

## Book Reviews

### **Donatella Di Cesare. *Democrazia e anarchia. Il potere nella polis*, Torino, Einaudi 2024 (Sara Fortuna)**

Il saggio di Donatella Di Cesare propone una lettura del concetto di democrazia e della sua storia che ripercorre le vicende di quelle che sono nella cultura occidentale considerate le sue prime forme nella Grecia antica. Contro una storiografia che aderisce direttamente a ciò che Nietzsche chiama storia monumentale, e che vede nella *polis* ateniese e nella figura di Pericle ritratta da Tucidide il modello supremo della democrazia ai suoi albori, Di Cesare fa invece riferimento a esperienze storiche rimaste per lo più nell'ombra, interpretando la democrazia in rapporto al suo carattere intrinsecamente anarchico. Facendo riferimento all'etimologia del termine greco anarchia costituito dall'alfa privativo posta davanti alla radice *arché*, Di Cesare individua il movimento politico democratico come quello che porta appunto alla destituzione dell'*arché*, termine che vuol dire potere (ma anche principio, inizio). In questo modo l'analisi della filosofia fa emergere una dimensione inedita del politico. A tale scopo il saggio si colloca all'interno di un indirizzo di ricerca che, in polemica con concezioni normative del politico come quelle di Habermas, delinea i tratti della democrazia radicale (selvaggia, negativa, a-venire...) attraverso un'anarcheologia di cui Di Cesare ricostruisce anzitutto le posizioni facendo riferimento a diversi esponenti della teoria della democrazia radicale. Si parte proprio dalla definizione di *arché* e dall'individuazione di un percorso di riflessione che in dialogo con Foucault e con la critica heideggeriana della tradizione metafisica delinea un nuovo spazio per il politico, denunciando il fondamento archico del potere che si autointerpreta come origine stabile. In questo contesto il termine anarchia è oggetto di una riflessione che denuncia le stesse declinazioni storico-politiche e le autointerpretazioni dell'anarchismo e si pone come obiettivo una comprensione adeguata di quel costrutto, *in*

*primis* linguistico, che è la democrazia. L'analisi semantica, rivolta al lessico politico nel contesto della filosofia e cultura greca, diventa, nel saggio di Di Cesare, un'alleata indispensabile dell'interpretazione teorica; essa riporta in un certo senso l'autrice ai primi passi della propria brillante parabola filosofica: nel 1980 esce infatti il suo primo lavoro monografico *La semantica nella filosofia greca* frutto dell'elaborazione della tesi di laurea poi rielaborata durante il dottorato svolto a Tubinga sotto la supervisione di Eugenio Coseriu. Il perno di tale analisi ruota intorno al senso della parola che rimanda appunto alla grande invenzione linguistica attribuita alla *polis* greca: democrazia, termine composito che lega insieme due parole, *demos* il popolo e *kratia* a sua volta derivato da *kratos*: potere, potenza. Il senso che si crea attraverso questa sintesi linguistica è declinato nella storia greca attraverso modalità dinamiche che questo libro si propone di pensare in profondità. Ma nel ritornare idealmente agli inizi della sua esemplare parabola filosofica, l'autrice riprende anche e soprattutto sue ricerche più recenti legate a fenomeni politici che caratterizzano la nostra contemporaneità. In questa prospettiva non si tratta soltanto o persino tanto di dedicarsi a un'analisi dei termini che hanno nutrito il lessico politico di tutte società occidentali, ma piuttosto di rintracciare, all'interno della storia greca antica, eventi, lasciati in ombra dalla storiografia tradizionale, in cui si è depositato il senso più autentico di democrazia. Come mostrato nel secondo capitolo del libro "Anarcheologia. Lo scavo filosofico" le ricerche sulla democrazia nella *polis* greca non sono mai state un terreno politicamente neutro; lo sguardo degli studiosi è sempre stato indirizzato da preconcezioni e pregiudizi sul significato di democrazia. In particolare Atene è diventata il modello o in alternativa l'antimodello a partire da cui, dal Rinascimento fino al Novecento e oltre, il pensiero politico ha pensato in continuità o in contrapposizione con la *polis* greca la propria idea di democrazia, in particolare opponendo una democrazia che pone al centro gli individui e salvaguarda la loro sfera privata a una forma politica che sacrifica, in nome della totalità etica, le singole individualità, un *topos* storiografico che affonda le radici nel pensiero di Hegel a partire almeno dalla *Fenomenologia dello spirito* e che è ripreso dai teorici del liberalismo moderno. In rapporto alla democrazia antica Di Cesare mette a fuoco diverse posizioni tra loro contrastanti al cui interno vale la pena di ricordare l'appropriazione per scopi ideologici da parte di una corrente di studi antichistici negli USA del concetto di democrazia nell'antica

Grecia come una forma di governo elitaria ed esclusiva (anche in senso razzista) che anticiperebbe i valori della destra americana (su questo si rimanda al saggio illuminante di Alice Borgna, *Tutte storie di maschi bianchi morti*, Laterza 2023). A tali posizioni Di Cesare contrappone in ambito statunitense le ricerche di Sheldon Wolin che, contro l'idea statica di democrazia come costituzione, elabora l'idea di una "democrazia fuggitiva" ossia transitoria sempre in movimento, incline a trasformare anche l'orizzonte tracciato dalla costituzione. Dal punto di vista metodologico l'autrice prende le distanze da due posizioni contrapposte: da un lato l'interpretazione storico-filosofica classica che ritiene che si possa ricostruire in modo fedele la verità storica e teorica degli eventi studiati, dall'altro le posizioni interne alla filosofia analitica che ritengono sia necessario trattare gli autori del passato alla stregua di contemporanei, valutando le varie riflessioni a prescindere dal loro contesto storico esclusivamente in quanto vere o false. Per quanto riguarda il concetto di democrazia e le sue applicazioni appare particolarmente evidente l'implausibilità di entrambe le prospettive a cui Di Cesare contrappone la critica di Nietzsche alla concezione di storia monumentale (particolarmente pertinente in rapporto alla *polis* attica), l'idea benjaminiana di una storia sospesa tra un'origine rimossa e un futuro da inventare e il concetto di archeologia ripensato da Derrida a partire dall'idea di una decostruzione del modello di ricostruzione e risalimento fino a un'*arché*, a un'origine stabile, fissa, a un fondamento indistruttibile che è poi la concezione consegnata alla contemporaneità dal pensiero metafisico. In questo senso ripensare la democrazia interrogando il senso di termini chiave del lessico politico quali *demos kratos*, *arché*, *an-archia*, *isonomia* e *stasis* significa al tempo stesso, per Di Cesare, iscrivere la propria proposta all'interno dell'orizzonte teorico dischiuso dal gesto filosofico di Martin Heidegger che ha ripensato la tradizione filosofica svelandone il fondamento metafisico, ma rivelando anche all'interno della tradizione metafisica dimensioni ancora da pensare a partire dall'analisi di parole come *aletheia* e *physis*. Nel terzo capitolo del libro "Lo spettro dell'anarchia" si formula quella che è la tesi portante del libro annunciata dall'incisivo incipit "L'anarchia è il profondo rimosso della storia monumentale della democrazia" (p.62). Per comprendere il fenomeno della democrazia così come si è dispiegato nella Grecia antica tra il VI e il IV secolo a. C. è dunque necessario rintracciare questa dimensione già allora posta in ombra, taciuta o, in alternativa, discredita con

le armi affilate del sarcasmo a cui hanno fatto ricorso per primi Platone e Aristotele. Ciò che si è depositato negli archivi è anzitutto legato al potere dell'*arché* che ha selezionato ciò che è poi diventato oggetto di quella storia monumentale che ha espunto insieme ai conflitti le ombre e i fantasmi dei vinti che avrebbero reso il quadro delle opzioni politiche sul campo assai più complesso. La tesi esplicita che afferma il nesso inscindibile tra democrazia e anarchia appare nella pagina successiva attraverso l'interpretazione fondata su un'analisi semantica: «Quando la democrazia si apre un varco, nel mattino greco della *polis*, pronunciata con trepido entusiasmo o con attonito disprezzo, sembra chiaro che la sua dirompenza sovversiva indica due eventi collegati: l'ingresso del *demos* sulla scena della storia e insieme la revoca di ogni sovranità, l'assenza di ogni *archia*. Avrebbe potuto chiamarsi demarchia. E invece nel nuovo composto è mobilitato il verbo *kratein*, volto a disdire e sconfessare il potere sovrano. La democrazia è una an-anarchia» (p. 64). Secondo l'autrice tale nesso è stato per lo più ignorato dagli studi sulla nascita della democrazia in Grecia. Eppure il termine anarchia è utilizzato proprio per fare riferimento a quello spettro che, nelle teorizzazioni classiche di Platone e Aristotele, inclini per nascita a dare una concettualizzazione archica e dunque conservatrice di questa forma di governo, è associato a esperienze di governo oggetto di critiche declinate attraverso una feroce ironia. Il termine *anarchos* compare già nell'Iliade per fare riferimento in un contesto militare a individui che si muovono in compagini prive di un capo. E questo riferimento all'assenza di un'autorità caratterizza anche il termine in ambito politico, che porta alla nascita del termine anarchia: esso, in un passo classico della *Atheneion Politeia* di Aristotele, compare per fare riferimento diretto alla destituzione degli arconti, le cariche supreme: «Non elessero arconti per via del tumulto interno [*stasis*] e, di nuovo, il quinto anno, per lo stesso motivo, promulgarono *anarchia*» (cit. in Di Cesare p. 67). Anche Platone in un passo celebre della *Repubblica* dipinge la democrazia nella forma definita da Tucidide *akratos* assoluta, con toni di ironico disprezzo. Tuttavia nel lungo passo platonico, a ragione citato da Di Cesare per intero, la presunta connotazione negativa della democrazia si riverbera piuttosto contro colui che la propone suscitando semmai lo stupore del lettore non filosofo di fronte a un'immagine così familiare e vicina di una comunità temporalmente così lontana. Se la definizione platonica di *euleutheria*, libertà democratica, corri-

sponde oggi a un obiettivo politico condiviso ossia uno stato in cui “i governanti sono simili ai governati e i governati sono simili ai governanti” in un ribaltamento continuo dei ruoli che sarebbe sintomo dell’aver raggiunto una perfetta democrazia, la descrizione completa di questo stato pernicioso aggiunge ulteriori dettagli che vedono equiparati padri e figli, maestri e alunni, cittadini e stranieri, uomini e donne, padroni e animali (p. 73). Il carattere “variopinto” che Platone attribuisce a questo quadro non è associato, come si potrebbe pensare, a simpatia quanto piuttosto a un’accusa durissima e lo è anzitutto dalla prospettiva di un autoctono, un eupatrida, che rivendica i propri privilegi in quanto naturali e vede appunto tale ordine naturale come stravolto. Analogamente anche Aristotele mostra la sua preferenza per una forma di governo che, pur definendosi democratica, lo è in realtà come osservava lo stesso Tucidide solo a parole, perché è piuttosto un’aristocrazia (il governo dei migliori) e un governo retto da un solo capo (Pericle nella descrizione che dà della democrazia Tucidide). Contrapponendosi a questo fronte conservatore Di Cesare ricostruisce l’avvento dell’autentica democrazia; lo fa anzitutto convocando Erodoto e la sua definizione di democrazia che coincide con “non comandare e non essere comandati”, così come l’esperienza da lui narrata di alcuni capi che rimisero il poter al centro affinché potesse essere esercitato in modo democratico (p. 98). Lo stesso Eschilo, nella tragedia *Le Supplici*, rievoca il momento andando a individuare eventi ed avvenimenti poco praticati dagli storici in cui la forma di governo “inventata” a detta di molti dagli antichi greci o, in modo ancora più circoscritto, dagli ateniesi appare declinata nel suo tratto più radicalmente democratico ossia esteso a tutti membri della comunità. Di Cesare ricorda in questo senso che le configurazioni politiche presentate classicamente come quelle più autenticamente democratiche in effetti non lo erano affatto, essendo, al di là delle apparenze, governate dal potere di un uomo solo: è il già citato caso paradigmatico di Pericle messo in scena da Tucidide. Sia Platone che Aristotele mostrano in effetti profonda avversione per quel potere del *demos* che identificano con il disordine, il tumulto, la disobbedienza, il rischio estremo della rovina per la *polis* rappresentato dalla *stasis*, termine polisemico o persino enantiosemico con cui si fa riferimento alla guerra civile. Il concetto di cittadinanza che determina il diritto di partecipare alla vita politica è infatti legato alla nascita nel territorio e l’appartenenza ai clan più potenti è di fatto un criterio decisivo rispetto all’acces-

so alle cariche politiche. Il venir meno dell'*arché* come fondamento dell'azione politica è un elemento di forte destabilizzazione che produce forme artistiche specifiche, è il caso della tragedia, che riflette i conflitti e le emozioni della comunità e attraverso il coro dà voce a coloro che sono esclusi dall'esercizio del potere, le donne relegate nel dominio privato dell'*oikos*, la casa, gli stranieri e gli schiavi. Nel capitolo dal titolo "Tragedia e politica" si sostiene la tesi che è proprio la sparizione dell'orizzonte archico nelle forme di un potere autoritario di un singolo o di una minoranza che rende possibile e necessario interrogarsi sulle diverse articolazioni della *polis* e sulla natura dei confini mutevoli tra chi appartiene a essa e chi ne è escluso. Tali declinazioni rimandano alla dimensione mitica che la *polis* si è, per certi aspetti, lasciata alle spalle, ma che costituisce ancora materiale indispensabile per l'elaborazione dei poeti tragici. Così *Le supplici* di Eschilo riprende il mito delle Danaidi, le cinquantaquattro sorelle egiziane in fuga dai cinquantaquattro cugini che le vogliono sposare contro la loro volontà e mette in scena la richiesta di accoglienza da parte delle straniere di fronte a una città, Argo, in cui si è appena imposto un governo democratico, la cui assemblea, fruendo entusiasta del nuovo potere raggiunto, esprime il suo assenso con la formula rituale "il consiglio e il popolo hanno deciso". Ma è *l'Antigone* che secondo l'autrice rappresenta nel modo più tragico la dimensione terribile (*deinos* è il termine greco polisemico, che vuol dire sia meraviglioso che terribile) del potere politico democratico, sempre contingente e destinato a rovesciamenti e disfatte. Tuttavia, nel contrasto tragico tra Antigone e il re Creonte, che le ha proibito di dare sepoltura al fratello Polinice, l'autrice non vede confrontarsi un poter archico, quello di Creonte, con una rivendicazione che fa appello alla libertà, ma l'opporsi di due principi che si arroccano in modo unilaterale sulla loro pretesa di avere ragione.

La storia dell'approdo alla democrazia passa in effetti per trasformazioni radicali nell'assetto sociale, geografico ed economico della *polis*, senza le quali essa non si sarebbe potuta realizzare. Per questo non è tanto a Solone che si può far risalire tale passaggio epocale, poiché il saggio ateniese si era limitato nel 587 a sanare una *stasis*, ossia una guerra civile, dovuta alla situazione di povertà e di indebitamento di parte della popolazione. È invece Clistene colui a cui si deve nel 508 a. C. l'istituzione di un governo veramente democratico attraverso la riorganizzazione delle circoscrizioni che si sovrappongono alla

precedente spartizione delle terre dei *gena*, i clan degli eupatridi, coloro che rivendicavano di appartenere fin dall'origine a quella terra, considerata come una divinità da cui erano stati concepiti. Clistene sferra un attacco fatale al mito dell'autoctonia, abolendo i patronimici e stabilendo il sistema del sorteggio e della rotazione delle cariche. Questa operazione, definita deleuzianamente dall'autrice, di deterritorializzazione produce un nuovo modo di fare politica che si contrappone alla sfera dell'*oikos* con il suo focolare domestico, concepito come ombelico intorno a cui ruota la vita familiare: essa costruisce infatti un nuovo focolare al centro del luogo della condivisione politica creando in tal modo il cittadino *ex novo* e sottraendolo alla sfera domestica in cui vige ancora una struttura di potere archico in cui il capofamiglia ha potere su tutti gli alti membri della comunità. La libertà e l'isonomia prevedono dunque che il potere circoli continuamente attraverso la rotazione delle cariche per sorteggio, così che esso sia costitutivamente in democrazia rappresentato da uno spazio vuoto in quanto esso non è appropriabile in modo definitivo da nessuno: democrazia è appunto, secondo il detto erodoteo, "non comandare e non essere comandato". Riguardo al sorteggio delle cariche (p. 87), oggetto di sarcasmo da parte di simpatizzanti del governo aristocratico come Platone e Aristotele che sottolineavano il rischio che andassero al potere degli incompetenti, la democrazia ateniese lo considera essenziale per garantire la partecipazione di tutti e per evitare che il potere si fossilizzi nelle mani di pochi. La rivoluzione democratica di Clistene crea per l'esercizio politico una nuova cornice spaziale e temporale, ossia una nuova forma della convivenza e prassi politica, una forma di vita. Tuttavia questa creazione non va disgiunta da ciò che l'ha resa possibile e che rappresenta il fondamento di ogni vita democratica: il conflitto declinato con il termine greco *stasis* a cui è dedicato il capitolo "Colpi di scena nella storia della *polis*". Semicancellati dall'archivio pronò alla storia monumentale della democrazia emergono eventi poco valorizzati. Anzitutto la figura di Efiante (p. 194), politico ateniese che spinse ancora oltre la rivoluzione attuata da Clistene, guidando l'assalto all'Areopago, ultimo baluardo di conservazione, essendo l'istituzione che accoglieva coloro che avevano già ricoperto cariche politiche. Efiante fu poi ucciso in un agguato, in cui probabilmente fu coinvolto Pericle, suo alleato, che, alla sua morte, comincia la sua grande ascesa politica. Altro episodio poco noto di una *stasis* democratica riguarda Corcira, città dell'isola di Corfù, in cui un

colpo di stato, portato a tradimento dagli oligarchi alleati di Corinto, viene sventato grazie al coinvolgimento degli schiavi, che accorrono dalle campagne, e alle donne che si arrampicano sui tetti e tirano sassi agli assalitori. La vittoria viene messa a repentaglio da un incendio degli oppositori che avrebbe potuto distruggere tutta la città. La questione della guerra civile, del conflitto interno pone la città greca di fronte a una instabilità costitutiva che intimorisce e porta, ad esempio, il tragediografo greco Eschilo a fare un passo indietro rispetto alle posizioni iniziali espresse nelle *Supplici* e ad abbracciare invece nella tragedia *Le Eumenidi* una posizione più moderata, che cerca una posizione intermedia tra *arché* e anarchia (p. 202). Discutendo l'interpretazione della tragedia come "politica teologica", data da Christian Meier, Di Cesare condivide l'idea che il ciclo dell'*Orestiade* e in particolare *Le Eumenidi* ponga a tema la possibilità di superare il conflitto interno sanguinoso, la guerra civile, e di arrivare a una conciliazione che impone una forma di dimenticanza e di perdono di natura squisitamente politica, per cui i greci hanno inventato un termine destinato ad avere grande fortuna: l'amnistia. Nel caso delle *Eumenidi* la conciliazione è ottenuta attraverso la mediazione della dea Atena che convince le Erinni ad accettare di essere celebrate dalla città trasformandole dunque appunto in Eumenidi, divinità benevolenti. E l'amnistia entra a far parte delle ricette che la *polis* elabora per pilotare la conciliazione e far tornare l'armonia dopo la *stasis*.

Trasversale alle analisi compiute nel saggio è la questione del ruolo delle donne nella *polis*. Come gli stranieri e gli schiavi esse sono escluse dal potere. Tuttavia, come osservato già da Platone, esse non sono oggetto del medesimo tipo di esclusione a cui sono sottoposti stranieri e schiavi, rappresentando comunque come osserva Aristotele "l'altra metà della città". Alle donne, com'è noto, è ascritta la sfera dell'*oikos*, ossia della casa, del focolare domestico, rappresentato dalla divinità Hestia, simbolo dell'intimità della casa e del doppio volto della vergine e della madre. E tuttavia, come osserva l'autrice, la donna nel dominio patrilineare ed esogamico della *polis* greca è sempre anche una straniera, perché deve lasciare il focolare in cui è cresciuta per raggiungere, dopo il matrimonio, quello del marito. Questa posizione produce quelle *Geschlechterspannungen*, tensioni tra i generi, per utilizzare una felice espressione coniata dal filosofo della religione Klaus Heinrich, che caratterizzano evidentemente le relazioni tra uomini e donne all'interno della *polis* greca e

che spiegano anche la lapidaria e sarcastica questione formulata da Aristotele: “è meglio se le donne comandano o se comandano quelli che comandano?”. Questa questione che implica ovviamente uno stigma misogino rispetto al potere femminile ne riconosce al tempo stesso la realtà sia pure in modo indiretto presupponendo che comunque al potere femminile sia impossibile sottrarsi. Così le due commedie di Aristofane, *Lisistrata* e *le Ecclesiazuse*, ridicolizzando due prese di potere al femminile, mostrano al tempo stesso il desiderio di esorcizzare una concreta possibilità facendola apparire surreale. Del resto è più che plausibile che la selezione spietata dell'*arché* andrica abbia reso sporadiche le vicende di protagonismo femminile, anche facendo in modo che eventi del genere non venissero tramandati o lo fossero in modo così vago da fare per sempre restare il dubbio di una invenzione mitologica. È il caso della fondazione della colonia calabrese di Locri attuata, secondo una storia trasmessa dal mito, da donne e schiavi. Di questa colonia e della produzione funeraria e artistica a essa legata si è occupato in modo magistrale J.J. Bachofen in un'opera *Das Mutterrecht*, dal sottotitolo “Ricerca sulla ginecrazia del mondo antico nei suoi aspetti religiosi e giuridici”. È significativo che, nonostante l'erronea traduzione italiana del titolo, *Il Matriarcato*, Bachofen abbia in effetti scartato la parola *arché* facendo invece riferimento alla ginecrazia e presentando una forma di governo in cui si può parlare di protagonismo femminili piuttosto che di un comando di sole donne. Per questa ragione la traduzione scelta da Furio Jesi è in realtà fuorviante e non rende ragione di un'esperienza che ha tratti fortemente democratici e che avrebbe dunque potuto attirare l'attenzione dell'autrice come un caso di democrazia radicale, antecedente ai governi archici di matrice patriarcale. Del resto anche una studiosa come Eva Cantarella che si è dedicata al tema del femminile nel mondo greco e romano nella voce enciclopedica “Matriarcato” sembra soprattutto ansiosa di affermare che non dobbiamo pensare che il matriarcato sia esistito solo perché noi lo desideriamo. Ma a parte il fatto che l'eccellente libro di Donatella Di Cesare dimostra che si può ricostruire una storia della democrazia a partire dal desiderio che abbiamo di un certo tipo di democrazia, quella appunto radicale, selvaggia, assoluta, ritrovata nella storia della Grecia antica, il matriarcato non è in effetti esistito come governo speculare al patriarcato e la scelta semantica di ginecrazia a opera da quel fine filologo classico che fu Bachofen lo mostra con chiarezza. Forse questo tassello mancante, la gineco-

crazia, può portare a far riconsiderare quel nesso tra democrazia e conflittualità politica che è oggetto dell'ultimo capitolo del saggio. Nell'analisi dei termini *demos* e *kratos* e degli effetti semantici che produce la loro fusione emerge fortemente il tratto agonistico della democrazia, legata alle accezioni del verbo *kratein*, che pongono in primo piano l'atto di eccellere (anzitutto in battaglia, nell'*Iliade*), di prevalere all'interno di uno scontro. La matrice militare del termine dovrebbe condurre a mettere in discussione la tesi che la conflittualità, lo scontro e dunque la *stasis* siano il tratto primario della democrazia radicale o piuttosto a porre la questione della legittimità della violenza in una prospettiva anarchica, un tema a cui l'attivista e teorica politica Louise Michel ha dato risposte convincenti. La conflittualità, infatti, sembra particolarmente accentuata in contesti archici, in cui la democrazia vira in oligarchia o tirannide come sperimentiamo con sgomento anche oggi; solo contro tale degenerazione politiche che annientano la democrazia era legittimo, secondo Louise Michel, rivolgere conflitti dai tratti violenti. Se la democrazia greca inventa un nuovo modo di abitare insieme, deliberando sulle sorti della *polis* intorno a un focolare politico speculare a quello dell'*oikos*, allora forse conflittualità e convergere armonico, competizione e cooperazione sono concepibili in quella forma come un impasto necessario in cui nessuno dei due ingredienti può mancare e ognuno deve saper contenere l'altro senza perdere quel misterioso equilibrio che garantisce una felice esistenza democratica. La capacità di riflettere sulla forma politica in cui si sta vivendo e di nutrirla attraverso una specifica paideia democratica, una formazione dei cittadini, ben diversa da quella ferocemente gerarchica e classista, schizzata da Platone nella *Repubblica*, sembra un antidoto potente contro le degenerazioni archiche. Probabilmente la ginecrazia antica, di cui si è occupato Bachofen e diverse studiosi dopo di lui, ha sperimentato oscillazioni e formule multiple nel modo variopinto e anarchico che poi il patriarcato greco guarderà con terrore celato da disprezzo, nella consapevolezza che quello fosse il suo più temibile Altro.