



KAIROS | 4

MITI, SOCIETÀ ANTICHE E SCIENZE SOCIALI

«Un uomo non muore, per quante ferite abbia potuto ricevere non solo in guerra, se il tempo che ha a disposizione non è ancora finito; ma non esiste nessuno che, anche se sta seduto tranquillamente nella propria casa accanto al focolare, possa sfuggire al libero gioco della necessità – *Katà to Kreòn*» (Eschilo).

Con queste parole, Eschilo evoca il significato più profondo della parola *kairos*, solitamente tradotta con l'espressione "tempo opportuno". In effetti, nulla è più potente di un'idea per la quale sia maturato il tempo opportuno. Così, in un'epoca caratterizzata dal concetto di complessità, è forse giunto il momento di far dialogare prospettive classiche e moderne riconducibili a matrici differenti, chiamando a raccolta saperi quali la sociologia, la psicologia, l'antropologia, l'archeologia, la mitologia, nella convinzione che pure nelle scienze sociali ciò che allo stato più conta non è lo stare nei limiti, a volte astrattamente imposti, bensì sconfinare, nel senso proprio di "uscire dai confini". Uscire dai confini per leggere le intersezioni multidisciplinari tra le forme di conoscenza e per scoprire che nessuna disciplina può vivere se isolata.

Una collana aperta a tutti gli studiosi delle *humanities*, non solo accademici, il cui scopo è tenere vivo il senso del confronto, ispirando al contempo la ricerca di nuovi scenari per il sapere nelle scienze umane e sociali.

DIREZIONE DELLA COLLANA
Prof. Fabrizio Fornari

COMITATO SCIENTIFICO

Simona Andrini
(Università di Roma Tre)

Andrea Bixio
(Università di Roma La Sapienza)

Umberto Budrighini
(Università Gabriele d'Annunzio Chieti-Pescara)

Fedele Cuculo
(Università Gabriele d'Annunzio Chieti-Pescara)

Daniel Fass
(Università di Dublino, Trinity College)

Fabrizio Fornari
(Università Gabriele d'Annunzio Chieti-Pescara)

Özgen Kolasin
(Università Gabriele d'Annunzio Chieti-Pescara)

Donato Loscalzo
(Università degli Studi di Perugia)

Tito Marci
(Università di Roma La Sapienza)

Liborio Stuppia
(Università Gabriele d'Annunzio Chieti-Pescara)

La collana è peer-reviewed

Özgen Kolasin

L'IDENTITÀ MODERNA
E LE SUE
ORIGINI

Morlacchi Editore *U.P.*

In copertina: Pan in terracotta patinata, copia di una scultura antica Toscana. Nello sfondo ripetuto il simbolo del Triskele (dal greco *τρισκελής*), in quanto Sacra Unione tra le gambe della Dea Madre e dal fallo sacro.

Nel frontespizio: *Gruppo di Afrodite, Pan e Eros*, 100 a.C., Museo Archeologico Nazionale, Atene.

Prima edizione: 2017

Ristampe 1.
 2.
 3.

ISBN/EAN: 978-88-6074-931-4

copyright © 2017 by Morlacchi Editore, Perugia. Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la copia fotostatica, non autorizzata. editore@morlacchilibri.com – www.morlacchilibri.com. Finito di stampare nel mese di dicembre 2017 da Digital Print-Service, Segrate (Milano).

Indice

<i>Premessa. La Vana Fuga dei Moderni dal Dio Pan. Il Mito dell'Identità</i>	IX
<i>Introduzione</i>	XIII
1. Società e forme di vita religiose	3
2. Funzionalismi e macrosociologie: una mappa sociologica	11
3. Pan non è morto: la vana fuga dal dio	27
4. Riflessioni sociologiche sulle origini	37
5. I simboli del mito, strutture sociali e istituzioni nelle società arcaiche	51
6. Il mito di Pan e lo sviluppo psico-sociale della personalità	63
7. Interazione e struttura nelle società antiche	71
8. Declinazioni mitologiche: tutta colpa degli dei	85

9. La sociologia della follia, panico morale e l'isteria pubblica	93
10. Alchimie antiche: il ruolo del <i>Pharmakos</i> e il capro espiatorio	103
11. Il demoniaco	113
12. Esclusi e inclusi: <i>ingroup</i> VS <i>outgroup</i>	121
13. Ritualità e urbanità: le energie terrene e la loro canalizzazione	133
14. Circolarità del nesso tra religione e mutamento sociale	141
15. La deprivazione sensoriale: effetti sociologici dell'allontanamento della vita selvaggia	147
16. Le radici storiche della società repressiva	165
17. Declinazioni della sessualità tra logiche del desiderio e violenza	171
18. La differenza dei ruoli di genere e la donna nei mass media	197
19. Un viaggio tra le menadi e le ninfe: l'era delle transizioni	209
20. Cambiamenti identitari: il rito di passaggio	221
21. Il comportamento collettivo	231
22. Sessualità solitaria	237
23. Sociologia del riso e interazionismo simbolico	245
24. Il re del fagiolo	257
25. Incubi onirici	267

26. Percorsi panici di cura e la follia	283
27. Problemi identitari: xenos, culture dell'incontro	299
28. Oltre le ossessioni identitarie, verso l'“oltre umano”	305
<i>Conclusioni. Verso un nuovo umanesimo planetario. Al di qua del bene e del male</i>	311
<i>Bibliografia</i>	319

Premessa

La Vana Fuga dei Moderni dal Dio Pan. Il Mito dell'Identità

«Per generare una stella danzante, bisogna avere il caos dentro di sé».

F. Nietzsche

Tom Robbins scrive di Pan nel suo *Il Profumo di Jitterbug*:

Da più di un anno, da quando cioè Pan era venuto a stare nel rione, le cose non andavano granché bene nel monastero. I bravi fratelli si erano trovati sempre più afflitti da sogni erotici. Sogni di natura lasciva sono abbastanza comuni tra coloro ai quali la Chiesa chiede la castità, ma la frequenza e l'intensità dei sogni in rue Quelle Blague facevano addirittura fumare i confessionali. Alcuni dei monaci avevano cominciato a resistere al sonno e se ne andavano in giro con le palpebre pesanti, nervosi. Altri non vedevano l'ora di coricarsi, e durante

il giorno apparivano svuotati, deboli, abulici. Roma aveva inviato un esorcista per sradicare il loro tormento, ma i demoni si facevan beffe dei suoi incantesimi. Anche lui venne visitato da un demonio dotato di tale seduzione che, svegliandosi, il religioso ficcò in valigia i suoi strumenti e se ne tornò in Vaticano.

Anche il priore ne fu colpito. Almeno due volte alla settimana veniva riempito di cremose visioni; le altre notti, disse al suo confessore, sognava “coniglietti presi nelle spire, serpenti che inghiottivano uova intere, tralicci che minacciano di farlo inciampare, slavine, cerva in calore, calabroni ronzanti, avvoltoi ruttanti, occhi giallastri che guardano dalle cavità degli alberi, e ogni altra sorta di cose schifose quale Satana ha sparso nel perfetto creato del Signore, cose che non aveva più visto dopo l’infanzia trascorsa nelle campagne di Provenza”.

I monaci su cui lui aveva autorità erano anch’essi soggetti a questi incubi “rurali”. Quando non erano torturati dagli strofinamenti di cosce femminili, venivano nauseati dalla bava degli orsi che mangiavano i propri cuccioli. [...]

Sempre di più i monaci sospettavano che la fonte di quel collettivo invasamento fosse la bottega degli incensi [...]¹.

Come si legge in queste righe, Pan è visto come colui che suscita forti emozioni sessuali oltre a ri-

1. Robbins T., *Il Profumo di Jitterbug*, Milano, 1999

vitalizzare quegli istinti già esistenti ma soffocati. Emozioni che non sono elementi isolati; piuttosto, nel mondo emotivo si radicano forme linguistiche, mappe cognitive, aspetti ineludibili della conoscenza.

Per questo motivo, la presente intende essere una ricerca interdisciplinare tra archeologia, scienze sociali, sociologia, criminologia, antropologia antica e psicologia analitica fondata sullo studio dell'archetipo di Pan nella sfera della perdita di controllo, impulsi sessuali incontrollabili; la masturbazione, lo stupro, la violenza, la repressione, la follia, il timor panico e i metodi di prevenzione, le cure antiche e moderne. Come dice Hillman: «possiamo cogliere un aspetto essenziale del rapporto tra mitologia e patologia se ci rendiamo conto che il comportamento patologico è una rappresentazione mitica, la *mimesis* di un modello archetipico»².

2. Hillman J., *Saggio su Pan*, Milano, 1977, p. 88

Introduzione

La tesi che vorrei esprimere in questo lavoro muove dall'idea che esista una interconnessione fra le culture delle varie civiltà e che non vi è nessun concetto che possa vivere isolatamente.

Così, la storia del mondo si lega alla storia delle idee, generando intrecci ancora oggi non del tutto esplorati. È a questo livello che diventa rilevante l'esercizio di uno sguardo sociologico in grado di esplicitare quello che è lo sfondo comune delle scienze umane e sociali. In effetti, solo l'apporto di una riflessione sociologica può unire discipline apparentemente lontane, mostrando come ciò che oggi appare scientifico affondi le proprie radici in tempi nei quali la mitologia tesseva l'ordito

del pensiero, entro una ricerca priva di confini e di limiti.

Nelle pagine che seguono, si tenterà di mostrare come l'evoluzione della conoscenza umana si trovi in *nuce* già espressa nella mitologia universale, affrontando temi anche scandalosi, come ad esempio i rapporti tra figure della mitologia ebraica, le dinamiche esistenti tra Zeus e Afrodite, il complesso rapporto tra le figure dell'erotica, quali Eros e Pan, nonché le varie forme di sessualità predatorie risalenti al mitologema dei Centauri e le emergenti inibizioni sociali della stessa sessualità. Pur tuttavia, il libro ha un'aria dionisiaca.

Un lavoro, questo, nel quale, partendo dal mito, si incontrano i classici del pensiero sociologico quali Durkheim e Weber, il cui insegnamento viene curvato nella direzione di un approccio teorico che spiega l'azione umana come azione sempre finalizzata al raggiungimento di un *telos*.

Sarà proprio questo sguardo sociologico verso il futuro a fornire forza teoretica alle analisi sociologiche ivi sviluppate. Giacché, come ebbe occasione di scrivere Martin Heidegger, *il passato non è altro che un futuro che da sempre ci aspetta*.

Più nel dettaglio, nella parte iniziale del presente lavoro, viene tematizzato il legame tra società e forme religiose di vita. In realtà, in

esso si passa in rassegna un po' tutta la storia della mitologia, passando da quella anotolico-egiziana a quella greca e da quest'ultima a quella ebraico-cristiana. Di rilievo, nell'analisi del rapporto tra religione e società, è l'aspetto per il quale sia l'una che l'altra si presentano come due modalità di messa in ordine del mondo. Sicché, si può dire che ogni religione è profondamente collegata alla stessa dimensione del sociale, così come ogni società vive entro una sorta di *religio* in cui le parti apparentemente sconnesse della vita umana trovano una loro collocazione organica e sistematica. Ciò significa che ogni società nella sua essenza è religiosa, nel senso che ogni suo aspetto si mostra collegato a tutte le altre parti che la compongono (dove appunto il significato di "*religio*"). Muovendo da questa consapevolezza, nel testo si affronta il problema di quella che Hillman chiamava *la vana fuga dagli dei*. Non nel senso di un ritorno al fantasticare prescientifico, bensì nel senso di una riappropriazione dell'elemento simbolico e immaginario nell'ambito della conoscenza umana. Potrebbe dirsi che questo sia proprio il cuore del lavoro che ci occupa, al cui centro spicca la figura del Dio Pan.

Qui Pan viene esaminato come elemento psicosociale di sviluppo della personalità, ben al di là di una mera riproposizione della prospettiva

freudiana. Per Freud, infatti, il richiamo alla sfera sessuale, nella quale a mio avviso può essere fatta riconfluire la figura di Pan, sviluppa un'idea meccanicistica della sessualità, là dove la vita della sessualità stessa è inscindibilmente legata a quella dell'immaginario sociale e archetipico.

In questo senso, Pan diventa un mitologema essenziale per cogliere lo sviluppo dell'agire umano, in cui si mescolano in un modo nuovo il principio di piacere e il principio di realtà, entrambi mossi da un'incontenibile *orexis*, ossia un'inarrestabile impulso all'azione. È proprio in questo slancio infinito dell'*orexis* che prende corpo l'originario *thaumazein*, quel meravigliarsi donde origina già a partire da Platone tutta la conoscenza umana. A partire da Pan, il testo affronta successivamente vari racconti mitologici.

In questa direzione, va inquadrato e letto *il grande fenomeno del passaggio dal politeismo al monoteismo*, inteso come passaggio da mondi culturali aperti a mondi culturali rigidamente chiusi e autoreferenziali.

Se, in tal modo, mito, società e religione si mostrano interconnesse, nondimeno si rileveranno interconnesse pure le strutture, con le loro istituzioni sociali e con i loro archetipi, entro il quadro di una costante interazione tra di esse.

Che ne sarebbe, infatti, dell'identità se essa non fosse un processo che affonda le proprie origi-

ni nelle grandi rappresentazioni sociali ed immaginarie del mito? Come potremmo parlare di ruoli sociali prescindendo dai racconti mitici all'interno dei quali hanno trovato spazio animali, uomini e dèi?

Da qui il testo affronta varie declinazioni mitologiche e alchimie antiche (fusione di antichi pensieri protesi a generarne di nuovi), rivisitando la tesi del *pharmakos* e del capro espiatorio, nell'ottica di una ripresa delle tesi di Renè Girard, viste anche attraverso le lenti della macrosociologia.

Esegue una serie di questioni: il problema del rapporto tra ruralità e urbanità, la questione della circolarità del nesso tra il sacro e il mutamento sociale, nonché quella del nesso tra esclusi e inclusi, fino alla tematica del desiderio, come metamorfosi e morfogenesi della sessualità.

Il testo affronta poi i temi della sessualità solitaria partendo dal dio della masturbazione, della deprivazione sensoriale, dei ruoli di genere, del demoniaco, ripercorrendo, sotto la guida sicura del mito, il percorso che dalla coscienza della realtà porta alla realtà della coscienza, illuminando come fenomeni concreti fatti troppo spesso relegati nell'elemento onirico.

Infine, il lavoro qui presentato tematizza quella che potremmo chiamare la sostanza dell'Ombra: ecco apparire l'inquietante fenomeno dello stupro, le folgorazioni tracimanti del dio Pan,

lo squassamento della personalità sotto l'effetto delle identità multiple, la violenza in un modo globalizzato che pure rifiuta il pacifico incontro delle molte culture in esso coesistenti. Già, perché finché l'identità viene considerata il centro dell'essere umano, non potrà mai darsi un vero incontro multiculturale, dato che per quest'ultimo è molto più importante il riconoscimento reciproco rispetto all'identità. In effetti, posso benissimo non conoscere l'identità di quella persona anziana che mi tende la mano per esser aiutata, ma il corrisponderle significa riconoscerla ben prima di tematizzare la sua identità.

In conclusione, naturalmente sempre provvisoria, di questa nota introduttiva, può dirsi come diventi fondamentale tenere fermo il valore fluido delle identità, al di fuori di ogni ossessione identitaria, nella direzione di un umanesimo planetario nel quale antropologia, mitologia, archeologia, psicologia, sociologia rivelino il proprio essere le molte facce di un unico mondo, la conoscenza del quale non potrà che essere interdisciplinare, multidisciplinare, transdisciplinare.

L'IDENTITÀ MODERNA
E LE SUE ORIGINI



1.

Società e forme di vita religiose

«Come sopra così sotto, come sotto così sopra. Come dentro così fuori, come fuori così dentro. Come nel grande così nel piccolo».

Ermete Trismegisto

In questo capitolo iniziale si tenterà, partendo dalla religiosità pre-cristiana, di fare un'analisi di come la religione plasmi le forme di convivenza sociale e crei tessuto unitario delle società e delle culture e come le credenze religiose fondino i comportamenti collettivi, diventi essenziale per capire i processi stessi su cui si basa la società. In questo senso lo studio del totem, lo studio dell'antropologia religiosa e anche dell'archeologia, cioè delle credenze religiose tipiche delle società sepolte e abbandonate, diventa centrale per cogliere la dimensione dei valori, delle norme nonché dei concetti che hanno abitato e abitano le nostre so-

cietà. Per cui diventa di rilievo cogliere anche i nessi che legano cultura, conoscenza e religione.

Come è noto, la sociologia della conoscenza intende individuare i nessi che intercorrono tra le strutture sociali e le forme del conoscere. Essa ritiene che ogni aspetto del sapere sia socialmente condizionato e che la stessa epistemologia sia il prodotto di formazioni sociali storicamente circoscritte¹.

Che cosa spinge gli uomini ad adottare un atteggiamento collettivo? Cosa crea un comportamento collettivo? La religione crea un'unica realtà. La religione diventa un elemento fondamentale per spiegare il comportamento collettivo in quanto essa stessa crea una coscienza collettiva dettando ciò che è bene fare e ciò che non va fatto. Il libro di Durkheim, *Le forme elementari della vita religiosa*, pubblicato nel 1912, analizza la religione come un fenomeno sociale. Durkheim attribuisce lo sviluppo della religione alla sicurezza emotiva ottenuta attraverso la vita collettiva.

Nel suo studio sul totemismo, afferma che il fatto religioso elementare può essere interpretato come una dialettica tra *sacro* e *profano*. Durkheim dice:

1. Fornari F., *Critiche epistemologiche alla Sociologia della Conoscenza*, Working Paper n. 56, Luiss, 1999.

Presuppongono una classificazione delle cose reali o ideali che si rappresentano gli uomini, in due classi o in due generi opposti, definibili generalmente con due termini distinti – tradotti abbastanza bene dalle designazioni di profano e sacro. La divisione del mondo in due domini che comprendono l'uno tutto ciò che è sacro, e l'altro tutto ciò che è profano, è il carattere distruttivo del pensiero religioso².

Anche gli studi di Jung sulla religione vanno nel filone di Durkheim. Émile Durkheim dice che il cemento che tiene insieme la società è la religione, ma va tenuto in mente un fatto molto importante; in Grecia come altrove, religione e morale, in principio, non dipendevano l'una dall'altra e avevano radici separate. Si potrebbe dire forse che la religione nasce dalle relazioni dell'uomo con il suo ambiente complessivo, mentre la morale sorge dalle sue relazioni con i propri simili.

Invece per Weber, la religione è un fattore che condiziona potentemente la determinazione del quadro normativo che ogni società si assegna, incidendo sul modo in cui all'interno di ciascuna si considerano il potere e l'attività economica. Al sociologo tedesco, non interessa cercare di definire la religione nella sua essenza, come

2. Durkheim É., *Le forme elementari della vita religiosa*, Milano, 1963.

l'“oppio dei popoli” e strumento di potere, o come coesione sociale. Per Weber la religione è sostanzialmente una dimensione dell'agire sociale e a questo proposito, nelle sue opere usa il termine tedesco “Verstehen” (comprendere) per descrivere questo concetto. Weber ha una visione evolucionistica delle religioni, specialmente con la sua analisi del “disincato” del mondo, dell'allontanamento del pensiero magico e del predominio dell'agire razionale rispetto allo scopo.

John Lubbock aveva applicato allo studio etnologico uno schema derivato dall'archeologia preistorica: anche la cultura è fatta di strati e così come ogni reperto archeologico può essere classificato in riferimento a una scala evolutiva³, allo stesso modo le dottrine religiose, le idee morali e in generale le forme di pensiero di un popolo corrispondono ciascuna a uno stadio determinato dell'evoluzione umana. Nasceva così un metodo comparativo fondato sul postulato di un'evoluzione lineare della civiltà. Il percorso che conduce dalle popolazioni “selvagge” fino all'onesto borghese europeo è unico e identico in ogni luogo del mondo, sebbene il tempo necessario per il passaggio da uno “stadio” all'altro vari in relazione a fattori climatici e ambientali.

3. Lubbock richiama ai *Principles of Geology* di Charles Lyell, 1830.

[...] [La] discrasia – la contemporaneità, in aree geografiche diverse, come pure nella stessa nazione, di modi di vita e forme di pensiero profondamente distanti sul piano evolutivo – stava al centro della riflessione di Tylor, che dal parallelismo archeologico traeva un’ulteriore conclusione: Se è vero che il percorso della civiltà è lo stesso per tutti i popoli, è vero anche che gli stadi più avanzati non cancellano del tutto quelli precedenti: come una città, la cultura sociologica è fatta di tanti strati diversi; la mente umana più evoluta (per Tylor, quella del borghese occidentale) contiene in se stessa, nascosti da qualche parte, tutti i gradini che ha attraversato⁴.

Questo concetto spiega benissimo il concetto della coscienza collettiva umana. Quindi, le tracce rimaste o, come le definisce Tylor, le “sopravvivenze”, vanno cercate per essere ritrovate, oppure, come dicono i fisici quantistici, cercate per essere semplicemente ricordate. Queste “sopravvivenze” sono conservate nell’inconscio collettivo:

I contenuti dell’inconscio personale sono principalmente i cosiddetti “complessi a tonalità affettiva” che costituiscono l’intimità personale

4. Nietzsche F., *Il servizio divino dei greci*, Milano, 2012, p. 273.

della vita psichica. I contenuti invece dell'inconscio collettivo sono i cosiddetti “archetipi”⁵.

La parola archetipo deriva dal greco antico ἀρχέτυπος col significato di *immagine: arché* (“originale”), *týpos* (“modello”, “marchio”, “esemplare”); è utilizzata per la prima volta da Filone di Alessandria e, successivamente, da Dionigi di Alicarnasso e Luciano di Samosata. È anche plausibile che derivi da ἀρχή (“arché”), col significato di “principio”, “inizio”.

“Archetipo” è una parafrasi esplicativo dell'*éidos* platonico. Ai nostri fini tale qualificazione è pertinente e utile poiché significa che, per quanto riguarda i contenuti dell'inconscio collettivo, ci troviamo davanti a tipi arcaici o ancora primigeni, cioè immagini comuni presenti fin dai tempi remoti. L'espressione *représentations collectives*, che Lévy-Bruhl usa per designare le figure simboliche delle primitive visioni del mondo, si potrebbe usare senza difficoltà anche per i contenuti inconsci, poiché riguarda quasi la stessa cosa. Le “dottrine primitive delle origini”, cioè, trattano degli archetipi in speciali accezioni. Certamente non si tratta più di contenuti dell'inconscio: essi si sono già trasformati in formule cosce insegnate secondo la tradizione soprattutto in veste di “dottrina segreta”,

5. Jung C. G., *Gli archetipi dell'inconscio collettivo*, Torino, 1977.

tipica forma di trasmissione di contenuti collettivi, originariamente derivanti dall'inconscio⁶.

Un'espressione molto nota degli archetipi è il "mito".

Durante il saggio si cercherà anche di entrare nell'ottica degli antichi e capire i parallelismi esistenti tra il mondo antico e il mondo contemporaneo, partendo dal presupposto che l'uomo greco è lo scontro tra elemento logico razionale e *pathos*.

Prima di tutto ritengo che sia necessario tentare di definire il termine "mito" riportando le parole di Mircea Eliade:

Nel linguaggio corrente del XIX secolo 'mito' significava tutto ciò che si oppone alla 'realtà': la creazione di Adamo o l'uomo mascherato', come la storia del mondo raccontata dagli zulu o la *Teogonia* di Esiodo, erano 'miti'. Come molti altri cliché dell'illuminismo e del positivismo, anche questo aveva una struttura e origine cristiane: infatti, per il cristianesimo primitivo tutto quanto non trovava giustificazione nell'uno o nell'altro dei due Testamenti era falso: era una 'favola'. Ma le ricerche degli etnologi ci hanno costretto a ritornare su questa eredità semantica, sopravvivenza della polemica cristiana contro il mondo pagano. Si comincia finalmente a conoscere e a comprendere il valore del mito

6. *Ibidem.*

com'è stato elaborato dalle società 'primitive' e arcaiche, cioè dai gruppi umani in cui il mito costituisce il fondamento stesso della vita sociale e della cultura. E un fatto ci colpisce subito: tali società ritengono che il mito esprima la *verità assoluta* perché racconta una *storia sacra*, cioè una rivelazione trans-umana che è avvenuta all'alba del Grande Tempo, nel tempo sacro degli inizi (*in illo tempore*). Essendo *reale* e *sacro*, il mito diventa *esemplare*, e di conseguenza ripetibile, poiché serve da modello e anche da giustificazione a tutti gli atti umani. In altri termini, un mito è una *storia vera* che è avvenuta all'inizio del Tempo e che serve da modello ai comportamenti degli uomini. *Imitando* gli atti esemplari di un dio o di un eroe mitico, o semplicemente *raccontando* le loro avventure, l'uomo della società arcaiche si stacca dal tempo profano e si ricongiunge magicamente al Grande Tempo⁷.

7. Eliade M., *Miti, sogni, misteri* (ed. orig. Paris, 1957), Torino, 2007.