

IL VIAGGIO DELL'ANIMA

HARMONIA MUNDI

[...] Perciò, quando si tratta delle realtà divine, che devono essere attinte (*come afferma Platone*) mediante rivelazioni, occorre lasciare le argomentazioni intricate, e basate sull'ingannevole testimonianza dei sensi, a chi si occupa delle realtà sensibili, a chi ha posto quali estremi confini del proprio sapere le realtà sottomesse al movimento in atto, e a chi crede di poter costruire e dedurre tutto a partire da alcuni assiomi, ritenuti inconfutabili.

Costoro, peraltro, scherniscono ciò che non riescono a scorgere:

le realtà divine che sono tanto più inaccessibili, quanto più l'uomo presume di avere attinto un'intelligenza superiore, poiché tali sacre verità si mostrano soltanto grazie alla luce divina, non sopportano l'angustia, aspirano al silenzio, respingono i superbi e i sapienti del mondo, mentre accolgono e volentieri nutrono i piccoli e gli umili di cuore, facendosi beffe delle deduzioni umane.

Non esiste, infatti, un principio della divinità, né alcunché che la preceda, mediante il quale possa essere dimostrata.

Perciò è lecita soltanto, secondo la testimonianza dell'Areopagita, l'ascesa alle realtà divine, attraverso il minimo raggio dei discorsi divini, trapelato quaggiù, che si lascia intuire solo dalle menti purificate.

Ora, se coloro che sono fuori [dal cono di luce della rivelazione], per poter cogliere una minima scintilla delle realtà divine, si impegnano con ogni diligenza a rimuovere ciò che può offuscare l'anima, quanto più coloro che possiedono per fede le parole divine e i misteri delle realtà sublimi dovranno perseguire con il massimo impegno la purificazione dell'anima?

I brahmani, infatti, non consentivano ad alcuno di partecipare della loro sapienza, se non era astemio, vegetariano, ma soprattutto estraneo a qualunque vizio, per poter assomigliare, nel rapporto con il divino, a quello stesso Dio che cercavano di comprendere.

Tale era, presso gli indiani meridionali, l'insegnamento di Fraote, se crediamo a Filostrato. Anche il pitagorico Liside, scrivendo a Ipparco, insegna che non è indice di pietà comunicare i misteri dell'autentica filosofia, quella cioè che emana la fragranza del divino, a coloro che non possono nemmeno sognare la purificazione dell'anima.

Un occhio offuscato e impuro non può, del resto, fissare oggetti troppo brillanti (come Ierocle ha dedotto dalle testimonianze degli antichi che hanno percorso tali sentieri).

Colui che si è appena accostato alle realtà sacre, peraltro, e non ha ricevuto una completa iniziazione, non potrà cogliere appieno le divine illuminazioni: al primo risveglio dal sonno non si può fissare lo sguardo su ciò che è fulgido.

L'anima, dunque, dev'essere acclimatata alla ricerca della bellezza e purificata gradualmente, finché rifletta la luce divina e il nostro intelletto si elevi in noi (secondo l'espressione di Plotino) e fissi la meditazione dell'anima sul Padre e sulla vera luce, ponendola in assoluta purezza tra le contemplazioni intellettuali del Creatore. Infine (come afferma Proclo) congiunga la luce alla luce, non quella che forma l'oggetto delle scienze, ma una luce più smagliante e più intensa.

(F. Zorzi)

Il sogno è un luogo oscillante fra terra e cielo, tra le affezioni corporee e sensibili, che ne obnubilano la visione, e le aspirazioni dell'anima dischiusa a conoscere e migrare, a vedere chiaramente l'intelligibile. Tra queste umane estremità si svolge il viaggio di *Polifilo* e la sua battaglia per trasmutare dai lacci carnali a *novelle qualitate d'amore*, fino al *purus amor*: è il pellegrinaggio dell'anima oltre il corpo, owerò *I'Hypnerotomachia Poliphili*.

Il percorso è arduo e mirifico perché la psiche è duplice nella debolezza e nella forza dei suoi desideri: tentata dalle illusioni ferine e mortali di questo basso mondo, attratta dalla virtù e dall'intelligenza delle cose immortali. Come il Lucio apuleiano transita dalla sua lasciva asinità alla compassionevole Madre Iside e ai sotterrici misteri, così *Polifilo*, il personaggio narrante e agente dell'*Hypnerotomachia*, passa dal doloroso groviglio della cieca libidine ai lumi iniziatici e sublimi di Venere Madre, la cosmica, buona erotocrate.

Dinanzi a essa si unirà infine alla guida e meta della sua volontà d'amore, ossia a Polia, figura *sapientiae e nuova Beatrice*. Il sogno è uno specchio dove l'anima si guarda, perciò le immagini oniriche più che viste vanno osservate, e *Polifilo* è inesaurevolmente attento, proteso come a soddisfare la sua filosofica *curiositas* attraverso la portentosa *visio in somniis* che lo investe e lo sconcerta (*al dextro et sinistro lato... di nitore speculabile. Tra gli quali... facendo transitio fui dilla propria imagine da repentino timore invaso*).

L'osservazione del linguaggio onirico diviene cognizione del medesimo quando, come in uno specchio - parallelismo acutamente sviluppato dall'onirocritica medioevale-, si trasforma in auto-osservazione, cioè nel rispecchiamento dell'itinerario psichico, e *Polifilo* non perde occasione di ricordare e descrivere con pignoleria e minuzia tutte le immagini che gli corrono dinanzi: sa

che dalla loro memoria e dalla loro decifrazione dipende la soluzione della propria *psicomachia erotica*.

Come scrive *Alano di Lilla* al termine del suo *De planctu naturae*, anche *Polifilo*, alla conclusione del suo sogno speculare, potrebbe ripetere:

Huius igitur imaginarie visionis subtracto speculo, me ab extasis excitatum .insomnio prior mystice apparitionis dereliquit aspectus.

Ma vediamo, in breve, la storia sognata, tenendo innanzitutto presente che il romanzo è stato pensato e composto dall'Autore secondo uno schema ternario. Tre sono in sostanza i livelli onirici vissuti dal protagonista *Polifilo*, tre gli stati *psicoerotici* che attraversa: la passionalità irrazionale e infantile, la liberalità d'amore che muta il giovane amante in uomo libero di scegliere, l'amore nella sua duplice manifestazione di *voluptas* terrena e celeste.

La prima difficoltà che l'anima incontra nella sua onirica battaglia d'amore è il graduale distacco dal corpo, affinché riesca a vedere, a distinguere le immagini che le si pongono davanti, oltre l'ostacolo dei richiami, distrattivi, del sensibile. È la selva, già dantesca, che abbuia la psiche come gli adunchi rovi dell'oscuro bosco abbranchiano le vesti di *Polifilo*, smarrito e lordo di sporcizia: ma *l'ascensus animae* si nutre di luce, non di tenebre, e *Polifilo* con mente pura invoca Giove *Diespater*, il sommo padre del fulgido giorno.

Ed ecco che la caligine si dipana e agli occhi interiori appare un ruscello, cui però non ci si può dissetare perché distratti da un canto lontano. L'acqua corrente è qui ancora un richiamo al caduco fluire dei sensi mondani, perciò a essa non si disseta *Polifilo*, incantato dalla melodia che prefigura, come un eco, le armonie celestiali che l'anima godrà in fondo al viaggio.

Oltre il rivo, sotto antichissima quercia, sacro oracolo di Giove, *Polifilo* si addormenta di nuovo, ma di un sonno profondo che lo fa sognare nel sogno: è la tecnica dell'incubazione praticata nei culti greci e latini, onirica e divinatoria insieme, con la quale, purificato e sopito il corpo, in un luogo sacro, l'anima, sgombra dei residui fisici, è pronta a volare e ad apprendere l'avvenire e il divino.

All'inizio di una simile visione sono d'obbligo un ammonimento e una speranza: la presenza di un drago, bestia da evitare perché immagine *dell'avaritia amoris* che a niente conduce, e l'evidenza di palmizi, annuncio della futura vittoria dell'anima. Ma ancora un nodo va sciolto: placare, dopo i pesi somatici già addormentati, anche quelli psichici, avvicendamento che il *Colonna* rappresenta inventando prodigiosi marchingegni monumentali, semplicissimi nella loro ossatura simbolica, ridondanti fino a stordire il lettore nella incontenibile messa in scena: una immensa struttura piramidale con altissimo obelisco su cui svetta una statua *dell'Occasio-Fortuna*; un *magno caballo pegaseo* su cui cercano invano di salire dei fanciulli; un non meno grande e corpulento elefante sovrastato da un altro obelisco; un colosso bronzeo abbattuto; una *magna porta*: tutte immagini che mai più ricorreranno così dilatate nel prosieguo *dell'Hypnerotomachia*.

Qui è l'onirologia di *Macrobio* (*In Somnium Scipionis*, 1, 3, 7) a spiegare il perché di tante iperboli quantitative, altrimenti incomprensibili: difatti a chi, come *Polifilo*, si è da poco addormentato, e giace ancora in una condizione tra la veglia e il sonno pieno, è usuale che appaiano immagini di grandezza e aspetto inusitati, come quelle che il *Colonna* rappresenta con le sue sovradimensionate antichità. Si tratta dello stato, foriero di spaventi, chiamato *phantasma*, in cui l'occhio dell'anima non ha ancora puntualmente messo a fuoco la prospettica visione. Se pertanto l'onirocritica latina dipana il senso delle prime, sorprendenti architetture e sculture coniate

dal Colonna, il loro significato va invece ricondotto alla incalzante psicomachia che scaturisce dalle oscillazioni tra pneuma e soma.

Infatti la grande struttura piramidale rappresenta gli ingigantiti *phantasmata* del corpo, dove l'anima è ancora imprigionata, ma da cui deve liberarsi. Per riuscirvi *Polifilo* ingaggia le sue iniziali, orride battaglie, superando il timore, principio di ogni sapienza, e poi astenendosi dall'irosa superbia: gesta figurate plasticamente dalla testa medusea, che terrorizza gli stolti pavid, e dall'arroganza dei Giganti che invano cercarono di scalare il cielo, didatticamente scolpite sul piedistallo della stessa piramide, cioè in basso, ben lontane e contrapposte ai simboli eliaci e fausti dell'obelisco e dell'Occasio-Fortuna che coronano la sommità dell'edificio.

Solo vincendo con un'audacia mitigata da umile timore, senza titanica superbia, *Polifilo* può dunque librarsi all'interno delle mostruose membra piramidali. Così l'anima sale, come insegna la mistica neoplatonica, con moto elicoidale verso il Sommo Sole, il Bene, il divino bagliore di cui è parente e da cui trae alimento. Mentre ascende nella piramide la psiche è illuminata da pertugi posti ordinatamente sulle facce della costruzione: sono le finestre dei sensi aperti ora a vedere nuovi lucori, lontani da quelli della quotidiana abitudine. Giunto in cima *Polifilo* può ammirare l'obelisco, supremo simbolo di quel Sommo Sole. Su di esso svetta l'*Occasio*, la *Fortuna amoris*, soccorrevole nei confronti dell'audace e cavalleresco *Polifilo*, l'amante filosofo, completamente rapito nella sua combattuta *quête* dell'amata, la sofianica *Polia*.

Il superamento di queste fatiche induce ad altre, dove l'anima duella ancora tra la libido carnale e una voluptas sapiente. È lo stesso Polifilo, fuoriuscito dalla piramide, che deve riconoscere l'emblematico scontro attraverso le allegoriche antinomie tra la oziosa corporeità elefantina e

il solare monolite che la sovrasta, tra l'erotismo infantile e arido degli *adulescentuli*, e l'incavalcabile, virtuoso cavallo pegaseo, tra le viscere terrificanti del gigante abbattuto e la pronta fuga.

Il Colonna con i tre monumenti mostra la platonica tripartizione dell'anima, ossia la sua parte irascibile, il colosso; quella concupiscibile, il cavallo con i fanciulli; e la razionale, l'elefante.

Platone, in un celebre passo della *Respublica*, spiega che soltanto acquietando le pulsioni irascibili e passionali dell'anima come quelle concupiscibili si può affidare il sogno alla sua parte razionale, la sola capace, grazie alla sua attività noetica, di avere visioni le più elette e veritiere. Adesso, addormentate dunque le membra, tacitati i desideri irrazionali e le passioni, la parte razionale della psiche può oltrepassare la *magna porta*.

Come accade a *Lucio nel Metamorphoseon*, dove, varcata la soglia di *Proserpina*, viene trascinato ai numinosi confini del mondo e adora da vicino gli dèi, così *Polifilo* sprofonda al di là delle viscere terrene a nuovo chiarore, a visioni che finalmente gli mostrano direttamente i segreti di *Venere Natura*, la specularità di *Venere Urania* e *Pandemia*, l'unità amorosa del tutto. Questa teatrale porta di accesso è emblema parlante delle prossime apparizioni oniriche, costellata di *imagines voluptatis*, dall'educazione di Cupido agli amori di Febo, dal rapimento di Ganimede alla nutrice Amaltea.

Qui all'anima-*Polifilo* si manifesta *Apollo Sminteo* sotto le spoglie di un candido topo, messaggero profetico e propizio di arcano viatico. Un ultimo impedimento prima del volo, ovvero la paura dell'anima di separarsi dal corpo in tanto onirico distacco: lo spavento è lancinante, incarnato dall'avanzare del terribile drago, mostro che suscita oblio e vigilanza.

Grazie a questa, pur nelle buie viscere della portentosa piramide, *Polifilo* sa ricordare e riconoscere i celesti, santi simulacri che incontra, mentre rifuggendo l'oblio rimane attento fino a scorgere un lontano luore nelle tenebre sì da avanzare più in là, *nell'altro mondo*.

Dinanzi all'anima, dopo gli iniziali luoghi scoscesi e inospitali, allusivi, con le loro asprezze, alle tormentate inquietudini della stessa psiche, si dispiega finalmente una serena pianura, il *locus amoenus*, la cui dolcezza dà pace alle fatiche intraprese. Siamo nel regno di *Elenterillide*, personificazione della Liberalità d'amore e, nel contempo, della *Madre di tutte le cose*, della *Venere Natura* che elargisce e feconda ogni bene: qui *Polifilo* viene istruito sui misteri di tanto dono, sulle mirabili virtù del cosmo e le inevitabili caducità mondane, è l'apprendistato della psiche involata, *segugia* del desiderio erotico e del sapere.

Innanzitutto *Polifilo* purifica i sensi alle terme ottagonali e lì riceve il primo, fondamentale insegnamento. *Alla fonte della ninfa dormiente* vede che dai seni della fanciulla scaturiscono due acque distinte, una caldissima e l'altra gelida, che poi mescolandosi generano quell'acqua temperata che sola inonda e perennemente nutre tutto il fertile giardino. *La metafora*, che verrà ribadita di continuo e attraverso innumerevoli richiami simbolici nel corso dell'intero romanzo, tra i quali risalta il motivo del *Jestina tarde*, sentenza il credo morale e gnoseologico del *Colonna*, tracciato sul *mesotes* aristotelico: la savia via di mezzo che, virtuosamente perseguita, sa temperare gli estremi e permette di raggiungere la conoscenza del vero Amore.

Viene qui riproposta un'immagine cara all'amore cortese, codificata da Andrea Cappellano: le acque fredde figurano l'arido amore per difetto, che mai si concede, quelle calde l'erotico eccesso dissipatore, le tiepide sanciscono il primato spirituale e materiale *dell'aurea medietas* amorosa.

Accogliendo e seguendo questo principio *Polifilo* può giungere al palazzo della universale Liberalità, dove, come si conviene alla munificenza dei doni Dei, gli sono mostrati pianeti e stelle, i loro influssi, il viaggio astrale dell'anima, e gli viene offerto un sontuoso banchetto ristoratore: è il *refrigerium* dell'anima stanca; analogamente fu dato a *Psiche* di rifocillarsi nel palazzo di *Eros* (*Apuleio, Metamorphoseon, 5, 2-3*).

Qui il *Colonna*, tra l'altro, descrive lo straordinario spettacolo del gioco degli scacchi figurato, con fanciulle danzanti, in una coreografia che, se certo ricalca analoghi fasti in uso presso le corti italiane, diviene in questo caso corale simbolo dello scontro amoroso tra l'amante e l'amata secondo i fortunati canoni della tenzone cortese. Tuttavia il metaforico attraversamento del reame di Eleuterillide conduce, al di fuori delle rassicuranti mura della reggia, anche ai caduchi e vitrei labirinti della vita terrena, a riflettere sulle fatali sorti delle vicende umane e, vertice iconico della più alta speculazione proposta dal *Colonna*, ad ammirare il monumento all'Infinita Trinità dell'Unica Essenza.

Con esso l'Autore traduce, in una composizione plastico-architettonica, la più concettualmente alta di tutto il romanzo, il proprio, rivisitato, credo platonico, coniugando i principi dell'impenetrabile macchina dell'universo all'Ineffabile.

Infine giunge alle tre porte, rispettivamente introiti alle glorie divine, a quelle d'amore e a quelle mondane: dalla scelta di una delle quali dipenderà il significato dell'imminente, prossimo cammino. Il graduale percorso tra la primitiva *magna porta* e queste ultime tre, contrapposti margini e varchi metaforici che delimitano il reame di Eleuterillide, costituisce un vero e proprio *exemplum* di fisiologia simbolica, configurata attraverso un crescendo che passa dalla corporeità alla mente.

Infatti cinque fanciulle, dai nomi dei rispettivi sensi, conducono *Polifilo* dal suo ingresso fino al palazzo reale, simboleggiando la purificazione delle sue percezioni sensibili. Tre cortine poi, allusive delle corrispettive facoltà abitatrici della testa umana, cioè ragione, immaginazione e memoria, vengono oltrepassate da *Polifilo* per accedere all'interno della medesima reggia: con esse e con i mondati sensi potrà delibare appieno, con nuova nobiltà percettiva e intellettuale, i fasti micro- e macrocosmici offerti dalla liberale Madre Natura.

Successivamente, dal palazzo fino alle tre porte, saranno le ninfe Logistica e Telemia, ossia la Ragione e la Volontà, ad accompagnarlo, spiegandogli il senso degli incomprensibili monumenti che incontra. Dinanzi alle tre porte, coerentemente al principio di perseguire la soterica medietà, *Polifilo* sceglie, seguendo i consigli della Volontà e rifuggendo la Ragione, la porta centrale, riproducendo così una partitura scenografica e drammatica ricorrente nella letteratura cortese del Medioevo: è difatti la virtuosa volontà d'amore che induce il cavaliere amante a conquistare l'amata, pertanto diviene ineluttabile varcare la soglia del paese dove spadroneggia Cupido.

Quello che ora *Polifilo* visita è il regno di *Venere Pandemia*, dell'amore terreno. Nessuno può sfuggire al suo dominio, come dimostrano i cortei trionfali che si susseguono, nei quali si celebra l'erotica sottomissione di divinità, eroi e uomini, primo fra tutti lo stesso Giove. La guida che lo accompagna in questa parte del viaggio è la ninfa *Polia*, la sua virtuosa, sapiente amata: insieme giungono al tempio di *Venere Physizoa* e nel sacro sacello dell'edificio sono finalmente iniziati ai misteri della dea dell'amore, secondo una eclettica, straordinaria ricostruzione rituale...

Con essa il *Colonna* elabora una *culturalità pagana* personale, tessendola attraverso un sincretismo religioso che non trova precedenti, soprattutto negli aspetti

teurgici che, evocando origini etrusche, sanciscono le più arcane affiliazioni...

I VIVI E I MORTI

Esasperato da tali afflizioni e turbamenti, struggendomi oltre ogni limite, inasprivo amaramente il mio stato d'animo. Era urgente, prima di tutto, che m'impegnassi con ogni forza a sottrarmi al tremendo pericolo e trovare scampo a quel poco di miserabile vita che mi restava, oppure crepare tra spasmi dolorosi per questa ineluttabile violenza che ormai non potevo più ritardare. Ero così confuso che non sapevo cosa fare, vagavo, fuggiasco, errando qua e là, per luoghi insicuri e per oblique scappatoie, le gambe intorpidite ormai debilitate, ogni energia fisica stravolta, languente, esanime, persa del tutto la testa, quasi impazzito.

Giunto a questo lacrimoso passo, invocavo supplice, con animo puro, gli dèi celesti e onnipotenti, e il mio buon genio, estremo rifugio, solleciti forse di me in questo caso disperato, beati per la loro perenne pietà, quando cominciai a intravedere un po' di luce. Con gioia, povero me, mi affrettai velocemente incontro ad essa e vidi una lampada eterna che ardeva sospesa dinanzi a un ara votiva. Come potei osservare a colpo d'occhio, era alta cinque piedi e larga il doppio: vi stavano seduti tre aurei simulacri. Ero in difficoltà per la scarsa illuminazione, immerso com'ero in tenebre arcane dove, con religioso orrore, non si vedeva molto nonostante il chiarore della lampada che vi ardeva, perché l'aria spessa e greve è ostile alla luce.

Stavo all'erta, sempre in preda alla mia solita paura: le statue annerite s'intravedevano appena e tutto in torno s'indovinavano spazi vasti e incerti, spaventosi passaggi sotterranei nelle viscere della montagna, qua e là sostenuti da innumerevoli, enormi piloni tetragoni ed

esagoni, sparsi per ogni dove e, altrove, da fondamenta ottagonali che si distinguevano appena per la fioca luce, opportunamente dislocate in proporzione a sopportare l'estrema smisuratezza e il peso della soprastante piramide.

[...] L'alma luce mi riconfortava, raccoglievo in me gli sgomenti e smarriti spiriti rinfrancando pienamente le forze prostrate. Sollecitavo così l'impervio cammino interrotto, sforzandomi, nella fuga, di avanzare diritto: più mi avvicinavo, più vedevo crescere il chiarore.

[...] Uscito fuori dall'orrendo baratro, da quell'abisso di tenebre (un luogo da orchi, benché vi fosse il sacrosanto simulacro di Venere) all'amabilissima luce, all'aria amica, pervenuto in questo amenissimo luogo, mi voltai a guardare indietro là da dove ero sortito, quando la mia vita non valeva niente, nel momento in cui me la vidi in gravissimo pericolo.

Scorsi una montagna sconosciuta, dai dolci pendii, tutta arborescente di verdissime e flessibili fronde, roveri ghiandosi, faggi, querce, lecci, cerri, ischi, sugheri, i due elci, la smilace e l'aquifoglia o acilo. Verso il piano, era fitta di cornioli, noccioli, ligustri fioriti e profumati, bianchi fiori odorosi; si vedevano nassi bicolori, rossi ad aquilone e bianchi a meridione, carpini, frassini e altri di simile aspetto, con arboscelli germoglianti, involuppati da verdeggianti, avvolgenti periclimenti e da luppoli rampicanti che davano un'ombra di densa frescura. Là sotto c'erano il ciclamino, odiato da Lucina, lo sfrangiato polipodio, lo scolopendrio dalle lunghe foglie, detto anche asplenio, ed entrambi i melampodi così detti dal pastore Melampo, la triangolare tora trifoglia, la sanicula e molte altre piante ombrose e alberi silvestri. Alcuni erano fioriti e altri no: comunque era un luogo dirupato e aspro, completamente conchiuso dal bosco.

L'apertura da cui ero uscito, fuori da quelle abissali viscere, stava in alto sulla montagna ed era tutta

ricoperta dalla vegetazione e, da quanto potevo supporre, si trovava in corrispondenza dell'altra, già descritta porta: mi rendevo conto che anche questa posteriore era stata un'opera meravigliosa come quella davanti? ma il tempo invidioso e avverso l'aveva sommersa nella selva e ne aveva reso l'accesso così angusto, per i rampicanti, specialmente l'edera e altre frasche, che sembrava appena un pertugio, una fenditura qualsiasi.

Era un passaggio fatto solo per uscirne e non per ritornarvi, vista l'estrema difficoltà che presentava, ma che a me sembrava facilissimo perché ora potevo ammirarlo panoramicamente per tutto il folto delle sue fronde, tale che quasi non si saprebbe come ripercorrerlo.

Nascosto tra le fauci della piccola valle dalle rupi incombenti, era fosco per i vapori stagnanti: cupo era il poco luore che mi si offriva, ma sempre di più che a Delo quando la dea partorì. Sceso per la pendenza del declivio da quella porta ostruita dalle fronde, pervenni in una folta macchia di castagni ai piedi del monte, che credetti dimora di Pan o Silvano, dai freschi, umidi prati e grate ombre. Vi passai sotto con vero piacere e trovai un antichissimo ponte di marmo fatto di un' unica, alta e grandiosa arcata.

Lungo i parapetti laterali erano stati costruiti dei comodi sedili che, sebbene fossero un benvenuto dono alla stanchezza della mia fuga, tuttavia, preso com'ero in quel momento dall'eccitazione di andare avanti, mi sembrarono inutili. Al centro di ogni parapetto svettavano una di fronte all'altra, in corrispondenza della chiave di volta dell'arco sottostante, due lastre quadrate, una di porfiriti rossa, l'altra di ofite, con due bellissime cimase di forma squisita. Su quella alla mia destra vidi nobilissimi geroglifici egizi, così figurati: un antico elmo crestato con una testa canina; un bucranio alle cui corna erano avvolti due rami arborei di minute fronde;

un'antica lucerna. A parte i rami, che non capivo se erano d'abete, di pino, di larice o ginepro, così li interpretai:

AFFRETTATI SEMPRE LENTAMENTE

Sotto quell'antico, splendido e solido ponte, sgorgava una copiosa vena di limpidissima acqua viva che dividendosi formava due fluenti ruscelli, uno a destra e uno a sinistra. Scorrevano gelidi mormorando tra alvei franti e corrosi, tra rive scavate e sgretolate, sponde sassose, coperte dall'ombra degli alberi, le cui radici, divaricandosi, affioravano nude. Erano ammantate di penduli tricomani, adianti, cimbarie e altre erbe selvatiche amanti delle rive fluviali.

A prima vista la frescura e il folto del bosco attraevano piacevolmente, tanto era spazioso e ridente di fronde, tanto grande era il numero degli uccelli di selva e di montagna: si estendeva ben oltre il ponte, verso un'amena pianura che risuonava tutta di un soave garrire. Era abitato da innocui animaletti: vi saltellavano i vivaci scoiattoli e i sonnolenti ghiri. Come si è già detto, questa boscosa contrada appariva tutta conchiusa fra spettacolari montagne ricoperte di selve, mentre la pianura era tutta un manto di erbe le più varie.

Limpidissimi ruscelli defluivano a valle mormorando ai piedi dei monti digradanti, adorni di amari oleandri fioriti, di salici, farfugi, lisimachie, ombreggiati da alti pioppi neri e bianchi, da alni fluviali e frassini. Sulle montagne intravedevo i fusti degli alti abeti, i larici lacrimosi, e ancora abeti e altre nobili specie simili nel fogliame. Ma considerando l'amenità del luogo, adattissima dimora e grato rifugio ai pastori e senz'altro invitante a intonare canti bucolici, ero piuttosto perplesso e stupefatto che una terra così beata fosse incolta e deserta di genti. Volgendo poi gli occhi alla

pianura fiorita e procedendo sollecito oltre il luogo predetto, vidi apparire tra gli alberi *un edificio di marmo*, il cui fastigio svettava sulle loro flessibili cime.

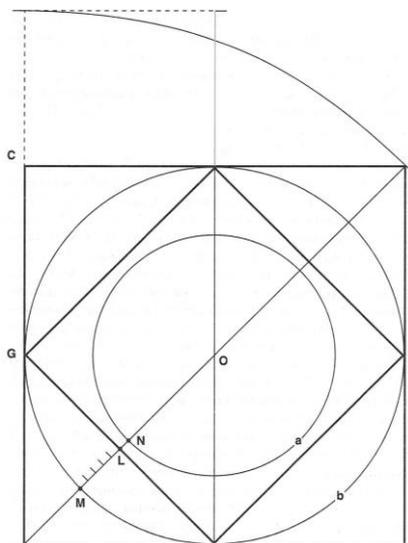
Rallegrato, credendo di aver finalmente trovato un'abitazione e un qualche rifugio, senza indugiare lo raggiunsi gioiosamente. *Trovai una costruzione ottagonale* con una favolosa, mirabile fontana che opportunamente si offrì, quale dolce invito, alla mia grande, insaziata sete, fino ad ora insoddisfatta e mai spenta...

[...] Gli ameni rilievi erano fitti di folti boschi selvosi, per quanto gli alberi vi fossero stati disposti ordinatamente: c'era il tasso cirneo e l'arcado, il pinastro infecondo e resinoso, alti pini, abeti diritti restii a piegarsi e resistenti ai pesi, picee da ardere, larici fungosi, svettanti tede. Amabili colli, venerati e coltivati dalle gioiose oreadi: qui, per la fiorita piana verdeggiante, ci addentrammo, io tutto preso da amoroso ardore, mentre la ninfa, la mia nobile guida, mi conduceva con sé, io e lei tra altissimi cipressi, enormi faggi, querce feconde e verdeggianti cariche di giovani ghiande con le cupolette dei loro involucri, amate e grate a Giove signore del tuono, duri roveri dalla scabra corteccia, pungenti ginepri amanti dell'eternità, fragili noccioli, il frassino da cui si ricavano lance, il dionisiaco alloro, ischi ombrosi, robusti carpini e tigli, mossi dal fresco alito di un soave Zefiro che con benevolo impeto spirava fra i teneri ramoscelli.

Tutti questi alberi non costituivano un folto bosco, ma erano disseminati a voluta distanza e tutti debitamente distribuiti al luogo conveniente secondo la specie: frondosi come in primavera, dilettevano sommamente la vista. Qui abitavano le ninfe campestri e le vaghe driadi, cinte l'agile, snello corpo di flessibili fronde intrecciate, le chiome sciolte sulle ampie fronti, assieme ai cornuti fauni, coronati di vuote canne e di midolloso finocchio, con cinture di aghi di pino, a celebrare le feste di Fauno assieme a lascivi, svelti satiri

saltellanti, sbucati da questo ameno e venerando bosco sacro dalle fronde le più tenere, verdeggianti e fresche che di simili, penso, non ne crescevano nel bosco della dea Feronia, quando i suoi abitanti dopo l'incendio ne volevano trasferire altrove il simulacro.

Entrammo dunque in un luogo dove c'erano simmetrici spazi quadrati suddivisi e delimitati da ampie strade lastricate che, perpendicolari tra loro, formavano quadrivi guarniti, per l'altezza di un passo, da fitti cinacanti, ossia da uva spina, ginepri e folti bossi livellati a muricciolo e contornanti le quadrature dei prati umidi e pieni di fiori.



[...] Scorrevano con rapide correnti dalle pendici dei graziosissimi colli e delle montagnole, in parte erbosi e in parte boscosi, dentro limpidissimi canaletti dai verdi alvei sabbiosi per poi biforcarsi ognuno da una parte e dall'altra. Sotto quel pinnacolo vidi poi una superba cupola sveltante, che mi sembrò ricoperta di livido piombo e avere alla sommità una cornice ottagonale a colonne con sopra un'altra cupola e quindi ancora otto colonnette quadrangolari, coperte da un tetto a forma di balaustro sul quale dominava uno stelo con infissa una

piccola palla d'oro perfettamente rotonda, che sfolgorava rilucente.

Tale visione mi si offrì così gradita che venni preso come da un'ardente frenesia di osservarla più accuratamente e da vicino. Supponevo, e giustamente, che si trattasse di un imponente e antico edificio, tanto che avrei voluto scongiurare la mia benevola guida di condurmi subito là, sebbene proprio verso quel luogo ci stessi dirigendo.

[...] In questo luogo dalla felicissima posizione trovammo, mirabilmente architettato, ingegnossissimo e vetusto, un tempio costruito all'antica e realizzato senza risparmio e con ogni sontuosità: era consacrato a *Venere Genitrice*.

Il sacro tempio della Natura era una costruzione rotonda di magistrale architettura: si trattava di un cerchio accuratamente inscritto nell'area piana di un quadrato e la sua altezza corrispondeva a quella del diametro. Nel cerchio contenuto nell'area era inserito un altro quadrato; dividendo poi in cinque parti lo spazio sulla diagonale compreso tra un suo e la circonferenza e aggiuntavi, verso il centro, una sesta parte, si otteneva un punto per cui, tracciando il cerchio, si aveva una nuova figura circolare.

Su questa pianta il sapiente architetto aveva innalzato l'eccezionale struttura, il superbo edificio del corpo principale, realizzando con proporzione e misura l'ambito perimetrale e l'interno, lo spessore dei muri e dei pilastri esterni e, tra un cerchio e l'altro, cioè tra la parete principale e il colonnato del peristilio, lo spazio libero della volta.

[...] Per la perfetta proporzione della struttura occorre che l'armonia sia totale, in quanto ogni legamento che cinge l'interno ne impone uno analogo all'esterno.

[...] L'arida, sterile lingua non saprebbe raccogliere né mendicare parole tanto appropriate da rendermi capace di esprimere almeno un frammento di quello che provava il mio cuore, che stava bruciando di quella dolcissima fiamma che lo avvolgeva interamente.

Restai così, come chi cade in stato epilettico. Alla fine, compiuti i santi, amorevoli gesti e le cerimonie rituali con una così singolare e infinita dolcezza, per l'incredibile diletto d'amore mi ritrovavo quasi nell'inimmaginabile esperienza di morire felice.

Disse la ierofante:

Proseguiamo dunque, o Polia, a completare i mistici sacrifici del nostro santo mistero...

UN VASO SULL'ALTARE



La necropoli della città di *Canusium*, nella regione dei Dauni apuli, ha attirato a sé più volte, negli ultimi trent'anni, l'attenzione degli appassionati dell'antichità. Ma, per la mancanza di descrizioni scrupolose, gli splendidi ritrovamenti che di quando in quando venivano annunciati venivano al tempo stesso sottratti a

valutazioni più approfondite. Dopo la nota descrizione, da parte di Millin, della tomba scoperta **nel 1813**, *Canosa* è stata a mala pena ancora citata dalla nostra letteratura.

Neppure il vaso di Dario portato alla luce **nel 1854** e più tardi incorporato nella raccolta napoletana ha spinto a ulteriori ricerche, e altrettanto poco sono state considerate le panoramiche delle nuove scoperte, in realtà non prive di lacune e però pur sempre pregevoli, nei *Denkmäler und Forschungen* di Gerhard.

In tal modo la necropoli di *Canosa*, nonostante la fama dello splendore delle sue tombe, testimoniata principalmente dalla raccolta monacense, rimase poco considerata dagli studi archeologici finché un archeologo sconosciuto, formatosi attraverso una lunga dimestichezza con i monumenti dell'Italia meridionale e al tempo stesso estraneo a ogni indirizzo di scuola, si rivelò inaspettatamente come suo conoscitore e come possessore di uno dei suoi tesori più ricchi.

Il signor *Prospero Biardot* **nel 1845** fu chiamato a *Canosa* da un amico per esaminare, nell'abitazione di questi, le suppellettili di un ipogeo ricco di stanze che era appena stato scoperto. Giunto sul posto e convintosi immediatamente del valore di quei monumenti per le proprie ricerche sui sepolcri degli antichi, acquistò quanto era contenuto nella stanza più ricca e importante, venticinque vasi policromi di diversa grandezza, una quantità di figurine di terracotta e una scelta di altri pezzi di bronzo e di vetro, portò tutto a Parigi assieme alla sua raccolta di terrecotte rare e infine, **nel 1864**, vent'anni dopo quell'acquisto, stupì il mondo erudito non solo con la descrizione dei pezzi più importanti e significativi della sua incomparabile collezione ma anche con l'esposizione delle idee che gli sembrava risultassero, dalla sua raccolta, i principii guida per l'ermeneutica sepolcrale.

Questo suo scritto assicura ai ritrovamenti canosini un posto eminente nel patrimonio dei monumenti

funerari; a differenza di tante altre pubblicazioni, esso non si limita ad aggiungere nuove illustrazioni di singoli vasi alle numerose già esistenti, ma piuttosto cerca di offrire una salda base alla conoscenza dei sepolcri, cosa di cui l'archeologia odierna ha soprattutto bisogno, e di fornire in tal modo un punto di partenza sicuro per l'illustrazione dei monumenti funebri.

Il dominio dell'orfismo pitagorico nelle tombe dell'Italia meridionale ed etrusca e la conseguente legittimità di una spiegazione religioso-simbolica attinta a quella dottrina sono il risultato principale di una lunga, intima dimestichezza con i pezzi ritrovati a *Canosa*. Per la giustificazione di questo principio fondamentale, *Biardot* fa riferimento principalmente a un vaso policromo che egli indica come la più chiara e ampia esposizione dell'idea religiosa orfico-pitagorica e, proprio per questo motivo, come la più sicura rivelazione dell'idea fondamentale che domina il corredo sepolcrale.

Il resto dello scritto non è che il tentativo di sottomettere a questo punto di vista la massa degli altri monumenti, e in particolare l'enigmatica classe delle piccole terrecotte, e di classificarli quindi secondo il loro rapporto con le varie parti della dottrina orfica. Era impossibile che i nostri dotti archeologi accogliessero con simpatia un tale scossone al loro consueto modo di pensare. I monumenti e le ricerche di *Biardot* rimasero ignorati al di qua e al di là del Reno, e le questioni di principio che suggerivano non furono mai esaminate a fondo. Sembrò più che sufficiente segnalare l'incertezza e l'arditezza di alcune applicazioni del sistema per screditarlo e condannarlo all'oblio.

Con queste pagine vorremmo richiamare nuovamente l'attenzione sulla conquista che i monumenti canosini rappresentano per la nostra conoscenza delle tombe. La questione fondamentale di ogni ermeneutica sepolcrale deve essere nuovamente trattata con riferimento al più importante *dei vasi di Biardot*. Eviteremo di considerare gli

altri monumenti. Finché non si sia raggiunta la certezza sul punto di vista che ci deve guidare, ogni sforzo per la comprensione di rappresentazioni enigmatiche rimarrà infecondo.

In primo luogo c'è la chiave per la conoscenza, e solo in secondo luogo viene la sua applicazione per i singoli oggetti, che è meno importante e spesso può restare, senza detrimento per il nostro patrimonio spirituale, incerta e dubbia. L'influsso *dell'orfismo pitagorico* sul corredo dei sepolcri viene negato dai nostri contemporanei, e la spiegazione simbolica derivata da quella dottrina viene derisa come un'aberrazione di spiriti intorbidati dal misticismo, mentre la più remota antichità viene difesa dal sospetto di aver avuto una speculazione religiosa nel senso della sapienza neoplatonica.

Nel più aspro contrasto con questa posizione negativa sta la concezione dalla quale sono scaturiti il mio *Saggio sul simbolismo funerario degli antichi*, con le sue appendici, e il sistema di *Biardot*, anch'esso frutto di una lunga familiarità con i monumenti.

Tra le due dottrine in lotta, la decisione toccherà ora al vaso di *Canosa*.

Un monumento della sua specie non si lascerà eliminare per mezzo del silenzio, né accantonare da pregiudizi di scuola. Integro e di indubbia autenticità, esso si sottrae agli attacchi della scepri critica; semplice, chiaro e intellegibile a tutti nel suo ornamento figurativo, lascia spazio all'interpretazione solo in pochi punti, irrilevanti per l'insieme; con la ricchezza delle sue figure, infine, esaurisce in modo così completo la cerchia ideale dalla quale trae origine da non rendere necessario il ricorso ad altri monumenti o alla tradizione scritta per essere compreso interamente.

Unendo in sé tutte le qualità di un monumento-guida, esso è perciò idoneo e competente per l'ufficio di giudice che gli conferiamo. Il nostro compito diverrà così al tempo stesso piacevole e semplice, perché da un lato di fronte all'evidenza di un monumento così eloquente non resta spazio per opinioni, simpatie personali e punti di vista soggettivi, ma viene piuttosto messo alla prova solo l'amore per la verità, e dall'altro lato il problema può essere ridotto alla soluzione di due questioni chiare e determinate.

Prima: qual è il contenuto figurativo del vaso di *Canosa*?

Seconda: può tale contenuto essere considerato, sulla base delle testimonianze letterarie dell'antichità, *la dottrina orfico-pitagorica*?

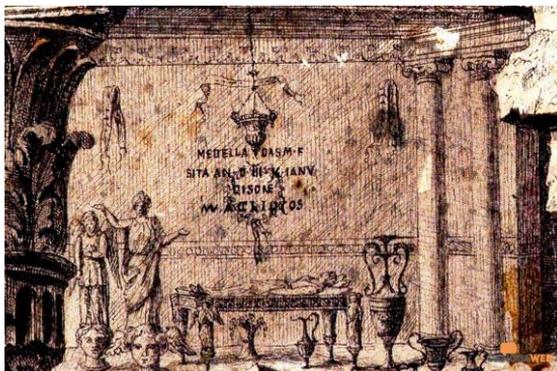
Ci si consenta però di iniziare con la descrizione dell'ipogeo canosino.

Il tufo vulcanico del quale consiste il suolo della piana apula è particolarmente favorevole alla costruzione e alla conservazione di sepolcri sotterranei. Quello dal quale proviene il nostro vaso venne scolpito dalla roccia senza l'ausilio di fondamenta artificiali, ed è ancora ben conservato ovunque, perfino negli eleganti ornamenti architettonici. Oggi chi vi entra giunge, attraverso un lungo corridoio in leggera discesa, in un'anticamera che, ornata di semicolonne ioniche sulle tre pareti, consente il passaggio alle singole stanze sepolcrali mediante cinque porte, due alla destra, due alla sinistra e una di fronte rispetto a chi guarda.

La simmetria nell'impianto di questo *vestibulum* non prosegue nelle celle funerarie. Infatti, mentre alle prime due porte a destra e a sinistra di chi entra corrisponde rispettivamente una sola stanza, le due successive, come quella di fronte, portano in una molteplicità di spazi non ovunque uguale. Dal lato destro ne troviamo infatti due,

da quello sinistro tre, e di fronte di nuovo due. In tal modo l'ipogeo, se prescindiamo dall'anticamera comune, comprende in tutto nove stanze sepolcrali, delle quali tre furono aperte **nel 1843**, quando fu scoperta la costruzione, mentre le sei restanti furono rese accessibili solo due anni più tardi.

Dopo questo orientamento preliminare nella costruzione sotterranea, entriamo nelle stanze divenute famose per il loro corredo.



La seconda porta che si apre sulla parete laterale destra ci conduce in una cella che misura tre metri e mezzo di profondità, due metri e sessantatré centimetri di larghezza e due metri e dieci centimetri di altezza. Non ci sono colonnine ornamentali; la nostra attenzione è attratta invece da un'iscrizione⁵ ben conservata, scolpita lievemente e in fretta nella roccia tenera. Leggiamo:

MEDELLA DASM. F.

SITA AN. D. III. K. IAN.

C. PISONE

M. ACILIO COS.

È quindi la breve iscrizione commemorativa di una Romana che trovò qui il suo estremo riposo, accompagnata dall'esatta datazione della sua sepoltura. Se pure questa Medella o Metella, figlia di Dasmio o Dasumio, è per noi un vuoto nome, la sua iscrizione funeraria è di grande importanza in primo luogo per la datazione e poi per la conoscenza dei destini dell'ipogeo nel quale ci troviamo.

Nell'anno di Roma 687, sotto il consolato di Pisone e Acilio, i cui nomi sono legati alle vittorie di Pompeo contro i pirati, esso doveva già essere stato abbandonato dai suoi primi proprietari se un Romano poteva usarlo per la sepoltura dei propri familiari. Bisogna supporre che l'inizio della costruzione risalga almeno a trent'anni prima, perché il numero dei corpi sepolti nell'intero ipogeo (sette o otto) richiede un tal periodo di tempo. Così il nostro calcolo ci riporta ancora indietro, all'inizio dell'ultimo secolo prima di Cristo.

La tomba di *Canosa* non può essere stata costruita più tardi.

E se, piuttosto, essa risalisse a molto prima?

Possiamo rispondere affermativamente a questa domanda. Infatti, l'impiego da parte di terzi di un sepolcro di estranei, e tanto più di un sepolcro così notevole per magnificenza e ricchezza, presuppone necessariamente la completa scomparsa dei primi proprietari, e questa a sua volta un completo rivolgimento nelle condizioni della regione. E, se noi risalissimo all'indietro di un altro *saeculum*, avremmo allora il periodo delle guerre di Annibale, un'epoca che spezzò la fioritura delle città dell'Apulia e che alle generazioni successive non lasciò molto né di ricchezze né di cultura ellenica, che sono invece presupposte

necessariamente dai tesori sepolcrali rinvenuti negli ultimi decenni.

Che un improvviso stato di pericolo abbia posto un termine all'impiego della nostra tomba di famiglia si può dedurre dal fatto che due delle celle funerarie, le più vicine alla destra e alla sinistra di chi entra, siano rimaste incompiute: un fenomeno che fa pensare alla situazione dell'Italia meridionale durante la seconda guerra punica. Invano ricerchiamo il nome dei proprietari di allora: soltanto alla Romana è assicurata la memoria.

Dal suo nome, l'intero ipogeo viene indicato come tomba di Medella, la cella funeraria nella quale si trova l'iscrizione che abbiamo citata non offre null'altro di notevole. Le cose stavano diversamente quando fu aperta, nel 1845. Gli scopritori, entrando, videro un corredo funerario splendido per ricchezza e varietà, e però sparso nella confusione più selvaggia. Vasi, terrecotte, recipienti di bronzo e di vetro giacevano sparsi al suolo in variopinta mescolanza, e in mezzo ai loro splendidi frammenti si vedevano i resti del corpo che era stato sepolto un tempo tra quei doni funebri. Non c'era traccia di metalli nobili. L'avidità dei predoni aveva portato via l'oro, la loro tracotanza aveva distrutto il resto, e lo zelo e la curiosità della nostra epoca facendo ancora una scelta a favore di alcune collezioni (Delessert, Louvre, British Museum) avrebbero poi completato la rovina.

Agli antichi predoni sfuggì la stanza la cui porta ci sta di fronte quando entriamo nell'anticamera. Essendo la più ricca e certamente anche la più antica, essa ha per noi il più grande fascino. Sul suo aspetto quando fu aperta mi viene riferito quanto segue.

Il letto di bronzo, che aveva recato l'unico corpo che vi si trovava sepolto, era caduto a pezzi. I suoi frammenti coprivano il suolo, mentre i resti umani permettevano di riconoscere con sicurezza una donna. La rimanente dotazione della stanza manifestamente non

aveva subito mutamenti. A preziosi pezzi d'oro, avorio, bronzo e vetro si aggiungevano molti vasi di terracotta e un numero anche maggiore di piccole terrecotte.

I venticinque vasi policromi della collezione *Biardot* furono rinvenuti qui. La loro magnificenza cromatica, pari allo splendore dei paesaggi meridionali, esercitava un fascino straordinario e con la sua fresca e viva lucentezza irradiava lo sfarzo degli altri pezzi del corredo. Infine, lo sguardo si posava con piacere sull'ornamento della parete trasversale.

Quattro colonne ioniche ne reggono la ricca travatura. In mezzo a esse spiccano dodici astri, divisi in gruppi di tre. Stranamente, le pareti laterali non sono ornate, ma agli scopritori il motivo di tale povertà non rimase nascosto. Un tempo erano state ricoperte da tappeti intessuti d'oro, e i preziosi resti che ne restavano sul pavimento completavano l'immagine di quel magnifico sepolcro.

La morte appariva qui velata dal fascino della vita, il trapasso era nascosto sotto l'immagine dell'esistenza più dolce. Così i primi scopritori descrivono le loro prime impressioni. Un quadro del tutto diverso si offrì loro quando, attraverso una porta posta tra le colonne mediane della parete trasversale, entrarono in uno spazio successivo che, per la mancanza di altri accessi, doveva essere una dipendenza del primo. Li accolse una cavità a forma di grotta, più bassa e piuttosto allungata.

Non vi furono rinvenuti né ornamenti né suppellettili fastose, nulla che potesse risollevare lo spettatore in quel luogo così umido, e però anche lì erano sepolti resti umani. Infatti in tre dei quattro angoli si vedevano piccole fosse nel pavimento, e in ognuna di esse ossa marce di esseri umani.

Di circonferenza le cavità misuravano cinquanta centimetri, di profondità sessanta. Un leggero strato di

terra che ricopriva quei resti era l'unico segno di amorevole cura per quei morti. Nonostante il toccante contrasto tra i due spazi appena descritti, non si può dubitare né della loro interdipendenza né della contemporaneità della loro costruzione. L'ipogeo di Canosa ripete lo stesso nesso in tre luoghi.

Oltre alla stanza fastosa appena descritta, anche la cella laterale ricordata prima ha uno spazio dipendente a forma di grotta, e anche nel gruppo di stanze alla sinistra si ripete lo stesso rapporto, quindi in questo luogo domina un sistema, non il vano arbitrio. Ma comprendere l'idea che guida questa particolarità costruttiva è doppiamente difficile perché non abbiamo descrizioni dell'impianto e del contenuto della terza stanza principale, e degli spazi a essa collegati. E noi non vogliamo abbandonarci a congetture, ma iniziare subito con la spiegazione del vaso di *Biardot*.

[...] I monumenti scritti, ai quali è dedicato il seguente capitolo, formano un commento *continuo ai geroglifici del dipinto funerario che abbiamo considerato*. In essi, l'antichità sviluppa le proprie idee su ogni particolare della dottrina cosmica dell'anima (**IL VIAGGIO DELL'ANIMA**) con un'ampiezza che supera i propositi e i limiti della raffigurazione per immagini. Dovranno essere ascoltati i più istruttivi tra questi esegeti. Li convocheremo uno dopo l'altro, in modo da conservare alle voci del mondo antico la loro incorrotta purezza...

[...] Le osservazioni sviluppate fin qui otterranno una nuova conferma *dal terzo scrittore* che vogliamo presentare come esegeta del monumento canosino, *Porfirio, l'allievo di Plotino nato in Siria nel 233*.

Lo scritto *Dell'antro delle Ninfe* nell'Odissea fa parte di quegli esperimenti mediante i quali il *neoplatonismo* e il *neopitagorismo* tentarono di interpretare le figure e i miti della teologia popolare nello spirito del misticismo orfico antico, e di farle concordare con il contenuto delle

proprie dottrine. Abbiamo visto esempi di questo tentativo nello scritto di *Plutarco*. Vi abbiamo trovato una pluralità di figure divine spogliate del loro significato volgare e trasformate in portatrici delle dottrine segrete dell'orfismo. Anche alcune concezioni omeriche vi erano spiegate nello stesso senso.

Ma questo procedimento, al quale è strettamente legato il carattere prevalentemente esegetico della letteratura *neoplatonica*, appare più diffuso soltanto nell'età successiva. *Porfirio* può esserne considerato il principale rappresentante, avendone anche più diritto dei fondatori della scuola, Plotino e Ammonio, per l'estensione della sua erudizione. Le sue opere περὶ ἀγάλματων [*Dei simulacri degli dei*] e περὶ Στυγός [*Dello Stige*], a giudicare dai compendi che ne possediamo in Stobeo e nella *Praeparatio* evangelica di Eusebio, sono del tutto pensate e scritte in questo spirito allegorizzante.

Nelle questioni omeriche, relative all'Iliade, questo punto di vista poté esercitare minore influenza: con tanto maggior decisione esso viene utilizzato per l'Odissea, un poema che secondo l'accezione di *Porfirio* deve essere compreso, nella sua interezza come nelle sue singole parti, come il rivestimento favoloso di visioni religiose, come un'esposizione simbolica delle idee prime sull'origine, il destino e la finale destinazione dell'uomo.

Nello stesso spirito pensarono Numenio e Cronio, al cui consenso *Porfirio* si riferisce espressamente, e lo stesso spirito è testimoniato da numerosi monumenti sepolcrali dei luoghi e tipi più disparati, che scelgono i destini, i dolori e le gioie dell'eroe per esprimere idee mistico-religiose e che, almeno in parte, appartengono decisamente a un'epoca molto anteriore; nello stesso spirito, infine, si servirono dei miti di Odisseo i seguaci del Cristianesimo, come è dimostrato a sufficienza da una scultura nelle catacombe, dalla testimonianza di Massimo di Torino e infine dalla Spiegazione morale delle avventure di Odisseo, che venne pubblicata sotto il

nome di *Porfirio* ma fu scritta nel quattordicesimo secolo da Niceforo Gregoras.

Pare che la grande opera sull'Odissea non sia stata terminata. Possediamo solo l'interpretazione *dell'antra delle Ninfe* di Itaca, **ma in essa abbiamo un'esposizione completa del modo di pensare neoplatonico.**

Questo scritto è doppiamente importante per noi in quanto esso, nella descrizione omerica, riconosce proprio quella parte della dottrina di fede *orfico-pitagorica* che il vaso tombale di Canosa rappresenta con le sue immagini e gli scrittori che abbiamo confrontato prima illustrano compiutamente. È il misticismo *cosmico-psichico* la fede a partire dalla quale *Porfirio* cerca di spiegare i singoli aspetti della descrizione poetica.

Il contenuto del suo commentario può quindi essere diviso in due parti. La prima contiene *la dottrina neoplatonica dell'anima*, e l'altra le prove che essa sta alla base della descrizione omerica come suo modello religioso originario. L'analisi che segue rispetterà questo doppio punto di vista e, a partire dal secondo, risponderà anche alla domanda su quanto sia da approvare o da rifiutare l'interpretazione offerta da *Porfirio*.

La dottrina psichica del platonico appare come segue.

Al suo centro viene posto il dualismo di un moto discendente e di uno ascendente: mediante quello l'anima dalla sfera più alta, nella quale ha origine, si affretta verso la generazione nel mondo corporeo della terra; mediante questo essa ritorna nel grembo della divinità dopo aver compiuto l'esistenza terrena.

Due porte aprono l'accesso a ciascuna di queste vie.

Sono le porte del sole, l'una volta verso il nord, in corrispondenza del solstizio d'inverno, sotto il segno del

Capricorno, l'altra verso il sud, nel punto del solstizio d'estate, sotto il segno del Cancro. Tra le due porte, delimitata da esse, si estende la galassia, che manifesta con il suo colore, bianco come il latte, la sua destinazione a luogo di nascita dell'anima e inizio della regione della generazione.

Al di sopra di questo spazio c'è la volta del cielo delle stelle fisse, al di sotto la zona celeste dei pianeti, che ruotano in senso opposto a quello della regione superiore. Ogni sfera imprime nell'anima che la attraversa il contrassegno della propria essenza, in modo che Psiche alla sua nascita riunisca già in sé gli influssi di tutte le zone del cielo e sia unita da un legame di affinità a ognuna di esse.

Prima vien dato rilievo alla zona più alta, di Saturno, poi a quella vicina di Giove, infine alla luna, la cui importanza come regione dell'anima, nel senso sviluppato da Plutarco, viene riconosciuta anche qui. Per la nascita finale dell'anima all'esistenza terrena la sfera lunare ha una tale importanza da portare essa stessa il nome di una delle due porte, quella destinata alla discesa.

La configurazione del corpo è un'opera propria di Psiche, il vestito che essa stessa si tesse, nel quale la sua arte creatrice trova piena espressione. Alla discesa corrisponde la risalita. Questa, attraverso *la porta degli immortali*, conduce nuovamente nella regione originaria, alla fonte della luce, al sole, che proprio per questo viene considerato come la seconda porta, quella degli immortali.

Ma di questa promessa si rallegrano soltanto le anime pure, gradite al dio, intatte dalla seduzione della materia. Quelle che si sono macchiate di colpe ne pagano invece il fio con un lungo errare, finché anch'esse, purificate, vengano riaccolte nella loro prima patria.

In questo sistema vediamo la psicologia fondata sulla cosmologia e la concezione puramente elementare delle forze naturali dominare come nella figurazione vascolare e in *Plutarco, Cicerone e Macrobio*.

L'edificio dottrinale viene completato dalla teoria dell'origine delle cose dall'elemento poseidonico, che nell'immagine canosina con lo stesso significato chiude in basso la volta celeste. Dalle acque primordiali traggono nutrimento e sostentamento tutti i corpi uranici, anche il sole e la luna; da esse ha parimenti origine l'anima, e infine ogni generazione terrestre, poiché esse portano in sé il germe di tutte le cose.

Questo cosmo, dalle due porte psichiche fin giù al fondo originario oceanico, è il regno del mutamento e della natura eternamente ondeggiante tra divenire e tramontare, ed è perciò zona plutonica, come la rappresenta *Pitagora*.

Immutabile ed eterna rimane solo l'intelligenza divina, che deve essere pensata al di sopra del tutto, come Atena nata dal capo di Zeus.

Come ultima parte della dottrina appare in *Porfirio*, come nella sacra leggenda di *Pitagora, in Plutarco* e in *Cicerone*, l'applicazione alla morale del sistema cosmico-psichico.

Essa si fonda sul rapporto tra le due esistenze nelle quali guidano le due porte del sole. Ciò che noi chiamiamo vita, è morte, ciò che morte, vita. Noi viviamo la morte dell'anima, moriamo la sua vita.

Sensualmente affascinante appare, all'ingresso nella generazione, il cosmo, e però la materia della quale esso è formato è soltanto un'oscura prigionia, alla quale l'anima volentieri sfugge nuovamente. Alla morte corrisponde il dolce miele, alla vita l'amara bile: due materie il cui impiego nei sacrifici poggia su questa

relazione. Chi vuole essere saggio cede volentieri ciò che di più caro possiede per vivere solo dell'osservazione delle cose divine, poiché chi pensa Dio non può pensare ad altro.

Fin qui giunge la psicologia tripartita di Porfirio.

La sua consonanza con le idee orfiche seguite da *Plutarco*, *Cicerone* e dall'immagine di Canosa non ha bisogno di ulteriori prove. È talmente perfetta che *Macrobio* poté accogliere nel proprio commentario l'essenziale dello scritto sull'antro delle Ninfe e tradurre anzi la dottrina delle due porte del sole e della galassia, quindi la parte più importante per la spiegazione della forma del vaso.

Il tentativo di ritrovare nella descrizione di *Omero* questo intero sistema è condotto da *Porfirio* come segue.

Il platonico vede l'immagine del cosmo nel quale si compie la generazione dell'anima nell'antro, la cui cavità al tempo stesso tenebrosa e amabile è intesa come espressione del fascino del mondo sensibile, legato all'oscurità della materia, e la cui roccia foggata artisticamente viene intesa come simbolo del dogma del rapporto tra la forma e la materia come è sviluppato ad esempio dal locale *Timeo*.

Le due porte del sole attraverso le quali si compie *il nascere e il morire* sono le due aperture attraverso le quali *Omero* fa discendere i mortali o fa transitare gli immortali.

All'alto valore dell'elemento poseidonico alluderebbero le brocche per mescere e le anfore, le *Naiadi* e il rilievo dato alle acque sempre zampillanti nell'interno dell'antro, e infine la stessa collocazione nella baia di *Forco*.

L'anima è riconosciuta nelle Naiadi alle quali il santuario roccioso è dedicato, e la sua incarnazione avviene sui telai ai quali le dee tessono meravigliose vesti purpuree, dove la pietra viene intesa come simbolo delle ossa e il peplo purpureo come il rivestimento di carne che si genera dal sangue.

La purezza della vita come condizione per il ritorno all'immortalità sta nelle api, che costruiscono il loro alveare pieno di miele dentro le anfore. Questa bestiola appare a *Porfirio*, come la *Naiade* che tesse, come simbolo dell'anima, ma dell'anima santificata che entra nella generazione con l'innocenza di una sposa, esegue tutti gli ordini del mistero e perciò, simile al suo modello, ritorna infine in patria. Il miele è per lui il segno della sobrietà, dell'incorruttibilità e della dolcezza della morte.

Al tempo stesso *Porfirio* utilizza questa parte della descrizione omerica come indizio della natura psichica della luna; poiché infatti Apis indica l'anima e insieme la luna, ne consegue ovviamente l'affinità di entrambe. Il nostro scrittore collega al racconto omerico tutte le altre parti del suo sistema cosmico-psichico. La potenza e l'eternità dell'intelligenza divina stanno per lui nell'albero di ulivo che si erge sempre verde con la sua ampia ombra in capo alla baia, vicino all'antro, un vero albero della vita e della conoscenza, affine all'elemento di quel Forco che viene annoverato dalla teogonia orfica tra i rampolli delle prime nozze cosmiche.

Come portatore delle dottrine morali gli appare invece Odisseo.

Le sue peregrinazioni e gli affanni decretatigli da Poseidone sono l'immagine delle prove che attendono le anime macchiate di colpe, che solo dopo lungo tempo possono cancellare ogni ricordo dell'esistenza male impiegata. Se poi l'eroe, restituito alle sponde della sua patria, depone tutti i ricchi doni del re dei Feaci nell'antro delle Ninfe e sceglie, invece di uno sfarzo regale, le misere vesti del mendicante, questa decisione

nell'anima di Porfirio diviene il simbolo dell'autosuperamento che forma l'inizio della sapienza.

Se infine, paziente, spogliandosi della nullità delle cose esteriori, si consiglia con Atena all'ombra dell'ulivo, qui si vede il modello di quell'abbandono alla divinità che forma l'unico godimento dell'uomo conscio della propria origine e della propria destinazione. In tal modo, nessuna parte della *psicologia neoplatonica* rimane senza un corrispondente simbolo omerico. Ogni cosa viene intesa nel senso mistico della dottrina di salvezza *orfico-pitagorica*, e il risultato finale viene usato per giustificare l'impiego più generale dello stesso tipo di spiegazione per l'intera Odissea.

Arriviamo così alla domanda conclusiva, alla quale abbiamo già accennato. Il misticismo simbolico fatto valere dal platonico **del terzo secolo dopo Cristo** è stato introdotto con un atto d'arbitrio nella descrizione omerica o vi era già contenuto originariamente?

Porfirio si ribella con forza all'accusa di interpretazione arbitraria. La sua esposizione rivendica una completa indipendenza dall'influsso di idee favorite soggettive, anzi tutto il suo sforzo è indirizzato a portare le prove della genuinità e dell'originarietà del simbolismo da lui sviluppato.

Dopo aver dimostrato che l'ipotesi di una finzione arbitraria, puramente poetica è inconciliabile con alcuni singoli aspetti, egli inizia a raccogliere per ogni simbolo, dalle manifestazioni e dalle forme di altri, in particolare asiatici, della cerchia religiosa e mitologica persiana e perfino di quella mosaica, la prova del loro impiego antico, al di là del campo ellenico, e del loro significato originario.

Per restare alle descrizioni più importanti, questo accade per le relazioni dell'antro con il cosmo, delle due porte con la discesa e l'ascesa dell'anima (qui vengono

ricordate anche le porte planetarie dei Caldei e dei Persiani), del cratere e delle anfore con l'elemento originario poseidonico, delle Naiadi, delle api e del miele con le diverse attività e proprietà dell'anima, della pietra con le parti costitutive solide del corpo, della tessitura e delle vesti con la formazione dei corpi terreni, e per tutti questi punti con l'impiego di un'erudizione quale tra i platonici dell'epoca si può trovare solo negli scritti di *Porfirio*.

La domanda originaria si muta ora in questa, equivalente:

È riuscita bene al nostro autore la produzione delle prove?

E a questa domanda rispondiamo con un deciso sì.

Non solo l'impianto dell'antra delle Ninfe ci appare talmente inconciliabile con il presupposto della licenza poetica da rendere necessaria l'ipotesi di un'idea di base sacrale: anche il contenuto religioso-simbolico delle singole immagini è stabilito esattamente e coincide con le concezioni più antiche.

Chi negasse questo svelerebbe la propria ignoranza dei modi del pensiero e dell'espressione delle stirpi primeve, quali si sono depositati, ancor oggi riconoscibili, nei culti e nei miti dell'antichità soprattutto asiatica ed egizia.

Ogni singola dimostrazione di *Porfirio* potrebbe senza fatica essere rafforzata e integrata da numerose prove. L'accusa di uso arbitrario dell'interpretazione può colpire lo sfruttamento, talvolta davvero eccessivo, di salde verità simboliche fondamentali, ma non certo queste stesse. Esse rimangono inattaccabili nel loro contenuto essenziale, nonostante alcune argomentazioni troppo artificiali e alcuni paragoni del tutto esteriori ed estranei alla più remota antichità, quali la storia del simbolismo mostra però ovunque e soprattutto nei suoi periodi più tardi.

Ma se le singole parti costitutive dell'antro delle Ninfe sono intese giustamente e secondo lo spirito degli antichi, allora anche l'idea religiosa generale del suo impianto non può essere diversa da quella esposta da Porfirio.

Arriviamo quindi al seguente risultato.

Il sistema cosmico-psichico che *Porfirio* condivide con *Macrobio*, *Plutarco*, *Cicerone* e l'immagine funeraria di *Canosa* non è stato introdotto arbitrariamente nella descrizione omerica, ma era contenuto originariamente in essa. Esso forma l'idea sacrale costitutiva del suo impianto, spiega i fenomeni più appariscenti della sua dotazione e dona al tutto un nesso spirituale che non può mancare neanche alla finzione poetica.

È come dire che Omero si riferì a un modello di epoca precedente. Che abbia conosciuto egli stesso un santuario di questo genere o che ne abbia trasferito da altri canti la descrizione nel proprio poema epico, resta comunque certo, cosa che anche *Porfirio* pone spesso in rilievo, che la psicologia cosmica del misticismo orfico con il simbolismo che le è proprio, quale è delineata nell'antro delle Ninfe a Itaca, deve la propria origine all'epoca preomerica e a quel sistema religioso elementare asiatico che abbiamo trovato in *Plutarco* come rivelazione originaria saturnia.

Tali residui di mondi, culti, civiltà e simboli più antichi ricorrono in entrambi i poemi, e non sono sfuggiti a *Timeo di Locri*, che sottolinea con determinatezza il riferimento del poeta ionico a visioni religiose anteriori alla sua epoca, né a scrittori più tardi, come *Clemente alessandrino* e *Tzetze*, e, quando si valuti con esattezza il rapporto di ognuno di essi con il passato, sono non meno che sbalorditivi. Ad alcuni esempi addotti da *Creuzer* si affiancano le descrizioni della *Licia* e soprattutto dei *Feaci*, entrambe – come ho

mostrato in scritti precedenti – colme delle idee, dei costumi e dei culti misterici di quella cultura preellenica che ebbe il proprio centro religioso e perciò spirituale nel più antico orfismo e nelle sue scuole sacerdotali di canto.

Così, lo scritto di *Porfirio* conferma nuovamente quanto abbiamo notato sull'importanza della letteratura *neoplatonica* quando abbiamo trattato del commento di Macrobio. La conoscenza della più antica speculazione religiosa, portata dall'Oriente in Occidente, deve essere attinta soprattutto a esso, poiché, in consapevole opposizione con l'esteriorizzazione sensuale della religione nei canti di Omero e con la teologia volgare ellenica su di essi basata, *Porfirio* ritornò a essa nel tentativo di puntellare il declinante paganesimo mediante l'approfondimento e il rinnovamento delle sue idee più pure.

Come nel corso circolare dello sviluppo storico la fine ritorna all'inizio, così anche la storia della speculazione religiosa e filosofica dell'antichità nel suo ultimo poderoso dispiegamento dimostra la stessa legge. Per quanto la speculazione *neoplatonica* possa superare in vuote fantasticherie gli sforzi filosofici del mondo moderno, le visioni fondamentali dei suoi pensatori così entusiasti, gravi, profondi e ricchi di idee sono quelle dell'epoca originaria e di quel mondo preellenico alla cui cerchia ideale l'esatto e cauto Aristotele riconduce in generale la speculazione greca.

Il senso assolutamente mistico, simbolico e interamente volto al misterioso legame tra il terreno e il celeste che contrassegna l'orfismo neoplatonico e neopitagorico in tutte le sue produzioni, secondo lo spirito dei suoi fondatori, non è affatto, come suole considerarlo un'opinione scolastica tradizionale radicalmente errata, il marchio della degenerazione di un'epoca tarda e decaduta: è piuttosto l'impronta caratteristica della più remota antichità e della sua fede

ricca di presagi, entusiastica e dominata solo dal tutto e da un onnicomprensivo sentimento del divino, una fede che gli stadi successivi dello spirito umano con il loro pensiero analitico rivolto all'esistenza terrena e alla ricerca particolare seppelliscono, finché il bisogno di un più profondo appagamento religioso e una nostalgia ancora più forte non riconducano infine nuovamente a essa.

Per la cosmologia uranica e il sistema mistico di fede che su di essa si fonda, questo processo di sviluppo è particolarmente chiaro e anche espressamente testimoniato. Infatti, non solo l'astronomia viene chiamata, corrispondentemente alla verità storica, *πρεσβίστη φιλοσοφία* [antichissima filosofia] in senso teologico, ma Aristotele afferma anche, con espresso riferimento ai corpi celesti e alla loro divinità, la convinzione che il pensiero indirizzato a essa è nato da una rivelazione originaria sia scomparso e che soltanto più tardi, basandosi sui pochi resti lasciati da una remotissima antichità, sia stato riprodotto e riscoperto.

In realtà, l'importanza religiosa del cosmo uranico risalta particolarmente in due periodi, all'inizio e poi di nuovo alla fine del mondo antico. L'epoca di mezzo, durante la quale alle stirpi greche è affidata la guida della storia e che per questo noi consideriamo solitamente come la fioritura classica della vita antica, ha distrutto, mediante la dispersione delle figure divine, la direzione dello spirito all'universale e al cosmico, e si è preclusa così la comprensione e il sentimento di essi.

Ma le loro tracce si mantennero nelle dottrine e nei culti misterici, che restarono sempre molto più memori dell'idea uranica e cosmico-elementare di quanto lo fossero i culti esteriori degli dei dell'Olimpo pensati nella loro umanità omerica. A questi resti per molti versi morti di una fede originariamente viva, ricca di intuizioni e onnicomprensiva *Pitagora* collegò la propria riforma culturale, attinta alla più antica tradizione orientale, e

provocò in tal modo una rigenerazione della vita religiosa e spirituale dell'Occidente che fino alla fine dell'antichità portò a sempre nuove fioriture e sulla quale soprattutto poggia ogni speculazione più tarda e, assieme al misticismo, ogni ricerca esatta.

Non può essere infatti misconosciuto, e anzi viene più volte sottolineato da scrittori biblici e pagani come la considerazione dell'ordine della casa celeste di dio sia particolarmente adatta a innalzare lo spirito dell'uomo e ad avvicinarlo alla conoscenza di un dio creatore al di sopra del mondo, e a sviluppare in tal modo nel modo più ricco la vita religiosa e intellettuale; e per questo la santificazione pitagorica del senso della vista e la visione dell'astronomia come la vera e più alta σοφία [sapienza], e dell'ἀστρονομικώτατος [il più dotto in astronomia] come σοφώτατος [il più sapiente] in senso religioso deve essere considerata una profonda verità.

Non fa parte del nostro compito seguire a uno a uno i riferimenti spirituali che Pitagora, Platone e i loro seguaci offrono alla cosmologia orfica, e le elevate dottrine che essi deducono dall'armonia delle sfere per l'armonico sviluppo del microcosmo umano. È sufficiente dire che il principio fondamentale della nostra origine celeste e della divinità della nostra stirpe, la ἀθανάτη ἀρχὴ θνητοῦ ζῶον [l'immortale principio dell'animale mortale], questa consacrazione dell'intera esistenza, risultò necessariamente dalla loro considerazione del cosmo come supremo e ultimo pensiero: una conquista cui l'opposta fede di alcuni popoli antichi e di alcune scuole antiche e moderne può solo donare maggior luce.

Di fronte a essa, possiamo trascurare le strane forme di cui la devozione degli antichi si compiace, e tutto ciò che di bizzarro troviamo in *Plutarco*, *Cicerone*, *Macrobio*, *Porfirio* e nel linguaggio figurale del vaso canosino.

Sacrifichiamo il rivestimento: decisivo è l'elemento spirituale, e questo, nonostante la sorprendente mescolanza del più alto realismo con un perfetto idealismo, è ciò che di più elevato l'uomo possa raggiungere con le proprie forze.

Assolutamente di casa nell'etere, la dottrina cosmico-psichica presentata dal nostro vaso si abbeverava solo di aure celesti, che l'opprimente caligine terrestre non può intorbidare. È vero che apparentemente essa sottopone l'uomo alla violenza cieca del fato naturale, assumendo come principio la dipendenza del suo essere dalle grandi potenze cosmiche. Ma questa legge di necessità domina solo i due stadi inferiori della sua natura composta, il corpo e la pienezza di vita animale indicata come anima.

La terza e più alta delle parti che lo costituiscono è altrettanto elevata sopra la sfera, priva di volontà, del cosmo, quanto il divino etere nel quale è la sua origine. Nello spirito, quindi, possediamo la potenza dell'autodeterminazione, proprio come la divinità dalla quale proveniamo. La scelta tra bene e male appartiene all'uomo, che sa per questo di essere responsabile di ogni sua azione. La dottrina del giudizio futuro, in quanto parte integrante, assolutamente necessaria di una considerazione speculativa sulla natura e sull'uomo, è tra le conseguenze del sistema, che proprio mediante essa manifesta il proprio riconoscimento della libertà del volere accanto alla connessione cosmico-astrale della natura, nello stesso modo **in cui Platone la incorpora nel sistema planetario del suo veggente panfilio.**

Per questa sua impostazione, la fede che abbiamo considerato diviene uno sprone alla lotta e alla vittoria. Non richiede una tranquilla stasi e un ottuso quietismo, ma l'incessante ginnastica dello spirito, un eterno sforzo di perfezionamento sia sul piano morale sia su quello intellettuale. Infatti l'uomo, proprio perché nella sua triplice composizione partecipa di tutti gli elementi del cosmo e il mondo lo tocca in tutti i suoi lati e unisce in

lui tutti i contrasti, è in grado di afferrarli tutti e di comprenderli a fondo

(...certamente una volta compresi e successivamente manipolati nella loro evoluta essenza [da cui nell'ultimo Secondo nati], e costretti nell'involuto 'prometeico' quanto 'golemico' principio derivato, successivamente 'veicolato' nella forma d'un vaso cui raccogliere 'ceneri e polveri sparse', cui raccogliere ciò che rimane della 'scomposta frammentata afflitta' Anima [umana] posseduta inesorabilmente dal demone evoluto della materia, divisa e combattuta, nell'errata interpretazione, nonché dicono, ben calcolata data dalla equivalenza sottratta alla Summa fra ciò di cui la purezza del Sacro [da cui deriviamo o dovremmo per la corretta somma da cui l'umano evoluto in quanto creato dalla Natura] e il nuovo mito diluito, o meglio distillato, in simmetrico contesto del Sacro, nella dedotta sacralità affine alla più bassa volgare inutile concezione della materia creata dall'operosità umana delegata e finalizzata alla meccanicista disumana tecnica, sottratta dell'ispirata odierna incapacità simmetrica all'antico Ideale del Pensiero, donde leggere e coniugare un più probabile e certo Dio con cui dedurre l'antico Suo quanto nostro Eterno Viaggio interpretato nell'umana esistenza; ovvero, nel nostro caso, dedotta e raccolta nonché interpretata [con tutte le ignorate convergenze e connessioni] fra il Sogno di Polifilo sino all'eternità di Medella; quindi odierno ed ugual Ideale derivato irrimediabilmente contraffatto; così come assistiamo nonostante le compartecipate illusorie apparenze - nostro malgrado - nel contraffatto odierno Tempo [negato al principio da cui nato] celebrato, sottratto alla Sacralità della Natura intera; ovvero alla Sacralità di cui ogni Elemento, giacché dicono et affermano, dopo averlo studiato indi confinato, qual muto incapace interprete oltretutto negato al suo cantore e poeta.

Dacché rispondiamo e replichiamo all'inumana macchina senza alcuna Coscienza e Dio, nel voler costantemente affermare nelle più valide interpretate premesse accompagnate dalle Ragioni d'un più Elevato Dio, e il suo difficile Viaggio, del quale se impropriamente il Sogno derivato da cui partiti, evoluto e letto nella Spirale dell'odierna morte di cui l'intera Natura soffre, solo il Vaso potrà in ultimo conservarne - oltre le umane incenerite spoglie - perenne Memoria abdicata ad una tecnica privata del più elevato Pensiero

immune alla materia; tutta raccolta entro un urna; così in ultimo potremmo affermare ancora, ed ancora decifrare suddetto geroglifico a forma di veleno cui la Natura restituisce l'opera inalata all'uomo posseduto dal demone della materia, giacché le Vie del Signore così come quelle d'una cometa [o di un meteorite] precipitata sulla Terra - e non solo per annunziare più lieta Novella - risolsero l'impropria evoluzione correggendone la Rotta.

*L'aria e con lei ogni Elemento ancor più appestato da un nuovo virus contratto in nome e per conto di Venere pandemia, la dea della tecnica, mai sia detta ninfa d'un Sogno proibito con cui leggere il Viaggio; scopriremo ancora e all'Infinito come il moto d'una Spirale araldo della Natura intera dall'Universo derivata incisa in ogni Forma **,

[... Ora andiamo al concetto di spirale: Spirale una linea retta avente la sua origine nel polo e ruotante intorno ad esso, è detta vettore radiale; un punto che viaggi lungo il vettore radiale in definite condizioni di velocità viene a descrivere la curva spirale (definiamo la forma innanzitutto). Abbiamo due differenti spirali: la prima o Spirale di Archimede - se una semi retta gira uniformemente intorno alla sua estremità, un punto che allo stesso modo si muove di moto uniforme lungo di essa descriverà una spirale uniforme ...o anche se, mentre il vettore radiale ruota uniformemente intorno al polo, un punto P si muove di moto uniforme lungo di esso, questo punto descriverà una Spirale Uniforme o di Archimede, è chiaro che una Spirale di Archimede può essere paragonata ad un lungo cilindro avvolto su se stesso. La seconda invece e al contrario, non viaggiando a velocità uniforme, ma aumentando la velocità man mano che si muove lungo il vettore radiale allontanandosi dal polo, creerà una Spirale Equiangolare o Logaritmica. Scoperta da Cartesio nel 1638, dimostrò che la caratteristica di suddetta spirale è che raggi ad angoli uguali rispetto al polo risultano in proporzione continua, e inoltre dimostrò che le distanze misurate lungo la curva, partendo dalla sua origine nei punti di intersezione di un qualsiasi raggio sono proporzionali alla lunghezza dei raggi stessi, ne segue che i settori tagliati da raggi successivi a uguali angoli vettoriali sono simili l'uno all'altro sotto ogni riguardo, e ne segue ancora che tale curva può essere considerata una figura che cresce continuamente senza*

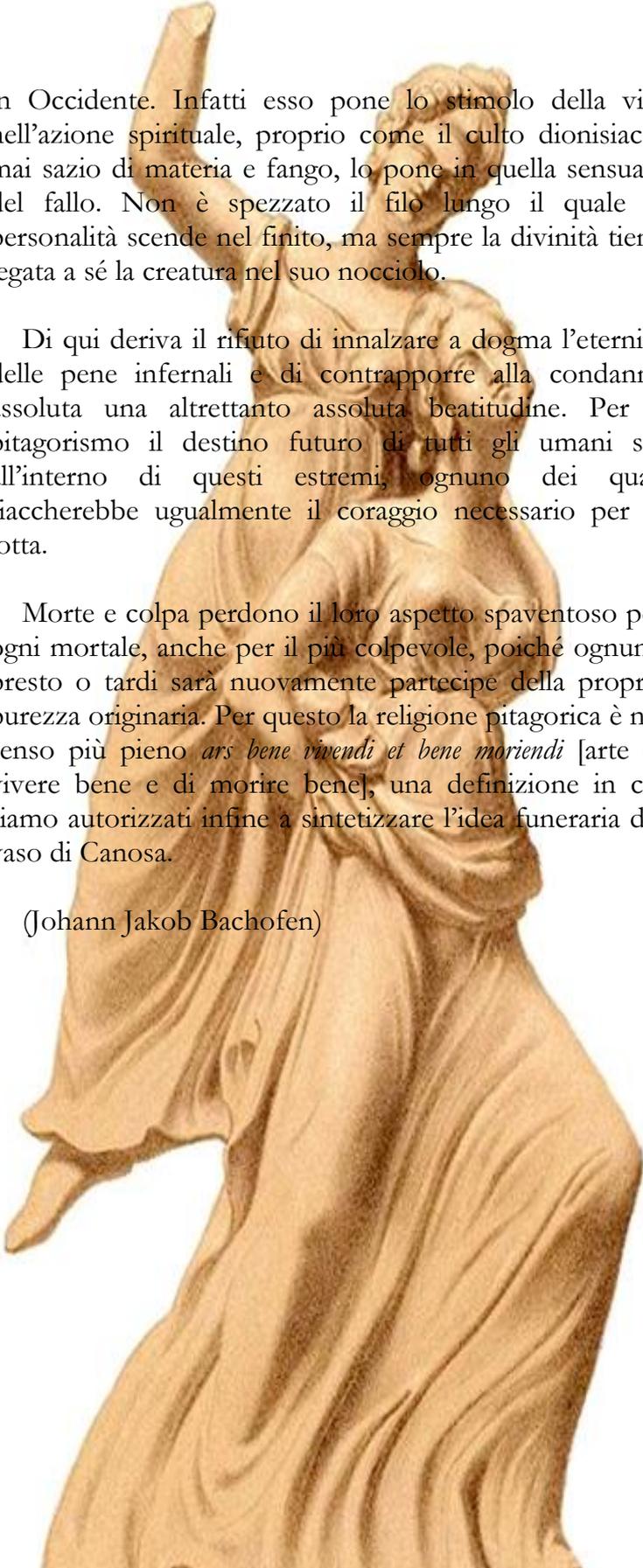
mutare la sua forma. Inoltre: nelle strutture la curvatura è essenzialmente un fenomeno meccanico e la osserviamo nelle strutture flessibili quale risultato di un piegamento ...ma né le conchiglie, né i denti, né gli artigli, sono strutture flessibili, essi non sono stati piegati per accudire la loro particolare curvatura, ma sono cresciuti ricurvi. Nell'accrescimento di una conchiglia non possiamo concepire nessuna legge più semplice di questa, che cioè il suo allargamento e il suo allungamento devono avvenire secondo una proporzione invariata: ed è questa semplice legge che la natura tende a seguire. La conchiglia, come l'organismo in essa contenuto, cresce in grandezza ma non cambia di forma, e l'esistenza di questa costante relatività di accrescimento o costante similitudine di forma è essenziale e può essere presa come base della definizione della Spirale Equiangolare. E' caratteristica peculiare delle conchiglie a spirale, che esse non alterano la loro forma mentre crescono. Ogni incremento è simile al precedente e ogni ciclo di accrescimento rimane della forma primitiva.

E' chiaro che una Spirale di Archimede può essere paragonata ad un lungo cilindro avvolto su se stesso, è anche chiaro che il raggio che si accresce in maniera uguale nel succedersi delle volute aumenterà in progressione aritmetica e sarà uguale a una certa quantità costante moltiplicata per l'intero numero di giri, o, in termini più precisi, moltiplicata per l'intero angolo di cui ha compiuto la rivoluzione, ed è anche chiaro che il raggio incontrerà la curva con un angolo che cambierà lentamente ma continuamente tendendo a diventare un angolo retto man mano che le volute aumentano di numero e diventano sempre più circolari.]

...dedotta nell'impropria odierna lettura in cui la Natura muta il Sogno in incubo:

la bella immagine dipinta o scolpita di Medella non meno... del Viaggio di Panfilo... [Giuliano])

Su questo poggia il libero spirito che compenetra la storia dei popoli che seppero mantenersi all'altezza dell'antica dottrina, su questo il vantaggio che il pitagorismo recò alle stirpi umane dopo il suo trapianto



in Occidente. Infatti esso pone lo stimolo della vita nell'azione spirituale, proprio come il culto dionisiaco, mai sazio di materia e fango, lo pone in quella sensuale del fallo. Non è spezzato il filo lungo il quale la personalità scende nel finito, ma sempre la divinità tiene legata a sé la creatura nel suo nocciolo.

Di qui deriva il rifiuto di innalzare a dogma l'eternità delle pene infernali e di contrapporre alla condanna assoluta una altrettanto assoluta beatitudine. Per il pitagorismo il destino futuro di tutti gli umani sta all'interno di questi estremi, ognuno dei quali fiaccherebbe ugualmente il coraggio necessario per la lotta.

Morte e colpa perdono il loro aspetto spaventoso per ogni mortale, anche per il più colpevole, poiché ognuno presto o tardi sarà nuovamente partecipe della propria purezza originaria. Per questo la religione pitagorica è nel senso più pieno *ars bene vivendi et bene moriendi* [arte di vivere bene e di morire bene], una definizione in cui siamo autorizzati infine a sintetizzare l'idea funeraria del vaso di Canosa.

(Johann Jakob Bachofen)