

Invidia e agonalità: i Greci hanno qualcosa da insegnarci?

Partendo dal quotidiano

Buongiorno! Come ogni marzo, da ormai circa sette-otto anni - ho perso il conto - a questa parte, sono felice di essere qui e ringrazio di cuore i professori Fabio Polidori e Pierpaolo Marrone, dei veri amici che, nella loro grande gentilezza e disponibilità, si fidano di me e mi lasciano carta bianca riguardo all'argomento da trattare.

Normalmente mi sento, per usare un'espressione di Nietzsche, *inattuale* rispetto all'epoca che stiamo vivendo. Tuttavia, il livello sempre più volgare e sempre più desolante del dibattito politico mi ha deciso a trattare di qualcosa che i Greci avevano affrontato in maniera più radicale e ben più decente. L'occhiata che daremo al passato non va, quindi, intesa come nostalgica ma come uno stimolo di critica per il presente.

Immagino abbiate letto il titolo: parlerò, perciò, di competizione nella mentalità greca, di invidia umana e di invidia degli dei.

Sto scrutando le vostre facce perplesse a proposito di questa mia ultima intenzione: probabilmente vi state domandando se sono fuori di testa a voler parlare un argomento del genere con tutti i problemi più pressanti che avete. E invece sono pronta a scommettere che è un argomento che ci interessa tutti e pure da vicino. Come?

Beh, partiamo dal quotidiano perché la filosofia deve partire dal basso, dall'infimo.

La mattina guardiamo il cielo che spesso, come questa mattina, promette tempo incerto e subito ci sorge un dilemma: usciamo o no con l'ombrello?

Se decidiamo di uscire con l'ombrello quando il tempo è appena incerto, e non è detto che sicuramente piova, significa che supponiamo che una qualche entità, adesso che siamo ben equipaggiati, non farà più piovare. Il che significa che *immaginiamo una divinità che ci fa i dispetti*: se siamo senza ombrello fa piovare e, se ce l'abbiamo, fa in modo che ci bardiamo a vuoto.

Altro esempio. Aspettiamo una telefonata importante che, per una serie di motivi, non possiamo essere noi a fare per primi e siamo impazienti. Ora, a noi dà un gran fastidio che una telefonata arrivi interrompendoci quando - chissà? - abbiamo le mani occupate, ma la telefonata che aspettiamo tarda, risolviamo allora di cominciare a fare qualcosa che poi ci scoccherà molto interrompere, persuasi che, appena cominceremo, ad esempio, a lavarci i capelli, la telefonata arriverà. Bene, anche in questo caso, *immaginiamo una divinità che ci fa i dispetti*, e anche in questo caso, architettiamo contromosse difensive. Questi comportamenti scaramantici altro non sono che residui di un ben più antico sentire: ossia di quando l'uomo greco concepiva la divinità come invidiosa.

D'accordo, noi, sia che siamo credenti o atei o agnostici, siamo comunque imbibiti di cristianesimo: una concezione secondo la quale la divinità è buona ed è giusta. Ma così non era per gli Antichi, e nemmeno per gli Ebrei, i quali ribadiscono più volte nella Bibbia che Javeh è geloso.

Ora dovete sapere che io ho un nipote, Edoardo Tasinato, che ha cominciato a studiare l'ebraico con brillanti risultati. Al che, ne ho approfittato per farmi dare da lui tutti i luoghi dell'Antico Testamento in cui compare l'espressione: "Sono un Dio geloso", di cui sapevo solo qualcosa vagamente. E ho minacciato il nipote di tagliargli la paghetta se non mi avesse subito accontentato. Scherzi a parte, il mio bravo nipote è stato molto solerte e preciso.

Edoardo mi ha, innanzi tutto, spiegato come suona in ebraico questa espressione; anche se l'effetto è un po' buffo, sentite qua: *El kannà*, dove *El* sta per Dio. Ora, questa espressione ricorre solo per la divinità, ossia questo tipo di invidia non viene mai attribuito all'uomo.

Le occorrenze si trovano in due soli libri del *Pentateuco*. Ve le enumero tutte: *Esodo* 20, 5; 34, 14; *Deuteronomio*, 4, 24; 5, 9; 6, 15.

Io ho esaminato questi luoghi con cura uno per uno, avvalendomi soprattutto della traduzione greca dei Settanta, che era stata fatta tra il terzo e secondo secolo avanti Cristo ad Alessandria, città molto cosmopolita, per opera di Ebrei fortemente ellenizzati. Quindi, è una traduzione molto vicina al testo ebraico. E, siccome non posso starci sopra tutta la mattina, vi dirò per sommi capi cosa ho scoperto.

Innanzi tutto, va detto che le redazioni che noi leggiamo dell'*Esodo* e del *Deuteronomio* sono del settimo secolo avanti Cristo, quindi di un

paio di secoli prima di Erodoto, anche se i fatti narrati sono molto più antichi, infatti l'uscita dall'Egitto degli Ebrei e il tragitto verso la terra promessa risalgono presumibilmente al 1300-1200 a. C. Siccome c'era la cattività babilonese, il ricorso a queste antiche vicende serviva a ridare coesione al popolo ebraico in un suo momento critico.

Come sapete, è in gioco il popolo eletto perché non siamo nel Nuovo Testamento, dove il messaggio è rivolto a tutte le nazioni, ma siamo nel Vecchio Testamento, dove si tratta dell'esclusivo rapporto del Dio ebraico con il popolo di Israele.

Nei passi che vi ho detto ci sono frasi decisamente forti e, per me, parecchio imbarazzanti perché sommamente intolleranti, e tutte in concomitanza della dettatura del Decalogo a Mosè: è il suo Dio che gli parla e gli ingiunge: "Non costruire idoli o cose somiglianti né di ciò che è lassù nel cielo, né quaggiù sulla terra, né nelle acque sotto terra. Non ti prosternerai davanti a questi idoli, né li servirai perché: io sono infatti il signore Dio tuo e io sono un Dio *zēlōtēs*", *Esodo*, 20, 5.

San Gerolamo, che deve tradurre in latino dall'ebraico, ma che un occhio ai Settanta lo dava sempre, traduce con un calco dal greco: *zelotes*, parola molto poco usata prima di lui.

Che cosa capiamo da questo e dagli altri brani? Capiamo che il Dio del popolo eletto pretende per sé non solo un monoteismo. ma anche una monolatria. E devo al mio prezioso nipote, che studia soprattutto teologia, l'avermelo fatto notare.

Si tratta, cari ragazzi, di iconoclastia bella e buona, perché, se si vanno a vedere tutti e cinque i passi, non solo non bisogna adorare gli dei degli altri, ma bisogna anche abbattere e bruciare le statue e i luoghi di culto altrui. Inoltre, il Dio ebraico proibisce i matrimoni misti, perché così si finirebbe per diventare schiavi della religione degli altri popoli. Insomma Javeh, detto in soldoni, recrimina agli Ebrei: "Io vi ho liberato quando eravate schiavi in Egitto e voi ora vi volete sottomettere come servi, adorando (*latreúō* significa sia "adorare" che "esser schiavo") gli dei degli altri? Giammai! Io sono un Dio geloso!".

Come se la cava Gerolamo non solo nel primo passo dell'*Esodo*, ma anche negli altri? Ecco, si mette nei pasticci perché comincia a tradurre, non più con un calco dal greco, ma direttamente con un'altra parola latina, una parola ambiguissima. Attribuisce, cioè, a Dio l'appellativo di *aemulator*. Ora, *aemulare* in latino significa non solo "esser in competizione", ma talora "imitare", E normalmente - ad

esempio, in Tertulliano - chi viene designato come *aemulus*? Non è certo Dio bensì il suo avversario per eccellenza: il Demonio! Capite che razza di azzardo teologico - un azzardo, mi vien da dire semiblasfemo - fa Gerolamo? Dio viene da lui dipinto non solo in competizione con gli altri dei, ma addirittura in sottordine rispetto ad essi. E questa è una delle ragioni per cui diffido della Vulgata di Gerolamo e preferisco di gran lunga i Settanta.

Ma basta così con questa puntata in territorio ebraico! E, prima di calarci di brutto nella greco, facciamo un bel saltino in avanti, addirittura in un filosofo del Seicento. Si tratta di Cartesio.

Adesso voglio fare un esperimento: alzi la mano chi di voi ha sentito parlare del famigerato Genio Maligno! Non abbiate paura: non vi chiedo di spiegare che cos'è, o meglio, chi è, il Genio Maligno, sono solo curiosa di sapere se c'è qualcuno che ne ha sentito parlare. Ah, ecco! Vedo qualche mano.

Spieghiamolo, allora, anche per tutti gli altri. Alla fine della prima delle sei *Meditationes de prima philosophia* (1641), Cartesio immagina che, invece che un Dio ottimo, fonte della verità vi sia un *Genius* astuto che ricorra ad ogni mezzo per ingannarci. Quindi, si tratta di un dio onnipotente salvo che immagino di togliergli la benevolenza nei confronti degli uomini, per cui tutta la sua potenza viene usata solo per farmi fesso. Poco dopo Cartesio respingerà con estremo turbamento questa ipotesi perché gli sembrerà di essere caduto in un gorgo profondo in cui non riesce né toccare il fondo coi piedi, né riesce a nuotare per tenersi a galla.

Ma qual è la funzione del Genio Maligno nell'economia delle *Meditationes*? Serve a far dubitare di tutte le conoscenze sensibili e persino di quelle matematiche. Tutte queste conoscenze - è Cartesio a dirlo - si risolvono, insomma, in un'illusione onirica.

Ho fatto questo salto in avanti per farvi vedere che anche nel cristianissimo occidente era contemplata la possibilità di una divinità tutt'altro che buona.

Un discorso a parte meriterebbe il dio degli Gnostici - che però non è onnipotente, casomai è un demiurgo pasticcione - ma, purtroppo, non posso proprio parlarvene.

Un'ultima parola su Cartesio. Ho controllato sia l'originale latino, sia la traduzione francese, che fu rivista da Cartesio stesso, ebbene non è

mai presente l'idea che il Genio Maligno sia così malvagio perché mosso dall'invidia.

L'invidia divina, lo vedremo tra non molto, è appannaggio soprattutto dei Greci. Ma come lo sono venuto a scoprire?

Per Nietzsche i Greci erano agonali

Vediamo che cosa mi ha spinto a fare la ricerca di cui oggi vi sto rendendo conto: è uno scitterello di Nietzsche, un Nietzsche da poco ventottenne, che s'intitola *Agone omerico*. Si tratta di uno saggio davvero piccolo - solo una decina di pagine - che è stato composto negli ultimi mesi nel 1872 e che non fu mai pubblicato finché Nietzsche fu in vita.

Era da poco uscita *La nascita della tragedia*, che già aveva sollevato un gran polverone di polemiche. Orbene, *Agone omerico*, faceva parte di una raccolta: *Cinque prefazioni per cinque libri mai scritti*, che comprende anche un saggio relativamente famoso: *Lo stato greco*. Ebbene, tutta questa raccolta fu donata manoscritta come regalo di Natale a Cosima Wagner, consorte del noto musicista nonché figlia di Listz, e donna per la quale il giovane, ma anche il non più giovane, Nietzsche aveva un debole a dir poco enorme.

Quando lessi la prima volta *Agone omerico* avevo poco più della vostra età e non ci capii molto perché allora non avevo ancora le mani in pasta coi Greci, tuttavia ne rimasi molto colpita, sicché l'ho poi riletto in seguito molte altre volte.

Oggi sono in grado di rendermi conto come si tratti di un saggio per certi versi caotico e talvolta impreciso - sarebbe qui noioso fare a Nietzsche tutte le pulci che meriterebbe gli si facessero... forse un giorno lo farò - ma che resta comunque geniale, foss'altro perché sottolinea con forza che la civiltà greca aveva quale perno l'agonalità.

Insomma, senza queste pagine di Nietzsche, io non avrei avuto l'idea di riflettere a lungo sulla tesi portante di *Agone omerico* e, di conseguenza, nemmeno quella di venire qui oggi a parlarvene.

La vita dei Greci era tutta agonale

Per capire bene *Agone omerico*, e gran parte di quello che oggi sarà in gioco, bisogna rendersi conto che l'agonalità, nella visione del mondo dei Greci, è onnipervasiva.

Anche chi non sa quasi nulla dei Greci, non ignora che esistevano le famose Olimpiadi: una festa non solo sportiva, ma anche religiosa. Era una festa panellenica di un'importanza capitale. Ad esempio, se vi erano guerre in corso - parlo di guerre tra le varie città greche - ebbene, venivano sospese con la tregua olimpica. Le Olimpiadi inoltre erano basilari per fornire un inquadramento cronologico a qualsiasi avvenimento greco.

E chi poteva partecipare alle Olimpiadi? Uomini liberi di stirpe greca, che parlassero greco: non schiavi, non stranieri, ma nemmeno donne. Gli atleti, inoltre, erano benestanti e di solito appartenevano a famiglie aristocratiche.

Nei poemi omerici troviamo gli antenati dei giochi olimpici: pensiamo al libro ventiduesimo dell'*Iliade*, ossia ai giochi funebri in onore di Patroclo, oppure all'ottavo libro dell'*Odissea*, dove Ulisse partecipa o assiste a varie gare atletiche presso la corte dei Feaci.

Quello delle Olimpiadi - ma vi ricordo che c'erano anche altri giochi, e non solo ad Olimpia - è l'aspetto più vistoso dell'agonalità greca, ma dobbiamo metterci in testa che *nell'antica Grecia tutto era agonale*.

Basti pensare al teatro: il teatro aveva come perno una gara, un vero e proprio concorso, in cui vari tragici (inizialmente tre) presentavano ciascuno tre tragedie e un dramma satiresco. Lo stesso avveniva con le commedie.

Ma vi erano anche gare di esecuzioni poetiche tra rapsodi o compositori di ditirambi.

Non solo, vi erano anche gare di retorica: i sofisti, ad esempio, gareggiavano tra loro, sostenendo tesi contrapposte.

In fondo, anche i dialoghi platonici sono concepiti come competizioni tra Socrate, personaggio dietro il quale Platone si nasconde, e altri personaggi. Personaggi che, nell'intento di Platone, risultano poi essere falsi filosofi, oppure sono dei poeti: tutti destinati a soccombere.

Se poi si vanno a guardare anche manifestazioni della vita quotidiana greca, dovunque c'imbattiamo nell'agonalità.

Volete un esempio? Basta pensare all'amministrazione della giustizia.

Dovete sapere, cari ragazzi, che i Greci andavano letteralmente pazzi per i processi. E come si svolgeva un processo greco?

Per la cronaca, i processi non erano affatto interminabili, come al giorno d'oggi: con tre gradi di giudizio e intanto gli anni passano, gli imputati fanno in tempo ad invecchiare, morire e talora anche a suicidarsi o, se faticosamente sopravvivono, restano con la reputazione comunque macchiata per un bel po'.

No, il processo greco si svolgeva in un solo giorno; eccone nei dettagli la dinamica. Prima l'orazione dell'accusa, poi quella della difesa, poi la seconda orazione dell'accusa e la seconda della difesa, che non è detto fossero pronunciate dagli stessi interessati e che quasi sempre erano composte da professionisti del settore: i cosiddetti logografi (scrittori di discorsi). Ogni orazione disponeva di un tempo relativamente breve e uguale sia per l'accusa che per la difesa, rigorosamente misurato dallo scorrere dell'acqua nella clessidra.

Dopo di che, veniva data la lettura delle leggi in questione perché nel modo greco non esistevano magistrati di professione, ma i giudici erano solo popolari. Infine, i giudici, senza essersi consultati tra loro, in un tempo molto breve, emettevano la sentenza.

A tutto questo il pubblico, che non si perdeva una parola, si appassionava e si divertiva come se assistesse ad uno spettacolo teatrale.

I Greci, infatti, erano perdutamente innamorati dei discorsi, purché belli e persuasivi. Basta riflettere su come era concepito il teatro greco: acustica perfetta, anche quando gli attori sulla scena apparivano piccolissimi e, non dimentichiamolo, con il volto sempre coperto da una maschera. Perciò, niente mimica facciale, inoltre, niente violenza in scena, ma tutto giocato e filtrato unicamente attraverso una parola sommamente efficace.

Una *parola*, in ogni caso, *agonale*.

Jacob Burckhardt influenza Nietzsche

Ma Nietzsche da dove aveva preso il tema della agonalità come chiave di volta per interpretare la greicità? Pare proprio che non fosse tutta farina del suo sacco.

Badate bene che per me questo non è affatto un problema. Ossia, a mio modesto avviso, non è scandaloso che un filosofo prenda da un

altro un'idea. Lo spiega egregiamente, ad esempio, il grande [Max Stirner](#), il quale sostiene che io posso benissimo servirmi di un'idea altrui e renderla mia, farne quello che voglio fino a mutarla. Magari, se poi dico da dove l'ho pigliata, non è male, aggiungo io: tanto, se so pensare, questo non toglierà nulla alla forza del mio pensiero, anzi!

Il fatto è che Nietzsche ha sempre una grandissima coda di paglia: si appropria di ipotesi interpretative di un altro, ma si guarda bene dal dircelo. Nasconde a tutti di essere fortemente debitore nei confronti proprio di Stirner e non rivela quasi a nessuno che lo ha letto, quasi se ne vergognasse, pare, per paura di sembrare un plagiatario.

Con Burckhardt la cosa è ancora più complicata perché Nietzsche ammirava in maniera sconfinata Burckhardt e di questa sua ammirazione non ne faceva mistero, anzi!

Jacob Burckhardt era un noto storico svizzero che aveva 26 anni più di Nietzsche, ed insegnava nella stessa università (Basilea), dove Nietzsche fu professore per gli unici anni - dieci per l'esattezza: 1869-1879 - in cui esercitò la professione di professore, prima di diventare, come si dice oggi, un baby pensionato...

Ho letto tutto quello che potevo leggere, soprattutto molte lettere (tra Nietzsche e Burckhardt, e di costoro ai rispettivi amici: quelle in cui parlavano l'uno dell'altro) per capire meglio che potevo il complicato rapporto tra i due. Oddio, non era complicato, anzi era semplicissimo: Nietzsche era innamorato perso, a livello intellettuale ben s'intende, di Burckhardt e Burckhardt diffidava del giovane collega e lo trattava con sufficienza. Ad esempio, non appena Nietzsche scriveva un saggio o un libro glielo mandava subito, ed ha continuato a farlo anche quando non era più giovane, e aspettava trepidante il giudizio di Burckhardt. Costui, dal canto suo, in genere non si sbilanciava e si esprimeva con toni a dir poco tiepidi, accampando le solite trite scuse che tutti quelli che non vogliono comprometersi usano, tipo: "Io non me ne intendo di filosofia...".

Insomma, vi assicuro che è molto imbarazzante documentarsi sul rapporto tra i due, così come è sempre imbarazzante scoprire un amore a senso unico.

Nonostante le cocenti delusioni che il rapporto con Burckhardt gli procurava, Nietzsche continua ad ammirare Burckhardt fino all'ultimo. E la cosa va presa in senso letterale perché Nietzsche invia proprio a

Burckhardt, da Torino, le sue due ultime lettere (dei primissimi giorni del 1889), in cui è visibile il suo definitivo ingresso nella follia.

Sono lettere sorprendenti e per certi versi molto tragiche. Una di queste lettere, l'ultima, datata 5 gennaio 1889, cito a memoria, cominciava circa così: "Caro Signor Professore, in fin dei conti sarei stato più volentieri professore a Basilea che Dio, ma non ho osato spingere il mio egoismo privato così lontano da trascurare la creazione del mondo" e continuava con affermazioni ancora più inquietanti, quali "io sono tutti i nomi della storia", tra cui quello di un noto delinquente geniale dell'epoca.

Indirizzando proprio questa missiva a Burckhardt, Nietzsche si mette molto seriamente nei pasticci perché Burckhardt la mostra all'amico più caro di Nietzsche, Overbeck, che era pure lui professore a Basilea e, in sostanza, gli fa capire che ritiene Nietzsche pazzo da legare e lo spinge ad intervenire. Overbeck, molto addolorato, si reca Torino, trova Nietzsche in stato confusionale e, da quel momento, in poi comincia il calvario di Nietzsche, prima in una clinica per malati mentali, e poi segregato fino al giorno della morte (25 agosto 1900) da quelle due orrende megere che erano la madre e soprattutto la sorella di Nietzsche.

Insomma, scrivere a Burckhardt per Nietzsche si rivelò a dir poco fatale.

Ma basta così perché questa storia mi far star male.

Torniamo al 1872, anno in cui, negli ultimi mesi, vi dicevo, fu composto *Agone omerico*. Ebbene, in quello stesso anno, in maggio, Burckhardt inizia un memorabile corso sulla civiltà greca, corso che poi verrà ripetuto anche negli anni successivi.

Notate bene che Nietzsche non poté mai assistere a queste lezioni perché, oltre agli studenti, vi erano ammessi pochissimi auditori, selezionati da Burckhardt stesso, il quale non permise che Nietzsche fosse tra i suoi ascoltatori. E adesso capite perché parlo di amore non corrisposto! Nietzsche però aveva la sua *intelligence*, ad esempio, sappiamo per certo che un suo allievo, che frequentava anche le lezioni di Burckhardt, regalò a Nietzsche gli appunti colà presi. In ogni caso, Burckhardt andava parlando da anni ad amici e conoscenti del contenuto dei suoi corsi, quando era ancora in fase di progetto e poi anche in seguito. Nietzsche - che ci fa un po' la figura dello *stalker* - accompagnava spesso Burckhardt in vari tragitti intorno all'università e

domandava a Burckhardt di che cosa intendesse parlare o aveva appena parlato. Insomma, pur tenuto a distanza dal collega più anziano, Nietzsche conosceva benissimo le ipotesi interpretative di Burckhardt.

Burckhardt era molto incerto se fare di questi suoi corsi un libro vero e proprio e ne ricopiò una parte in bella calligrafia, ma poi cambiò idea e pregò il nipote di distruggerne quelli e altri fogli alla sua morte. Il nipote gli disobbedì e così i posteri possono ora leggere la sezione più ordinata di tali appunti, usciti postumi. Si tratta di una pubblicazione comunque parziale che lascia solo intravedere la grande mole di lavoro cui Burckhardt si sottopose per preparare quei famosi corsi. Il metodo che Burckhardt seguì - a mio avviso, molto intelligente - fu quello di lasciar perdere la letteratura secondaria, che lui giudicava inutile ed illeggibile, e di concentrarsi sulle sole fonti.

Vi assicuro, che pur trattandosi di pagine molto interessanti, la loro lettura risulta parecchio noiosa. Al che, in questi casi, ogni volta che devo metabolizzare un malloppo, mi chiudo nell'isola d'Elba e ci resto finché non ne vengo fuori. Sono così in grado di parlarvene ora per sommi capi.

Quanto a voi, quando leggerete o rileggerete, non solo *Nascita della tragedia*, *Lo stato greco*, ma anche *Genealogia della morale* e altri scritti di Nietzsche, ricordatevi di quello che vi dico ora sulle idee di Burckhardt.

Tanto per cominciare, Burckhardt vuole sfatare un luogo comune: quello che i Greci fossero stati un popolo felice. Di questo era convinto, ad esempio, Schiller che in un componimento poetico (*Gli dei della Grecia*, 1788) esalta la beata comunanza tra uomini e dei, il vivere in armonia con la natura e il mondo sereno dei miti. Ebbene, proprio tali versi, che qui purtroppo non ho il tempo di leggervi, facevano andare in bestia Burckhardt, che sosteneva, invece, che i Greci erano molto infelici.

Ma perché per Burckhardt i Greci non erano felici? Beh, c'entra proprio quello di cui stiamo parlando oggi: l'agonalità (*Wettkampf*). E perché? Andiamo per ordine.

Intanto va detto che l'agonalità era per Burckhardt giusto il carattere distintivo tra i Greci e i Barbari. Per capirci, barbari erano i non-Greci, ad esempio i Persiani, per i Greci erano barbari. Ebbene, i Barbari, secondo Burckhardt, non sono agonali poiché i regimi barbari sono

regimi dispotici in cui i migliori non potevano gareggiare liberamente tra di loro.

Tra l'altro, non posso qui aprire una parentesi, che sarebbe enorme, ma un piccolo accenno ve lo devo per forza fare. Generalmente viene molto studiato il lungo, burrascoso e ambiguo rapporto tra Nietzsche e Wagner, che durò anche dopo la morte di quest'ultimo (1883): *Il caso Wagner e Nietzsche contra Wagner*, sono, infatti, degli ultimi mesi del 1888, ossia furono scritti mentre Nietzsche bruciava gli ultimi sprazzi della sua lucidità.

Ebbene, di solito non ci si vuol render conto che l'influenza di Burckhardt su Nietzsche contribuì in maniera decisiva al distacco tra Nietzsche e Wagner. D'accordo, a Nietzsche non piacque Wagner a Bayreuth (si veda la *Quarta inattuale*, 1876), ma le radici del dissenso sono molto più profonde. Sì, perché, nell'interpretazione della grecità Nietzsche era assai più vicino a Burckhardt che a Wagner. Wagner, ad esempio, aveva una visione idealizzata della Grecia come un mondo armonico, un mondo di perfetta integrazione sociale dove vigeva la libera associazione di individui artistici. Wagner, insomma, esaltava la democrazia greca mentre per Burckhardt era negli stati aristocratici che si dava il fiorire di grandi individualità, le stesse che sono protagoniste della storia e del fare artistico.

Io però sarei molto partigiana, e poco attendibile, se vi mostrassi solo il lato nobile dell'agonalità greca, così come l'intendeva Burckhardt, ossia esclusivamente come un aristocratico duello *inter pares* dei migliori che gareggiano tra di loro. Infatti, Burckhardt stesso non si nascondeva che l'agone greco non era solo quello celebrato da Pindaro, cantore dei giochi olimpici e non solo di quelli, oppure quello dei concorsi drammatici che vedeva grandi tragici in lizza tra loro, no, c'era anche dell'altro e in questo altro stava il lato inquietante dell'agonalità.

Come sapete, la Grecia era frammentata in tante *póleis*, in tante città-stato, e queste erano in una perpetua guerra fratricida tra di loro. E qui Burckhardt si avvale di Tucidide da cui veniamo a conoscere, ad esempio, la grande spietatezza di Atene in politica estera.

E, come se non bastasse, anche all'interno di una stessa *pólis* - emblematiche, come sempre, le vicende di Atene - vi era una continua lotta intestina. Insomma, Burckhardt osserva con amarezza che i Greci si autodistruggevano in continuazione. Al che, Burckhardt lamenta che

in queste continue lotte che causavano l'esilio, la messa a tacere e talora lo sterminio di tanti uomini originali, noi che veniamo secoli dopo, abbiamo perduto chissà quante opere d'arte di cui nemmeno immaginiamo l'esistenza.

Vi sono, allora, due facce dell'agonalità: una splendida e una pessima, che contribuiva a rendere i Greci infelici: un lato 'nero' che giunge fino al desiderio dell'annientamento totale, addirittura fisico, dell'avversario. Tutto questo è in linea con uno dei convincimenti chiave di Burckhardt: ossia che nel potere vi è sempre una radice violenta.

Perché vi rendiate conto dell'aspetto doppio dell'agonalità greca, ricorro ad un esempio che tutti conoscete: la guerra tra i Greci - nell'*Iliade* si chiamano Achei - e i Troiani. Ebbene, i Troiani, che nell'ottica greca erano barbari, non erano certo gentaglia, ma nei poemi omerici vengono esaltati come altrettanto eroici degli Achei. Se così non fosse, nessuna gloria vi sarebbe stata né per i vincitori, né per i vinti, che sarebbero diventati indegni d'essere resi immortali dalla poesia.

Che cosa ci fa capire questo? Che, se l'avversario non fosse stato considerato grande, questo disprezzo avrebbe reso disprezzabile chi con lui contendeva.

E qui non posso non suggerirvi come del tutto diverso sia, ad esempio, l'agone politico contemporaneo, dove l'avversario viene perennemente infangato. I nostri poveri contemporanei, che quasi tutto hanno dimenticato dei Greci e che di questo nemmeno si vergognano, proprio non si rendono conto che, svilendo l'avversario, altro non fanno che svilire loro stessi.

Detto in soldoni, cari ragazzi, se io sostengo che l'avversario è una statua di guano - viva l'eufemismo, arte oggi dimenticata! - significa automaticamente che di guano sono fatto anch'io.

Fin qui il lato nobile dell'agone greco, quanto al lato che io chiamo 'nero', Troia fu annientata, i suoi abitanti maschi sterminati e le donne vendute schiave, esattamente quello che molto spesso capitava alle città nemiche di Atene. Tuttavia, la distruzione di Troia, peraltro avvenuta solo grazie ad un inganno, non viene narrata nell'*Iliade*: la si può solo immaginare come prossima, ma non è oggetto di quel canto. Questo getta una luce ambigua sull'intera vicenda e sulla mentalità

greca: ci fa sospettare che i Greci forse si vergognavano del lato peggiore dell'agone.

Adesso chiudiamo questo lungo, e spero non troppo noioso, excursus su Burckhardt, ma prima voglio ricordarvi che Nietzsche, che tanto fu da lui influenzato, in *Agone omerico*, ha rispetto al suo venerando e venerato collega una marcia in più: non ci parla solo dell'invidia umana, ma anche dell'invidia degli dei.

Ovviamente, avendo letto solo quel libro postumo che raccoglie alcune idee di Burckhardt sulla civiltà greca e, non bazzicando i suoi archivi, non posso mettere una mano sul fuoco che altrove non ne avesse mai parlato; in ogni caso, son contenta di mettere in luce questo non piccolo pregio di Nietzsche.

Gare tra mortali e immortali

Prima di cominciare ad affrontare di petto l'invidia degli dei, cosa che ci porterà a fare i conti con Erodoto, vi sono debitrice di alcune precisazioni di carattere terminologico. Sicché portate pazienza.

Innanzitutto, come si dice "invidia" in greco? Si dice *phthónos* e il verbo "invidiare" è *phthónéō*

Esiste anche un'altra coppia di vocaboli: *zēlos* che sconfinava nella gelosia, e il verbo da cui questo sostantivo deriva: *zēlóō* (dove l'aggettivo *zēlotés*, che abbiamo incontrato poco fa nella traduzione dei Settanta), che può significare sia "esser geloso", ma che ha in sé anche l'azione di "competere".

Noi ci focalizzeremo soprattutto su *phthónos* e su *phthonéō*, perché esattamente questo verbo (con l'aggettivo *phtonerós*: "invidioso") è presente in Erodoto.

Due parole sui poemi omerici dove va precisato che *phthonéō*, non significa ancora "invidiare", ma piuttosto "vietare". Lo vediamo allorché Penelope "vieta" (*Odissea*, I, 346), all'aedo Femio di continuare a cantare un evento che le è sommamente sgradito e doloroso: il non-ritorno di Ulisse.

Quanto all'invidia degli dei, essa esiste solo in maniera embrionale. Voglio dire che si allude più d'una volta, ma molto di volata, a delle gare tra mortali e immortali, gare in cui l'uomo in questione vince e la divinità sconfitta la prende male, ma non si parla ancora di *phóthnos* da parte loro.

Ad esempio, vi è un cantore (Tamiri, che pure Nietzsche cita), il quale si vanta di poter vincere le Muse (*Iliade*, II, 594-600), cosa inaudita nella visione omerica, in cui l'aedo nulla può senza le Muse. Oppure abbiamo un valente arciere (Eurito) che sfida e sconfigge Apollo (*Odissea*, VIII, 224-228; XXI, 32). Ed entrambi gli sfidanti, com'è prevedibile, fanno una brutta fine. Scherzando, potremmo dire che gli dei non si dimostrano affatto *sportivi*.

Insomma, per imbatteci in maniera inequivocabile nell'invidia degli dei, bisognerà aspettare un grande tragico: Eschilo (525-456 a. C.).

Agamennone teme l'invidia degli dei

Mi contenterò di far una rapidissima puntata sull'*Agamennone*, tragedia eschilea rappresentata nel 458 a. C., tragedia che è la prima dell'unica trilogia che ci è rimasta nella sua interezza: l'*Orestea*.

Vi contestualizzo la scena che ci interessa e che è racchiusa nel terzo episodio. Agamennone torna, una volta finita la guerra di Troia, e gli si fa incontro sua moglie Clitemesta che ha già pensato di ammazzarlo, per una serie di ragioni, la principale è che Clitemestra non ha dimenticato il sacrificio della figlia Ifigenia, immolata perché gli dei lasciassero partire la flotta achea da Aulide. Insomma, credetemi, se poi lo fa fuori, fa bene!

Clitemestra accoglie il consorte in pompa magna poiché gli vuol far credere che per dieci anni l'ha aspettato impaziente, in solitudine ossia restandogli fedele. Il che non è proprio vero, ma nemmeno Agamennone le mai stato fedele e, per di più, le porta in casa come concubina Cassandra. Ma, nel mondo greco, non era concepibile che una moglie si mettesse sullo stesso piano del marito, il quale godeva della più ampia libertà sessuale, mentre la moglie nemmeno a pensarci. In particolare, Clitemestra si è data al bel tempo con Egisto che è cugino di Agamennone - che era nato da uno stupro incestuoso - e che rappresenta il cattivo soggetto per eccellenza. Egisto è un po' come Paride, che dall'epica e non solo, ci viene dipinto molto negativamente (mentre a me sta simpatico): bello, ma alquanto infingardo, seduttore e rovinafamiglie. Egisto, per la cronaca, collaborerà poi con Clitemestra alla mattanza di Agamennone, che verrà scannato dai due mentre sta facendo un bagno.

Ma tutto questo non è ancora avvenuto e Clitemesta fa calpestare ad Agamennone dei preziosi tappeti di porpora. Al che, Agamennone, reagisce male ed esclama: “non rendermi invidiato (*epíphthonos*) il percorso: gli dei vanno onorati in questo modo” (v. 920-921). In parole povere, Agamennone teme che tutto questo sfarzo sia qualcosa che ad un uomo non si addice e che abbia come effetto quello di scatenare l’invidia degli dei.

Beh, quando mi capitò di leggere, circa alla vostra età, questi versi non ci capii un’acca. Ma una pulce nell’orecchio mi rimase per sempre: ma cos’è ’sta benedetta invidia degli dei? E perché poi dovrebbe scatenarsi proprio con l’ostentazione del lusso?

Ebbene, se esiste qualcuno che può spiegarcelo, costui si chiama Erodoto.