

## *Dell'amico della sapienza. Geometria sacra di un'arte radicale*

Marco Bastianelli

Io vedo nell'arte di Carlo Dell'Amico l'espressione di una sapienza antica, di matrice gnostica e carattere esoterico. Il libro che oggi viene presentato è la sintesi di un percorso artistico che nasce in realtà da un'originaria inquietudine di carattere universale: l'uomo è sospeso su una terra che è spazio aperto dinanzi a sé, un luogo-mondo completamente disponibile ai sensi, ma di cui gli sono ignoti l'origine e il senso; dell'universo non comprendiamo pienamente la verità, se non rinvenendo segni più o meno palesi, trasportati dalla sapienza nel fluire della storia.

Si diventa amici del sapere perché ci si interroga sul principio, sull'*arché* da cui tutto nasce, a cui tutto torna e che tutto sostanzia. Il tentativo di leggere l'essere dentro al divenire, di conoscere la causa prima e la vera Natura delle cose accompagna il cammino di coloro che coltivano questa ricerca. Essi formulano domande verso una verità che sentono appartenere a questo mondo, ma che sta sempre oltre o sotto ciò appare. Il principio ultimo delle cose si rivela dunque come *domanda* e, nel rivelarsi, si nasconde alla compiuta ricerca: comprendere ciò che ci viene incontro, ma che è prima di noi. Questa inquietudine diventa allora *nostalgia*: desiderio triste di tornare alla patria, a una patria nella quale però non abitiamo più o non abitiamo ancora.

Consapevoli di ciò, iniziamo a trovare segni nel divenire e la realtà non appare più come un disordinato fluire. Le cose sono tra loro collegate, ed è possibile cominciare a pensare a un quadro teoretico che possa rendere coerente la vita nelle sue varie manifestazioni. A Talete, ai pitagorici, a Platone, solo per citare alcune figure rilevanti del mondo antico, il libro della natura parve scritto in caratteri matematici: figure e numeri stanno alla radice delle cose e ne determinano l'essere in modi che non possono dirsi casuali.

Il cammino della sapienza è però irto di asperità. Nel libro VI della *Repubblica*, Platone paragona il percorso dell'anima che conosce a una linea che, partendo dalle apparenze umbratili e dalle cose sensibili, incontra a un certo punto una barriera difficile da superare: nella conoscenza dianoetica, scrive Platone, l'anima, volgendosi alle cose naturali di cui aveva visto le ombre e le immagini, «se ne serve però come se fossero immagini esse stesse» (Platone, *Repubblica*, VI, 510b). Si tratta della conoscenza di chi si occupa di geometria, aritmetica e altre scienze del genere, in cui l'apparenza geometrica delle cose non è che l'ombra di realtà matematiche perfette.

Nel mito della caverna, tale arduo passaggio è simbolizzato dalla «scarpatà ripida e scoscesa» (Platone, *Repubblica*, VII, 515e) che il prigioniero liberato è costretto a salire per poter uscire. In effetti, se si legge bene il mito, non solo Platone sottolinea chiaramente che l'uscita dalla

caverna è tutt'altro che agevole, ma colui che riesce a uscire non lo fa da solo, bensì tirato su da qualcuno che «sospingendolo a forza [...] lo costringe ad arrampicarsi [...] e non lo molla prima di averlo trascinato fuori, alla luce del sole» (*ibidem*).

Non occorre che richiami l'etimologia del termine *educare*, che deriva dal latino *ex-ducere*, condurre fuori. In Platone è ben più di una metafora: occorre uscire dalla propria ignoranza, simboleggiata dalla caverna, per giungere alla luce del sapere. È un percorso iniziatico, in cui non si può camminare da soli, se prima qualcuno non ci ha indicato da che parte rivolgere lo sguardo dell'anima.

Tuttavia, quando si volge lo sguardo verso la verità, si determina una sorta di conversione, una vera e propria inversione tra buio e luce: ciò che sembra illuminato dai sensi, in realtà corrisponde al buio della caverna, all'ombra del vero essere; invece, quando impariamo a vedere la vera luce, che è quella del sapere, occorre uscire dal mondo dei sensi e vedere con altri occhi, perché solo così si possono «scorgere quegli oggetti superiori che non si vedono se non col pensiero» (ivi, 510d). E in effetti, le figure geometriche e le entità matematiche hanno una stabilità e una verità che è maggiore, più sicura, di quella che abitualmente chiamiamo realtà.

Tuttavia, la conoscenza, quando è intesa come mera dottrina o corpo di leggi che determinano le cause di ciò che appare ai sensi, non ha un senso compiuto. Voglio dire che, pur riuscendo a spiegare i nessi causali tra gli eventi e i rapporti matematici che sussistono tra fenomeni apparentemente eterogenei, non siamo ancora in grado di comprendere nulla circa la provenienza e il destino di noi stessi, esseri che osiamo guardare nell'abisso dell'esistenza.

A leggere la storia culturale umana, allora, l'impressione è che ci siamo sempre mossi in questo spazio, pericolosamente sporgente sull'abisso. Uno spazio instabile, pervaso dall'*inquietudine* che nasce dalla fede nervosa in un invisibile che si spalanca come una profondità di senso al di là o al di sotto del visibile. In tale spazio ne va del tema *ontologico*, poiché ci chiediamo "Chi siamo?", e di quello *cosmologico*, poiché domandiamo "Qual è la struttura e il senso dell'Universo?"; esso apre inoltre la domanda *escatologica*, quando chiediamo "Cosa ci aspetta dopo la morte?" e solleva la questione *soteriologica*, allorché ci domandiamo "Come possiamo salvarci?". Origine, natura, destino e salvezza dell'uomo, domande le cui risposte sembrano celate nei simboli e nei legami nascosti dell'Universo.

L'universo appare come un cosmo, un tutto ordinato, in cui all'uomo è riservato un posto speciale. Conoscere l'Universo è conoscere il proprio posto nell'ordine del tutto, è sapere chi siamo, da dove veniamo e dove andiamo. E la scoperta delle leggi segrete del mondo e dei rapporti matematico-geometrici che ordinano le cose, ha trovato ben presto espressione nel *simbolo*: *syn-ballein*, cioè mettere insieme, unire ciò che appare diviso. Il simbolo come arcano legame, che i

pitagorici videro nel numero e che come numero si fa subito geometria: il punto, la linea, le figure piane, il cerchio, i solidi, la sfera. Sapere e potere, norma dell'essere e dell'agire, le due dimensioni della sapienza.

Platone, ereditando la sapienza dei suoi maestri pitagorici, nel *Timeo* conferisce alle figure solide significati cosmologici. La Terra, immobile e solida, è simbolizzata dal cubo. L'acqua è l'icosaedro, l'aria l'ottaedro e il fuoco è tetraedro. E infine, scrive, «essendovi ancora una quinta combinazione, il Dio se ne servì per decorare l'universo» (Platone, *Timeo*, 54a-56d). Sono i cinque solidi platonici, che corrispondono ai quattro elementi e all'intero universo. Mentre il dodecaedro è la quintessenza, l'immagine stessa dell'universo nella sua totalità.

Keplero, che nel tempo della rivoluzione astronomica contribuì a distruggere l'immagine aristotelico-tolemaica del cosmo, nel suo *Mysterium Cosmographicum* del 1596, tentava di trovare nei solidi platonici il sostegno alla teoria copernicana dei cieli. La dimostrazione che ci sono solo cinque solidi sembrava ben conciliarsi con il fatto che cinque sono gli spazi vuoti tra le orbite dei sei pianeti: «La sfera della Terra è la misura di tutte le altre orbite. Le si circoscrive un Dodecaedro. La sfera che lo circonda sarà quella di Marte. Si circoscrive un Tetraedro intorno a Marte. La sfera che lo circonda sarà quella di Saturno. Ora, si inscriba un Icosaedro nell'orbita della Terra. La sfera inscritta sarà quella di Venere. Si inscriba un Ottaedro dentro Venere. La sfera inscritta sarà quella di Mercurio». L'Universo gli sembra muoversi secondo un'armonia geometrica, che si lasciava immediatamente interpretare secondo un messaggio teologico e astrologico: per Keplero, così, i gradi di differenza tra la sfera e i vari solidi si presentano come le distinzioni tra il Creatore e gli elementi del Creato.

Si fa dunque strada ben presto l'idea che esistano ulteriori e diversi livelli di conoscenza, che i segni parlino a livelli diversi di comprensione e che dunque conoscere non sia un mero atto intellettuale, ma un'esperienza totale dell'anima. I caratteri matematici che spiegano i rapporti tra le cose devono anche svelare qualcosa del nostro destino in questo mondo. La conoscenza diventa pratica di vita: non si può sapere senza agire, secondo la tradizione che si può chiamare *gnosi* o *conoscenza spirituale*, ma anche *sapienza o saggezza*.

Del resto, la via del sapere richiede dedizione e meditazione, sobrietà dei costumi e pulizia d'animo; in un certo qual modo, essa è un padrone che esige obbedienza e silenzio e che, in cambio, ci permette di giungere a scoprire quell'essere delle cose che si nasconde, pur senza effettivamente celarsi, nel tutto. Naturalmente, non intendo qui parlare dello gnosticismo in senso stretto, tema che rimanda immediatamente a un carattere esoterico o misterico, bensì di una sorta di sapienza innata o ingenua che è anche condizione per poter accedere a quel flusso di conoscenza che percorre i secoli e che, in fondo, ne è l'elaborazione e la codificazione. Come dire che, in fondo, ciò che guida ogni

uomo sul sentiero della conoscenza è, di fatto, una spinta interiore che dischiude la domanda di senso e trova nel mondo le tracce per intraprendere un cammino.

Tornando ancora a Platone, dopo la conoscenza matematica vi è quella dialettica, quella propriamente filosofica, che ha la peculiarità di procedere «nel solo ambito delle idee, da un'idea a un'idea, per terminare in un'idea» (ivi, 511c). Il viaggio dal buio dei sensi alla luce dell'intelletto giunge, attraverso la meditazione delle idee più alte, al suo culmine, che è l'idea del Bene: vederla è difficile, scrive Platone, ma una volta che la si è vista non si può non comprendere che, nel mondo visibile, essa «genera la luce e il principio stesso che la dispensa, mentre nel mondo intelligibile è essa stessa principio generatore di verità e intelligenza» (ivi, VII, 517c).

Non vi è così alcuna separazione tra conoscenza e vita, perché la conoscenza intuitiva o saggezza pratica muove dal desiderio del Bene che, a sua volta, ci spinge lungo il percorso della conoscenza. E al termine, siamo destinati a ritrovare, sotto altra forma, proprio quel Bene da cui siamo stati guidati.

L'amico della sapienza, dunque, ritiene che una sola è la via che scaturisce dall'origine e che all'origine ritorna. In un senso, essa è percorsa discendendo dalla scaturigine dell'essere verso il divenire, nell'altro senso, invece, essa ascende verso il principio; entrambe le vie sono lastricate di segni che guidano colui che è mosso dalla domanda radicale.

Se questo è vero, però, allora dobbiamo ammettere che dentro di noi abita una sorta di conoscenza intuitiva del vero, che è data dal fatto che apparteniamo già da sempre al senso complessivo della realtà. È come dire che, se tutto ha un senso, allora io appartengo al tutto e, dunque, il mio domandare è parte integrante di questo senso. La domanda di senso, che nasce all'interno di se stessi, comporta che la condizione della sapienza è la conoscenza di sé. Dentro di sé, infatti, abita una sorta di presenza intuitiva del vero, che rimanda a quell'originaria appartenenza di sé al senso complessivo del tutto. La domanda e la ricerca sono il nostro respiro, e il nostro respiro è quello dell'universo intero: è il soffio vitale che chiamiamo *anima*, da *ànemos* vento d'essere che permea tutte le cose.

Il problema, però, è che tale sapienza intuitiva cerca il modo di esprimersi, è spinta naturalmente a cercare segni e codici per rivelare se stessa e diventare norma di azione. I numerosi rivoli che da essa si dipartono compongono così i gangli terreni di una radice culturale, di cui è difficile trovare il tronco principale. Si ha l'impressione che, sotto diverse forme, l'intera storia umana, dal mondo orientale alle religioni misteriche, dalla filosofia greca al mondo moderno non sia che un identico percorso sapienziale espresso in linguaggi e simboli solo in apparenza diversi. Ma questa tradizione è tutt'altro che chiara e univoca.

Nel 1540, il teologo agostiniano Steuco ha chiamato “*philosophia perennis*” questo nucleo di verità che è comune a tutte le filosofie e le religioni. Agostino Steuco, in realtà, riprende le idee dell’umanista Marsilio Ficino, fondatore con Cosimo de Medici dell’Accademia Neoplatonica di Firenze e di Giovanni Pico della Mirandola, anch’egli platonico. Ficino riteneva che vi fosse una *prisca filosofia*, cioè un sapere ancora rozzo che risale agli albori dell’umanità, che è culminato nella rivelazione cristiana.

Non voglio addentrarmi in un problema spinoso, ossia le contingenze e le differenze tra la filosofia perenne e le sue interpretazioni esoteriche costruite tra 1700 e 1800. Quello che mi interessa, piuttosto, è evidenziare che il messaggio di Platone è passato, attraverso il cristianesimo di Sant’Agostino, fino all’Umanesimo, tracciando di fatto una linea di continuità tra la sapienza antica e quella moderna.

Forse è possibile identificare in questa linea una vena esoterica che si radica all’interno stesso del cattolicesimo, che in qualche modo ne ha assorbito i simboli e che da sempre affascina e impregna l’arte e l’architettura. Il platonismo rinascimentale, nel tentativo di conciliare religione e filosofia in nome del Bene, ha ribadito la natura intermedia dell’uomo, ha parlato di un’anima del mondo, ha richiamato le dottrine pitagoriche e platoniche dei numeri e delle proporzioni. Sviluppando il tema dianoetico di Platone, la geometria è divenuta arte sacra, scienza delle divine proporzioni del Cosmo.

L’uomo è al centro di tutto questo, perché occupa una posizione intermedia lungo la discesa delle manifestazioni del divino. Questa idea, in effetti, transita dalla filosofia platonica all’umanesimo attraverso il più grande dei padri della chiesa, Sant’Agostino: per lui, la conoscenza del mondo è, al tempo stesso, conoscenza di sé e dunque da sé deve partire. Di sé non si può dubitare, perché anche nella più profonda incertezza almeno una cosa è sempre certa, cioè il fatto stesso che dubito e che, pertanto, esisto. Vi è allora una luce che preesiste al buio del dubbio, ed è la luce del vero che abita al nostro interno: *noli foras ire*, diceva il santo di Ippona, perché la verità abita dentro l’uomo. La caverna platonica diventa in Agostino l’abisso di se stessi quando distogliamo lo sguardo dalla luce di Dio; luce che è dentro noi stessi, se solo sappiamo guardare dalla parte giusta. La luce, però, è una verità più grande dell’uomo, un mistero che non riusciamo a contenere e che lega il dentro con il fuori, il basso con l’alto.

Questo principio è di matrice gnostica: la verità è dunque *più grande* dell’intelletto, che non basta a coglierla completamente. Possiamo solo intuirne la presenza e provare per essa nostalgia, perché essa si manifesta in infinite vie che non ci è dato conoscere completamente. Sebbene il cristianesimo rifiuti ufficialmente l’intelletto gnostico, tuttavia il suo fascino rimane. Esso dice che esiste un tipo di conoscenza particolare, che può essere chiamata “intuitiva” o “interiore”, che non

poggia sui sensi e che, in senso stretto, travalica la mente umana. Dall'insufficienza della mente alla grazia salvifica di Dio il passo è fin troppo breve. E la sapienza perenne, in fondo, non è che il messaggio preannunciato fin dall'alba dei tempi e finalmente rivelato dal Gesù storico.

Gesù non era però un filosofo, non aveva studiato Platone e i greci, non era un dotto educato nelle migliori scuole del suo tempo. Tra ricerca e rivelazione si apre così uno squarcio: secondo la rivelazione, infatti, non è l'uomo che cerca e costruisce il sapere, ma è il principio divino che rivela se stesso continuamente in forme nuove ma sempre, sostanzialmente, lungo un'unica via che va dal sensibile allo spirituale.

Qui corriamo un rischio, che è in effetti quello che ogni religione chiama *eresia*, la scelta che si allontana dalla *tradizione*. Ogni sapere esoterico richiede obbedienza e regole e, da questo punto di vista, la chiesa storica non fa eccezione. Tuttavia, se è vero che esiste una sapienza intuitiva che alberga in ciascuno di noi, allora siamo in verità tutti divini e tutti uguali. Gerarchie, dottrine e regole sono destinate a sparire, laddove c'è l'uguaglianza dei fratelli nella condivisione di una sapienza che è pratica di vita.

Vi è però anche un altro rischio, perché la nostalgia per l'origine e la malinconia che ne consegue possono, agendo sull'universale simpatia del tutto, diventare una decadente volontà di potenza sul reale. Credo che il fondamento stesso del pensiero magico-religioso e di certe derive anche interne allo stesso cristianesimo si situino in questa discrepanza, collocandosi cioè in quel piccolo spazio che dischiude l'abisso dell'infinito. Qui la conoscenza non è più esoterica nel senso dell'interiorità e dell'intimità, ma come scienza per pochi, come conoscenza segreta dell'Universo e possesso di segrete pratiche per influire su di esso. Come tale, essa può dar luogo a dottrine esattamente contrarie all'idea originaria da cui è partita. Perché il vero potere non è nel dominio, ma nel servizio ed è forte solo se è condiviso.

L'artista è un amico di questa tradizione sapienziale, muovendosi sul sottile confine che lega la filosofia con le religioni e le dottrine esoteriche. Egli muove dal *genius loci*, dall'idea cioè che i luoghi e le cose pensino, che niente avvenga mai a caso, che l'azione sia già predisposta nella materia. Dell'Amico segue in questo le tracce dell'architetto del mondo, del divino artefice che ha plasmato le cose e ha dato loro l'anima. La simpatia universale è ben più di un'ingenua intuizione; si fa progetto simbolico, mentre segue i segni lasciati dalle culture antiche e dialoga con essi esplorando nuovi codici espressivi.

In effetti, nella Castellina del Vignola dell'Amico fa dialogare l'antico col nuovo, convinto che l'arte esprima, per via privilegiata, questa conoscenza diretta e intuitiva, che sia possibile entrare in dialogo con la mente che è dentro tutte le cose e che è al di sopra di tutte le cose, come diceva Giordano Bruno. La materia è pensante e le azioni sono già tutte in essa predisposte. Non si

tratta di creare qualcosa di nuovo, ma di riallacciarsi a una catena simbolica che fluisce lungo le epoche.

Nelle opere di dell'Amico, la luce dei neon allude al plenilunio, che nella sapienza esoterica è il periodo in cui le energie spirituali provenienti dal sole arrivano più libere sulla terra. D'altra parte, come si è detto, quando il prigioniero esce dalla caverna platonica, riesce a vedere solo di notte, alla luce della luna e delle stelle, simboli della conoscenza dianoetica, della matematica e della geometria. La luce dei neon richiama questa condizione di meditazione, la discesa dentro se stessi, condizione per comprendere le strutture riposte del cosmo e del principio divino.

In questa luce avviene il silenzio, quando cioè si mette a tacere la nostra vile natura metallica. Come esseri finiti, persi nel divenire dei sensi, siamo soggetti alla corruzione e alla corrosione; ma possiamo diventare oro, come nel sogno degli alchimisti, passando attraverso quattro fasi del silenzio: il silenzio dell'origine, il mistero assoluto da cui proveniamo; il silenzio della meditazione su noi stessi; il nostro silenzio quando ci disponiamo all'ascolto dell'altro; infine, il silenzio dinanzi alla legge che governa tutte le cose. D'altra parte, siamo a Norcia, la patria del monachesimo occidentale che viene dall'oriente.

Nel silenzio, peraltro, l'anima che trova se stessa perde se stessa: ritrova il mondo perdendo il mondo. È per questo che *l'anima perse la memoria*. Non è difficile ritrovare in questa frase immediatamente il mito di Er di Platone: l'anima che vede gli archetipi perfetti, prima del suo viaggio in un nuovo ciclo di vita mortale, li dimentica bevendo al fiume dell'oblio. E poi, nel corpo mortale, nel visibile del mondo aperto allo sguardo e ai sensi, l'anima pian piano ricorda, ritrova in se stessa quelle idee perfette ed eterne che sono causa e criterio di giudizio del reale. Accedendo alla sua vera natura, essa accede allora alla dimensione del Vero. E questa volta deve perdere la memoria del mondo sensibile, perché scopre che esso non è il vero mondo, ma non altro che un segno, in quanto cioè rimanda, con l'atto creatore del Demiurgo, alla primigenia scaturigine dell'essere che ella, prima di dimenticare, aveva visto.

Di tutto questo credo che parlino le opere qui esposte. I quadrati e i cerchi sono i simboli dello spazio e del tempo, della stabilità e dello scorrere; al loro interno, come si vede nell'uomo vitruviano, si inserisce l'esperienza umana. Il grande cubo, che Dell'Amico colloca nel cortile del Vignola, è immagine della terra e l'esagono al suo interno allude all'apertura della domanda di senso.

Ricordo che per gli Egiziani l'esagono rappresentava la congiunzione del Fuoco e dell'Acqua, da cui tutte le cose si generano. Pitagora riteneva che fosse il simbolo della creazione, in quanto è formato da due triangoli incrociati. Attraverso la sapienza Platonica giunse poi a significare il macrocosmo, come il pentagramma significò il microcosmo. Nell'opera di Dell'Amico

l'esagono all'interno del cubo dischiude questa richiesta di senso. Egli prende quelle forme dalle travature dei soffitti delle tombe etrusche, non solo per riannodare i fili della sapienza perenne, ma per dire che la vera vita è altrove, nell'origine celeste. A partire dalla terra, in cui la tomba è la nostra ultima dimora, si può giungere al cielo, come indica il raggio piramidale che dal cortile si innalza al cielo, al cosmo, legando insieme visibile e invisibile.

In questa ottica si inseriscono le radici, perché quando si compie il percorso della sapienza si arriva a comprendere che la nostra radice è nel principio celeste. Scrive Platone nel *Timeo*: «Noi siamo piante non terrestri ma celesti [...] infatti, tenendo sospesa con la testa la nostra radice, proprio là dove l'anima ha tratto al sua prima origine, la divinità erige tutto quanto il nostro corpo» (Platone, *Timeo*, 90a-b).

Nelle opere di Dell'Amico, la radice è spesso tagliata all'altezza del *pleroma*, nel punto cioè in cui si sviluppa il tronco. In botanica, il *pleroma* è la parte centrale della radice, quella da cui si formerà il cilindro che darà origine al tronco e alla chioma. E la chioma, a guardar bene, non è che la radice che sta in cielo, unita dal tronco alla radice nella terra. Nella gnosi, in effetti, dal *pleroma* tutto nasce e tutto resta, in fondo, inaccessibile nella sua complessità. Per lo gnostico Valentino, filosofo del II secolo dopo Cristo, la frattura originaria tra l'uomo e la sua radice spirituale ebbe luogo proprio all'interno del *pleroma*.

Oppure la troviamo all'interno del dodecaedro, quasi a dire che il tutto contiene la radice di se stesso all'infinito e che, proprio per questo, resta per noi incomprensibile nella sua irriducibile complessità.

Cielo e terra non sono dunque mondi separati e disgiunti; non c'è un cielo che sta oltre la terra, ma il cielo è in terra e la terra è in cielo. È per questo che nelle opere di Dell'Amico le radici sono spesso speculari. E, a un certo punto, la radice diventa una croce: perché l'uomo Gesù, la radice della nuova promessa di salvezza, è morto sulla croce per poter salvare la terra. Il suo sacrificio unisce la terra e il cielo e la sua natura umana ci ricorda che ciascun uomo è divino. Ritrovando il senso della terra, saremo genuinamente radicati nella verità.

*Presentazione del libro-catalogo "L'anima che perse la memoria"*

Norcia, 11 giugno 2016