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*, Berlin – New York, de Gruyter, 1972, trad. it. Torino, Boringhieri, 1981, ID., *Creation of the Sacred. Tracks of Biology in Early Religions*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1996, ed. it. Milano, Adelphi, 2003.

¹² Vd., per es., R. GIRARD, *La violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1977, trad. it. Milano, Adelphi, 1980, ID., *Le bouc émissaire*, Paris, Grasset, 1982, trad. it. Milano, Adelphi, 1987, ID., *Um Longo Argumento do Principio ao Fim. Diálogos com João Cezar de Castro Rocha and Pierpaolo Antonello*, Rio de Janeiro, Topbooks, 2002, ed. it. Milano, Cortina, 2003,.

fondante della cultura umana, e, in particolare, la mancanza di approfondimenti sulle ricerche storico-religiose orientate da un punto di vista linguistico-comparativo¹³.

A partire dalle teorie recenti sulla coevoluzione della mente umana intesa come sviluppo cognitivo intrinsecamente connesso tra biologia, lingua e tradizione culturale, il contributo delle ricerche linguistiche si va infatti dimostrando sempre più importante anche per gli studi storico-religiosi e di antropologia culturale.

All'interno del più generale sistema simbolico rappresentato dal linguaggio e soprattutto di quei singoli sistemi simbolici storicamente e socioculturalmente determinati che sono le lingue storiche, il sacro, lungi dall'essere solo e soltanto una forma raffinata di autoinganno, rappresenta infatti una delle vie privilegiate con un cui una data società esprime, codifica, veicola, e trasmette significazione all'interno di un contesto istituzionale, connotato come tale attraverso una forma di comunicazione speciale e marcata.

Dato che il principale processo di creazione di significato nelle interazioni di un sistema simbolico con il suo ambiente è la riduzione della complessità, il sacro e la religione, volgendo la struttura dell'attenzione verso un'unica autorità fondamentale, creano senso dal caos, instaurando una tradizione primordiale di comunicazione autoreferenziale e metacognitiva coi poteri invisibili e trascendentali, un sistema simbolico attivato ed elaborato mediante pratiche rituali e insegnamenti verbalizzati, in grado di offrire soluzioni di problemi ricorrenti in svariate situazioni critiche della vita individuale e collettiva.

Credo si comprenda bene come da questo punto di vista l'indagine linguistica sia importante, anche in tale ambito di ricerca.

Bisogna aggiungere, poi, che se è possibile ritenere che taluni reperti archeologici indichino che alcune speci ominidi a noi precedenti

¹³ Su questo argomento, vd. ora anche G. COSTA, *Linguistica e preistoria. II: linguaggio e creazione del sacro*, in «Quaderni di Semantica» 27,1-2 (2006) (= *Festschrift M. Alinei*), in stampa, incentrato sui lavori di W. Burkert, e poi ID., *Linguistica e preistoria. III: linguaggio e teoria mimetica*, in: «Quaderni di Semantica» 28,1 (2007), in stampa, incentrato invece sulla teoria di R. Girard.

abbiano praticato, pur in una verosimile assenza di linguaggio verbale pienamente articolato, dei rituali sacralizzati, certo è che *homo sapiens sapiens* ha conosciuto, fin dalle sue origini paleolitiche, manifestazioni esplicite del sacro e di forme di comportamento identificabili come religiose.

Ciò non significa tuttavia sostenere che l'umanità sia per 'per natura' religiosa e cioè che l'uomo tenda necessariamente ad un'interpretazione trascendentale della realtà in cui vive, ma piuttosto che la nozione di *homo religiosus*, che M. Eliade e J. Ries intendono rettamente come la base di una 'antropologia religiosa', in quanto «l'esperienza del sacro è indissolubilmente legata allo sforzo fatto dall'uomo per costruire un mondo che abbia un significato»¹⁴, va anch'essa inquadrata all'interno della teoria della coevoluzione di mente e cervello, del legame tra natura, lingua e cultura, e affrontata con una metodologia che tenga conto appunto anche dei risultati delle ricerche di tipo etnolinguistico e storico-cognitivo.

GABRIELE COSTA

¹⁴ Cit. da M. ELIADE, *op. cit.*, p.128.