

## L'EUROPA DI RATZINGER E QUELLA DI GIULIANO IMPERATORE: MONOTEISMO<sup>1</sup> E NON-DUALITÀ<sup>2</sup> A CONFRONTO

### Introduzione

Come già si evince dal sottotitolo, l'attenzione non cade principalmente sulle singole personalità, bensì sul paradigma spirituale – culturale di cui esse sono espressione: questa diventa quindi un'occasione per un confronto di ampio respiro tra la prospettiva monoteistica e quella non-dualistica, in qualche modo qui ricondotte al papa attuale e all'ultimo imperatore pagano. I punti di vista presi in esame alimentano una visione molto diversa dell'Europa, ma più in generale del rapporto tra le culture, tra i popoli, tra le religioni...questi sono argomenti della massima attualità, come tutti sanno, e però riguardano anche il nostro passato, poiché gli antichi conoscevano bene questi problemi e non erano affatto sprovveduti.

Il pretesto per questo confronto è offerto da una polemica abbastanza recente, che ha avuto una certa risonanza nella stampa: Benedetto XVI, nel marzo 2007, ha evocato la figura di Giuliano Imperatore in quanto “apostata”<sup>3</sup>, accostandolo all'Europa attuale,

---

<sup>1</sup> Ratzinger presenta il monoteismo in questi termini: “...solo l'unico Dio può essere adorato nella verità; adorare altri dei è idolatria. Senza questa fondamentale decisione non c'è cristianesimo. Dove essa è dimenticata o relativizzata, ci si trova fuori della fede cristiana...Il mondo antico aveva preso le mosse dal principio esattamente opposto, nuovamente formulato dall'imperatore Giuliano alla fine dell'antichità” (**Cristo, la fede e la sfida delle culture**, tratto da *Asia News* n. 141, 1-15 gennaio 1994. Traduzione di Piero Gheddo e Rodolfo Casadei. E' il testo della conferenza tenuta dal cardinale Joseph Ratzinger a Hong Kong, nel marzo 1993, ai vescovi della Federazione delle Conferenze episcopali asiatiche. La versione italiana, che d'ora in poi utilizzeremo, è consultabile anche nel sito [www.clerus.org](http://www.clerus.org). La citazione si trova a pag. 12).

<sup>2</sup> La non-dualità è una visione del mondo che anima e sostiene, con differente intensità, diverse saggezze planetarie (incluso il neoplatonismo seguito da Giuliano); essa è correlata a una concezione aformale e sovraperonale del divino, visto come illimitata dimora, come tale ospitale nei confronti della pluralità degli enti, i quali sono essi stessi permeati del divino. Tale visione comporta un'alternativa sia alle concezioni dualistiche sia a quelle monistiche: infatti il dualismo suppone la presenza di almeno due principi cosmici, in irriducibile conflitto (Bene-Male, Spirito-Materia ecc.). Il non-dualismo ovviamente riconosce la presenza di conflittualità (dualità) nel mondo: tuttavia esse non hanno un valore assoluto, poiché il loro svolgersi avviene all'interno di una dimensione più ampia, che tutte le avvolge. La concezione ellenica (ma anche taoista ecc.) dell'integrazione degli opposti, può essere considerata un'eccellente applicazione cosmologica della non-dualità, il cui senso ultimo è questo: poiché le forze opposte non vanno scambiate per l'Assoluto (infatti si limitano a vicenda), l'unica via d'uscita è la loro pacificazione/integrazione, o qualcosa del genere; l'armonia degli opposti è la miglior proiezione possibile, sul piano della manifestazione cosmica, della beatitudine e della distaccata imparzialità del divino aformale, rivolto non al dispotismo sugli enti, ma al loro equilibrio. Sono intuibili gli innumerevoli sviluppi possibili sul piano sociale, politico, ecologico ecc.

Il monismo nelle sue varie forme, laiche e non (la teologia monoteistica ne è una versione religiosa) presenta invece un'impostazione riduttivistica, tale per cui la molteplicità degli enti e degli eventi non è “lasciata essere”(cioè ospitata in qualcosa di illimitato), bensì viene in qualche modo “ridotta” ad un principio unico (secondo i casi: Spirito, Materia, Dio creatore....) che in definitiva è vocato a sacrificare e a nullificare l'infinita varietà del reale. Il riduzionismo monistico quindi tende a non rispettare il pluralismo, cioè le molteplici sfaccettature delle cose e degli accadimenti. Occorre aggiungere che nella storia della cultura sono di fatto presenti molte contaminazioni tra queste due prospettive (dualismo e monismo), dando luogo a forme intermedie.

<sup>3</sup> In altra occasione, Ratzinger, diventato papa Benedetto XVI, riconosce a Giuliano un merito, poiché “in una delle sue lettere aveva scritto che l'unico aspetto del cristianesimo che lo colpiva era l'attività caritativa della Chiesa” (Lettera Enciclica **Deus caritas est**, 24).

anch'essa accusata di apostasia nella misura in cui, al pari di Giuliano<sup>4</sup>, vorrebbe rinnegare le sue origini cristiane. Le parole del papa, com'era logico attendersi, hanno suscitato prese di posizione di vario genere, non sempre rilevanti sotto il profilo qualitativo<sup>5</sup>. Al di là delle polemiche spicciole, spesso circoscritte dentro i limiti della cultura mediatica, occorre approfondire il senso del confronto, riportandolo ai punti di riferimento più essenziali sopra richiamati: vale a dire il monoteismo e la saggezza della non-dualità<sup>6</sup>.

Riassumiamo ora il punto di vista del papa-filosofo, considerando che Ratzinger si era già ampiamente espresso sull'argomento, anche prima di diventare pontefice.

### **I confini e l'identità dell'Europa**

Ratzinger in un testo del 2004 (**Europa. I suoi fondamenti oggi e domani**<sup>7</sup>) evidenzia che "Europa solo in maniera del tutto secondaria è un concetto geografico: l'Europa non è un continente nettamente afferrabile in termini geografici, è invece un concetto culturale e storico" (pag. 9). Questa affermazione viene motivata considerando che i confini dell'Europa sono stati continuamente modificati: infatti ai tempi di Erodoto (484-425 A.C.) l'Europa comprendeva la Grecia e i paesi attorno al Mediterraneo; in tale contesto, l'Asia iniziava dalla Persia, non a caso principale nemico, nell'antichità, delle potenze che possiamo chiamare europee<sup>8</sup>. Con la nascita e l'affermazione

---

<sup>4</sup> Come è noto il piccolo Giuliano, essendo di famiglia imperiale in una fase in cui l'impero era ormai controllato dal cristianesimo, venne obbligato ad una educazione cristiana. Il successivo ripudio del cristianesimo viene motivato da Benedetto XVI in modo meramente psicologista: "Bambino di 6 anni, Giuliano aveva assistito all'assassinio di suo padre, di suo fratello e di altri familiari da parte delle guardie del palazzo imperiale; egli addebitò questa brutalità – a torto o a ragione – all'imperatore Costanzo, che si spacciava per grande cristiano. Con ciò la fede cristiana risultò per lui screditata una volta per tutte" (**Deus caritas est**, 24).

<sup>5</sup> Si vedano a tal proposito i quotidiani del 25-3-2007 e i vari periodici dell'epoca che hanno dato spazio a riflessioni e commenti sull'esortazione del papa a riconoscere ufficialmente le radici cristiane dell'Europa. Il discorso del pontefice è stato pronunciato "in occasione del 50.mo anniversario della firma dei trattati di Roma, con i quali il 25 marzo 1957 si diede avvio all'Europa unita": così l'agenzia adista, che riporta anche una sintesi dei principali commenti giornalistici.

<sup>6</sup> Per quanto riguarda il monoteismo, è Ratzinger stesso a considerarsi il rappresentante di tale prospettiva, o meglio il custode di essa nella versione cristiana (vedi il suo ruolo in quanto prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede). Quanto a Giuliano Imperatore, la propensione alla non-dualità discende dalla sua formazione platonica: la dottrina dell'Uno sovraformale, unanimemente riconosciuta come lo sviluppo più elevato ed essenziale della metafisica platonica, non comporta affatto una visione "monistica" (come erroneamente riportato in molta manualistica sprovveduta), bensì "non-dualistica", così come accennato nella nota 2 (per una disamina più estesa, si possono consultare gli articoli **La presenza della non-dualità tra i Greci, Proclo e la metafisica della non-dualità, L'apertura al sovraformale nelle Upanishad e nella tradizione platonica**, pubblicati rispettivamente nei **Quaderni** dell'Associazione Eco-Filosofica e nella rivista interculturale **Simplegadi**).

In relazione a quanto sopra occorre ammettere che, data l'imperfezione umana, è pressoché impossibile attenersi completamente e in ogni situazione alla saggezza non-duale, e ciò vale anche per Giuliano: questo è il motivo per cui, negli scritti dei filosofi platonici, non tutto corrisponde a tale saggezza, e si possono rintracciare qua e là alcuni cedimenti di tipo dualistico o monistico. Ciò detto, sarebbe assurdo confondere imperfezioni e cadute di tono con la direzione di fondo della loro metafisica, orientata verso la non-dualità dell'Uno aformale.

<sup>7</sup> J. Ratzinger: **Europa. I suoi fondamenti oggi e domani**. Ed. San Paolo, 2004.

<sup>8</sup> C'è però un dato che fa riflettere: quando l'imperatore cristiano Giustiniano, nel 529 d. C., ordinò la chiusura della scuola filosofica di Atene, rappresentante del paganesimo morente, i principali filosofi platonici, guidati da Damascio, trovarono rifugio proprio in Persia. Sembra che la penetrazione di dottrine neoplatoniche nel vicino Oriente e in seguito nell'esoterismo islamico sia in relazione con questo significativo episodio.

dell'Islam, il Mediterraneo viene tagliato a metà, per cui la parte meridionale viene islamizzata e sottratta per così dire all'Europa, che in compenso si allarga verso nord, spingendosi verso la Britannia e la Scandinavia. Nel Medio Evo, sarebbe soprattutto l'impero carolingio, assieme all'impero romano d'Oriente, a rappresentare l'Europa: ciò che, nonostante le liti e le differenze, li accomuna in qualche modo, è "la comune eredità della Bibbia e della Chiesa antica" (vedi pag. 12). Gli imperi carolingio e bizantino costituirebbero così la base per la formazione dell'Europa moderna, i cui confini vengono però ulteriormente spostati a partire dal 1453, con la caduta di Bisanzio per mano dei Turchi: "...la cultura greco-cristiana, europea, di Bisanzio trovò con ciò la sua fine" (pag. 14-15). In questa ricostruzione storica, i confini dell'Europa vengono adattati alle vicissitudini del cristianesimo, senza considerare altri fattori. Procedendo in questo modo, Ratzinger può sostenere che, quindi, il cristianesimo costituisce l'essenza identitaria dell'Europa, tesi questa riproposta in innumerevoli occasioni (e oggetto di alcune speculazioni politiche). Analogamente dicasi per quanto riguarda le aree adiacenti all'Europa, per lo più occupate dal "nemico": anche l'identità di quest'ultimo è individuata in una religiosità non-cristiana e concorrenziale, che ormai è l'Islam, il quale "è in grado di offrire una base spirituale valida per la vita dei popoli" (pag. 18).

### **Il declino dell'Europa**

Con un pizzico di invidia, Ratzinger osserva che questa "base sembra essere sfuggita di mano alla vecchia Europa la quale così, nonostante la sua perdurante potenza politica ed economica, viene vista sempre più come condannata al declino e al tramonto" (pag. 18-19).

L'esuberanza del mondo islamico attuale, contro la vecchia Europa: in questo caso, l'attaccamento o meno all'identità religiosa diventa il metro per valutare la vitalità o meno di una civiltà. La vivacità dei paesi musulmani, oggi, viene motivata a partire dalla presenza, in molti di essi, di una religiosità ampiamente diffusa nella popolazione e fortemente vissuta; similmente dicasi per quanto concerne molti paesi asiatici, che si troverebbero anch'essi in una posizione di vantaggio (rispetto a noi) grazie all'influenza ancora operante delle "grandi tradizioni religiose dell'Asia, soprattutto la sua componente mistica che trova espressione nel buddismo" (pag. 19).

L'Europa invece si troverebbe in una posizione di debolezza, nonostante abbia raggiunto l'apice del successo materiale: questo successo è stato raggiunto grazie all'esaltazione e al potenziamento della tecnica, della scienza, dell'industria, del commercio internazionale...ma tutto questo si è accompagnato allo svaporamento della fede cristiana e dei valori di cui essa era portatrice. Abbiamo così un'Europa materialmente potente ma spiritualmente debole e rassegnata, proprio perché sta perdendo la propria identità cristiana: un evidente segnale di questa rassegnazione sarebbe la "mancanza di voglia di futuro", che si accompagna al crollo demografico dell'Europa, proprio mentre assistiamo all'espansione, anche demografica, dei paesi islamici<sup>9</sup>. Secondo Ratzinger, altri sintomi del degrado europeo si mostrerebbero nella crisi del matrimonio e della famiglia, nelle aperture verso l'omosessualità e le coppie

---

<sup>9</sup> Sembra quasi che l'espansione demografica sia di per sé qualcosa di positivo, in un mondo che è già ampiamente sovraffollato, con tutti gli eccessi di antropizzazione che ne seguono, per non parlare delle conflittualità tra i popoli e all'interno delle metropoli. Dal punto di vista di altre culture, la crescita demografica in quanto tale non è affatto desiderabile: perché non valutare la stasi demografica europea in una diversa prospettiva?

di fatto<sup>10</sup>: comportamenti tramite i quali “si esce fuori dal complesso della storia morale dell’umanità” (pag. 27).

### **Il ritorno alle radici cristiane come terapia?**

Di fronte alla crisi spirituale dell’Europa, Ratzinger propone il recupero dell’identità cristiana e della morale che secondo lui ne discende, alla luce di un’impostazione rigidamente monoteistica e unidirezionale. Egli parte dal presupposto per cui “solamente Dio può stabilire valori che si fondano sull’essenza dell’uomo e che sono intangibili” (pag. 25). Riprendendo la nota metafora dell’uomo “imago dei”, nel testo che stiamo considerando egli mette al primo posto la difesa della “dignità umana e dei diritti umani fondamentali rispetto ad ogni decisione politica” (pag. 26). Di qui la critica alla tecnoscienza, nella misura in cui non si limita a manipolare la natura, ma pretende di intervenire anche sulla vita biologica umana. Traspare con evidenza l’impostazione nettamente antropocentrica, per altro sempre dichiarata, di Ratzinger: la manipolazione tecnico-scientifica, ritenuta immorale se estesa all’uomo, è invece moralmente ammissibile se resta entro certi limiti, cioè se viene applicata agli enti non-umani, considerati, alla stregua della morale kantiana, strumenti utilizzabili per i fini dell’uomo, unico soggetto morale ( il riferimento alla morale razionale di Kant non è occasionale: Ratzinger infatti vede con favore un’alleanza tra fede cristiana e razionalismo laico, purché la ragione abbandoni qualsiasi pretesa assolutistica e non pretenda di sostituirsi alla fede<sup>11</sup>).

La difesa della “dignità umana” implicherebbe anche la difesa del matrimonio monogamico, contro i tentativi di svuotarlo o alterarlo tramite concessioni considerate peccaminose e immorali alla “piena libertà sessuale” (vedi pag. 34). Non intravedendo alcuna positività nei comportamenti troppo disinvolti dei contemporanei, Ratzinger prova a suscitare sensi di colpa negli occidentali, in nome di valori inossidabili che sarebbero di derivazione biblica (in questo quadro, si possono meglio comprendere le critiche al relativismo imperante in Occidente, accusato di legittimare atteggiamenti contrari all’etica cristiana)<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Nel corso degli ultimi secoli, si assiste ad un progressivo deterioramento di qualsiasi legame sociale e comunitario, rimpiazzato dall’atomismo individualistico, dal culto della libertà individuale senza vincoli di sorta; quella che oggi continuiamo a chiamare famiglia, è una fragile entità di pochissime persone, che tra l’altro faticano a restare unite, ed è solo l’ombra sbiadita della grande comunità-famiglia di un tempo. La mancanza di legami sociali e comunitari determina nelle persone un grande senso di insicurezza e di isolamento, che si cerca di attenuare in qualche modo, per esempio cercando di ricomporre delle relazioni interindividuali in forme considerate eterodosse dalla vecchia morale: una morale che forse poteva andar bene in altri contesti, ma che oggi suona patetica e inutilmente bacchettona. La domanda che quindi bisogna porre è questa: perché non vedere in certi comportamenti diffusi il tentativo, sia pur parziale e perfettibile, di ricostruire un qualche legame, invece di intestardirsi in condanne moralistiche, che si prestano a sconvenienti speculazioni politiche?

<sup>11</sup> Vedi **Europa. I suoi fondamenti oggi e domani**, op. cit., pag. 38, 71, 72.

<sup>12</sup> Il relativismo è considerato da Ratzinger “il più grave problema del nostro tempo” (vedi **Cristo, la fede e la sfida delle culture**, op. cit., e le ripetute prese di posizione sull’argomento). Se si immagina una contrapposizione frontale e irriducibile tra verità e relativismo, ne discende un conflitto che può essere sanato solo attraverso la negazione totale del relativismo, al quale nessun diritto viene riconosciuto. La contrapposizione può essere mitigata e superata, invece, se si ammette che ogni punto di vista relativo partecipa anch’esso della verità, nella misura in cui ne esprime un qualche aspetto: in questo modo, il pluralismo viene salvaguardato assieme alla verità. Evidentemente, il tema merita una riflessione a parte.

### **Quale intercultura per il monoteismo?**

Un analogo stile contrappositivo emerge nel modo di rapportarsi alle culture non cristiane: negli spazi concessi ad esse nella nostra società, Ratzinger spesso intravede “un odio di sé dell’Occidente” (vedi pag. 28) che non ama se stesso, che manca di autostima. Di qui le riserve avanzate nei riguardi del multiculturalismo: “La multiculturalità, che viene continuamente e con passione incoraggiata e favorita, è talvolta soprattutto abbandono e rinnegamento di ciò che è proprio, fuga dalle cose proprie” (pag. 28). In alternativa, egli dichiara di preferire l’intercultura: “Mi sembra che oggi la dimensione interculturale sia indispensabile per impostare la discussione delle questioni fondamentali sull’uomo” (pag. 69). Ma come vede Ratzinger l’approccio interculturale? Sul tema, egli si era già espresso, in modo particolarmente sostanzioso e articolato, in un denso intervento risalente al marzo 1993, e rivolto ai vescovi dell’Asia<sup>13</sup>. Ecco le tesi di fondo.

- a) Diritto della fede cristiana alla diffusione universale: partendo dal **Vangelo (Mt 28, 19 segg.)**, là dove compare l’esortazione “andate e fate discepoli tutte le nazioni, battezzandole”, Ratzinger sostiene testualmente “il diritto e la capacità della fede cristiana di comunicare se stessa alle altre culture, di assimilarle e di diffondersi in esse”<sup>14</sup>. Di qui sorge l’imperativo “di mandare tutti i popoli alla scuola di Gesù, poiché Egli è la verità in persona e quindi la via dell’umanità”<sup>15</sup>.
- b) Di seguito, Ratzinger si confronta con il relativismo, cioè con “il più grave problema del nostro tempo” : il relativismo infatti mette in discussione la missione universalistica della fede cristiana, in nome di un pluralismo a lui non gradito. Egli constata con sgomento che “nell’America Latina vi è oggi un movimento sotterraneo che si definisce teologia india, in riferimento ai popoli indigeni. Il movimento lamenta la scomparsa delle antiche religioni di questo continente e vorrebbe in qualche modo richiamarle in vita. Le religioni sono viste come vie dei differenti popoli a Dio, egualmente e fondamentalmente valide per la salvezza”. Qualcosa del genere accade anche in Africa, dove le religioni tribali sono ancora vitali, e vedono la cristianizzazione come “un aspetto alienante della colonizzazione imposta agli africani”<sup>16</sup>. Secondo Ratzinger, si tratta di posizioni irrealistiche, perché “la convergenza dell’umanità verso una singola comunità con una vita e un destino comune è un movimento inarrestabile”: in questo giudizio, trapela molto bene il fatto che la prospettiva monistica-monoteistica non intende concedere uno spazio autentico al pluralismo culturale, che viene sopportato in vista di un dialogo interculturale il cui scopo già deciso in anticipo è quello di pervenire prima o poi all’assimilazione monistica delle culture<sup>17</sup>.

---

<sup>13</sup> Si tratta dell’intervento di cui alla nota 1, il cui titolo completo è: **Cristo, la fede e la sfida delle culture. Meglio dire inculturazione o inter-culturalità ?**

<sup>14</sup> Vedi pag. 1 e 2 del citato intervento. Se ne ricava chiaramente che l’universale è visto da Ratzinger come l’espansione di un unico punto di vista (quello cristiano, anzi cattolico-romano) che si diffonde nel mondo. Ricordiamo di sfuggita che, nella saggezza non duale, l’universale è pensato invece come l’illimitata dimora che tutto accoglie, senza esclusivismi.

<sup>15</sup> **Cristo, la fede e la sfida delle culture**, op. cit., pag. 6.

<sup>16</sup> Come sopra, vedi pag. 9.

<sup>17</sup> Su questo punto si è esposto con grande determinazione il teologo della liberazione Leonardo Boff. Commentando le prese di posizione di Ratzinger, così come esplicitate nel documento della Congregazione per la Dottrina della Fede intitolato **Dominus Jesus**, L. Boff ha preso le distanze da quest’ultimo (definito “vile documento vaticano”) accusandolo di totalitarismo, e si è schierato a favore

- c) Ratzinger osserva inoltre che le antiche religioni indigene presuppongono una visione sacrale del cosmo (cioè una visione sostanzialmente cosmocentrica, aggiungiamo noi), che è incompatibile con i grandi successi e i progressi della scienza e della tecnica occidentali, destinate a espandersi in tutto il mondo e a sovvertire le antiche credenze. Ratzinger, ragionando nella prospettiva antropocentrica di cui si è detto in precedenza, è convinto che la fede cristiana possa armonizzarsi con la razionalità tecnico-scientifica (purché quest'ultima accetti un salutare ridimensionamento), nel mentre vede un'inconciliabilità di fondo tra la tecnoscienza e le antiche concezioni sacrali del cosmo. Non lo sfiora l'idea che il cosmocentrismo degli antichi, in forme rinnovate, possa contribuire a prefigurare un paradigma alternativo (una nuova alleanza tra uomo e natura), di cui il mondo contemporaneo ha bisogno per uscire dalle gravi emergenze attuali, dovute proprio a quell'antropocentrismo che Ratzinger cerca di salvare ad ogni costo, mitigandolo un po'<sup>18</sup>.

### **Monoteismo e filosofia greca**

Infine, Ratzinger si confronta con la filosofia greca: questo confronto meriterebbe uno spazio particolare, perché è il più denso sotto il profilo dei contenuti e degli insegnamenti che se ne possono ricavare, e permette di riconfigurare nel modo migliore tutte le osservazioni sviluppate in precedenza.

Nel mondo greco-romano, secondo Ratzinger, vi era “un’aspirazione al monoteismo, a conoscere l’unico Dio sopra tutti gli dei”<sup>19</sup>. Le religioni preesistenti non erano all’altezza del compito, ed anzi in età cristiana erano ormai devitalizzate, se non moribonde. Quanto alla filosofia dell’epoca, essa “lo vedeva da lontano, ma non era in grado di indicare il cammino verso di Lui”<sup>20</sup>. Ciò spiegherebbe l’affermarsi della fede cristiana, in quanto capace, essa sola, di interpretare pienamente quell’esigenza monoteistica che non era alla completa portata delle religioni pagane e della metafisica ellenica. Per dirla nel modo più essenziale: il mondo greco-romano stava già procedendo nella direzione del monoteismo, ma le filosofie e le religioni dell’epoca, utili per fare un pezzo di strada, non erano in grado di completare il cammino: a tal fine occorreva l’intervento provvidenziale della fede cristiana. Uno schema interpretativo simile, con qualche variante, viene impiegato anche a proposito delle religioni tribali e delle religioni orientali. Possiamo perciò sintetizzare così: secondo

---

delle culture indigene: “La strategia è sempre la stessa, in tutti questi totalitarismi: convertire gli altri o sottometterli, demoralizzarli e distruggerli. Questo metodo lo conosciamo bene in America Latina. Fu applicato minuziosamente dai primi missionari spagnoli che vennero in Messico, nei Caraibi e in Perù con l’ideologia assolutista romana. Considerarono false le divinità delle religioni indigene e una pura invenzione umana le loro dottrine. E li distrussero con la croce unita alla spada” (da **adista** n. 70, 9 ottobre 2000, ora anche in [www.ildialogo.org](http://www.ildialogo.org)).

<sup>18</sup> Sul tema, vedi anche l’articolo **L’ecocentrismo di Ted Mosquin e Stan Rowe, e l’antropocentrismo di Navarro-Valls**, in [www.filosofiatv.org](http://www.filosofiatv.org). Occorre aggiungere che, nonostante Ratzinger, non mancano i cristiani favorevoli al cosmocentrismo e all’ecologia profonda. Un esempio autorevole è dato dal sopra citato Leonardo Boff: “Ci rendiamo conto della necessità di superare l’antropocentrismo in favore di un cosmocentrismo...captiamo l’importanza di integrare tutto, di lanciare ponti in tutte le direzioni e di interpretare l’universo, la Terra e ciascuno di noi, come un intreccio di relazioni rivolto in tutte le direzioni (ecologia integrale)”. Così Leonardo Boff, in **La voce dell’arcobaleno. Per un’etica planetaria e una spiritualità ecologica**, Cittadella, 2002, pag. 150.

Sull’ecologia profonda, vedi pag. 139-147.

<sup>19</sup> **Cristo, la fede e la sfida delle culture**, op. cit., pag. 10.

<sup>20</sup> Come sopra, pag. 10.

questa chiave di lettura, le varie forme religiose e filosofiche risultano più o meno evolute, secondo il grado maggiore o minore di avvicinamento al monoteismo.

Ratzinger ne ricava che, come minimo, le diverse vie non si equivalgono, proprio perché corrispondono a gradi diversi di approssimazione all'unica verità monoteistica. Ciò aiuta a meglio comprendere come Ratzinger si rapporti al pluralismo religioso e culturale: egli, e lo dichiara apertamente, per non dire solennemente, non può accettare che esistano effettivamente diverse vie verso il divino e la verità<sup>21</sup>, poiché, in definitiva, solo una via vi perviene realmente e completamente<sup>22</sup>: e quest'unica via privilegiata avrebbe la missione di convertire ed esautorare, prima o poi, tutte le altre. Infatti, “non ha alcun fondamento nella teologia cattolica ritenere queste religioni, considerate come tali, vie di salvezza, anche perché in esse sono presenti lacune, insufficienze ed errori, che riguardano le verità fondamentali su Dio, l'uomo e il mondo”<sup>23</sup>.

La svalutazione del pluralismo religioso si accompagna alla persuasione che il monoteismo costituisca l'orizzonte di senso, ultimo e definitivo, delle religioni e perfino della filosofia greca: alla luce di questa convinzione, il dialogo interculturale è possibile in quanto “ricerca interculturale di indizi dell'unica verità comune”<sup>24</sup>, laddove questi indizi farebbero capo alla presenza, nelle varie forme religiose, ma con intensità differente, di una tensione di tipo monoteistico (destinata quindi a sconfiggere il politeismo). Seguendo un collaudato cliché, ben noto ai padri della Chiesa, Ratzinger è convinto che anche la filosofia greca, per lo meno nella sua parte migliore (vedi Aristotelismo e Platonismo) sia caratterizzata da una evidente propensione monoteistica (vedi il Dio di Aristotele, il Bene e l'Uno di Platone e dei Neoplatonici):

---

<sup>21</sup> Questa posizione esclusivista corrisponde a tutt'oggi alla posizione ufficiale della Chiesa cattolica. Sulla questione ha fatto molto bene il punto la rivista **La civiltà cattolica** (n. 3698 del 17-7-2004) nell'Editoriale intitolato **Il dialogo interreligioso oggi**. Discutendo l'apertura verso il pluralismo religioso di alcuni teologi cristiani, che però ammettono altre vie di salvezza, oltre a quella indicata da Gesù, l'Editoriale commenta: “Come è noto, l'Istruzione **Dominus Jesus** ha rifiutato queste dottrine come incompatibili con l'insegnamento della Chiesa”. La citata **Dominus Jesus** risale al 2000, ed è stata voluta da Ratzinger, allora Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, proprio per enfatizzare l'unicità salvifica di Gesù Cristo ed escludere altre possibilità, sostenute da teologi cristiani secondo lui non allineati con la vera dottrina della Chiesa cattolica.

<sup>22</sup> Il teologo gesuita Jacques Dupuis, prima della **Dominus Jesus**, aveva difeso il pluralismo religioso sostenendo che Dio si automanifesta in molte forme (Budda, Maometto, Cristo ecc.), che le tradizioni religiose fanno già parte del regno di Dio, e che in definitiva è Dio che salva, e che Egli è libero di dispensare la sua salvezza al di là dei confini visibili della Chiesa (vedi **Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso**, Queriniana, 1997). La Congregazione per la Dottrina della Fede, con Ratzinger Prefetto e Tarcisio Bertone Segretario, si affrettò a denunciare l'ambiguità e la pericolosità della citata opera, accusa ribadita nella formale **Notificazione a J. Dupuis**, il quale venne invitato a non deviare dai contenuti dottrinali suggeriti dalla Congregazione di Ratzinger-Bertone. Per la cronaca, occorre aggiungere che la **Notificazione** è stata approvata dal papa dell'epoca, nell'udienza del 24 novembre 2000 (e successivamente girata a Dupuis). Giovanni Paolo II ne ha ordinato la pubblicazione nell'udienza del 19 gennaio 2001. Merita ricordare che padre Dupuis, esperto di religioni orientali, prima dell'incidente con Ratzinger era apprezzato come esponente di rilievo del dialogo interreligioso. Aveva conseguito la Licenza in Teologia in India, dove aveva insegnato “Teologia Sistemática” per molti anni; poi, era diventato ordinario di Cristologia presso la Pontificia Università Gregoriana, nonché consulente del Consiglio vaticano per il dialogo interreligioso. Nel 1997, il libro citato di Dupuis era stato accolto con interesse e presentato all'Università Gregoriana, con la partecipazione di alti responsabili del Vaticano. Dopo l'iniziativa accusatoria di Ratzinger, tutto è cambiato. L'insegnamento gli è stato tolto e il libro censurato.

<sup>23</sup> Così si legge nella sopra citata **Notificazione** a padre J. Dupuis, voluta dal Prefetto Ratzinger.

<sup>24</sup> **Cristo, la fede e la sfida delle culture**, op. cit., pag. 14.

ciò spiega l'impegno profuso nel corso dei secoli nella cristianizzazione di queste filosofie, cercando di ricondurle negli schemi di un paradigma monoteistico.

### **Giuliano Imperatore e la teologia neoplatonica**

I fatti storici non esauriscono il loro senso nei dettagli che li riguardano; essi diventano maggiormente intelligibili nella misura in cui viene portata alla luce la connessione con la visione del mondo di cui essi sono una particolare proiezione storica; ciò vale a maggior ragione nel caso di Giuliano, il quale ha sempre dichiarato ed esaltato questa intima correlazione tra i suoi atti particolari e la concezione platonica del mondo in cui si identificava. Una breve ed essenziale riflessione su quest'ultima ci permetterà perciò di meglio lumeggiare certe azioni compiute nella breve stagione del suo impero.

Cominciamo perciò dalla "teologia" in cui egli si riconosceva: la manualistica corrente, pesantemente condizionata da un'impostazione inadeguata, è solita impiegare come parametri orientativi i soliti riferimenti al politeismo e al monoteismo; in aggiunta, i rinvii alle varie figure del divino risentono di pregiudizi antropomorfici e personalistici, che non permettono di collocare nella luce più adatta la concezione del divino che ritroviamo in Giuliano e in altri autori dell'epoca.

Soffermiamoci dunque sull'essenziale, cioè sulla caratteristica di fondo della "teologia platonica"<sup>25</sup>: tale teologia ha come base e vertice la meditazione del Divino, indicato nei vari contesti come Uno, Bene aformale, primo Dio...<sup>26</sup> I padri della Chiesa (ma non solo loro), dovendosi confrontare con tale teologia, hanno cercato di piegarla alle loro esigenze, comprimendola nelle strettoie del monoteismo....in realtà la teologia platonica è abissalmente diversa da quella monoteistica, e questa distanza va rispettata fino in fondo, non annullata.

Riassumiamo quindi le differenze principali tra le due teologie:

- a) nelle scuole platoniche il divino è visto, a livello principiale, come aformale<sup>27</sup>: in quanto tale, egli trascende tutte le forme, poiché esse sono considerate limitative

---

<sup>25</sup> Una delle opere maggiori del neoplatonico Proclo è intitolata proprio **Teologia platonica**. Scopo dell'opera, è quello di presentare i caratteri fondamentali dell'antica teologia, così come rivisitata dal Platonismo: si tratta di una teologia centrata non sul Dio personale, ma sul Divino in quanto sovraformale e incircoscivibile.

Dobbiamo ricordare che, prima di Proclo, lo stesso Giuliano cercò di salvaguardare la differenza tra la tradizionale teologia ellenica e la nuova teologia cristiana: con questa finalità, egli scrisse **Contro i Galilei**, testo che risente di un'impostazione fortemente polemica. In aggiunta, e questo è l'aspetto più costruttivo, egli invitò l'amico Salustio a delineare una sintesi della teologia ellenica, allo scopo di fornire un chiaro punto di riferimento al disorientato mondo pagano: e Salustio elaborò il piccolo ma essenziale trattato **Sugli dei e il mondo**.

<sup>26</sup> Il Divino per eccellenza in alcuni autori è indicato come il primo Dio, che non va confuso con le altre figure del divino, che per così dire "vengono dopo". In questo modo si è voluto distinguere il Divino aformale da tutto ciò che è formale, e che in quanto tale presenta qualche limitazione o qualche depotenziamento. Questo linguaggio è ben presente, tra gli altri, in Numenio di Apamea: nel suo **Trattato sul Bene** egli si sofferma sulla differenza tra il primo e il secondo Dio, cioè il Bene aformale e il Demiurgo del **Timeo** platonico. Il Demiurgo, in quanto secondo Dio, si rivolge alla vita cosmica, cioè alla manifestazione di cui è il Principio (vedi alcune analogie con il Dio creatore). Tuttavia, il Divino in sé non è riducibile al Demiurgo: infatti quest'ultimo è orientato in una particolare direzione (il mondo manifesto), il che costituisce di già un elemento limitativo. Il primo Dio, invece, impassibile e illimitato, trascende anche i condizionamenti di tipo demiurgico.

<sup>27</sup> Sulla natura non duale e aformale del divino, citiamo Plotino per la chiarezza e la concisione: "Egli non è né misurabile né numerabile. Egli non trova un limite né in altri né in se stesso, poiché, se così fosse, sarebbe dualità. Non ha dunque figura, in quanto non ha parti, né forma" (**Enneadi**, V, 5, 11).

rispetto all'incondizionatezza del divino<sup>28</sup>, e non potrebbe che esser così. Infatti ogni forma, anche la più estesa, in quanto forma comporta una qualche caratterizzazione che imprigionerebbe l'energia traboccante e illimitata del divino. Il dio-persona del monoteismo cristiano, dal punto di vista della teologia platonica diventa un dio secondo e per così dire depotenziato...Ciò nonostante, nessun problema: un dio del genere può essere accolto come una delle molteplici figurazioni del divino.

- b) Ne discende che proprio il carattere essenzialmente aformale del divino gli permette di essere "apertura totale": nello spazio illimitato dischiuso da tale apertura c'è posto infatti per svariate espressioni del divino, che compaiono nel mondo ellenico e in altre religioni. Alla luce di questa visione teologica, il pluralismo religioso trova una piena legittimazione<sup>29</sup>, e non costituisce una fonte di preoccupazione: gli umani si affidano lecitamente e liberamente a varie figure del divino, più o meno ampie, più o meno ristrette, in base alla loro conformazione interiore...le persone non possono essere forzate verso una configurazione del divino per la quale non hanno predisposizione. I saggi in grado di sperimentare il divino in quanto aformale, sanno bene che tutte le vie sono d'aiuto e hanno una ragion d'essere, che non può essere annullata a colpi di decreti, di ingiunzioni violente e di aggressività missionaria: e questa era anche la posizione che Giuliano cercava di sostenere<sup>30</sup>, in un momento difficile della storia europea.
- c) Carattere non dogmatico della teologia platonica: il divino in quanto aformale-illimitato, lo si è già visto, non può essere circoscritto; per farlo, occorrerebbe infatti uscir fuori dai confini del divino, ma questo sconfinamento è impossibile in

---

<sup>28</sup> Data anche la sua breve esistenza, Giuliano non ha potuto scrivere testi dedicati esplicitamente a questo argomento; tuttavia, nei suoi scritti vi sono vari rinvii ad esso. Per esempio, egli accenna al divino aformale quando, riferendosi al progenitore di Zeus, si chiede: "...chi altri potrebbe essere se non il dio che sta al di là di tutto?" (**A Helios re**, 11). Nello stesso testo, compaiono altri riferimenti espliciti alla dottrina platonica dell'aformale, indicato come Uno o Bene (vedi **A Helios re**, 5).

<sup>29</sup> Sulla questione del pluralismo religioso, Ratzinger si è espresso molto chiaramente criticando le posizioni di Giuliano e del retore Simmaco (345-402), considerate convergenti. Secondo Simmaco, "il mistero divino è così grande che nessuna via umana può esaurirlo, nessuna religione può circoscriverlo. Può essere accostato solo da lati diversi e deve essere rappresentato in varie forme. Simmaco non voleva abolire il cristianesimo, voleva soltanto integrarlo nella sua concezione di religione. Il cristianesimo doveva imparare a considerarsi come un modo di vedere, cercare e parlare di Dio, ammettendo che ci sono anche altri modi. Anche il cristianesimo non può pretendere di esaurire il grande mistero...Giuliano criticava l'Antico Testamento e la fede cristiana dallo stesso punto di vista di Simmaco...Anche il Dio di Israele, il Dio di Gesù Cristo, era per lui soltanto una manifestazione del divino, che non esauriva il grande mistero. Per questo motivo, il Dio dell'Antico Testamento, il Dio dei cristiani doveva tollerare altri dei oltre a Sé" (J. Ratzinger: **Cristo, la fede e la sfida delle culture**, op. cit., pag. 11). Non si potrebbe essere più chiari di così: la prospettiva non-dualistica e quella monoteistica sono sintetizzate in modo esemplare.

<sup>30</sup> "Io, per gli dei, non voglio che i galilei siano uccisi, né che siano percossi ingiustamente, né che li si maltratti in alcun modo" (Giuliano, **Lettera ad Atarbio**). Nella **Lettera agli Alessandrini**, egli deplora l'assassinio del vescovo Giorgio: "...avreste dovuto consegnare il colpevole al verdetto dei giudici". Quanto al cosiddetto decreto contro i maestri cristiani, del giugno 362, esso viene motivato da Giuliano con un criterio di coerenza professionale: la tradizione culturale ellenica può essere insegnata solo da coloro che la conoscono bene e non la disprezzano, poiché "chi crede una cosa e ne insegna un'altra, si comporta in modo sleale e disonesto...somigliano ai bottegai che spacciano merci da loro stessi ritenute guaste" (così Giuliano nella circolare esplicativa **De professoribus**). Si tratta di un buon criterio deontologico che dovrebbe essere applicato anche oggi in molte discipline: la qualità dell'insegnamento ne risentirebbe in modo positivo, poiché verrebbe contrastata la disaffezione di troppi docenti nei riguardi delle materie che insegnano.

partenza, poiché non vi è alcun confine da superare...quindi nessuna teoria, nessun sistema concettuale può pretendere di descrivere esaurientemente il divino e di candidarsi quale rappresentante della verità totale.<sup>31</sup> Ne consegue la saggia rinuncia, già in partenza, a qualsiasi formulazione dogmatica ed esaustiva<sup>32</sup>, che suonerebbe come un misto di tracotanza e di immaturità spirituale. Il divino può essere solo accennato, non accerchiato: di qui l'importanza del linguaggio mitico-simbolico,<sup>33</sup> in quanto linguaggio non catturante, e che però aiuta a presagire una realtà sconfinata della quale lascia trasparire alcuni aspetti...E' evidente la correlazione tra dimensione mitico-simbolica e libertà spirituale.<sup>34</sup>

- d) L'apertura interculturale del Platonismo discende da quanto sopra: si è visto infatti che il rispetto per il pluralismo è strutturalmente connaturato alla dottrina dell'aformale, interpretata nel modo più profondo. Non per caso, i filosofi platonici sono stati, spesso, dei grandi maestri di educazione interculturale, basti pensare al ruolo svolto in questo ambito da esperti quali Plutarco di Cheronea e Proclo, senza dimenticare naturalmente Platone, le cui opere forniscono innumerevoli esempi di interculturalità.<sup>35</sup> In questo contesto, essi hanno mostrato curiosità e attenzione per le correlazioni e per le eventuali convergenze tra le diverse religioni, senza che questo interesse potesse condurre verso pretese di assimilazione unilaterale; ovviamente, lo stesso Giuliano non era estraneo a questo stile di lavoro, come documentato dalla sua curiosità non superficiale per i molteplici culti dell'epoca.<sup>36</sup>
- e) L'etica cosmocentrica: il rispetto praticato dai filosofi platonici non riguarda solo le varie forme religiose, ma deve estendersi all'intera vita cosmica: e non potrebbe essere altrimenti, data la totale diffusività del divino. Mentre nel monoteismo dogmatico il divino si concentra nella persona divina, nella teologia platonica il vento divino si effonde negli esseri, superando qualsiasi confinamento. Il

---

<sup>31</sup> E' molto istruttiva la storiella del diavolo e della verità, raccontata da Jiddu Krishnamurti: essa narra del diavolo e di un suo amico, i quali notano per la strada un uomo che si china a raccogliere la verità e se la mette in tasca. Al che l'amico osserva che le cose si mettono male per il diavolo, se l'uomo trova la verità. Il diavolo, per nulla preoccupato, rispose: "Oh, niente affatto, io gliela farò organizzare", cioè la farò trasformare in un sistema dogmatico protetto da un apparato organizzato (vedi Jiddu Krishnamurti, **Discorso di scioglimento dell'Ordine della Stella**, in **Appunti di viaggio** n. 87, nov. 2006, pag. 37).

<sup>32</sup> "Nell'antichità, religioni come quella greca o quella romana non si fondavano su corpi costituiti di dottrine teologiche vegliate da teologi professionisti...Il credere consisteva nella conformità a una pratica e non nell'adesione incondizionata a dogmi e dottrine immutabili": così Giovanni Filoramo, nella prefazione a Philippe Borgeaud, **La Madre degli dei**, Morcelliana, 2006, pag. 8.

<sup>33</sup> Salustio, collaboratore di Giuliano, valorizza nel modo migliore il linguaggio mitico-simbolico. Egli si spinge a dichiarare "divini" i miti, osservando che non per caso in essi hanno cercato sostegno (o ne hanno fatto uso) "i poeti divinamente ispirati, i migliori fra i filosofi, coloro che introdussero le iniziazioni e gli stessi dei" (**Sugli dei e il mondo**, III).

Giuliano stesso ha fornito varie interpretazioni dei miti, mostrando che in essi sono celati insegnamenti di grande rilevanza.

<sup>34</sup> Ratzinger, in nome dell'accesso privilegiato alla verità rivelata, dichiara che il cristianesimo non può accontentarsi dei simboli, perché questi permettono di "scorgere solo alcuni bagliori della verità"

(**Cristo, la fede e la sfida delle culture**, op. cit., pag. 2).

Il neoplatonico Proclo, invece, in nome della libertà spirituale, insegna che i dati mitico-simbolici "sono a disposizione di coloro che intendono completarli e che sono nel contempo in grado di svilupparli"

(**Commento alla Repubblica di Platone**, Dissertazione XV).

<sup>35</sup> Vedi l'interesse di Platone per la cultura arcaica che precede la nascita della filosofia, ed i riferimenti a personaggi "stranieri" quali Abaris, Zalmoxis, il mago Gobria....

<sup>36</sup> In particolare, è noto l'interesse di Giuliano per i culti solari, per i misteri di Mitra, per il culto di Cibele...In riferimento a ciò, egli scrisse **A Helios re** e **Alla Madre degli dei**.

linguaggio creazionista del monoteismo istituzionalizzato e il linguaggio emanazionista dei Platonici corrispondono a questi diversi punti di vista: nel primo si mette in evidenza la discontinuità tra dio e mondo, nel secondo si insiste sulla continuità. Nel primo, Dio è l'ente superpotente che dispone del mondo, nel secondo il divino è, prima di tutto, l'energia principiale che si comunica al mondo, e quindi agli enti tutti. Insistendo tra l'altro su un noto passo biblico, il monoteismo dogmatico ha voluto elaborare un'etica antropocentrica, di cui Ratzinger è a tutt'oggi un fervente sostenitore; l'etica cosmocentrica platonica nasce da una consapevolezza di grande respiro, che non può concedere privilegi a qualche ente raccomandato<sup>37</sup>. Se si scruta il mondo con occhio umano, vien spontaneo pensare il mondo come qualcosa che è stato messo a servizio dell'uomo, ente privilegiato in quanto *imago dei*; se per un attimo lo si contempla con l'occhio cosmico del saggio, istantaneamente si comprende e si apprezza il detto platonico, secondo cui la vita umana appartiene alla vita cosmica (e non viceversa) e non può esser sopravvalutata<sup>38</sup>; in questo modo, si raggiunge una visione più serena e distaccata degli eventi, tralasciando qualsiasi presunzione umanocentrica. Il respiro cosmico di questa prospettiva è operante anche in Giuliano, e lo confermano i riferimenti al **Timeo** presenti nelle sue opere<sup>39</sup>, le informazioni fornite dal suo medico personale, Oribasio<sup>40</sup>, e il testo da lui stesso elaborato e dedicato **Alla Madre degli dei**.<sup>41</sup> Una brevissima considerazione en passant: l'ecocentrismo teorizzato negli ultimi anni da alcuni settori dell'ecologismo radicale, si ispira in parte a certe correnti della scienza, in parte a culture tribali e in parte all'Oriente; occorre aggiungere che esso può trovare nella tradizione platonica un ricchissimo sottofondo culturale<sup>42</sup>, da cui trarre alimento per irrobustire e completare la sua visione del mondo.

---

<sup>37</sup> Vedi **Repubblica** (VI, 486a), là dove vien fatto osservare che nel vero filosofo vi è una costante tensione verso il Tutto, e che proprio questa apertura manca a chi è affetto da piccineria; Platone aggiunge che chi è capace di attenzione per il Tutto, non può considerare grande cosa nemmeno la vita umana. Questa affermazione viene ribadita in **Repubblica**, VII, 537c, ed è complementare ad un'altra, più nota, secondo la quale “quel piccolo frammento che tu rappresenti, uomo meschino, ha sempre il suo intimo rapporto col cosmo o un orientamento ad esso... La vita non si genera in funzione tua, ma tu vieni generato in funzione della vita cosmica” (**Leggi**, X, 903c-d).

<sup>38</sup> Vedi nota precedente.

<sup>39</sup> Riprendendo il **Timeo** e altre opere platoniche, Giuliano si esprime in questi termini: “Questo universo divino e assolutamente splendido, che si estende dalla sommità della volta celeste fino all'infimo della terra, tenuto insieme dalla continua provvidenza del dio, esiste increato dall'eternità...” (**A Helios re**, 5). E ancora: “Nel suo insieme l'universo non è forse un essere vivente, ripieno nella sua totalità di anima e di intelligenza, perfetto per la perfezione delle sue parti?” (**A Helios re**, 15).

<sup>40</sup> Oribasio, nell'enciclopedica collezione di medicina tradizionale elaborata su suggerimento dello stesso Giuliano, riporta svariati precetti salutisti a sfondo ecologista, ai quali i Platonici erano soliti attenersi.

<sup>41</sup> Si tratta di uno dei pochi scritti che Giuliano riuscì ad elaborare nella sua breve e intensa esistenza. La Madre degli dei, cara a Giuliano, rinvia ad un'arcaica concezione ecocentrica, incentrata sulla figura della Grande Madre, indicata anche come Gaia o Gea. A questo proposito, merita ricordare che perfino il santuario delfico in origine non era dedicato ad Apollo, bensì a Gaia, così come attestato in varie fonti (vedi, di Paolo Scroccaro, **La visione cosmocentrica di Platone. Un'ecosofia per il nostro tempo?** Nota 54).

<sup>42</sup> Nel **Timeo** platonico vi sono abbondanti risonanze di una antica visione ecocentrica e di una teologia adeguata ad essa: infatti la Terra vi figura come “nostra nutrice... prima e antichissima delle divinità nate dentro il cielo” (**Timeo** 40c). Inoltre, il mondo intero è visto come un immenso “animale cosmico”, cioè “un animale animato e intelligente” (vedi **Timeo** 30b). Questo perché il dio “avendo poi posto un'anima al suo centro, la distese attraverso tutto il corpo (dell'universo)” (**Timeo** 34b).

## **CONTRIBUTI CRISTIANI E NEOPLATONICI PER UNA SAGGEZZA MULTICULTURALE ED ECOSOFICA ADATTA AL NOSTRO TEMPO**

Viviamo in un'epoca che non è dilaniata dal conflitto tra pagani e cristiani, come al tempo di Giuliano; ciò permette di riconsiderare con maggiore distacco gli eventi del passato, evitando le intemperanze, non solo verbali, che hanno caratterizzato quel periodo storico. Oggi vi sono altre emergenze, non meno gravi: esse sono principalmente emergenze di tipo ambientale e di tipo interculturale; le prime ci costringono a rimettere in discussione il rapporto uomo-natura, così come si era configurato negli ultimi secoli; le seconde segnalano una crisi profonda nei rapporti tra le civiltà: l'occidentalizzazione del mondo, direzionata verso il "pensiero unico", ha comportato contraccolpi pericolosi e inquietanti. Non vi è solo la reazione dell'Islam fondamentalista al processo di occidentalizzazione: in aggiunta, vi sono le reazioni, o almeno le resistenze, di varie culture non occidentali (alcune minacciate di estinzione), meno rumorose e meno note alle cronache, e tuttavia altamente significative dal lato qualitativo. In merito a tutto questo, l'Occidente appare disorientato e a corto di soluzioni costruttive, anche perché condizionato fortemente dall'egemonia americana, sia pure in declino.

La componente europea dell'Occidente, sarà in grado di delineare proposte autonome e alternative, sul piano culturale prima che su quello politico?

La Chiesa cattolica, negli ultimi anni, ha avuto il merito di tentare scelte indipendenti rispetto alla via americana, specie sui grandi temi della devastazione ambientale, del consumismo dilagante, della solidarietà, del divario tra ricchezza e povertà (questo, grazie anche alle pressioni che provengono da settori importanti del cristianesimo che operano soprattutto nel terzo mondo).

Contemporaneamente, la Chiesa ha cercato di candidarsi a massimo rappresentante della cultura europea, insistendo con veemenza sulle "radici cristiane dell'Europa", alimentando così il risentimento di buona parte del mondo laico. Da più parti è stato osservato che le radici culturali dell'Europa non sono solo cristiane<sup>43</sup> e che quindi, andando più in profondità e a ritroso, bisogna riconoscerne anche altre: in primo luogo la filosofia greca (spesso considerata la culla della civiltà), e quindi anche la componente platonica<sup>44</sup> (che nel presente scritto è rappresentata da Giuliano). Si tratta

---

<sup>43</sup> Sulle radici plurime dell'Europa, con particolare riguardo all'area mediterranea, insiste Mario Alcaro, mettendo in luce la vocazione allo scambio e alla tolleranza delle civiltà mediterranee: "Il Mediterraneo per i greci è mesògaios, mare fra le terre, pòntos, mare che non separa, ma congiunge. E si deve proprio a tali caratteri geografici se nei popoli che vivono sulle sue sponde si consolida l'insopprimibile bisogno di affermare una propria identità capace di introiettare il rapporto con l'altro, capace di sussumere in se stessa l'idea del diverso e capace pertanto di allontanare da sé ogni forma di intolleranza e di integralismo" (**Filosofie della natura**, Manifestolibri, 2006, pag. 12).

<sup>44</sup> Giovanni Reale, assertore delle radici cristiane dell'Europa, tuttavia non dimentica l'importante contributo di Socrate e Platone: vedi **Il ruolo di Socrate nella rivoluzione culturale da cui è nato lo spirito dell'Occidente** e **La teoria delle idee di Platone come Magna Charta della spiritualità europea** (in **Radici culturali e spirituali dell'Europa**, R. Cortina ed., 2003, pag. 44-46). I motivi però che Reale adduce, risultano poco significativi e discutibili: il metodo socratico dell'astrazione, la seconda navigazione di Platone e la scoperta delle Idee e del sovrasensibile...nessun riferimento allo stile della non-dualità e al pluralismo interculturale! In aggiunta, si consideri anche la critica di

di un riconoscimento pienamente condivisibile, la cui importanza deve essere adeguatamente valorizzata: infatti, se da una parte occorre riconoscere, come si è detto, il ruolo propositivo ricoperto dalla Chiesa attuale, dall'altra occorre ammetterne anche i gravi limiti,<sup>45</sup> in parte ricavabili proprio dal confronto proposto tra Ratzinger e il neoplatonismo giuliano. Quest'ultimo, considerato negli aspetti più elevati su cui ci siamo soffermati (e non in certi dettagli fuori luogo) può costituire, assieme ad altre saggezze, un vasto retroterra culturale, in grado di contribuire alla rivitalizzazione dell'Europa e a un possibile riorientamento di civiltà.

Occorre precisare, a proposito dei limiti della dottrina cattolica, così come interpretata dal papa attuale, che nel mondo cristiano è molto forte la consapevolezza di detti limiti, e quindi anche l'esigenza di superarli,<sup>46</sup> muovendosi in direzione di una metafisica (o di una teologia) pluralista<sup>47</sup> e non contrappositiva, che presenta di fatto molte tangenze con il pensiero neoplatonico.

Il rappresentante più noto in Italia di questa tendenza è il sacerdote Raimon Panikkar, che in questi decenni ha svolto un'opera di straordinaria importanza in ordine a quanto

---

F. Cardini, là dove egli osserva che in Reale “appare svalutato, anzi dimenticato, il fatto che la cultura greca molto deve a sua volta agli egizi, ai persiani, agli stessi indiani” (F. Cardini, **L'invenzione dell'Occidente**, Il Cerchio, 2004, pag. 6).

<sup>45</sup> Vi sono altri irrigidimenti dottrinari, che richiederebbero una riflessione a parte, perché alimentano un fermento non da poco nel mondo cristiano. A mo' d'esempio, possiamo citare la questione del sacerdozio femminile, sul quale ha fornito informazioni interessanti Ilaria Ramelli (vedi **Il mandato apostolico**, in **Appunti di viaggio** n. 89, pag. 39-50).

<sup>46</sup> A tal proposito, si vedano i discorsi e gli scritti di Padre Willigis Jäger, in cui l'impronta contemplativa, non dogmatica e non dualistica è evidente: “In effetti non abbiamo ancora superato il cosiddetto dualismo ontologico tra Dio e la creazione, anche se era proprio questo l'obiettivo di Gesù”. Quanto all'esperienza mistica, “si tratta di un'esperienza transpersonale che supera un altro dualistico, posto di fronte a noi”. Egli avverte inoltre che molti cristiani “si rivolgono all'induismo e al buddismo perché, in sostanza, non ottengono alcun orientamento da parte cristiana, dove ancor oggi vengono messi addirittura in guardia nei confronti della preghiera contemplativa – questo avviene perfino nei conventi ed anche da parte dell'istituzione ecclesiastica...” (vedi Willigis Jäger, **L'essenza della vita**, la parola ed., introduzione). Secondo l'autore, l'Occidente è malato di dualismo: “Ho continuamente incontrato il problema fondamentale del pensiero occidentale: il dualismo nella filosofia, nella teologia e nelle scienze naturali” (**Come lo zen ha cambiato la mia autocoscienza cristiana**, in **Appunti di viaggio** n. 87, nov. 2006, pag. 11). Ovviamente, data la conformazione della malattia, la terapia non può che essere di tipo non dualistico.

<sup>47</sup> In particolare, occorre segnalare l'importanza dell'incontro tra la Teologia della Liberazione e la Teologia pluralista, un evento che sta provocando sviluppi culturali di rilevanza internazionale: in pratica, è in corso di elaborazione, in ambito cristiano, una Teologia pluralista della Liberazione che costituisce una sfida e un'alternativa epocale alla Chiesa romana di Ratzinger, ancorata alle posizioni autoritarie e dogmatiche sintetizzate nella citata **Dominus Jesus**. I teologi cristiani pluralisti, riuniti nell'Asett (Associazione dei teologi e delle teologhe del Terzo Mondo) hanno promosso una meritevole collana libraria di approfondimento, significativamente intitolata **Por los muchos caminos de Dios**. Alcuni testi sono stati poi tradotti anche in lingua italiana. Ampio materiale in proposito si trova nei siti web [adistaonline.it](http://adistaonline.it) e [cdbchieri.it](http://cdbchieri.it). Di sfuggita, merita segnalare che la costituzione di una Teologia pluralista della Liberazione costituisce anche una risposta costruttiva a certe critiche, altrettanto costruttive, che Panikkar aveva mosso alla “vecchia” Teologia della Liberazione di Leonardo Boff: si veda, di Panikkar, **Una critica interculturale della Teologia della Liberazione** (in **La nuova innocenza**, Editrice Cens, 1994, vol.II, cap. 13). In questo scritto, Panikkar invitava i teologi della Liberazione a valorizzare molto di più i contributi provenienti dalle cosmovisioni non occidentali, senza farsi condizionare dal “pensiero unico” dominante: la teologia pluralista della Liberazione cerca di operare proprio in questa prospettiva. Possiamo aggiungere che, quanto all'atteggiamento di fondo, questa teologia pluralista è più vicina al pluralismo neoplatonico di Giuliano, che non al monoteismo dogmatico di Ratzinger.

sopra. Qui, ci limitiamo a segnalare rapidamente alcune idee di fondo che avvicinano il cristianesimo aperto e non dogmatico di Panikkar alla tradizione platonica (per come l'abbiamo delineata) e allo spirito della non-dualità in generale<sup>48</sup>.

- a) La critica al “Dio monarchico” e alla “prepotenza dei funzionari di Dio”<sup>49</sup>: si tratta di non ripiegare su una concezione autoritaria e ristretta del divino, ridotto a “Ente supremo”, a “signore della storia” e “dio degli eserciti”<sup>50</sup>. Contro ogni riduttivismo, Panikkar intende salvaguardare l'infinita sovrabbondanza e diffusività del divino, “che è immanente a tutto e a tutto trascendente...che è sopra di noi, ma anche sotto e dentro di noi”<sup>51</sup>. Si notino le affinità con il divino aformale della teologia platonica.
- b) Il rispetto incondizionato di un pluralismo religioso e culturale effettivo, poiché nessuna dogmatica religiosa e nessuna formulazione concettuale può impadronirsi della Verità e dell'Assoluto<sup>52</sup>: in alternativa, è invece possibile, anzi necessaria,

---

<sup>48</sup> Panikkar è un assertore esplicito dello stile della non-dualità, e lo ribadisce in innumerevoli occasioni. Vedi per esempio **La porta stretta della conoscenza** (Rizzoli, 2005), in cui elogia “l'intuizione advaita” (pag. 229); **La dimora della saggezza** (Mondadori, 2005), in cui afferma l'esigenza di superare il monismo e il dualismo in nome della non-dualità (vedi pag. 110 e 114); **Tra Dio e il cosmo. Dialogo con Gwendoline Jarczyk** (Laterza, 2006): si veda il capitolo XI, intitolato **L'intuizione cosmoteandrica. La non-dualità**. Qui Panikkar si esprime in questi termini: “La non-dualità consiste nell'esperienza secondo la quale la realtà non si lascia ridurre all'Uno, all'unità o al monismo, a una sostanza o a un essere, ma nemmeno a un dualismo, a due sostanze, a due principi...”

<sup>49</sup> Vedi **La dimora della saggezza**, op. cit., pag. 40. Recentemente, Panikkar ha ribadito con forza le sue riserve circa il monoteismo: “Il grande pericolo, e qui non vorrei scandalizzare nessuno, è il monoteismo. Il monoteismo pensa che Dio è la Verità, perché il monoteismo pensa un Dio isolato, un Dio solo” (**La Repubblica** del 9-10-2007, pag. 23). Una provocazione dello stesso tenore è stata esternata da Panikkar in un'intervista del 2006: “C'è molta saggezza, ad esempio, in alcune religioni africane che non si preoccupano particolarmente del Dio supremo, e invece dirigono la loro attenzione verso gli dei minori...”. E inoltre: “Le religioni non sono la panacea umana, e come l'uomo stesso sono itineranti, provvisorie, imperfette” (in **Jesus** n. 12, dicembre 2006: **R. Panikkar, in cerca di Dio vivendo a cavalcioni**). In un'altra intervista del settembre 2006, pubblicata nel semestrale **Cosmopolis**, Panikkar prende le distanze dal monismo riduttivistico, in nome dell'Armonia delle differenze, nozione tipica dello stile non-dualistico: “Devo dire che ho, al tempo stesso, una certa allergia verso l'unità: la Trinità non è unità, e, analogamente, non si tratta di giungere all'unità di tutte le religioni. Non si tratta neppure di pervenire all'unità di tutta l'umanità...E' questione invece di giungere ad un'armonia tra le diverse concezioni” (**La teologia occidentale e l'arcobaleno delle culture**, intervista a cura di G. Zamagni).

<sup>50</sup> Su questo argomento, oltre a Panikkar molti altri esponenti del mondo cattolico si sono espressi con determinazione; padre Arnaldo De Vidi ha scritto: “Il cristianesimo s'è prestatato ad essere la religione dell'Occidente imperialista, sia col monoteismo esclusivo che ha spiritualizzato Dio e sconosciuto la terra; sia con l'alleanza tra croce e spada per conquistare le vecchie e nuove Indie e l'Africa; sia infine con l'attuale protagonismo integralista che vuole incontri delle religioni a condizione d'esserne promotore” (**Confesso che sono un pellegrino di culture**, in **Cem Mondialità**, maggio 2006).

<sup>51</sup> Vedi Panikkar, **Pace e disarmo culturale**, Rizzoli, pag. 139.

<sup>52</sup> “E' necessario rilevare che gli scontri di civiltà, storicamente, hanno a che fare con il problema della verità e del suo possesso esclusivo. Non si può negare, infatti, che in nome della verità si siano fatti crimini spaventosi e trovate giustificazioni orribili. Noi non siamo i padroni della Verità. Citando S. Tommaso: chi ha trovato la Verità è posseduto dalla verità, non ne è il padrone. La Verità ci possiede” (così Panikkar in **La Repubblica** del 9-10-2007, pag. 23). Sullo stesso tema, il teologo Tissa Balasuriya ha detto: “Pretendere di conoscere l'assoluto significa non conoscere l'Assoluto, come afferma il Taoismo...Il Trascendente non è definibile nelle nostre categorie, non può essere confinato nei nostri sistemi o ambienti socio-politici e nemmeno nei limiti filosofici del monismo o del dualismo...Nessuno ha il monopolio sull'amicizia con il Divino. Reclamare tale privilegio o monopolio dell'amicizia divina

“un’apertura all’Assoluto”<sup>53</sup>, apertura che è presente in molte culture, con tonalità diverse che vanno conosciute e apprezzate, non sminuite!<sup>54</sup> Questo approccio è indispensabile per un dialogo interculturale non truccato e non viziato da strategie missionarie.<sup>55</sup> “In breve, le differenze culturali non sono accidenti...L’Interculturalità è indispensabile per non cadere in una visione monolitica delle cose che può sfociare nel fanatismo”<sup>56</sup>.

- c) Insufficienza dei sistemi concettuali, e necessità dei miti e dei simboli, che caratterizzano la maggior parte delle culture planetarie. “Il mito è polisemico e ammette una pluralità di interpretazioni...Il mito è fluido. E’ come l’orizzonte che si sposta man mano che lo si avvicina o come il Tao...il suo veicolo è il simbolo”<sup>57</sup>. E ancora: “E’ necessario recuperare la forza del pensiero simbolico anziché limitarsi a pensare concetti ed essere perciò obbligati a pensare solo con i concetti...”<sup>58</sup>.
- d) Il rispetto per la Terra e per tutti gli esseri, alla luce di una vera e propria Ecosofia, che non si accontenta di un ecologismo spicciolo e superficiale. “Uno dei nostri doveri più urgenti e importanti è appunto un Patto di alleanza con la Terra. Il movimento ecologico non è un altro modo tecnologico di sfruttamento più razionale e duraturo della terra. Se intende essere una eco-filosofia degna del nome, ciò richiede un rapporto completamente diverso con la terra”<sup>59</sup>. Questo rapporto diverso, comporta una visione della Terra e di tutti i suoi ospiti, non solo umani, come realtà viventi e relazionate<sup>60</sup>, superando i riduttivismi meccanicistici e

---

vuol dire non conoscere il Divino o creare un Dio per i nostri desideri e interessi” (**Alcune questioni asiatiche sulla dittatura del relativismo**, in [www.cdbchieri.it/rassegna](http://www.cdbchieri.it/rassegna) stampa).

<sup>53</sup> Vedi Panikkar, **Pace e interculturalità**, Jaca Book, 2002, pag. 69.

<sup>54</sup> In questo contesto di difesa del pluralismo e del dialogo, Panikkar non può che prendere le distanze dalla Congregazione per la Dottrina della Fede (a suo tempo presieduta da Ratzinger) e dalla citata **Dominus Jesus**. In un’intervista del 2001, Mauro Castagnaro chiede a Panikkar: “La dichiarazione **Dominus Jesus** pare rivolta ai teologi asiatici, quando critica le teorie di tipo relativistico che giustificano il pluralismo religioso...”. Questa la risposta di Panikkar: “Perché c’è questa paura?...il rischio è parte della scelta cristiana: quando gli apostoli lasciarono tutto per seguire Gesù, decisero di rischiare...Certo, poi serve la prudenza dell’autorità. Io ho bisogno che essa mi consigli e mi corregga, ma non ho bisogno della sua sfiducia, perché mi scoraggia; o del suo controllo repressivo, perché non mi fa sentire libero...E se il teologo non è libero, non è un teologo” (vedi **Jesus** n. 4, aprile 2001:

**Passaggio in Asia** – intervista a cura di Mauro Castagnaro).

<sup>55</sup> La Teologia pluralista della Liberazione sull’argomento è molto esplicita: essa “comporta la rinuncia alla categoria del popolo eletto, in quanto tutti i popoli sono ugualmente scelti ed amati da Dio; pone tra parentesi molte sicurezze della missione, dal momento che, sottolinea Vigil, in tutte le religioni vi è la presenza salvifica di Dio e che non si tratta più solo di portare la Buona Novella ma anche di ricevere le Buone Novelle degli altri” (vedi **Tutte le lingue parlate da Dio. Quarto atto dell’incontro tra teologia della liberazione e pluralismo religioso**, in Adista n. 86 del 2-12-2006).

<sup>56</sup> **Pace e interculturalità**, op. cit., pag. 12.

<sup>57</sup> **Pace e interculturalità**, op. cit., pag. 68-69.

<sup>58</sup> R. Panikkar, **La porta stretta della conoscenza**, Rizzoli, 2005, pag. 222.

<sup>59</sup> Così Panikkar in **Ecosofia: la nuova saggezza**, Cittadella, 1993, pag 152.

<sup>60</sup> “L’uomo non è solo, ne è il solo nell’universo...Neanche Dio è solo...Esiste una concatenazione universale. Tutto è in relazione con tutto...Dimenticare queste relazioni porta all’isolamento e al solipsismo” (**La porta stretta della conoscenza**, op. cit., pag. 209).

recuperando perfino concezioni premoderne, quali l'animismo. "Non solo le piante e gli animali sono viventi, ma anche le montagne e le rocce"<sup>61</sup>. Di seguito, egli cita a supporto il sacerdote cattolico e neoplatonico Marsilio Ficino, quale insigne rappresentante di una grande tradizione "quasi universale", orientata verso una concezione ecosofica della vita cosmica<sup>62</sup>.

Dicendo così, Panikkar ci ricorda che l'Ecosofia non è solo una particolare corrente spirituale tra le tante, bensì l'essenza sapienziale che ha animato molte culture mondiali,<sup>63</sup> a Occidente come a Oriente, che hanno saputo interpretarla e riadattarla ai

---

<sup>61</sup> **Ecosofia**, op. cit., pag. 150.

<sup>62</sup> Panikkar riprende espressamente un eloquente brano di Marsilio Ficino tratto dal **De Amore** (VI, 3): "Chi può negare che gli elementi terra e acqua sono viventi, dal momento che alimentano la vita delle creature che da essi nascono?"

<sup>63</sup> L'Ecosofia di Panikkar corrisponde all'Ecologia profonda di Devall e Sessions, che essi presentano in questi termini: "L'ecologia profonda è radicalmente tradizionale dal momento che collega una corrente antichissima di minoranze religiose e filosofiche dell'Europa occidentale, del Nordamerica e dell'Oriente e ha anche forti legami con molte posizioni filosofiche e religiose dei popoli nativi" (**Ecologia Profonda**, ed. Gruppo Abele, 1989, pag. 85). Nello stesso contesto, essi riportano un brano molto significativo di Paul Shepard: "Sebbene l'ecologia possa essere considerata una scienza, la sua saggezza più grande e potente è universale... Si è manifestata, per esempio, fra i greci preclassici, nella religione e nell'organizzazione sociale dei Navajo, nella poesia romantica del diciottesimo e diciannovesimo secolo, nella pittura paesaggistica cinese dell'undicesimo secolo, nell'attuale filosofia di Whitehead, nel buddismo zen, nella visione del mondo del culto cretese della Grande Madre, nei rituali dei cacciatori boscimani, e nella metafisica della luce nel Medioevo cristiano" (tratto da P. Shepard, **The subversive science**, 1969). Per una panoramica sintetica ed essenziale sull'ecologia profonda, vedi anche l'ottimo testo di Guido Dalla Casa, **Ecologia profonda**, Pangea edizioni.

<sup>64</sup> In questa direzione sembra muoversi anche il bel saggio di Mario Alcaro, **Filosofie della natura** (Manifestolibri, 2006). Egli si dichiara d'accordo con Pietro Barcellona, quando quest'ultimo ne **Il suicidio dell'Europa** osserva che "la cultura europea è a un bivio: o resiste al riduzionismo tecnologico o si autodistrugge. In ogni caso, l'Europa non ha futuro se non saprà guardare con occhi nuovi alle sue radici mediterranee". Ammesso questo, Alcaro si propone di ripensare le tradizioni riferibili al naturalismo mediterraneo, in quanto presentano un orientamento cosmocentrico, che può fornire un indispensabile contributo per un'alternativa alle concezioni etnocentriche e antropocentriche, responsabili dell'attuale degrado planetario. Per quanto concerne l'importanza delle tradizioni mediterranee sul piano interculturale, Franco Cassano e Danilo Zolo hanno prospettato il Mediterraneo come nuovo crocevia di civiltà e luogo di scambio interculturale; un'Europa capace di rivitalizzare le sue radici mediterranee potrebbe svolgere una funzione indispensabile nel difficile contesto odierno (vedi Cassano- Zolo, **L'alternativa mediterranea**, Feltrinelli). Dal canto suo, Alfredo Valvo ci ricorda che la stessa civiltà romana aveva una vocazione interculturale che ha contribuito alla sua grandezza: vedi **Il multiculturalismo nel mondo romano**, in **Nuova Secondaria** n. 1/2007.

<sup>65</sup> Nell'Europa attuale è presente una notevole componente laica, l'importanza della quale meriterebbe una riflessione più ampia. Ne accenniamo en passant: il laicismo attuale, nella misura in cui si erge a difensore del pluralismo, della democrazia, della libertà di coscienza, contro ogni pretesa dogmatica e autoritaria, confligge con le istanze del fondamentalismo religioso e monoteistico, mentre è sostanzialmente compatibile con lo spirito della non-dualità, con le teologie pluralistiche e con la concezione platonica dell'aformale: qui, infatti, il pluralismo viene in ultima analisi legittimato, anche se con motivazioni diverse rispetto a quelle della moderna liberaldemocrazia (si vedano, a tal proposito, le riflessioni di Amartya Sen in **La democrazia degli altri. Perché la libertà non è un'invenzione dell'Occidente**, Mondadori, 2004). Poiché molti laici sono atei, si potrà obiettare che almeno l'ateismo è incompatibile con la religiosità ellenica e platonica: occorre però considerare che l'ateismo, nel criticare le religioni, se la prende con il Dio personale, creatore del mondo, dispotico signore dell'universo... cioè con la dogmatica monoteistica, oggi vigente, mentre l'antica teologia, come si è visto, presenta ben altri aspetti (lo stesso dicasi per le attuali teologie pluralistiche), con i quali la cultura laica e atea moderna non si è espressamente confrontata. In aggiunta, richiamiamo il fatto che, così come il termine "teologia" aveva un significato ben diverso rispetto all'attuale, lo stesso dicasi del

vari contesti, nell'antica Europa come altrove. E' auspicabile che questa saggezza dalle mille radici, ecosofica e multiculturale ad un tempo, possa tornare a rianimare l'Europa di oggi<sup>64</sup>, valorizzandone gli aspetti migliori<sup>65</sup> e risollevandola dall'inedia spirituale e culturale che sembra paralizzarla.

Paolo Scroccaro

---

termine "ateismo". Come ci conferma Philippe Borgeaud (**La Madre degli dei**, Morcelliana, 2006), nell'antichità vi è una stretta parentela tra la figura dell'impostore, del calcolatore utilitarista, e quella degli atei che abusano della credulità umana. Ciò che li accomuna, è la mancanza di rispetto verso gli umani e il mondo in generale: per gli antichi, è la presenza del divino negli enti a garantire la loro rispettabilità, violata invece da atei e calcolatori "senza dio". Ragionando da questa prospettiva, molti pedanti religiosi di oggi risulterebbero degli atei, data la noncuranza con cui si rapportano a uomini e cose. Al contrario, molti atei odierni, che però praticano il rispetto per il mondo in cui vivono, sarebbero portatori di fatto di un effettivo spirito religioso, anche se non dichiarato.