Eva Rizzuti

Corruzione fisica e morale. Un tragitto antropologico fra necessità naturale e idealità riformatrice

Come citare questo articolo:
Eva Rizzuti, *Corruzione fisica e morale. Un tragitto antropologico fra necessità naturale e idealità riformatrice*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 56, no. 11, dicembre 2023, doi:10.48276/issn.2280-8833.10983

Al fine di compiere un itinerario siffatto attraverso il fenomeno della corruzione dal suo darsi come processo empirico avente luogo nel sostrato materico, fino all'atto percettivo mediante il quale il fenomeno viene indagato e pensato, si deve intraprendere un'operazione di *oltrepassamento* della chiarezza oggettiva con cui lo stesso si offre allo sguardo e al pensiero.
L'esigenza di cogliere l'oggetto oltre l'empirico, in una forma segreta e profonda – trascendendo sia il sostrato immediato della sensazione sia il fluire incessante dei multiformi elementi coscienziali – coincide con la funzione esploratrice del pensiero o con la *funzione simbolica* come modalità del conoscere. «Nell'ottica del pensiero simbolico l'universo non è chiuso, nessun oggetto è isolato nella sua esistenzialità; l'implicazione simbolica, pur non annullando il valore *concreto* e specifico di un oggetto o di un'azione, vi aggiunge *altro* valore: la realtà immediata si proietta in infinite direzioni, tutti i suoi elementi sono 'aperti' eppure tenuti insieme da un sistema serrato di corrispondenze e assimilazioni in un mondo ricco e colmo di significato. La trasformazione del mondo ad opera del simbolo viene da Eliade considerata analoga a quella operata da una ierofania» (4). Ed è proprio per studiare il simbolismo "in concreto" (18), nella sua "genesi reciproca" fra le pulsioni soggettive e assimilatrici e le pulsioni oggettive provenienti dall'ambiente cosmico e sociale (19), che bisogna collocarsi risolutamente in un «*tragitto antropologico*» (21); «*impegnarsi risolutamente sulla via dell'antropologia*», antropologia nel suo pieno senso di «conoscenza dell'uomo che associa diversi metodi e diverse discipline» (*) (18).
Nella gamma dei contenuti del termine corruzione, in modo analogo rispetto al citato 'oltrepassamento' – benché non commensurabile – si assiste in metafora al *passaggio* e, più

precisamente, all'estensione dei suoi significati dall'ordine fisico a quello etico-morale. Così da *corruzione*, *corrotto*, *corrompere,* che condividono lo stesso etimo, accezioni come *guasto* per alterazione della materia costitutiva, *infranto*, *decomposto*, *ammorbato*, *deteriorato*, *putrefatto*, *degenerato* approdano alle declinazioni morali *depravato*, *imbastardito*, *pervertito*, *immorale*, *viziato*, *comprato*, *subornato, disonesto* – attraverso l'area semantica dell'*impuro,* che include entrambi i piani: *contaminato*, *inquinato*, *macchiato*, *sporco*, *contagiato*.
Un significato estremo emerge da una nota del Pianigiani riguardante l'antico spagnolo: quello di *mortificazione*, con evidente allusione alla morte. Il latino è *cum–rumpo*: infrangere, squarciare, scompigliare; ove il *cum* all'azione del rompere pare conferire il significato dell'iteratività. Il greco φθέιρω o διά-φθέιρω è ancora più illuminante, aggiungendosi, nella forma rafforzata διά-φθέιρω, alla categoria temporale quella spaziale, mediante il διά-, come a sottolineare il propagarsi in ogni senso del processo distruttivo, attraverso e nel tempo, da cui *corrompere*, *rovinare*, *uccidere*; come in φθορά o διαφθορά: corruzione, distruzione.
Ma nel greco non vi è che limitata estensione, poiché un altro termine δωροδοκία – composto da δωρέα- dono e -δοκός attesa, aspettazione – indica la corruzione come corruttibilità ovvero condotta moralmente riprovevole; δωροδοκός è infatti *colui che riceve doni*, *venale*, *corruttibile*. I termini διαφθορά e δωροδοκία sono quindi tutt'altro che corradicali, né sembra un caso che nel Vocabolario Rocci si rinvenga in fraseologia alla voce διαφθέιρω: δ. φρένας, 'corrompo la mente', fonte: Eschilo; δ. νεωτέρους, 'corrompo i giovani', fonte: Platone, *Apologia*. La διαφθορά può avere un'estensione, benché limitata, rispetto alla parola italiana, a differenza della δωροδοκία, che indica peculiarmente una condotta immorale, l'esser comprati mediante doni. Infine da φθορά con l'aggiunta del prefisso privativo: αφθαρσία, indicante *incorruttibilità*, *immortalità*, e αφθαρτός, incorrotto, immortale (5). Entrambi i registri, simbolico e liguistico, orientano verso una *philosophia naturalis*, indicano quindi un punto di partenza dall'ordine "*fisico*", definibile con Husserl come ciò che «appartiene alla connessione unitaria della natura fisica»: ciò giusto a proposito di «filosofia naturalistica». Può anche dirsi un prender le mosse *dalla realtà naturale*, ove "natura", φύσις, è «intesa come unità dell'essere spazio-temporale regolato da leggi naturali esatte», ma anche come ciò che «c'è semplicemente»: «le cose ci sono, sono nello spazio infinito in quanto *in quiete*, *in moto* o *mutevoli*» (*) (10).
Democrito e Leucippo elaborano *una fisica* basata su elementi invisibili per la loro piccolezza nonché indivisibili, perciò detti άτομα, atomi. Gli atomi si muovono urtandosi, rimbalzando, intrecciandosi e rimescolandosi, sicché vanno *disgregandosi* e *aggregandosi* fra loro in composti, aggregazioni (acqua, fuoco, pianta, uomo), nei nostri corpi e nelle affezioni e sensazioni di essi. In natura non esistono quindi né il colore, né il sapore, né il dolce o l'amaro, che sono "opinioni": la "verità" sono gli atomi e il vuoto. Tutte le cose

derivano dalle “differenze” degli atomi. Le differenze sono: contatto reciproco, misura e direzione, che è quanto dire ordine, figura, posizione. Così *il nascere è l’aggregazione di atomi* e *il dissolversi è disgregazione*. In altre parole, gli atomi si tengono attaccati gli uni agli altri – mediante collegamenti e capacità di adesione fra loro – e rimangono in contatto solo fino a quando una necessità più forte non li scuota violentemente e li disperda in varie direzioni (11). Aristotele – una delle fonti riportate da Hermann Diels in “Vita e dottrina” di Democrito (oltre a Diogene Laerzio, Simplicio, Plutarco, Galeno *et alii*) – nel *De generatione et corruptione* sostiene che Democrito e Leucippo «pongono le figure» o forme (τά σχήματα, gli atomi) e fanno derivare da queste l’alterazione, la generazione e la *corruzione*, e precisamente dalla *dissociazione* o dall’associazione *di queste figure* (*) (8a).
Aristotele svolge in dettaglio il tema della corruzione nelle opere fisiche, ma anche nella *Metafisica* (8c) e nella “Logica” e precisamente in *Categorie* (8d); in modo specifico quindi nel *De generatione et corruptione* (8a). Qui egli apre enunciando chiaramente che si propone di determinare la causa e la definizione dei *processi di generazione* (γένεσις) *e corruzione (*φθορά) *delle cose che per natura nascono e periscono*; ed inoltre – per quanto riguarda l’accrescimento e l’alterazione – di precisare che cosa sia ciascuno di questi fenomeni e se l’alterazione e la generazione debbano essere considerate identiche per la loro essenza naturale oppure diverse – come risultano, del resto, diverse anche per i loro nomi (IA, 314a) (*).
In primo luogo (314^b) si distanzia sia dagli Atomisti sia da altri filosofi come Empedocle e forse Anassagora, confutando le teorie in base a cui la generazione e la corruzione derivano da un processo *di associazione e dissociazione* e l’alterazione dal loro ordine e dalla loro disposizione (315^b) o in base a cui si verificano generazione e corruzione secondo che i ‘generi’ si *unifichino o si sciolgano* (314^b). Afferma invece recisamente che si possono pure attuare associazione e dissociazione, ma non (317a) fino a grandezze atomiche o a partire da grandezze atomiche, ma la dissociazione avviene soltanto fino a parti piccole o relativamente piccole. Il ‘semplice’ processo di generazione e corruzione, infatti, non è dovuto ad associazione e dissociazione, ma *si attua quando una cosa* (μεταβάλλη: muta, si trasforma) *cambia nella sua interezza da questo a quest’altro*; quando il cambiamento (μεταβολή) si attua proprio nelle due componenti, formale e materiale, si avranno generazione e corruzione. Le cose, la sostanza, infatti sono un sinolo (σύνολον) o una sintesi di materia e forma (8d).
Vero è che in *Categorie* generazione e corruzione (15a) sono menzionate fra le sei specie di movimento (κίνεσις), assieme a: accrescimento, diminuzione, alterazione, movimento locale (8b); ciò che può indurre talora a considerare movimento (κίνεσις) e mutamento (κίνεσις) alla stessa stregua e quindi: quando il movimento (mutamento) si attua in rapporto alla *sostanza* si avrà generazione o, al contrario, corruzione (movimento sostanziale); quando il movimento (mutamento) si attua in rapporto alla *quantità* si hanno accrescimento o

diminuzione (movimento quantitativo) (11).
Ma è in *Metafisica* (8d) che, sempre in base alle categorie, si precisa come κίνεσις e μεταβολή si distinguano (1067a). Il movimento è passaggio da essere a essere, da contrario a contrario; non c'è quindi movimento secondo la sostanza, perché non c'è nulla che sia contrario alla sostanza; c'è movimento in tre categorie: secondo la qualità, la quantità, il luogo (alterazione, accrescimento e diminuzione, movimento propriamente detto). Il mutamento da un non-soggetto a soggetto è generazione, il *mutamento da un soggetto a un non-soggetto è corruzione* (1067^{b}); il passaggio da non-essere a essere è generazione e *il passaggio da essere a non-essere è corruzione*: né l'una né l'altra sono in movimento poiché in nessun senso si può dire che il non-essere si muove né che il non-essere sia in un luogo; così neppure la corruzione è movimento: infatti il contrario del movimento è la *quiete*, invece è la *corruzione ad esser contraria alla generazione* (1068a).
Un'altra importante questione è quella inerente al 'ciclo' di generazione e corruzione, sempre in *De gener. et corr.*, libro IA. Dal momento che ciò-che-si-corrompe si dilegua nel non-essere, e il non-essere è nulla; che, intanto, perpetuamente qualcuna delle cose esistenti si dilegua, perché mai l'universo già da tempo non è andato in rovina e non è scomparso? In base al fatto che *la corruzione* (φθορά) *di una cosa determinata è generazione* (γένεσις) *di un'altra, e la generazione di una cosa determinata è corruzione di un'altra.* Di qui non si evincerà forse la necessità che il cambiamento (μεταβολή) sia incessante? (I, 318a).
Notevole per il nostro tema il concetto di 'generazione ciclica' dei 'corpi semplici', gli elementi, e 'il modo della loro trasformazione (μεταβολή) reciproca': del fuoco in aria attraverso la *corruzione del secco*, dell'aria in acqua attraverso la *corruzione del caldo* e infine dell'acqua in terra attaverso la *corruzione dell'umido.* Il mutamento avviene a cagione delle 'contrarietà' o 'qualità' insite in essi: infatti il secco è la qualità della terra, il freddo la qualità dell'acqua, come l'umido e il caldo lo sono rispettivamente dell'aria e del fuoco (II, 331a) (*). È degno di nota il fatto che nel *De caelo* alla corruttibilità dei quattro elementi si contrappone l'*incorruttibilità dell'etere* (αίθήρ), l'elemento di cui sono costituite le sfere e i corpi celesti, il quinto elemento o quintessenza (*quinta essentia*, dal greco πέμπτον στοιχήιον); l'*etere* è ingenerato, statico, eterno, immutabile, tenue, privo di peso, perfettamente trasparente. L'argomento non è nuovo per la cosmologia greca, neppure per Platone che ne fa chiara menzione nell'*Epimonide* (984b, 981c), ma è Aristotele a delinearne l'essenza: nel *De Caelo* infatti, oltre a descrivere l'etere come la sostanza ingenerata, incorruttibile e inalterabile che compone i cieli – differenziandosi dai quattro elementi costitutivi del mondo sublunare –, egli attribuisce l'uso del termine che lo denota ad una tradizione assai antica e lo ritiene l'elemento più adatto ad indicare i cieli come sedi della divinità suprema (8b).
Platone è chiamato in campo dallo Stagirita (8a, IA, 315a) in merito all'argomento in

discorso con queste parole: «Platone si è indubbiamente occupato *della generazione e della corruzione*, ma si è limitato ad indagare solamente il modo in cui questo processo si riscontra nelle cose». Si riferisce al *Timeo*, II, 52a, ove, dopo la grande cosmogonia, viene esposta l'esistenza della realtà *intelligibile* oltre a quella *sensibile*, nei termini seguenti: vi è una forma di realtà che è sempre allo stesso modo, *ingenerata* ed imperitura, che non accoglie dal di fuori altra cosa, *né essa passa mai in altra cosa*, e non è visibile né percepibile con altro senso, e che all'intellezione tocca in sorte di contemplare. Sempre in 52a prosegue: vi è una seconda forma di realtà che è sensibile, *generata*, *in continuo movimento*, che nasce in qualche luogo e nuovamente di là *perisce*, e questa si comprende con l'opinione che si accompagna alla sensazione (*).
Si evince da altri scritti sull'argomento (*Menone*, *Fedone*, *Fedro*, *Simposio*, *Repubblica*) che alla realtà sensibile pertengono *divenire, mutamento, corruttibilità*; alla realtà intelligibile: *perfezione, immutabilità, incorruttibilità*. A sostegno, si noti la corrispondenza fra il dualismo metafisico-gnoseologico e il dualismo antropologico fra anima e corpo (platonico, neoplatonico, orfico): l'anima è semplice, pura, immortale, *incorruttibile*; il corpo è sensibile, composto, non eterno, impuro, *corruttibile* (12).
Profondo conoscitore delle dottrine aristoteliche, Dante Alighieri analizza nella *Commedia* e in altri scritti (*Convivio*, *Quaestio de aqua et terra*) la *diade corruzione/incorruzione* nel seno di un complesso e articolato contesto di saperi, comprendenti fisica, metafisica, antropologia, teologia (13). Per inciso, Dante pone Aristotele "tra filosofica famiglia" in uno *status* di eccellenza, come "maestro di color che sanno", nel castello illuminato delle grandi anime dell'antichità pagana, vicino al suo commentatore, Averroè. Del resto, l'apporto aristotelico-tomistico e quello dell'averroismo latino nel testo dantesco sono ammessi dai maggiori dantisti italiani, pur essendo ammesse altresì tanto la molteplicità delle fonti quanto l'elaborazione di una sintesi originale (14). Di particolare interesse ai fini del presente contributo, le quattro terzine del VII canto del Paradiso, vv. 124-135, ove si espone la dottrina della *corruttibilità* degli esseri creati da Dio mediante cause seconde e l'incorruttibilità degli esseri creati da Dio direttamente e non mediatamente.

«Tu dici: "Io veggio l'acqua, io veggio il foco, / l'aere e la terra in tutte lor misture / venire a corruzione e durar poco; // e queste cose pur furon creature; / per che, se ciò ch'è detto è stato vero, / esser dovrien da corruzion sicure".// Li angeli, frate, e 'l paese sincero/ nel qual tu se', dir si posson creati,/ sì come sono, in loro essere intero;// ma li elementi che tu hai nomati,/ e quelle cose che di lor si fanno/ da creata virtù sono informati».

La dottrina dantesca degli *elementi* (13) prende le mosse da quella aristotelica (8a), ma qualora si consideri anche la loro *creazione*, si ammette (14) altresì l'apporto di elementi neoplatonici ripresi da Avicenna – pure fra gli "spiriti magni" con Ippocrate e Galeno – e non solo. Nella complessa dottrina della corruttibità degli esseri, Dante invero accoglie anche la

tesi scolastica e agostiniana della creazione *mediata* degli elementi ad opera delle intelligenze celesti nonché di una materia informe e caotica creata direttamente da Dio. Negli esseri generabili e contingenti opera quindi una distinzione fra la materia informe creata direttamente da Dio, ingenerata e incorruttibile, e la forma comunicata dalle intelligenze celesti.
Si giunge così alla tesi del sommo Poeta: gli *elementi*, i quattro elementi, e tutte le cose che sono composte da loro, *lor misture* (v. 125), sono soggetti a corruzione e a durar poco (v. 126), destino comune a tutti i corpi sensibili, per le contrarietà insite in essi e per il movimento da contrario a contrario ("ogni elemento si muove e corrompe") (15). I corpi semplici sono infatti soggetti a generazione circolare e trasformazione reciproca mediante la corruzione delle qualità o contrarietà proprie della loro sostanza costitutiva (v. *supra*); gli elementi inoltre e tutte lor misture ricevono la loro forma, sono *informati*, per intervento di una virtù creata: diventano quello che sono non già per intervento diretto di Dio, ma per il tramite di cause seconde. Di contro, gli angeli, cioè le intelligenze celesti in tutte le loro gerarchie, ed i cieli, il paese *puro*, non derivano da *mistur*e di altre sostanze, ma si possono dire creati direttamente da Dio nella pienezza del loro essere, *in loro essere intero*, e quindi sono liberi e incorruttibili; così come è incorruttibile la materia prima degli elementi e la virtù che dà forma alla materia, *virtù informante*, create da Dio direttamente. Fra gli elementi, l'*aria* presenta uno speciale interesse ai fini di questo saggio, come "mezzo che continuamente si transmuta", così nel "*corrompimento d'aere*" (*Cv*. III, IV). Nel trattato quarto del *Convivio* leggiamo:

> «Mostra che Eaco vecchio fosse prudente, quando, avendo per pestilenza di corrompimento d'aere quasi tutto lo popolo perduto, esso saviamente ricorse a Dio e a lui domandò lo ristoro de la morta gente» (*Cv.* IV, XXVII).

L'aria è soggetta ad alterazioni e corruzioni in maggior misura, rispetto ai quattro elementi aristotelici (8a), i *corpora* simplici (*Convivio*, *Quaestio*). Attraverso la corruzione del secco, l'aria si trasforma in acqua (v. *supra*), mentre la corruzione della regione inferiore è fonte di letali pestilenze: "*morbus pestilentialis*" "*ex infectione aeris*" (16). Quest'ultima si inscrive e si comprende per entro la *tripartizione dell'aria* in regioni o *interstitia*, concezione che Dante aveva mutuato da Aristotele (*Meteor.*, 13) e rispettivi commentarii di Alberto Magno e Averroè.
Orbene, la *regione inferiore* dell'aria – fredda, contigua alla terra, il luogo che ospita uomini e animali – può divenire veicolo di epidemie mortali *per pestilenza di corrompimento d'aere,* corruzione che è di duplice natura. La prima di origine terrestre rimanda alle esalazioni di cadaveri putrescenti di animali, a quelle di acque stagnanti, allo spiritus di animali velenosi; la seconda, di origine celeste, deriva soprattutto dalla «conjunctio duarum… stellarum… Iupiter et Mars… in signo Geminorum». Si hanno così «venti pestilenziali, arie corrotte

(*aeres corruptos*), che rapidamente uccidono una moltitudine di uomini e animali» (16). Anche l'*aria infernale* (*Commedia*, If.) emana effluvi pestilenti: l'aria infernale è *grossa* per via della nebbia; oscura (*aura nera*, If. V, 51; *aere tenebroso*, If. VI, 11), per l'assenza di sole, di luna e di vicenda nictemerale (*aura sanza tempo tinta*, If. III, 29); *impura* per la stagnazione di acque, vapori ignei e nebbia, che così manda esalazioni pestilenziali. Ciò in antitesi alle caratteristiche dell'aria nella regione superiore: qui l'aria è calda e secca poiché contigua alla sfera del fuoco (il sito del paradiso terrestre, non solo per Dante); è *luminosa* per la vicinananza del sole (*aere luminoso*, Pg. XXIX, 35); tolte le cause stesse di ogni alterazione e corruzione, è pura, "*sanza mutamento*" (Pg. XXVIII, 7).
Per quanto concerne l'*anima*, l'Alighieri è pienamente aderente (*Cv*. III, II, 11-13) alla dottrina aristotelica delle tre potenze – vegetativa, sensitiva, intellettiva – nonché ai rapporti fra potenze ed alla loro figurazione, del triangolo, quadrato e pentagono disposti l'uno sull'altro (13). Nondimeno se ne discosta ampiamente (*Cv*. III, II, 14) nella concezione dell'*incorruttibilità dell'anima*, che assume così il senso propriamente e scritturalmente *cristiano* di parte incorruttibile dell'uomo, anche per il tramite di apporti neoplatonici, ma soprattutto tomistici (17).
Ciò nella *Commedia* come in altri scritti, fra cui soprattutto il *Convivio*: tuttavia nel canto VII del *Paradiso* la terza ed ultima questione del monologo di Beatrice riguarda proprio la corruttibilità del mondo (vv. 121-135, cit.) e l'incorruttibilità dell'anima umana (vv. 136-148), dimodoché tale sequenza risulta in special modo attinente al tema in discorso.

«Creata fu la materia ch'elli hanno;/ creata fu la virtù informante/ in queste stelle che 'ntorno a lor vanno.// L'anima d'ogne bruto e de le piante/ di complession potenzïata tira/ lo raggio e 'l moto de le luci sante;// ma vostra vita sanza mezzo spira/ la somma beninanza, e la innamora/ di sé sì che poi sempre la disira.// E quinci puoi argomentare ancora/ vostra resurrezion, se tu ripensi/ come l'umana carne fessi allora// che li primi parenti intrambo fensi».

Incorruttibile è la materia prima degli elementi, la virtù datrice di forma e le sfere celesti (136-138), create da Dio direttamente; *corruttibile* e mortale è l'anima degli animali e delle piante, tratta dalla luce e dal moto dei cieli da una mescolanza di elementi che la contiene in potenza (139-141); immortale è l'anima umana che la bontà divina crea e infonde direttamente, *sanza mezzo* (141-143); si può spiegare quindi la risurrezione dei corpi, se si considera il corpo umano creato quando furono creati i suoi progenitori (145-148). Infatti: «Così è anche la risurrezione dei morti. È seminato nella corruzione (εν φθορά), è destato nell'incorruzione (εν αφθαρσία)» (1 Cor. 15, 42). All'argomento dell'anima incorruttibile poiché creata non mediatamente da Dio, l'Aquinate aggiunge quello della *semplicità*, corollario a sua volta della sostanzialità (*Contra Gent.*, II, LV, 4): l'anima non può corrompersi, giacché non vi è in essa passaggio da un contrario all'altro, né composizione di forma e materia, né potenza a non essere, ma vi è in essa completezza nella semplicità (17).

Nel tragitto finora percorso può dirsi già in parte delineata la *linea tensionale* fra i due poli della diade: *dal negativo* incatenato all'*Ananke* della materialità, con passioni e mutamenti, *al positivo* incalzato dallo *Streben* che si oppone e per molte vie cerca ostinatamente di sottrarvisi. A tal proposito, uno scenario emblematico quant'altro mai, quasi una ierofania della tensione umana riformatrice contro la morte e la corruzione, è quello che può mirarsi nel capitolo 15 di *1 Corinti* (20):

«Poiché la tromba suonerà, e i morti saranno destati incorruttibili (ἄφθαρτοι), e noi saremo mutati. Poiché ciò che è corruttibile (τό φθαρτόν) deve rivestire l'incorruzione (αφθαρσίαν), e ciò che è mortale deve rivestire l'immortalità, allora si adempirà la parola scritta: la morte è stata inghiottita nella vittoria» (1Cor. 15, 52-55).

L'incorruzione vincerà per sempre sulla corruzione, la morte verrà *inghiottita* (21b) nella vittoria, il mistero della morte sarà vinto dalla promessa di ricominciamento e di accesso all'immortalità. Tutto ciò si compirà mediante Michele Arcangelo, che guida alla vittoria contro il dragone la milizia celeste (*Riv*. 12, 9), ma soprattutto grazie alla vittoria «per mezzo di colui che ci ha amati» (*Rom*. 8, 37; Gv. 16, 33), il Cristo o l'Unto, che «schiaccerà la testa» (*Gen*. 3,15) al «Dragone, l'*antico serpente,* che è Diavolo e Satana» (*Riv*. 12, 3-11; 20, 2-3), l'*Urschlange*, in una delle significazioni mistiche del *simbolismo ofidico*: guardiano e ladro dell'albero della vita (*Gen*. 2, 9; 3, 3-15; *Riv*. 22, 2), ostacolo e custode delle vie all'immortalità.
Così dèi e semidei in altre religioni e nella mitologia classica trionfano sul Tempo e sul Kaos: il dio vedico Indra con il fulmine colpisce a morte il serpente o drago cosmico Vṛtra (*Ṛgveda*); il nume shinto delle tempeste, Susanowo, uccide il potente boa dalle otto teste (*Kojiki, I*); Apollo soffoca il serpente *Python*; Perseo mozza il capo a Medusa e le serpi che vi porta; Giasone addormenta il Drago insonne a guardia del Vello d'oro; Eracle trionfa sul serpente marino a nove teste di cui una immortale, l'Idra di Lerna (22).
Il terrore, la ripugnanza, l'orrore sacro, l'avversione naturalmente esperiti in ogni tempo e in ogni luogo per la morte e la corruzione, per il mondo delle tenebre e dei sepolcri finisce tuttavia per manifestare – attraverso numerose e diverse vie, attraverso simboli, riti e miti – una sola potente tensione: esorcizzare la morte, dominare il tempo, addomesticare il divenire, neutralizzare il negativo.
Nell'insuperata sistematizzazione di Gilbert Durand (1921-2012) tutto ciò si colloca entro le due strutture, schizomorfa e sintetica, rinvianti, in uno schema bipartito del simbolismo immaginario, a due ordini o "regimi" della funzione simbolica: il regime "diurno", di separazione o schizomorfia, strutture eroiche, antitesi polemica e idealizzazione; il regime "notturno", di sintesi, strutture drammatiche o antifrastiche, dialettica degli antagonisti e *coincidentia oppositorum*.
Vi si seleziona quanto abbia stretta attinenza al nostro tema. Nel *regime diurno*, polemico e

idealizzante – la cui *struttura* schizomorfa e diairetica è '*Spaltung*', ossia diairesi, divisione, pensiero dualistico; il cui *schema verbale* è 'distinguere', ossia separare, segregare, disgiungere – le immagini si situano in coppie simmetriche. *Archetipi 'epiteti'*: impuro/puro; scuro/chiaro; basso/alto. *Archetipi 'sostantivi'*: tenebre/luce; miasma/aria; contaminazione/battesimo. Simboli: larva brulicante/ala; corpo/spirito; materia/etere; ove quest'ultimo è sostanza celeste per eccellenza.
Orbene, appaiono limpidi l'isomorfismo e la convergenza degli *elementi figurali* oscurità, acqua cupa, larva brulicante, materia, i quali si organizzano così in una *costellazione simbolica* attorno al tema archetipico *dell'impuro/corrotto*, come rappresentazione costellante, e, correlativamente, le immagini antitetiche attorno al tema del puro/incorrotto. Il rituale che vi corrisponde è l'*incinerazione*: rituale potentemente uranico e solare, atto a sottrarre il corpo dopo la morte alla decomposizione biologica e all'infestazione di insetti e larve, sottraendo così l'*humana condicio* alla violenta repulsione che tale processo irriflessivamente suscita, all'angoscia. Non è un'angoscia qualsiasi, non è un'angoscia come un'altra: è *l'angoscia*, illimitata, infinitizzata, primaria, che attinge alla sfera più opaca del pathos, alla personificazione stessa del *tremendum*.

Ellen adesso è divenuta un nulla, un timido verme colpito dalla maledizione, circondato da nera notte. Il sé continua a vegetare sotto forma di animale strisciante, in forma di cieco verme. Le forme in cui si configura la vita declinante, l'esistere vegetando a guisa di verme sotto terra, l'ingiallire e la sfatta putredine, il mondo della nausea si trovano ora in una chiara connessione essenziale con *le forme con cui si delinea la minaccia per la coscienza morale, lo scherno, l'accusa che annienta, la maledizione, con il mondo del male e della colpa* […]. I mondi in cui questo *esserci* ha il suo *ci* (*da* in *da-sein*) sono dunque il mondo *sulla terra*, il *mondo dell'aria* e *il mondo nella e sotto la terra* […]. Ben presto si profila il contrasto fra il mondo "aereo" e il mondo angusto, il mondo della "tomba"; *il mondo dei desideri "alati" e degli "ideali supremi"*, e *il mondo della "brama", dell'esistenza "naturale", che "tira verso la terra*". In modo sempre più violento si stagliano, respingendosi, un mondo su cui si irradia la luce del sole, che *si estende nell'infinito,* il mondo *animato,* bagnato di *luce, caldo e colorato*, in una parola il mondo *etereo*, e il mondo angusto, *intanfito* e *oscuro,* freddo, incolore *sotto* la terra, il mondo della *tomba* (*) (22).

Nel *regime notturn*o, sintetico e realistico, le *strutture* drammatizzanti e sistematizzanti sono la dialettica degli antagonisti, la *coincidentia oppositorum*, il ciclo e la storicizzazione; lo *schema verbale* è il *riunire*. Qui archetipi e simboli non sono più diadi di *opposita*, essendo già in sé immagini sintetiche o riti che esorcizzano il tempo mortale e la decomposizione mediante l'eufemizzazione, l'inversione, l'antifrasi. Di nostro interesse, l'*inumazione,* come rituale eufemizzante del sepolcro e della corruzione che può spingersi fino all'antifrasi: l'infatuazione romantica per la morte e il suicidio, per le rovine, la cripta, il sepolcro; per non citare sadismo e necrofilia. Uno dei *simboli dell'inversione* il «ventre inghiottitore», che dall'eufemismo si spinge all'antifrasi del contenuto simbolico

dell'inghiottimento: ossia non deterioramento, ma avvaloramento (*Gna.* 1,17; 2,10). Di particolare importanza nonché universali nel patrimonio immaginario dell'umanità i *simboli ciclici*, figurazioni dell'aggiogamento dei contrari e degli antagonismi: il tempo ciclico (*annus*, accrescitivo di *annulus*: ciclo, secondo il Pianigiani), la forma circolare, la spirale, l'uroboro (21b).
Epilogando, se si può assumere che lo «studio dei simbolismi» sia «strumento di conoscenza dell'uomo» (2), si può anche inferire che i *due regimi* di pensiero e di intenzionalità figurale siano capaci di offrire un'ermeneutica non solo dell'uomo astorico o metastorico, ma dell'uomo rivelato dalla storia, nell'intero campo esperienziale e culturale, individuale e collettivo. Alla luce di ciò non si può dunque asserire, nell'*idioma schizomorfo*, che le pratiche di incinerazione, imbalsamazione, mummificazione, ibernazione in tutta evidenza palesino non già la chimera di sottrarsi alla morte, ma la rivolta, caparbia e utopica, di sottrarsi all'incubo della decomposizione, alla «figura roditrice del Tempo» (21) che muta (8), e, mutando, trasforma, altera, corrompe?
Così in seno alla *sintassi copulativa* – ove la *coincidentia oppositoru*m giuoca un ruolo centrale nella polarità notturna, mistica e antifrastica – può forse intravedersi in uno dei simboli più rappresentativi, la *pietra filosofale* e l'*Opus alchemicum* come sua fucina, la stessa rivolta contro il Tempo mortale, l'ideale di redenzione, di riscatto dalla corruzione della «Natura nella sua interezza» (2a) non solo dell'uomo, questa volta.
Fra quelle considerate, due manifestazioni inerenti a ciascuno dei paradigmi immaginali esposti sono parse *esemplari* e meritevoli di maggior attenzione: ciò in base tanto alla stretta pertinenza al tema in discorso, quanto ad un carattere a tal segno amplificato e *iperbolico*, da conferire ad essi una speciale pregnanza ed efficacia dimostrativa. In ordine al pensiero diairetico, la pratica del buddhismo esoterico giapponese dell'auto-mummificazione o *Sokushinbutsu*; nell'ambito delle strutture sintetiche, quell'*Organon* di cogitazioni filosofico-empiriche esoteriche e mistico-ermetiche alla ricerca della *quintessenza* o *elixir* o *lapis philosophorum*, comunemente denominato *Alchimia*.
Nell'ambito della polarità diairetica, come detto: la pratica ascetica estrema del Buddhismo giapponese di purificazione (*physical*, *bodily*, *corporeal incorruption*) sino all'auto-mummificazione, al fine di raggiungere lo stato di *Sokushinbutsu* o «Buddha nel suo stesso corpo». Studio di riferimento quello documentatissimo di Jonathan Paul Morris (7), docente nell'Università di Tohoku, la regione delle montagne sacre Dewasanzan, centro dello *Shugen-do*, la setta della scuola Shingon ai cui membri si attribuisce la dottrina e la pratica del *Sokushinbutsu*, nel periodo Heian del Buddhismo esoterico giapponese, e precisamente a partire dal XI secolo. Il primo *Sokushinbutsu* ricordato è il monaco Tendai chiamato Zōga (917-1003, «being placed in an earthenware pot for 3 years»). Il fenomeno si è accresciuto nel XVIII e XIX secolo (7a), fino ad essere o del tutto segreto ovvero estinto, da quando giuridicamente vietato. Nel durissimo percorso di purificazione fisica si riconoscono

generalmente cinque fasi. 1) *Kokudachi* o astinenza dalle cinque o dieci fondamentali specie di cereali e legumi del luogo: riso, frumento, grano saraceno, sorgo, fagioli, semi di sesamo, miglio, panìco; 2) *Mokujiki* o "Wood-eating": corteccia e aghi di pino, talora con aggiunta di tè a base di *urushi*, pianta velenosa destinata a produrre lacca per ceramiche – qui verosimilmente atta a prevenire l'infestazione dei decomponenti biologici mediante lo stato tossico provocato; 3) *Danjiki* o totale astinenza dal cibo, dopo graduale riduzione; 4) *Inumazione*: nella terra, in alcuni casi mentre il monaco è ancora vivo; 5) *Esumazione*: dopo 3 anni – con l'evidente scopo di verificare l'assenza di processi putrefattivi: solo i corpi dei monaci realmente preservati fino alla mummificazione, i *Sokushinbutsu* o «Buddha nel suo stesso corpo», saranno esibiti come oggetto di profonda venerazione. A tale proposito è utile citare le interessanti considerazioni dell'autore circa la «mummia come immagine» (*mummy as image*, *visual object*):

«The Kongobujigonryūshugyōengi (968c.e.) has been recognised as the earliest text containing the legend of the incorruptibility of Kūkai. […] The development of the legend of the *nyūjō* (入定-the entering into of ongoing meditative stillness) of Kūkai provides an *archetypal image* recreated in the *sokushinbutsu* (即身仏), self-mummified "buddhas in this very body", of the Tohoku region of Japan. The intellectual development of this image is explored not only as a collection of textual materials, but is also interpreted in theoretical terms as an *archetypal image in itself* » (7).

Per inciso, diverse le fonti ove si accenna a dottrine e pratiche similari presso il Buddhismo tibetano, cinese, taiwanese e relative aree geografiche: fra i segni miracolosi in coloro che raggiungono la "rinascita nella Terra Pura" vi è l'incorruzione del corpo (*bodily incorruption*), oltre a musica, luce e fragranze.
In appendice, ma d'indubbio rilievo entro il tema dell'incorruzione come segno di santità, la questione dei *corpora incorrupta*, tutta occidentale e precisamente medievale, benché non manchino recenti disamine (7b.1), oltre alla vasta letteratura agiografica. In sintesi, l'esistenza di corpi incorrotti di santi della cristianità cattolica a distanza di secoli dalla loro morte è ben documentata: Joan Carrol Cruz elenca 102 corpi incorrotti, ma il suo elenco non è completo; Gino Fornaciari enumera 315 corpi preservati di santi, fra cui almeno 25 mummie (7b.2).
In tutta evidenza l'analogia fra Buddhismo e Cattolicesimo si ferma all'equazione *corpus integrum/corpus incorruptum* e santità. Infatti, radicale ed evidente è la differenza quanto al principio dottrinale, stabilito anzitutto dall'Aquinate nella *Summa Theologiae*, sulla base degli scritti biblici, ma anche delle *auctoritates* rappresentate da Aristotele e Agostino (7b.3). Nella dottrina cristiana la purità spirituale conduce alla purezza e alla preservazione del corpo, mentre l'impurità spirituale conduce alla decomposizione; del resto "La corruzione del corpo che appesantisce l'anima non è causa del primo peccato; *non la carne corruttibile ha reso peccatrice l'anima, ma l'anima peccatrice ha reso corruttibile la carne*"

(*De civ. Dei*, II, 13-14).
A sostegno della concezione tutta spirituale di un'equazione di tal sorta, basterebbe por mente al fatto che essa può essere oggetto di dogma, come nel caso della Vergine, ove è sussunto nel dogma dell'Assunzione: Maria, *Theotokos* (dal greco Θεοτόκος), portatrice di Dio, è esente da ogni forma di peccato né può essere soggetta alle leggi della natura, quindi le spoglie della madre di Dio non potevano essere corrotte dalla morte. Il suo corpo doveva essere preservato: è così che fu assunta in cielo interamente, in anima e corpo (Concilio di Efeso, Giovanni Damasceno in *Homilia II in dormitionem B.V. Mariae,* Papa Pio XII in *Munificentissimus Deus,* 1950) (7b.5).
Purtuttavia, quanto ai *corpora incorrupta* non appartenenti a santi canonizzati, non sono mancate le interpretazioni in chiave *demonologica*: ampia l'esposizione di questa tesi in *Disquisitionum Magicarum libri sex* del teologo gesuita Martin Antonio del Río. L'erudito fiammingo è noto proprio per il Libro VI del *Disquisitionum magicarum*, che servirono a lungo a giureconsulti e inquisitori come manuale nei processi di stregoneria (7b.6).
Fin qui dello schema dualistico. Si tratta ora di accedere al reame *sintetico*, a quel regime del pensiero e del 'mundus imaginalis' ove gli opposti, gli elementi in contrapposizione, le polarità si attraggono alla strenua ricerca di una *coniunctio* o *coincidentia oppositorum*. È infatti l''unione degli opposti' il concetto più tipico e vulgato dell'Alchimia (Ars Laboriosa Convertens Humiditate Ignea Metalla In Mercuris=Aurum) (24c), designante anche il risultato del 'matrimonio filosofico-alchemico' (allegoria dell'unione di Zolfo e Mercurio, Argento e Oro, Luna e Sole) ossia il medicamento 'ermetico' *lapis philosophorum*, quintessenza o elixir, *balsamum vitae* o pietra filosofale: il *compositum de compositis* in grado di ricondurre *ogni realtà al suo principio incorruttibile* (24).
Il *magisterium operis*, empirico, unito alla *scientia Dei*, intellettuale, rappresentano una sapienza che si concreta allo scopo di ricondurre la natura alla totalità luminosa e aurea, all'*incorrotta vita del mondo*, alla *rem perfectam.* Quest'ultima infatti è stata deviata a causa della *corruzione della materia primigenia*, che è decadimento dalla materia originaria perfetta o *Urgrund incorrotto* e 'ferimento' dell'*infans incorruptibilis* da parte del serpente primordiale (24b). È tramite la *macula peccati* che la morte è comparsa nel mondo e *mutabilitas* si è tramutata in *corruptibilitas:* la 'macula peccati' è il peccato originale, la seduzione della donna=Luna ed il morso velenoso del serpente primitivo. Ecco dunque i principali componenti della c*oniunctio*, nelle categorie individuate da Jung (cit.) e qui contratte: a) gli opposti personificati e i paradossi; b) gli opposti incrociati; c) i simboli teriomorfi e le loro raffigurazioni. a) Primo gruppo: la Pietra "che non è una pietra", Lapis philosophorum=elixir=quintessenza=pietra "dai mille nomi", che è sia materia iniziale e *corruttibile*, sia materia finale e *incorruttibile*; il Sol invisibilis o Archeus=scintilla (=elixir=Mercurio filosofico) racchiude la corruzione e la protezione dalla corruzione, essendo *corruptor corporis* ed elixir o *balsamum vitae* in grado di estirpare peccato e

corruzione; la Luna, affine alla morte, attraverso la cui corruzione, il Leone (=Sol) viene oscurato; la Scintilla, che può essere potente veleno mortifero o farmaco vivificante=*bonum venenum*; lo Zolfo, Sulphur, la cui azione corruttiva si basa sulla sua infiammabilità, la cui natura tenebrosa sta nel *corrumpere* inteso anche come *putrefacere* – dunque *causae corruptionis* e *causae putredinis* – ma, al momento della dissoluzione dei viventi, esso è l'ultimo della corruzione da un lato, ma il primo della generazione dall'altro: *Sulphur duplex*, quindi; il Sal, 'amaro' non salato, sostanza luminosa analoga al Lapis che vince il diavolo nero dell'inferno, ma derivando dalla materia prima=mare=caos che è 'amara' e 'corrotta' ne divide la condizione: *corruptio et impuritas* dei *corpora imperfecta*; il Mercurio dei filosofi, che, assieme a Sulphur, rappresenta la contrapposizione fondamentale in funzione della quale si ordinano tutte le polarità (p.e., tenebre/luce, vita/morte, vero/falso, virtù/vizio, puro/impuro, corrotto/incorrotto).
La coppia di elementi, Zolfo+Mercurio, infatti, rappresenta emblematicamente gli opposti disgiunti ma passibili di riunificarsi nel Terzo elemento=Fuoco segreto=Spirito universale, che compie il prodigio della Pietra filosofale: l'incesto o matrimonio alchemico, la *coniunctio* o *coincidentia oppositorum*. b) Secondo gruppo, degli opposti incrociati: il quaternio e la quaternità (p.e., quattro elementi, quattro umori, quattro fasi dell'Opus: dalla *nigredo*=putrefatio alla *rubedo*=pietra filosofale) e il doppio quaternio o l'ogdoade, che rappresenta una totalità, al tempo stesso celeste e terrena, spirituale e corporale. c) Terzo gruppo, dei simboli teriomorfi e figure umane, che incarnano o raffigurazioni subumane teriomorfe (Drago alato, Filius canis, Regina madre animalizzata) o personaggi regali e divinità (Rex e Regina, Adamo ed Eva); fra i simboli teriomorfi, si erge il *serpens qui caudam devorat,* l'*Uroboro,* il simbolo per eccellenza dell'unione degli opposti o dell'incesto ermetico-filosofale o della verità alchemica e della mèta del processo, il *Lapis philosophorum*. Antichissimo, universale e plurideterminato, simbolo palingenetico del tempo ciclico, dell'eternità, dell'immortalità (2b). Nella tradizione alchemica l'Uroboro è figurazione emblematica del potere che *riconduce ogni realtà al suo principio incorruttibil*e, divorando gli elementi corruttibili *in cauda draconis,* nella coda del serpente: Sulphur, *causae corruptionis.*

«Grazie alla *ricchezza dei suoi simboli, l'alchimia ci consente di farci un'idea del tentativo operato dallo spirito umano,* che può essere paragonato al rito religioso, all'*opus divinum*. L'*opus* alchemico tuttavia differisce da questo perché non costituisce un'attività collettiva […] ma è un'esperienza individuale in cui l'adepto mette in giuoco tutto il proprio essere, *per raggiungere la mèta trascendentale* […]. Innumerevoli le disquisizioni sulla natura della condizione finale, che si riflettono nelle sue raffigurazioni. Le più comuni sono le idee di durevolezza: prolungamento della vita, *immortalità, incorruttibilità del corpo*» (*) (24.1).

L'itinerario antropologico finora percorso entro i reami dell'idealità riformatrice – attraverso

simboli, archetipi, miti, culti religiosi – porta a constatare come la vicenda umana, presente e passata, altro non sia se non la perpetua drammaturgia della rivolta contro il Destino mortale, insieme con le escogitazioni innumerevoli ed estreme atte a sfuggirgli e poter così accedere all'eternità e alla purezza. Il concetto di «struttura storica dell'immaginario» ben si attaglia a quanto si è appena evidenziato, così pure la formulazione del mito come «struttura vivente», in grado di «fornire modelli per la condotta umana e conferire, con ciò, significato e valore all'esistenza». Così Mircea Eliade (2c).

Sul piano etico-morale, può dirsi alla stessa stregua che la storia dell'uomo altro non sia se non la storia di fatti di corruzione, di ogni sorta e magnitudine: a giusto titolo, la «corruzione può essere inquadrata» fra i «mali più antichi della civiltà» (25); antica e, presso alcuni popoli, addirittura endemica. La società attuale, peraltro, sembra tutt'altro che risanata da questo antico morbo: il reato di corruzione, anzi, risulta dilagare più che mai all'intensificarsi dei controlli. Se così non fosse non si spiegherebbero le norme anticorruzione sempre più rigorose in UE e nel mondo, i piani per la prevenzione della corruzione, i protocolli di collaborazione fra stati ed organi preposti a vari livelli istituzionali, i master universitari, gli studi di esperti in materia (26), gli appelli e gli scritti papali (27).

Rinviando, beninteso, ad altre sedi le *quaestiones* dei grandi interrogativi e le disputazioni sul male metafisico – sua natura e origine in rapporto alla divinità e alla libertà – l'antropologia della corruzione in senso morale può sintetizzarsi in formule limpide, articolarsi e concludersi in locuzioni semplici e lapidarie. Siamo ben lontani dai caleidoscopici scenari di costellazioni simboliche orbitanti attorno alla diade archetipica corruzione/incorruzione: siano essi semplici ierofanie ovvero complessi edifici religiosi. Si tratta qui del male morale e della coscienza morale (3b, 3c, 3e, 28).

La "coscienza morale" (3c) non è l'esperienza vissuta nella sua accezione psicologica, ma è al limite della realtà psicologicamente esperibile. Non la si può possedere con la conoscenza, ma solo rappresentare nel "movimento che scaturisce dalla sua propria origine": è la "voce" che, nel momento critico, esige una differenziazione nel movimento e una "decisione". La coscienza morale non la si può osservare dall'esterno, ma, presente nell'osservatore, è ciò che lo orienta, lo guida, lo conduce a *risolversi in una decisione*. Se descritta nell'ambito della «struttura antinomica dell'esserci» (3b), come «scissione dell'essere» in due ordini di moventi (3e), il movente della legge morale (*moralisches Gesetz)* e il movente degli impulsi sensibili (*sinnlichen Antrieben*), allora la preponderanza di un movente sull'altro si concreta come una possibilità della volontà. E dalle possibilità *devo uscire* realizzando me stesso nella decisione.

La decisione è la risposta della coscienza morale nella chiarezza del pensiero capace di operare distinzioni. *Decido di ubbidire alla coscienza morale, ascoltando la voce del no, che come il demone di Socrate può solo dissuadere, esigere, interdire. Nella proibizione io*

l'avverto perché nel divieto mi contrasta, mi proibisce qualcosa o mi trattiene da qualcosa; mentre, come coscienza positiva, coincide con me. Oppure gli impulsi sensibili, condizionati in funzione dell'amore di sé (*Prinzip der Selbstliebe*), vincono sul movente della legge morale, ed io *mi abbandono all'immediatezza del mio esserci e dei miei impulsi, alle inclinazioni tentatrici, poiché la voce del divieto non riesce a dissuadermi dal cedere* (*) (28). Infatti, invece di seguire con rigore questa legge, quale movente sufficiente ed il solo incondizionatamente buono e sicuro, vado in cerca di altri moventi. In tal modo comincio a mettere in dubbio il rigore del comando morale che esclude l'intervento di qualsiasi altro movente; poi, facendo ricorso a cavilli, riduco l'obbedienza di questo comando a un semplice mezzo condizionato; ciò che mi conduce infine a *concedere il sopravvento, nella massima delle mie azioni, agli impulsi sensibili sul movente derivante dalla legge.*
L'idealità contro il *tremendum* della morte e della corruzione; la coscienza contro il *fascinans* della corruzione morale: la realtà appare come un giuoco di forze contrapposte, dalle cui motivazioni antitetiche prende le mosse una certa direzione del volere; ovvero appare nel suo declinarsi come "lotta violenta per l'esserci" (3d), come impossibilità di vivere senza lotta e senza dolore o in una pace definitiva, come dover essere *sempre* in una *situazione-limite.* Persino là dove l'*esserci* sembri rimanere intimamente impartecipe, là dove tenti di *sottrarsi* alla *tensione* vivendo al di fuori della propria condizione problematica, ebbene, non può che sperimentare le *situazioni-limite*, anzi l'esistenza stessa come situazione-limite, camminando per essa quale funambolo sopra gli abissi della sua stessa miseria.

Note bibliografiche

(*) *Legenda*: la locuzione "corsivo nostro" viene denotata mediante il simbolo indicato, al fine di snellire le citazioni.
1.CASSIRER E., *Philosophie der symbolischen Formen* (1923), B. Cassirer, Oxford, trad. it., *Filosofia delle forme simboliche*, La Nuova Italia, Firenze, 1961.
2. ELIADE M., (a) *Images et symboles. Essai sur le symbolisme magico-religieu*x (1952), Gallimard, Paris, trad. it., Jaca Book, Milano, 1980; (b) *Les mythe de l'éternel retour – Archétypes et répétition* (1942), trad. it., Borla, Roma, 1968; (c) *Mito e realtà* (1963), trad. it., Borla, Torino, 1966.
3. JASPERS K., (a) "I modi del trascendere come principio dell'articolazione", (b) "La struttura antinomica dell'esserci", "Il comportamento da assumere di fronte alla struttura antinomica", (c) "La coscienza assoluta", "La coscienza morale", (d) "La situazione-limite della problematicità di tutto l'esserci e della storicità in generale", in *Philosophie* (1932), trad. it., UTET, Torino, 1978; (e) *Il male radicale in Kant*, a cura di Roberto Celada Ballanti, Acta Philosophica, Rivista internazionale di filosofia, fasc. 1, vol. 21, 2012.
4. RIZZUTI E., "Simbolo e sacro. Linguaggi mitopoietici e funzione trascendente", cap VII,

ne *Il simbolo,* a cura di Bruno Callieri, Alpes, Roma, 2006.
5. Per lo studio etimologico e lessicale si rimanda a: CORTELAZZO M., ZOLLI P., *Dizionario etimologico della lingua italiana*, Zanichelli, Bologna, 1992; PIANIGIANI O., *Vocabolario etimologico della lingua italiana*, Ed. Melita, La Spezia, 1907-1991; GABRIELLI A., *Dizionario dei sinonimi e dei contrari*, CIDE, Milano, 1981; Vocabolario TRECCANI, Vocabolario Treccani; ROCCI L., *Vocabolario greco-italiano*, Società Ed. Dante Alighieri, Roma, 1955; GEMOLL G., *Vocabolario greco-italiano*, Ed. Sandron, Firenze, 1964; CAMPANINI G. – CARBONI G., *Vocabolario latino-italiano*, Paravia, Torino, 1935; *Dizionario enciclopedico*, La Piccola Treccani-SIAE, Roma, 1995.
6. YAMASAKI T., *Shingon. Il buddhismo esoterico giapponese* (1988), Astrolabio Ubaldini, Roma, 2015.
7. MORRIS J.P., *The bodily Incorruptibility of Holy Men and Women in Pre-modern Japan and Europe*, Tohoku University, Tohoku University Repository , 2013. **7a**. HORI I., *'Self-Mummified Buddhas in Japan: An Aspect of the Shugen-Dō Sect'* in *'History of Religions'* (1962), cit. in Morris, *cit.* **7b.** Sulla questione dei *corpora incorrupta* vedi: (1) FALLICA G.: *Il miracolo dei santi incorrotti in 2000 anni di storia della Chiesa*, Edizioni Segno, Udine, 2008; DEL GUERCIO G.: *Dodici fenomeni inspiegabili che si verificano nel corpo dei santi*, 12 fenomeni inspiegabili che si verificano sui corpi incorrotti dei santi ; (2) CRUZ J.: *The Incorruptibles. A Study of the Incorruption of the Bodies of Various Catholic Saints and Beati*, Tan Books and Publishers Inc. Rockford III, 1997; FORNACIARI G. – GAMBA S.: *The mummies of the curch of S. Maria della Grazia in Comiso, Sicily*, in "Paleontology Newsletter", 81, 1994; (3) – TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II, 2, quaestio 164; AGOSTINO, *De Civitate Dei*, II, 13-14; (4) BIBBIA: *Gb*. 21-20; *At.* 2: 27, 3: 34-37; *Ro*. 8:21-23; *1 Cor*. 15: 42-54; *1 Tim*. 1:17; *Ef.* 4:23; (5) Sul *dogma* dell'Assunzione di Maria cfr. documento diramato dal Vaticano il giorno della sua celebrazione, in data 15/08/2022 ; (6) AA.VV., Enciclopedia Treccani, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, alla voce 'Del Río, Martin Antonio'.
8. ARISTOTELE, (a) *Della generazione e della corruzione. Dell'anima. Piccoli trattati di storia naturale*, in *Opere*, vol. 4; (b) "Organon": *Categorie*, *Dell'espressione, Primi Analitici, Secondi Analitici*, in *Opere*, vol. 1; *Fisica*, *Del cielo*, in Opere, vol. 3, Laterza, Bari, 1973; (c) *Le categorie*, a cura di Marcello Zanatta, Rizzoli, Milano, 1989; (d) *Metafisica*, a cura di Giovanni Reale, Rusconi, Milano, 1993; (e) *Aristotele*. *La generazione e la corruzione,* a cura di Maurizio Migliori, Bompiani, Milano, 2013.
9. DIELS H. e KRANZ W., *Die Fragmente der Vorsokratiker* (1951-52), trad. it., *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, a cura di AA.VV., cap. 68 "Democrito", Laterza, Bari, 1936; *I Presocratici. Testimonianze e frammenti da Talete ad Empedocle*, a cura di Lami A., "cap. 22 "Eraclito", BUR, Milano, 1991.
10. HUSSERL E., *La filosofia come scienza rigorosa*, (1911-1921), trad. it., Laterza, Bari,

1994.
11. ABBAGNANO N., *Dizionario di filosofia*, UTET, Torino, 1971; alle voci: “movimento”, “mutamento”, “immortalità”, “intelletto attivo”.
12. PLATONE, *Timeo (Sulla natura)*, *Epimonide*, *Fedone*, in *Tutti gli scritti*, a cura di Giovanni Reale, Rusconi, Milano, 1991.
13. ALIGHIERI D., *Il Convivio*, a cura di G. Busnelli e G. Vandelli, Le Monnier, Firenze, 1964; *La Commedia secondo l’antica vulgata*, a cura di Giorgio Petrocchi, Le Lettere, Firenze 1994; AA.VV. (diretta da Umberto Bosco),: *Enciclopedia Dantesca*, Istituto dell’Enciclopedia Italiana, Roma, 1970, alle voci: “*elemento*”, “*aria*”, di Enzo Volpini; “*corpo semplice*”, AA.VV.; “*De Meteoris*” di Enrico Berti; “*corrompimento*”, AA.VV; “*anima*” di Efrem Gettoni; “*potenza*”, di Alfonso Maierù.
14. MENZANI C., *Dante filosofo* (“La discussione sulle fonti”, “L’esperienza filosofica di Dante”) in *Storia della civiltà europea,* a cura di Umberto Eco, Il Medioevo (secoli XIII-XIV) STORIA DELLA CIVILTA’ EUROPEA
15. CECCO D’ASCOLI, *L’Acerba o Acerba*, cit. in Volpini, voce “Elemento”, in *Enciclopedia Dantesca,* cit.
16. ALBERTO MAGNO, *De causis et proprietatibus elementorum*; *De passionibus aeris*, cit. in Volpini, voce “aria”, in *Enciclopedia Dantesca,* cit.
17. TOMMASO D’AQUINO, “Le sostanze intellettive sono incorruttibili”, cap. LV; “Argomenti addotti per dimostrare la corruttibilità dell’anima, e loro confutazione”, capp. LXXX-LXXXI; “Le anime degli animali bruti non sono immortali”, cap. LXXXII; “L’anima umana è prodotta da Dio per creazione”, cap. LXXXVII, in *Summa contra Gentiles*, trad. it., UTET, Torino, 1975.
18. LÉVI-STRAUSS C., “Linguistica e antropologia”, “L’efficacia simbolica”, in *Antropologia strutturale* (1964), trad. it., Mondadori, Milano, 1992.
19. PIAGET J., *Épistémologie génétique* (1970), Presses Universitaires de France, trad. it., Laterza, Bari, 1993.
20. BIBBIA (LA), Libri veterotestamentari: *Genesi*; *Giobbe*; *Giona*. Libri neotestamentari: *Giovanni, Atti, Romani*, *1 Corinti, Efesini*, *1 Timoteo*, *1 Giovanni*, *Apocalisse* o *Rivelazione*. – In: *Biblia Vulgata*, Ed. San Paolo, 1946; *La Bibbia di Gerusalemm*e, Ed. Dehoniane, 1973; *Novum Testamentum Græce et Latine,* a cura di A. Merk, SPIB, Roma, 1984; M. Zerwick, *A grammatical analysis of the Greek New Testament,* Bibl. Inst. Press, 1966; *Das neue Testament,* D.M. Luthers, Ed. R. Clay, 1967.
21. DURAND G., (a) “Il simbolo e le sue motivazioni”, (b) “Il regime notturno dell’immagine”, (c) “Elementi per una fantastica trascendentale”, in *Les structures anthropologiques de l’Imaginaire* (1963), Presses Universitaires de France, Paris, trad. it., *Le strutture antropologiche dell’immaginario. Introduzione all’archetipologia generale*, Dedalo, Bari, 1972.

22. Testi di consultazione generale per miti, simboli, religioni: RAMORINO F., *Mitologia classica*, Hoepli, Milano, 1988; *Enciclopedia dei simboli*, Garzanti, Milano, 1991; BONNEFOY Y., *Dizionario delle mitologie e delle religioni*, Rizzoli, 1989; POUPARD P., *Grande Dizionario delle religioni*, Cittadella Editrice, 1988 .
23. BINSWANGER L., *Der Fall Ellen West,* trad. it, *Il caso Ellen West e altri saggi* (1945), Bompiani, Milano, 1973.
24. Al fine di orientarsi nello sterminato *corpus* degli scritti alchemici, relativi a quattro millenni e tre continenti, nonché redatti nel linguaggio "ermetico" (il termine, secondo il Pianigiani, rinvia a ERMETE TRIMEGISTO, leggendario autore del *Corpus Hermeticum*), due *studi* paiono imprescindibili per chiarezza espositiva e (24a) sistematico riferimento alle *fonti*: 1) JUNG C. G., *Misterium coniunctionis*, Bollati Boringhieri, Torino, 1990; 2) FUMAGALLI M., *Dizionario di alchimia e chimica farmaceutica. Dalla ricerca dell'oro filosofale all'arte spagirica di Paracelso*, Ed. Mediterranee, Roma 2000. – La 'cabala ermetica' o 'lingua dei saggi' consiste in un linguaggio ambiguo, paradossale, criptico; talora contradditorio talaltra tautologico; ricco di simboli, allegorie, metafore, enigmi, parabole, codici; questi sono enunciati sovente in lunghe serie di disarmanti schermaglie di nomi, simboli, formule, talché l'insieme risulta tanto rivelante quanto occultante. Tramite il lavoro ermenutico dei numerosi studiosi del corpus, fra cui quelli citati, si è potuta ricavare una *sintesi tematica*, beninteso del tutto scevra dalla pretesa di afferrare i significati ultimi di tale eclettico e plurisecolare monumento disciplinare. **24a.** Una documentazione pressoché oceanica di *fonti* viene fornita e puntualmente citata da JUNG (24.1), il quale perdipiù si è recato personalmente a Bologna, sede della 'Pietra Ermetica' *Aelia Laelia Crispis*'. Si accenna alle più celebri raccolte, indicandone il titolo nella forma abbreviata corrente: 1) *Theatrum chemicum*; 2) *Bibliotheca chemica*; 3) *Museum hermeticum*; 4) *Ars chemica*; 5) *Artis auriferae*. Vi sono contenuti gli scritti di: Zosimo di Panopoli, Arnaldo di Villanova, Ermete Trimegisto, Alberto Magno, Pietro Bono, Gerardus Dorneus, Raimondo Lullo. Non contenuti nelle raccolte testi di: Paracelso (Theophrast Bombast von Hohenheim), Geber (Giābir Ibn Hayyān), Johannes de Rupescissa. **24b**. Riferimenti puntuali agli studi o alle fonti durante l'esposizione sarebbero possibili, ma, in tutta evidenza, renderebbero poco leggibile questa parte del saggio. Anzi, è parso utile il ricorso a simboli correnti (=) onde potersi destreggiare nel notorio intrico di lambiccati ermetismi, tentando così di evitare il suo sfilacciarsi in un'incomprensibile cabala. **24c.** Secondo il Fumagalli (24.2) segue il segno del mercurio sublimato; in altre fonti, A sta per Aurum. Si ribadisce in ogni caso il ruolo fondamentale del Mercurio nell'alchimia ed aggiungasi che la parola indù per 'alchimia' è 'rasavātam', la 'via de mercurio'. Ossia: mediante il Mercurio igneo, con l'aiuto dello Zolfo, si realizzano l'Oro dei filosofi ed il risanamento della natura corrotta. **25**. NOONAN J. T., *Ungere la ruota. Storia della corruzione politica dal 3000 a.C. alla Rivoluzione francese*, Sugarco, Milano, 1984.

26. L'elenco è lungo, si addicono a questa sede soltanto pochi esempi: a) United Nation Convention Against Corruption (acr. UNCAC), primo strumento globale per la lotta contro la corruzione; b) Groupe d'États contre la corruption (acr. GRECO), organo di controllo del Consiglio europeo; c) Scritti di Robert Klitgaard: "International cooperation to combat corruption", "Combating corruption", "Controlling corruption", "Corrupt Cities", 1997-2000.
27. BERGOGLIO J. M. (Papa Francesco), *Guarire dalla corruzione*, Editrice Missionaria Italiana, Bologna, 2013.
28. KANT I., 1793. *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, trad. it., *La religione entro i limiti della sola ragione*, in *Scritti morali*, UTET, Torino, 1970.