

L'Irlanda e i suoi simboli: W.B. Yeats lettore “occulto” di Giovanni Scoto l'Eriugena

Cesare Catà

Università di Macerata (<cesareintower@libero.it>)

Abstract:

La relazione tra il filosofo medievale Giovanni Scoto l'Eriugena e il poeta modernista, drammaturgo e folklorista William Butler Yeats mostra un interessante paradosso. Da un lato, quello tra i due è un legame fondamentale, che si sostanzia sul tema dell'identità culturale irlandese, sul retroterra filosofico del Neoplatonismo, e sull'importanza della fantasia come strumento gnoseologico per la scoperta di un mondo absconditus; dall'altro lato, benché tali temi intridano in modo decisivo la *Weltanschauung* yeatsiana, il nome di Eriugena è assai scarsamente citato nelle sue pagine. Per comprendere la loro relazione, è dunque necessario procedere per legami indiretti e comparazioni teoriche. Scopo del presente saggio è osservare l'impianto neoplatonico dell'opera di Yeats, al fine di comprenderne l'affinità con l'Eriugena nel contesto dello sviluppo della cultura irlandese, mostrando la natura della connessione tra il filosofo e il poeta.

Keywords: Eriugena, fantasia, Irlanda, neoplatonismo, William Butler Yeats

Yeats, forse il più celebre scrittore d'Irlanda, e il filosofo Giovanni Scoto, chiamato l'Eriugena, cioè “il figlio dell'Isola di Eriu”, incarnano aspetti profondi e correlati dello spirito e dell'immaginario irlandesi: sono due personagge iconici che Pete McCarthy avrebbe potuto evocare e magicamente incontrare nella visionaria odissea celtica *on the road* di cui racconta nel suo *La scoperta dell'Irlanda di bar in bar* (McCarthy 2003), per apprendere da loro meraviglie, segreti ed essenze della “irlandesità”.

William Butler Yeats (1865-1939) e Giovanni Scoto detto l'Eriugena (ca. 810-ca. 878) rappresentano in effetti due figure emblematiche della cultura irlandese, le quali, a distanza di dodici secoli, parrebbero essere connesse su molteplici livelli. Se si considera l'importanza che, nella *Weltanschauung* yeatsiana, assumono la ricerca di una specifica identità nazionale, da un lato, e il Neoplatonismo – che ebbe ad influenzare fortemente il suo mai pago interesse per l'occulto (Raine 1999) –, dall'altro, appare sorprendente come

questo pensatore, il cui nome stesso indica un legame con l'Isola di Eriu, il più importante filosofo europeo tra Sant'Agostino e Sant'Anselmo, il quale incarnò un momento decisivo nello sviluppo della filosofia neoplatonica, non appaia con maggiore presenza e con un più elevato numero di riferimenti all'interno dei versi, dei saggi e del teatro di Yeats. Inoltre, la prospettiva eriuigeniana, nella quale la ragione si nutre di quanto la trascende, ponendo le basi per un Idealismo secondo cui la visione interiore assume una preminenza epistemica rispetto alla percezione sensoriale del mondo empirico, poteva di certo fornire a Yeats le coordinate teoretiche essenziali per quello studio ermeneutico in chiave sapienziale del bagaglio folklorico e mitologico-fiabesco dell'Irlanda rurale al quale, nel connubio intellettuale con Lady Augusta Gregory, il poeta attese per tutto il corso della sua esistenza (Johnson 1996, 251-256; 291-333).

L'autore del *De divisione naturae* e Yeats parrebbero dunque collegati su tre fondamentali livelli interpretativi: per la definizione della *Irishness* che Yeats tentò variamente di definire nel corso della sua opera, e che l'Eriugena ebbe di fatto ad incarnare, essendo il pensatore rimasto alla storia con un duplice appellativo rimandante alla Terra di Eriu, e mostrando la ricchezza culturale dell'Isola, in una delle epoche più buie della civiltà europea; per l'importanza che il pensiero neoplatonico assume nei testi yeatsiani, nutrendo in modo fondamentale parte della sua poetica – pensiero che proprio nell'Eriugena ebbe un momento decisivo del suo sviluppo, giacché l'Eriugena può ritenersi a tutti gli effetti, per la sua opera di traduttore e per l'impianto originale del suo sistema di pensiero, il decisivo *trait-d'union* fra il Neoplatonismo antico greco di Proclo e Dionigi e la diffusione della filosofia neoplatonica nella latinità tardo medievale, da Eckhart fino al Rinascimento; per la concezione della facoltà gnoseologica della fantasia, che l'Eriugena definì, forse per la prima volta, nella sua importanza epistemica, in quanto facoltà gnoseologica in grado di trascendere la mera testimonianza empirica, e che Yeats fece propria in modo decisivo, per uno studio e una reinterpretazione in chiave archetipico-sapienziale di ciò che viene definito comunemente *Little People*, o *Sidhe*, secondo la dizione irlandese (ossia l'insieme delle creature fatate concepite e narrate dalla tradizione popolare, non come semplici elementi immaginativi, ma piuttosto come figure simboliche fondamentali dell'inconscio collettivo).

Volendo approfondire queste tre direttrici che, tra il IX e il XX secolo, connettono così intimamente l'opera di Yeats e la filosofia eriuigeniana, non abbiamo tuttavia a nostra disposizione un insieme significativo di riferimenti del poeta nei confronti del pensatore medievale; né, correlatamente, la storiografia ha inteso soffermarsi adeguatamente nell'analisi di questa relazione, tanto ermeneuticamente evidente quanto testualmente impalpabile. Osservando in modo comparativo i testi yeatsiani e il sistema dell'Eriugena, il presente intervento vorrebbe chiarificare, su di un piano teoretico, i punti di collegamento tra i due, ponendone in evidenza i motivi di contiguità.

Nonostante la scarsità di riferimenti espliciti, il nome e l'opera di Giovanni l'Eriugena non erano certamente ignoti a Yeats. Significativa è la

definizione che egli dà del filosofo come di uno dei due grandi esempi, con George Berkeley, del genio spirituale irlandese:

Ireland has produced but two men of religious genius: Johannes Scotus Erigena [*sic*] who lived a long time ago, and Bishop Berkeley who kept his Plato by his Bible; and Ireland forgotten both; and its moral system, being founded upon habit, not intellectual conviction, has shown that it cannot resist the onset of modern life. (Yeats 2000, 327)

Per Yeats, l'Eriugena è perciò uno degli ingegni ispiratori della spiritualità d'Irlanda e, inoltre, un riferimento fondamentale per quella autentica cultura irlandese – forgiata “attraverso sette secoli eroici”, come egli afferma nella lirica “Under Ben Bulbin” (1939) – che la Modernità ha dimenticato e disatteso, e di cui il Celtic Twilight propone un recupero culturale, civico e politico.

Inoltre, l'accostamento che Yeats propone tra Berkeley e l'Eriugena non è privo di significato, sia in quanto una similarità tra i due pensatori irlandesi è in effetti presente nella sostanza metafisica dei loro sistemi (Moran 2006), sia in quanto sappiamo come Yeats considerasse il Vescovo di Cloyne come il pensatore che aveva fondato, con la sua filosofia, un sistema idealistico al quale egli guardò con molta attenzione per definire la concezione della storia, dell'uomo e del cosmo definita nel trattato *A Vision* e affrescata in numerosi dei suoi versi (Yeats 1961, 369-411). Perciò, la considerazione di Yeats nei confronti del pensatore medievale era rilevante, a dispetto della quasi assenza di riferimenti al suo nome all'interno delle sue opere.

Sappiamo inoltre come Yeats dovette conoscere Eriugena attraverso il suo stretto legame con lo scrittore William Larminie (Marcus 1987), il quale attese a una traduzione del *De divisione naturae*, oggi conservata presso la National Library of Ireland (MSS 290-291) unitamente a una più tarda lettera autografa con la quale Yeats chiedeva al direttore della Biblioteca, T.W. Lister, un permesso affinché sua moglie Georgie potesse esaminare il manoscritto della traduzione. Possiamo supporre che fosse lo stesso Yeats a suggerire una tale consultazione, conoscendo il lavoro effettuato da Larminie sul testo dell'Eriugena e la sua relativa interpretazione, nella quale il filosofo medievale veniva considerato, al di fuori di ogni lettura di carattere confessionale o squisitamente teologica, come un pensatore incamminatosi sul sentiero di Platone alla ricerca di una *sapientia* profonda della realtà essenziale, non ridotta in senso materialistico o agnostico (Duddy 2002).

L'interesse decisivo maturato da Yeats nei confronti dell'occulto, come egli stesso spiega in *Reveries Over Childhood and Youth* (1916), prende le mosse da un distacco dalla prospettiva positivista della Modernità novecentesca, per volgersi a un simbolismo che troverà compiuta espressione nelle sue opere poetiche e teatrali, nonché nel già citato *A Vision*. Qui il poeta dichiara come egli, fino agli anni Venti, avesse una conoscenza soltanto basilare in ambito filosofico (Yeats 1937, 3-25); e come, in seguito, fosse proprio la tradizione neoplatonica a divenire il campo principale dei suoi studi.

Il Neoplatonismo yeatsiano va inteso all'interno della sua decisiva vocazione sincretica per lo spiritualismo, l'astrologia, la magia; l'interesse per l'Occulto accompagnò il poeta per tutta la vita, intridendo la sua visione del mondo. Yeats, possiamo affermare, fu in contatto con il portato sapienziale della mitologia e delle tradizioni fiabesche d'Irlanda sin dalla sua infanzia, allorquando, negli anni Settanta del XIX secolo, nei lunghi periodi che il futuro poeta trascorse a Sligo (*Sligeach*), città nell'omonima Contea nella parte nordoccidentale dell'Isola, nella casa dei nonni materni, i Pollexfen, apprese le storie degli "esseri incantati" (*Sidhe*) che avrebbero più tardi popolato i suoi versi e costituito l'oggetto dei suoi studi; risalgono a questo periodo i primi "esperimenti magici" con lo zio George e le sue prime esperienze paranormali. In seguito, il legame di Yeats con l'amico e scrittore George William Russell (*Æ*) avrebbe dato nuovo corpo a tali pratiche (Allen 2003). Il sempre crescente interesse per questo ambito avrebbe condotto il poeta a fondare, nel giugno del 1885, la *Dublin Hermetic Society*; nonché ad entrare nella *Theosophical Society* di Madame Blavatsky (Monteith 2008), prima, e in seguito nella celebre associazione occultista dell'*Order of the Golden Dawn* (Mills-Harper 1974). Fu a partire da questo fortissimo retroterra, nutrito per il corso di una vita, che Yeats sperimentò altresì la "scrittura automatica" e le esperienze di *trance* auto-indotta che avrebbero portato alla stesura, condotta con sua moglie Georgie Hyde Lees, medium ella stessa, del trattato mistico-poetico *A Vision* (Nally 2012).

Possiamo comprendere perché, in un tale contesto di riferimento, Yeats ebbe ad interessarsi, prima e con maggiore acribia che non al suo antenato platonico irlandese, all'italiano Marsilio Ficino: il Platonismo del pensatore toscano, che connette in una linea di contiguità la sapienza pre-greca e la conoscenza astrologica, la potenza magica dell'anima e il pensiero di Platone, l'Umanesimo e la teologia, lo Zoroastrismo iranico e la dottrina della *prisca theologia* di Giorgio Gemisto Pletone, si conformava perfettamente all'interno dell'orizzonte ideale dell'ecclettico misticismo yeatsiano (Fogarty 2002). Il Platonismo è, infatti, un tassello di quel complesso insieme di ideali e principi che il bardo di Sligo venne formando, fondendo tra loro elementi per molti versi eterogenei, come il primato poetico-immaginario espresso da William Blake sulla scorta delle visioni di Emanuel Swedenborg e Jacob Böhme (Adams 1995), i principi alchemici, le dottrine cabalistiche, le filosofie estremorientali.

Quello di Ficino è, dal canto suo, un Platonismo che si nutre, sospinto da un vasto ecclettismo di fondo, delle fonti dirette dei testi ellenici che il filosofo toscano, in maniera epocale, ebbe per la prima volta a tradurre, su commissione di Lorenzo de' Medici; il nome di Eriugena è estraneo a Ficino, il quale, a differenza del suo contemporaneo Nicola di Kues, non guarda alla tradizione di Eckhart per definire il proprio sistema speculativo. Il dialogo tra Yeats e l'Eriugena è perciò, in questo senso, effettivo ma indiretto: poiché la filosofia platonica che Yeats conosce e indaga con maggiore attenzione è differente dalla linea della tradizione che, da Proclo, giunge allo Pseudo-Dionigi e, da

questi, all'Eriugena, per poi essere ripresa da Eckhart e da Nicola Cusano tra Medioevo e Rinascimento. Se da un lato ciò non inficia la relazione ideale che connette Yeats all'Eriugena, dall'altro chiarifica per molti versi perché il nome di questo filosofo platonico d'Irlanda non svolga un ruolo da protagonista tra le pagine vergate dal poeta di Sligo. L'Eriugena parrebbe, in questo senso, una sorta di assente presenza nei testi yeatsiani, la quale si palesa proprio nel momento in cui Yeats non ne cita il nome, ma tocca, con la sua opera, elementi decisivi del suo pensiero. In questo preciso senso, il bardo di Sligo può essere considerato una sorta di "lettore occulto" del filosofo medievale, nel duplice senso dell'espressione: sia in quanto il loro appare come un legame fortissimo, ma indiretto; sia in quanto quest'ultimo è da comprendersi proprio alla luce della visione dell'esoterismo yeatsiano.

Nel contesto del Celtic Twilight teorizzato da Yeats con Lady Augusta Gregory e John Synge, la figura di Giovanni Scoto l'Eriugena, a partire dalla etimologia del suo nome, avrebbe potuto essere considerata una immagine-simbolo di quella *Irishness* perduta che, redimendo l'oblio del popolo irlandese, avrebbe dovuto costituire la base per la nascita della *Poblacht na hÉireann*, la Repubblica nazionale. Eriugena è in effetti una figura-chiave del Medioevo europeo, che realizza la continuità tra il pensiero patristico e quello tardomedievale, mostrando come l'Irlanda, in un'epoca di profonda barbarie intellettuale quale l'età carolingia, dovette essere in quei secoli una fucina culturale in cui l'antica tradizione europea degli *Studia Humanitatis* poté essere tramandata per essere conservata sino al Rinascimento. L'Eriugena incarna perciò, ai massimi livelli, quel senso idealizzato di un'Irlanda arcaica che, nelle sue radici autoctone, ebbe ad inverare, secondo Yeats, l'essenza più profonda dell'identità culturale dell'Europa. Nelle *Glossae divinae historiae*, osserviamo come alcuni dei commenti dedicati dall'Eriugena alla Sacra Scrittura fossero, oltre che in latino, vergati in antico irlandese (Dronke 2012, xi). Quella eriugeniana può a ragione considerarsi come la prima opera di respiro europeo composta in irlandese.

A dispetto dei numerosi studi dedicatigli, la vita, la figura e la morte dell'Eriugena rimangono, al di là dei suoi testi, avvolte per molti versi nel mistero. La caratteristica ineliminabile della sua identità resta il legame con l'Isola d'Irlanda, sottolineato dai due appellativi – "Scoto" e "Eriugena" – che rimandano, in modo differente, alla medesima origine irlandese. Non abbiamo notizie di cariche ecclesiastiche esplicate dal filosofo nel corso della sua vita; della sua formazione precedente al periodo tra l'840 e l'850, nel quale egli muove dall'Irlanda alla corte francese di Carlo il Calvo, possiamo solo congetturare che avvenne in uno dei numerosi monasteri e centri-culturali che, nell'Alto Medioevo, erano massicciamente presenti nell'Isola di Eriu e che Yeats avrebbe sovente evocato nei suoi versi. In uno di tali centri l'Eriugena dovette apprendere i fondamenti della lingua greca, la filosofia neoplatonica e, ovviamente, una conoscenza analitica delle Sacre Scritture.

Presso la Corte di Carlo il Calvo, dove non sappiamo con certezza perché e come l'Eriugena ebbe a trasferirsi, il pensatore ricoprì l'ambita posizione di *magister*, e compose numerosi libelli di carattere esegetico. Fu coinvolto in durissime dispute teologiche, pericolosamente lambendo i limiti dell'eterodossia, e solo la protezione del sovrano francese dovette assicurargli l'incolumità. La sua opera più importante, il *Periphyseon*, vide la luce attorno all'870, divisa in cinque libri. Più tardi, l'Eriugena attese – oltre che alla composizione di commenti filosofici al Vangelo di Giovanni – all'importantissimo lavoro di traduzione e interpretazione del corpo patristico greco, delle opere di Dionigi (il cosiddetto *Corpus Areopagiticum*) e di Massimo il Confessore. Per importanza storica e rilevanza speculativa, tale lavoro esegetico e traduttivo realizzato dall'Eriugena per il Calvo può essere paragonato, *mutatis mutandis*, a quello compiuto sette secoli più tardi da Marsilio Ficino nella Firenze del Magnifico. In questo senso, così come nell'Alto Medioevo Giovanni Scoto definisce una precisa linea della tradizione platonica che sarà poi ripresa dalla mistica renana e dalla Scuola chartriana, similmente Ficino, nel Rinascimento, pone le basi per un ritorno a Platone che trova, nelle sue inedite traduzioni dei dialoghi originali, il suo tratto distintivo. Come accennato, Yeats dovette interessarsi primariamente al Platonismo descritto da Ficino, più che a quello delineato dall'Eriugena.

La filosofia di quest'ultimo rimanda alla sensibilità di Yeats su vari fronti: per le sue teorie in odore di eresia; per il carattere esotericamente sapienziale della sua dottrina: per il recupero di una *abscondita* antica tradizione di pensiero; per il carattere “hibernocentrico” della sua figura, che mostra l'Irlanda quale fulcro, custode e propulsore a un tempo, di una verace tradizione autoctona dall'orizzonte europeo. Cercando un'unità ontologica intrinseca al popolo irlandese, che preesistesse alla divisione tra Protestanti e Cattolici, Yeats si pose esattamente alla ricerca di un riferimento ideale che potrebbe trovare nell'opera dell'Eriugena un perfetto referente. Nel 1915, facendo cenno all'influenza che O'Leary ebbe sulla sua visione del mondo e sulla ricerca di un'identità precipua dell'Irlanda, Yeats affermava:

I began to plot and scheme how one might seal with the right image the soft wax before it began to harden. I had noticed that Irish Catholics among whom had been born so many political martyrs had not the good taste, the household courtesy and decency of the Protestant Ireland I had known, yet Protestant Ireland seemed to think of nothing but getting on in the world. I thought we might bring the halves together if we had a national literature that made Ireland beautiful in the memory, and yet had been freed from provincialism by an exacting criticism, a European pose. (Yeats 1955, 100-101)

In questa riflessione del bardo di Sligo, l'opera eriugeniana è presente, pur nella sua assenza, su di un duplice livello. Anzitutto, il *corpus* degli scritti di Eriugena, alla luce di quanto sopra accennato, rappresenta esattamente “una letteratura nazionale in grado di mostrare l'Irlanda splendida nella sua tradizione”, ma irriducibile a qualsivoglia “provincialismo”, avente a tutti gli

effetti "un respiro europeo": l'Eriugena nasce e si forma in quell'ambiente unico che fu l'Irlanda altomedievale, apice di una cultura tradizionale irlandese che rappresenta un momento d'eccellenza della storia occidentale; scrive alcuni dei suoi testi, oltre che nella *koiné* latina, altresì nella lingua dell'Isola; i suoi lavori e le sue idee travalicano abbondantemente i confini "nazionali", prendendo le mosse dal retroterra greco ed ebraico, e ponendosi all'attenzione del dibattito culturale europeo, soprattutto dopo il suo passaggio alla corte del Calvo; nello sviluppo della tradizione filosofica europea, l'Eriugena non può non essere considerato un pensatore decisivo per la definizione della filosofia neoplatonica, sia in quanto traduttore dei testi antichi, che come originale autore di concezioni speculative che perdureranno intatte sino al XXI secolo: l'idea di Dio come Uno-infinito ineffabile; la concezione del mondo come metafora del divino; l'idea della *coincidentia oppositorum*; la reciprocità di *fides* e *ratio* per la comprensione dell'essenza dell'universo; il primato della facoltà immaginativa per accedere a una dimensione ulteriore rispetto a quella dell'esistenza finita. L'Eriugena è dunque, senza dubbio, l'esempio *par excellence* di una cultura tradizionale irlandese avente un respiro europeo.

Il sistema eriugeniano può inoltre collegarsi alle parole di Yeats anche su di un altro livello: il poeta irlandese persegue una Unità trascendente le differenze, la quale in ultima analisi non è di ordine squisitamente politico, ma altresì metafisico. Come ha notato Claudia Corti, Yeats è mosso dalla "profonda convinzione che proprio nelle costruzioni mitiche della tradizione ermetico-occultista si manifesti [...] l'Unità dell'Essere, l'originarietà archetipa dell'esistente umano, l'esser-ci dell'Uomo nel Mondo" (1991, 321). Il pensiero di Eriugena, in questo senso, si riferisce esattamente al concetto di *Unitas* per chiarificare l'essenza comune a tutti gli enti nelle loro differenze. Il filosofo irlandese concepisce l'universo creaturale come una differenziazione interna al principio divino. La molteplicità, nella quale il mondo decade dopo il peccato, è ciò che caratterizza gli enti finiti; l'Unità è dunque lo scopo di ogni creatura, in quanto essa è la modalità essenziale tramite cui ciò che esiste nel regno della finitudine possa essere restaurato nel suo originario *status* ontologico di matrice divina. Dio è il creatore di tutte le cose, nel senso che "le fa esistere tenendole unite tra loro nel forte vincolo di un'armonia cosmica, che, in quanto forza di coesione di enti opposti e differenti, agisce come amore universale che muove a sé tutte le cose, suscitando in esse il desiderio di unione" (Chiatti in Scoto Eriugena 2011, 27):

Cum ergo audimus Deum omnia facere nil aliud debemus intelligere quam Deum in omnibus esse, hoc est, essentiam omnium subsistere. Ipse enim solus per se vere est, et omne quod vere in his quae sunt dicitur esse ipse solus est. Nihil enim eorum quae sunt per se ipsum vere est; quodcunque autem in eo vere intellegitur participatione ipsius qui solus per se ipsum unius qui solus per se ipsum vere est accipit. (Scoto Eriugena 2013, 384)

La nota divisione quadripartita della natura, che l'Eriugena propone nel *Periphyseon* – Natura non creata e creatrice; Natura creata e creatrice; Natura

creata e non creatrice; Natura non creata e non creatrice – facendo riferimento rispettivamente a Dio, al *Logos* o *Verbum*, all’universo e al ritorno (*reditus*) di tutte le cose in Dio stesso, affresca un processo di degradazione ontologica che va dall’Uno ai molti, per poi ritornare all’Unità originaria del divino. È in tale prospettiva che l’Eriugena intende la Resurrezione: Cristo, tornando dal regno dei morti, ha rivelato all’uomo la sua divinità; Egli è l’immagine dell’uomo divinizzato che, mostrandosi nell’Unità assoluta di Dio, si contrappone ad Adamo, simbolo della differenziazione finita, della separazione dall’Origine indistinta. All’uomo è permessa una sapienza esoterica, tale da (ri)attualizzare la potenzialità divina della sua esistenza, nel superamento delle opposizioni di identità e differenza proprie del regno della finitudine.

Dal canto suo, sebbene nella sua poetica non spetti al Nazareno una funzione teologica centrale come nell’Eriugena, Yeats ebbe similmente a definire la sua ricerca come un tentativo di “*mould a vaste material into a single image*” (Yeats 1916, 354; corsivi miei), giacché, come è stato rilevato da Fantaccini, “al cuore dell’opera di Yeats sta l’idea della ricerca di unità [...]”. Secondo Yeats la funzione principale della poesia è quella di scoprire l’ordine sotteso alla vita, per poi imporlo alla vita stessa nel tentativo di superarne l’incoerenza e la natura accidentale” (Fantaccini 2009, 15). Tale ricerca dell’Unità sottesa agli opposti presuppone una concezione metafisica che Yeats descrive sia nel trattato *A Vision* che in vari suoi componimenti poetici; essa troverà piena espressione nella complessa teoria yeatsiana delle “spirali”, in cui il soggetto individuale, come microcosmo, non è che *imago* del destino universale. Si tratta di una concezione tipica del Neoplatonismo rinascimentale, che ha una sua prima formulazione proprio nel sistema dell’Eriugena. Sul piano gnoseologico, questo principio conduce all’idea secondo cui la mente umana, per intendere la natura di Dio, sia chiamata a trascendere se medesima, nella consapevolezza della sua fondamentale incapacità conoscitiva: poiché Dio è l’Unità assoluta coincidenza degli opposti, rispetto alla quale non si dà differenza alcuna con gli altri enti, la mente umana, che conosce le cose tramite una comparazione tra di esse, non può per definizione attingere la natura di assoluta non-alterità di Dio; ecco che dunque nella consapevolezza del non-poter conoscere – una sorta di socratico “so di non sapere”, spostato dal piano morale a quello metafisico – si disvela il mistero del divino. Per questo motivo Yeats descrive una conoscenza come percorso nell’occulto, non diversamente da come Eriugena pone una identificazione tra la più alta conoscenza e l’ignoranza: “*Ipsa itaque ignorantia summa ac vera est sapientia*” (Dronke 2002, II 28).

Tale similarità tra Yeats e il sistema platonico dell’Eriugena, che come vediamo si mostra sia sul piano metafisico che su quello gnoseologico, può altresì essere compresa alla luce dell’importanza che la filosofia neoplatonica assume nell’opera di William Blake, la cui poetica ebbe sempre sul bardo di Sligo un’influenza determinante, specialmente per quanto concerne i concetti di Uno divino e immaginazione (Antonielli 2009). In Blake troviamo una concezione quadripartita

della natura, unitamente alla concezione dell'uomo come microcosmo: principi la cui matrice è squisitamente neoplatonica (Mills-Harper 1961), e che troviamo proprio nell'Eriugena una prima formulazione, rielaborando egli in chiave cristiana le idee di Proclo. Non casualmente la cosmologia blakiana descrive un principio divino come *coincidentia oppositorum*, *topos* metafisico fondamentale di tutta la tradizione che, da Dionigi, giunge a Nicola di Kues passando in modo fondamentale per Eckhart e, appunto, per Giovanni l'Eriugena. Non sorprende, dunque, ritrovare tale nozione nei versi di William Butler Yeats.

Nella prima stanza del poema "Vacillation" (1932), Yeats richiama la dottrina neoplatonica di Dio come coincidenza degli opposti:

Between extremities
 Man runs his course;
 A brand, or flaming breath.
 Comes to destroy
 All those antinomies
 Of day and night;
 The body calls it death,
 The heart remorse.
 But if these be right
 What is joy? (1950, 282)

Come sempre in Yeats, la dimensione corporea e quella spirituale non sono poste in uno schema di dualistica divisione cartesiana, mostrandosi al contrario come aspetti di una medesima realtà trascendente o, per dirla in termini eriugeni, come diversi aspetti dei gradi ontologici di Natura. Nella battaglia che si svolge tra le antinomie che compongono il mondo, il poeta scorge l'Unità quale sostanza ultima che soggiace a ogni cosa. La "gioia", evocata da Yeats nell'ultimo verso della stanza quale impeto di superare i contrari per innalzare l'anima verso ciò che li trascende, corrisponde al concetto neoplatonico di *reditus*, descritto in particolare da Giovanni l'Eriugena nell'analisi della "quarta Natura", non creata e non creante, meta del destino teleologico degli enti. Per Eriugena, l'uomo è un microcosmo che, per mezzo della *ratio*, può risalire alla *quidditas* degli enti, la *Unitas* infinita, che determina la molteplicità caotica del mondo empirico e sensoriale. Nel trascendere la ragione attraverso la consapevolezza della infinità super-essenziale dell'Uno, l'uomo realizza come gli enti siano coeterni al Logos, in quanto esplicazione della stessa essenza divina. Il mondo non è che il contrarsi dell'Uno o, in altri termini, l'Uno stesso nel suo contrarsi.

Come non sfuggì a Mario Manlio Rossi (Rossi 1947), filosofo e anglista italiano che di Yeats fu profondo interprete, condividendo altresì con il poeta significativi momenti di vita comune (Fantaccini 2009, 74-112), in questo tratto della poetica dello scrittore irlandese appare forte il richiamo al neoplatonico rinascimentale Nicola Cusano, il quale fonda il suo sistema di pensiero a partire dal concetto di *docta ignorantia*, concependo l'universo creato come

una *contractio Dei*, una contrazione interna alla Unità divina che si traduce nella molteplicità dell'universo empirico. Il mondo non è dunque altro che l'*explicatio* di quella medesima *essentia* che, in Dio, si dà come *complicatio*. Per Cusano, la *veritas*, in quanto unità assoluta, è paragonabile a un cerchio al quale la ragione umana, la cui attività si svolge con il metodo comparativo, si approssima non diversamente da come farebbe un poligono inscritto in esso: moltiplicando in modo indefinito i suoi lati, senza poter mai giustapporvisi (Flasch 2011).

In una lettera dell'ottobre del 1931, Yeats rispondeva a Rossi che proponeva una lettura dei suoi testi sulla scorta del Cusano, notando come la questione "*of the universe as an opposition in unity*" risultasse per lui determinante, e come essa fosse presente altresì in Swift (Wade 1954, 783; corsivi miei). La dottrina della conoscenza come infinita approssimazione al Dio inconcepibile, tipicamente cusaniiana, unitamente all'idea dell'Unità quale sostanza ultima degli enti finiti, principi che tanto dovettero affascinare la coscienza yeatsiana nella formazione della sua poetica, sono dunque esplicitamente riconosciuti dallo scrittore quali espressioni direttamente connesse con la filosofia neoplatonica, così come formulata da Cusano. Risulta qui significativo notare come, oltre Meister Eckhart, il riferimento principale del pensiero cusaniiano, dal quale il pensatore di Kues prende esplicitamente le mosse quasi a riproporne una versione nella cultura del Rinascimento, sia proprio la filosofia di Giovanni Scoto l'Eriugena (Kijewska 2011). In questo senso, se consideriamo l'esplicito legame tra Yeats e Cusano, e la connessione storica tra quest'ultimo e l'Eriugena, la relazione tra il bardo di Sligo e l'autore del *Periphyseon* trova un ulteriore, significativo tassello per ricostruire il rapporto indiretto tra i due. Come nel caso di Ficino, Yeats parrebbe ritrovare nella cultura del Rinascimento quanto quest'ultima aveva originariamente tratto dal Neoplatonismo medievale eriugeniano.

Ciò può essere ulteriormente sottolineato e compreso, analizzando alcuni testi poetici nei quali il sostrato neoplatonico dello scrivere di Yeats è evidentemente richiamato. Nella lirica "Before the World was Made", seconda sezione del poema "A Woman Young and Old", contenuto nella raccolta del 1933 *The Winding Stair*, leggiamo:

If I make the lashes dark
 And the eyes more bright
 And the lips more scarlet,
 Or ask if all be right
 From mirror after mirror,
 No vanity's displayed:
 I'm looking for the face I had
 Before the world was made.
 What if I look upon a man
 As though on my beloved,
 And my blood be cold the while
 And my heart unmoved?

Why should he think me cruel
 Or that he is betrayed?
 I'd have him love the thing that was
 Before the world was made. (Yeats 1950, 308)

Evidente è qui il retroterra filosofico della lirica nella ripresa del mitema dell'amore così caro a tanta poesia di matrice neoplatonica, da Petrarca a Shakespeare, da Michelangelo a Veronica Franco, e che Ficino esemplificò nel suo trattato *De Amore*. Nell'amare, l'amante non ama *sic et simpliciter* l'amato, bensì quell'idea eterna e trascendente dell'amore, di cui la bellezza dell'amato è segno visibile. Yeats proporrà un'ulteriore prova poetica di questa tematica nella celebre lirica "When You are Old", nella quale il poeta afferma di essere "il solo" in grado di conoscere l'esemplare eterno di Maud Gonne, che permarrà immutato anche dopo la sua decadenza fisica. Amare significa, neoplatonicamente, trascendere la prospettiva immanente dell'esistere, per andare, meta-fisicamente, all'esemplare originario e imperituro dell'essere, precedente il concretizzarsi, il contrarsi, dell'universo. In altri termini, amare corrisponde al ricercare l'essenza di una persona nell'idea che precede, in quanto esemplare, la sua immagine temporale, o – come scrive Yeats nel componimento "Before the World was Made" –, "the face [...] before the world was made".

La *forma mentis* neoplatonica del poeta, che riconosce il corpo umano quale apparizione di una realtà imperitura precedente la sua manifestazione empirica, agisce in questo senso anche nella sua concezione politica (Catà 2013). Infatti, così come vi è un volto umano che precede il concretizzarsi della persona nel mondo, allo stesso modo l'essenza dell'Irlanda non diviene esistente nel momento in cui si fonda lo Stato della Repubblica Irlandese, poiché tale essenza preesiste – come Nazione, come "idea di Irlanda" – a tale concretizzazione.

In "Sailing to Byzantium" (1927), componimento che apre il volume *The Tower* del 1928, il poeta sottolinea ulteriormente tale aspetto:

Once out of nature I shall never take
 My bodily form from any natural thing,
 But such a form as Grecian goldsmiths make
 Of hammered gold and gold enamelling
 To keep a drowsy Emperor awake;
 Or set upon a golden bough to sing
 To lords and ladies of Byzantium
 Of what is past, or passing, or to come. (1950, 218)

Se nella nota poesia "Easter, 1916" (nella quale Yeats ha celebrato la sollevazione di Pasqua che condurrà, di lì a cinque anni, per alterne vicende, all'indipendenza della Repubblica) il poeta ha affermato che compito ultimo dello scrivere versi fosse, a livello civico, "mormorare" i nomi dei martiri che si erano battuti per l'Isola – in "Sailing to Byzantium" quest'ultima è vista come

una sorta di meraviglia edenica, i cui abitanti sono troppo intenti a godere della sua bellezza per curarsi dei “*monuments of the unageing intellect*” (corsivi miei). Il ruolo del poeta viene qui letto su di un piano metafisico: egli diviene una pura forma, immobile, eterna, trascendente, narrante “*what is past, or passing, or to come*” (corsivi miei), ormai *out of nature*, un’anima priva di *bodily form*. Con ciò, la funzione del poeta e il rapporto tra lo scrittore e la sua patria, già descritto in “Easter, 1916”, assume una connotazione squisitamente neoplatonica, in quanto la scrittura è ciò che conferisce forma alla materia empirica. Dunque – se è vero che la Nazione è per uno Stato ciò che l’anima è per un corpo – William Butler Yeats ha vissuto, indagato e cantato i fondamenti della Nazione irlandese – i suoi miti, le sue fiabe, la sua lingua, la sua tradizione – affinché essa assumesse la “forma corporea” della *Poblacht na hÉireann*, la Repubblica d’Irlanda. Così come ebbe ad invocare l’esemplare eterno di Maud Gonne per un amore trascendente il di lei aspetto esteriore, Yeats ha ricercato in chiave neoplatonica lo spirito imperituro dell’Isola d’Irlanda.

La gnoseologia dell’Eriugena si connette, in questo senso, in modo profondo con l’interesse filosofico-politico di Yeats per le fiabe e i miti dell’Irlanda rurale. Il bagaglio mitologico-fiabesco dell’Ovest irlandese, da Yeats indagato per anni nei suoi studi folklorici e utilizzato quale riferimento primario del suo teatro e della sua poesia, rappresenta molto più d’un insieme di credenze di carattere anedddotico, popolare o allucinatorio. In una prospettiva che, come è stato notato, possiede sorprendenti punti di connessione con la psicanalisi junghiana (Oliva 1989), il bardo di Sligo interpreta le figure del folklore rurale irlandese quali immagini archetipiche della conoscenza umana. Il *Little People* (o *Sidhe*, secondo la dizione irlandese) si pone in questo senso come una rappresentazione simbolica della realtà occulta. Di qui l’importanza, filosofica e politica a un tempo, che Yeats assegnava ai racconti fiabeschi irlandesi fitti di Leprechauns, Fairies, Banshees.

Il concetto di *phantasia*, nella filosofia di Eriugena, si pone similmente come una capacità gnoseologica che, superando l’ambito della razionalità empirica, indaga gli *invisibilia* attraverso metafore, allegorie, simboli (Beierwaltes 1998; Paparella 2009), l’universo stesso essendo concepito alla stregua di una “metafora” del Dio inconcepibile. Così come la Sacra Scrittura, secondo l’Eriugena, non può e non deve essere compresa alla lettera, in quanto si serve di immagini metaforiche dal portato simbolico, similmente è la realtà in sé che – in quanto *signum Dei*, o *processio* dall’Uno ai molti – diviene simbolo dell’ineffabile. Questo concetto di *phantasia* che, da Dionigi a Ficino, percorre l’intera filosofia neoplatonica, trova in Eriugena una specifica declinazione. Yeats lo fece indirettamente proprio, per indagare quella particolare realtà ideale che l’essenza della cultura d’Irlanda poteva rivelare nelle immagini archetipiche della sua cultura folklorica. Si mostra dunque qui un ulteriore e importante motivo di connessione tra il moderno scrittore simbolista e il filosofo medievale teorizzatore del portato mistico del simbolo.

L'Eriugena utilizzò l'appellativo di *Artifex* – “creatore”, “formatore” – sia a proposito della Sacra Scrittura con il suo portato mistico-metaforico, che nei confronti dello stesso principio divino: poiché l'universo non è altro che un'espressione simbolica di Dio, parola da interpretarsi. Nel medesimo senso, William Butler Yeats ebbe ad affidare al linguaggio un primato politico, etico e metafisico, nella ferma convinzione, squisitamente neoplatonica, che il linguaggio precede e determina gli accadimenti, così come la forma del pensiero la materia delle azioni: per questo, secondo Yeats – erede indiretto e legittimo del pensiero dell'Eriugena – tra tutti i beni dell'umano, come leggiamo in “The Song of the Happy Shepherd” (1885) “*words alone are a certain good*” (corsivi miei).

Riferimenti bibliografici

- Adams Hazard (1955), *Blake and Yeats, The contrary Vision*, New York, Cornwell UP.
- Allen Nicholas (2003), *George Russell (Æ) and the New Ireland 1905-30*, Dublin, Four Courts Press.
- Antonielli Arianna (2009), *William Blake e William Butler Yeats: sistemi simbolici e costruzioni poetiche*, Firenze, Firenze UP.
- Beierwaltes Werner (1998), *Eriugena. I fondamenti del suo pensiero*, Milano, Vita e Pensiero.
- Catà Cesare (2013), “Before Ireland was Made. Il nazionalismo neoplatonico di William Butler Yeats”, *Studi interculturali* 1, 13-38.
- Corti Claudia (1991), “Il recupero del mitologico”, in Giovanni Cianci (ed.), *Modernismo/Modernismi*, Milano, Principato, 314-341.
- Dronke Peter, ed. (2012), *Sulle nature dell'Universo*, trad. di M. Pereira, Milano, Arnoldo Mondadori.
- Duddy Thomas (2002), *A History of Irish Thought*, London, Routledge.
- Fantaccini Fiorenzo (2009), *W.B. Yeats e la cultura italiana*, Firenze, Firenze UP.
- Flasch Kurt (2011), *Niccolò Cusano. Lezioni introduttive a un'analisi genetica del suo pensiero*, trad. di T. Cavallo, Torino, Nino Aragno editore.
- Fogarty Anne (2002), “Mystical Modernism: Yeats, Ficino and Neoplatonic Philosophy”, *Accademia (Revue de la Société Marsile Ficini)* III, 131-147.
- Kijewska Agnieszka, ed. (2011), *Eriugena – Cusanus. Colloquia Mediaevalia Lublinsia*, Lublin, KUL.
- Johnson Anthony Leonard (1996), “William Butler Yeats e il Rinascimento irlandese”, in Franco Marengo (ed.), *Storia della civiltà letteraria inglese*, vol. 3, *Il Moderno. Dopoguerra e postmoderno* Torino, UTET, 251-256.
- Marcus Phillip L. (1987), *Yeats and the Beginning of Irish Renaissance*, New York, Syracuse UP.
- McCarthy Pete (2003), *La scoperta dell'Irlanda di bar in bar*, trad. di S. Pendola, Milano, Guanda.
- Mills-Harper George (1961), *The Neoplatonism of William Blake*, Raleigh, The University of North Carolina Press.
- (1974), *Yeats' Golden Dawn*, London, McMillan.
- Monteith Ken (2008), *Yeats and Theosophy*, London, Routledge.
- Moran Dermot, ed. (2006), *Eriugena, Berkeley, and the Idealist Tradition*, Notre Dame, University of Notre Dame.
- Nally Claire V., ed. (2012), *Yeats' A Vision, Explications and Contexts*, Clemson, Clemson UP.

- Rossi Mario Manlio (1947), "Yeats and Philosophy", *Cronos* 1.3, 19-24.
- Oliva Renato (1989), *Hodos Chameliontos. La via dell'inconscio: W.B. Yeats e C.G. Jung*, Firenze, Le Lettere.
- Paparella Francesco (2009), *Teorie neoplatoniche del simbolo. Il caso di Giovanni Eriugena*, Milano, Vita e Pensiero.
- Raine Kathleen (1999), *W.B. Yeats and the Learning of the Imagination*, Princeton, Golgonooza Press.
- Scoto Eriugena Giovanni (2011), *Il cammino di ritorno a Dio. Il "Periphyseon"*, a cura di Vittorio Chietti, Milano, Mimesis.
- (2013), *Divisione della natura*, a cura di Nicola Gorlani, Milano, Bompiani.
- Yeats William Butler (1916), *Reveries Over Childhood and Youth*, London, Macmillan.
- (1925), *A Vision: An Explanation of Life Founded upon the Writings of Giraldu and upon Certain Doctrines Attributed to Kusta Ben Luka*, London, T. Werner Laurie.
- (1955), *Collected Poems*, London, Macmillan.
- (1955), *Authobiographies*, London, Macmillan.
- (1961), *Essays and Introductions*, London and New York, Macmillan.
- (1962 [1937]), *A Vision*, London, McMillan.
- (2000) *The Collected Works of W.B. Yeats. Volume X: Later Articles and Reviews*, ed. by Colton Johnson, New York, Scribner.
- Wade Allan, ed. (1954), *The Letters of W.B. Yeats*, London, Hart-Davis.