

IL BAMBINO ALLO SPECCHIO: DIONISIO E L'INFANZIA DELLA SAPIENZA
OCCIDENTALE

Gabriele Cornelli
Universidade de Brasília

Riassunto:

Nonostante tutti i tentativi recenti di riscattarla e di metterla nuovamente al centro dell'attenzione politica e accademica, l'infanzia continua a situarsi al margine delle preoccupazioni "serie" del mondo adulto. È un fatto che non ha bisogno, mi sembra, di prove ulteriori rispetto a quelle che quotidianamente si traggono dalla lettura delle pagine economiche e politiche dei nostri giornali. È tuttavia necessario rinunciare ad una lectio universale di questa assenza, che pretenda di generalizzare sistematicamente e in tutti i campi questa esclusione del mondo dei bambini. È all'interno della tradizione della cultura occidentale, della quale la filosofia, quella con la 'F' maiuscola, è allo stesso tempo promotrice e prodotto, che possiamo tentar di comprendere l'ampiezza del problema. E anche in questo caso va ricordata l'assenza continua dei bambini dai testi classici della filosofia occidentale. Anche se non assenza della pedagogia, nel seno della ricerca di tekhnai educative che permettevano di "inquadrare" l'infanzia in una società o in un'altra, l'assenza dei bambini è più che altro esclusione dal protagonismo, dalla centralità del suo mondo specifico, dalla rilevanza epistemologica di questo modo di vita in relazione alla "verità" come tale. Ma anche un'affermazione come quella appena accennata, rischia di riprodurre acriticamente slogan politico-pedagogici poco utili. Senza negare tale assenza e le sue gravi conseguenze per società ancora troppo "adultiste", quello che si vuol fare è cercare, in una "discesa libera" nella storia del pensiero occidentale, segnali di "altre possibilità", di equivoche presenze, di sorprendenti centralità del bambino e de suo mondo. Solamente un ritorno all'origine del pensiero occidentale permette uno sguardo allo stesso tempo ingenuo e profondo verso la contraddizione radicale dell'esistenza umana. In queste ricerca, la figura di un "divino bambino" emerge, riflessa nello specchio, da antiche favole da sempre raccontate. Raccontate ai bambini, sì, per dormire. Ma soprattutto agli adulti, perché possano capire.

Parole chiave: Infanzia; Filosofia; Mitologia orfica; Educatione; Dioniso

A criança no espelho: Dioniso e a infância da sabedoria ocidental

Resumo:

Apesar de todas as tentativas recentes para resgatá-la e recolocá-la no centro da atenção política e acadêmica, a infância continua a ser situada na periferia das preocupações "sérias" do mundo adulto. É um fato que, parece-me, não precisar de outras provas senão aquelas que nos são diariamente dadas a ler nas páginas de política e economia de nossos jornais. No entanto, é necessário renunciar a uma leitura universal dessa ausência que pretenda generalizar, de forma sistemática e em todas as áreas, essa exclusão do mundo das crianças. É desde o interior da tradição da cultura ocidental – aquela em que a filosofia, com 'F' maiúsculo, é, ao mesmo tempo promotora e produto – que podemos

tentar compreender a magnitude do problema. E, mesmo neste caso, deve ser lembrada a continuada ausência de crianças nos textos clássicos da filosofia ocidental. Embora a infância não esteja ausente na pedagogia, no seio das técnicas de pesquisa educacionais que permitiram "enquadrar" a criança em uma ou outra sociedade, a ausência das crianças se deve, em grande parte, à exclusão de seu protagonismo, e da centralidade do seu mundo específico; daí a relevância epistemológica desta forma de vida em relação à "verdade" como tal. Mas uma afirmação como a que acabamos de anunciar corre o risco de reproduzir acriticamente *slogans* político-pedagógicos pouco úteis. Sem negar tal ausência e suas graves consequências para uma sociedade ainda muito "adultista", o que se quer fazer é buscar, em uma "livre incursão" pela história do pensamento ocidental, sinais de "outras possibilidades" de presenças equívocas, de surpreendente centralidade da criança e de seu mundo. Somente um regresso às origens do pensamento ocidental permite um olhar, ao mesmo tempo ingênuo e profundo, em relação à contradição radical da existência humana. Nesta pesquisa, a figura de uma "criança divina" surge no espelho, a partir de fábulas antigas sempre narradas. Contadas para as crianças, para fazê-las dormir. Mas, sobretudo para os adultos, para que eles possam compreender.

Palavras-chave: Infância; Filosofia, Mitologia órfica; Educação; Dioniso

El niño en el espejo: Dionisio y la infancia de la sabiduría occidental

Resumen:

A pesar de todos los intentos recientes para su rescate y para ubicarla en el centro de la atención política y académica, la infancia sigue en la periferia de las preocupaciones del mundo "serio" de los adultos. Es un hecho que, me parece a mí, no necesitar de ninguna otra prueba, que aquellas que nos son dadas a leer a cada día en las páginas de política y de economía de nuestros periódicos. Sin embargo, es necesario renunciar a una lectura universal de esta ausencia que pretenda generalizar, de forma sistemática y en todas las áreas, esta exclusión del mundo de los niños. Es a partir del interior de la tradición de la cultura occidental – aquella en que la filosofía, con 'F' mayúscula, es a la vez, la promotora y el producto – que podemos tratar de comprender la magnitud del problema. Y, aun en este caso, hay que recordar la ausencia continuada de los niños en los textos clásicos de la filosofía occidental. Aunque la infancia no esté ausente en la pedagogía, en el seno de las técnicas de investigación educativa que han permitido "enmarcar" el niño, ya sea en una u otra sociedad, la ausencia de los niños se debe en gran parte a la exclusión de su protagonismo y de la centralidad de su mundo específico; de ahí la importancia epistemológica de esta forma de vida en relación con la "verdad" como tal. Sin embargo, una declaración como la que acabamos de anunciar, corre el riesgo de reproducir acriticamente las consignas político-pedagógicas de poca utilidad. Sin negar que una tal ausencia y sus graves consecuencias para una sociedad todavía muy "adultista", lo que se quiere aquí hacer es buscar, en un " libre sobrevuelo" en la historia del pensamiento occidental, los signos de "outras posibilidades" de las presencias equívocas, de sorprendente centralidad del niño y de su mundo. Sólo un retorno a los orígenes del pensamiento occidental nos puede permitir una mirada, a la vez ingenua y profunda, en relación a la contradicción radical de la existencia humana. En esta investigación, la figura de un "niño divino" aparece en el espejo de las fábulas antiguas



siempre contadas. Narradas a los niños, para hacerles dormir. Pero sobre todo para los adultos, para que puedan comprender.

Palabras clave: Infancia; Filosofía; Mitología órfica, Educación; Dionisio.

A child in the mirror: Dionysus and the childhood of western wisdom

Abstract:

Despite all the recent attempts to rescue and to place it at the center of political and academic attention, childhood remains on the periphery of the "serious" world of adults concerns. It is a fact that does not need, I think, further evidence than those who daily are given to us to read in the political and economical pages of our newspapers. However, it is necessary to renounce a universal reading of this absence –one that seeks to generalize, systematically and in all areas, this exclusion of the children's world –and to attempt to grasp the magnitude of this problem from within the Western cultural tradition, that tradition in which philosophy with a capital P is at the same time the promoter and the product. And even in this case, we need to remember the continued absence of children in the classical texts of Western philosophy. Although childhood is not absent in pedagogical discourses--within the educational research methodologies that are used to "frame" the child in one or other society--the absence of children is due, in large part, to the exclusion of their protagonistic role and the centrality of their specific world; hence the epistemological significance of this life form in relation to "truth" as such. However, a statement like the one just offered runs the risk of uncritically reproducing current political-pedagogical slogans of little use. Without denying such an absence and its severe consequences for a still very "adultish" society, my aim here is to search, in a "free fly" over the history of Western thought, the signs of other possibilities signaled by the equivocal presences of children, and of the surprising centrality of the child and his world. Only a return to the origins of Western thought will allow a gaze, at once naive and profound, at the relations between the radical contradictions of human existence. In this inquiry, the figure of the "divine child" appears in the mirror of the most ancient fables ever told. Always narrated to children in order to put them to sleep, here we present these fables to adults, so that they can understand.

Key words: Childhood; Philosophy; Orphic Mythology; Education; Dionysus.

IL BAMBINO ALLO SPECCHIO: DIONISIO E L'INFANZIA DELLA SAPIENZA
OCCIDENTALE

Gabriele Cornelli

A Samuele:

“Dì: sono figlio della terra e del cielo stellato, arso dalla sete...”

Quando andrai alle case ben costrutte di Ades: (...) troverai l'acqua fresca che scorre dal lago della Memoria. Vi stanno innanzi i custodi, ed essi ti chiederanno, in sicuro discernimento, perché mai esplori la tenebra dell'Ade caliginoso. Dí: “sono figlio della Terra e del Cielo stellato; di sete sono arso e vengo meno: ma datemi presto da bere l'acqua fresca che viene da lago della Memoria”.

Lamina di Hipponion¹

Introduzione

Nonostante tutti i tentativi recenti di riscattarla e di metterla nuovamente al centro dell'attenzione politica e accademica, l'infanzia continua a situarsi al margine delle preoccupazioni “serie” del mondo adulto. É un fatto che non ha bisogno, mi sembra, di prove ulteriori rispetto a quelle che quotidianamente si traggono dalla lettura delle pagine economiche e politiche dei nostri giornali.

É tuttavia necessario rinunciare ad una *lectio* universale di questa assenza, che pretenda di generalizzare sistematicamente e in tutti i campi questa esclusione del mondo dei bambini. É all'interno della tradizione della cultura occidentale, della quale la filosofia, quella con la 'F' maiuscola, é allo stesso tempo promotrice e prodotto, che possiamo tentar di comprendere l'ampiezza del problema. E anche in questo caso va ricordata l'assenza continua dei bambini dai testi classici della filosofia occidentale. Anche se non assenza della pedagogia, nel seno della ricerca di *tekhnai* educative che permettevano di “inquadrare” l'infanzia in una società o in un'altra, l'assenza dei bambini é più che altro esclusione dal protagonismo, dalla centralità del suo mondo specifico,

¹ Lâmina de Hipponion. Museu de Vibo Valentia. Apud Apud Giovanni Pugliese Carratelli. *Le lamine d'oro orfiche*. Milano, Adelphi, 2001, p. 41.



dalla rilevanza epistemologica di questo *modo di vita* in relazione alla “verità” come tale.

Ma anche un’affermazione come quella appena accennata, rischia di riprodurre acriticamente *slogan* politico-pedagogici poco utili. Senza negare tale assenza e le sue gravi conseguenze per società ancora troppo “adultiste”, quello che si vuol fare è cercare, in una “discesa libera” nella storia del pensiero occidentale, segnali di “altre possibilità”, di equivoche presenze, di sorprendenti centralità del bambino e de suo mondo.

In queste ricerca, la figura di un “divino bambino” emerge, riflessa nello specchio, da antiche favole da sempre raccontate. Raccontate ai bambini, sì, per dormire. Ma soprattutto agli adulti, perché possano capire.

Un mito è conosciuto: c’era una volta...

... Dionisio, che, quando era bambino, ricevette dai Titani uno specchio in regalo.

Il divino bambino si specchiò e, curioso come era, restò affascinato dalla visione.

Approfittandosi del momento di distrazione, i Titani uccisero Dionisio a colpi di spada e, dilaniandolo, lo inghiottirono in un boccone. Lo specchio cadde per terra e si infranse in mille pezzi.

Dionisio morì fatto a pezzi dai denti dei Titani, ma suo padre Zeus, fuori di sé, fulminò (letteralmente) i Titani, incenerendoli.

Dal fumo di questo arrosto titanico nacque l’umanità, che, così, oltre che di natura titanica, è fatta di una parte dionisiaca.

Apollo, pietosamente, ricompose i frammenti di Dionisio e ridiede vita al dio.²

Il mito racconta di un dio-bambino (*ante litteram*); perciò Dionisio è il dio della favola.

Dionisio: il mito dell’altro

² Le diverse versioni de mito si possono trovare in Kern, *Orphicorum Fragmenta*, 1922, pp. 60-235.

Dionisio é un dio greco molto caro alla Filosofia, alla Storia, alle Arti antiche e anche a quelle nuove. É il dio della sapienza, ma di una sapienza davvero speciale, che trova nella figura della pluralità irriducibile, della contraddizione, la sua espressione più audace e profonda.³

Già Mircea Eliade riconosceva l'enigma che la figura di Dionisio rappresenta per la storia del pensiero occidentale:

*Dopo più di un secolo di ricerche, Dioniso resta ancora un enigma. Per l'origine, la sua natura, e il tipo di esperienza religiosa cui dà l'avvio, si distingue dagli altri grandi déi greci.*⁴

Ancor più decisive sono le parole di uno dei più grandi filosofi del dionisismo, in tutti i suoi aspetti, Giorgio Colli, che sottolinea l'intimo legame tra Dionisio e la passione per il conoscere, che é la filosofia:

*Perché da Dionisio faccio cominciare il discorso sulla sapienza? Con Dionisio, invero, la vita appare come sapienza, pur restando vita fremente: ecco l'arcano. In Grecia un dio nasce dall'occhiata esaltante sulla vita, su un pezzo di vita, che si vuole fermare. E questo é già conoscenza. Ma Dionisio nasce da un'occhiata su tutta la vita: come si può guardare insieme tutta la vita? Questa é la tracotanza del conoscere.*⁵

Dionisio é il dio della vita e , allo stesso tempo, della morte (che muore e continuamente rinasce), della allegria e del dolore, dell'orgia e della castità; é uomo e donna (androgino), adulto e bambino, animale (taurino) e dio.

Nel cuore della contraddizione della vita, Dionisio appare come

³ Dionísio é una divinitá di origine non-greca, come sembrano dimostrare i suoi miti e l'etimologia dei suoi nomi: é figlio di Cibele, probabilmente un termine frigio per indicare "terra", e di Zeus. É chiamato *Bacchos* e *Thyrso* (*bibita ubriacante*, nome di un antico di ugarita; il *thriambos* é il suo bastone sacro e *dithýriambos* é il suo inno cultico: entrambi sono vocaboli legati alla tradizione frigia e lídia (Cf. Burkert. *Religião greca na época clássica e arcaica*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1993, p. 320).

⁴ Mircea Eliade. *Storia delle credenze e delle idee religiose*, vol. I: Dall'età della pietra ai Misteri Eleusini. Sansoni, Firenze, 1979, p. 338.

⁵ Giorgio Colli. *La sapienza greca*, vol. I, p. 15.



segno “dell’altro”. Così scrive Vernant:

*Nel pantheon greco Dionisio é un dio a parte. É un dio errante, vagabondo, un dio di nessun luogo e di tutti. Allo stesso tempo esige di essere pienamente riconosciuto lì dove si trova di passaggio, di occupare il suo posto, la sua preminenza, e soprattutto di assicurarsi che é oggetto di culto a Tebe, perché é là che é nato. (...) Allo stesso tempo vagabondo e sedentario, Dionisio rappresenta, in mezzo agli altri dèi greci, secondo la formula di Louis Grenet, la **figura dell’altro**, di quello che é diverso, sconcertante, anomico.⁶*

Nelle due ultime citazioni sopra, non sembrano esserci dubbi su quanto Dionisio sia segno di contraddizione, figura del sempre altro: anomia sconcertante, *non-luogo*, in un’espressione cara all’antropologia post-moderna di Marc Augé.⁷

Quel bambino che gioca con la sua immagine allo specchio, nel mito dei Titani, é uno dei simboli più antichi e straordinari di una saggezza della vita che sembra essersi smarrita nei meandri del pensare occidentale.

Ritrovare, sulla nostra strada, Dionisio e il suo specchio, prima che un esercizio storico o una ricerca esotica dei miti primordiali, é la risposta a un bisogno centrale della nostra cultura “occidentale”: quello di “tornare a casa”, di ritrovare nei fondi dei cassetti della nostra tradizione, quel “nuovo sguardo” sul mondo che sovente crediamo “lontano” dalle nostre radici culturali.

É del mito, il mito come cifra della realtà, ciò di cui stiamo parlando.

Peter Kingsley, un appassionato indagatore delle fondamenta, dei luoghi dimenticati della tradizione occidentale ci insegna l’urgenza di questa ricerca:

É giunto ormai il momento di riprendere contatto con quella tradizione, non solo nel nostro interesse, ma nell’interesse di tutti. Non c’è altra strada che questa, e non occorre rivolgersi altrove, a culture diverse da quella del mondo in cui viviamo. Tutto quello di cui

⁶ Vernant, J.-P. *O universo, os deuses e os homens*. São Paulo, Cia das Letras, 2000, p. 145.

⁷ Augé, M. *Nao-lugares: introdução a uma antropologia na supermodernidade*. Campinas, Papirus, 2001.

*abbiamo bisogno é dentro di noi, nelle nostre radici, e attende di essere ritrovato.*⁸

Il bambino-Dionisio, segno di un non-luogo della sapienza occidentale, di una contraddizione nel suo nascere, é forse la più importante di queste radici smarrite.

La maschera e lo specchio

Quattro diversi tipi di feste dionisiache sono la testimonianza più chiara della grande diffusione (e complessità) del culto a Dionisio. Le Antesterie, legate direttamente alla bibita preferita del dio, il vino; le Agrionie, feste di inversione simbolica per via della ribellione rituale delle donne; le Dionisie rurali, con il sacrificio del capro e le processioni falliche; le grandi Dionisie, introdotte in Atene solamente nel IV sec.

Vino e ebbrezza, donne in estasi mistico e processioni notturne; sacrificio del capro e simbologia fallica contribuiscono a disegnare una grande ricchezza simbolica nell'espressione religiosa legata a Dionisio. Secondo Burkert, il suo culto era originalmente legato alla famiglia dei Bacchiadi (di qui il nome *Bacchos*), ma nel IV secolo una nuova forma di culto popolare a Dionisio si impone sulla scena della vita religiosa *políade*. L'organizzazione del culto da parte di Clistene e l'evoluzione dello stesso nel periodo tirannico, prima nelle Grandi Dionisie e poi nelle *tragodoi* e *satyroï*, ritagliarono per il culto dionisiaco uno spazio tale da diventare essenziale per la comprensione della cultura ateniese dell'epoca.

A parte delle feste ufficiali della religione *políade* si sviluppò il culto a Dionisio come culto di mistero, iniziatico, di piccoli gruppi, *thiasos* o *koinon*. Le condizioni sociali della democrazia dell'*agorà*, come anche l'enfasi nella scoperta dell'individuo, hanno favorito lo sbocciare, nel secolo VI a.C., di questi culti di mistero, che erano, per il mondo ellenico, una novità radicale nella struttura

⁸ Peter Kingsley. *Nei luoghi oscuri della saggezza*. Milano, Marco Tropea Editore, 2001, p. 17-18.



sociale e nella dinamica dell'esperienza religiosa greca. I misteri, come liturgia volontaria, personale e segreta, erano scelti dall'individuo e aperti a tutti.

La totale alterità in relazione alla struttura sociale degli *áristhoi* sembra riprodurre nel culto la grande conquista della democrazia ateniese. Ma - a ben vedere - la forma del culto dionisiaco si pone in una posizione socio-culturale ancora più avanzata, per includere, ad esempio, nelle sue comunità anche le donne e gli stranieri, che erano invece esclusi dalla democrazia. Alterità e inversione simbolica dell'ordine stabilito sembrano far parte della forma mitica del culto del dio. É il caso dell'orgia privata, come anche delle processioni delle donne "deliranti", le baccanti, o del rito omofagico del mangiare carne cruda e dell'estasi mistico provocato dalla musica e dal vino.

La polimorfia del dio trova la sua sintesi nella maschera.

La maschera era normalmente posta sul viso di un uomo che, nella festa-processione, rappresentava il dio stesso. Chiunque poteva essere Dionisio nel dramma liturgico. Chiunque poteva, per una notte, essere Bacchos.⁹

É nuovamente Vernant che sottolinea l'importanza della maschera, che sembra avvicinare e, allo stesso tempo, allontanare il devoto:

*Dionísio mantiene con i suoi devoti una specie di relazione quasi faccia a faccia. Lancia il suo sguardo in quello del devoto e questi fissa gli occhi ipnotizzati nella figura, nella maschera di Dionísio.*¹⁰

Il mito dionisiaco dello specchio, sopra citato, sembra sviluppare in modo esemplare proprio questa metafora della maschera. Dalla maschera allo specchio, la semantica del vedere é il tono delle tradizioni dionisiache.

⁹ A Naxos esistono due maschere del dio: quella del *Baccheus*, delirante, di vite e quella del *Meilicos*, soave, di fico. La maschera ricorre qui il successivo uso della stessa nel teatro greco. Cf. Burkert. *Religião grega na época clássica e arcaica*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1993, p. 327.

¹⁰ Vernant, J.-P. *O universo, os deuses e os homens*. São Paulo, Cia das Letras, 2000, p. 145.

Una filosofia si ritrova implicita in questi miti.

Lo specchio é uno dei simboli piú antichi della sapienza: la vita riflessa. Ma Dionisio non solo riflette la vita nello specchio, la vive intensamente. Dionisio contempla tutta vita nello specchio: cosí, se da una parte essa resta viva, dall'altra appare specchiata, e cioè come sapienza, una sapienza riflessa. Nel mito. Il mito incarna cosí la contraddizione esistenziale, che é allo stesso tempo una contraddizione epistemologica, tra la vita viva e fremente, irriflessa, da una parte, e la vita che si specchia su di una superficie – quella dello specchio – calma, dall'altra.

L'oscurità di questa sapienza (se ancora si può considerare sapiente una contraddizione) si deve tutta alla nostra mancanza di allenamento "filosofico": imbrigliati, come siamo, al ritornello epistemologico moderno della necessità di idee "chiare e distinte". Ricercatori e filosofi, come Colli, ci ricordano la necessità di imboccare il *tunnel* del ritorno:

*Qui appunto sta l'origine oscura della sapienza. La tracotanza del conoscere che si manifesta in questa avidità di gustare tutta la vita, e i suoi risultati, l'estremismo e la simultaneità dell'opposizione, alludono alla totalità, all'esperienza indicibile della totalità. Dionisio é quindi uno slancio insondabile, lo sconfinato elemento acqueo, il flusso della vita che precipita in cascata da una roccia su un'altra roccia, con l'ebbrezza del volo e lo strazio della caduta; é l'inesauribile attraverso il frammentarsi, vive in ciascuna delle lacerazioni del corpo tenue nell'acqua contro le aguzze pietre del fondo.*¹¹

Gli occhi avidi del bambino-Dionisio gettati sullo specchio titanico possono significare, cosí, la nostalgia di una sapienza della totalità, che possa abbracciare in uno sguardo tutta la sua contraddizione. La nostalgia di un' "infanzia" della nostra sapienza, ormai adulta, col volto segnato da migliaia di piccoli frammenti di saperi diversi.

¹¹ Giorgio Colli. *La sapienza greca*, vol. I, p. 15-16.



Il bambino nella notte

I misteri dionisiaci, riti orgiastici di iniziazione, sono la metafora vivente della contraddizione che la sapienza del dio incarna. Gli *Inni orfici*, che narrano di Dionisio e dei suoi misteri, sono tra le pagine più originali e filosoficamente centrali della letteratura occidentale. Ma i miti dionisiaci e le descrizioni dei riti ad esse connessi permeano gran parte della letteratura greca antica.¹² È il caso, per esempio, del famoso *Inno a Dionisio*, che troviamo nella tragedia *Antígone* di Sofocle (1146-1152):

Ó tu,
che dirigi il coro delle stelle infuocate,
Guardiano delle parole notturne
Bambino, figlio di Zeus, manifestati
O Signore, insieme alle Tiadi che ti seguono
Che folli per tutta la notte danzano intorno
Celebrandoti come Bacco, il dispensatore.

Notiamo subito che in questo testo, nuovamente, è il bambino-Dionisio che si trova al centro della narrazione.

Con una grandiosa chiarezza, la poesia di Sofocle rivela la peculiare crisi sapienziale delle origini del mondo occidentale. Crisi che è segno, *cifra* di una crisi che la filosofia vive al suo interno. Una crisi mitica, per seguire il ragionamento di forma contraddittoria, alla maniera dionisiaca. Crisi che si trascina fin d'allora.

Ma vediamo più attentamente il testo.

La danza rituale descritta da Sofocle, misterica, vuole avvolgere e coinvolgere gli astri: l'estasi mistico, l'esperienza psicologica, diventa una partecipazione cosmica alla danza delle stelle: il *coro delle stelle infuocate*. La festa

¹² Cfr. M.L.West *The Orphic Poems*, Oxford. Oxford Univ. Press, 1983.

diventa microcosmo della realtà.

Dionisio é anche invocato come *guardiano delle parole notturne*. Qui, in realtà, *phthégma* ha un significato ben più ampio della semplice *parola*: é un suono prodotto, anche un semplice rumore. Il verbo *phthégomai* significa più direttamente *gridare, cantare, battere*: tutti suoni prodotti dalla danza estatica dionisiaca.

Nel contesto del quadro meravigliosamente disegnato da Sofocle, le parole sono *notturne* perché la festa cultica, il rito, era celebrato di notte. Ma questo non esaurisce il senso dell'immagine. Dionisio é qui chiamato *epískopo*, *guardiano, delle parole notturne, dei suoni selvaggi, animaleschi, festivi, dei gridi e dei suoni incomprensibili e oscuri, che provengono dalla vita animale. Dei significanti che non arrivano ad essere solari, che è termine apollineo. Per tornare all'altra semantica sapienziale, quella del vedere, potremmo parlare qui di immagini che non arrivano ad essere "riassunte" dalle parole. Non-parole. Pre-parole. Miti, perciò, che non si arrendono all'arroganza ordinatrice del *lógos*.*

Dionisio é guardiano di questo spazio semantico non apollineo. Guardiano delle più antiche grida selvagge, forse delle doglie del parto o dei primi vagiti del neonato, come anche dei più reconditi sospiri notturni, dei gemiti orgasmici e di altre *non-parole*.

Ma guardiano in difesa di che cosa?

È proprio questo il punto in cui è racchiuso il conflitto con la religione tradizionale della *pólis* sopra citata: conflitto che – come vedremo – prima che politico o sociale, é semantico, forse ancor più, epistemologico e filosofico.

Dionisio difende le *phthégmata* notturne perché possano resistere, perché non evolvano nella direzione delle "chiare e distinte" parole apollinee. Perché le parole della follia *teléstica* delle baccanti non cedano il passo definitivamente al discorso regolato, al *lógos* della *pólis*.

Ma Dionisio é anche il *dispensatore*, nel senso di chi ha le chiavi della



dispensa, curandone i tesori. È colui che provvede. Il termine *tamía*, però, significa anche *moderatore*, e in questa equivocità di significati del termine ritroviamo la contraddizione che sempre accompagna Dionisio.

Così, per esempio, la festa dionisiaca, che si esprime nella danza sensuale e orgiastica delle baccanti, non deve essere compresa però semplicemente come festa fallica o di fecondazione, come l'ha intesa, per esempio, Nietzsche.¹³ È, di fatto, proibito qualsiasi contatto erotico con le baccanti in *trans*, alla quali è imposta assoluta castità. E la morte è assicurata all'eventuale incauto pastore che finisca per avvicinarsi a loro.

Non per caso, la contraddizione raggiunge il suo apice poetico con la presenza dell'invocazione a Dionisio come *país*, come bambino, nel centro della strofe. Come ha notato anche Carlo Sini:

*La parola fanciullo, país, risuona proprio al centro dei sette versi dell'invocazione e ne circoscrive il cuore e il culmine dell'intonazione metrica e poetica, con un effetto di irresistibile efficacia e bellezza. Perno intorno al quale tutto ruota è l'innocenza della conoscenza, simboleggiata dal fanciullo cosmico. Sofocle ha così indicato con profonda e grandiosa chiarezza quale è il senso dei misteri dionisiaci.*¹⁴

Nel bel mezzo della descrizione dell'orgia dionisiaca, Dionisio è invocato come innocente bambino.¹⁵

Il corto-circuito epistemologico è qui consumato. La calma *metrica* del nostro pensare moderno è obbligata a dare un salto verso l'oscurità di una sapienza delle origini.

¹³ Cf. per una rassegna degli autori antichi su questo tema Dario Zucchello. "Eleusi, Dioniso, Orfeo. Contemplazione e destino nella religione greca". In *Il giardino dei pensieri* (www.ilgiardinodeipensieri.com).

¹⁴ Carlo Sini. *La mente e il corpo. Appunti del corso 1997-98*. Milano, Librerie CUEM, 1998, p. 75-76.

¹⁵ A rispetto del fatto che il termine *bambino* si trova al centro dell'inno, la struttura concretista della letteratura mistica antica è più che evidente. Il gioco delle parole rivela normalmente relazione occulte, sottolineando la carica epistemologica di questa letteratura.

Ritorno alle origini

Ma che cosa c'entra il bambino-Dionisio con l'orgia dionisiaca? Perché l'infante dei miti e dei riti dionisiaci è così importante?

Dovrebbe a questo punto essere chiaro il proposito di queste pagine: il bambino Dionisio è diventato guida di un ritorno a a forme del pensare delle origini ormai da tempo messe da parte. Almeno in quella che possiamo considerare la storia *ufficiale* del pensiero occidentale.

L'infanzia di Dionisio apre le porte alla comprensione della nostra infanzia, intesa come *arché* del pensiero formativo occidentale.

Dionisio, in modo tutto speciale, rivela la sua alterità nel segno *dell'infanzia*, figura de una *alterità* radicale. Dionisio nuovamente come cifra dell'altro. Specialmente nel mito dei Titani, Dionisio appare come cifra della crisi sapienziale, che si esprime nella contraddizione *maior*, quella tra vita e morte. Il bambino Dionisio vive, muore e rinasce a nuova vita.

Dai frammenti della violenza della vita titanica, nasce una nuova forma di vita. L'iniziato ai misteri dionisiaci è invitato a contemplare la vita nello specchio della sapienza essendo lui stesso vita fremente, e cioè tra i denti dei titani, in mezzo alla violenza dell'esistenza irriflessa; proprio come le baccanti nel coro di Sofocle sono invitate a comprendere i misteri della vita al ritmo della danza estatica e sensuale. Una sapienza estatica, che è comprensione del mondo partendo dalla vita fremente, dalla danza e dall'estasi. Una contemplazione della vita che si fa nel cuore fibrillante della stessa vita, nel suo ritmo *frenetico*.

Ma nel cuore della danza frenetica delle baccanti, come anche della narrativa della violenza dei Titani, il bambino-Dionisio sembra disegnare un sorprendente centro calmo. L'iniziato a questa sapienza contraddittoria è invitato a guardare contemporaneamente alla vita violenta e al suo specchio calmo, alla danza orgiastica e alla castità di Dionisio, rappresentato anche come bambino e come *tamia*.



L'iniziato é invitato a comprendere la totalità dell'esperienza. Ma in un'immagine, un' *idea*, che é maschera e cifra, e non definizione e concetto. Un' idea che, per mantenere questa sua capacità epistemologica di esprimere la contraddizione del mondo, resiste ai tentativi ordinatori della *lógica*.

Resiste come mito.

La mitologia orfica dello specchio nella narrativa della passione del bambino-Dionisio, raggiunge una profondità di comprensione della realtà che molte volte appare in contrasto con tanta metafisica successiva: conoscere la realtà (la scienza, potremmo dire) non é una relazione estrinseca tra il soggetto e l'oggetto. Non accade cioè che il mondo stia da una parte e il soggetto che lo vuol conoscere da un'altra (dove?), lo rifletta nella sua coscienza, contemplandolo: è da questa strana ipotesi geografica che nascono tanti paradossi dell'intellettualismo filosofico e del metodo moderni.

La sapienza mitica, alla sua maniera figurativa, insegna che conoscere é esprimersi, che conoscere é esprimere il mondo che si conosce. Così conoscere non é mondo + io-come-specchio, ma – come già diceva Merleau-Ponty – “siamo il mondo che pensa, il mondo che si trova nel più profondo della nostra carne”.

Ma anche un'altra sapienza, questa volta esoterica, iniziatica, sembra nascondersi dietro la semplice narrativa mitica. Essa sorge da un dubbio in apparenza ingenuo: se Dionisio, nel mito, vede nello specchio il mondo intero, *guarda insieme tutta la vita* – secondo l'espressione citata di Colli – come non vede anche i Titani pronti a brandire la spada contro di lui?

La lettura orfica del mito sembra suggerire che Dionisio veda sì i Titani, ed é esattamente questo ciò che lo colpisce e distrae. Dionisio vede la vita violenta e passionale, divisa e molteplice, rappresentata dai Titani, e non la evita.

L'omicidio perciò é quasi un sacrificio del dio stesso. É da questo sacrificio, non possiamo dimenticarlo, che nasce l'umanità, allo stesso tempo

il bambino allo specchio: dionisio e l'infanzia della sapienza occidentale

titanica e dionisiaca. Nel mito il dio muore e rinasce nell'umanità, come nella festa estatica l'iniziato muore e rinasce nuovamente nel dio.

Perciò Hoelderlin diceva che Gesù è semplicemente l'ultimo volto, il più dolce e pietoso, del Dionisio pagano.

Conclusione

È per questa capacità di riunire esperienze apparentemente così opposte ed elaborare al suo interno una logica comprensiva della contraddizione dell'esistenza umana che la *weltanschauung* dionisiaca ebbe una così grande diffusione.

L'archeologia della religione greca, negli ultimi anni, incontrò varie lamine (*defixiones*) poste in tombe o fessure di templi greci, contenenti iscrizioni orfico-dionisiache, per tutto il Mediterraneo.¹⁶

È il caso della lamina, in forma di edera, originaria della Pelinna, in Tessalia, datata nel IV secolo a.C.:

*Ora moristi, ora nascesti, beatissimo, in questo giorno
Dèa Persefone che ti liberò proprio Bacchos.
Toro corresti verso il latte:
subito verso il latte corresti:
ariete verso il latte ti lanciasti.
Il vino hai preso in premio, o beato,
e ti aspettano sotto terra i sacri riti quali gli altri beati celebrano.*¹⁷

OΙΝΟΣ, il vino, che è ciò che più è proprio a Dionisio, è il premio della vita. Il toro e l'ariete appaiono qui come le due maschere tipiche del dio. E la sete che arde. Tutti segni sensuali, erotici, di desiderio. Nel momento esatto della morte, la vita è celebrata come desiderio.

¹⁶ Cfr. Maria Regina Candido. *A magia em Atenas*. In THEML, Neyde. *Linguagens e formas de poder na Antiguidade*. Rio de Janeiro, MAUAD/Faperj, 2002, p. 57-82.

¹⁷ A rispetto del fatto che il termine *bambino* si trova al centro dell'inno, la struttura concretista della letteratura mistica antica è più che evidente. Il gioco delle parole rivela normalmente relazione occulte, sottolineando la carica epistemologica di questa letteratura.



Il centro della lamina é dedicato al desiderio sì, ma al desiderio di un bambino, simbolo della nuova vita: come toro e ariete corrono verso il latte. L'idea é quella del ricominciare: la morte diventa nuova infanzia. La contraddizione si consuma all'estremo nella ruota della vita: passione e festa, piacere e dolore, infanzia e sacrificio, vita e morte.

Cosí Mircea Eliade sembra cogliere la profondità di significato dei miti e riti dionisiaci come misteri di rinascita, di "nuova infanzia":

L'occultamento e l'epifania di Dioniso, le sue discese agli Inferi (paragonabili a una morte seguita da risurrezione) e soprattutto il culto di Dioniso fanciullo, con riti celebranti il suo risveglio - pur tralasciando il tema mitico rituale di Dioniso-Zagreus - indicano la volontà, e la speranza, di un rinnovamento spirituale. Il fanciullo divino è pregno, in tutto il mondo, di un simbolismo iniziatico relativo al mistero di una 'rinascita' d'ordine mistico.¹⁸

La sapienza antica, espressa nei suoi miti e rituali, sembra così ricordare che *l'infanzia* non é solamente un inizio, un primo passo incompleto, ma si costituisce come un fine a cui tendere, in una logica diversa da quella alla quale siamo stati abituati. Per vivere nella pienezza dei sensi, tra vino e latte, ma soprattutto per conoscere in profondità.

Lontano da un'idea *pedagogica* della vita come cammino regolato da crescita in direzione a una vita adulta *logicamente* costruita, la sapienza dionisiaca sembra suggerire un ritorno alla centralità dell'infanzia, e all'interno di una filosofia che si riconosce nello specchio dell'estasi, della festa, dell'entusiasmo della vita fremente. L'estasi, la celebrazione della sensualità della vita, assume il centro di questa sapienza dell'infanzia. Infanzia ed estasi diventano *loci*

¹⁸ Mircea Eliade *Storia delle credenze e delle idee religiose*, vol. I: *Dall'età della pietra ai Misteri Eleusini*, tr. it. Sansoni, Firenze 1979, p. 401.

il bambino allo specchio: dionisio e l'infanzia della sapienza occidentale

ermeneutici da cui abbracciare l'orizzonte della vita in tutta la sua contraddizione.

Perché la più profonda sapienza della vita é l'infanzia del *lógos*.

Così, solamente un ritorno all'origine del pensiero occidentale permette uno sguardo allo stesso tempo ingenuo e profondo verso la contraddizione radicale dell'esistenza umana. Rifarci gli occhi - sembra suggerire la sapienza dionisiaca - per poter contemplare il mondo come bambini, ad opportuna distanza dal *lógos* adulto del nostro pensiero occidentale.

Un sentiero antico, quello del bambino-dio, che nei suoi miti, sembra seguire le orme di un'infanzia da sempre protagonista per il pensiero occidentale.

Di un'infanzia di cui il nostro mondo moderno, troppo *logico* nella sua età adulta, ha ancora molto bisogno.

BIBLIOGRAFIA

AUGÉ, M. *Não-lugares: introdução a uma antropologia na supermodernidade*. Campinas, Papirus, 2001.

BAUDRILLARD, J. *Senhas*. São Paulo, Difel, 2001.

BURKERT, Walter. *Religião grega na época clássica e arcaica*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

CANDIDO, Maria Regina. A magia em Atenas. In THEML, Neyde. *Linguagens e formas de poder na Antiguidade*. Rio de Janeiro, MAUAD/Faperj, 2002, p. 57-82.

COLLI, Giorgio. *La sapienza greca*, vol. I. Milano, Adelphi, 1977.

CORNFORD, F. M. *Dalla religione alla filosofia: uno studio sulle origini della speculazione occidentale*. Lecce, Argo, 2002.

DETIENNE, M. Il mito. In VEGETTI, Mario. *Introduzione alle cultura antiche III: L'esperienza religiosa antica*. Torino, Bollati Boringhieri, 1992, p. 3-13.

DETIENNE, M. *L'écriture d'Orphée*. Paris, Gallimard, 1989.

ELIADE, Mircea. *Storia delle credenze e delle idee religiose*, vol. I: *Dall'età della pietra ai Misteri Eleusini*, tr. it. Sansoni, Firenze 1979,



- HEGEL. *Lecciones sobre la historia de la filosofia*, vol. II. México, Fondo de Cultura Económica, 1997.
- KERN, O. *Orphicorum Fragmenta*. Berolini, 1922.
- KINGSLEY, Peter. *Ancient Philosophy, Mystery and Magic*. Oxford, Clarendon Press, 1995.
- KINGSLEY, Peter. *Nei luoghi oscuri della saggezza*. Milano, Marco Tropea Editore, 2001.
- NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia*. São Paulo, Cia das Letras, 2000.
- PUGLIESE CARRATELLI, G. *Le lamine d'oro orfiche*. Milano, Adelphi, 2001.
- REALE, G. *Per una nova interpretazione di Platone*. Milano, Vita e Pensiero, 1997.
- REALE, G. *Platone: alla ricerca della sapienza segreta*. Milano, Rizzoli, 1998.
- SINI, Carlo. *La mente e il corpo. Appunti del corso 1997-98*. Milano, Librerie CUEM, 1998.
- SOFOCLES. *Tragédias: Ajax, Lás Traquinias, Antígona*. Gredos, 1997.
- VERNANT, J.-P. *O universo, os deuses e os homens*. São Paulo, Cia das Letras, 2000.
- WERNER, Ross. *Nietzsche selvaggio ovvero il ritorno di Dioniso*. Bologna, Il Mulino, 2001.
- WEST, M. L. *Early Greek Philosophy and the Orient*. Oxford, Oxford University Press, 1971.
- WEST, M. L. *The Orphic Poems*, Oxford. Oxford Univ. Press, 1983.
- ZUCHELLO, Dario. "Eleusi, Dioniso, Orfeo. Contemplazione e destino nella religione greca". In *Il giardino dei pensieri* (www.ilgiardinodeipensieri.com).