

IL VELO DI ISIDE



A **Boccaccio**, i cinquanta fiorini che gli aveva lasciato *Petrarca* fecero un comodo birbone. Era finito male, povero, solo e malato. E fra le sue afflizioni, oltre a un eczema che gli divorava il corpo, c'erano anche quelle dello spirito.

Si considerava un fallito.

E si vergognava di aver scritto il Decamerone.

Era nato sessant'anni prima a **Parigi**, frutto di una relazione illegittima fra un mercante fiorentino andato lassù a vendere stoffe e una donna di cui non è dubbio soltanto il nome, ma anche i costumi. Forse questa origine bastarda non è estranea al carattere dell'uomo e al suo destino. Suo padre tuttavia riconobbe il piccolo *Giovanni*, e se lo condusse in patria, a *Certaldo*, dove il

ragazzo crebbe abbastanza malinconicamente sotto le scarse attenzioni di una matrigna.

All'età di quindici anni - **ed era il 1328** - lo mandarono a Napoli a far pratica di contabilità commerciale presso una succursale dei banchieri fiorentini Bardi, con cui *messer Boccaccio* era in rapporti di affari. *Giovanni* prese la computisteria e i libri mastri nella stessa uggia in cui *Petrarca* aveva tenuto il Diritto e i codici. Ma Napoli gli piacque e ne serbò sempre la nostalgia. Quella città rumorosa, colorata e gaia era congeniale al suo temperamento estroverso, disordinato e sensuale.

Per fortuna, a tenerlo un po' in briglia, c'era la vocazione letteraria, che gli si rivelò subito. Perse la testa per *Ovidio*. Per leggerlo in lingua originale, studiò il latino. Trascorse le notti a declamare a memoria le *Metamorfosi*. E la mattina arrivava in ufficio così assonnato e intontito che alla fine dovettero licenziarlo. Suo padre si arrese all'evidenza e rinunciando all'idea di ricavare da quel rampollo un banchiere o un mercante, gli garantì l'assegno mensile a patto che s'iscrivesse alla facoltà di diritto canonico. *Giovanni* promise e seguì a fornicare con *Ovidio* e la letteratura.

Alla messa del Sabato Santo del 1331 (o 1336), cioè nelle stesse circostanze in cui quattro anni prima *Laura* era apparsa a *Petrarca*, vide per la prima volta *Fiammetta* e ne rimase incenerito. Ecco un'altra identità difficile da accertare e di cui tuttora si discute. Ma pare che si trattasse di una certa *Maria*, figlia naturale di Re Roberto, andata sposa a un Conte d'Aquino. *Boccaccio*, povero ragazzo, si provò a guardarla con gli stessi occhi con cui *Dante* aveva guardato *Beatrice*.

[Il velo di Iside fa' la sua segreta comparsa...](#)

(I. Montanelli)



Si è appena detto che i natali (di *Giovanni*) sono da stabilirsi a *Parigi*, e *Paris non è para ma Paria Iside*: a questa scoperta *Jean Tristan, signore di Saint-Amant (1644)* giunge basandosi sulle medaglie di Elena, sposa di *Giuliano* che fu per cinque anni governatore della *Gallia* e risiedette a *Lutezia nel 358 e nel 359*. Essa appare ritratta nei panni della dea, con un sistro in mano e la dicitura *Isis Paria o Isis Faria*. Secondo una diffusa opinione l'epiteto *Paria, Pharia o Faria* deriverebbe dal Faro di Alessandria, ma per il numismatico il processo è inverso: nel suo secondo libro *'Ad nationes'* *Tertulliano* non dice forse che *Pharia* era la figlia di *Farao o Faraone*, re d'Egitto?

Il dottore della Chiesa narra inoltre che il monarca l'aveva data in sposa a Giuseppe, il quale aveva salvato il popolo egizio dalla carestia ed era stato soprannominato *Serapide* per l'acconciatura che gli adornava il capo. Ma *Serapide* era lo sposo di *Iside*; quello che compare sia nel *Pharos* alessandrino sia nella capitale francese è dunque il vero, l'antico nome della dea, in cui *Pharia* deriva da Faraone: *'I Parigi[ni] [Parisiens] avevano preso nome da PARIA ISIS, a causa del culto di questa Dea che essi avevano introdotto tanto in Illiria quanto in Gallia, nella*

regione vicina al fiume Senna e a Lutezia, chiamata per questo Lutezia dei Parisini o Farisini?.

In un frammento di sant'Ilario, che parla del sinodo di Rimini, la città di Parigi viene chiamata *Farisea civitas*. Era quindi naturale che Parigi, città faraonica, prendesse come stemma la nave sacra, l'Isidis Navigium venerato nella valle del Nilo, nella terra degli svevi e a Roma. A Parigi, però, il rito era celebrato più religiosamente e più particolarmente che in altri luoghi...

Giuliano scelse quindi questa città come capitale non tanto per la salubrità del clima quanto per il culto di *Isis Faria*, che vi aveva trovato saldamente radicato e di cui era anch'egli adepto: Questa Dea, infatti, era la principale divinità adorata dai Parigini...

(J. Baltrusaitis)



Prima che venisse elaborata l'idea di natura s'immaginava che solo gli dèi avessero accesso al funzionamento segreto delle cose visibili e invisibili - un segreto che veniva nascosto agli uomini. Già

nell'Odissea; quando *Ermete* insegna a *Ulisse* come riconoscere la **physis**, l'aspetto dell' erba di vita, gli dice:

Non senza sforzo i mortali lo strappano; mentre gli dèi possono tutto.

Come deplorava Alcmeone di Crotone, nel VI o V secolo a.C.:

Delle cose visibili e invisibili soltanto gli dèi hanno conoscenza certa; gli uomini possono soltanto congetturare.

Non si tratta solo di conoscenza teorica, ma anche di un sapere concernente quanto vi è di più necessario alla vita. Gli dèi, in *Omero*, possiedono la *sophia*, ossia il saper fare, l'abilità nella costruzione degli oggetti che permettono all'uomo di migliorare la propria condizione, tipo imbarcazioni, o strumenti musicali, o prodotti in metallo. Mentre gli dèi, grazie al loro sapere, hanno vita facile gli uomini, ignoranti, conducono un'esistenza dura. Come dice *Esiodo*, è grazie a *Prometeo* che gli uomini hanno potuto strappare agli dèi alcuni dei loro segreti:

Gli dèi hanno celato ciò che fa vivere gli uomini; altrimenti, senza sforzo, ti basterebbe lavorare un giorno per raccogliere di che vivere tutto l'anno, senza fare nulla[...]. Ma Zeus l'ha nascosto il giorno in cui, con l'animo corrucciato, si vide ingannato da Prometeo dal pensiero subdolo. Da quel giorno, egli riservò una triste sorte agli uomini. Nascose loro il fuoco. E fu ancora il coraggioso figlio di Giapeto a rubarlo al saggio Zeus.

Anche per *Platone* il segreto dei processi naturali è inaccessibile all'uomo, che non possiede mezzi tecnici per scoprirlo. Parlando dei colori, egli dichiara:

Se qualcuno, esaminando queste cose, volesse farne la riprova coi fatti, dimostrerebbe di ignorare la differenza che è tra la natura umana e la divina, per ciò che solo un dio ha ad un tempo scienza e potere in grado sufficiente per mescolare i molti in uno e di nuovo da uno scioglierli in molti, mentre degli uomini non ce n'è ora

nessuno che sia capace dell'una o dell'altra di queste cose, né ci sarà mai in avvenire.

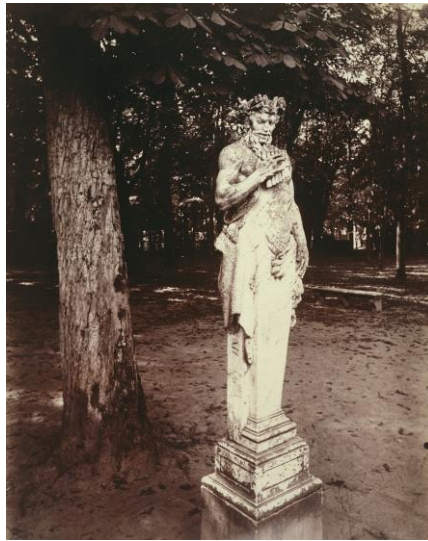
Dopo la comparsa dell'idea filosofica di natura, non si parlerà più di segreti divini, ma di segreti della natura. A poco a poco la Natura personificata diverrà essa stessa la detentrica di questi segreti. A seguito della personificazione della Natura, s'immaginerà che la difficoltà di conoscere la natura si spieghi in qualche modo col comportamento personale della natura che cerca di dissimularsi ed è gelosa dei propri segreti. Così diverrà possibile una nuova interpretazione dell'aforisma 123 di *Eraclito*: *'La Natura ama nascondersi'*.



[...] Prima di spiegare in che modo gli antichi e i moderni si sono sforzati di svelare e scoprire i segreti della natura, è utile chiedersi ancora che ne è stato della famosa sentenza nella tradizione antica. Ci sono voluti ben cinque secoli perché apparisse una citazione, esplicitamente attribuita al suo autore, di quest'aforisma

di Eraclito. Come abbiamo accennato nelle pagine che precedono, l'evoluzione dell'idea di *physis* e la comparsa della metafora dei 'segreti della natura' hanno indotto i filosofi a pensare che l'aforisma di Eraclito significasse: 'La Natura ama nascondersi'.

Dato che la metafora dei 'segreti della natura' era assai diffusa al tempo, ci si sarebbe potuti aspettare che il nostro aforisma fosse citato per illustrare le difficoltà che l'uomo incontra nel conoscere i fenomeni naturali e nel costruire la parte 'fisica' della filosofia. Eppure, nulla di tutto ciò. Quando la sentenza è citata da *Filone di Alessandria*, all'inizio dell'era cristiana, oppure da *Porfirio*, da **Giuliano**, da *Temistio* **nel III e IV secolo**, benché essa abbia per soggetto il termine 'Natura', è sempre applicata al divino, agli dèi e al discorso sugli dèi, vale a dire alla teologia.



Ad esempio, Giuliano parla, in proposito, di teologia teletica e mistagogica. Si può spiegare il fatto in due modi: mentre per noi la parola 'teologia' porta subito alla mente ragionamenti metafisici basati sui dogmi di una religione o sui testi sacri, le cose andavano diversamente per i Greci.

Dato che ‘teologia’ significa ‘discorso sugli dèi’, la parola è stata impiegata inizialmente a proposito di quei ‘discorsi sugli dèi’ che furono le opere dei poeti - *Omero, Esiodo e Orfeo*. Questi poeti hanno utilizzato le rappresentazioni religiose e i miti ereditati dalla tradizione, talvolta anche **mediorientale**, per narrare la genealogia degli dèi e offrire così una spiegazione primitiva della genesi delle cose (*physis*), personificando i fenomeni naturali: *ad esempio, il Cielo (Ouranos) feconda la Terra (Gaia) grazie alla pioggia*.

Non bisogna dunque stupirsi del fatto che le parole *physiologia*, ‘discorso sulla natura’, e *theologia*, ‘discorso sugli dèi’, possano essere intimamente correlate, come in questo testo di Plutarco filosofo platonico del **I secolo d.C.**:

Il fatto che tra gli antichi, greci e barbari, la ‘physiologia’ sia stata un discorso sulla Natura, intriso di miti, una teologia molto spesso dissimulata da enigmi e significati occulti, basati sui Misteri, e il fatto che per la gente quanto viene detto sia più oscuro di quanto non viene detto, e quanto non è detto sia ancor più problematico di quanto viene detto, tutto ciò è di per sé evidente quando si pensa ai poemi orfici o ai discorsi egizi e frigi. Ma sono soprattutto i riti segreti delle iniziazioni e ciò che si compie in maniera simbolica nelle cerimonie religiose a rivelare il pensiero degli antichi.

Anche riti e miti contenevano un insegnamento occulto sulla natura, e l’impatto tra questa teologia poetica, connessa al culto pagano, e la riflessione filosofica è stato un impatto conflittuale. La rappresentazione degli dèi è stata criticata duramente dai cosiddetti *physikoi*, fautori di una spiegazione meramente materiale della nascita del mondo. Alcuni filosofi, come *Senofane o Anassagora*, hanno anche attaccato apertamente la teologia poetica. E **nel V secolo a.C.**, coi sofisti, si è sviluppata poi un autentico secolo dei lumi, durante il quale l’esistenza degli dèi è stata messa in dubbio e

reinterpretata come finzione poetica o convenzione sociale.

In seguito a tutto ciò, i filosofi della tradizione platonico-stoica svilupperanno, nel tempo, una sorta di doppia verità. Da una parte, si vorranno lasciare intatte le tradizioni poetiche e religiose utili per il popolo, che sono la base dell'educazione dei bambini e della religione ufficiale della città. Ma, dall'altra, questi filosofi riterranno che i poeti d'una volta abbiano insegnato, in maniera enigmatica e occulta, sotto il velo del mito, tutta una scienza della natura che non è poi altro che la scienza della natura platonica o stoica.



Con un'abile esegesi, definita 'esegesi allegorica' (*allegorein* significa far capire una cosa diversa da quella detta), si cominceranno allora a scoprire nella lettera del testo sensi filosofici occulti. Come ha osservato giustamente *Emile Bréhier*, 'il bisogno di un metodo del genere si farà sentire davvero quando, in virtù di una certa evoluzione del pensiero, occorrerà conciliare forme tradizionali con idee nuove'.

[...] Nel Rinascimento, la teoria porfiriana del mito farà di nuovo capolino, ad esempio in *Poliziano* che ‘tesse l’elogio della trasmissione del sapere filosofico nella forma criptica di favole ed enigmi [...] affinché, in tal modo, i misteri religiosi delle divinità eleusine non siano profanati’. Un’idea analoga compare in *Pico della Mirandola*, secondo il quale vi sarebbe un’occulta concordanza tra i misteri cristiani e quelli pagani.

Come **nel Medioevo**, la mitologia è qui una fisica poetica.



Ma nel Medioevo gli dèi mitologici non erano che nomi o metafore corrispondenti a realtà materiali. Viceversa, **nel Rinascimento** gli dèi sembrano i nomi o le metafore di potenze incorporee che animano l’universo e sono dunque quasi-personalità. Si assiste così a un certo rinnovamento del paganesimo, ma di un paganesimo neoplatonico che di fatto è, come ho spiegato altrove, un monoteismo-gerarchico, nel quale una potenza divina unica si diffonde e moltiplica in forme inferiori gerarchizzate, fino alla Natura -, quindi, un paganesimo che coabita quindi abbastanza bene col cristianesimo.

Questa rinascita del paganesimo prenderà forma soprattutto nella **prima metà del Trecento** a *Mistra*, vicino a Sparta, città in cui *Gemisto Pletone* proporrà, come **l'imperatore Giuliano**, tutto un programma di restaurazione del paganesimo neoplatonico, basato soprattutto sulle pratiche della teurgia e della teletica neoplatonica. Nel corso **del Quattrocento**, in *Marsilio Ficino* per esempio, i primi balbettamenti della scienza saranno associati poi all'esegesi allegorica della fiaba antica. Gli dèi saranno allora non soltanto simboli poetici, ma potenze organizzatrici del mondo, ordinato in maniera poetica. Nei poeti, come ha detto giustamente *Eugenio Garin*, la poesia diventa 'un inno al divino nella natura[...]. La trasfigurazione degli dèi antichi in forze animatrici dell'universo dà un sapore nuovamente religioso ai carmi e alle prose'.

Nel Cinquecento si vedono apparire manuali di mitologia che raccolgono le interpretazioni allegoriche morali, e anche fisiche, dei miti pagani e delle figure divine. Ricordiamo ad esempio la *Storia degli dèi* di *Giraldi (1548)*, *La mitologia di Natale Conti (1551)*, *Le immagini degli dèi di Vincenzo Cartari (1556)*. Di rilievo particolare la figura di *Natale Conti*, che continua a impiegare, come nel Medioevo, la parola *integumenta* e ritiene - lo ricorda Jean Seznec - che 'sin dall'antichità più remota i pensatori egiziani, e poi greci, celarono di proposito sotto il velo dei miti le grandi verità della scienza e della filosofia, con lo scopo di sottrarle alle profanazioni volgari [...]; il compito del mitografo è quello di rintracciare il loro contenuto originale'.

All'inizio del Seicento, l'idea di un insegnamento sulla natura nascosto tra le pieghe delle teologie pagane continuerà a essere viva e vegeta, perfino nel teorico della nuova scienza moderna, *Francesco Bacone*, che nell'opera *La saggezza degli antichi* utilizzerà molto il manuale di *Natale Conti*. Ritroviamo qui, oltre alla spiegazione morale, l'esegesi allegorica che fa

corrispondere alle figure mitiche un fenomeno fisico: la lotta per la sovranità tra *Urano, Cronos e Zeus* rappresenta la nascita del mondo, *Eros* è la materia prima, *Pan* è la natura, *Proserpina* è l'energia creatrice della terra, *Proteo* è la materia nella varietà delle sue forme.

Gli dèi pagani continueranno così a manifestarsi nelle diverse arti, ad esempio nel programma ideologico decantato dalle statue del castello di *Versailles*, che esaltano il *Re Sole*, o nei divertimenti che metteranno in scena e in musica alcune scene mitologiche, in linea con una tradizione che risale anch'essa all'antichità. **Dal Cinque al Settecento**, la personificazione dei fenomeni naturali sotto forma di dèi, dee, ninfe, naiadi, diverrà così un aspetto rilevante del sentimento della natura, da *Pierre de Ronsard ad André Chénier*, per parlare solo della Francia.



[...] Al tema della Natura-poema si mescola, a partire **dal Seicento**, il tema del linguaggio della Natura, linguaggio che non funziona con parole e discorsi, ma con segni e simboli, rappresentati dalla forma dei diversi esseri. La Natura non compone solo un poema, ma un poema cifrato. E le cifre del linguaggio della natura sono

termine 'segnatura' compare nel Seicento in *Paracelso e Della Porta*. Si tratta dapprima di segni, di caratteristiche, di apparenze, che svelano le proprietà, soprattutto mediche, delle piante, grazie all'analogia tra la forma esterna di queste piante e la forma esterna delle parti del corpo umano. Ben presto, però, il termine assume significati più profondi. Per *Jacob Boehme*, che scrive il *De signatura rerum*, la Natura intera è il linguaggio di Dio e ogni essere particolare è in qualche modo una parola di questo linguaggio, una parola che si presenta sotto forma di segno, di figura, corrispondente a ciò che Dio esprime nella Natura. La nozione di geroglifico, cioè di segno o simbolo che rappresenta un'essenza, si trova per esempio nel libro di *Thomas Browne* intitolato *Religio medici*.

In virtù della sua identificazione con *Artemide*, la statua di *Iside* rappresentava dunque una donna con un velo. Il velo della Natura, senza allusione esplicita a *Iside*, compare nell'opera di *Edmund Spenser* (1552-99). Il poeta afferma che nessuno conosce il suo volto e che nessuna creatura può scoprirlo, poiché esso è nascosto da un velo. Alcuni dicono che il velo serve a celare l'aspetto terrificante dei suoi tratti, quello di un leone. Altri dicono che è talmente bella e brillante, più del sole, che la si può guardare solo riflessa in uno specchio...

(*P. Hadot*)