

Giancarlo Carabelli

Oracoli pagani nel Rinascimento: la riscoperta di Trofonio*

1. Trofonio è il leggendario titolare dell'omonimo oracolo di Lebadeia (l'attuale Livadia), in Beozia. Presente nella Grecia pre-classica e ancora attivo in epoca cristiana (a dispetto di quanti pensavano che gli oracoli pagani fossero stati spazzati via dall'avvento di Cristo), Trofonio fu anche l'ultimo oracolo greco a chiudere i battenti. Nella seconda metà del '700, Edward Gibbon, attento all'intreccio fra religione e politica, indicherà la causa della longevità di questo oracolo nella decisione politica degli imperatori romani di farne un baluardo anti-cristiano¹. Rispetto agli altri oracoli greci, l'oracolo di Trofonio richiedeva una preparazione spirituale e fisica più lunga e minuziosa, e nel momento supremo imponeva anche la prova più dura: il pellegrino veniva sepolto in una caverna buia, a volte per giorni e giorni, faccia a faccia con il brutto ceffo di Trofonio. In origine il santuario, ora distrutto, era forse poco più di un buco, scavato artificialmente nella terra e rinforzato con opere di muratura; nel corso dei secoli andò trasformandosi in un grandioso complesso alberghiero, terapeutico e spettacolare².

Del santuario oracolare e del rituale praticato a Lebadeia ci riferisce, anche se in epoca tarda (siamo ormai nella seconda metà del II secolo d.C.), il geografo Pausania nella *Descrizione della Grecia* (IX, 39). Egli racconta di esse-

* Il presente scritto è la rielaborazione del testo di un intervento tenuto al convegno "Forme del neo-platonismo", Firenze, 25-27 ottobre 2001.

¹ E. GIBBON, *The history of the decline and fall of the Roman empire*, 6 voll., London, W. Strahan and T. Cadell, vol. 1 (1776), cap. XVI, nota 137.

² Sulla scoperta archeologica dei resti dell'oracolo di Trofonio, E. VALLAS e N. PHARACLA, *Peri tou manteiou Trophonious en Lebadeia*, "Archaiologica analecta ex Athenon / Athens annals of archaeology", 2, 1969, 2, pp. 228-233; vedi anche L.A. TURNER, *The history, monument and topography of ancient Lebadeia in Boeotia, Greece*, Ph. D. dissertation, University of Pennsylvania, 1994, e P. e M. BONNECHÈRE, *Trofonios à Lebadee: histoire d'un oracle*, "LEC", 67, 1989, pp. 289-302. Lo studio più completo e recente sull'oracolo di Trofonio è A. SCHACHTER, *Cults of Boiotia. 3. Potnia to Zeus. Cults of deities unspecified by name*, London, Institute of classical studies, University of London, 1994, pp. 65-89. Non esiste una storia della fortuna di Trofonio nella cultura moderna.

re sceso personalmente nell'antro e fornisce generose informazioni a proposito dell'apparato rituale e monumentale, anche se poi, fedele al giuramento del silenzio, non rivela quanto è avvenuto sottoterra. Su quanto avviene invece ai devoti che, dopo aver consultato l'oracolo, risalgono alla superficie, tutte le fonti concordano: l'esperienza è stata così terribile che perdono la capacità di ridere, talvolta per il resto della vita. Nella Grecia classica, di qualcuno con una faccia triste si diceva: "Ha consultato l'oracolo di Trofonio". Il rituale adottato a Lebadeia funziona insomma un po' come il farmaco "Prozac" al contrario, perché provoca la depressione invece che curarla. Nel '700 inglese un bello spirito, John Wilkes, chiosa il detto con l'altro "post coitum omne animal triste est" e la battuta maliziosa appare anche nel *Tristram Shandy* (1762) di Laurence Sterne.

2. Chi vuole consultare l'oracolo, racconta Pausania, è condotto di notte al fiume Hercyna, sacro ad Asclepio-Trofonio e a Igea-Hercyna, rispettivamente numi tutelari della medicina e della salute. A Igea-Hercyna è dedicato anche un tempio con la statua di una ragazzetta che tiene in braccio un'oca. Giunto al fiume, il devoto viene lavato e unto con olio (come si faceva con i cadaveri prima della sepoltura), ed è quindi accompagnato dai sacerdoti sul luogo di due sorgenti: alla prima egli beve l'acqua dell'Oblio, per dimenticare "tutto ciò che ha pensato sino ad allora"; alla seconda, l'acqua della Memoria, per ricordare ciò di cui farà esperienza una volta sceso nell'antro.

Sulla montagna, oltre un bosco, spiega Pausania, si apre un'opera in muratura che ha grosso modo la forma di un forno da pane, largo all'incirca due metri e profondo quattro. Non ci sono scalini: chi è ammesso a consultare l'oracolo riceve in consegna una piccola scala portatile. Egli dunque comincia la sua discesa recando in mano alcune focacce di miele, ghiotta offa per i serpenti che potrebbe incontrare sottoterra. (Un archeologo empirista, Jean-Marie Paillet, ha però dimostrato che ai serpenti non piacciono i dolci)³. Una volta giunto sul fondo, egli si trova davanti a un'altra apertura, molto più piccola, larga due spanne e alta una, posta tra il fondo e la parete. Si stende dunque con la schiena a terra e, sempre tendendo in mano le focacce di miele, infila i piedi nell'apertura e si spinge dentro, sforzandosi di far passare le ginocchia nel buco. D'un tratto anche il resto del corpo viene risucchiato all'interno, "proprio come se un grande fiume rapinoso lo trascinasse nel suo gorgo". Da questo momento egli viene istruito sul proprio futuro; ma non tutti lo sono allo stesso modo: "alcuni odono, altri vedono". La risalita avviene attraverso la medesima apertura della discesa, con i piedi che spuntano per primi.

Nel rituale descritto da Pausania alcuni interpreti hanno voluto vedere la sopravvivenza di un arcaico culto sciamanico dedicato a divinità della terra e

³ J.-M. PAILLET, "La vierge et le serpent": *De la trivalence à l'ambiguïté*, "Mélanges de l'École française de Rome", 109, 1997, 2, pp. 513-575, specie pp. 569-570.

delle sorgenti sotterranee; e nella consultazione notturna dell'oracolo e nell'associazione Trofonio-Asclepio e Trofonio-serpenti, una forma di rivelazione mediante il sogno, ovvero di incubazione. Sul piano simbolico, l'entrata nella grotta sarebbe una vistosa inversione del percorso della nascita e l'uscita il ritorno dalla morte, ovvero una ripetizione della nascita⁴.

3. In epoca moderna, la vicenda storica dell'oracolo viene di solito trascurata e di Trofonio si ricorda soprattutto la figura di mago leggendario, un Merlino primitivo e più truce. Nel '600, in un memorabile capitolo della *Histoire des oracles* (1686) di Fontenelle, Trofonio viene sbeffeggiato come imbroglione, e additato a modello delle truffe dei preti antichi e moderni. Deve passare quasi un secolo perché egli conosca la rivincita, quando nel 1785 l'abate Casti scrive un libretto per Antonio Salieri: *La grotta di Trofonio*, un'opera buffa che, cronologicamente e tipologicamente, sta a metà fra *Il Socrate immaginario* (1770) di Lorenzi-Galiani-Paisiello e il *Così fan tutte* (1790) di Da Ponte-Mozart.

Le note che seguono si riferiscono soprattutto alla fortuna di Trofonio nel '500 e al debutto della sua nuova carriera nell'Europa moderna, allorché egli conosce un breve momento di gloria e – come avviene per altre figure altrettanto marginali della mitologia classica – è ammesso nell'eclittico e ospitale pantheon umanistico, in cui sono rivalutate anche alcune manifestazioni peculiari della religiosità antica, come i misteri e, appunto, gli oracoli.

Il rilancio di Trofonio avviene all'inizio del secolo, quando Erasmo inserisce nell'edizione del 1508 degli *Adagia* il modo di dire greco, "Es Trophoníou memánteutai", in latino "In Trophonii antro vaticinatus est", e ne spiega l'origine⁵. Dopo aver riportato la sommaria spiegazione che del proverbio è data nella raccolta di proverbi (3, 61) di Zenobio (II sec. d.C.), Erasmo cita il classico passo delle *Nuvole* (423 a.C.), in cui Aristofane racconta del vecchio Strepsiade che vorrebbe iscriversi alla scuola di Socrate ma, una volta varcata la porta, si mette a tremare, come se stesse per scendere nella grotta a consultare Trofonio; chiede anzi che gli sia data una focaccia al miele, per calmare i serpenti di guardia alla caverna (*Nuvole*, vv. 506-508). L'intento malizioso di Aristofane è di sottolineare il carattere sinistramente misterico della scuola di Socrate; ma un commentatore moderno avanza la tesi secondo cui l'antro di Trofonio sarebbe stato la sede non soltanto di un oracolo, ma di riti iniziatici, rintracciabili anche nello stile di vita di Socrate e dei suoi discepoli⁶.

⁴ Si vedano i lavori citati nella nota 2.

⁵ ERASMO DA ROTTERDAM, *Adagia*, in *Opera omnia*, IV, t. 3, Amsterdam-Oxford, North Holland, 1979, pp. 204-209. Il testo dell'adagio dedicato a Trofonio (n. 677), pubblicato nell'edizione del 1508, subisce varie integrazioni nelle edizioni successive, 1515 e 1517/18. La prima edizione degli *Adagia*, recante il titolo *Collectanea adagiorum*, esce nel 1500.

⁶ P. BONNECHÈRE, *La scène d'initiation des Nuées d'Aristophane et Trophonios: Nouvelles lumières sur le culte lébadéen*, "Revue des études grecques", 111, 1998, pp. 436-480.

Giancarlo Carabelli Oracoli pagani nel Rinascimento

Erasmus, chiaramente affascinato dalla vicenda, dà altre notizie sull'oracolo e sulla carriera precedente di Trofonio, tratte dai commentatori di Aristofane; sono notizie non coordinate, appartenenti a tradizioni diverse, che non aggiungono molta luce al significato del proverbio. Nato uomo e non dio, Trofonio esordisce come architetto (il primo al mondo, secondo la mitologia), socio del fratello Agamede. I due compari costruiscono un forziere per il tesoro del re di Beozia, ma introducono un accorgimento che permette loro di attingere liberamente al tesoro; scoperti da Dedalo, vengono poi puniti da Apollo, che li fa inghiottire dalla terra. Nell'edizione 1515 si accenna anche alla menzione che di Trofonio fanno Erodoto, Cicerone nel *De natura deorum*, e Filostrato nella *Vita di Apollonio di Tiana* (8,19), laddove si racconta che il mago Apollonio di Tiana, vissuto tra il I e il II sec. d.C., rimase sette giorni sottoterra in compagnia di Trofonio e alla fine uscì dalla grotta brandendo un libro di Pitagora. L'opera di Filostrato ha l'intento di contrapporre i miracoli di un mago "pagano" a quelli compiuti da Cristo: il tema verrà ripreso dal deista Charles Blount alla fine del '600. Più immediatamente rilevante per la storia del rituale dell'oracolo è il riferimento, aggiunto anch'esso nell'edizione 1515, al passo del *De genio Socratis* in cui Plutarco (I-II sec. d.C.) racconta la discesa di Timarco nell'antro di Trofonio e la rivelazione mistica che vi ha ricevuto. Nell'edizione 1517/18 Erasmo inserisce, traendola dalle *Tusculanae disputationes* di Cicerone, la storia di Trofonio e Agamede, i quali, dopo aver costruito il tempio di Apollo a Delfi, chiedono di essere pagati, ma il dio, non al corrente della tipologia delle tariffe in vigore nel neonato ordine degli architetti, alla scadenza del pagamento li ricambia con quello che egli ritiene il massimo dei compensi: una placida morte.

Erasmus non cita la relazione di Pausania; e non racconta nemmeno la buffa storia di un tale Parmenisco che, dopo aver consultato l'oracolo di Trofonio e aver perso la voglia di ridere, la riacquista finalmente allorché s'imbatte nella statua di una divinità dall'aspetto ridicolo; il passo era stato tuttavia sottolineato da Erasmo nella sua copia dei *Deipnosophisti* (14.614a) di Ateneo⁷. L'episodio sarà ripreso in tempi moderni da Kierkegaard, il quale in *Aut Aut* (1843) racconta come quella di Parmenisco sia la storia della propria vita.

Erasmus accenna a Trofonio anche nell'*Elogio della follia* (1511), proprio in apertura dell'opera. La Follia, invocata come rimedio universale alla tristezza, si proclama l'unico essere in grado di riportare il buon umore tra gli uomini. Tant'è vero che, non appena comincia a parlare, gli ascoltatori "si trasformano in divinità omeriche, ebre di nettare e di nepente, mentre prima sedevano mesti e abbattuti, come gente appena tornata dall'antro di Trofonio" ("pariter deorum Homericorum nectare non sine nepente temulenti esse

⁷ Sull'annotazione di Erasmo al testo di Ateneo, vedi *Collected works of Erasmus, Adages*, I vi to I x 100, transl. and ed. by R.A.B. Mynors, Toronto, University of Toronto Press, 1989, p. 325.

videamini, cum antehac tristes ac solliciti sederetis, perinde quasi nuper e Trophonii specu reuersi”⁸.

4. La conoscenza del rituale dell’oracolo di Trofonio, menzionato da eruditi bizantini e dai padri della Chiesa – che lo additano ad esempio della potenza dei demoni –, si arricchisce notevolmente con l’edizione nel 1516 del testo greco della *Descrizione della Grecia* di Pausania, curata da Marco Musuru, che insegna greco a Padova; la successiva traduzione latina è del 1547.

Rilanciato da Erasmo e dalla pubblicazione del testo di Pausania, il nome di Trofonio (già ricordato confusamente in repertori precedenti, per esempio nelle *Genealogie deorum gentilium libri*, 1472, di Boccaccio) trova spazio nei repertori di mitologia classica del ’500. In genere non si va oltre la menzione di Trofonio come uno dei tanti oracoli greci; qualche volta viene ricordato anche il modo di dire legato al suo nome. Più rari sono i riferimenti nelle opere di filosofi. Se ne parla di passaggio, senza accennare a Pausania, nei *De occulta philosophia libri tres* (1534, in circolazione manoscritta dal 1510) di Cornelio Agrippa⁹. Bruno, nel primo dialogo di *De la causa, principio e uno* (1584), descrivendo la propria missione filosofica, la distingue da quella di profeti e invasati di tutte le mitologie e religioni, tra cui mette anche i tristi proseliti di Trofonio. Per consolarsi del trattamento ricevuto dai filosofi cinquecenteschi, Trofonio dovrà aspettare sino all’800, quando Nietzsche nell’introduzione ad *Aurora* (1881) accosterà la propria dottrina alla profezia sotterranea del tenebroso oracolo di Lebadeia.

Tra le mitografie cinquecentesche, Trofonio è menzionato nella *De deis gentium varia & multiplex historia* (1538), di Giglio Gregorio Giraldi e nei *Hieroglyphica, sive de sacris Aegyptiorum literis commentarii* (1556) di Giovanni Piero Valeriano. Il riferimento più generoso appare nella seconda edizione (1571) de *Le immagini con la sposizione de i dei de gli antichi* (1556) di Vincenzo Cartari. La descrizione dell’oracolo segue quella di Pausania, ma è più colorita, anche perché talvolta più fantasiosa. Cartari sta parlando del culto dei serpenti in Grecia:

Et in un’altra Città quindi poco lontana fra le altre immagini, che erano nel tempio di Esculapio, una ve ne fu che sedeva sopra un serpente, la quale dicevano essere stata la madre di Arato, che fu figliuolo di Esculapio, come recita Pausania.

Il quale scrive parimenti, che in certa spelonca della Beozia, donde nasce il fiume ERCINO, erano certi simulacri stanti in pie con bacchette come scettri in mano, intorno alle quali erano avolti dei serpenti: onde dissero alcuni, che erano di Esculapio, e di Higeia sua figlia; & altri credettero essere di Trofonio, perche il bosco che era

⁸ ERASMO DA ROTTERDAM, *Opera omnia*, II, t. 2, Amsterdam, Elsevier, 1998, pp. 204-209.

⁹ CORNELIUS AGRIPPA, *De occulta philosophia libri tres*, ed. by Vittoria Perrone Compagni, Leiden, Brill, 1992.

Giancarlo Carabelli Oracoli pagani nel Rinascimento

quivi all'intorno fu cagionato da lui, e di Ercina già compagna di Proserpina, dalla quale hebbe parimenti nome il fiume ch'io dissi, conciosia che non meno che ad Esculapio consacrassero gli antichi i serpenti à Trofonio, credendo forse che questi fossero certi relatori dell'Oracolo celebrato nella caverna, che fu detta l'Antro di Trofonio, perche egli stesso stette un tempo quivi rinchiuso a predire le future cose, e vi morì di fame: onde ne fu dappoi sempre più stimato, e riverito: e maggiormente perche l'oracolo non cessò per la morte di lui, ma o che il Genio vi restasse, come dicevano alcuni, o che altro demonio suo amico vi succedesse, seguìtò tuttavia nel medesimo antro.

E perciò chiunque andava à questo Oracolo soleva placare prima con certi sacrificij l'ombra di Trofonio, e dopo alcune cerimonie lavatosi prima nel fiume Ercino andava a bere de i due fonti: l'uno era della oblivione, e di questo beeva prima per scordarsi tutto il passato: l'altro della memoria, e ne beeva dappoi per meglio ricordarsi di ciò che riportasse dall'oracolo. E dopo postosi tutto in camiscia con le scarpe in pie, e cinto il capo con alcune bende, all'una delle bocche dell'Antro, era tirato colà dentro da certo fiato nella guisa, che farebbono le acque di un rapidissimo torrente, e gli venivano incontra certi serpenti, & altri spiriti, e fantasmi, ai quali ei dava alcune schiacciate fatte col mele, e portate da lui per questo: dappoi ranicchiatosi tutto col capo fra le ginocchia se ne stava quivi fina che avesse udito, o visto quello perche era andato: imperoche questo Oracolo alcuna volta diceva, & alcun'altra mostrava le cose à venire.

E allhora nel medesimo modo che fu tirato dentro era rispinto fuori, ma per un'altra bocca però della medesima spelonca, e tanto imbalordito, & attonito che non si ricordava più di se stesso, ne di altri. Ma gli Sacerdoti, che erano quivi per questo, lo rimettevano in un seggio, che si dimandava la Sede della Memoria, e gli risoveniva allhora tutto quello che aveva visto, et udito, e raccontavalo à que' Sacerdoti, che ne tenevano conto.

Dappoi à poco à poco andava ritornando in se: e si pò credere che vi avesse buona stretta, perche pochi furono quelli, che ridessero mai più poscia che erano stati nell'antro di Trofonio. Racconta molte altre cose Pausania, che si facevano per andare à questo Oracolo, e dice di esservi stato egli stesso: ma io ne ho detto così brevemente per mostrare solo chi fosse costui, cui erano non meno che ad Esculapio consecrati i serpenti. Cicerone parlando della natura de i Dei dice che vi furono molti Mercurij, e che di questo uno stava sotterra, et era il medesimo che Trofonio.¹⁰

5. Delle informazioni offerte da Pausania fruisce pienamente il veneziano Niccolò Leonico Tomeo (1456-1531), il quale pubblica quella che forse è l'unica opera saggistica dedicata prima dell'età contemporanea a Trofonio, anche se l'oracolo antico gli serve soprattutto come spunto al tema della divinazione. Si tratta del "Trophonius, sive de divinatione", uno dei *Dialogi* usciti nel 1524 a Venezia. Anche Tomeo insegna a Padova; traduce opere dell'Aristotile scientifico, conosce Erasmo, ed è amico di Bembo. Le cronache ce lo descrivono come una persona molto spiritosa, ma anche attratta dal mistero. In gioventù

¹⁰ V. CARTARI, *Le immagini con la sposizione de i dei de gli antichi* (1556), Venezia, Francesco Marcolini, seconda ed., 1771, pp. 90-91.

egli collaborò probabilmente alla stesura della *Macaronea* (1484) di Tifi Odasi; al verso 63 si parla di un Tomeo a proposito di una casa infestata dagli spiriti, al centro di una burla organizzata per mettere in ridicolo negromanti, maghi e superstiziosi¹¹.

L'interesse di Tomeo per Pausania precede la prima edizione del testo greco. Nel 1493 egli prese in prestito il manoscritto della *Descrizione della Grecia* alla Biblioteca Marciana di Venezia; il registro della biblioteca riporta che "have ser Nhicolo di Thomei tre libri greci, Pausania descriptio grece, Simplicio de anima, Geometria Euclidis"¹².

Pausania, un testo caro oltre che ai geografi agli autori con interessi antropologici – James G. Frazer, l'autore di *The golden bough* lo traduce e commenta all'inizio del '900 –, è anche caro, per ragioni più oscure, agli autori con simpatie neoplatoniche. Dopo Tomeo, Pausania viene studiato e tradotto in inglese all'inizio dell'800 da Thomas Taylor (1758-1835), uno dei profeti, a cavallo fra '700 e '800, del ritorno a Platone.

Il dialogo di Tomeo è ambientato in una villa di San Zenone, non lontano da Asolo, luogo deputato di villeggiature e discussioni letterarie, in cui l'autore e il fratello Fosco sono riparati da Padova, per sfuggire alla calura estiva. Mentre, insieme al padrone di casa, siedono a prendere il fresco davanti alla porta della villa, arriva Alessandro Capella, vecchio amico e anch'egli letterato (il nome, latinizzato nel dialogo, è quello del diplomatico veneto, padre di Febo Capella, anch'egli uno dei personaggi dei *Dialogi* di Tomeo). Con lui vengono a discorrere di Aristofane e in particolare delle *Nuvole*, la commedia in cui Aristofane fa la satira di Socrate e in cui è menzionato Trofonio. A Fosco viene chiesto di spiegare la storia di questo strano personaggio. Il suo racconto è poco meno che una parafrasi del passo di Pausania. Si parla anche di altri oracoli antichi, e specialmente dell'oracolo di Delfi.

Tutta la compagnia concorda sul fatto che la divinazione è parte integrante della religione, ed è giusto che sia così. È un po' la posizione tenuta da Quinto nel *De divinatione* di Cicerone. Ma in che cosa consiste e come funziona la divinazione? Quali sono le cause degli oracoli? La compagnia decide che sarà più divertente discuterne passeggiando e guardando il panorama dei colli, ora che il sole è più sopportabile. Intorno alla villa, ricorda il padrone di casa, vi sono anche grotte, che ricordano quelle oracolari, e che gli sono molto care: ogni volta che egli entra in una di queste grotte, egli confessa, si sente

¹¹ D. DE BELLIS, *La vita e l'ambiente di Niccolò Leonico Tomeo*, "Quaderni per la storia dell'università di Padova", 13, 1980, 37-72, specie p. 66; sui *Dialogi*, L. D'ASCIA, *Un erasmiano italiano? Note sulla filosofia della religione di Niccolò Leonico Tomeo*, "Rivista di storia e letteratura religiosa", 26, 1990, pp. 242-264. Il testo della *Macaronea* di Tifi Odasi è edito in I. PACCAGNELLA, *Le Macaronee padovane: Tradizione e lingua*, Padova, Antenore, 1979.

¹² G. COGGIOIA, *Il prestito dei manoscritti della Marciana dal 1474 al 1727*, "Zentralblatt für Bibliothekswesen", 25, 1908, p. 52; cit. in DE BELLIS, *La vita...*, cit., p. 49.

invadere da un "orrore religioso" ("praesentis cuiusdam religionis quidam invadere me solet horror")¹³. Domani si potrà andare a visitarle.

Mentre la compagnia passeggia tra le delizie del paesaggio, Tomeo in persona illustra il quadro teorico della discussione. La divinazione si articola in naturale e artificiale (come si dice nel *De divinatione* di Cicerone). Ma (diversamente da quel che avviene in Cicerone) la divinazione artificiale va esclusa dalla discussione perché si tratta di un'attività in cui la manipolazione ha larga parte. Rimane quindi la divinazione naturale, che viene spiegata con un modello che potremmo chiamare aerosol mistico. La capacità divinatoria esala dalla terra in forma di "spirito" ("spiritus"), che, pur molto sottile, è ancora materia, in cui tutte le cose e tutti gli eventi sono connessi e quindi conoscibili (si parla infatti di spirito profetico). Ma lo spirito è diffuso in maniera diversa nelle diverse parti della terra. Si tratta di intercettarlo, individuando i luoghi che ne sono più intensamente permeati, per esempio le grotte. Ma anche le persone possono essere più o meno capaci di mettersi in contatto con lo spirito; di qui l'utilità della preparazione fisica, oltre che spirituale. Ciò che vale per la divinazione vale anche per i sogni, cui è dedicata l'ultima parte del dialogo. Dopo di che, "inclinata iam ad vesperam die", la compagnia se ne ritorna in villa.

In questo quadro rientra anche la spiegazione di ciò che avviene nell'oracolo di Trofonio, e in generale negli oracoli antichi, e la tesi secondo cui gli oracoli antichi non sono opera né di demoni, né di preti truffaldini, bensì esempi di autentica religiosità naturale. La concezione di base dello "spirito" è quella caratteristica, e ben nota, messa in circolo dal platonismo di fine '400. Nel caso di Tomeo, il platonismo alligna su un terreno aristotelico, come spesso avviene a Padova nei primi decenni del '500. Un discorso analogo a quello sulla divinazione ci è offerto da Francesco Giorgio Veneto, riguardo alla profezia, nel suo *De armonia mundi*, 1525¹⁴.

¹³ NICCOLÒ LEONICO TOMEO, "Trofonius, sive de divinatione", in *Dialogi*, Venetiis, in aedibus Gregorii de Gregoriis, 1524. La seconda edizione accresciuta dei *Dialogi* esce a Parigi nel 1530, la terza a Lione nel 1532.

¹⁴ FRANCESCO GIORGIO VENETO, *De harmonia mundi totius cantica tria*, Venetiis, in aedibus Bernardini de Vitalibus, 1525, specie cant. IV, cap. V, "Apogeticum pro vaticinio", e cant. III, t. V; le fonti sono anche qui Ficino e Pico. Su Giorgio Veneto, si veda C. VASOLI, *Intorno a Francesco Giorgio Veneto e all'"armonia del mondo"*, in *Profezia e ragione: studi sulla cultura del Cinquecento e del Seicento*, Napoli, Morano, 1974, pp. 131-403.

Sulla concezione rinascimentale dello "spirito", legato alla profezia, cfr. *Spiritus: IV Colloquio internazionale del Lessico intellettuale europeo*, a cura di M. Fattori e N. Bianchi, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1984, specie i contributi di E. GARIN (pp. 3-14), D.P. WALKER (pp. 225-244) e, per quanto riguarda la Bibbia, J.-M. SEVRIN (pp. 77-91); e E. GARIN, *Phantasia e imaginatio fra Marsilio Ficino e Pietro Pomponazzi*, "Giornale critico della filosofia italiana", 66, 1985, 3, pp. 349-361.

6. La tradizione dello “spiritus” è destinata a godere di una ininterrotta vitalità nei secoli successivi, anche se non è facile rintracciarla nelle diverse manifestazioni e nei diversi contesti in cui s’incarna. Facendo un salto di due secoli, citiamo la satira feroce che all’inizio del ’700, in piena polemica contro l’“entusiasmo” religioso, Jonathan Swift fa della setta degli “Eolisti”, ovvero gli adoratori del vento, nella sez. VIII di *A tale of a tub* (1704, Il racconto della botte). Le moderne manifestazioni dell’“entusiasmo” religioso sono da Swift riportate a quelle degli antichi oracoli, mentre lo “spiritus”, insieme con il biblico “pneuma”, viene adeguato al “vento”. Gli eolisti mettono lo spirito in botti e, quando serve, il sacerdote o, meglio, la sacerdotessa, collegando un’estremità del proprio corpo alla botte, aspira vento, che fuoriesce all’altra estremità del corpo in forma di prediche e di oracoli. Scrive Swift:

The learned *Aeolists*, maintain the Original Cause of all Things to be *Wind*, from which Principle this whole Universe was at first produced [...] This is what the *Adepti* understand by their *Anima mundi*; that is to say, the *Spirit*, or *Breath*, or *Wind* of the World [...]

[...] some Authors maintain these *Aeolists*, to have been very ancient in the World. Because, the Delivery of their Mysteries, which I have just now mention’d, appears exactly the same with that of other ancient Oracles, whose Inspirations were owing to certain subterraneous *Effluvioms* of *Wind*, delivered with *same* Pain to the Priest, and much about the *same* Influence on the People. It is true indeed, that these were frequently managed by *Female* Officers, whose organs were understood to be better disposed for the admission of those Oracular *Gusts*, as entering and passing up thro’ a receptacle of greater Capacity, and causing also a Pruriency by the Way, such as with due Management, hath been refined from a Carnal, into a Spiritual Extasie. And to strengthen this profound Conjecture, it is farther insisted, that this Custom of *Female* Priests is kept up still in certain refined Colleges of our *Modern Aeolists*, who are agreed to receive their Inspiration, derived thro’ the Receptacle aforesaid, like their Ancestors, the Sybils.¹⁵

7. Il problema della continuità tra oracoli antichi e religiosità popolare moderna era già stato sollevato da Erasmo negli *Adagia*. Egli aveva fatto notare l’analogia tra l’oracolo di Trofonio e la caverna di San Patrizio nell’Irlanda

¹⁵ JONATHAN SWIFT, *A tale of a tub*, to which is added *The battle of the books* and the *Mechanical operation of the spirit*, ed. by A.C. Guthkelch and D.N. Smith, Oxford, Clarendon Press, 1958, pp. 156-157; e W. KUPERSMITH, *Swift’s Aeolists and the Delphic oracle*, “Modern philology”, 82, no. 2, 1984, pp. 190-194. La battuta di Swift sulla Sibilla non è originale: è già, compresi i riferimenti ginecologici, in Origene (*Contra Celsum*, 7.3) e San Giovanni Crisostomo (*Omelia sulla prima lettera di Paolo ai Corinzi*, cap. 12, 2), che Swift conobbe forse via l’*Histoire des oracles* di Fontenelle. Il passo di Swift fa il paio con quello di La Mothe Le Vayer, in cui si sostiene che l’antro delle ninfe descritto da Porfirio, uno dei *topoi* più cari all’oracolo neoplatonico, era in realtà metafora della vagina ([FRANÇOIS DE LA MOTHE LE VAYER], *Hexameron rustique, ou Les six journées passées à la campagne entre des personnes studieuses*, Cologne, Brenussen, 1671, IV. journée, “De l’antre des nymphes, par Tubertus Ocella”, pp. 83-107; la prima ed. è 1670).

Giancarlo Carabelli Oracoli pagani nel Rinascimento

cristiana. Anche qui i pellegrini sono costretti a digiunare per tre giorni; così che al momento di entrare nell'oracolo non hanno più la "testa sana" ("ne capite sano ingrediantur") e, una volta risaliti dall'antro, perdono ogni capacità di ridere.

Il riferimento di Erasmo è al cosiddetto purgatorio di San Patrizio, una delle mete di pellegrinaggio più famose del Medio Evo. Il purgatorio di San Patrizio era una caverna situata in un'isola del lago Lough Derg, nella contea di Donegal. Secondo la leggenda, la caverna, poi distrutta nel '700, era stata usata da San Patrizio per convertire i pagani locali, i quali potevano ottenerci un'anticipazione delle pene dell'inferno. Ai sopravvissuti alla rischiosa discesa nella caverna era assicurato uno sconto sulle pene del purgatorio.

La fonte più importante a proposito della vicenda medievale del purgatorio di San Patrizio è il *Tractatus Sancti Patricii*, composto all'inizio del XIII secolo da un monaco circestense che si autodenomina "H. di Satry". Vi si racconta l'avventura all'inferno del Cavaliere Owein (o Owen). Dopo un ritiro di 15 giorni, il cavaliere viene condotto all'ingresso della grotta e istruito sui pericoli che incontrerà. Lasciato solo, il pellegrino avverte un rumore come di terremoto. Comincia il viaggio, con demoni, serpenti, calderoni bollenti; dopo di che egli cade in uno stato di languore mortale, da cui viene salvato mediante un intervento miracoloso. Può allora passare in un luogo paradisiaco e quindi finalmente tornare da dove era partito¹⁶.

Paragonando la tradizione dell'antro di Trofonio a quella del purgatorio di San Patrizio, Erasmo nota che una delle due "favole" potrebbe essere stata ricalcata sull'altra: nel caso specifico la tradizione cristiana sarebbe quindi ricalcata su quella pagana. Subito dopo, nell'edizione 1515, a proposito di Plutarco e della visione mistica avuta da Timarco dopo la sua discesa nell'antro di Trofonio, egli spiega che le cose meravigliose che vi si raccontano non sono molto lontane da quelle che il venerabile Beda e altri scrittori ecclesiastici raccontano dell'inferno cristiano...

Sconsolato, Erasmo ci informa che anche ai tempi suoi i pellegrini che si recano al purgatorio di San Patrizio sono moltissimi. E noi notiamo che la tradizione continua imperterrita ancora oggi nell'Irlanda cattolica: ai turisti è disponibile, oltre al classico pacchetto penitenziale di 3 giorni, una versione abbreviata di un solo giorno, prenotazioni anche via internet. A commento del racconto su Trofonio e sul purgatorio di San Patrizio, Erasmo cita Luciano, e ha tutta l'aria di condividere il giudizio sprezzante di questo "adamantino

¹⁶ J. LE GOFF, *La naissance du purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981, pp. 259-273 (a fronte di p. 249 c'è una foto dell'attuale santuario di Lough Derg); e C.G. ZALESKI, *St. Patrick's purgatory: Pilgrimage motifs in a medieval otherworld vision*, "Journal of the history of ideas", 46, no. 4, Oct.-Dec. 1985, pp. 467-485.

persecutore di tutte le superstizioni” (“adamantinus omnium superstitionum insectator”)¹⁷.

Il paragone di Erasmo viene ripreso, con lo stesso spirito, da Rabelais. Nell'elenco di oracoli che Panurge dovrebbe consultare per sapere se deve sporsarsi c'è anche quello “de Trophonius, en Leucadie...” (*Le tiers livre*, 1546, cap. 24); Rabelais prende la Leucade per la Beozia. Nel quinto libro, una volta arrivati all'oracolo della Dive Bouteille, la discesa nella caverna (o, meglio, cantina, visto che si parla di vino) viene appunto paragonata a quella nell'anatro di Trofonio o al purgatorio di San Patrizio. Appena più avanti torna il parallelo con la caverna di Trofonio; riprendendo un passo di Pausania (IX, 39, 12) in cui si ricorda che un soldato di Demetrio che aveva intenzione di rubare dal tesoro della caverna di Trofonio, fu ributtato fuori cadavere, Rabelais commenta:

Si c'est ucy la fosse de Trophons, les lémures et lutins nous mangeront tous vifz, comme jadis ils mangèrent ung des allebardiers de Démétrius par faulte de bribes (*Le cinquième livre*, 1564, cap. 36).

8. Anche Tomeo paragona culto di Trofonio e degli altri oracoli antichi, come Delfi, e pietà popolare cristiana¹⁸. Egli cita un episodio avvenuto tempo addietro in una chiesa dedicata alla Madonna, in una località non specificata nei pressi del lago di Garda. In certi giorni si produceva dalla terra un “alito” che eccitava e turbava i fedeli entrati in chiesa. I quali principiavano a tremare in ogni arto, poi, prolungandosi la loro presenza in chiesa, prendevano a saltare, a ballare, e ad agitare forsennatamente le mani e il capo. Il “volgo superstizioso degli ignoranti” gridava al miracolo, attribuendo questo fenomeno a cause soprannaturali. Spiega Tomeo:

An non meministis miraculi illius, quod superioribus annis in agro Veronesi, non longe à Benaci lacu alpes versus, vulgo proditum est contigisset? Templum scilicet quoddam divinae Mariae eo in tractu dicatum esse, in quo statis diebus quidam terrae excitabatur halitus, qui aedem sacram ingressos homines excitabat adeo & commovebat, ut singulis primum artubus contremiscerent, mox etiam (si diutius permansissent) non sine incondita quadam manuum & cervicis iactatione incessanter saltarent, neque ullo consistere possent modo: quod tamen non omnibus accidere

¹⁷ I riferimenti a Trofonio in Luciano sono in *Dialogi mortuorum*, 3; *Deorum concilium*, 12; e *Menippus*, 22.

¹⁸ Il contesto culturale veneto cui appartiene Tomeo è lo stesso a proposito del quale, qualche anno fa, si è avuta un'animata discussione storiografica sulla dipendenza o indipendenza della tradizioni culturali popolari dalla cultura “alta”. Si veda P. ZABELLI, “Uno, tre, mille Menocchio?” *Della generazione spontanea (o della cosmogonia 'autonoma' di un mugnaio cinquecentesco)*, “Archivio storico italiano”, 137, 1979, pp. 51-90, a proposito di C. GINZBURG, *Il formaggio e i vermi: Il cosmo di un mugnaio del '500*, Torino, Einaudi, 1976; e A. OLIVIERI, *Ancora su Menocchio: Il ruolo dell'“imagnar”*, “Archivio veneto”, 14, 1994, pp. 127-137.

Giancarlo Carabelli Oracoli pagani nel Rinascimento

dictum est, sed plerisque, quos (ut opinor) exhalans ille spiritus pro habitu quodam corporisque temperamento, solummodo afficere & concitare poterat. Qui postmodum terrae halitus deficientibus (ut par est) causis, illo quo exire ceperat anno, evanuisse dicitur, licet idipsum, ut moris est, vulgus imperitorum superstitiosus etiam nunc interpretari non desinat, & supernaturalibus assignare id causis contendat.¹⁹

Insomma, per Tomeo, non è possibile parlare di cause sovranaturali neppure a proposito della religione cristiana. Egli sembra piuttosto propendere per una religione naturale che ha tutte le ambivalenze e le ambiguità di una posizione tendenzialmente panteistica. Tomeo pensa che essa s'accordi sia con l'antica devozione a Trofonio sia con la religione popolare praticata in ambito cattolico, pur depurata da ogni eccesso di credulità superstiziosa. Una simile arrendevolezza nei confronti della religione popolare è anche in un altro dialogo compreso nella raccolta del 1524, il "Sadoletus, sive de precibus", in cui Tomeo pone sullo stesso piano preghiera e invocazione magica; un accenno alle preghiere è presente anche nel dialogo su Trofonio: le preghiere sono efficaci, perché hanno il potere di agire a distanza, grazie a quello che Tomeo chiama "contagio" o "simpatia" o "concordia". Qui Tomeo si discosta da Erasmo, in quanto Erasmo condanna esplicitamente sia gli oracoli antichi sia la religione popolare moderna, accomunate dal fatto di essere entrambe manifestazioni superstiziose.

9. Trofonio si trova bene nel Veneto; e veneti, dopo il linciaggio che nel '600 subisce da parte di Fontenelle, saranno anche Casti e Salieri, gli autori della sua rivincita settecentesca. Per restare alle vicende della sua fortuna nel '500, trent'anni dopo la pubblicazione del dialogo di Leonico Tomeo, la grotta di Trofonio sembra addirittura trovare la propria reincarnazione moderna in una villa a pochi chilometri da quella di San Zenone: la villa Barbaro a Maser, in provincia di Treviso. L'impianto monumentale e simbolico del complesso oracolare di Trofonio a Lebadeia, così com'era stato descritto da Pausania, avrebbe infatti improntato alcuni aspetti del complicatissimo e non ancora interamente decifrato modello strutturale e iconografico di questa che è una delle più importanti ville del cinquecento veneto, costruita tra il 1554 e il 1558 da Palladio e decorata da Veronese, su commissione e con l'attiva collaborazione dei fratelli Daniele e Marcantonio Barbaro.

La tesi è stata avanzata dallo studioso americano Norman Lewis. Il modello del santuario di Trofonio (miniaturizzato, così come avverrà sempre più spesso nei giardini europei) sarebbe avvertibile soprattutto nel ninfeo e nella grotta, ma si ritroverebbe anche nella decorazione interna. In particolare la grotta di Maser sarebbe modellata su quella di Lebadeia, che, come si legge in

¹⁹ NICCOLO LEONICO TOMEIO, *Dialogi*, cit., c. xv.

Pausania, era strutturata come un forno da pane. Nella decorazione del ninfeo e della grotta sarebbero riconoscibili le figure, familiari al lettore di Pausania, di Trofonio-Asclepio-Arato e Igea-Proserpina. E sarebbero queste le divinità salvifiche attorno alle quali è giocata la simbologia della villa. Lewis si ferma in particolare sulla figura di una bambina che tiene tra le braccia un'oca. È il caso di rileggere Pausania su questo punto, nel riassunto che ne fa Cartari:

Fassi anchora alle volte Proserpina con una Occa in mano, come Pausania scrivendo della Beotia racconta che in certa parte di quel paese nel bosco di Trofonio giuocando una giovane detta Ercina con la figliuola di Cerere Proserpina, si lasciò uscire di mano à dispetto suo una occa, la quale andò à nascondersi in una cavernetta quindi poco lontana sotto alcuni sassi. Proserpina correndole subito appresso la trovò, e presela, levando la pietra, sotto la quale stava nascosta l'oca, donde spicciarono subito acque vive, che fecero poi il fiume chiamato Ercino, lungo la ripa del quale era un piccolo tempio con la statua di una giovane, che teneva una occa con la mano, & era questa Proserpina, figliuola di Cerere.

Nella seconda edizione la notizia è accompagnata da un'illustrazione in cui si vede una caverna con un serpente, dalla quale esce un fiumicello; al centro una bambina con un'oca in braccio; dalla parte opposta della caverna c'è una giovane dea con una bacchetta nella mano destra²⁰.

Secondo Lewis, la figura della bambina con l'oca, diffusa nel mondo antico, si ritroverebbe, nella storia dell'arte occidentale, solo a Maser, tra le statue del ninfeo. La tesi di Lewis sulla villa Barbaro in quanto reincarnazione del complesso oracolare di Lebadeia lascia tuttavia scoperti molti aspetti della simbologia della villa, che appaiono più chiari adottando altre chiavi interpretative, quale quella dell'armonia universale. Nel caso particolare della bambina con l'oca, la figura sarebbe non una bambina, ma un bambino, presente anche in un'antica scultura incorporata nel ninfeo di Villa Giulia, indicato come possibile modello del ninfeo di Maser. A sostegno della tesi di Lewis notiamo che i Barbaro avevano una particolare familiarità con il testo di Pausania; il manoscritto della sua opera era appartenuto a Ermolao Barbaro dal 1454. Inoltre, Palladio e Daniele Barbaro sembrano essere le persone più inclini a cogliere le valenze simboliche legate alla figura di Trofonio come mitico inventore dell'architettura; la traduzione-commento di Daniele Barbaro al *De architectura* di Vitruvio uscì nel 1556, negli anni della costruzione della villa di Maser.

La villa Barbaro di Maser è stata a sua volta adottata come modello per la costruzione della villa Zefiro (1998), a Santa Barbara, California (*nomina, omina...*), progetto di Jon Sorrell, decorazioni interne di John Cottrell, com-

²⁰ V. CARTARI, *Le immagini*, cit., pp. 289-290. È questo il testo della seconda edizione, ma che appare pressoché identico anche nella prima; si veda ed. 1556, c. 34v. L'illustrazione è a p. 238 della seconda ed.

Giancarlo Carabelli Oracoli pagani nel Rinascimento

mittenti Jim e Beverly Zaleski. Dopo essersi stanziato prima nell'antica e credula Beozia, e poi in un Veneto un po' neoplatonico e un po' cattolico, Trofonio avrebbe scelto questa volta di aprire la sua bottega in California, nel nuovo centro dello spettacolo e dell'esoterismo mondiale. Quanto al nome della sua nuova sede, "Zefiro", sembra fatto apposta per dimostrare la vitalità della dottrina rinascimentale dello "spiritus"...²¹.

²¹ H. DROHOJOWSKA-PHILP, *Italian echoes on the coast: A California villa conjures the grandeur of Palladian dreams*, "Architectural digest", 56, n. 2, Feb. 1999, pp. 178-187, 246.

La fortuna di Trofonio nella cultura anglo-americana recente è testimoniata da un testo poetico dedicato a Livadia e composto da una figura storica del *rock*, Ian Hunter: "Levadia bus station". Ecco i versi:

"The station in Levadia / Is concrete cracked and anodyne / Diesel creeps on tarmac / And a woman breaks the dust / Cigarettes, tiropittas / It's only half past seven / And the destination board / Shows Chaironeia, Thebes / Orchemenos and Coronea / (I put my hand into the water) / The Herkyna is bawling / I'm playing with the names / They itch and I can't scratch them / They aren't here, they can't be reached / They don't exist, they're words in books / And yet they live / Pausanius was worried / By the power of the springs / The Herkyna that flows / Outside the window in the hotel / And I'm deafened but still sleeping / (I put my hand into the water) / The Lethe and Mnemosyne / Are rising in Levadia / As springs released by mountain / Wetting paving stone graffiti / Saying "Punk is dead", "Fuck Thiva" / Though regardless, they're still flowing / And you shouldn't touch the springs / (I put my hand into the water) / In the hotel by the booming / I'm asleep and cold and dreaming / Not asleep, I see my father / He's away, he doesn't see me / I am thirty-two, but look at him, / He's younger still, the blackened room / He doesn't see, but I can see he / Could have been like this in / Nineteen fifty-eight before I'd walked / Or reached for Thebes or even breathed / (I put my hand into the water) / Trophonios they called it / He said everyone who goes down / To Trophonios must write about / Their story on a tablet / In Levadia, Trophonios / My father as a young man / Looked towards me when I turned / As I was dreamy silent frozen / And it happened in Levadia / In a deafened dream of Herkyna / Graffiti, dust and diesel / And the factories by the railway / And the moody girl with clunky shoes / Who stared at the Copaic Lake / With boredom in a morning gloom / The waiter's missing fingers / And the table cloth is pinned down / With some plastic clips where Nazis / Murdered couples in the town square / With machine guns back in nineteen forty-four / It happened in Levadia / (I put my hand into the water / And the water in my mouth) / The Chaironeia lion / Looks to Thebes across the plain / But on the destination board / You won't see a sign to Leuktra / All the paths to Leuktra go through Thebes / They always did / (February 1999)".