

Seminario di filosofia

IN MARGINE (TRE)

Carlo Sini

«Memoria, ricordo e oblio disegnano cantando i confini dell'anima e del mondo»: riprendiamo di qui, osservando i Cartigli nn. 3, 4, 5 relativi alla I Stazione luminosa: *Ananche*. Bagliori nella notte e l'eco di canti dimenticati.

La grandiosità della scena che ci si para dinnanzi delinea subito il senso dell'immemorabile; ma anche qualcosa di incommensurabile: troppo profondo è il pozzo del passato. Certo tutto quello che vediamo e che leggiamo non è frutto esclusivo della fantasia di Platone: piuttosto è il risultato di qualche sua trasformazione, ma la materia e il senso delle immagini risale a catene di miti, di racconti, di credenze che nessuna erudizione potrebbe interamente ricostruire e ricomprendere. Così per esempio dobbiamo ricordare che, per i contemporanei di Platone, e poi ancora nei secoli successivi, gli ascolti e i significati che da quel testo derivavano erano sicuramente lontanissimi dai nostri. In essi si risvegliavano infatti emozioni, conoscenze, ricordi per noi perduti e non immaginabili. Basti questa osservazione per sottolineare che *il significato* "vero" e "reale" di un testo scritto in estrema analisi non esiste, non sta da nessuna parte (nemmeno, al limite, nella mente di chi lo ha composto). Esiste una storia infinita di "traduzioni" o "trascrizioni" nella mente e nel tempo dei lettori (a partire appunto dall'autore che si rilegge).

Ricordavo, nel corso del Seminario, come la scena finale della *Repubblica* di Platone susciti qualche reminiscenza dell'*Inferno* dantesco: come negare che vi siano parziali relazioni o discendenze? Ma, anche nel caso di Dante, ricostruire il rapporto tra le invenzioni originali e le eredità di una certamente sterminata tradizione è cosa ardua e al limite inesauribile. Per suggerirne un'idea, cito qui un libro straordinario: Miguel Asín Palacios, *Dante e l'Islam* (EST, Milano 1997). Esso testimonia delle innumerevoli analogie e probabili contaminazioni tra la visione dell'oltretomba del nostro poeta e quelle della cultura araba, che peraltro Dante apprezzava (per esempio: «Ecco un'altra leggenda parimenti attribuita a Maometto, in cui si riferisce l'entrata dei peccatori musulmani all'inferno e la loro uscita da esso per intercessione del Profeta [...]», p. 276).

Una probabile traccia della rielaborazione platonica di antichi miti è la curiosa introduzione del fiume Amelete nella pianura di Lete. In ogni riproposizione di questo racconto il fiume è il Lete (come in Dante) e Amelete, a quanto mi risulta, compare solo qui in Platone. Ora, *amelete* significa "noncurante", "trascurato" e simili. Quindi le anime bevono dal fiume della "noncuranza", della "non cura". Molte anime sprovvedute bevono però più del necessario e divengono preda di un totale oblio. Er, sappiamo, ne è esentato del tutto. Le anime che invece scelgono, dice Platone, di seguire l'intelletto, bevono poco, con moderazione; forse sono le anime che hanno scelto il demone della filosofia e che per destino saranno filosofi. Perciò resteranno in parte memori degli errori compiuti nella vita passata; quindi conserveranno anche il vago ricordo della visione, offertasi loro nell'al di là, della pianura della verità illuminata dalle idee; idee che appunto riscopriranno facendo esperienza nel mondo. Così, avendo trascurato di bere troppo dal fiume dell'oblio, impareranno a condurre una vita di giustizia e quindi una vita felice (che è il problema etico e politico di fondo della *Repubblica*: come congiungere felicità e giustizia).

Il mito di Er ha una palese origine orfica e pitagorica (la metempsirosi): grande tema che trova in Platone una peculiare ripresa e reinterpretazione. Al vertice di questa ripresa si staglia la divinità di Ananche, figura arcaica e cosmogonica, solitamente accompagnata da Chronos, suo fratello e sposo. La loro azione congiunta segnerebbe la nascita del cosmo a partire dal caos. Peraltro Pausania, il grande viaggiatore, dice che a Corinto un tempio onora insieme Ananche e Bia, la forza prepotente e irresistibile. Ananche e Chronos nascono dall'uovo cosmico in figura di serpenti: rompendolo, ne fanno uscire la terra, il cielo e il mare. Quindi, congiungendosi e confondendosi insieme a formare l'Uroboro, Ananche e Chronos abbracciano l'intero cosmo. Nel *Prometeo* di Eschilo tornerà la lezione di questo mito, intesa come ribellione dell'eroe al destino dei "Superni". Ma, per altri versi, anche il sapore e l'eco dell'Oriente in tutte queste immagini sono facilmente avvertibili.

La rielaborazione platonica è già evidente per la descrizione della scelta delle anime. Nel racconto di Er si sottolinea che «la responsabilità è di chi sceglie, il Dio non è responsabile». È quindi la singola anima che sceglie il suo destino (*daimon*), non è il destino che lega l'anima alla propria necessità. Ma nel *Timeo* poi, il dialogo cosmogonico e pitagorico per eccellenza, si precisa ulteriormente che di fronte alla Necessità

si pone o si può porre l'Intelletto (*nous*); la *sua* forza è capace di persuasione. In tal modo l'anima intellettuale vince la materia dei corpi e la stessa necessità del destino: comincia il cammino dell'anima, della *psicologia*, occidentale; Agostino e Tommaso se ne ricorderanno.

Abbiamo dunque frequentato, nella prima Stazione, una soglia fatale, il congiungersi e il disgiungersi di due sapienze fondamentali: quella arcaica del mondo orfico e del suo mito millenario e quella moderna, che sta nascendo, della filosofia, soglia testimoniata dall'opera immensa di Platone.

Per offrire un rapido cenno relativo a questa soglia, che nella *Repubblica* cantava con le Moire e le Sirene nella notte dell'oltretomba, sotto il trono della Necessità, ricordo qui brevemente le figure fondamentali del cosmo orfico, la cui antichità temporale sfuma nei millenni e la cui sapienza straordinaria e infinita non ha però nulla da invidiare alla nostra scienza intellettuale. Per questa sintesi rinvio al mio libro *Il metodo e la via* (Mimesis, Milano-Udine 2013, cap. VII, pp.111-138); qui ne riprendo liberamente qualche passaggio.

L'orfismo è una storia che occupa circa 1500 anni. Di questa grande esperienza religiosa e poetica recano testimonianza una serie di inni (87) e due poemi: gli *Argonauti* e i *Litici*, tutti attribuiti al mitico cantore Orfeo. Le più antiche testimonianze in nostro possesso risalgono al VI secolo a.C. o al massimo alla fine del VII, ma l'orfismo era già fiorente forse da mille anni, attraverso la tradizione orale delle sue credenze e delle sue idee. La tradizione narra che alla fine del VI secolo a.C. Onomacrito riorganizzò l'intero corpo poetico che andava sotto il nome di Orfeo. Egli ha eretto, per così dire, una barriera di fatto insormontabile tra l'antico e il nuovo orfismo, prima della decadenza nel V e IV secolo, quando l'orfismo si trasformò in una setta esoterica, in una moda arcaicizzante in voga presso la ricca borghesia ateniese (cfr. il *Cratilo* di Platone). Ma originariamente l'orfismo non è una setta. Piuttosto un culto e un rito di iniziazione largamente popolare, in cui la poesia di Orfeo, Museo e di altri poeti ha funzione preparatoria e di accompagnamento "entusiastico".

Qui non diciamo nulla dell'orfismo (argomento molto complesso e lungamente studiato); accenniamo invece alle divinità maggiori del suo culto e del suo mito, tramite le quali indirettamente apprendiamo molte cose delle credenze orfiche e della influenza che ne poté trarre Platone.

Cominciamo da Fanes, il cui nome richiama immediatamente la manifestatività (*phainomenon*, *phaineron*) degli esseri: il mostrarsi rilucente e seducente delle cose alla luce del sole. Quindi Fanes è l'incarnazione della molteplicità abbagliante degli enti così come appaiono nell'esperienza comune. Questo Dio è maschio e femmina (il che ricorda la divinità greca di Dioniso). Tale duplicità ambigua ne introduce un'altra, che a sua volta lo caratterizza: c'è in Fanes anche l'emergere improvviso, con un sussulto, di una realtà abissale. Tutta la realtà è l'abbagliante apparire dei fenomeni, che però nascondono, proprio nell'apparire e per l'apparire, una realtà più profonda e inavvertita.

Comprendiamo meglio Fanes se gli avviciniamo Chronos, che va a sua volta connesso a Mnemosyne. Mnemosyne è la Dea che incarna il ritorno: un andare all'indietro al fine di procedere, cioè di andare avanti e dare vita alla iniziazione visionaria e poetica. Ma ritorno a che? Si tratta dell'origine (tema a noi ben noto), si tratta appunto di tornare all'origine, cioè a un luogo o a un'esperienza che non conosce Chronos, in quanto, come origine, è, per così dire, *prima del tempo* (non lasciatevi sfuggire l'ambiguità di quel 'prima'). In realtà qui troviamo unite le due facce di Fanes: Chronos mette in fila nel tempo e così facendo dispiega e mostra; mostra quello che Mnemosyne, il ricordo profondo e oscuro dell'origine, coglie invece abissalmente con un sussulto, riportandosi là dove Chronos non c'è ancora e non può mai esserci. I due aspetti di questa esperienza sono incatenati: Mnemosyne non potrebbe cogliere l'origine se non attraverso la temporalizzazione di Chronos e Chronos non potrebbe mettere in fila nel tempo se non prendendo come oggetto della sua opera quella dimensione senza tempo cui Mnemosyne allude. «Tutto il tempo che bisogna attraversare per raggiungere il senza tempo» (Giorgio Colli, da me citato in *op. cit.*, p.119). Ora, questo attraversare tutto il tempo non è poi altro che lo svolgersi dei racconti di Orfeo, le sue mitiche generazioni degli Dei e dei mortali, le loro favole e leggende multiformi.

A Chronos e a Mnemosyne va ora aggiunta la grande Dea Ananche, la necessità. Anch'essa rivela due facce: per la prima si collega a Chronos di cui manifesta, per così dire, la legge: tutto ciò che accade nel tempo è affetto da necessità inviolabile. Il grande Anassimandro se ne ricorderà: tutti nel tempo esercitano per esistere Bia, la forza, e si rendono vicendevolmente colpevoli e perciò meritevoli della punizione della morte, esito inevitabile di ciò che nel tempo vive. Ma nel contempo Ananche si collega anche a Fanes (e il grande cerchio, iniziato con Fanes, si chiude), rivendicando la profonda innocenza del divenire delle cose, il loro gioco "poetico", per quella libertà che è rivendicata e mostrata dall'esercizio dell'estetico e dell'arte (diremmo noi moderni). Al fondo della tragedia dell'esistenza emerge la possibilità della sua trasfigurazione poetica, la sua risoluzione grazie al sogno della parola musicale. La necessità tragica del tutto si capovolge

(in un sussulto di visione poetica) nella innocenza senza tempo di ciò che è, per dirla con Nietzsche, al di là del bene e del male. In questo modo la testa recisa di Orfeo, gettata nell'Erebo, continua nondimeno a cantare attraversando, eterna, tutte le epoche del mondo. L'anno scorso il Seminario delle arti dinamiche era dedicato proprio alla «ricomposizione del corpo di Orfeo». E, se ben ricordo, anche nel Seminario di filosofia ce ne occupammo, sulla scorta del grande Kerényi e delle sue considerazioni sul tema del mito.

Abbiamo anche noi riattraversato lo stretto passaggio che conduce le anime a transitare sotto il trono di Ananche, in bilico tra mito e filosofia, poesia e scienza, musica e psicologia: che ne sarà di noi? Già se lo chiedeva appunto, per noi “moderni”, Károly Kerényi. E a proposito di psicologia, vorrei invitare tutti a rimeditare (Cartiglio 3) la straordinaria genealogia platonica dedicata alla struttura dell'anima, con le sue vitali componenti: il mostro policefalo, il leone e l'uomo. Dietro le immagini mitico-poetiche, psicologia, biologia, filosofia si danno la mano in modi che troppo sovente dimentichiamo. Abbiamo bisogno di rimeditare sulle nostre “necessità”, sino a che il sussulto “poetico” delle arti dinamiche non ci riporti, per un istante, all'origine, là dove tutto è possibile e insieme già deciso.

(24 marzo 2020)