

CARLO SINI
IL FANCIULLO E LO SPECCHIO

“Con spada orrenda i Titani violarono Dioniso che guardava fissamente l'immagine mendace nello specchio straniante”. Così scrive Nonno, l'antico commentatore. Nel mito di Dioniso fanciullo che riceve dai Titani il dono ambiguo dello specchio e che, così distratto, diviene preda della loro ferocia, possiamo leggere simbolizzato l'evento originario dell'immagine.

Il contenuto essoterico del mito di Dioniso fanciullo potrebbe essere così sintetizzato. Dioniso, il fanciullo divino, è l'innocenza non scissa della natura, l'unità non conflittuale della vita. Si sa che l'immagine del fanciullo divino, del bimbo cosmico, risale alla più remota antichità, forse ai primordi dell'incivilimento umano. Il fanciullo è il simbolo dell'eterna rinascita e redenzione della vita; egli è il sovrano dell'universo che incarna l'innocenza del ritorno al principio, del rinnovellarsi della vegetazione e dell'amore cosmico: la vita recupera la propria *arché* e si apre alla speranza nel futuro. Ancora sulla base di questi antichissimi archetipi è modellata la figura di Gesù bambino, re del mondo, e anche il fanciullo dionisiaco sta nella medesima linea di pensieri. I Titani, invece, sono lo scatenarsi della violenza che divide e che dà luogo a un molteplice non più innocente e ingenuo, ma segnato dalla passionalità e dalla conflittualità “adulte”. Il *bellum omnium erga omnes* si impadronisce della vita e la domina con la legge ineluttabile che dice: *mors tua vita mea*. L'uomo ha in sé la duplicità del principio titanico e dionisiaco, sicché avverte oscuramente il bisogno di tornare alla comprensione dell'unità ingenua della vita, al di là della serietà della *ananke* che governa il conflitto e che oppone tra loro gli esseri. Questo ritorno è appunto quel processo sapienziale di cui la poesia orfica parla, guidando in Grecia il processo dei misteri e il compito del *mystes*. Esso si compie, come si sa, nell'*epopteia*, cioè nel culmine della visione misterica, là dove l'iniziato apprende il destino dell'uomo, cioè, come si diceva allora, qual è l'inizio e il fine della vita.

Ma veniamo ora al presumibile contenuto esoterico, cui pochi forse potevano pervenire e che costituisce il cuore della rivelazione misterica. Questo elemento esoterico è interno al quadro del racconto esoterico, è un elemento stesso di questo quadro, svelato però nel suo significato profondo. Giorgio Colli lo ha così interpretato. “Esoterica, egli scrive, è l'allusione allo specchio di Dioniso, uno degli attributi del Dio che compaiono nel rituale misterico, simbolo sapienziale che il mito orfico fa intervenire nell'attimo culminante della passione del Dio”. È possibile che l'*epopteia* consistesse nella plastica visione di questo momento culminante, visione comprensiva riservata a pochi, laddove ai più era fornita solo la poetica narrazione del mito. Qual è dunque la funzione dello specchio? E perché Nonno la

definisce mendace e straniante? Dice Colli: "Lo specchio è simbolo dell'illusione, perché quello che vediamo nello specchio non esiste nella realtà, è soltanto un riflesso. Ma lo specchio è anche simbolo della conoscenza, perché guardandosi nello specchio io mi conosco. E lo è pure in un senso più raffinato, perché tutto il conoscere è portare il mondo dentro un specchio, ridurlo a un riflesso che io possiedo". Questo modo di esprimersi di Colli è forse un po' troppo "gnoseologico" e "moderno"; tuttavia ciò che egli dice è molto importante. Sin dai tempi più arcaici lo specchio, il riflesso dell'immagine, è un simbolo della sapienza e dell'autocoscienza; non si tratta tanto di un possesso soggettivo ("psichico") del mondo, quanto della traduzione del mondo in immagine; questa traduzione è la costituzione stessa dell'uomo come *speculum mundi*. Non tanto dunque "io guardo il mondo", ma "il mondo si guarda in me, si fa specchio di se stesso in un suo doppio". L'immagine originaria non è altro, allora, che l'evento di questo "doppio": la duplicazione del mondo in un "foglio-mondo", come sono solito dire.

Ma adesso dobbiamo compiere il passo decisivo per penetrare nella sapienza esoterica. Colli lo esprime così: "E ora ecco la folgorazione dell'immagine orfica: Dioniso si guarda allo specchio e vede il mondo! Il tema dell'inganno e quello della conoscenza sono congiunti, ma soltanto così vengono risolti. Il Dio è attratto nello specchio, da questo giocattolo che lo inchioda ignaro del pericolo: non sa di contemplare se stesso. Eppure quello che vede è il riflesso di un Dio, il modo in cui un Dio si esprime nell'apparenza". Dioniso, cioè, immagina di contemplare se stesso nello specchio. Fanciullo ingenuo, non sa che la molteplice apparenza del mondo è la sua stessa immagine. Egli cerca nello specchio il riflesso della sua immagine, ma l'immagine riflessa del Dio è appunto il mondo. Continua Colli: "Specchiarsi, manifestarsi, esprimersi, nient'altro è il conoscere". La conoscenza, cioè, non è un rapporto estrinseco tra soggetto e oggetto, come intenderanno le metafisiche che hanno diviso (invero già a partire dall'orfismo) anima e corpo, mondo dell'apparenza o della *doxa* e mondo della verità o della *aletheia*. L'antica sapienza orfica insegna invece che la conoscenza è l'espressione stessa di un mondo che non esiste in sé prima di questa espressione e duplicazione. La conoscenza del Dio, dice Colli, "è proprio il mondo che ci circonda, siamo noi". Conoscendo se stesso nello specchio, infatti, il Dio si scopre come specchio del mondo. "La nostra corposità, il pulsare del nostro sangue, ecco, è questo il riflesso del Dio. Non c'è un mondo che si rifletta in uno specchio e diventi la conoscenza del mondo: quel mondo, inclusi noi che lo conosciamo, è lui già un'immagine, un riflesso, una conoscenza". In altri termini: il mondo non è mai il mondo più lo specchio, il mondo più noi *specula mundi*. Il mondo stesso sorge nel momento del rispecchiamento, della frammentazione variopinta di quei fenomeni che siamo noi stessi: espressione del Dio nella varietà dei suoi aspetti. A ciò allude probabilmente il mito, quando narra che lo specchio, a seguito dell'aggressione titanica, cade a terra e va in mille pezzi.

Questo mondo, dunque, in quanto ci include, è già lui un'immagine divina (originaria). Proprio questo intende il mito quando dice che Dioniso si guarda nello specchio e vede il mondo; a questo allude la sapienza esoterica di cui cominciamo a saggiare la profondità. "Il conoscersi di Dioniso", dice Colli, "non ha altra realtà se non quella di Dioniso, ma al tempo stesso è anche un inganno, soltanto un riflesso, che neppure assomiglia al Dio nella figura".

Qui però qualcosa non funziona. Che significa "che neppure assomiglia al Dio nella figura?" La figura, l'aspetto del Dio, è proprio quella molteplicità che lo specchio riflette fedelmente. Assumere come figura "reale" del Dio la sua immagine di fanciullo significherebbe qui ricadere nella lettura essoterica del mito. Ma forse Colli vuole dire un'altra cosa, meno ingenua e anzi profonda, cioè vuole alludere a una profondità che in Dioniso resta nascosta, che non può e non deve manifestarsi. Questo profondo potrebbe anche definirsi come l'unità ingenua della vita che, nel rispecchiamento, si manifesta invece come molteplicità. Ma allora, in termini ancora più meditati, bisognerebbe dire: ciò che è "fuori" dello specchio è lo specchio stesso, o meglio il suo evento: l'accadere della visione rispecchiante con le sue immagini; molteplicità che è lo stesso Dio, ma che anche non lo è (perciò è ingannevole e straniante), in quanto non manifesta, anzi in certo modo nasconde, il principio unitario da cui quella molteplicità stessa trae origine. Sicché c'è un'unità indicibile (*arretton*) e una molteplicità dicibile, che peraltro vanno prese insieme. La sapienza del profondo si traduce nella molteplicità delle parole: essa è l'evento di tali parole e insieme, come loro evento, non è alcuna di quelle immagini verbali, e neppure la loro totalità. Dioniso è il mondo, ma insieme, come suo evento, non lo è: la sua ingenuità, che non crede alla visione dello specchio, cela una più profonda saggezza.

Per parte sua Colli sottolinea piuttosto un altro aspetto: "L'antitesi tra apparenza e divinità, cioè tra necessità e gioco, viene qui risolta in una sola immagine, dove tutto si diparte e si congiunge, dove la visione illumina quello che il pensiero intorbida. Solo Dioniso esiste: noi e il nostro mondo siamo la sua parvenza mendace, quello che lui vede ponendosi davanti allo specchio". Il mondo, in quanto mondo che ci include, è Dioniso; ma è anche parvenza mendace, perché è bensì il molteplice del Dio, ovvero il Dio nella *sua* molteplicità, ma non è il Dio nella *sua* unità. È appunto a questa unità che l'esoterismo finale dell'*epopteia* ci deve ricondurre, attraversando e oltrepassando il molteplice. Il che equivale a vedere il Dio attraverso l'abolizione di noi stessi come individui separati, titanicamente scissi. "Così Dioniso", conclude Colli, "sta alle spalle della sapienza. Il conoscere come essenza della vita e come culmine della vita: tale è l'indicazione di Orfeo. E allora la conoscenza diventa anche una norma di condotta: teoria e prassi coincidono. Difatti c'è un discorso orfico antico che parla delle 'strade', quelle da seguire e quelle da evitare, quelle degli iniziati e quelle dei volgari. La via, il sentiero è un'immagine, un'allusione che ritorna nell'età dei sapienti, in Eraclito, in Parmenide, in Empedocle".

Tutto è così stato detto, per quel che possono le parole? Abbiamo attinto il senso ultimo dell'*epopteia*? Direi di no. Un particolare, mi sembra, ancora ci sfugge. Vediamo se ci è possibile cogliere quest'ultimo fondo e profondo che permane nel non detto e che cela il suo significato nel breve cenno di un'allusione.

Dioniso dunque, secondo il racconto essoterico, si guarda nello specchio e crede di vedere se stesso; invece vede il mondo e mentre è ammaliato e stupito dalla sua stessa immagine, cioè dall'immagine della molteplicità dei fenomeni che lo specchio gli rimanda e che egli ignora di incarnare nella sua stessa divina natura (ecco il contenuto esoterico), i Titani approfittano di questo istante di meravigliato abba-cinamento artatamente e subdolamente predisposto: lo uccidono con la spada e lo divorano. Apollo poi, come si sa, punirà i Titani e farà rinascere Dioniso. Dal fumo dei Titani inceneriti si genererà l'uomo, titanico nello *thymos* (*fumus*) delle passio-

ni, ma anche divinamente dionisiaco, perché i Titani, dai quali deriva, hanno incorporato il Dio. Tutto chiaro. Ma come non accorgersi a questo punto che, se Dioniso vede nello specchio tutto il mondo, egli non può non vedere anche i Titani? Certamente li vede: i Titani sono inclusi, non esclusi dalla sua visione. Essi sono esclusi solo nella versione ingenuamente esoterica. Il passaggio al significato esoterico sembra ora comportare proprio *questo* mutamento di prospettiva: che i Titani sono parte della visione stessa del Dio. E invero, con ciò non abbiamo ancora detto bene e non abbiamo ancora detto tutto. Nell'immagine dello specchio contemplato da Dioniso non ci sono *anche* i Titani, dal momento che lo specchio riflette tutto il mondo; in verità ciò che lo specchio riflette sono proprio e soltanto i Titani, in quanto essi nient'altro sono se non la scissa molteplicità della vita, individuatasi, frantumatasi, nei poli delle volontà passionali in lotta tra loro. Dioniso allora vede l'apparenza ribollente della vita molteplice, cioè vede proprio i Titani e nient'altro che i Titani, il fondo titanico dell'esistenza.

Che significa ciò? Significa che nella sapienza orfica i Titani stessi, la loro stessa tracotante individuazione, la loro violenza belluina e selvaggia, sono una tappa del cammino sapienziale di Dioniso. Ovvero: sono ancora Dioniso stesso. Sicché il fanciullo divino non si stupisce di non vedere riflessa nello specchio la propria immagine (quale sarebbe infatti tale supposta immagine?), ma di vedervi il volto dei Titani in atto di ucciderlo, e soprattutto di vedere in questo volto il suo stesso volto. L'omicidio (più propriamente il deicidio) è in realtà un suicidio, cioè un "sacrificio", dal quale l'uomo stesso ha origine e nascita. Il Dio muore e rinasce nell'uomo: suo inizio e suo fine, appunto. Sicché l'uomo, tramite i misteri, muore e rinasce nel Dio. Gesù, come aveva intuito Hoelderlin, non è che l'ultima versione, più dolce e più pietosa, del Dioniso pagano. Ma soprattutto qui importa sottolineare che, nascendo e morendo nel Dio, l'uomo accade appunto come immagine, *speculum mundi*, doppio del Dio, cioè dell'evento del mondo nei segni infiniti del foglio-mondo.

Che vantaggio può però derivare a noi, uomini del duemila, da questo ripercorrere così antiche, anzi arcaiche e decisamente mitiche vie, per comprendere, con il nostro intelletto concettuale e scientifico, il problema dell'immagine? Valga un semplice suggerimento come risposta: avete presente *Jenseits des Lustprinzips* di Sigmund Freud? Rileggetelo; vi troverete una versione "moderna" di quel che qui, sulla scorta del mito, siamo andati dicendo. Forse ne sarete contenti. Forse no. Dipende da quello che pretendete di sapere e da quale immagine del sapere vi siete preventivamente fatta. Forse potrebbe accadere che quella immagine, tutto sommato, avvertiate l'opportunità di mutarla. Come un antico *mystes*.

BIBLIOGRAFIA

- G. Colli, *La sapienza greca*, vol. I, Milano, Adelphi, 1977.
S. Freud, *Al di là del principio di piacere*, in *Opere*, vol. IX, trad. it. a cura di C. Musatti, Torino, Boringhieri, 1977.
C. Sini, *Metodo e filosofia*, Milano, Unicopli, 1986.
Id., *Teoria e pratica del foglio-mondo*, Roma-Bari, Laterza, 1997.