

**LA VIA DEGLI DÈI.
SAPIENZA GRECA, MISTERI ANTICHI E
PERCORSI DI INIZIAZIONE**

di

ALBERTO GIOVANNI BIUSO

Nostalgia e iniziazione sono due parole fondamentali di ogni percorso teoretico. Nostalgia del luogo ontologico che una volta il componente era e abitava. Perché, come afferma Pindaro, «unica è la stirpe degli uomini e degli dèi e da un'unica madre entrambi hanno respiro» (*Nemea*, 6,1-39). Nel linguaggio della Gnosi si dice 'diventare dio', nel linguaggio di Nietzsche si dice *Übermensch*, oltreuomo. Sia per la Gnosi sia per Nietzsche la conoscenza è itinerario verso «un *génos*, una 'stirpe', una 'razza' che oltrepassa l'umano. Dai misteri antichi all'alchimia, un unico profondo e sostanziale intento orienta i riti e le pratiche: affrettare l'evoluzione della specie, attualizzando la potenzialità divina che è in essa» (p. 247).

Il cammino verso l'oltre è un itinerario nella conoscenza e nell'essere, nella gnoseologia e nell'ontologia. Nulla a che vedere con *new age* di vario tipo o con semplici filologie che frugano tra i testi e i monumenti per trovarvi qualcosa di commestibile, vale a dire di non troppo indigesto agli stomaci contemporanei. L'apprendimento iniziatico non consiste né in sentimentalismi di massa né in tecnologie erudite ma significa trasformare se stessi e la vita in «ein Mittel der Erkenntnis», in un mezzo di conoscenza¹.

Animismo, panteismo, illuminazione sono tre espressioni chiave di tale modo di vivere ed esperire il mondo. Il coraggio della mente e l'ampiezza dei suoi orizzonti producono «allora qualcosa che assomiglia a una 'folgorazione', a un lampeggiare intuitivo: la vita si manifesta nella sua luce assoluta e nella sua verità. Questa 'illuminazione' sarebbe -sottolinea ancora Aristotele- la modalità 'misterica' del conoscere» (20).

La filosofia è una tale forma di iniziazione, una delle più profonde, rigorose, universali. È una



Davide Susanetti
LA VIA DEGLI DEI
Sapienza greca, misteri
antichi e percorsi di
iniziazione
Carocci Editore
Roma 2017
Pagine 262

delle più oggettive perché fatta non di riti che l'andare della storia porta al culmine e alla deriva, non di contenuti accessibili a ristrette cerchie, ma di *testi* che ognuno e tutti possono tenere in mano e scorrere per attingervi spiegazioni, domande, risposte.

La filosofia non nega il cammino a nessuno. Sono i singoli camminanti che si fermano o neppure cominciano, pensando che si tratti di illusione o di semplice chiacchiera. E invece si tratta della vista, dell'esercizio fenomenologico che ha una delle sue massime espressioni nei racconti platonici della *Repubblica* (514 a - 520 a) e del *Fedone* (109 b-d): un itinerario dalla prigione dell'oscurità allo splendore del manifesto. Se «chi vede davvero è un cieco tra chi non sa quel che significa vedere» (104), la filosofia consiste anche in questo rischio, in tale incomprendimento, poiché *vedere* è il compito del saggio e del sapiente, vedere e comunicare agli altri ciò che si è visto, attraverso la parola che si fa scrittura, in modo che venga ascoltata anche da «quelli che non sono ancora nati né saranno se non di qua a dieci mila anni»².

La scrittura di Platone, la scrittura di ogni sapiente che lo ha preceduto o che gli è stato successore, «non è che un prolungato sortilegio della mente: un incantesimo che medica l'anima, restituendola a sé stessa» (149). Restituendola quindi al tempo in cui si consiste; restituendola alla «forza *améchanos*, 'invincibile'» della bellezza, per la quale «non ci sono rimedi o espedienti, *mechanaí*, per neutralizzare le emozioni che suscita. Accende un 'fuoco', come quello che Socrate sente bruciare in sé stesso», al cospetto della bellezza di Carmide (134-135). La bellezza conduce la mente al luogo sommo della nostalgia: il sempre. Poiché quando si desidera l'oggetto bello, l'oggetto amoroso, si desidera in realtà l'*αἰών* che ci è precluso ma che può tuttavia essere vissuto, provato, sperimentato nel *καίρός*, nella folgorante e appagante pienezza descritta da Diotima (*Simposio* 206 a - 208 b). È così che l'esistenza effimera dei corpi umani può attingere l'immortalità dell'istante di comprensione amorosa dell'intero.

I riti iniziatici dei Greci proiettano nel Cosmo questa forza del dispositivo desiderante che siamo, promettendo ai partecipanti ai Misteri di Eleusi una vita oltre il morire, racchiusa nel

simbolo semplice e ctonio della «'spiga di grano mietuta in silenzio'. [...] Recisa dalla pianta, essa appariva cosa morta e inerte, ma i suoi chicchi erano in grado di germogliare in mille altre piante, sviluppando la forza in essi contenuta» (29). Dominare la morte, andare oltre il timore della dissoluzione, accogliendo il ritmo infinito del cosmo e accettando di essere solo una parte della vita del tutto, è il contenuto teoretico dell'*Inno omerico a Demetra*.

In questo modo ogni ente vive per sempre. Non lo fa nella impossibile stasi, nel permanere di uno dei composti nei quali l'essere si manifesta, ma nel diventare parte del flusso infinito che si è. Parte, istante, sostanza del tempo, al modo del *drákon ourobóros*, il serpente che si unisce a se stesso divorando la propria coda. Infatti «la totalità che esso rappresenta non costituisce un insieme statico, non corrisponde alla sfera immobile dell'essere divino. Il serpente alchemico è, al contrario, raffigurazione di un divenire continuo e incessante: è il ciclo dinamico della natura, il moto perenne della trasformazione universale. [...] Come il serpente, la natura muore e rinasce in un cerchio ove inizio e fine fanno sempre 'uno'» (236).

Il nome che tutto questo racchiude e rende persona è Dioniso. Non è certo un caso che il filosofo dell'oltreuomo e dell'eterno ritorno sia anche un filosofo dionisiaco.

Dioniso è nato tante volte e tante volte è risorto, esattamente come fa ogni istante di quel flusso temporale che è il mondo. In quanto Dioniso Zagreo è nato da Persefone -e quindi dal mondo dei morti- posseduta da Zeus in forma di *drákon*, di serpente appunto. Fatto a pezzi e divorato dai Titani, il bambino fu ricomposto dal dio dell'unità, Apollo. Atena ne raccolse il cuore/fallo ancora vivo, che triturato e bollito venne dato da bere a Semele. Due divinità nate da Zeus restituiscono quindi vita all'altro figlio di Zeus con la mediazione di una mortale, che raffigura la necessità di «ingoiare il cuore, ingoiare il fallo, ingoiare il mondo» in quanto «atti diversi e insieme uguali di un atto supremo di palingenesi». Incenerita la madre mortale, fu Zeus in persona a portare dentro di sé il dio che da lui per la terza volta «rinacque unico e intero, nuovo e perfettamente integro» (*Orfici*, 35-36, 209-210, 240). An-



che dalle ceneri dei Titani nacque qualcosa: noi. Che dunque nella nostra natura più vera siamo oscurità e siamo luce, «siamo involucri che custodiscono un frammento del divino, siamo -come suggerisce un'altra immagine della tradizione- statue di gesso che racchiudono il cuore sacro di Dioniso» (*Orfici*, 7, 214, 220; tutto questo è detto qui alle pp. 40-41).

Il fine e la sostanza di ogni mortale consistono dunque nel rinascere continuamente dalle tante morti che ci avvolgono nel nostro dolore, nascere da noi stessi e non soltanto dalla madre mortale che ci ha dato alla luce. E -come Dioniso- essere *Lúsios*, liberati perché capaci di liberarci da noi. Dioniso è il dio iniziatico per eccellenza perché è capace di sciogliere

tutto ciò che è rigido, chiuso, cristallizzato, tenacemente radicato e uguale a sé stesso. Dissolve le forme e i vincoli, scavalca i confini e le differenze. Scioglie i tratti, le parole, le percezioni e i pensieri con cui ognuno, giorno dopo giorno, fa coincidere e insieme limita il proprio essere.

[...]

Per questo il dio -là dove si manifesta- appare sempre come lo Straniero, il Nuovo, l'Altro, il Tremendo: colui che irrompe, inatteso, nello spazio e nel tempo, colui che soppesce e sconvolge l'ordine presunto dell'esistenza, aprendo l'orizzonte di un altrove assoluto.

[...]

Non è un caso che -nelle vicende del mito- l'arrivo di Dioniso si configuri sempre come la storia di una resistenza

e di un rifiuto: l'opposizione di chi non è disposto a rinunciare al proprio ordine e alla propria forma, il rifiuto di chi nega qualsiasi valore all'esperienza che Dioniso dispensa. Tuttavia, è solo cedendo al suo arrivo, è solo accettando il totale scardinamento dell'esistenza che una trasformazione si può compiere e una diversa felicità si può conquistare. Solo accogliendo il transito in qualcosa di ignoto e di perturbante, solo abbandonandosi alla terribile alterità del dio si può gustare la dolcezza che Dioniso promette, il miele di una vita rigenerata. Per chi resiste, per chi si oppone a oltranza, l'incontro con Dioniso si risolve, all'opposto, in una catastrofe senza ritorno: la punizione di una perdita completa e di una morte definitiva (33).

Tale descrizione non si può forse applicare anche a Socrate, al suo sconvolgere ogni volta il creduto e il vissuto in vista di un vedere più acuto, di un vivere più consapevole? Rifiutare la filosofia, porsi come ostacolo al pensare, non sono una forma di morte prematura del corpomente che siamo? L'indagine fenomenologica sul mondo non scioglie anch'essa «dal male di un'esistenza ottusa e feroce» (40), ribelle all'intero e preda dell'angoscia?

La filosofia conduce a una pienezza fatta di Identità e Differenza non opposte né confuse ma ordinate alla luce di una razionalità apollinea intrisa di energia dionisiaca. Per essa si può dire ciò che i racconti dei Greci riferiscono di quel dio: «Tutte le cose sono il volto riflesso di Dioniso, tutte le cose sono nello specchio in cui egli si guarda.

In quell'immagine, Dioniso è l'unità di sé stesso e insieme l'infinita alterità che si moltiplica e si frammenta, come avevano pensato i neoplatonici meditando sulla mitica vicenda» (40).

Filosofo dionisiaco in questo senso è certamente Eraclito, il quale contrappone il dormiente, che nella differenza vede soltanto divisione e dispersione, al risvegliato che invece «comprende che, in quello strazio e in quel conflitto, vi è una cosa 'comune' che è contatto e legame, che è principio di ogni trasformazione. Comprende che la divisione e la differenza sottendono l'identità e l'unione, che il molteplice frammentato e disperso ha una sua segreta unità, una sua intima e profonda connessione in quell'unica cosa che muta sé stessa: lo strazio degli opposti e dei contrari è ineffabile coincidenza nell'uno» (59).

La Gnosi cercata e vissuta nell'intero arco del vivere e del pensare dei Greci -da Anassimandro a Proclo- è questo percorso che conduce al sapere tramite il vedere ciò che a un primo sguardo rimane precluso. Perché «la *gnósis* è dottrina, ma soprattutto sapere e tecnica di trasformazione: 'potere', come si è detto, di 'diventare dei' e di accedere alla 'vita' immortale [...] La *sophia* ermetica è cibo della 'non morte', è acqua di vita perenne poiché, per l'appunto, insegna 'come' sfuggire al destino della dissoluzione e della fine» (224).

Nel linguaggio della teoresi contemporanea questo significa che «lebt der ewig, der in der Gegenwart lebt»³. Con il linguaggio degli antichi racconti ellenici si può dire che la filosofia è questo: tu guardi la Medusa ed è lei a pietrificarsi.

Perché, delle tre Gorgoni, Medusa rappresenta l'oscurità della mente, la perversione intellettuale. Filosofia è ciò che Husserl chiamava «la coscienza desta, la vita desta»⁴ che oltrepassa tale oscurità in un percorso iniziatico della mente dentro l'essere, la verità, il tempo.

Note

¹ F.W. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, af. 324.

² G. Galilei, *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*, Einaudi, Torino 1982, Dialogo I, p. 130.

³ «Vive eterno chi vive nel presente» (L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 6.4311).

⁴ «La coscienza desta, la vita desta, è un vivere andando incontro, un vivere che dall' "ora", va incontro al nuovo "ora"» (E. Husserl, *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo -Zur Phänomenologie des Inneren Zeitbewusstseins 1893-1917-* trad. di A. Marini, FrancoAngeli, Milano 1998, p. 131).