

YINNEWS

piccole monografie - mensile febbraio/marzo 2019



ESOTERISMO

Una considerazione di Jolanda Pietrobelli



Siamo all'8° anno di vita, Yin News ha trattato tanti argomenti inerenti al taglio che gli ho dato. Puntualmente una volta al mese il giornale si è trovato sul sito a disposizione gratuita di quanti volessero <scaricarlo>. Mi sento di ringraziare il creatore del sito **Roberto** che ha fatto crescere <sito e giornale>.

A partire da questo anno, ho pensato di essere più specifica, di trattare un argomento per volta, dando una veste monografica al giornale. Dopo sette anni di proposte, le più svariate nel campo a me più congeniale, ho pensato che approfondire un argomento per volta sia più interessante. Da questo anno il giornale si rinnova.

L'argomento con cui apro questa nuova esperienza è <l'Esoterismo>, tante pagine di notizie sull'argomento che fa discutere nel bene e nel male, ma che è molto frainteso.

Grata dell'attenzione

Comitato di Redazione:

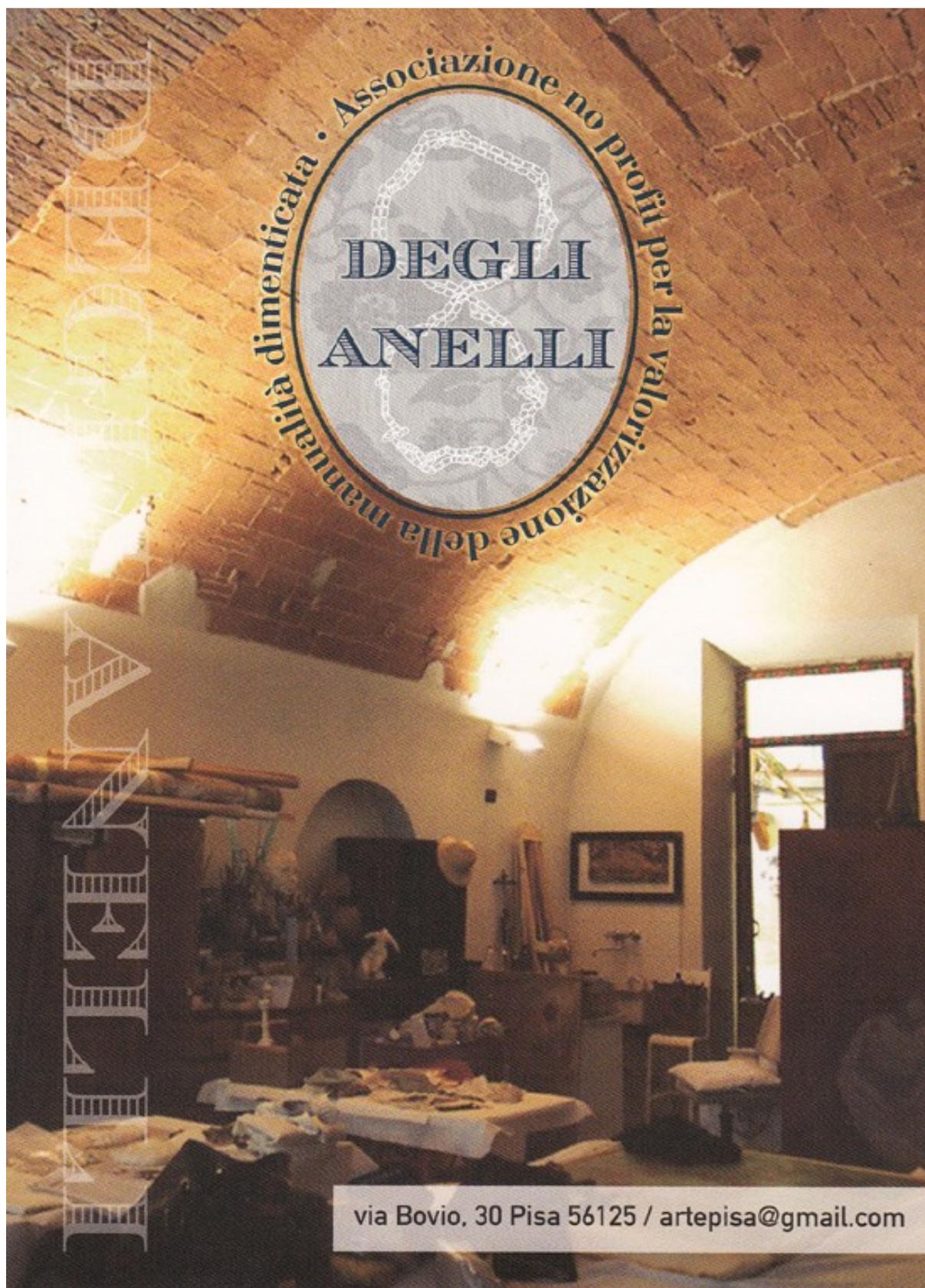
Cris Pietrobelli
Jolanda Pietrobelli
Roberto Aiello
Daniel Asar
Franca Ballotti
Claudio Bargellini
Elisa Benvenuti
David Berti
Silvia Cozzolino
Sandra Lucarelli
Gianni Tucci

Ottavo anno

N° 2 – 3 Febbraio Marzo è scaricabile in pdf gratuitamente dal sito
www.libreriacristinapietrobelli.it

Sommario

Una considerazione di Jolanda Pietrobelli	2
Cosa è l'Esoterismo	12
Le Dottrine di carattere segreto	18
La verità occulta tra mito e realtà	23
Il significato di Esoterismo	27
Leonardo esoterico?	35
La pittura esoterica di Leonardo da Vinci	39
Esoterismo occidentale	43
Simboli esoterici	48
Renè Guenon <esoterismo cristiano>	70
Riflessioni.it	145





dal 1980

ARTI MARZIALI – DISCIPLINE OLISTICHE

D.T. Prof. Gianni Tucci

Maestro di Arti Marziali

Reiki Master Diksha Giver

Via Puccini 9/A Ghezzano (PI) 347.1672829

Corsi per Adulti e Bambini

**Karate – Judo - Ju Jitsu- Aikido-Taekwondo -Muay Thai
– Jeet Kune do – Krav Maga- Kick Boxing – Scuola di
Pugilato – Tai Ji quan - Qi Gong- Reiki – Ilahinoor -
Diksha – Tamburo Sciamanico – Tiger Reiki - Body
Building- Attività Fisica Adattata /A.F.A)**



www.kosmosclub.it gianni.tucci@kosmosclub.it



Scuola Superiore di Naturopatia

Sede legale e operativa Sede aule e laboratori

Via Pascoli, 67 – Cascina (PI)

Recapiti

Tel. e FAX +39.050.702631

Cell. 351.9787060 -351.9927678

E-mail: info@a-bei.it – segreteria@a-bei.it

Cecina: Referente Barbara Tovani – cell.340.9174302



ASSOCIAZIONE ALOHA

Benessere fisico
Crescita Personale
Problem Solving

Via Venezia presso Galleria Aringhieri, 56038 Ponsacco PI
Tel. 0587. 932851
Mobile 3470956885

<http://www.associazionalealoha.org/>

info@associazionalealoha.org

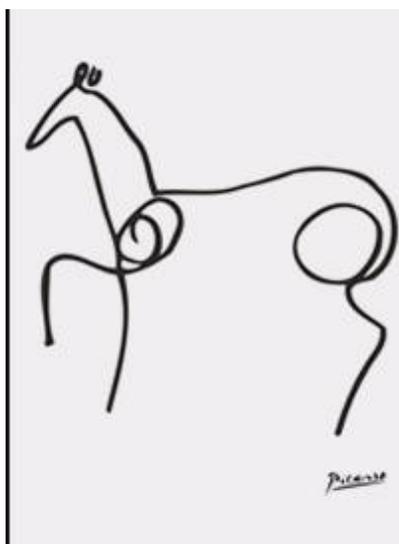
Presidente Elena Diforti

Vice Presidente Lorenza Vercelli

I CAVALIERI DELL'ARMONIA

ASS.NE NO PROFIT

centro studi discipline olistiche e arti
per il benessere interiore e spirituale



Presidente: Brunella Pasqualetti

Sede: Via Olbia N°6- Pisa

e-mail:pasqualetti.brunella@libero.it





Luce nel Cuore

spazio olistico

associazione

Vecchiano (PI) Via Fonda N° 11

email: lucenelcuoreass@gmail.com

info: 347.7828303 -328.9038425 – 331.8565162 – 348. 7118972

CONDIVIDI IL
FIOCCO ARANCIO
CONTRO LA
VIOLENZA SUGLI
ANIMALI



IL SILENZIO UCCIDE
LA DIGNITA'

IL MONDO DI GIO



È l'aspetto spirituale del Mondo, inaccessibile
all'intelligence cerebrale

COSA È L'ESOTERISMO

L'insegnamento che non deve essere volgarizzato ma
trasmesso a chi ne ha i requisiti



R. Schwaller De Lubicz

Secondo il vocabolario della lingua italiana la parola «esoterico» indica l'insegnamento di una dottrina segreta (detta anche «conoscenza esoterica», o «Arcano») riservato ai soli discepoli o agli iniziati.

Per contro la parola «essoterico» si riferisce ad una dottrina pubblica, cioè che può essere insegnata liberamente a chiunque.

Perciò le dottrine esoteriche sono degli insegnamenti che non devono essere volgarizzati, ma trasmessi solamente a determinati discepoli designati in base ai loro particolari requisiti. Tutto ciò risulta particolarmente vero specialmente nelle scuole mistiche dell'antichità.

Tuttavia il termine esoterismo (derivato dal greco esoterós: interiore) è un chiaro richiamo all'interno, all'interiorità, al "cuore" dell'essere umano. È all'interno di ognuno di noi, infatti, che si cela la "camera segreta" laddove è nascosta la Fiamma Divina della Verità.

Perciò il termine esoterismo è stato accostato alla Magia, all'Astrologia, all'Alchimia, alle varie forme di divinazione, alla Kabbalah, ecc., ecc., insomma a tutte quelle discipline che portano alla conoscenza di chi siamo realmente, che conducono l'essere umano a superare le tenebre interiori dell'ignoranza e dell'animalità.

Nelle scuole moderne la conoscenza esoterica può essere tenuta segreta dai suoi possessori ma non in maniera intenzionale, bensì a causa della sua stessa natura, giacché il Mistero è accessibile solo a coloro che possiedono i necessari requisiti

interiori.

Sicuramente il termine «essoterico» ha una connotazione negativa, opposta rispetto ad «esoterico».

Si tratta della Materia contrapposta allo Spirito, dell'Illusione, contrapposta alla Verità, lo sterile ragionamento accademico contrapposto all'intuizione, il Profano contrapposto al Sacro.

In relazione alla differenza tra «essoterico» ed «esoterico» l'alchimista Fulcanelli, nel suo *Mistero delle Cattedrali*, scrive:

«Qui è il caso di ripetere ancora la massima cara agli Adepti: lo spirito vivifica, ma la lettera uccide.»

La lettera è lo «schermo occulto», l'apparenza che inganna, il «Velo di Iside» che cela la verità ai profani; invece lo spirito è la reale ed occulta essenza di tutte le cose.

Comunque sia, per esemplificare la questione, a prescindere da qualsiasi appartenenza religiosa, affermiamo che i tratti caratteristici di un «esoterista» possono essere riassunti essenzialmente in tre punti:

- 1) Legge di Analogia;
- 2) Divina Sapienza;
- 3) Tempio Interiore;

Ne parleremo diffusamente nel prosieguo della nostra trattazione tenendo ben presente che si tratta pur sempre di un modello esplicativo.

Come direbbe Alfred Korzybski (ingegnere e filosofo polacco): «La mappa non è il territorio». La realtà è sempre molto più ricca e complessa di qualsiasi rappresentazione possiamo farci di essa.

Legge di Analogia

La legge dell'analogia stabilisce un legame occulto tra tutte le cose del Creato sia che si tratti di elementi visibili o invisibili. Relazione che unisce Cielo e Terra, Macrocosmo e Microcosmo, Macroantropo e Microantropo in un'infinita ed intricata matassa di corrispondenze.

Conseguentemente sempre il simile agisce sul simile; questa è la chiave su cui si fonda la Magia, l'Alchimia e l'Astrologia, ma è anche l'approccio che può rendere manifesto agli occhi dell'uomo la vera sostanza spirituale di tutte le cose.

Dipoi conoscere il Creato e le sue corrispondenze vuol dire conoscere il Creatore, in una rivelazione progressiva sempre più profonda.

Questo approccio è alla base della seguente citazione tratta da un'opera di Antony de Mello, gesuita, scrittore e psicoterapeuta indiano:

«Dio ha creato il mondo. Dio danza nel mondo. Puoi immaginarti una danza senza vedere il ballerino?

Sono una cosa sola?

No. Sono due cose e Dio sta nella creazione come la voce di un cantante in una canzone.

Supponiamo che io canti una canzone. Avrete la mia voce e la canzone.

Esse sono intimamente connesse, ma non sono la stessa cosa.

Ma riflettete: non è strano che ascoltiamo la canzone e non la voce? Vediamo la danza e non il ballerino?»

Con questo modo di porsi nei confronti dell'Universo, la Scienza (parola che deriva dal latino scientia, che significa «conoscenza») non può che acquisire un valore religioso. La scienza diventa una vera e propria metafisica sperimentale.

Divina Sapienza

Con Divina Sapienza intendiamo sia l'insieme di determinate idee derivanti dalle tradizioni arcane, sia l'indagine personale che si estende tra l'interpretazione delle Sacre Scritture delle diverse religioni costituite e la mistica pura (con «mistica pura» ci riferiamo ad un'esperienza spirituale senza un concetto di Dio, senza una mitologia e senza una teologia).

Gli esoteristi sono interessati ad approfondire determinati aspetti della dottrina o del dogma delle Chiese ufficiali che le autorità essoteriche tendono a trascurare o a passare sotto silenzio.

Desiderano inoltre chiarire ed indagare il mistero celato dietro l'apparenza dei riti, dei simboli, delle tradizioni, sia attraverso la loro diretta riflessione, sia attraverso l'illuminazione interiore che è il risultato di una ricerca personale o di una iniziazione. In altre parole gli esoteristi indagano su cosa sia Dio, la Natura ed i mondi dello Spirito, unendo le loro personali osservazioni e conclusioni ad un sistema di credenze che presenta una cosmogonia, una cosmologia e un'escatologia.

Per esempio, le idee di emanazione, di caduta dal paradiso, dell'androginia originaria, di redenzione, di reincarnazione, di karma, ecc., sono alcuni delle tematiche squisitamente «esoteriche».

D'altro canto le influenze gnostiche nell'esoterismo introducono concetti che riguardano l'esistenza e l'importanza degli spiriti intermedi tra l'uomo e Dio.

Sephirot, Idee platoniche, Elohim, Angeli Planetari, Spiriti Olimpici, ecc. sono ulteriori concetti e credenze che si inseriscono nel quadro generale.

Sottolineiamo che tutto questo insieme di idee e nozioni che abbiamo chiamato «Divina Sapienza» non è mai fine a se stesso; infatti in tutte le tradizioni arcane (comprese quelle alchemiche e teurgiche) vi è sempre un percorso di ascesi che costituisce il vero scopo e significato del cammino iniziatico.

Tempio Interiore

Che cos'è, infine, il «Tempio interiore»? Trattasi dell'unico tempio ammesso dagli esoteristi.

Vogliamo dire che esistono numerose tipologie di «tempio esteriore», esistono chiese (intesi come luoghi di culto dei cristiani), moschee, templi, sinagoghe, ecc, ecc. tuttavia per l'esoterista il solo vero tempio risiede nell'Uomo.

Giacché l'anima umana ha origine divina (o meglio: l'anima individuale è una

gocciolina della mente universale di Dio), essa può accostarsi nuovamente alla sua scaturigine.

Dio risiede nel cuore di ogni essere umano, perciò in questo centro (o anima) l'uomo, attraverso l'impegno e la ricerca, può sperimentare la sua intima unione con il divino. Ciò ci fa comprendere meglio il motivo per cui per i discepoli delle dottrine esoteriche le barriere confessionali non hanno alcuna importanza.

Essi si basano su concetti ed idee che, scarsamente considerati dalle Chiese ufficiali, mettono d'accordo piuttosto che dividere. L'anima dell'uomo, infatti, va oltre le singole e limitate religioni.

Se ogni uomo può essere «tempio della divinità» ne segue che il ruolo di intercessore operato da altri uomini perde di significato.

Anche le correnti esoteriche di matrice cristiana non tollerano l'ortodossia né la mediazione tra l'essere umano ed il divino operata da altri uomini (i sacerdoti) anche se tengono per buona la figura del Cristo come collegamento mitico tra l'uomo e Dio.

Ciò che abbiamo scritto porta come naturale conseguenza ad affermazioni della seguente tipologia:

«Il vero iniziato porta la sua iniziazione racchiusa dentro di sé, e ha un unico arbitro: il livello di essere e di conoscenza che egli ha raggiunto.» (M. Hedsel - L'Iniziato)

Assicuriamo inoltre che l'iniziazione è inseparabile da una totale Rigenerazione dell'essere umano (palingenesi). Tuttavia tale processo dipende da una gnosi (conoscenza) acquisita piuttosto che da una Chiesa esteriore.

Da quanto precede il lettore non si stupirà del fatto che l'esoterismo ha spesso insistito sull'imminente distruzione delle Chiese esoteriche, e conseguente avvento di una sola vera Chiesa invisibile.

Né si stupirà del fatto che gli arcanisti, dediti alla ricerca di una verità che va oltre i dogmi ufficiali, siano stati spesso tacciati di eresia quando non siano stati oggetto di vere e proprie persecuzioni.

Conclusioni

In questo nostro breve scritto abbiamo fornito qualche indicazione di massima utile nel comprendere cosa può essere inserito nell'insieme delle dottrine esoteriche (o che deriva da idee e atteggiamenti esoterici) e cosa no.

Certamente non è semplice riassumere e definire un termine che include una miriade di tradizioni che si estendono nello spazio e nel tempo.

Ci auguriamo d'aver fornito qualche spunto di riflessione e di ricerca a tutte le anime desiderose di evolversi, di elevarsi verso il divino, verso il mistero dell'ineffabile, senza barriere, senza costrizioni e nel comune rispetto reciproco.

La ricerca esoterica è riservata a chi avverte dentro di sé la «chiamata», un flebile ma imperioso eco di divina follia, poiché «quando nella città terrena, che era piena di pazzi, Dio risparmiò un uomo, fu considerato Matto. Lo maltrattarono perché la sua saggezza non era la loro, perché per loro lo spirito di Dio è follia...»

Schema (non esaustivo) dell'esoterismo occidentale

Di seguito riportiamo in sequenza storica movimenti, correnti ed autori che (in occidente) possono essere ricondotti all'esoterismo.

Naturalmente tale successione è lungi dall'essere completa.

Tuttavia lo schema può fungere da punto di riferimento a chi fosse interessato ad approfondire queste tematiche.

- Protostoria: Megalitismo europeo (dal 4800 a.C.), confraternite metallurgiche nell'isola di Creta (2500 a.C. ?).
- Antichità Greca: magia e divinazione greche, Misteri greci (tra cui quelli di Demetra a Eleusi, XIV secolo a.C.), dionisismo (XIII secolo a.C.), Misteri greco-orientali (dal XI secolo a.C., compresi quelli di Cibele ed Iside), oracoli (dal IX secolo a.C.), pizie (dal 650 a.C.), sciamanismo apollineo (da Aristeo di Proconneso, intorno al 600 a.C.), orfismo (dal 560 a.C.), pitagorismo (530 a.C.), maghi ellenizzati (tra cui Ostracidi: 490 o 270 a.C.), ermetismo greco-alessandrino (III e o II secolo a.C.), neopitagorismo greco (da Eudoro d' Alessandria nel 40 a.C.), l'alchimia greco-egizia (250-300 a.C., con i papiri di Leida e di Stoccolma e con Zosimo di Panopoli), astrologia ellenistica (Claudio Tolomeo, 100 d.C.).
- Antichità romana: magia e divinazione nell'antica Roma, sacerdozi (dal 715 a.C., con Pontefici, Vestali, Auguri, Flamini, ecc.), Disciplina Etrusca (haruspicini, fulgurales, rituales), i culti di misteri orientali a Roma (tra cui quelli di Cibele nel 205 a.C. e quelli di Mitra nel 67), neopitagorismo romano (da Publio Nigidio Figulo nel 60 a.C.).
- Medioevo: Poeti Trovatori, alchimia medievale (dal 1144), geomanzia occidentale (1160), Graal, la Kabbalah ebraica della Provenza (a partire dal 1180 con Isacco il Cieco), astrologia cristiana, arte notoria (XII secolo).
- Rinascimento: Ermetismo Italiano (da Marsilio Ficino, 1471), Magia Naturale (Cornelio Agrippa, 1531), Astrologia Rinascimentale (Gerolamo Cardano, 1536), Kabbalah Cristiana (Giovanni Pico della Mirandola, 1486), Alchimia Rinascimentale (Paracelso, 1527), teosofia cristiana (Valentin Weigel, 1570).
- Tempi moderni: Illuminismo (come Jakob Böhme, 1600), Rosa-Croce (1614), neo druidismo (1717), Massoneria esoterica francese (cavaliere Michael de Ramsay, 1736), Martinismo (J. Martinez de Pasqually, 1758), tarocchi (da Antoine Court de Gébelin, 1781), neo-paganesimo, neo-occultismo (tra cui Eliphas Levi, de Guaita, Papus, Giuliano Kremmerz), Spiritismo (Allan Kardec, 1857), Società Teosofica (Helena Blavatsky, 1875), Golden Dawn (1888), Carl Gustav Jung (1902), Aleister Crowley, antroposofia (Rudolf Steiner, 1913), Gurdjieff (1914), perennialismo (René Guénon, 1921), Radionica (Dr Albert Abrams, 1922),

Alchimia Francese (Fulcanelli, 1926), René e Isha Schwaller de Lubicz (1927), Jiddu Krishnamurti (1929).

- Epoca contemporanea (dopo la seconda guerra mondiale): Medicine alternative, Scuola Bulgara (Deunov nel 1922 e Aïvanhov nel 1947), Alchimia (Eugène Canseliet nel 1945 e Paolo Lucarelli nel 1978), neo Catarismo (1950), Wicca (1954), neo-sciamanesimo (Carlos Castaneda, 1968), la psicologia transpersonale (1969 - A. Maslow, S. Grof), New Age (1970), Magia del Caos (1978), Astrologia Classica (Giuseppe Bezza, 1992), Transurfing (Vadim Zeland, 2004).

Verità rivelate agli iniziati

LE DOTTRINE DI CARATTERE SEGRETO

Il termine appare per la prima volta in una lingua moderna, il francese, nel 1752



L'esoterismo è assimilabile ad un nucleo di verità appannaggio di un cerchio interno più nascosto, la cui manifestazione exoterica e profana è rappresentata invece da quello esterno.

Esoterismo è il termine con cui si indicano, in senso lato, le dottrine di carattere almeno in parte segreto o riservato. La verità occulta o i significati nascosti di tali dottrine sono accessibili solo ai cosiddetti iniziati, prevedendo spesso diversi gradi di iniziazione.

Il termine appare per la prima volta in una lingua moderna, il francese, nel 1752. Si contrappone a essoterico (o exoterico), parola che indica una conoscenza aperta a chiunque.

In senso lato, l'esoterismo denota la capacità di accedere al nucleo intimo e unitario di una verità, andando oltre le apparenze esteriori. Ogni religione possederebbe una componente esoterica da cui si sarebbe originata, e anzi secondo A. M. Sala Batà le conoscenze esoteriche rappresenterebbero la forma primaria di religiosità da cui tutte le altre sarebbero derivate, come i rami da un tronco.

« ...i sapienti e i profeti delle età più diverse sono venuti a conclusioni identiche nella sostanza, seppure dissimili nella forma, sulle verità fondamentali e finali, seguendo tutti lo stesso sistema dell'iniziazione interiore e della meditazione. »

(Édouard Schuré, I grandi iniziati, Laterza, 1973, p. 10.)

In quest'ottica, poiché si può parlare di interno solo in rapporto a un esterno, carattere exoterico ed esoterico possono coesistere in una medesima dottrina: invece di escludersi, possono essere complementari. Una medesima dottrina può presentare una componente esoterica e una essoterica; oppure al medesimo insegnamento può essere data un'interpretazione essoterica, aperta a tutti, e una più profonda esoterica, appannaggio dei soli iniziati.

Etimologia e significato del termine

Il macrocosmo rappresentato come una serie di cerchi concentrici che ha al centro l'uomo vitruviano, approssimandosi al quale si risalgono i gradi dell'iniziazione esoterica

"Esoterico" deriva dalla parola greca antica ἔσωτερικός (esotericos), derivato da ἔσωτερος (esoteros, interiore), contrapposto a exoteros (esteriore). Anche all'interno di una cerchia ristretta vi possono essere tuttavia molteplici gradi di iniziazione esoterica, a seconda del livello di conoscenza raggiunto dagli adepti. Questi gradi possono essere rappresentati come una serie di cerchi concentrici che si avvicinano progressivamente al centro, cioè alla prospettiva unitaria e universale. È questo il punto di vista assoluto in cui il microcosmo giunge a comprendere il macrocosmo, il quale esplicandosi nel mondo dà origine alla molteplicità dei fenomeni visibili.

« Le varie manifestazioni della vita che noi vediamo in ogni parte dell'universo sono soltanto forme di manifestazione dell'Unica Vita universale che è poi manifestazione dell'Assoluto. »

(Ramacharaka, alias William Walker Atkinson, 1950)

Un'altra rappresentazione della gerarchia iniziatica, costituita da gradi via via superiori di conoscenza, è quella di una piramide, il cui vertice assume lo stesso significato del centro nella figura circolare.

Gli studi esoterici sono in origine quelli sulla natura interna dell'uomo, che portano, attraverso l'introspezione, alla riscoperta di noi stessi, alla conoscenza della nostra "natura interna", della Verità.

Passò poi a indicare una conoscenza appannaggio di un ristretto gruppo di iniziati, che detengono la facoltà di rivelarla a chi vogliono. Divenne quindi sinonimo di nascosto od occulto, quando scienze esoteriche come l'alchimia (il cui fine era trasformare il piombo, ciò che è negativo, in oro, ciò che è positivo, nell'uomo per fargli riscoprire la sua "natura interna") dovevano essere praticate clandestinamente e rendersi occulte usando allegorie per sfuggire alla repressione della Chiesa cattolica e di alcune Chiese protestanti.

Ne deriva l'uso comune anche se improprio del termine, a partire dal XIX secolo, per indicare pratiche di magia o di cartomanzia, calcoli cabalisti e altre pratiche che seguono regole non scientificamente accettate.

La definizione accademica di Faivre

Nel 1992 Antoine Faivre, titolare della cattedra di Storia delle correnti esoteriche nell'Europa moderna e contemporanea all'École pratique des hautes études di Parigi, propose la prima definizione storico-religiosa della nozione di esoterismo. Secondo Faivre, il quale metodologicamente circoscrive la sua analisi all'ambito delle correnti moderne e contemporanee dell'Occidente, è esoterica ogni dottrina o forma di pensiero che si basi sui quattro principi seguenti:

- l'esistenza di una corrispondenza analogica tra macrocosmo e microcosmo (l'universo e l'essere umano sono l'uno il riflesso dell'altro);
- l'idea di una natura viva, animata;
- la nozione di esseri angelici (o comunque spirituali), di mediatori tra l'uomo e Dio, ovvero di una serie di livelli cosmici intermedi tra la materia e lo spirito puro;
- il principio della trasmutazione interiore.

A questi quattro principi fondamentali vanno aggiunti i due seguenti, considerati complementari:

- la pratica della confluenza delle fonti dottrinali;
- il principio della trasmissione iniziatica.

È evidente che a tali criteri corrispondono le maggiori espressioni di quello che comunemente viene chiamato "esoterismo occidentale, quali l'alchimia, la cabala, l'ermetismo, la teosofia.

La criteriologia di Faivre è stata criticata da altri storici delle religioni, per esempio Kocku von Stuckrad, come poco "comprensiva". I criteri di Faivre finiscono per escludere dalla nozione di esoterismo la maggior parte delle correnti new Age e neopagane, come pure le tradizioni massoniche e le tante correnti mistiche minoritarie, occidentali e orientali, che hanno contribuito a fondare l'esoterismo contemporaneo. Ciò nonostante, essa resta un punto di riferimento centrale per tutti coloro che vogliono studiare l'esoterismo dal punto di vista storico-religioso.

L'esoterismo occidentale e la ricerca accademica

È a partire dal secondo dopoguerra che gli storici delle religioni iniziano a prendere in esame i diversi ambiti della tradizione esoterica occidentale, fino ad allora ignorata dalla ricerca accademica. Vengono così forniti contributi scientifici di rilievo, grazie ai quali si inizia ad apprezzare l'importanza quantitativa e qualitativa del corpus esoterico occidentale.

Tra i maggiori artefici di questa svolta si devono menzionare Mircea Eliade per

l'alchimia e lo sciamanesimo (Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase, Paris, 1950; Forgerons et alchimistes, 1956), Gershom Scholem per la cabala ebraica (Major Trends in Jewish Mysticism, 1941), François Secret per la cabala cristiana (Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance, 1964), Frances Yates per l'ermetismo e il neoplatonismo del Rinascimento (Giordano Bruno and the Hermetic Tradition, 1964; The Occult Philosophy in the Elizabethan Age, 1979), Alexandre Koyré per la mistica e la teosofia tedesche (Mystiques, spirituels, alchimistes du XVIIe siècle allemand, 1970), Henri-Charles Puech per lo gnosticismo e il manicheismo.

Tale fioritura di studi rese necessaria la creazione di una disciplina scientifica nuova, che si facesse carico di studiare l'esoterismo occidentale in quanto fenomeno storico-religioso a sé stante. L'impulso alla costituzione di tale disciplina fu dato a Parigi, all'École pratique des hautes études, da François Secret, titolare fin dal 1964 della cattedra di Storia dell'esoterismo cristiano. A Secret successe nel 1979 Antoine Faivre, sotto la cui direzione la cattedra mutò nome, prendendo il titolo di Storia delle correnti esoteriche e mistiche nell'Europa moderna e contemporanea.

Nel 2002, con l'arrivo all'EPHE di Jean-Pierre Brach, il termine "mistiche" fu soppresso, e l'esoterismo divenne l'unico oggetto di studio della disciplina, i cui quadri concettuali portanti erano stati precedentemente definiti da Faivre. La fecondità di tale indagine scientifica è confermata dalla creazione di numerose cattedre in altri paesi, tra cui quella di Amsterdam (1999) e quella di Exeter in Inghilterra (2006).

Definizioni non scientifiche

Ogni autore di letteratura esoterica è detentore di una propria definizione di "esoterismo". Ognuno di essi identifica l'esoterismo con una nozione particolare, dilatandone o restringendone il campo semantico a seconda delle proprie esigenze.

Per Helena Petrovna Blavatsky (1831-1891), fondatrice della Società Teosofica (1875), l'esoterismo è una "dottrina segreta", una sintesi di tutte le filosofie, di tutte le religioni, capace di svelare gli arcani dell'Universo e dell'Assoluto.

Per Rudolf Steiner (1862-1925), fondatore dell'antroposofia, l'esoterismo è una "scienza spirituale", un'investigazione dei mondi soprasensibili attraverso le facoltà della chiaroveggenza.

Per René Guénon (1886-1951) l'esoterismo è innanzitutto la "tradizione primordiale", ossia una dottrina metafisica universale, la cui trasmissione si effettua soprattutto attraverso il linguaggio dei simboli. Secondo Guénon il contenuto di tale dottrina metafisica è reperibile, sebbene in forma alterata, nelle varie tradizioni religiose della storia, e più precisamente nel loro versante "esoterico" (la cabala per l'ebraismo, il taoismo per la religione cinese, il sufismo per l'Islam, le pratiche Yoga e le dottrine del Vedanta per l'Induismo.)

Per Omraam Mikhaël Aïvanhov (1900-1986) lo scopo dell'esoterismo o scienza iniziatica è quello di insegnarci a trasformare i nostri desideri inferiori e di entrare in comunicazione con il mondo divino per perfezionarci e aiutare tutta l'umanità. Secondo Aïvanhov, certe scienze quali l'alchimia, la magia, l'astrologia e la cabala sono di difficile approccio e per capirle bene è consigliabile iniziare a studiarle nell'uomo, nelle sue attività quotidiane. Nel cibo troviamo l'alchimia, nella respirazione l'astrologia, nella parola e nel gesto la magia e nel pensiero la cabala. Lo studio dell'esoterismo non può quindi essere separato dalla vita quotidiana.

È un metodo d'indagine e non una filosofia LA VERITÀ OCCULTA TRA MITO E REALTÀ

Un termine abusato e a volte usato scorrettamente



L'esoterismo è un metodo d'indagine e non una filosofia, spieghiamolo meglio. In termini prettamente etimologici, con il termine esoterismo si indicano le cosiddette “dottrine di carattere segreto” i cui insegnamenti sono riservati agli iniziati, ai quali è affidata la possibilità della rivelazione della “verità occulta”. “Esoterico” deriva dal greco “ἑσωτερικός” o “esotericos”, che è l'insieme delle parole “ἑσώτερος” o “esoteros” (interno) e “εἶκός” o “eikos” (è naturale). Quindi gli studi esoterici sono tutti gli studi sulla natura interna dell'uomo che riguardano quelle scienze che portano, attraverso l'introspezione, alla riscoperta di noi stessi, alla conoscenza della nostra “natura interna”, di Dio o della Verità.

Esoterismo è un termine oggi abusato e a volte usato scorrettamente, si usa principalmente ad indicare prassi magiche, riti di cartomanzia, calcoli cabalisti e altre forme di superstizione, ovvero credenze di natura irrazionale. Esoterismo è anche sinonimo di nascosto, occulto, in quanto le scienze esoteriche come, ad esempio, l'alchimia dovevano nascondersi, rendersi occulte usando allegorie, per non subire le reazioni (anche violente) della Chiesa che, per assicurarsi il potere, si decretava unica detentrica della Verità e della parola di Dio.

La definizione accademica di “Esoterismo” venne data per la prima volta nel 1992 da Antoine Faivre, docente e titolare della cattedra di “Storia delle correnti esoteriche nell'Europa moderna e contemporanea” all'EPHE di Parigi. Egli propose la prima definizione storico-religiosa della nozione di esoterismo: è esoterica ogni dottrina e forma di pensiero che si basi sui quattro principi seguenti:

- l'esistenza di una corrispondenza analogica tra il microcosmo e il macrocosmo (l'essere umano e l'universo sono l'uno il riflesso dell'altro);

- l'idea di una natura viva, animata;
- la nozione di esseri angelici, di mediatori tra l'uomo e Dio, ovvero di una serie di livelli cosmici intermedi tra la materia e lo spirito puro;
- il principio della trasmutazione interiore.

A questi quattro principi fondamentali vanno aggiunti i due seguenti, considerati complementari:

- la pratica della confluenza delle fonti dottrinali;
- il principio della trasmissione iniziatica.

Le basi fondamentali dell'esoterismo possono essere anche suddivise così:

- I Principi
- Le Leggi
- I Fatti.

Nelle quali si riepiloga l'unità di tutto il Sistema.

1 – i Principi: corrispondono a “Dio”, o al Piano Divino e per l'uomo allo spirito, o all'anima immortale.

2 – le Leggi: corrispondono all'universo ed al Piano Astrale, e per l'uomo ha il suo Corpo Astrale o doppio eterico.

3 – i Fatti: corrispondono alla Natura ed al Piano Fisico, e per l'uomo al suo Corpo Fisico o busta carnale.

Le radici esoteriche risalgono a moltissimi anni addietro, tutte le “rivelazioni magiche” già nelle popolazioni primitive venivano compiute nel mistero, lontano dagli altri membri della tribù. In un luogo appartato, oppure su una sommità isolata. La conoscenza delle tecniche che donerebbero capacità “sovrumane” è sempre stata circondata dai misteri. Da lungo tempo esiste la distinzione tra il volgare, la moltitudine, il popolo-ritenuto ignorante, istintivo e gli eletti o adepti. Tale distinzione esisteva tanto in campo culturale come in quello religioso, spesso l'uno si trovava ad invadere l'altro. Le tecniche di governo erano intimamente connesse con le tecniche magiche; l'ordine sociale era il riflesso fedele dell'ordine cosmico e magico della natura; il “microcosmo”, con la sua stabilità, assicurava l'ordine del “macrocosmo”. I segreti di stato, i mezzi magico-politici di dominio, i gesti rituali che asservivano il cielo erano riservati ad una cerchia ristretta, a coloro che erano degni di ricevere, conservare e trasmettere tali rivelazioni. Nel corso della storia ci sono moltissimi esempi di dottrina esoterica od occulta. Alcuni ritengono che sia tutto iniziato nell'antico Egitto (terra del mistero per eccellenza). L'Egitto dove furono iniziati tutti i grandi. Si dice che anche Orfeo trovò in Egitto tutto ciò che ricercava, che Platone ed Eudossio passarono molto tempo ad Eliopoli per appendere sia la morale sia le scienze matematiche. Fu a Sais che Licurgo e Solone attinsero i segreti della legislazione. Insomma, i luoghi iniziatici dell'Egitto erano anche scuole in cui si imparavano le arti,

la filosofia, le scienze, la morale, la legislazione, la filantropia ed il culto. Successivamente la Divina Commedia di Dante, che per gli appassionati e i ricercatori dell'occulto, sarebbe intrinseca di significati esoterici. La lista di autori e opere a sfondo esoterico, sarebbe molto lunga da elencare.

Un noto esempio archeologico-esoterico può essere quello di Rennes le Château. Piccolo paesino del dipartimento dell'Aude, in Francia. I misteri che circondano questo luogo sono tanti ed alcuni veramente interessanti sotto l'aspetto esoterico. C'è chi assicura che a Rennes-Le Château vi sia addirittura nascosto il Graal, segreti sconvolgenti sul cristianesimo e su Cristo. Altri pensano al leggendario tesoro dei templari. Sicuramente durante i restauri del 1886 (circa) ci furono dei ritrovamenti particolari. Lavori voluti da don Berenger Saunière, personaggio davvero singolare e misterioso, si dice infatti, che fu particolarmente interessato dall'esoterismo e dalle sue pratiche.

Gli operai raccontarono di una cavità sotto il pavimento, dove scoprirono un recipiente, simile ad un paiolo, all'interno del quale notarono dei pezzi d'oro luccicanti. Saunière liquidò il tutto affermando che si trattava di alcune medaglie raffiguranti la Madonna di Lourdes, senza alcun valore. Eppure nello stesso anno regalò all'abate Grassaud, un calice in argento dorato, che ancora oggi si può ammirare in tutta la sua bellezza. Il calice regalato fu trovato nella chiesa durante il restauro. Sullo stesso vi è inciso: "ECCE PANIS ANGELORUM FACTUS CIBUS VIATORUM" (Ecco il pane degli Angeli divenuto il cibo dei viandanti). Alla base troviamo i simboli dei quattro Evangelisti e più sopra Gesù, S. Giuseppe ed un'altra immagine non meglio identificata (con tratti femminili), alcuni ipotizzano che sia addirittura Maria Maddalena.

In chiave esoterica l'iscrizione avrebbe diversi significati, esattamente come la famosa scritta posta sul calvario, all'interno della grotta voluta da Saunière: "Christus A.O.M.P.S. Defendit". Alcuni leggono: "CHRISTUS ANTIQUUS ORDO MYSTICUS QUE PRIORATUS SINUS DEFENDIT" (Che Cristo difenda l'antico ordine mistico del Priorato di Sion). Altri invece sostengono che è una invocazione rivolta a Dio affinché protegga tutti gli uomini: "CRISTUS AB OMNI MALO POPULUM SUUM DEFENDIT" (che Cristo difenda il suo popolo da ogni male). Dunque l'esoterismo, oltre al campo spirituale-religioso, avrebbe un ruolo importante in altri settori più vicini al piano materiale quali l'archeologia e la storia stessa.

Ogni autore di letteratura esoterica, tuttavia, è detentore di una propria definizione del termine "esoterismo". Termine di coniazione piuttosto recente in tutte le lingue moderne. Ad esempio, per Helena P. Blavatsky, fondatrice della Società Teosofica del 1875, l'esoterismo è una "Dottrina Segreta", un insieme di tutte le filosofie, di tutte le religioni, capace di svelare i più profondi e remoti segreti dell'Universo e dell'Assoluto. Per Omraam M. Aïvanhov, invece, lo scopo dell'esoterismo o "scienza iniziatica" è quello di insegnarci a trasformare i nostri desideri interiori e di entrare in comunicazione con il mondo divino per perfezionarci e aiutare tutta l'umanità. Quindi uno scopo benevolo, di purificazione dell'essere. Secondo Aïvanhov, certe "scienze" (noi non le consideriamo tali) quali l'alchimia, la magia, l'astrologia e la Cabala sono di difficile approccio e per capirle bene è consigliabile iniziare a studiarle nell'uomo, nelle

sue attività quotidiane. Lo studio stesso dell'esoterismo, precisa questo autore, non può essere separato dalla vita quotidiana ma deve anzi, esserne parte integrante.

L'Esoterismo viene spesso collegato alle "Società Segrete" (congregazioni esoteriche) per indicare gruppi di natura religiosa o filosofica che restringono ai propri membri la conoscenza di determinate verità o rituali per motivi esclusivamente dottrinali. L'ingresso in tali gruppi è spesso subordinato al compimento di determinate pratiche o riti complessi detti rituali d'iniziazione. Da qui parte il discorso del simbolismo occulto, altra "pietra miliare" dell'esoterismo. Per alcuni, queste società, risalirebbero addirittura alla civiltà Sumera. A partire dal secondo dopoguerra però, gli storici delle religioni iniziarono a prendere in esame i diversi ambiti della dottrina esoterica occidentale. Questi nuovi studi esigevano la creazione di una disciplina scientifica nuova, che studiasse l'esoterismo occidentale come un fenomeno storico-religioso. L'impulso iniziale alla costituzione di tale disciplina, fu dato a Parigi, all' "Ecole Pratique des Hautes Etudes" (EPHE), da François Secret, titolare fin dal 1965 della cattedra di "Storia dell'esoterismo cristiano". Succeduto nel 1979 Antoine Faivre, sotto la cui direzione la cattedra mutò nome. Nel 2002, con l'arrivo all'EPHE di Jean-Pierre Brach, il termine "mistiche" è stato soppresso, e l'esoterismo è divenuto l'unico oggetto di studio. La validità della ricerca scientifica in questo settore è confermata dalle numerose opere e dalla recente creazione di numerose cattedre in diversi paesi, tra cui quelle di Amsterdam nel 1999, Exeter in Inghilterra e dell'Angelicum a Roma nel 2006.

Per concludere, il mondo dell'Esoterismo è sempre stato affascinante, conta milioni di "seguaci" sparsi per il mondo, un'infinità di opere letterarie e filmiche, è quindi di sicuro un fenomeno reale e ormai intrinseco nella nostra cultura.

Fonte: esonet.it – associazioneaspis.net

Una dottrina segreta, un'iniziazione,
una spiegazione del mondo

IL SIGNIFICATO DI ESOTERISMO

Tendenza ad un insegnamento riservato



di Mauro Colla

Non è facile parlare di questo argomento.

Partiamo dall'etimologia del termine. J.M.Riviere in Storia delle dottrine esoteriche collega l'origine del termine al verbo greco eisoteo, che significa far entrare, quindi "aprire una porta, offrire agli uomini la possibilità di penetrare nell'interno attraverso l'esteriore; simbolicamente, è rivelare una verità nascosta, un senso occulto." L'esoterismo è "una dottrina segreta, un'iniziazione, una spiegazione del mondo rivelata in un consesso scelto, isolato dall'esterno e dalla moltitudine e spesso tramandata in forma orale".(1)

Altre fonti individuano la radice del termine nell'aggettivo greco esoterikòs che significa "interno, segreto".

Qualunque sia l'esatta etimologia, l'esoterismo è da sempre la tendenza ad "un insegnamento estremamente riservato, a cui venivano ammessi soltanto alcuni individui che avevano ricevuto una preparazione specifica. Gli altri, la massa, erano tagliati fuori. Gli stessi concetti, venivano appositamente ammantati di doppi significati, camuffati in più modi, quando addirittura i testi non venivano nascosti completamente alla vista, nei templi o in luoghi inaccessibili."(2)

"L'esoterismo è antico come il mondo; tutte le rivelazioni magiche presso i primitivi venivano compiute nel mistero, lontano dagli altri membri della tribù, all'ombra propizia di un bosco sacro, in un luogo appartato, oppure su una sommità isolata. La conoscenza delle tecniche che donano capacità sovrumane è sempre stata circondata dai misteri. Da lungo tempo esiste la distinzione tra il volgare, la moltitudine, il popolo-ritenuto ignorante, grossolano, goffo, istintivo- e gli eletti, i saggi, gli iniziati,

gli adepti. Tale distinzione esisteva tanto in campo culturale come in quello religioso, e spesso l'uno si trovava ad invadere l'altro. Le tecniche di governo erano intimamente connesse con le tecniche magiche; l'ordine sociale era il riflesso fedele dell'ordine cosmico e magico della natura; il microcosmo, con la sua stabilità, assicurava l'ordine del macrocosmo. I segreti di stato, i mezzi magico-politici di dominio, i gesti rituali che asservivano il cielo erano riservati ad una cerchia ristretta, a coloro che erano degni di ricevere, conservare e trasmettere tali rivelazioni, esoteriche nella loro essenza per il fatto che avrebbero potuto dar luogo a conseguenze incalcolabili."(1)

"L'esoterismo nasce dall'assoluta conoscenza di chi ha osato per primo affrontare il peso della sapienza trafugandola agli antichi dei. All'alba della creazione l'uomo tradusse in conoscenze ciò che aveva captato dall'esterno. Durante la ricerca della ragione della propria vita il suo discernimento si svolse verso l'imponderabile, in quanto non poteva esistere soltanto il nulla. Tutto gli apparve improvvisamente, per trasmettersi dalla mente al cuore. Ogni percorso intrapreso portava l'uomo verso ricordi antecedenti: gli archetipi, solo apparentemente immobili, si manifestarono sotto forma di simboli tribali. Gli elementi avevano un'importanza fondamentale e la loro energia veniva impiegata quale legame con il tutto rappresentati dall'universo. L'essere umano, soggetto alla grande opera divina, fu testimone di una spiritualizzazione progressiva, non diffusa alle masse ma riservata ad una ristretta e prescelta casta iniziatica. Da ciò si deduce che l'esoterismo è scaturito dalla parte più profonda dell'essere umano, restituendogli quel mondo che non poteva ricordare. Così, subito dopo le civiltà preistoriche, si fece spazio alla luce dell'interiorità. Ogni interrogativo trovò un riscontro con l'inizio dei culti sacrali e delle varie manifestazioni misteriche.

I grandi sacerdoti e i sommi capi detenevano il potere della conoscenza occulta, che esercitavano con grande segretezza, non condividendone con i profani che i frammenti indispensabili alla loro evoluzione. Solo chi dimostrava di essere degno di ricevere gli insegnamenti occulti veniva ammesso nella cerchia privilegiata di coloro che un giorno avrebbero guidato le tribù".(3)

"Le forme religiose ebbero sempre un aspetto essoterico e uno esoterico, esistevano l'insegnamento ad uso popolare e quello riservato a pochi. La maestà sacra del materiale religioso, dei riti temibili ed efficaci, esigeva una gerarchia dell'esecuzione, tanto quanto una gerarchia della conoscenza".(1)

Fin da subito l'insegnamento esoterico fu protetto. "Il pericolo di tale insegnamento stava nel modo di affrontare le problematiche dell'etica, della vita e della morte sotto aspetti che differivano dalle dottrine correnti".(1)

Inoltre gli iniziati, coloro che partecipavano a questi insegnamenti alternativi avevano l'obbligo del segreto perché queste conoscenze in mani sbagliate potevano causare danni gravissimi. Basta leggere alcune parole di Ermete Trismegisto. " Richiamandoti a questi principi, ti ricorderai facilmente delle cose che più a lungo ti spiegai e che qui sono riassunte. Ma evita di intrattenervi alla folla; non perché io voglia impedire che ne venga a conoscenza, ma perché non voglio esporti alle sue derisioni. Chi si somiglia si congiunge, e tra persone dissimili non può esistere amicizia. Queste lezioni devono essere udite da pochi, o presto non ve ne saranno più del tutto. Esse posseggono

qualcosa di così particolare che spinge i malvagi ancor più verso il male. Guardati dalla moltitudine, perché questa non comprende la virtù di tali discorsi".(1)

Chiari dunque i riferimenti ad un possibile uso improprio delle conoscenze occulte che perciò dovevano rimanere nascoste ai più. "Queste parole di Ermete riassumono il pensiero delle diverse scuole religiose e iniziatiche; rendono comprensibile la necessità dell'esoterismo dei loro insegnamenti, le difficoltà dell'iniziazione, la severa scelta degli adepti, le rigorose regole di vita imposte ai confratelli. Esisteva l'imperiosa necessità di celare una dottrina inaccessibile, una saggezza che non fosse deformata dalla volgarizzazione".(1)

"A cosa serviva questa conoscenza? E' assolutamente necessario abbandonare la concezione intellettuale e razionalista della verità che caratterizza la nostra epoca moderna. Per quanto è possibile giudicare dagli insegnamenti tramandati fino a oggi, una conoscenza, per gli antichi, era ipso facto una regola di vita. Essi mal distinguevano la conoscenza ideologica e scientifica del mondo dal proprio personale modo d'essere; la rivelazione attraverso l'insegnamento, l'intuizione diretta o soprannormale, le gerarchie e le tecniche spirituali richiedevano una specifica condotta di vita. Le dottrine non venivano classificate, ma sperimentate. Tutto l'esoterismo era vivente, attivo, e partecipava al sacro, al magico. Ciò spiega altresì la ragione per cui ci sono riamaste ben poche testimonianze, dal momento che il segreto giurato veniva osservato rigorosamente, e gli ultimi adepti degli antichi Misteri sono scomparsi con l'insegnamento orale ricevuto che non hanno potuto, o voluto trasmettere".(1)

Lo studioso francese fa anche un confronto tra l'antica conoscenza e certi sedicenti "esperti" moderni di esoterismo.

"Questa materia è piena di rischi, e ce ne rendiamo conto; per questo abbiamo sistematicamente scartato tutte le documentazioni fantasiose, intuitive o ipotetiche. Non abbiamo fatto appello- salvo rarissime eccezioni-a coloro che si definiscono occultisti moderni e che pretendono di essere i successori ufficiali o ufficiosi degli antichi iniziati. E' sufficiente fare un paragone, anche senza "iniziazione", fra i grandiosi resti dei Misteri e gli insegnamenti dei moderni gerofanti; la povertà, l'ignoranza e l'indecorosità letteraria di questi ultimi permettono facilmente di giudicare le loro pretese. Sono singolarmente reticenti quando si tenta lealmente di ricostruire con loro le origini delle tradizioni di cui si ritengono i soli rappresentanti autorizzati".

E' proprio per la necessità di segretezza tipica dell'insegnamento iniziatico che al giorno d'oggi si sa pochissimo del vero esoterismo. O meglio diciamo che la stragrande maggioranza della popolazione mondiale non conosce praticamente niente di quell'antico insegnamento. Sono stati scritti molti libri. Nei secoli qualcosina è stata fatta trapelare, ma è praticamente nulla dell'essenza dell'esoterismo. Dall'alba dei tempi pochissimi sono stati i veri iniziati, coloro cioè a conoscenza degli antichi segreti.

"Accanto alle religioni e alle forme sociali delle diverse civiltà si può trovare l'esistenza di gruppi di illuminati, di saggi, di religiosi, di filosofi, che hanno scisso la loro vita in due parti, sacrificando a volte l'aspetto mondano per un'altra forma di esistenza. Qualunque sia l'opinione che si può nutrire nei riguardi di questi ricercatori di verità e

di pace spirituale, essi meritano tutto il nostro rispetto: si deve ammirare chi sacrifica tutto per un ideale".(1)

Alcuni tra questi saggi svolgono un compito fondamentale: hanno la loro professione e tali sono per il resto del mondo ma dietro a questa copertura custodiscono i segreti dell'antica conoscenza.

Certi magari sono persone molto semplici, che fanno lavori umili, altri ricoprono cariche importanti, alcune religiose, altre politiche.

Possono quindi essere in posizioni diverse per via delle differenti necessità evolutive.

Ma tutti, dal più piccolo al più grande, collaborano alla realizzazione del piano divino.

"Nei secoli l'esoterismo si alterna o si confonde con altre forme di pensiero. Nei momenti di particolare chiusura, in cui viene messa in discussione la credibilità sia delle religioni sia delle scienze, cresce il bisogno di approfondire il lato nascosto delle cose. In realtà l'esoterismo è sempre esistito, conoscendo andamenti diversi-sviluppi o restrizioni- a seconda dei momenti storici. A fasi improntate alla tolleranza (es. il Rinascimento) succedettero epoche di repressione, oscurantismo e fanatismo religioso (la caccia alle streghe).

Molti scienziati studiarono a fondo le dottrine esoteriche: basti pensare ad Ashmole, presidente e fondatore della Royal Society e cultore di alchimia e massoneria; oppure a Fludd e Yeats, che si interessarono al Rosacrucianesimo. D'altra parte, anche in tempi più recenti molti scienziati si sono avvicinati al mondo dell'esoterismo e dell'intuizione (esemplare il caso di Jung).

La tradizione iniziatica delle antiche scuole esoteriche è andata in gran parte perduta e non esistono scuole di livello superiore. Nel ridare vita a questi studi, ormai sviliti e confusi, e nel rileggittimarli secondo una dimensione più attuale fu determinante il contributo di Corbin, che divulgò il concetto di mundus imaginalis (un mondo intermedio che si colloca tra la materia e lo spirito).

Anche Jung assunse un ruolo essenziale in questo senso, con la sua definizione degli archetipi. Grazie alla sua grande sensibilità interiore e al proprio intuito riuscì ad andare oltre l'aridità della visione scientifica. Riportò alla luce le antiche dottrine iniziatiche, alchemiche ed esoteriche, studiandone le origini e restituendo la propria nobiltà a ciò che appariva inutile e superato, sepolto sotto la polvere del tempo, schiacciato dall'ignoranza e dal materialismo più gretti.

Va citato naturalmente anche l'apporto degli studiosi contemporanei che si batterono per riscattare l'esoterismo, come Antoine Faivre, René Guenon, Mircea Eliade ed Elémire Zolla.

Non esistono, attualmente, nuove scuole esoteriche di livello superiore, ma solo timidi tentativi compiuti individualmente o in gruppo da persone armate di buona volontà, che attingono l'amore per le origini della conoscenza dalla propria esperienza spirituale".(3)

"L'esoterismo è basato sull'assioma che il mondo sensibile non costituisce che una piccola parte della realtà. Il compito delle dottrine esoteriche è sempre stato quello di ottenere la conoscenza del mondo soprasensibile. Per raggiungere tale scopo non si avvalgono di uno strumento razionale ma dell'intuizione che l'iniziato Dante Alighieri chiama " luce intellettual piena d'amore". Per compiere l'indagine esoterica è

indispensabile conquistare la capacità di utilizzare la facoltà intuitiva, attraverso un lungo tirocinio ed affinamento delle capacità latenti nell'uomo...alla radice di tutte le cose esiste un'energia, ripartita in vari ordini e livelli, la cui natura e sostanza devono essere comprese dall'uomo, in modo che possa impiegarla. Proprio perché opera nel misterioso campo delle energie, la scienza esoterica deve mantenere il segreto, riservando agli iniziati gli insegnamenti basilari-trasmessi in genere oralmente-ed il possesso della chiave dei misteri.

Chiunque segua la strada esoterica dev'essere scevro da settarismi e pregiudizi e favorire i rapporti tra le varie dottrine, per approfondirne la conoscenza. Esiste anche un filone esoterico individuale che interessa coloro che non sentono l'esigenza di seguire un Maestro. Si tratta soprattutto di artisti ma anche letterati, filosofi, musicisti".(3)

"Nell'epoca antica per essere ammessi alla conoscenza dei misteri bisognava ricevere l'iniziazione, ...un insieme di riti e insegnamenti orali, il cui scopo è la modificazione radicale dello stato religioso e sociale del soggetto da iniziare. Al termine della prova il neofita entrava in una condizione esistenziale completamente diversa da quella precedente, ossia diveniva un essere totalmente rinnovato. La maggior parte delle prove iniziatiche implica infatti una morte rituale, seguita da una resurrezione simbolica o da una "nuova nascita". Il momento culminante dell'iniziazione è rappresentato dalla cerimonia che simboleggia la morte del neofita e il suo ritorno tra i vivi. La morte iniziatica costituisce nello stesso tempo la fine dell'infanzia, dell'ignoranza e della condizione profana. Dunque l'iniziazione è l'ingresso in una nuova vita, concepita come vera esistenza spirituale aperta ai valori più profondi dell'essere, permeata dal senso divino e dall'autentica conoscenza della vita. Tutto ciò rende possibile l'ascesa interiore che conduce di grado in grado ad uno stato d'illuminazione perfetta. Così avviene la rigenerazione dell'anima.

Ma per poter veramente capire che cosa sia l'iniziazione dobbiamo riportarci agli antichi Egizi, ai Persiani, ai Frigi, ai Traci ed ai Greci, quindi alle antiche religioni misteriche che hanno lasciato una traccia nelle religioni e filosofie moderne"(3)

"L'Egitto è la fonte dalla quale tutto si diffuse, la terra dove furono iniziati tutti i grandi esseri che bussarono alle porte dei suoi templi. Pitagora apprese a Tebe la scienza dei numeri, mentre Talete e Democrito acquistarono le loro conoscenze a Menfi. Si dice che anche Orfeo trovò in Egitto tutto ciò che ricercava, e che Platone ed Eudossio passarono molto tempo ad Eliopoli per apprendere sia la morale sia le scienze matematiche. Fu a Sais che Licurgo e Solone attinsero i segreti della legislazione. Insomma, i luoghi iniziatici dell'Egitto erano anche scuole in cui si imparavano le arti, la filosofia, le scienze, la morale, la legislazione, la filantropia ed il culto".(3)

E inoltre, ma non per ultimi dobbiamo ricordare tra i vari personaggi che furono iniziati all'ombra delle piramidi anche Mosè e il Re dei Re, cioè Gesù Cristo.

"L'iniziato è colui che vibra all'unisono con il suono dell'universo, quindi non ha bisogno della parola per esprimersi. L'obbligo di non svelare i segreti dei misteri ai quali è stato ammesso non gli è di peso, in quanto intende il silenzio come lo spazio che separa l'uomo dalla conoscenza delle cose divine. ...Inizialmente è necessaria una grande forza d'animo per imporre a se stesso un silenzio che spesso lo estrania dal

resto del mondo.

Macerando il proprio egoismo in lunghe meditazioni, raggiungerà un livello di coscienza del proprio sé assai notevole. La modestia e la saggezza saranno le sue compagne di colloquio. Si spoglierà d'ogni inutile orpello e di ogni parola offensiva, annullando se occorre anche la propria umanità, per ricevere quello stato di illuminazione che è il traguardo principale di tutti coloro che cercano la verità perduta. Opererà non dal vertice della piramide ma dalla base, solidamente, lentamente, pazientemente e con diligenza, usando la volontà ed il senso della misura. Il silenzio iniziatico, retaggio degli antichi misteri, fa parte anche di tutte le regole monastiche. Permette all'individuo di ricostruire la sua interiorità lavorando nella sacra quiete del tempio; costituisce il preludio della Rivelazione, perché conduce al punto più intimo di se stessi, dove l'eternità, come un mare vivificante, riporta l'essere umano alle sue origini divine. Questa è la regola d'oro dell'iniziato e del saggio: saper tacere. Lo stesso Pitagora la impose ai propri discepoli.

L'iniziato non imparerà mai tanto dai mille libri quanto dal sedersi sotto un albero ad ascoltare il proprio silenzio, che in realtà ha un suono: una musica così remota che solo chi possiede un cuore puro riesce a percepirla. Chi sa o ha imparato non ha bisogno di trasmettere con la parola, perciò il neofita dovrà comprendere che restare silenziosi non significa soltanto mantenere un segreto, ma imparare ad ascoltare il proprio Io e quello degli altri".(3)

"Chiunque, purché lo voglia veramente, può incontrare il proprio Maestro interiore, che non è una guida spirituale comune ma un'energia che fa parte di noi stessi. Quando il discepolo è pronto, si manifesta il Maestro che dimora in lui. Nel momento in cui il discepolo si sarà preparato, tramite l'autopurificazione e la disciplina della conoscenza del sé, allora anche la sua guida si renderà presente.

Tale guida insegnerà operando dentro l'allievo avvolgendolo completamente in tutti gli aspetti della sua esistenza. Questa grande presenza agisce attraverso lo Spirito, ma perché ciò accada bisogna perfezionarsi mediante il retto pensiero, la parola ed il retto agire, usando altruisticamente i propri poteri a beneficio dell'umanità; così si tradurrà l'immortale linguaggio cosmico nel linguaggio e nelle idee degli uomini mortali, e l'intuizione sarà il mezzo di questa ricezione. Quando la preparazione dell'allievo sarà completata, la comunicazione con il Maestro supererà le barriere fisiche e le distanze incommensurabili, quindi la verità sarà più vicina. Nell'esoterismo si è tanto discusso del Maestro interiore, a volte negandolo ed a volte cercando di chiarirne l'esistenza. ...L'immersione nella parte del nostro io più adamantina (priva di egoismo che caratterizza la vita di ogni giorno) è l'unico mezzo per entrare in sintonia con il Maestro interiore, che si presenterà con immagini diverse a seconda del nostro grado evolutivo e delle nostre tendenze interiori.

Questo incontro, tanto agognato dagli esoteristi, è l'unico mezzo per entrare in contatto con il proprio archetipo e trarne la conoscenza del proprio vero essere. Fondendosi con questo contatto ed assimilandone l'immagine o il simbolo si riuscirà a coglierne il significato più nascosto ed a trasformarlo a seconda delle proprie necessità conoscitive ed evolutive. Raggiungere la completezza dell'insegnamento iniziatico è cominciare il dialogo con il vero Maestro che si cela in noi, in dialogo che, se lo vorremo, non avrà

mai fine".(3)

Al giorno d'oggi si sente usare frequentemente in modo errato la parola esoterismo. Tv e mass-media, soffermandosi su operatori dell'occulto e sette di vario tipo che spesso si dedicano a messe-nere, orge basate sul sesso sfrenato, suicidi di massa, sacrifici, fatture ed altro ancora, parlano di riti esoterici, identificando quindi l'esoterismo, con questi fenomeni squallidi ed inqualificabili che di esoterico non hanno nulla. Non si capisce se si tratti solo di ignoranza o di precisa volontà di denigrare un insegnamento che ha invece origini nobilissime.

"Nella letteratura esoterica contemporanea compare il termine occultismo, spesso accomunato a catene o a correnti spiritiche di carattere magico-settario. Purtroppo si tratta di un aspetto attribuito erroneamente ad un ambito esoterico meno conosciuto e più profondo. L'esoterismo non è né una religione né una corrente specifica, ma un insieme di significati, di simboli, frutto di un percorso di ricerca che porta ad una dimensione iniziatica superiore.

Ed è proprio superando le dure e difficili prove incontrate nel corso di questo cammino che l'iniziato raggiunge la propria illuminazione. In quel momento egli si rende conto che è avvenuto l'incontro con il proprio maestro interiore-quell'essere spirituale che ha sempre fatto parte di lui. Questo tipo di rinascita purifica dalle scorie delle meschinità terrene.

Esistono e sono esistite, senza dubbio, diverse scuole esoteriche, ma la più difficile è quella dell'acquisizione personale, tramite al quale si può arrivare ad una vera e propria autoiniziazione. L'esoterismo esula dal contesto mistico, in quanto l'incontro con la gnosi trasforma qualsiasi fede in ricerca e si pone al di sopra di qualunque forma di superstizione o di cieco fideismo. Il confine tra esoterismo e occultismo può essere definito come convenzionalmente segue: esoterico è ciò che eleva spiritualmente le capacità interiori dell'individuo, mentre occulto è tutto ciò che viene ricercato attraverso l'aiuto di forze estranee all'elevazione spirituale dell'uomo (quindi il ricorso alla magia nera, al satanismo, allo spiritismo incontrollato, alle evocazioni di anime tormentate ed alle forze negative in genere). Rientra nell'ambito esoterico la facoltà, conseguita elevando le proprie capacità interiori, di conoscere e legare a sé le forze della natura, per utilizzarle in una forma magica e naturale, sempre a fini di bene e non egoistici, come accadeva nel Rinascimento e nella cultura celtica.

L'occultismo è la credenza in alcune forze occulte che fanno parte di un mondo invisibile, accessibile solo a chi pratica detta scienza..... Fa parte di una dimensione nascosta, oscura e pericolosa per chi non è in gradi di affrontarne la problematica; l'esoterismo fa parte degli antichi misteri e delle conoscenze iniziatiche segrete".(3)

"L'esoterismo, invece, è sempre stato e sempre sarà. Se osserviamo attentamente attorno, se ascoltiamo e percepiamo, ci rendiamo conto che tutto quanto ci circonda è permeato di sostanze talmente vibranti e sottili che se ne può avvertire l'essenza. Inoltrandoci all'interno del nostro cuore ...possiamo assaporarne l'impulso d'amore per la conoscenza. Ma non basta essere studiosi e sapienti, bisogna vivere come se ogni giorno fosse il primo o l'ultimo, perché la vita è un viaggio iniziatico che ci conduce verso la scoperta della dimensione spirituale. Un grande faraone ha fatto incidere sulla sua tomba la frase "Io dormo, ma il mio cuore è sveglio": questo ci fa

comprendere che grandi esseri che vivevano in tempi lontani avevano una conoscenza superiore alla nostra".(3)

(1) tratto da "Storia delle Dottrine Esoteriche", di Jean Marques-Riviere, Edizioni Mediterranee.

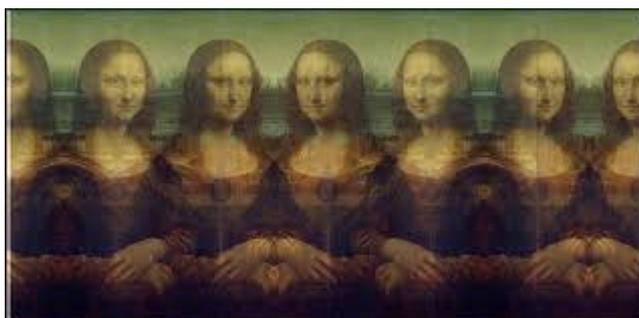
(2) tratto da "Quinta Dimensione", di Giuditta Dembech, Edizioni L'Ariete.

(3) tratto da "L'Esoterismo", di Pina Andronico Tosonotti, Edizioni Xenia.

I grandi della cultura sono riscoperti come maestri
di un sapere occulto

LEONARDO ESOTERICO?

Il genio di Vinci è, per molti, un maestro iniziato a
dottrine ermetiche



di Paolo Cortesi

Una recente moda pseudo-culturale trova temi occulti e versanti esoterici in quasi tutti i personaggi storici noti al grande pubblico.

Così, abbiamo scoperto (si fa per dire...) che metà della civiltà occidentale fu alchimista, templare, cabalista e astrologa; l'altra metà tentava di sopprimere la prima che era perciò costretta a ricorrere a codici cifrati e a simbolismi arcani.

Scherzi a parte, oggi una certa saggistica -cui corrisponde una altrettanto intensa produzione editoriale- presenta al pubblico una storia della cultura che dire alternativa è poco.

Da Dante Alighieri a Guglielmo Marconi, da Newton a Nicolas Poussin: i grandi della cultura sono riscoperti come maestri di un sapere occulto di cui essi hanno voluto dare testimonianza sotto indizi e tracce più o meno labili e incerte.

Leonardo da Vinci non poteva fare eccezione. Da più di un secolo, cioè da almeno il 1905, anno di pubblicazione del saggio -breve e un po' affannato- di Paul Vulliaud Il pensiero esoterico di Leonardo, il genio di Vinci è, per molti, un maestro iniziato a dottrine ermetiche. Individuando (ovvero decontestualizzando) ed enfatizzando alcuni elementi di un paio di quadri, Vulliaud crede di dimostrare che Leonardo fu sostenitore di una spiritualità esoterica che aveva in Bacco, ossia Pan, il suo demiurgo e che riconosceva l'unità essenziale del cosmo.

Non ci sarebbe nulla di troppo azzardato in questa affermazione: Leonardo seguiva la filosofia neoplatonica che, al suo tempo, era l'interpretazione più "moderna"

dell'universo. Ma Vulliaud giustifica tutto il suo sistema esegetico su un clamoroso errore: il quadro che sarebbe il manifesto ideale di Leonardo è, per Vulliaud, il Bacco (ora al Louvre). Ma quando Leonardo e i suoi allievi realizzarono la tavola, essi dipinsero un San Giovanni Battista. Solo tra il 1683 ed il 1695, ignoti pittori trasformarono il soggetto in un Bacco, aggiungendo pampini e pelle di pantera, trasformando la croce in un tirso. Dunque, Vulliaud avrebbe dimostrato, al più, che teorico del pampsichismo orfico fu l'ignoto pittore che trasformò il quadro, non Leonardo.

Dunque, esiste o no una dimensione segreta di Leonardo? Vediamo se i documenti ci dicono qualcosa; i documenti, non la leggenda o una concezione enigmistica della cultura. Anche nei secoli passati, Leonardo era creduto un personaggio con ampie zone di mistero. Il Vasari, che fu quasi suo contemporaneo, scrisse:

"Et tanti furono i suoi capricci che, filosofando delle cose naturali, attese a intendere le proprietà delle erbe, continuando e osservando il moto del cielo, il corso della luna e gli andamenti del sole: per il che fece nell'animo un concetto sì eretico, che e' non s'accostava a qualsivoglia religione, stimando per avventura assai più lo esser filosofo che cristiano". Parole chiare e dure, tanto che lo stesso Vasari le ritoccò nella seconda edizione, eliminando l'accento all'indifferenza di Leonardo verso il cristianesimo. Baldassarre Castiglione, a proposito del grande toscano, affermò: "Un altro de' primi pittori del mondo sprezza quell'arte, dove è rarissimo, ed essi posto ad imparar filosofia; nella quale ha così strani concetti e nuove chimere, che esso con tutta la sua pittura non sapria dipingere". E Francesco Scannelli, nel 1657, scrisse di Leonardo che aveva "operato molto più nella speculatione delle cose difficultose, che nell'espressione delle stesse difficultà". Concetti astrusi, difficili, speculazioni strane che lo distolgono dalla pittura: nasce da queste testimonianze l'immagine di un Leonardo che si dedica ad un sapere occulto, cioè nascosto alla moltitudine.

Leonardo stesso si allontanava dalla folla, cercava per sé una dimensione appartata, umbratile: "Io farò a mio modo" scrisse "e mi tirerò da parte per potere meglio speculare le forme delle cose essenziali".

è un atteggiamento veramente esoterico, ma nel senso culturale, non militante-operativo: Leonardo non cerca l'approvazione, la condivisione, la comunanza; egli si isola nella sua attività di filosofo naturale perché sa che non troverà nessuno che abbia le sue stesse certezze, né in fondo gli interessa trovarlo. Leonardo non fu affatto estraneo alla cultura del suo tempo. Pur essendo "omo senza lettere", egli era amico di Tommaso Benci, traduttore del Pimandro, uno dei testi fondamentali della dottrina ermetica; era amico e collaboratore di Luca Pacioli, autore del De divina proportione; quasi certamente conobbe la Theologia platonica che Marsilio Ficino pubblicò nel 1482 (ma vi attendeva dal 1469) a Firenze, quando vi abitava ancora un Leonardo trentenne. Nel pensiero vinciano sono ben presenti e forti i concetti della filosofia neoplatonica che affermava, tra l'altro, l'unità ontologica di cosmo e uomo, in quanto creazioni della divinità. L'uomo è un microcosmo, diceva Ficino, perché esso rispecchia e compendia la complessità dell'universo; esso partecipa alla natura divina, in quanto possiede, pur depotenziate, le peculiarità divine: conoscenza e amore.

"L'omo è detto da li antiqui mondo minore" scrive Leonardo "e certo la dizione d'esso

nome è ben collocata, imperoché, sì come l'omo è composto di terra, acqua, aria e foco, questo corpo della terra è il simigliante". Altro caposaldo del pensiero ficiniano che in Leonardo ha un posto preminente è la ciclicità inesauribile della vita e della morte: vita e morte si alimentano a vicenda, in una perenne trasformazione della potenza di una nell'altra: "Il corpo di qualunque cosa la qual si nutrica, al continuo more e al continuo rinasce, la qual morte è continua".

Ma è una morte che contiene in sé il germe della vita, della rinascita, tanto che legge di natura è, per Leonardo, "far vita dell'altrui morte".

E la vita umana è animata dallo spirito, il quale ha bisogno di un corpo come sostegno materiale, come strumento per agire nella materia: "L'anima non può corrompersi nella corruzione del corpo; ma tuttavia essa desidera stare col suo corpo, perché senza li stromenti organici di tal corpo nulla può operare né sentire".

Dove Leonardo si allontana decisamente dal platonismo ficiniano è sulla natura della rivelazione. Per Ficino, infatti, la conoscenza delle verità sublimi può avvenire solo per dono, nell'incontro ideale con gli antichi maestri: la sapienza è come un fiume sotterraneo che solca i secoli e che porta la sua verità agli uomini nelle varie stagioni della civiltà. La verità è una, ed ha origine remotissima: compito del sapiente è ritornare alle sorgenti primigenie della conoscenza, che è stata stabilita anticamente, per cui ogni autentico progresso della sapienza è un ritorno alla più originaria filosofia, racchiusa nelle opere dei maestri (Ficino fu un instancabile traduttore di Platone, Plotino, il Corpus Hermeticum, Proclo, Dionigi).

Per Leonardo, la sola vera rivelazione è l'esperienza: "Mia intenzione è allegare prima l'esperienza, e poi con la ragione dimostrare, perché tale esperienza è costretta in tal modo ad operare. E questa è la vera regola, come li speculatori delli effetti naturali hanno a procedere, e ancora che la natura cominci dalla ragione e termini nella esperienza, a noi bisogna seguitare in contrario, cioè cominciando -come di sopra dissi- dalla esperienza e con quella investigare la ragione".

E ancora: "Sapienza è figliola della esperienza".

Ma, a differenza di Ficino e dei suoi successori, a Leonardo non interessò affatto divulgare la sua esperienza: egli ha lasciato alcune migliaia di fogli di studi e appunti, ma questa mole documentaria non fu fatta e pensata per il pubblico. Leonardo, com'è noto a tutti, scriveva in un modo decisamente oscuro: da destra a sinistra, in una scrittura speculare che probabilmente fu determinata dal suo mancinismo, ma che comunque non fece che accentuare il carattere segreto dei suoi lavori.

Sorprendente contraddizione del più grande genio di tutti i tempi, Leonardo vuole scoprire tutto del mondo fisico e spirituale: dall'astronomia alla botanica, dall'idraulica alla anatomia, dalla fisica all'architettura, Leonardo ha qualcosa di nuovo e di illuminante da dire, ma i risultati delle sue ricerche sono affidati a fogli che tiene per sé, che affiderà ad un solo uomo -il discepolo Francesco Melzi- in un rapporto dunque personale, esclusivo, in una trasmissione delle conoscenze che ha tutte le caratteristiche dell'esoterismo. (Ne è prova indiretta il fatto che, alla morte di Melzi, la mole dei documenti andò dispersa, con conseguenze spesso irreparabili). Dunque, Leonardo ermetico? Leonardo uomo del mistero? Se pensiamo ad un affiliato o maestro di sette e circoli iniziatici, se pensiamo ad un mago che disseminava di simboli

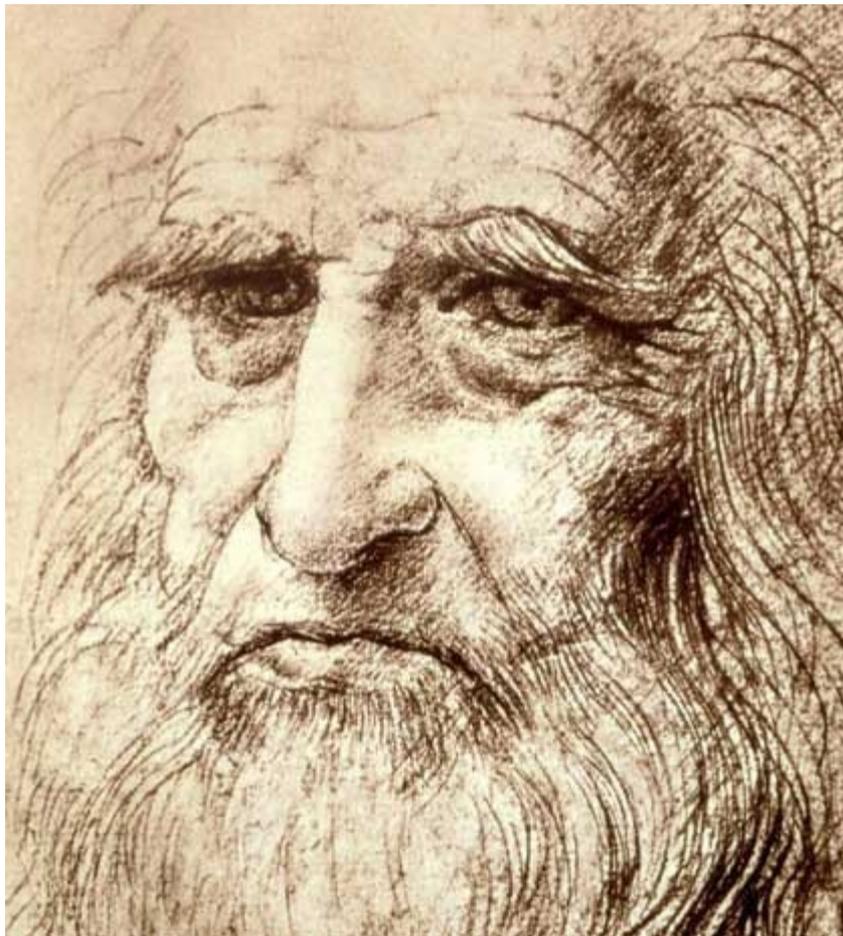
codificati le sue opere, la risposta è un no forte e chiaro, senza incertezze. Ma se pensiamo a Leonardo uomo del suo tempo, e quindi immerso nel flusso delle idee; se pensiamo ad un genio consapevole della sua unicità, abbiamo alcune piste interpretative da seguire, a patto che si leggano e si rispettino i documenti originali.

Tratto da: Query N. 19

Personaggio affascinante e per alcuni aspetti misterioso

LA PITTURA ESOTERICA DI LEONARDO DA VINCI

Fu un uomo in netto contrasto con l'ambiente
rinascimentale



di Francesco Sinacori

Leonardo da Vinci, noto come genio indiscusso del rinascimento italiano è una personaggio affascinante e per alcuni aspetti misterioso.

Amante della natura, di cui era profondissimo conoscitore, cercò di studiare ed approfondire ogni fenomeno che la sua sconfinata curiosità lo portava ad indagare.

Può essere considerato uno dei primi scienziati in senso moderno, precursore di un altro grande toscano Galileo Galilei codificatore del metodo scientifico moderno.

Leonardo fu un uomo in netto contrasto con l'ambiente rinascimentale e la sua filosofia soprattutto nei confronti di ordini precostituiti. Egli si impegnò per la "Verità" e la sua vita si sviluppò alla ricerca di questa, la verità a tutti i costi. Questa ricerca portò il da Vinci a scontrarsi con leggi, concetti non riconosciuti dalla chiesa ufficiale e forse soltanto l'appoggio dei più grandi signori e mecenati del suo tempo che gli permettevano nelle loro terre di sviluppare e studiare le sue teorie, ha evitato a Leonardo di subire serie conseguenze da parte della chiesa che poteva vedere il vinciiano come eretico e per questo da isolare, da discriminare e da mettere all'indice.

Gran parte dell'opera di Leonardo che è possibile studiare nei suoi appunti ed in seguito raccolta dai suoi discepoli, vedi Francesco Melzi allievo del maestro di Vinci ed a cui lasciò in eredità i suoi scritti, ci fanno scoprire un uomo estremamente curioso, affascinato da tutto il creato intero.

Leggendo le pagine del Codice atlantico, il volume più grande che raccoglie gli appunti, si può immaginare Leonardo e soprattutto la sua mente come un flusso di idee, di concetti, di scoperte quasi continuo tanto da far intuire un Leonardo a volte turbato, quasi infelice per il tempo che passava senza riuscire a studiare tutto e per il grado tecnologico della sua epoca che non gli permetteva di sviluppare le sue scoperte ed invenzioni.

Codice Atlantico di Leonardo da Vinci

Questa sua grande volontà di esprimersi è maggiormente evidente nelle opere pittoriche che ci ha lasciato che rappresentano una delle poche fonti di "sfogo" di un linguaggio spesso ermetico, occulto, misterioso, una liberazione dirompente che dal suo spirito più intimo si trasferiva sulla tela, sul muro o sulla tavola.

Leonardo non amava troppo i prelati e soprattutto i dettami della Chiesa che con tanta facilità innalzava a suo nome roghi purificatrici, dove venivano bruciate umili donne solo per aver accolto nella loro dimora dei gatti neri o preparato pozioni con qualche erba del proprio giardino.

Leonardo era a conoscenza delle teorie esoteriche, in particolare quella legata al culto di Giovanni Battista e della Maddalena, presenze queste sempre molto vive nelle sue opere.

Leonardo nacque a Vinci, in provincia di Firenze, nel 1452, figlio naturale del notaio Antonio e della popolana Caterina, madre amatissima ma presto costretto a lasciarla. Nel 1469, grazie all'influenza del babbo notaio il da Vinci venne preso a bottega dal Verrocchio, scultore tra i più importanti del Rinascimento italiano.

La bottega dello scultore risultava tra le più importanti di Firenze, qui si trovano ad apprendere la vita dell'artista Botticelli, Perugino, Signorelli, solo per citare i più famosi. Nel 1472 risulta essere iscritto alla compagnia di San Luca, congregazione legata agli artisti fiorentini. L'anno successivo lo vide impiegato a compiere degli studi riguardanti la valle dell'Arno con l'intento di realizzare una serie di opere che potessero rendere navigabile il fiume così da permettere a Firenze di avere un rapido

accesso al mare.

Nel 1476 fu accusato di Sodomia consumata verso un diciassettenne, un certo Jacopo Saltarelli, ma in seguito prosciolto anche grazie al fatto che insieme a Leonardo era stato accusato il rampollo di una nobile e potente famiglia fiorentina imparentata con la famiglia dei Medici Leonardo Tornabuoni.

L'Adorazione dei Magi

Nel 1481 ricevette l'incarico di realizzare una pala raffigurante L'Adorazione dei Magi, opera conservata al museo degli Uffizi e mai portata a compimento. L'anno successivo, vedendo la città di Firenze non più sicura per se stesso e grazie alla grande amicizia di Lorenzo dei Medici con Ludovico Sforza il da Vinci si trasferisce a Milano.

Per la corte sforzesca si occupò di realizzare opere teatrali, la famosa macchina che altro non era che un carrello per permettere lo spostamento delle scenografie e di costumi teatrali, oltre alla scultura ed alla pittura. Conobbe Luca Pacioli uno dei più grandi matematici di tutti i tempi e che permise a Leonardo di approfondire i suoi studi.

Cominciò a studiare le metodologie per la maestosa statua equestre di Francesco Sforza, mai portata a termine perché il bronzo necessario per la colossale opera fu impiegato per costruire i cannoni necessari per la difesa dai francesi che una volta conquistata la città distrussero il calco in gesso a cannonate durante la conquista di Milano nel 1499.

Nel 1495 iniziò i lavori per l'Ultima cena, affresco questo ormai deteriorato per colpa della tecnica troppo innovativa scelta dal genio di Vinci e che ha riempito pagine e pagine di libri di arte e di misteri.



Ultima cena

Nel 1502 lo troviamo a combattere al fianco di Cesare Borgia, il famigerato Principe di Machiavelli, che lo aveva assunto come ingegnere militare. Nel 1503 lo troviamo nuovamente a Firenze, ove iniziò il ritratto della Gioconda.

Gli anni successivi sono per Leonardo molto fecondi per i propri studi, infatti si occupa di geologia di anatomia ma anche un peregrinaggio continuo, lo troviamo nel 1506 nuovamente a Milano, nel 1513 lo troviamo a Roma dove risulta protetto da Giuliano de' Medici.

Nel 1516 ricevette l'invito da parte di Francesco I re di Francia a trasferirsi presso la sua corte, invito che Leonardo ormai stanco accettò e dove morì nel 1519 lasciando Francesco Melzi suo curatore testamentario.

Leonardo fu uomo modesto, timido e riservato, il fatto di essere stato costretto ad abbandonare la mamma molto giovane e di non aver mai veramente avuto una famiglia, se non quella dei suoi amatissimi discepoli, lo condizionerà per tutta la vita, tralascio, le teorie legate a questo aspetto sviluppate dal padre della psicoanalisi Freud.

Egli soleva dire di se stesso "So bene che per non essere io literato, che alcuno presuntoso gli porà ragionevolmente potermi biasimare col dire io essere homo senza lettere diranno che per non aver io lettere non potete ben dire quello di che io voglio trattare"

Questa affermazione potrebbe essere interpretata in due modi; il primo aspetto è legato al fatto che Leonardo essendo artista non aveva compiuto gli studi canonici per essere considerato un letterato, non conosceva il latino ed il greco e per questo non poteva essere considerato una persona colta.

Il secondo aspetto, ed è quello che personalmente mi intriga maggiormente, è quello legato al fatto che Leonardo fingendosi ignorante poteva esprimere quello che voleva nelle sue opere, facendo in modo che la sua arte potesse in qualche modo esprimere dei messaggi criptici, lontani dalla tradizione e dai canoni.

Termine usato la prima volta da Jacques Matter
ESOTERISMO OCCIDENTALE
Fu reso popolare da Eliphas Lévi



Esoterismo occidentale è un'espressione specifica del termine generico di esoterismo (in greco antico: ἑσώτερος, esòteros, "interno") usato per indicare una dottrina o un insieme di dottrine caratterizzate dalla segretezza[e il cui insegnamento era riservato a pochi a differenza di quello "essoterico" (in greco antico: ἑξώτερος, exoteròs) a cui tutti potevano accedere.

Sembra che il termine "esoterismo" risalga all'abitudine di Aristotele di distinguere le lezioni della mattinata riservate all'insegnamento esoterico limitato ai discepoli da quelle del pomeriggio dedicate all'insegnamento essoterico.

«...le opere [aristoteliche] accessibili alla lettura, raccolte da Andronico di Rodi verso il 40 a.C. menzionavano numerosi soggetti caratteristi dell'esoterismo. Le glosse latine di Cicerone e Aulo Gellio, nel I e II sec. d.C., riprendono l'aggettivo greco senza tradurlo. Bisogna attendere Luciano di Samosata che, intorno al 166 d.C., crea il termine esoterikos; per lo meno troviamo questo aggettivo per la prima volta nei suoi scritti, anche se avrebbe potuto prenderlo in prestito da dossografi anteriori come il peripatetico Dicearco (IV sec. a.C.) o Adrasto (I sec. a.C.)»

Alla fine sarà Clemente d'Alessandria negli Stromata a separare il termine esoterico (che ora si sostituisce ad acromatico) da essoterico

Il sostantivo "esoterismo", nella sua forma francese *ésotérisme*, è stato usato la prima volta nel 1828, da Jacques Matter che riprende la critica illuministica della religione istituzionalizzata, quando gruppi religiosi alternativi cominciarono a dissociarsi dal cristianesimo dominante in Europa occidentale.

Il termine è stato poi reso popolare dall'occultista francese, e mago cerimoniale, Eliphas Lévi (1810–1875) che nel 1850 ha anche introdotto il termine occultismo, che è stato spesso usato come sinonimo di esoterismo.

La segretezza

La segretezza può essere assunta come elemento fondamentale delle dottrine esoteriche specificando che essa può essere intesa o come l'esistenza di un segreto nei meccanismi dell'universo che resta impenetrabile agli stessi iniziati che venerano il segreto e non tentano di chiarirlo o come un segreto costituente lo stesso patto che lega gli iniziati a non diffonderlo ai profani. Nel primo caso l'esoterismo si configura come una setta mistica o come una forma di magia dove gli iniziati conoscono e sfruttano il segreto che non va rivelato. In questo senso si differenzia dall'esoterismo l'occultismo dove con particolare tecniche si può accedere al segreto al quale gli occultisti spesso non sono tenuti.

Il problema della definizione di esoterismo occidentale

Il concetto di esoterismo occidentale è una moderna categoria di pensiero accademica piuttosto che una tradizione di pensiero antica. Gli studiosi hanno iniziato a considerare questa categoria nel tardo XVIII secolo, identificando le "somiglianze strutturali" tra "le idee e le visioni del mondo di una grande varietà di pensatori e movimenti", che prima di allora non erano stati collocati nello stesso raggruppamento. Secondo lo studioso di esoterismo Wouter J. Hanegraaff, il termine ha fornito una "etichetta generica utile" per "un grande e diversificato gruppo di fenomeni che erano stati a lungo percepiti meramente come possessori di una certa aria di famiglia".[7]

Nel 1992 Antoine Faivre, titolare della cattedra di Storia delle correnti esoteriche nell'Europa moderna e contemporanea all'École pratique des hautes études di Parigi, propose la prima definizione storico-religiosa della nozione di esoterismo[8] Secondo Faivre, il quale metodologicamente circoscrive la sua analisi all'ambito delle correnti moderne e contemporanee dell'Occidente, è esoterica ogni dottrina o forma di pensiero che si basi sui quattro principi seguenti:

- l'esistenza di una corrispondenza analogica tra macrocosmo e microcosmo (l'universo e l'essere umano sono l'uno il riflesso dell'altro);
- l'idea di una natura viva, animata;
- la nozione di esseri angelici (o comunque spirituali), di mediatori tra l'uomo e Dio, ovvero di una serie di livelli cosmici intermedi tra la materia e lo spirito puro;
il principio della trasmutazione interiore.

A questi quattro principi fondamentali vanno aggiunti i due seguenti, considerati complementari:

- la pratica della confluenza delle fonti dottrinali;

- il principio della trasmissione iniziatica.

È evidente che a tali criteri corrispondono le maggiori espressioni di quello che comunemente viene chiamato "esoterismo occidentale", quali l'alchimia, la cabala, l'ermetismo, la teosofia.

Antoine Faivre ha inoltre osservato che mai è accaduto che un termine preciso come esoterismo ha iniziato a straripare da tutti i lati, così che con un giudizio condiviso da Karen-Claire Voss[9], si può affermare che l'esoterismo occidentale è costituito da un vasto spettro di autori, tendenze, opere di filosofia, religione, arte, letteratura e musica

Vari studiosi hanno sottolineato l'idea che l'esoterismo è un fenomeno relativo al solo mondo occidentale; come Faivre ha dichiarato, una "prospettiva empirica" porterebbe a sostenere che "l'esoterismo è un concetto occidentale". Studiosi come Faivre e Hanegraaff hanno sottolineato che non esiste una categoria, paragonabile, di "esoterismo orientale". Hanegraaff ha caratterizzato questi approcci come "visioni del mondo ed approcci alla conoscenza riconoscibili, per i loro tratti comuni, che hanno svolto un ruolo importante, anche se controverso, nella storia della cultura occidentale."

Lo storico delle religioni Henrik Bogdan ha affermato che l'esoterismo occidentale costituisce "un terzo pilastro della cultura occidentale" a fianco de "la fede dottrinale e razionale", considerata eretica dalla prima e irrazionale da parte della seconda. D'altra parte gli studiosi riconoscono che le varie tradizioni non occidentali hanno esercitato "una profonda influenza" sull'esoterismo occidentale, citando l'esempio di spicco della costituzione della Società Teosofica attraverso l'inclusione di concetti indu e buddisti nelle sue dottrine. Alla luce di queste influenze e data l'imprecisione del termine "occidentale", lo studioso di esoterismo Kennet Granholm ha sostenuto che gli accademici dovrebbero smettere di riferirsi all'"esoterismo occidentale" e dovrebbero usare il termine "esoterismo", come descrittore di questo fenomeno.

Vi è un ampio consenso tra gli studiosi su quali correnti di pensiero possono essere inserite all'interno della categoria dell'"esoterismo", che vanno dall'antico gnosticismo e ermetismo, attraverso i Rosacroce e la Kabbalah, e al fenomeno più recente del movimento New Age. Tuttavia "esoterismo" rimane un termine controverso, con studiosi in disaccordo su come dovrebbe essere definito.

La dimensione spirituale universale dell'esoterismo occidentale

L'esoterismo sviluppatosi all'interno della società occidentale ha pervaso varie forme della filosofia, la religione, la scienza, la pseudoscienza, l'arte, la letteratura e la musica, talora influenzando le idee e la cultura di massa.

La definizione di "esoterismo occidentale" è stata discussa da vari studiosi che hanno avanzato diverse proposte tra le quali si è affermata quella che identifica nell'esoterismo un complesso di dottrine segrete caratterizzate da quella che è stata definita come una "filosofia perenne".

Una seconda prospettiva sostiene che si tratti di una visione "incantata" del mondo a

fronte del crescente disincanto materialista, legato anche alla fede scienziata.

Un terzo punto di vista, sostenuto da Wouter Hanegraaff, vede nell'"esoterismo occidentale" una categoria che comprende tutta la conoscenza nascosta e rifiutata dalla comunità scientifica e dall'ortodossia religiosa.

Le prime tradizioni classificabili come forme di esoterismo occidentale sono emerse nel Mediterraneo orientale durante la tarda antichità. Lì ermetismo, gnosticismo e neoplatonismo, si svilupparono come scuole di pensiero distinte, dalle correnti principali del cristianesimo.

Nel Rinascimento, l'interesse verso molte di queste idee del periodo classico aumentò, diversi intellettuali cercarono di coniugare le filosofie "pagane" con la Cabala e filosofia cristiana, con la conseguenza di fare emergere movimenti esoterici come la teosofia cristiana.

Il XVII secolo ha visto lo sviluppo delle società iniziatiche le quali professavano la conoscenza esoterica come il Rosacrocianesimo e la Massoneria, mentre il secolo dei lumi del XVIII secolo ha portato allo sviluppo di nuove forme di pensiero esoterico. Il XIX secolo ha visto l'emergere di nuove tendenze di pensiero esoterico conosciute come occultismo. Gruppi di primo piano in questo secolo sono stati la Società Teosofica e la Golden Dawn, che hanno influenzato lo sviluppo di Thelema. Altri sviluppi all'interno di occultismo sono stati il neopaganesimo, che comprende movimenti religiosi come la Wicca. Le idee esoteriche hanno permeato la controcultura degli anni '60 e tendenze culturali più tarde dalle quali è emerso il movimento New Age negli anni '70.

L'idea che questi movimenti potessero essere classificati insieme sotto il nome di "esoterismo occidentale" è stata ampiamente ignorata come soggetto di ricerca accademica che è stata sentita come esigenza solo negli ultimi anni del XX secolo ed è stata introdotta da studiosi come Frances Yates e Antoine Faivre.

Di conseguenza, questo uso del termine vede l'"esoterismo occidentale", solo come una variante di un "esoterismo" diffuso in tutto il mondo, che si trova al centro di tutte le religioni e culture del mondo, che rispecchia una realtà esoterica nascosta. Nel campo accademico degli studi religiosi coloro che studiano diverse religioni alla ricerca di una dimensione universale, interiore a tutte, appartengono ad una categoria particolare chiamata "religionists", questo nei paesi anglofoni.

Questa definizione accademica di esoterismo è stata fortemente influenzata dalle idee di diversi movimenti esoterici stessi, in particolare dalla Massoneria Martinista e Tradizionalista (Martinismo). È stato un termine in voga tra gli accademici francesi nel corso degli anni 80 del ventesimo secolo, che ha esercitato una forte influenza su accademici come Mircea Eliade, Henry Corbin, e sui primi lavori di Faivre. Tali idee "religionist" hanno anche esercitato un'influenza su studiosi più recenti come Nicholas Goodrick-Clarke e Arthur Versluis. Versluis per esempio ha definito l'"esoterismo occidentale" come "conoscenza spirituale interna e nascosta trasmessa attraverso correnti storiche dell'Europa occidentale, che a loro volta hanno fertilizzato il Nord America e altri contesti non-europei". Ha aggiunto che tutte queste correnti esoteriche occidentali condividono una caratteristica di base", una pretesa di gnosi, o di intuizione spirituale diretta nella cosmologia o nell'"insight" spirituale, e di conseguenza ha suggerito che queste correnti potrebbero essere indicate come

"gnosticismo occidentale" così come "esoterismo occidentale". Ci sono vari problemi con questo approccio per la comprensione dell'esoterismo occidentale. Il più significativo è che esso assume il paradigma che esista davvero un "dimensione esoterica nascosta ed universale della realtà", che essa esista oggettivamente. L'esistenza di questa tradizione interiore universale non è stata scoperta attraverso l'indagine scientifica o accademica; questo aveva portato alcuni a sostenere che non esista, anche se Hanegraaff ha pensato meglio di adottare una visione basata su un'idea di "agnosticismo metodologico" dichiarando che "noi semplicemente non sappiamo - e non possiamo sapere" se esista veramente o no. Egli ha osservato che, anche se tale livello di realtà esistesse, esso sarebbe accessibile solo attraverso pratiche spirituali "esoteriche", e quindi non potrebbe essere scoperto o misurato con gli strumenti di ricerca "esoterici", accademici, della scienza.

Esoterismo come visione incantata del mondo

Per alcuni l'esoterismo rappresenta un ritorno indietro a visioni del mondo "incantate", pre-cartesiane e precedenti al positivismo scientifico. Tuttavia proprio la crisi del positivismo scientifico, nei primi decenni del XX secolo, evidenzia come esistano ampi settori della realtà apparente che sfuggono all'indagine scientifica e strumentale. Tutti i campi nei quali si è voluto applicare un rigido approccio scientifico ed empirico, dalla psicanalisi freudiana fino alla fisica, dimostrano come sempre sia valido il detto socratico "io so di non sapere".

"Corrispondenze": Questa è l'idea che ci sono sia corrispondenze reali e simbolici che esistono tra tutte le cose nell'universo. Macrocosmo e microcosmo, spesso presentato come il detto di "come sopra, così sotto", così come l'idea astrologica che le azioni dei pianeti hanno un'influenza relativa diretta sulla comportamento degli esseri umani

"Natura Vivente": Il cosmo visto come organismo "vivente" esso stesso, complesso, plurale, gerarchico.

"Immaginazione e Mediazione": Grande enfasi sull'immaginazione e la meditazione – rituali, immagini simboliche, mandala, entità spirituali – come strumenti per accedere a mondi e livelli di realtà realmente esistenti ed intermedi tra il mondo materiale e quello divino

"Trasmutazione": Trasmutazione di se stessi per mezzo di opportune pratiche e rituali al fine di raggiungere la gnosi.

"Concordia": Le concordanze del mondo visibile sono la prova di un principio unificatore che pervade tutte le religioni ed i credi.

"Trasmissione": Trasmissibilità attraverso un processo di iniziazione.

Origini, storia e significati tra religione e occultismo

SIMBOLI ESOTERICI

Origini storia significati

Andiamo a scoprire con Ottavio Bosco il significato, l'uso e la storia di numerosi simboli esoterici...

Simboli esoterici: origini, storia e significati tra religione e occultismo Strane croci, creature leggendarie, stelle a più punte: qual è il significato di questi simboli esoterici? Nella società moderna così dominata dai più recenti brand di aziende e prodotti ci siamo in qualche modo assuefatti ai numerosissimi simboli che da secoli l'uomo si tramanda di generazione in generazione.

Simboli religiosi, simboli massonici, simboli magici, sono tantissimi e ognuno di essi ha uno o più significati ben precisi, proprietà e caratteristiche originarie che magari col passare dei secoli sono state modificate o travisate del tutto dall'uso che gli uomini ne hanno fatto.

Ma quali sono i significati di questi simboli? Dove cercare le loro origini?

Per fare luce su queste e altre domandeci affidiamo allo studioso Ottavio Bosco.

Andremo a conoscere insieme il significato dei principali simboli esoterici nei quali siamo soliti imbatterci ormai ogni giorno tra loghi, tatuaggi, bigiotteria, insegne, banconote, luoghi di culto, magia, giochi di ruolo e tanto altro ancora.

Seguici, sarà un viaggio emozionante e sorprendente!

L'uomo e i simboli, da sempre insieme

Fin dai tempi più remoti gli uomini utilizzavano simboli ai quali attribuivano particolari proprietà e che, talvolta, indossavano o si dipingevano sul corpo allo scopo di proteggersi da influssi negativi. Nonostante tutto l'uomo ha sempre vissuto in un mondo materiale per cui, per non perdere del tutto il contatto con la propria spiritualità, ha avuto bisogno di riscontri visibili e tangibili.

Pensiamo per esempio agli amuleti o ai talismani che vengono utilizzati ancor oggi e che fungono da portafortuna (i primi) e da protettori (i secondi): come non far riferimento poi alla ben più nota croce cristiana?

Viviamo in un mondo costellato di simboli con i più disparati significati che, puntualmente, sfuggono al nostro senso primario, ovvero la vista: basta però una visione più attenta e curiosa per scoprire magicamente che anche le nostre città nascondono disegni dal significato criptico e intrigato e che affondano la propria origine nello strabiliante percorso evolutivo della nostra specie.

Ancor oggi siamo soliti utilizzare simboli che per noi hanno un significato chiaro e univoco ma che, in realtà, sono stati adottati da culture molto antiche e il cui valore

rituale e simbolico era in realtà molto differente.

Per tali motivi in questo articolo descriveremo i principali simboli tutt'ora utilizzati in campo esoterico suddividendoli per provenienza storica e antropologica perché, per comprendere a fondo il reale significato di un simbolo, è imprescindibile conoscerne le origini.

Questo è l'elenco dei principali simboli esoterici che andremo a conoscere origini, storia e significato:

Ankh (o chiave della vita, croce ansata, croce a due manici)

Occhio di Horus

Colonna Djed

Croce celtica

Triskel (o Triskell, Triskèle, Triscèle)

Nodo Pittico

Nodo celtico triangolare

Nodo celtico con tre cavalli

Nodo celtico quadruplo

Spada di Davide

Abracadabra

Uomo verde

Stella a cinque punte (Pentagramma)

Stella a sei punte (Esagramma)

Stella a sette punte (Ettagramma, Eptagramma)

Pentagramma di Agrippa

Quadrato Magico

Grifone

Uovo cosmico

Doppia ascia cretese

Drago e Fenice

La mano di Dio (l'occhio nella mano)

Occhio nel Triangolo

Trifoglio

Gufo

Uroborus (Ouroboros, Oroborus, Uroboros, Uroborus)

Dragone ermetico

666

Baphomet (Bafometto)

Croce greca

Croce templare (e teutonica)

Croce di Gerusalemme

Croce uncinata (Svastica)

Croce latina

Croce di San Pietro apostolo

Significato e storia dei principali simboli esoterici egiziani



Ankh (chiave della vita, croce ansata, croce a due manici)

Simbolo esoterico: Ankh (chiave della vita, croce ansata, croce a due manici) Questo simbolo è tutt'ora misterioso. Nel suo significato originario identificava la vita eterna, divina: è nota anche come chiave della vita. È sempre stato ritratto nel momento in cui le divinità consegnavano al re (faraone) il dono dell'alito vitale mentre portavano la croce di Ankh. Ma, osservando attentamente questo simbolo, possiamo notare che la croce è formata in realtà da un cerchio (parte superiore della croce) e da un manico (parte inferiore della croce): la sezione superiore rappresenta quindi il sole, mentre la sezione inferiore la terra. In molte rappresentazioni la croce con i manici viene fissata tramite un anello. Per quale motivo? Perché la croce simboleggiava una sorta di chiave per l'accesso al regno dei morti. Nelle culture successive a quella egizia la croce di Ankh ha assunto un significato diverso: alternativa alla croce cristiana, rifiuto della verginità e della castità e fedeltà al libero amore. Pensiamo per esempio al culto della dea Astarte in Medio Oriente.



Occhio di Horus

Simbolo esoterico: Occhio di Horus È un simbolo dal profondo significato esoterico. L'occhio è sempre stato uno dei simboli protettivi più potenti dell'antico Egitto.

Gli occhi della divinità dei falchi Horus sono il sole e la luna. L'occhio destro è rappresentato dal sole, e simboleggia il futuro e l'attività, l'occhio sinistro è rappresentato dalla luna e simboleggia il passato e la passività.

Entrambi gli occhi conducono all'onniscienza e sono associati all'invulnerabilità e alla fertilità eterna. Per tale motivo spesso venivano collocati sul lato sinistro dei sarcofagi: in tal modo il defunto poteva vedere il cammino da percorrere.

Ai nostri giorni è utilizzato come potente amuleto contro il malocchio.



Colonna Djed

Simbolo esoterico: Colonna Djed La colonna Djed ha origini ancora più antiche di quelle egizie e, probabilmente, era un feticcio che rappresentava un palo attorno al quale erano intrecciate e piantate spighe di grano ricollegabili al culto della fertilità.

Con gli egizi la colonna di Djed divenne il simbolo di Osiride che, essendo la divinità della resurrezione, rappresentava la fertilità e l'eterna durata: la colonna divenne così la colonna vertebrale del dio e la sua costruzione rappresentava la vittoria di Osiride sul suo eterno avversario Seth.

La colonna Djed veniva donata ai defunti come amuleto e doveva determinare la resurrezione dei morti, conservare la facoltà procreativa e assicurare la vita eterna.

Lo Djed è il supremo simbolo di unificazione di tutte le polarità, esso connette alla trascendente realtà dell'Uno. Simboleggia inoltre l'asse micro e macrocosmico. Come asse cosmico, lo Djed è il cilindro, la colonna di luce che collega la Terra al Cielo.

Significato e storia dei principali simboli esoterici celtici

È importante ricordare che i Celti non esprimevano concetti e ideologie religiose attraverso immagini, ma tramite figure geometriche come nodi, spirali e labirinti. Questo concetto basilare si ritrova in ogni simbolo utilizzato da questo misterioso e interessante popolo.



Nodo Pittico (o Valknutr)

Simbolo esoterico: Nodo Pittico (o Valknutr) Il Valknutr o nodo pittico personifica i nove mondi dei tre settori che sono eternamente uniti ed esprimono le forze universali: nascita, trascorrere del tempo e nuovo inizio.

Rappresenta un potente amuleto e fornisce protezione contro: motivi infimi ed entità negative, gli insuccessi nell'esercizio dei riti magici nei quali si richiamano forze divine e i pericoli in generale.



Croce celtica

Simboleggia l'unione tra la fede cristiana e quella celtica e ne esistono diverse tipologie. Tipicamente viene usata in magia come amuleto protettore.



Nodo celtico triangolare

Simbolo esoterico: Nodo celtico triangolare Simbolo tripartito che simboleggia la congiunzione del corpo, dello spirito e dell'anima (notare la somiglianza con la Trinità Cattolica). I nodi sono considerati come intralci nel viaggio attraverso la vita. È molto utilizzato nella pratiche esoteriche e come amuleto.



Triskel (o Triskell, Triskèle, Triscèle)

Si tratta di simbolo tripartito - che raffigura la danza ciclica della creazione - tipicamente usato come protezione dalla malasorte.



Nodo celtico con tre cavalli

Simbolo esoterico: Nodo celtico con tre cavalli La disposizione tripartita dei cavalli significa che il corpo, la mente e lo spirito sono in armonia.

Nella tradizione celtica (così come in molte altre culture) il cavallo è forse l'animale più importante e maggiormente considerato: appartiene alla dea Epona ed è il simbolo per eccellenza della forza, della bellezza e della costanza.

Il nodo con tre cavalli era utilizzato dai guerrieri (come amuleto, raffigurazione o tatuaggio) come protezione nelle battaglie.



Nodo celtico quadruplo

Simbolo esoterico: Nodo celtico quadruplo Per i Celti il numero quattro era un raddoppiamento del numero due e, come tale, legato alla luna che rappresenta l'estensione dello spazio.

I nodi mostrano l'intreccio dell'universo per dimostrare che tutto è collegato anche se non sempre in maniera palese.

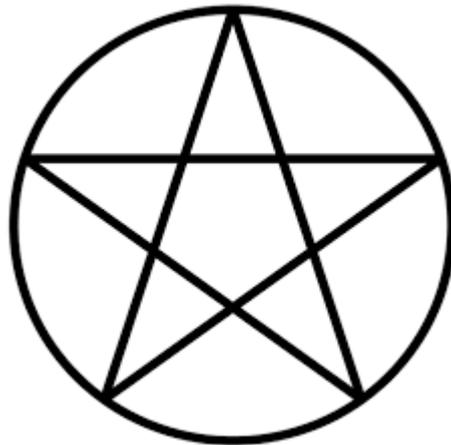
Esistono varie tipologie di nodi quadrupli e sono utilizzati come talismani per sviluppare l'intuizione e per mostrare il proprio essere: trovano la loro collocazione anche in pratiche magiche.



Spada di Davide

Simbolo esoterico: Spada di Davide Potentissimo simbolo esoterico ed efficace amuleto contro l'ingiustizia, i nemici, i complotti e le sofferenze.

La spada simboleggia la lotta della giustizia contro l'ignoranza e la persona giusta e onesta osserva sempre entrambi questi aspetti prima di decidere.



Stella a cinque punte (Pentagramma)

Si tratta di un simbolo protettivo originariamente utilizzato contro le streghe e i druidi.

Raffigura il corpo umano (le cinque punte sono la testa, le braccia e le gambe aperte) ed è un simbolo antichissimo e benefico.

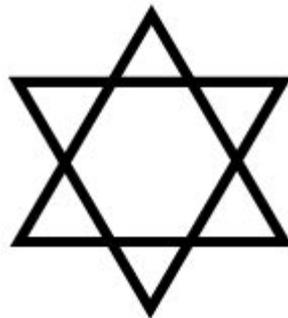
ABRACADABRA
ABRACADABR
ABRACADAB
ABRACADA
ABRACAD
ABRACA
ABRAC
ABRA
ABR
AB
A

Abracadabra

Simbolo esoterico: Abracadabra Si tratta di una delle parole più famose e utilizzate nei riti esoterici. Per la prima volta questa parola è stata citata nel III sec. nel Liber Medicinalis di Quintus Serenus. Il termine Abracadabra è composto dalla parola celtica abra (Dio) e cad (santo).

Nella concezione medievale le undici lettere della parola si riferiscono alla legge divina. Per fare in modo che l'amuleto abbia effetto è necessario che la parola venga scritta in ordine decrescente, secondo un preciso schema (vedi figura).

Tramite le lettere di ciascuna riga la lettera A, ossia la legge divina (l'alito divino, il suono originario), è portata sulla terra.



Stella a sei punte (Esagramma)

Spesso associato al Re Salomone, l'esagramma è un potente simbolo magico che riunisce spirito e corpo.

16	3	2	13
5	10	11	8
9	6	7	12
4	15	14	1

Quadrato Magico

Si tratta con tutta probabilità di un simbolo cristiano che in epoca medioevale è spesso stato usato per fini protettivi e di esorcismo.

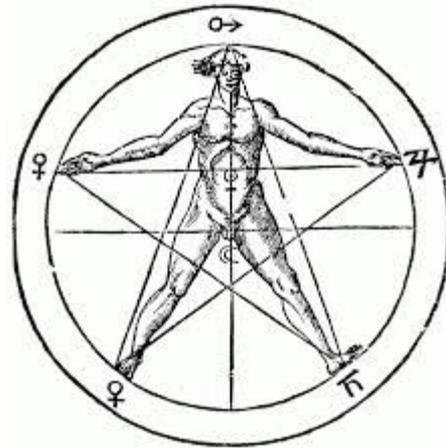


L'Uomo verde

Simbolo esoterico: Uomo verdeIl viso dell'uomo verde è rinvenibile sui capitelli di molte chiese medievali: è considerato, infatti, uno spirito protettore.

È un antico simbolo ricollegabile al nostro filo conduttore con la madre terra e, presso i Celti, era noto come Cernunnos. È possibile evidenziare una certa analogia con la figura del dio greco Pan (già segnalato in apposito articolo su LaTelaNera.com).

È considerato ancora un potente simbolo esoterico.



Pentagramma di Agrippa

Una variazione del simbolo del pentagramma utilizzata da filosofo Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim (1486-1535), divenuto un potentissimo amuleto contro le forze visibili e invisibili.

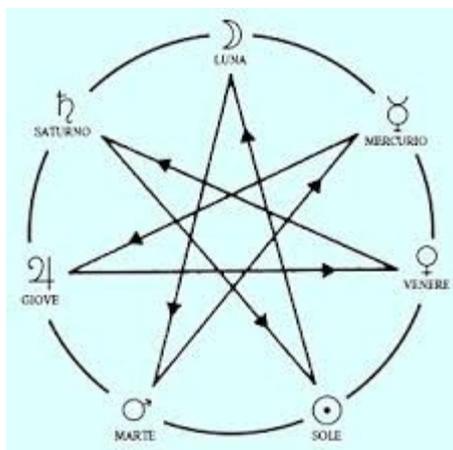


Grifone

Simbolo esoterico: Grifone Originariamente il grifone era sacro al dio Apollo e alla dea Atena, infatti le sue caratteristiche sono la forza, la vigilanza e la saggezza. Esso è costituito da parti di corpo di leone e di aquila: sul busto di leone possono crescere testa e ali di un'aquila e, a volte, è presente anche una coda di drago.

Durante il Medioevo la concezione del grifone è cambiata; in lui si vedeva la doppia natura umana e divina (si associava l'aquila al cielo e il leone alla terra) proprio come

la possedeva Cristo. Il connubio aquila inteso come uccello del sole e leone inteso come animale del sole simboleggia la resurrezione: difatti il sole tramonta la sera per poi sorgere nuovamente al mattino. Il grifone trova largo utilizzo nelle più disparate pratiche esoteriche.



Stella a sette punte (Ettagramma)

Si tratta di un simbolo che riconduce all'uomo nella sua totalità (corpo e anima) dai significati molteplici legati a tutto ciò che è composto da sette unità: i colori, i giorni della settimana, gli elementi alchemici, i livelli celesti del paradiso.



Uovo cosmico

Simbolo esoterico: Uovo cosmico Simbolo ampiamente utilizzato presso le antiche

culture e ripreso in epoca medievale. Simboleggia la nascita di tutta la materia dal grande niente. L'uovo cela tutte le lettere e i numeri arabi e questo significa che in esso sono contenute tutte le cose create. Al principio ogni cosa costituiva l'unità e da questa ne è scaturita la molteplicità. Come simbolo di fecondità e di vita eterna, l'uovo viene raffigurato in opere d'arte come quadri e statue. Nell'arte cristiana, un uovo posto in mano alla Madonna assume degli aspetti simbolici del tutto particolari che sono poi confluiti simbolicamente in tutta la tradizione associata alla festa della Pasqua.

In Alchimia, come «Uovo dei Filosofi», l'uovo è il ricettacolo di quella trasformazione, interiore, da materia grezza a oro filosofale, la cosiddetta Grande Opera.

Tanti significati diversi, che convergono in un solo concetto: spesso, infatti, il simbolo dell'uovo è associata a quella del Serpente, un archetipo universale che rappresenta, in estrema sintesi, le forze cosmiche della Natura e la rigenerazione per mezzo di esse.



Doppia ascia cretese

Simbolo esoterico: Doppia ascia cretese I tagli ricurvi indicano la luna crescente e calante: per tale motivo è divenuto simbolo della natura femminile nonostante l'ascia rappresenti in ogni cultura un segno di potenza, belligeranza e dignità (anche in Oriente e nell' Europa del Nord).

Nel Buddismo e nell'Induismo serve a procurare consapevolezza e interrompe il ciclo nascita - morte - rinascita.

In Cina l'ascia simboleggia la morte.

Ai nostri giorni i significati attribuiti all'ascia sono molto simili ed essa trova largo utilizzo nelle pratiche esoteriche.



Drago e Fenice

Simbolo esoterico: Drago e Fenice In Cina rappresentano animali leggendari dato che sono l'incarnazione del potere dell'imperatore (sono inseparabili).

Il drago simboleggia il sovrano e la fenice la sovrana, procura fortuna e benessere.

La fenice simboleggia la bellezza, il rinnovamento e la longevità.

L'unione di essi rappresenta la lunga vita. Sono utilizzati ancora in pratiche di magia bianca.



Occhio nel triangolo

Un potentissimo simbolo protettivo contro il malocchio e l'invidia.



La mano di Dio (l'occhio nella mano)

Simbolo esoterico: Mano di Dio (l'occhio nella mano) Simbolo di origine ebraico-araba il cui significato va ricercato nell'antichità quando le mani venivano nascoste in segno di sottomissione in presenza di una persona importante.

In quasi tutte le culture è presente questo simbolo che viene utilizzato, tra l'altro, come potente amuleto protettivo contro la disgrazia e la sfortuna.

Di questo simbolo esiste una variante diffusa sia nella religione musulmana (la Mano di Fatima) sia in quella ebraica (la Mano di Miriam)



Uroborus (o Oroborus, Uroboros, Uroborus)

È un simbolo molto antico che raffigura un cerchio formato da un serpente che si morde la coda. Rappresenta la natura ciclica delle cose, la teoria dell'eterno ritorno, e tutto ciò che ricomincia dall'inizio dopo aver raggiunto la propria fine.



Gufo

Un simbolo antichissimo, già in uso presso i Sumeri, spesso associato alla morte o a forze oscure e misteriose.

Data la vastità del suo utilizzo nei tempi e nei luoghi al gufo sono comunque stati attribuiti numerosi significati, non sempre legati alla "malasorte" o a eventi nefasti. Usato come talismano, per esempio, aiuterebbe chi si è perso nell'oscurità a ritrovare la retta via.



Trifoglio

Simbolo esoterico: TrifoglioA causa della sua crescita prorompente e rigogliosa è da sempre stato simbolo di vitalità. I Celti la consideravano una mandragola sacra, nella cultura cristiana veniva inciso nel coro delle chiese. La foglia indica la triplicità.



Dragone ermetico

Nel lavoro degli alchimisti la prima e importantissima fase è il disfacimento e il dragone, cioè il mercurio, deve essere ucciso.



666

Simbolo esoterico: 666 Un verso dell'Apocalisse di Giovanni, riferito alla visione della venuta dell'anticristo, recita così: "Chi ha intelligenza calcoli il numero della bestia,; essa rappresenta un nome d'uomo. E tal cifra è 666".

Contrariamente all'opinione comune il numero 666 non identifica il capo dei demoni, in altre parole Satana, ma una persona a lui molto vicina. L'argomento richiederebbe uno studio approfondito e il significato di tale numero comprende nozioni numeriche e

cabalistiche molto complesse.

Per sinteticità mettiamo in evidenza che l'interpretazione numerologica fa riferimento al significato di alcuni numeri della Sacra Bibbia. Il sette, in particolare, indica la completezza e, dato che il 6 gli si avvicina senza però raggiungerlo, simboleggia l'imperfezione. Ripetuto tre volte quindi assume il significato di arroganza malvagità umana. In tempi moderni tale numero è divenuto il simbolo della bestia capace di evocare il demonio.



Baphomet (Bafometto)

Un demone esoterico, adorato dai Templari, a lungo ritenuto dagli studiosi una sorta di idolo pagano o un demone (come quelli già segnalati in altri articoli su LaTelaNera.com). È possibile ritrovarlo in numerose cattedrali e chiese, come nel Battistero di Pisa dove la scultura di un volto barbuto sorridente fa bella mostra di sé...

Le croci

Il simbolo della croce ha origini antichissime e da sempre ha avuto una forte componente simbolica, sociale e teologica. Abbiamo già trattato croce a due manici egizia (Ankh) e croce celtica: di seguito analizzeremo le altre principali tipologie di croci.

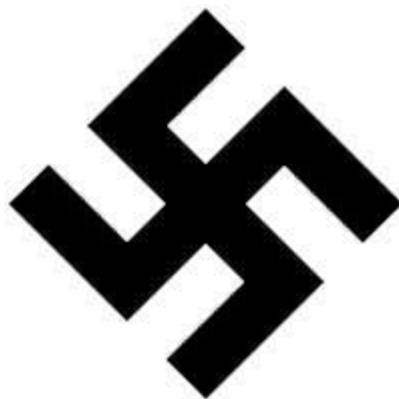


Croce greca

Simbolo esoterico: Croce greca La croce greca o croce quadrata è formata da quattro bracci di uguale misura che si intersecano ad angolo retto. Talora possono essere barrati a forma di quattro tau.

In architettura l'intersecarsi di navata e transetto conferisce alle chiese una pianta a croce. Si parla di pianta a croce greca per le chiese in cui la navata e il transetto hanno la stessa lunghezza e s'intersecano a metà della loro lunghezza.

La pianta a croce greca è tipica dell'arte bizantina. Un famoso esempio di chiesa a croce greca è la Basilica di San Marco di Venezia.



La simbologia della Svastica

Il termine Svastica derivato dal sanscrito swastika, significa salute. È il più antico simbolo sacro della razza indoeuropea è la Croce gammata o uncinata

La Svastica è formata da quattro braccia uguali terminate da segmenti o uncini ad angolo retto. Queste vanno da destra a sinistra e danno alla figura il senso del movimento. La Croce uncinata, simbolo antichissimo originato dalla stilizzazione della ruota semplice o raggiata. È rappresentata sulle ceramiche elamite e sugli idoli femminili di Troia. Viene raffigurata sui vasi di stile geometrico del Dipylon e su quelli rodii. Ma anche su statuette fittili, utensili e fibule della Beozia, sui vasi cinerari e le urne a capanna del periodo villanoviano in Italia.

A volte la Svastica appare in forma curvilinea a doppia "S" incrociata, come in certe decorazioni micenee. Nelle figurazioni indiane la Svastica appare al posto del Sole, come simbolo di benessere e di vita. Nel Tibet i lama rossi della setta Bon avevano adottato una Svastica con segmenti a senso inverso da sinistra a destra.

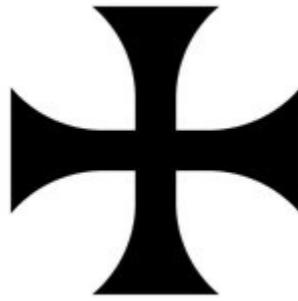
Tale simbolo venne adottato all'inizio del XX secolo da vari gruppi antisemiti, in riferimento alla sua presunta origine ariana (anziché tibetana). Fu poi ufficialmente assunto da Hitler come emblema del partito e dello stato nazionalsocialista. La Svastica è anche praticamente formata da quattro eliche che partono da un centro comune. Queste eliche compongono una specie di ruota, quella della creazione e del divenire. Infatti il movimento delle eliche riproduce la corsa solare, la rigenerazione permanente della natura.

Questa mette ordine nel caos originario, portando dalla potenza all'atto il quaternario degli elementi.

La Svastica e gli Elementi

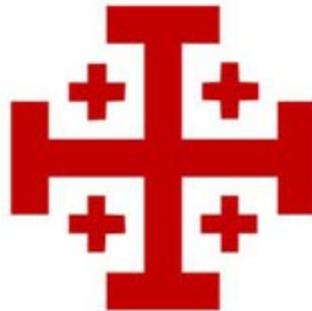
Questi ultimi, emanazioni immediate della Causa produttrice, corrispondono alle eliche della Svastica, il cui braccio verticale ingenera simultaneamente l'Aria e la Terra, mentre da quello orizzontale si dipartono il Fuoco e l'Acqua.

Questi due ultimi elementi occulti agiscono l'uno in senso ascendente e dilatatorio, l'altro inversamente, nel senso del flusso e della costrizione. Entrambi rientrano nella categoria della passività (tratto orizzontale della croce), per determinarvi le alternanze del moto vitale. Gli altri due elementi sono invece i risultati passivi di un intervento attivo. L'uno corrisponde alla volatilità, alla leggerezza che ha conquistato le altezze dove ormai plana. L'altro si è formato dal deposito di sedimenti pesanti. Questi, diventando sempre più spessi e densi, si sono solidificati. Le Svastiche fanno parte dei simboli rappresentanti la sapienza. La Svastica rappresenta il potere divino, il moto dell'Universo e del Sole. Si possono trovare Svastiche sui batik indù, nell'iconografia delle popolazioni americane precolombiane, in Africa e nell'Europa celtico-germanica



Croce templare (e teutonica)

Simbolo esoterico: Croce templare (e teutonica) La croce templare fu adottata dai Cavalieri Templari e in seguito dai Cavalieri Teutonici che, a differenza dei primi, rimasero associati tra loro e legati alla Germania per straordinarie imprese in terre lontane. La croce è un simbolo che fu usato da tutti i crociati e, in modo particolare, da tutti gli ordini militari nati in Terrasanta. Pare che inizialmente la croce utilizzata dai Templari fosse quella patriarcale, con due braccia orizzontali su uno verticale, abbandonata però in seguito a favore della semplice croce rossa in campo bianco, a simboleggiare il loro sacrificio, simile a quello di Cristo, e la purezza dei loro cuori.



Croce di Gerusalemme

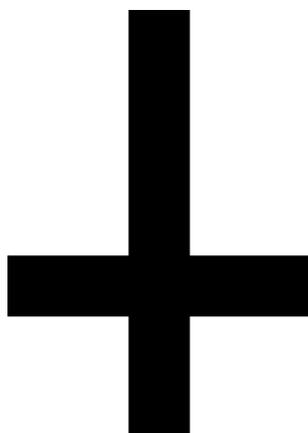
Simbolo esoterico: Croce di Gerusalemme Simbolo formato da una croce greca potenziata di colore rosso su sfondo bianco cantonata da quattro croci più piccole e conosciuta anche con il nome di croce di Gerusalemme, croce di Terra Santa o croce di Goffredo, è il simbolo della Custodia di Terra Santa. Fu adottata anche come stemma dell'Ordine gerosolimitano: al centro campeggia la croce di Goffredo, formata in realtà da cinque croci, cinque come le piaghe di Cristo, una grande centrale e quattro piccole inserite nei quarti delimitati dai quattro bracci. Il colore è rosso sangue per ricordare la crocifissione, ed è contornato dall'oro radioso della resurrezione. Il motto, in un latino medievale popolare, è quello della crociata: "Deus lo vult". La croce di Goffredo di Buglione è sicuramente l'emblema cavalleresco cristiano più antico e fu innalzato sulle mura di Gerusalemme nel giorno della sua conquista.



Croce latina

Simbolo esoterico: Croce latina La croce latina è formata da due segmenti di diversa misura che si intersecano ad angolo retto, in cui il segmento minore è circa a tre quarti del segmento maggiore. Per la maggioranza dei cristiani la croce, chiamata anche il crocifisso, è un simbolo dell'amore di Dio, in quanto rappresentazione della morte di Cristo che ha sofferto ed è morti in croce per la salvezza dell'umanità.

La croce cristiana cattolica è generalmente rappresentata con il rapporto tra l'asse verticale e quello orizzontale di uno a due per richiamare le proporzioni del Cristo inchiodato a braccia aperte, sui polsi e ai piedi. Questa forma è quasi onnipresente nell'architettura delle chiese del nostro paese: l'intersezione di navata e transetto formano una pianta a croce (esistono anche piante in forma a croce greca). Il significato simbolico è di riferimento per i cristiani nel mondo.



Croce di San Pietro apostolo

Simbolo esoterico: Croce di San Pietro apostolo Croce analoga a quella latina, ma posta in senso inverso. È associata a San Pietro apostolo, che secondo la tradizione fu crocifisso a testa in giù. Proprio per il fatto di essere rovesciata, viene utilizzata come simbolo del diavolo, del satanismo e dell'anticristo

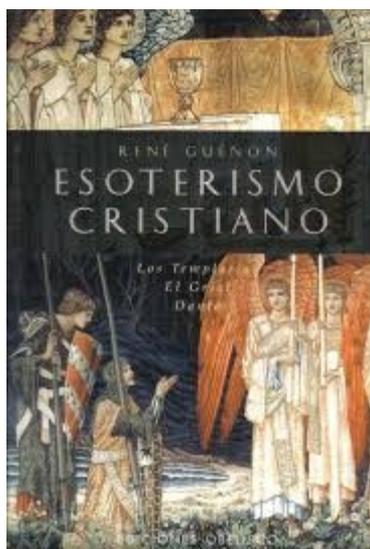
<http://www.latelanera.com/>

L'esoterismo sembra presentare delle enormi difficoltà
in seno al Cristianesimo

RENÈ GUENON

< ESOTERISMO CRISTIANO >

E' indubbia una maggiore ed una minore comprensione
exoterica della tradizione



(Calogero Cammarata) Alla presente edizione italiana è stato aggiunto un articolo, Cristo Sacerdote e Re, scritto da René Guénon per la rivista cattolica Le Christ-Roi (Paray-le-Monial), e pubblicato per la prima volta in italiano nel n° 25 della Rivista di Studi Tradizionali (Torino), dell'ottobre-dicembre 1967. In appendice alla presente edizione è stato posto il breve studio su San Bernardo, che in Francia viene pubblicato in un opuscolo a parte (Editions Traditionnelles, 1984). Per la traduzione sono state utilizzate le pubblicazioni sopra indicate. 1954 – Editions Traditionnelles – Parigi 1997 – Arktos – Giovanni OGGERO EDITORE – via Valobra 128 – Carmagnola NOTIZIA (Le informazioni di carattere biografico sono quanto di più distanti dalla mentalità di René Guénon che, molto giustamente, ricordava sempre come fossero importanti solo le idee ed i comportamenti manifestati piuttosto che le speculazioni voyeuriste sulla vita privata di una persona. Ci limitiamo pertanto a fornire le date essenziali legate alla sua opera). René Guénon nacque a Blois, Loir et Cher, il 15 novembre 1886; nel 1903 completò i suoi studi e nel 1904 si stabilì a Parigi, ove, oltre ad interessi accademici poco sentiti, ebbe modo di curare complesse relazioni con gli ambienti che definirà «neo-spiritualisti». Dal 1906 al 1912 ha modo di

intrattenere rapporti, più o meno impegnativi, con personaggi ed organismi che saranno altrettanti punti di riferimento per la sua formazione, in senso costruttivo o critico: da Papus (1906) alla «Chiesa Gnostica» (1908), da L. Champrenaud (Abdul-Haqq) al conte di Pouvourville (Matgioi) (1909) dalla Massoneria (Loggia Thebah, della G.L.N. di Francia) (1907) al pittore J.G. Angelii (Abdul-Hadi) (1910). Fonda la rivista *La Gnose* (1909-1912) ed intrattiene i primi rapporti con ambienti cattolici, indu ed islamici. Dal 1913 al 1921 approfondisce i suoi rapporti con elementi indu e col Tasawwuf e nel 1921 inizia in maniera consistente la sua opera di informazione tradizionale, di messa a punto e di rettificazione, che si esprimerà tramite i suoi scritti (libri, articoli e lettere). Dal 1921 al 1930 pubblica i suoi primi otto libri, ove si delineano gli insegnamenti tradizionali e l'evidente deviazione del mondo moderno. Dal 1925 al 1927 collabora anche alla rivista cattolica *Regnabit*, mentre nel 1928 ha inizio la sua collaborazione con la rivista *Le Voile d'Isis*, che nel 1937 diventa *Etudes Traditionnelles*, collaborazione, parecchio marcata d'altronde, che durerà fino alla sua morte. Contemporaneamente scrive degli articoli per riviste di diverse nazioni, come l'Inghilterra e l'Italia. Nel 1930 si stabilisce definitivamente al Cairo, ove realizza, anche dal punto di vista dell'esistenza quotidiana, quel suo ricollegamento all'ambito esoterico della tradizione islamica che comporta inevitabilmente e logicamente un pari collegamento exoterico all'Islam e che certamente è qualcosa di molto diverso dalla fin troppo banale pretesa di «conversione» che si tenta di attribuirgli. Dal Cairo mantiene un costante collegamento con la pubblicazione dei suoi restanti scritti, costituiti prevalentemente da articoli e recensioni. Muore il 7 gennaio 1951)

Dopo la morte di Rene Guenon è stata curata la raccolta in volumi dei suoi articoli, raggruppati, per quanto possibile, in base all'argomento trattato. Sotto il titolo di *Considerazioni sull'Esoterismo Cristiano* sono stati raccolti alcuni articoli relativi alla tradizione cristiana ed alla sua componente esoterica, articoli che non hanno trovato posto in altre raccolte ma che, comunque, non sono gli unici in cui Rene Guenon si occupa dell'esoterismo cristiano. La questione dell'esoterismo cristiano è una di quelle che, ai nostri giorni, sembra presentare delle enormi difficoltà, sia in ordine alla sua importanza in seno al Cristianesimo, sia in relazione alla sua stessa esistenza, soprattutto ove si pensi che negli ultimi secoli si è andata sempre più affermando la strana idea che esso non sarebbe mai potuto esistere. Il termine «esoterico» sta ad indicare, soprattutto, quella parte di uno stesso insegnamento che, a causa della differenziata comprensione degli uomini a cui questo si rivolge, è riservata a quei pochi fra loro che sono in grado di comprenderlo ed hanno quindi le qualità a ciò atte. E questo per distinguerlo del restante insegnamento che, essendo più comprensibile alla maggioranza degli uomini, perciò stesso si presenta privo della riservatezza che caratterizza il primo; da qui la sua denominazione di «exoterico». Ora, che gli uomini abbiano una capacità di comprensione differenziata è un dato di fatto che solo un partito preso di poco conto potrebbe contestare, ma le cose si complicano ove si pensi che negli ultimi secoli è andata in voga la strana e contraddittoria idea che tutti gli uomini sono uguali, anche a dispetto di qualsivoglia evidenza. Che si tratti di un mero sofisma verbale è chiaro a tutti, basta pensare che i «colti» fautori dell'uguaglianza continuano a sostenere che loro hanno capito tutto a differenza degli altri che «non

capiscono», e questo alla faccia dell'uguaglianza; ma, cio nonostante, di fatto si e venuta a determinare la formazione di una sorta di strumento di prevaricazione poggiante su una specie di «tabu»: tutto cio che c'e da capire e quello che e accessibile alla maggioranza, in base alla sua capacita «media» (o mediocre) di comprensione e, quindi, chiunque pretende di capire di piu e meglio e in errore, o e un impostore o un nemico: e a nulla valgono le credenziali di «acculturamento» vantati da codesti «studiosi», perche basta pensare all'insegnamento «mediocre» che, ormai da tempo, si impartisce nelle scuole di ogni ordine e grado. La cosa piu stupefacente e la pretesa di voler applicare tale puerile concezione ad ogni genere di sapere: non solo al sapere meramente umano ma anche a quello relativo ad ambiti che stanno al di la dell'umano, e questo e veramente uno di quei sintomi eclatanti che denunciano lo stato di totale oscurita e il reale stato di «salute» in cui si trova l'uomo moderno; e ci troviamo anche al cospetto del principale aspetto dell'inversione moderna portata avanti dallo spirito di negazione che va sempre piu affermandosi in questa nostra Eta Oscura. Tale «diabolica» inversione di ogni normalita, che si ritrova in ogni campo, si applica con protervia nei confronti di quanto rimane degli insegnamenti tradizionali, nel mondo intero; e in Occidente, un tale spirito di negazione si accanisce nei confronti della forma assunta dalla tradizione, or sono duemila anni, e cioe nei confronti del Cristianesimo. A prescindere, in questa sede, dalle prime manifestazioni di ripudio di ogni autorita di ispirazione non-umana, che si espressero con le stupide affermazioni del «libero esame» e che si concretizzarono nei vari «protestantesimi», ci interessa far notare come si fosse gia giunti da tempo alla «catalogazione» ed alla «suddivisione» dell'intero corpo tradizionale, tanto da arrivare a separare l'aspetto piu elevato della dottrina dal suo aspetto piu semplice, determinando cosi uno stato di fatto nel quale l'aspetto piu elevato viene prima accantonato, poi negato ed infine anche condannato. Indubbiamente, all'inizio, quando la forma tradizionale del Cristianesimo andava stabilizzandosi, per assumere le connotazioni «religiose» che le sono proprie, non esisteva alcun motivo perche non si riconoscesse naturalmente la complessita della dottrina e quindi non si desse per scontata una certa gradualita di comprensione, tale che i piu potessero assimilarne solo gli aspetti piu semplici, mentre solo pochi fossero in grado di approfondire i suoi significati piu elevati (San Paolo allora scriveva: «A tale riguardo noi avremmo da dire molte cose, ma son difficili a spiegarsi, perche voi siete diventati lenti a comprendere.... tanto che siete ridotti ad aver bisogno di latte e non di solido cibo» Ebrei, V, 11-12). Ma, data la condizione di incompiutezza in cui si trovava l'Occidente, tale naturale situazione fini col trasformarsi e col complicarsi, a causa di alcuni che, pur non appartenendo ai piu in quanto a comprensione, non appartenevano neanche ai pochi in quanto a capacita di penetrazione «intellettuale». Fu cosi che nacquero e si espressero come meteore, piu o meno durature, le prime eresie, e fu un tale stato di cose che rese necessario l'accantonamento della parte piu elevata della dottrina, tanto da determinare l'etichettatura dei due ambiti dottrinali: l'esoterico e l'exoterico (Sembra che il termine esoterico sia stato usato per la prima volta dagli «alessandrini»). Ogni etichettatura implica necessariamente una separazione, almeno apparente, che finisce poi col tramutarsi in divisione effettiva, in forza della comprensione parziale e «specialistica»

dell'uomo «decaduto». Una tale separazione, beninteso, corrisponde effettivamente alla condizione attuale dell'umanità, che da diversi millenni vive nella fase ciclica dell'Eta Oscura, ma ciò, mentre spiega le ragioni profonde che sono alla base di tale separazione, non ne sancisce certo la rigorosa regolarità. Nondimeno, se questa è la condizione dell'attuale umanità e se tale separazione, fra esoterismo ed exoterismo, è un dato di fatto dal quale non si può prescindere, tenuto conto del naturale adattamento della tradizione, ciò non ha mai significato, nelle diverse civiltà tradizionali, compresa la Cristianità fino al Medioevo, che i due domini fossero assolutamente distinti e non comunicanti, se non addirittura opposti. In definitiva, si può solo trattare di riconoscere la collocazione più idonea ai diversi gradi di comprensione della dottrina tradizionale: l'ambito esoterico, allora, molto semplicemente, si delinea sulla base della comprensione superiore e metafisica della tradizione ed assicura, per ciò stesso, il necessario raccordo con tutti gli altri ambiti più immediati e gradualmente inferiori; questi ultimi, raccolti entro il termine di «exoterismo», si definiscono per una comprensione meno profonda della tradizione, ma non per questo meno importante o meno «necessaria», anzi, data la gradualità di comprensione a sua volta esistente in seno ad ognuno di questi ambiti, e limitandoci a quello exoterico, è indubbio che si avrà anche una maggiore ed una minore comprensione exoterica della tradizione, tanto che inevitabilmente si verrà a costituire una sorta di dipendenza fra i diversi corpi dell'organismo sociale, cosa questa che fa comprendere come in una società tradizionale come quella del Medioevo nulla sfuggisse all'influenza della religione. Ne deriva, da un lato una «provvidenziale» separazione di competenze, atta a meglio permettere che ogni uomo si orienti secondo la sua particolare natura; e dall'altro una necessaria gerarchizzazione fra i due ambiti, tale da assicurare all'exoterismo la possibilità di attingere con tranquillità alla fonte della sua stessa ragion d'essere. Nessuna contrapposizione potrebbe, dunque, essere ammessa, se non nel caso di deviazione e di incomprensione da parte degli uomini che si richiamano ai due ambiti; infatti, non si potrebbe mai parlare di contrasti, di opposizioni o di incomprensioni fra gli ambiti esoterico ed exoterico, di per sé, in quanto questi derivano direttamente dal «provvidenziale» e «giusto» adattamento allo stato di cose, sopraggiunto come normale; piuttosto sono gli uomini, che a questi ambiti si rifanno, che sono soggetti all'incomprensione: come, per esempio, è accaduto per degli esoteristi, se è lecito usare questo termine, che avendo mal compreso la dottrina iniziatica perché non debitamente qualificati, hanno poi preteso di «confrontarsi» con l'exoterismo, confondendo cose che attenevano a «posti» differenti; e come accade per degli exoteristi, che avendo perduto di vista il fatto che una dottrina tradizionale è necessariamente di derivazione non-umana e che quindi deve anche comportare una comprensione ed una «partecipazione» quantomeno distanti dalle «comuni» possibilità, soprattutto ove si pensi a cosa corrisponde oggi l'accezione di «uomo comune», non si rendono conto che ogni negazione di tale possibilità, andante dalla «visione della verità» fino alla «conoscenza della verità», equivale alla negazione stessa della causa prima dell'exoterismo. Ed in effetti non si è mai trattato di incompatibilità o di opposizione, se non negli ultimi secoli. In ogni caso, si giunge fino al XIII secolo con una tacita convivenza fra i rappresentanti dei

due ambiti, che qualche volta manifestano fra loro critiche e diffidenze, ma per il resto vivono quel rapporto di simbiosi implicito nella loro natura. Non diversamente si spiegherebbe l'esistenza degli «Ordini contemplativi», di certi rami della Cavalleria, come i Templari, o di gruppi come i «Fedeli d'Amore» ed i «costruttori di cattedrali»; d'altronde, e allo stesso modo che si spiegano i rapporti di fraternita fra Carlo Magno e Harun El-Rashid, fra i Cavalieri del Tempio e gli Ismailiti o fra i centri «culturali» ebraici, islamici e cristiani. A nulla valgono le superficiali «ricostruzioni» degli storici, che alla fin fine non riescono a conciliare coerentemente, per esempio, la «cacciata dei Mori» con gli scambi spirituali, «culturali» e persino «scientifici» fra la Cristianita e l'Islam. Nei rapporti allora esistenti fra esoterismo ed exoterismo cristiano, cosi come nei rapporti esistenti fra le due forme tradizionali del Cristianesimo e dell'Islam, il contrasto nelle contingenze non poteva impedire, e non impediva infatti, l'accordo sui principi. Nel frattempo, pero, continuano a presentarsi i fenomeni di incomprensione e di distorsione, simili a quelli dei primi secoli, anche se l'aggravata incomprensione generale fa scaturire «eresie» che appaiono puerili se raffrontate a certe deviazioni cosiddette «gnostiche». Pur nondimeno, esse intaccano l'unita della Cristianita, gia di per se debole, pur nella sua persistenza; l'esoterismo cristiano finisce cosi con l'essere addirittura misconosciuto e perfino negato, e si profila la strana concezione, che si affermera piu tardi per effetto di semplificazione e di superficialita, che pretende di identificare esoterismo ed eresia. E negli anni fra il XIII ed il XIV secolo che l'esoterismo cristiano e costretto a ricorrere decisamente a delle precauzioni e a dei mezzi di dissimulazione mai adottati prima, e ad irrigidire i rapporti con gli ambiti diversi dal suo: per quanto era possibile, si doveva impedire l'accesso ad elementi che avrebbero finito per capire male e per divulgare poi delle «eresie», e si doveva anche impedire che i rappresentanti dell'exoterismo scambiassero sbrigativamente il «ricercatore della verita» col «fomentatore di disordine». Cio nonostante, non si e ancora giunti alla condanna dell'esoterismo, tant'e che nel corso dei secoli successivi, monaci, prelati ed alcuni papi dimostrano, anche se non in maniera esplicita, che non solo si interessano alla comprensione esoterica della dottrina ma ne sostengono di fatto i fautori che ancora sussistono in seno a gruppi apparentemente staccati dall'organismo «ecclesiale», inteso nel suo senso originario: basti per tutti l'esempio dei gruppi esoterici dei «costruttori di cattedrali», che fino al XVIII secolo erano strutturati in maniera tale da richiedere ai loro componenti la completa fedelta alla Chiesa, la pratica imprescindibile della religione e la indispensabile presenza fra loro di un prelado. E solo nel XVIII secolo che si viene a determinare una netta rottura fra i rappresentanti dell'exoterismo ed i resti confusi di qualche ramo dell'esoterismo; da entrambi le parti si manifestano i sintomi di un'accresciuta incomprensione dei comuni principi e si giunge perfino all'«anticlericalismo» protestanteggiante da una parte, ed alla «scomunica» formale dall'altra; mentre in entrambi gli ambiti si insinua pernicioso la fisima modernista del coinvolgimento nel «sociale», vale a dire, per l'esattezza, nel «profano». In altri termini, sia l'esoterismo che l'exoterismo rimangono coinvolti, per difetto di comprensione, nella manovra «oscura» di capovolgimento definitivo della normalita, e al posto di essere loro ad informare e ad «illuminare» gli aspetti piu umili della «vita ordinaria», e quest'ultima, assurda, di per se, a sinonimo

di «normalità», a richiedere loro di abbandonare i principi e di dedicarsi esclusivamente ai «bisogni» materiali degli uomini. E in tale contesto che si situa quella che è stata chiamata la «funzione» di Rene Guenon, cioè il tentativo di richiamare all'attenzione dei pochi rimasti la preminenza imprescindibile dei principi, la preminenza cioè dello spirituale sul materiale, dell'essenziale sul contingente, dell'immanente sul transeunte; di modo che, se ancora possibile, si potesse salvare il salvabile. E difficile dire quanto e come questo tentativo sia riuscito, fatto e che molte persone, anche quando solo in termini di semplice acquisizione teorica, grazie alla sua opera costante di chiarimento e di «memento», opera che ha decisamente i connotati della Carità e dell'«Amore», sono riusciti a comprendere il vero senso della tradizione e a riscoprire il valore tradizionale degli insegnamenti dei Padri della Chiesa e di alcuni «mistici» medioevali, nonché a comprendere il valore tradizionale della comune origine delle attuali religioni e la funzione «provvidenziale» della Chiesa Cattolica, nonostante tutto. E grazie all'opera di Rene Guenon che tanti sono riusciti a fare uno spiraglio di luce, riscoprendola lì ove e sempre stata e liberandola dagli elementi che la occultavano. Rene Guenon auspicava la costituzione di un'«élite» che, senza necessità di organizzarsi, si ponesse il compito silenzioso di frenare la corsa «satanica» dell'Occidente verso la dissoluzione finale; ed anche in ordine a questa sua primaria preoccupazione è difficile comprendere fino a che punto essa possa essersi concretizzata, anche perché non sarebbe possibile dirlo per chiunque, come noi, e fuori da ogni ambito come quello proprio a tale «élite»; ma anche solo limitandoci ai riavvicinamenti alla tradizione cristiana operati, con più o meno consapevolezza, da più persone, riavvicinamenti che con più esattezza potremmo definire, queste sì, «conversioni»; e considerando anche i più ampi orizzonti di comprensione che, pur entro limiti molto contenuti, si sono manifestati in seno a ciò che rimane in Occidente dell'esoterismo; ci sembra che si tratti e si tratta di un'opera immane, che non ha pari negli ultimi quattro secoli di storia dell'Occidente. Certo, il «testimone della tradizione» Rene Guenon non ha bisogno dei nostri riconoscimenti, ma volevamo solo sottolineare l'importanza dello «studio» della sua intera opera, poiché essa non è suscettibile di «divisione» o di «classificazione». E nel trattare degli insegnamenti tradizionali nel loro complesso, cosa questa che è l'unico oggetto della sua intera opera, che Rene Guenon tratta, naturalmente, del Cristianesimo; ed è quindi dallo studio della sua intera opera che si possono trarre le indicazioni circa il senso dell'esoterismo e dell'exoterismo cristiano. Ciò posto, nulla osta a che si possano segnalare alcuni titoli ove sono contenute delle considerazioni più dirette: ne *L'Esoterismo di Dante* egli approfondisce il problema dell'esoterismo cristiano a cavallo fra il XII ed il XIII secolo; nel *Re del Mondo* tratta anche della perfetta ortodossia tradizionale del Cristianesimo; in *Iniziazione e Realizzazione Spirituale* molti articoli sono dedicati alla comprensione della portata tradizionale dell'exoterismo ed alla necessità di «aderirvi» realmente, per chiunque voglia mantenere foss'anche il minimo legame con la tradizione. C.C.

A proposito delle lingue sacre

[Pubblicato su *Etudes Traditionnelles*, aprile-maggio 1947].

Tempo fa [Les «*Racines des plantes*», su *Etudes Traditionnelles*, sett, 1946; divenuto poi Le «*Radici delle piante*», cap. 62 di «*Simboli della Scienza sacra*»], facevamo notare casualmente che il mondo occidentale non ha a sua disposizione altra lingua sacra che l'ebraico; in verita la cosa appare molto strana e richiede alcune osservazioni che, senza la pretesa di voler risolvere i vari problemi relativi all'argomento, rivestono tuttavia un certo interesse. E evidente che se l'ebraico puo giocare in Occidente un tale ruolo e in forza della filiazione diretta che esiste fra la tradizione giudaica e quella cristiana, nonche dell'incorporazione delle Scritture ebraiche nei Libri sacri del Cristianesimo; ma ci si puo chiedere come mai quest'ultimo non abbia una sua propria lingua sacra, cosa che, nell'ambito delle diverse tradizioni, appare come veramente eccezionale. A questo riguardo e necessario, innanzi tutto, non confondere le lingue sacre con le lingue semplicemente liturgiche [Cio e tanto piu importante, dal momento che abbiamo notato come un orientalista abbia qualificato di «lingua liturgica», l'arabo, che in realta e una lingua sacra; e come lo abbia fatto con l'intenzione nascosta, ma tuttavia ben chiara per chi sa comprendere, di sminuire la tradizione islamica. Cio, d'altronde, e in stretto rapporto con la campagna da lui promossa in seno ai paesi di lingua araba, al fine di far loro adottare la scrittura a caratteri latini, campagna condotta peraltro senza successo]: perche una lingua possa svolgere quest'ultimo ruolo e sufficiente, in fondo, che essa sia «fissa», cioe esente dalle continue variazioni che necessariamente subiscono le lingue comunemente parlate [Preferiamo usare il termine di «lingua fissa», piuttosto che quello di «lingua morta», come si usa fare, poiche fintanto che una lingua e impiegata per usi rituali non e possibile dire, dal punto di vista tradizionale, che sia effettivamente morta]; le lingue sacre, invece, sono esclusivamente quelle nelle quali sono state formulate le Scritture delle diverse tradizioni. Va da se che ogni lingua sacra e al tempo stesso, e a maggior ragione, la lingua liturgica e rituale della tradizione a cui appartiene [Diciamo «liturgica o rituale» poiche il primo termine si riferisce propriamente alle forme religiose, mentre il secondo ha un significato piu generale e si adatta a tutte le tradizioni indistintamente], mentre non e vero l'inverso; e cosi che il greco o il latino possono giustamente, al pari di altre lingue antiche [In particolare il siriano, il copto e lo slavo antico, in uso presso diverse chiese orientali], svolgere il ruolo di lingue liturgiche del Cristianesimo [Sia ben chiaro che ci riferiamo solo ai rami regolari ed ortodossi del Cristianesimo; per il Protestantismo, sotto tutte le sue forme, dal momento che usa solo delle lingue volgari, per cio stesso, non e possibile parlare propriamente di liturgia], ma esse non sono al fatto delle lingue sacre; quand'anche si volesse supporre che esse abbiano avuto un tempo un tale carattere [Il fatto che non conosciamo dei Libri sacri scritti in queste lingue non consente di scartare in modo definitivo una tale supposizione, poiche nell'antichita sono certamente esistite parecchie cose che non ci sono pervenute; vi sono delle questioni che certo sarebbe difficile risolvere attualmente, come, per esempio, quella relativa alla tradizione

romana e riguardante il vero carattere dei Libri sibillini e la lingua nella quale erano redatti], cio sarebbe relativo a delle tradizioni scomparse e con le quali il Cristianesimo non ha evidentemente alcun rapporto di filiazione. L'assenza della lingua sacra nel Cristianesimo diviene ancora piu evidente allorché si considera che per quanto riguarda le Scritture ebraiche, di cui comunque esiste il testo originario, ci si serve «ufficialmente» della traduzione greca o latina [La versione dei Settanta e la Volgata]. Per quanto riguarda il Nuovo Testamento, si sa che il testo conosciuto e in greco ed e su di esso che sono state condotte tutte le versioni nelle diverse lingue, compreso l'ebraico ed il siriano; ora, quantomeno per i Vangeli, e certo impossibile ammettere che la loro vera lingua sia stata il greco, la lingua cioe nella quale sono state pronunciate le parole stesse di Cristo. Tuttavia, e possibile che essi non siano mai stati scritti effettivamente se non in greco, essendo stati precedentemente trasmessi oralmente nella loro lingua originale [Questa semplice considerazione a proposito della trasmissione orale, dovrebbe bastare a vanificare tutte le discussioni dei «critici» sulla presunta datazione dei Vangeli, ed effettivamente essa sarebbe sufficiente se non fosse che i difensori del Cristianesimo sono essi stessi piu o meno affetti dallo spirito antitradizionale del mondo moderno]; ma, ci si puo allora chiedere, come mai allorché venne effettuata la loro fissazione a mezzo della scrittura, cio non sia avvenuto usando semplicemente la stessa lingua: e questa una questione alla quale sarebbe molto difficile rispondere. Comunque sia, tutto cio finisce col sollevare alcuni inconvenienti, sotto diversi aspetti, poichè una lingua sacra e la sola che possa assicurare, con rigore, l'invariabilita del testo delle Scritture; le traduzioni variano necessariamente da una lingua all'altra e, per di piu, possono essere solo approssimative, dal momento che ogni lingua ha dei propri modi di espressione che non corrispondono esattamente a quelli delle altre lingue [Questo stato di cose finisce col favorire gli attacchi degli «esegeti» modernisti: se esistessero dei testi in lingua sacra, cio non impedirebbe certo a costoro di discuterne egualmente, da quei profani che sono, ma in questo caso, per tutti coloro che conservano ancora un po' dello spirito tradizionale, sarebbe almeno piu facile non sentirsi obbligati a tenere in conto le loro pretese]: anche quando rendono nel miglior modo possibile il senso esteriore e letterale, le traduzioni comportano in ogni caso delle difficoltà in ordine alla penetrazione degli altri significati piu profondi [Cio e particolarmente evidente a riguardo delle lingue sacre le cui lettere hanno un valore numerico o propriamente geroglifico, cosa che, da questo punto di vista, assume spesso una grande importanza e di cui una traduzione qualunque non lascia evidentemente sussistere niente]. Ci si puo render conto, cosi, di alcune delle difficoltà del tutto speciali che presenta lo studio della tradizione cristiana, per coloro che volessero limitarsi alle semplici apparenze, piu o meno superficiali. Ben inteso, tutto cio non vuole affatto significare che non ci siano delle ragioni perche il Cristianesimo abbia questo carattere eccezionale che ne fa una tradizione senza una lingua sacra, al contrario, ve ne sono sicuramente, ma bisogna riconoscere che esse non appaiono chiaramente ad un primo esame e, senza dubbio, per riuscire ad individuarle occorrerebbe un lavoro considerevole che noi non pensiamo di intraprendere; del resto, quasi tutto cio che riguarda le origini del Cristianesimo e dei suoi primi anni e sfortunatamente avvolto

nella piu grande oscurita. Ci si potrebbe anche chiedere se non vi sia qualche rapporto tra questa caratteristica ed un'altra, non meno singolare: il Cristianesimo non possiede neanche la parte propriamente «legale» delle altre tradizioni; tant'è che per rimediare ha dovuto adattarsi a se l'antico diritto romano, facendovi peraltro delle aggiunte che, pur essendo sue proprie, non derivano tuttavia dalle Scritture [Si potrebbe dire, servendosi di un termine proprio alla tradizione islamica, che il Cristianesimo non ha una shariyah, e cio e tanto piu notevole se si pensa che, in seno alla filiazione tradizionale che possiamo chiamare «abramica», esso si colloca fra il Giudaismo e l'Islamismo, che invece hanno entrambi una shariyah molto sviluppata]. Accostando questi due fatti e considerando, come abbiamo fatto notare in altre occasioni, che alcuni riti cristiani appaiono in qualche modo, come una «esteriorizzazione» di riti iniziatici, ci si potrebbe anche chiedere se il Cristianesimo originario non fosse in realta qualcosa di molto diverso da quello che si puo pensare attualmente, se non in quanto alla dottrina in se [Piuttosto, forse, si dovrebbe dire: a quella parte della dottrina che e rimasta e che e stata generalmente conosciuta fino ad oggi; questa certo non e cambiata ma e possibile che vi fossero anche degli altri insegnamenti, e certe allusioni dei Padri della Chiesa sembra non possano essere compresi se non in questa chiave. Gli sforzi fatti dai moderni per sminuire la portata di queste allusioni provano solo i limiti propri alla loro mentalita], per lo meno in reazione ai fini in vista dei quali venne costituito [Lo studio di tali questioni condurrebbe anche ai problemi sollevati dai rapporti fra Cristianesimo primitivo ed Essenismo; quest'ultimo, d'altronde, e assai mal conosciuto, ma perlomeno si sa che costituiva un'organizzazione esoterica collegata al Giudaismo. Su tale questione sono state dette molte cose fantasiose, ma essa e un'altra di quelle che meriterebbe di essere esaminata seriamente]. Per quanto ci riguarda, abbiamo voluto semplicemente porre degli interrogativi, ai quali pero non pretendiamo affatto di dare una risposta, ma, dato l'interesse che essi presentano sotto diversi aspetti, sarebbe parecchio auspicabile che qualcuno, in possesso del tempo e dei mezzi adatti a condurre le necessarie ricerche, apportasse, un giorno o l'altro, alcuni chiarimenti.

Cristianesimo e iniziazione

[Pubblicato su *Etudes Traditionnelles*, Parigi, settembre, ottobre-novembre e dicembre 1949].

Non intendiamo ritornare qui sulle questioni relative al carattere proprio del Cristianesimo, poiche pensiamo che cio che abbiamo detto in diverse occasioni, se pure piu o meno incidentalmente, sia quantomeno sufficiente a fugare ogni equivoco in proposito [Siamo rimasti stupiti nel notare che alcuni ritengono che «Considerazioni sulla Via Iniziatica» sia, fra i nostri libri, quello che tratta piu direttamente ed in modo prevalente del Cristianesimo; possiamo loro assicurare che li, come altrove, abbiamo inteso parlarne nella misura in cui era strettamente necessario per la comprensione delle nostre esposizioni e, se cosi si puo dire, in funzione delle diverse questioni che dovevamo trattare. E ugualmente stupefacente che dei lettori, che tuttavia assicurano di aver seguito attentamente e costantemente tutto cio che

abbiamo scritto, abbiano creduto di trovare in questo libro qualcosa di nuovo sull'argomento, mentre invece in tutti quei passi che ci sono stati segnalati noi non abbiamo fatto altro che riprodurre, puramente e semplicemente, delle considerazioni che avevamo già sviluppato in alcuni dei nostri articoli apparsi in precedenza su *Le Voile d'Isis* e su *Etudes Traditionnelles*]. Sfortunatamente abbiamo dovuto constatare, in questi ultimi tempi, che non è così e che, invece, nello spirito di un gran numero di nostri lettori sono sorte delle confusioni piuttosto incresciose, per cui abbiamo sentito la necessità di apportare nuovamente delle precisazioni su alcuni punti. D'altronde, ci siamo decisi a farlo malvolentieri poiché dobbiamo confessare che non abbiamo mai provato alcuna inclinazione a trattare in modo particolare questo argomento, e ciò per svariati motivi, primo fra tutti l'oscurità pressoché impenetrabile che avvolge tutto quanto concerne le origini ed i primi anni del Cristianesimo, oscurità che, a ben riflettere, sembra non possa essere semplicemente considerata come accidentale, ma piuttosto come espressamente voluta; tale considerazione, del resto, e da collegare con quanto diremo in seguito. Nonostante tutte le difficoltà derivanti dalla suddetta considerazione, vi è tuttavia almeno un punto sul quale sembra non sussistano dubbi e che, peraltro, non è stato contestato da nessuno di coloro che ci hanno sottoposto le loro osservazioni, anzi è proprio su di esso che alcuni hanno poggiato certe loro obiezioni: si tratta del fatto che, lungi dall'essere solo la religione o la tradizione exoterica che si conosce attualmente, il Cristianesimo delle origini aveva, in forza dei suoi riti e della sua dottrina, un carattere essenzialmente esoterico e quindi iniziatico. Se ne può avere conferma dal fatto che la tradizione islamica considera il Cristianesimo primitivo proprio come una *tariqah*, cioè come una via iniziatica, e non come una *shariyah*, cioè come una legislazione di tipo sociale e rivolta a tutti; e ciò è così vero che, in un secondo momento, si dovette rimediare con la costituzione di un diritto «canonico» [A questo proposito non è forse privo di interesse segnalare che, in arabo, il termine *qanun*, derivato dal greco, e impiegato per designare tutte le leggi adottate per dei motivi puramente contingenti e che non fanno parte integrante della *shariyah* o della legislazione tradizionale], che in realtà fu solo un adattamento dell'antico diritto romano, dunque qualcosa che veniva interamente dal di fuori e non certo uno sviluppo di quanto da sempre contenuto nel Cristianesimo stesso. Del resto, è evidente che nel Vangelo non si trova alcuna prescrizione che possa essere considerata come avente un vero carattere legislativo, nel vero senso della parola; la ben nota frase: «Date a Cesare quel che è di Cesare...» ci sembra del tutto significativa, a riguardo, poiché essa implica formalmente, per tutto quanto di ordine esteriore, l'accettazione di una legislazione del tutto estranea alla tradizione cristiana, legislazione che, molto semplicemente, è quella esistente di fatto nell'ambito che vide nascere il Cristianesimo stesso, ambito che allora faceva parte dell'Impero romano. Un tale fatto si configurerebbe sicuramente come una lacuna delle più gravi se il Cristianesimo fosse stato fin d'allora ciò che è divenuto più tardi. L'esistenza stessa di una tale lacuna sarebbe, non solo inspiegabile, ma veramente inconcepibile per una tradizione ortodossa e regolare, sia che effettivamente questa tradizione dovesse comportare un exoterismo al pari di un esoterismo, sia che dovesse applicarsi, si potrebbe dire, innanzi tutto al dominio exoterico. Se invece il

Cristianesimo aveva il carattere che abbiamo detto, la cosa si spiega con facilità, poiché non si tratta affatto di una lacuna ma di una intenzionale astensione di intervento in un dominio che, per definizione, non poteva competergli, in siffatte condizioni. Perché questo sia possibile e necessario che la Chiesa cristiana, nei primi tempi, fosse un'organizzazione chiusa o riservata, nella quale non venivano ammessi tutti indistintamente, ma solo coloro che possedevano le qualificazioni necessarie per ricevere validamente una iniziazione che si potrebbe chiamare «cristica»; senza dubbio si potrebbero ancora rintracciare degli indizi che dimostrano che fu effettivamente così, quantunque nella nostra epoca essi siano generalmente incompresi, non solo, ma a causa della tendenza moderna a negare l'esoterismo, si cerca troppo spesso, in maniera più o meno cosciente, di stravolgere il loro vero significato [Abbiamo avuto spesso occasione di constatare una procedura del genere nella interpretazione attuale dei Padri della Chiesa ed in particolare dei Padri greci: ci si sforza, nei limiti del possibile, di sostenere che si avrebbe torto allorché si volessero trovare delle allusioni esoteriche nei loro scritti; e quando ciò diventa del tutto impossibile, non si esita a fargliene una colpa e a dichiarare che in tali casi hanno dimostrato una deplorabile debolezza!]. Questa Chiesa, insomma, e paragonabile, sotto questo aspetto, al Sangha buddhista, in cui l'ammissione aveva anche i caratteri di una vera iniziazione [Si veda: A.K. Coomaraswamy, *L'ordination bouddhique est-elle une initiation?*, nel n° del luglio 1939 di *Etudes Traditionnelles*], e che si usa assimilare ad un «ordine monastico»; cosa che è esatta, almeno nel senso che i suoi statuti particolari, al pari di quelli di un ordine monastico cristiano, non sono fatti per essere applicati all'insieme della società nella quale una tale organizzazione si viene a stabilire [E questa estensione illegittima che diede ulteriormente luogo, nel Buddhismo indiano, a certe deviazioni come quella della negazione delle caste: Buddha non aveva bisogno di tener conto di esse all'interno di una organizzazione chiusa ed i cui membri dovevano, quantomeno in linea di principio, essere al di là delle loro stesse distinzioni; ma il voler sopprimere questa distinzione nell'intero ambito sociale costituiva, dal punto di vista della tradizione indu, una formale eresia]. Il caso del Cristianesimo, dunque, non è affatto unico, da questo punto di vista, fra le differenti forme tradizionali conosciute, e questa constatazione ci sembra essere atta a calmare lo stupore di qualcuno; forse è più difficile spiegare come esso sia cambiato in seguito, ed in modo tanto complessivo, così come ci appare da tutto ciò che vediamo oggi intorno a noi; ma non è ancora il momento per esaminare quest'altra questione. Veniamo adesso all'obiezione che ci è stata sollevata ed alla quale alludevamo prima: dal momento che i riti cristiani, ed in particolare i sacramenti, ebbero un carattere iniziatico, com'è possibile che lo abbiano potuto perdere per diventare dei semplici riti exoterici? Ci è stato detto che ciò è impossibile ed anche contraddittorio, poiché il carattere iniziatico è permanente ed immutabile e non potrebbe mai essere cancellato, per cui è possibile ammettere solamente che, a causa delle circostanze e dell'ammissione di un grande maggioranza di individui non qualificati, ciò che originariamente era una iniziazione effettiva finì col limitarsi ad avere solo il valore di una iniziazione virtuale. In tutto ciò vi è un errore che ci sembra abbastanza evidente: l'iniziazione, così come abbiamo spiegato a più riprese, conferisce effettivamente, a coloro che la ricevono, un carattere

acquisito una volta per tutte e che è veramente incancellabile, ma questa nozione della permanenza del carattere iniziatico si applica agli esseri umani che lo possiedono e non ai riti o all'azione dell'influenza spirituale a cui questi ultimi sono destinati a servire da veicolo; e assolutamente ingiustificato il volerla trasportare da un caso all'altro, cosa che equivarrebbe in realtà ad attribuirle un significato del tutto diverso, e noi siamo certi di non aver mai detto nulla che possa aver dato luogo ad una simile confusione. A sostegno di questa obiezione, si fa valere il fatto che l'azione esercitantesi a mezzo dei sacramenti cristiani e riferita allo Spirito Santo, cosa che è perfettamente esatta, ma del tutto fuori questione. Per altro, è ugualmente vero che l'influenza spirituale, sia essa designata in questo modo, in conformità col linguaggio cristiano, o in qualunque altro, a seconda della terminologia propria di tale o tal'altra tradizione, e per sua natura essenzialmente trascendente e sopraindividuale, poiché se così non fosse non è tanto di un'influenza spirituale che si tratterebbe, quanto di una semplice influenza psichica. Ma, fermo restando tutto ciò, cos'è che potrebbe impedire che la medesima influenza, o un'altra della stessa natura, agisca secondo modalità differenti ed in domini pur essi differenti? Ed inoltre, dal momento che questa influenza è di ordine trascendente, anche i suoi effetti devono esserlo necessariamente in ogni circostanza [Facciamo incidentalmente notare che questo comporterebbe, di conseguenza, la interdizione alle influenze spirituali della produzione di effetti che riguardano il semplice ordine corporale, come, per esempio, le guarigioni miracolose]? Non si capisce affatto perché dovrebbe essere così, ed anzi noi siamo certi del contrario; in effetti, abbiamo sempre avuto la massima cura nell'indicare che un'influenza spirituale interviene nei riti exoterici così come nei riti iniziatici, ma è ovvio che gli effetti da essa prodotti non potrebbero essere minimamente dello stesso ordine in entrambi i casi, pena l'annullamento della distinzione stessa fra i due domini [Se l'azione dello Spirito Santo si esercita solo nel dominio esoterico, poiché esso è il solo veramente trascendente, chiediamo ai nostri contraddittori, che sono cattolici, cosa bisogna allora pensare della dottrina secondo la quale Egli interviene nella formulazione dei dogmi, i più manifestamente exoterici]. Non comprendiamo inoltre perché sarebbe inammissibile che l'influenza che opera per mezzo dei sacramenti cristiani, dopo aver agito in un primo tempo nell'ordine iniziatico, abbia poi, in presenza di circostanze diverse e per le ragioni da esse derivanti, fatto intervenire la sua azione nel semplice dominio religioso ed exoterico, di modo che, da allora, i suoi effetti si siano limitati ad alcune possibilità di ordine esclusivamente individuale e aventi come fine la «salvezza»; e tutto ciò pur conservando, in quanto alle apparenze esterne, gli stessi supporti rituali, dal momento che questi erano di istituzione cristiana e che quindi senza di essi non si sarebbe potuto trattare di una tradizione propriamente cristiana. In realtà è questo che si è verificato e, di conseguenza, allo stato attuale delle cose ed anche a partire da una certa epoca ben più lontana, non è più possibile considerare, in maniera alcuna, i riti cristiani come dei riti a carattere iniziatico; e su questo punto pensiamo che sia necessario insistere con maggiore precisione. Dobbiamo però far notare che, in realtà, è presente una certa improprietà di linguaggio allorché si dice che essi abbiano «perduto» questo carattere, come se questo fatto fosse avvenuto in maniera

puramente accidentale. In verita, noi pensiamo che, al contrario, si sia trattato di un adattamento, il quale, malgrado le spiacevoli conseguenze venutesi a determinare inevitabilmente sotto certi aspetti, fu pienamente giustificato ed anche necessario, date le circostanze di tempo e di luogo. Se si considerano le condizioni del mondo occidentale, cioe dell'insieme dei paesi allora compresi nell'Impero romano, qual era all'epoca di cui si tratta, ci si puo facilmente rendere conto che se il Cristianesimo non fosse «disceso» nel dominio exoterico, quel mondo, nel suo insieme, sarebbe rimasto ben presto sprovvisto di ogni tradizione, dal momento che quelle esistenti allora, ed in particolare la tradizione greco-romana che naturalmente era divenuta la predominante, erano giunte ad uno stato di estrema degenerescenza, la quale stava a significare che il loro ciclo di esistenza era li per terminare [Sia ben chiaro che quando parliamo del mondo occidentale nel suo insieme, facciamo eccezione per una elite che non solo era in grado di comprendere ancora la propria tradizione, dal punto di vista esteriore, ma continuava a ricevere l'iniziazione ai misteri; il tal modo la tradizione avrebbe potuto ancora conservarsi, per un periodo piu o meno lungo, entro un ambito sempre piu ristretto; ma tutto cio esula dalla questione che stiamo considerando adesso, poiche qui si tratta della generalita degli Occidentali ed e per essi che il Cristianesimo fu costretto a prendere il posto delle antiche forme tradizionali, proprio nel momento in cui queste, per la generalita degli Occidentali, finirono col diventare solo delle «superstizioni», nel senso etimologico del termine]. Questa discesa, lo ribadiamo, non fu dunque per niente un fatto accidentale o una deviazione, essa, al contrario, dev'essere considerata come avente un carattere veramente «provvidenziale», poiche impedi che l'Occidente piombasse allora in uno stato che, in definitiva, potrebbe essere paragonabile a quello in cui si trova attualmente. D'altronde, non era ancora giunto il momento nel quale doveva prodursi una perdita generale della tradizione, proprio come si verifica nei tempi moderni; era dunque necessario che si operasse un «raddrizzamento», e solo il Cristianesimo poteva farlo, ma a condizione di rinunciare al carattere esoterico e «riservato» che aveva all'origine [Sotto questo profilo si potrebbe dire che il passaggio dall'esoterismo all'exoterismo constitui, in questo caso, un vero «sacrificio», cosa che d'altronde e vera per ogni discesa dello spirito]; in effetti un tale «raddrizzamento» non solo era benefico per l'umanita occidentale, cosa fin troppo evidente per insistervi ulteriormente, ma era al tempo stesso in perfetto accordo con le stesse leggi cicliche, come lo e necessariamente ogni azione «provvidenziale» che interviene nel corso della storia. Probabilmente sarebbe impossibile assegnare una data precisa a questo cambiamento, che fece del Cristianesimo una religione, nel senso proprio del termine, ed una forma tradizionale rivolta a tutti indistintamente, ma, in ogni caso, e certo che fosse gia un fatto compiuto all'epoca di Costantino e del Concilio di Nicea, tanto che quest'ultimo non ebbe che da «sanzionarlo», se cosi si puo dire, inaugurando l'era delle formulazioni «dogmatiche», destinate a costituire una presentazione puramente exoterica della dottrina [Nello stesso tempo, la «conversione» di Costantino implicò, a mezzo di un atto in qualche modo ufficiale dell'autorita imperiale, il riconoscimento del fatto che la tradizione greco-romana doveva ormai essere considerata estinta, benché, naturalmente e per molto tempo ancora, continuassero ad esistere dei resti che via

via degenerarono sempre piu inevitabilmente fino alla loro definitiva scomparsa, e furono tali resti ad essere designati, un po' piu tardi, con il termine spregiativo di «paganesimo»]. D'altronde, cio non poteva avvenire senza qualche inevitabile inconveniente, poiche il fatto di costringere in tal modo la dottrina entro formule nettamente definite e limitate, rendeva molto piu difficile, anche a coloro che ne fossero realmente capaci, penetrarne il senso profondo; inoltre, le verita di ordine propriamente esoterico, che per loro stessa natura erano fuori dalla portata dei piu, ormai potevano essere presentate solo come dei «misteri», nel senso che questo termine ha assunto volgarmente, vale a dire che agli occhi dell'uomo comune non dovevano tardare ad apparire come qualcosa impossibile da comprendere e perfino proibito cercare di approfondire. Tuttavia, questi inconvenienti non erano tali da potersi opporre alla costituzione del Cristianesimo in una forma tradizionale exoterica o da inficiarne la legittimita, dato l'immenso vantaggio che doveva derivarne al mondo occidentale, nei termini in cui abbiamo detto; del resto, se il Cristianesimo, come tale, cessava per questo di essere iniziatico, rimaneva ancora la possibilita che sussistesse al suo interno una specifica iniziazione cristiana, riservata a quella elite che non poteva attenersi al solo punto di vista exoterico e contenersi entro i limiti ad esso inerenti. Ma questo e un altro dei punti che esamineremo piu avanti. Peraltro, e da notare che questo cambiamento del carattere essenziale, e si potrebbe dire della natura stessa del Cristianesimo, spiega perfettamente, come dicevamo all'inizio, sia il fatto che tutto quanto lo avesse preceduto sia stato volontariamente avvolto nella oscurita, sia che non poteva essere altrimenti. E evidente, infatti che la natura del Cristianesimo originario, in quanto essenzialmente esoterica ed iniziatica, doveva restare del tutto nascosta a coloro che venivano ammessi nel Cristianesimo divenuto exoterico; quindi, tutto cio che avrebbe potuto far conoscere, od anche solo far supporre, cosa esso fosse stato realmente ai suoi esordi, doveva essere avvolto, per costoro, in un velo impenetrabile. Beninteso, non spetta a noi individuare i mezzi con cui pote essere raggiunto un tale risultato, sarebbe piuttosto compito degli storici, se tuttavia riuscissero a porsi un simile problema, il quale, d'altra parte, apparirebbe loro come pressoché insolubile, non potendo applicarvi i loro metodi abituali e non potendo riferirsi a dei «documenti» che, chiaramente, in questo caso non potrebbero neanche esistere; cio che qui ci interessa e la sola constatazione del fatto e la comprensione della sua vera ragione. Aggiungeremo solamente che, date le condizioni che abbiamo esposte, e contrariamente a cio che potrebbero pensarne i cultori delle spiegazioni razionali, le quali sono sempre delle spiegazioni superficiali e «semplicistiche», non si puo attribuire in maniera alcuna questo «oscuramento» delle origini, all'ignoranza, troppo manifestamente impossibile, di coloro che invece dovevano essere tanto piu coscienti della trasformazione del Cristianesimo per quanto essi stessi vi presero parte in maniera piu o meno diretta; ne si puo pretendere, secondo un pregiudizio assai diffuso fra i moderni, i quali prestano troppo facilmente agli altri la loro stessa mentalita, che si sia trattato di una manovra «politica» ed interessata da parte dei suddetti, dalla quale peraltro non vediamo bene quale profitto avrebbero potuto trarre effettivamente; la verita e, invece, che tutto cio fu rigorosamente imposto dalla natura stessa delle cose, al fine di mantenere, in

conformita con l'ortodossia tradizionale, la distinzione profonda fra i due domini, exoterico ed esoterico [Altrove, abbiamo fatto notare che la confusione fra questi due domini e una delle cause che, piu frequentemente, genera le «sette» eterodosse, ed e fuori da ogni dubbio, infatti, che fra le antiche eresie cristiane ve ne sono un certo numero che ebbero proprio una tale origine; questo ci aiuta a meglio comprendere le precauzioni che furono prese, nei limiti del possibile, per evitare una tale confusione, e delle quali, da questo punto di vista, non si potrebbe minimamente contestare l'efficacia; anche se, da un'altra prospettiva, si e tentati di rimpiangere l'effetto secondario che esse hanno comportato, nel produrre delle difficolta pressoché insormontabili per uno studio approfondito e completo del Cristianesimo]. Alcuni forse potrebbero chiedersi che ne e stato, per un simile cambiamento, degli insegnamenti di Cristo, i quali costituiscono, per definizione stessa, il fondamento del Cristianesimo, e dai quali esso non avrebbe potuto scostarsi senza perdere il suo stesso nome; senza contare che non si intravede che cosa avrebbe potuto sostituirvisi senza comprometterne il carattere «non umano», in mancanza del quale non vi e piu alcuna tradizione autentica. In realta, questi insegnamenti non sono stati ne toccati dal sopraggiunto cambiamento, ne modificati in alcun modo nella loro «espressione letterale», e la permanenza del testo dei Vangeli e degli altri scritti del Nuovo Testamento che con tutta evidenza risalgono al primo periodo del Cristianesimo ne costituisce una prova sufficiente [Anche a voler ammettere, e non e il nostro caso, le presunte conclusioni della «critica» moderna, la quale, con delle intenzioni fin troppo chiaramente antitradizionali, si sforza di attribuire a questi scritti le date piu «tardive» possibili, queste rimangono ancora sicuramente anteriori alla trasformazione di cui stiamo parlando]; cio che e cambiato e solo la loro comprensione o, se si preferisce, la prospettiva con la quale essi sono considerati ed il significato loro attribuito di conseguenza; senza, d'altronde, che si possa dire che vi sia alcunché di falso o di illegittimo in codesto significato, poiche e ovvio che le stesse verita sono suscettibili di ricevere applicazione entro domini differenti, in virtu delle corrispondenze che esistono fra i diversi ordini della realta. In effetti, vi sono dei precetti riguardanti in modo specifico coloro che seguono una via iniziatica, e quindi applicabili solo in un ambiente ristretto e, in certo modo, qualitativamente omogeneo, che divengono di fatto impraticabili allorché si volesse estenderli all'insieme della societa umana: e questo che viene esplicitamente riconosciuto nel considerarli solo come dei «suggerimenti di perfezione», ai quali non si attribuisce alcun carattere obbligatorio [Non ci riferiamo agli abusi a cui talvolta ha potuto dar luogo questa sorta di restrizione o di «minimizzazione», ma pensiamo alle reali necessita di un adattamento ad un ambiente sociale che comprende individui il cui livello spirituale e quanto mai differente ed ineguale, ed ai quali, tuttavia, un exoterismo deve rivolgersi allo stesso titolo e senza nessuna eccezione]; cio equivale a dire che ognuno e tenuto a seguire la via evangelica, non solo in ragione delle sue capacita, cosa del tutto ovvia, ma anche in funzione di cio che gli permettono le circostanze nelle quali si viene a trovare; e, in effetti, questo e tutto quello che si puo ragionevolmente esigere da coloro che non mirano a superare la semplice pratica exoterica [Questa pratica exoterica si potrebbe definire come un minimum necessario e sufficiente per assicurare la

«salvezza», poiché questo è l'unico scopo al quale essa è effettivamente destinata]. D'altra parte, per ciò che concerne la dottrina propriamente detta, vi sono delle verità che possono essere comprese, contemporaneamente, sia exotericamente che esotericamente, a seconda dei significati riferentisi ai diversi gradi della realtà; mentre ve ne sono altre che si evincono esclusivamente dall'esoterismo e che non hanno alcuna corrispondenza al di fuori di esso; queste, come abbiamo già avuto modo di dire, divengono del tutto incomprensibili quando si tenta di trasferirle nel dominio exoterico, ed allora ci si deve necessariamente limitare ad esprimerle, puramente e semplicemente, sotto forma di enunciazioni «dogmatiche», senza mai cercare di dar loro la minima spiegazione; sono queste verità che costituiscono propriamente ciò che si è convenuto chiamare i «misteri» del Cristianesimo. In verità, l'essenza stessa di questi «misteri» sarebbe del tutto ingiustificata se non si ammettesse il carattere esoterico del cristianesimo originario; tenendone conto, invece, essa si configura come una conseguenza normale ed inevitabile della «esteriorizzazione» con la quale il Cristianesimo, pur conservando la stessa forma esteriore nella sua dottrina e nei suoi riti, è divenuto la tradizione exoterica e specificamente religiosa che conosciamo oggi.

Fra i riti cristiani o, più esattamente, fra i sacramenti, che ne costituiscono la parte essenziale, quelli che presentano la maggiore similitudine con i riti di iniziazione e che quindi devono essere considerati come un'«esteriorizzazione» di quest'ultimi, posto che all'origine avessero effettivamente un tale carattere, sono, naturalmente e come abbiamo già fatto notare altrove, quelli che possono essere ricevuti una sola volta: primo fra tutti il battesimo [Allorché parliamo di riti di iniziazione intendiamo riferirci a quelli che hanno proprio lo scopo di trasmettere l'influenza iniziatica; e chiaro che oltre a questi possono esistere degli altri riti iniziatici, riservati ad una élite che ha già ricevuto l'iniziazione: così, ad esempio, si può pensare che l'Eucarestia sia stata originariamente, un rito iniziatico, ma non un rito di iniziazione]. Per mezzo suo il neofita veniva ammesso nella comunità cristiana e, in certo modo, «incorporato» in essa; e fintanto che questa fu un'organizzazione iniziatica, il battesimo dovette costituire evidentemente la prima iniziazione, vale a dire l'inizio dei «piccoli misteri»; d'altronde, il carattere di «seconda nascita» che esso ha conservato pur nella sua discesa entro il dominio exoterico, anche se con una diversa applicazione, sta chiaramente ad indicare proprio quanto abbiamo appena detto. Aggiungiamo subito, per non ritornarvi dopo, che la cresima sembra indicare l'accesso ad un grado superiore, e, molto verosimilmente, essa doveva corrispondere, all'inizio, all'acquisizione dei «piccoli misteri»; per quanto riguarda l'ordinazione, che attualmente conferisce solo la possibilità di esercitare alcune funzioni, essa non può rappresentare che la «esteriorizzazione» di una iniziazione sacerdotale, come tale riferita ai «grandi misteri». Per rendersi conto che, in quello che potrebbe chiamarsi il secondo stadio del Cristianesimo, i sacramenti non hanno più alcun carattere iniziatico e che, molto realisticamente, sono solo dei riti puramente exoterici, basta considerare, in definitiva, il caso del battesimo, poiché

tutto il resto ne consegue direttamente. Malgrado l'«oscuramento» di cui abbiamo parlato, si sa, quantomeno, che alla origine per conferire il battesimo venivano adottate delle rigorose precauzioni, e coloro che lo dovevano ricevere venivano sottoposti ad una lunga preparazione. Attualmente, in certo qual modo, si verifica esattamente l'opposto e sembra che sia stato fatto il possibile per facilitare al massimo il ricevimento di questo sacramento, dal momento che esso, non solo è amministrato a tutti indistintamente, senza che venga posto alcun problema di qualificazione e di preparazione, ma può essere anche conferito validamente da chiunque, mentre invece gli altri sacramenti possono esserlo solo da coloro, preti e vescovi, che esercitano una determinata funzione rituale. Al pari del fatto che i bambini vengono battezzati il più presto possibile dal momento della nascita, cosa questa che esclude evidentemente l'idea di una qualunque preparazione, queste facilitazioni possono spiegarsi solo attraverso un cambiamento radicale sopravvenuto in relazione alla concezione stessa del battesimo, cambiamento a seguito del quale esso fu considerato come una condizione indispensabile per la «salvezza» e pertanto doveva essere assicurato al maggior numero possibile di individui; mentre invece originariamente si trattava di tutt'altra cosa. Una tale prospettiva, per cui la «salvezza», che è lo scopo ultimo di tutti i riti exoterici, è legata necessariamente all'ammissione nella Chiesa cristiana, non è in fondo che una conseguenza di quella sorta di «esclusivismo» che, inevitabilmente, è inerente al punto di vista di ogni exoterismo, come tale. Non riteniamo utile insistervi ulteriormente, poiché è chiarissimo che un rito conferito a dei neonati, senza neanche preoccuparsi minimamente di determinare le loro qualificazioni con un mezzo qualunque, non potrebbe avere il carattere ed il valore di una iniziazione, essendo stata ridotta, questa, ad una condizione d'esistenza puramente virtuale; comunque ritorneremo presto sulla questione della possibile sopravvivenza di una iniziazione virtuale per mezzo dei sacramenti cristiani. In maniera accessoria, signaleremo ancora un punto che non è senza importanza: nel Cristianesimo, così com'è attualmente e contrariamente a quanto avveniva all'inizio, tutti i riti, senza eccezione, sono pubblici; chiunque può assistere, anche a quelli che sembrerebbero dover essere più particolarmente «riservati», come l'ordinazione di un prete o la consacrazione di un vescovo o, a maggior ragione, un battesimo o una cresima. Ora, sarebbe questa una cosa inammissibile se si trattasse di riti di iniziazione, i quali normalmente possono essere compiuti solo in presenza di coloro che hanno già ricevuto la stessa iniziazione [In seguito all'articolo sull'ordinazione buddhista che abbiamo citato precedentemente (si veda la nota), noi rivolgemmo ad A.K. Coomaraswamy una domanda relativa a questo argomento; egli ci ha confermato che questa ordinazione non era mai conferita se non in presenza dei soli membri del Sangha, rappresentati unicamente da coloro che erano già stati ordinati, con l'esclusione, non solo degli estranei al Buddhismo, ma anche degli aderenti «laici», i quali in definitiva non erano che degli associati «esterni»]; evidentemente, fra la pubblicità, da una parte, e l'esoterismo e l'iniziazione, dall'altra, vi è incompatibilità. Tuttavia, se riteniamo secondario questo argomento e perché, nel caso in cui non vi fossero altri elementi da considerare, si potrebbe pretendere che in questo caso si tratta di un abuso dovuto ad una certa degenerescenza, come è accaduto talvolta ad

una qualche organizzazione iniziatica, senza che essa abbia, per questo, perduto il carattere suo proprio; ma abbiamo visto che, per l'esattezza, la discesa del Cristianesimo nell'ordine exoterico non dev'essere minimamente considerata come una degenerescenza; e, per altro verso, le ulteriori ragioni che esporremo basteranno pienamente a dimostrare che, in realta, non puo piu esservi in esso alcuna iniziazione. Se vi fosse ancora un'iniziazione virtuale, come e stato prospettato da alcuni, nelle obiezioni che ci sono state rivolte, e se quindi coloro che ricevono i sacramenti cristiani, o anche solo il battesimo, non avrebbero piu bisogno di ricercare una qualunque altra forma di iniziazione [In verita, temiamo fortemente che, per molte persone, sia questo il motivo principale che le spinge a volersi persuadere che i riti cristiani abbiano conservato un valore iniziatico; in fondo, esse vorrebbero esimersi da ogni collegamento iniziatico regolare e, nondimeno, vorrebbero poter pretendere di ottenere dei risultati in questo ordine; anche quando ammettono che siffatti risultati potrebbero solo essere delle eccezioni, date le attuali condizioni, ognuno di essi ritiene volentieri di poter essere annoverato come un'eccezione; e ovvio che in questo caso ci si trova al cospetto di una deplorable illusione], come si potrebbe spiegare l'esistenza di organismi iniziatici specificamente cristiani, come ve ne sono stati incontestabilmente durante tutto il Medioevo, e quale sarebbe esattamente la loro ragion d'essere dal momento che i loro particolari riti sarebbero in qualche modo un doppione dei riti ordinari del Cristianesimo? Si dira che quest'ultimi costituiscono o rappresentano solo una iniziazione ai «piccoli misteri», di modo che, per coloro che avrebbero voluto andare oltre, ed accedere ai «grandi misteri», si sarebbe resa necessaria la ricerca di un'altra iniziazione; ma, a parte il fatto che e parecchio inverosimile, per non dire di piu, che tutti coloro che entrarono in quelle organizzazioni fossero pronti ad accostarsi a quest'ultimo dominio, vi e un fatto decisivo che recita contro una tale supposizione: ed e l'esistenza dell'ermetismo cristiano; per definizione stessa, l'ermetismo attiene precisamente ai «piccoli misteri»; per non parlare poi delle iniziazioni di mestiere che attengono ugualmente a questo dominio e che, anche nei casi in cui non possono essere indicate come specificamente cristiane, richiedevano nondimeno ai loro membri e negli ambienti cristiani, la pratica dell'exoterismo corrispondente. A questo punto e necessario prevenire un altro equivoco, poiche certuni potrebbero essere tentati di trarre, da quanto precede, una conclusione errata e potrebbero pensare che, se i sacramenti non hanno piu alcun carattere iniziatico, ne deriva che essi non potrebbero mai avere degli effetti in quest'ordine, cosa alla quale non mancherebbero certo di opporre alcuni casi ove chiaramente appare che le cose sono andate diversamente; la verita e che i sacramenti non possono produrre tali effetti di per se, dato che la loro efficacia e proprio limitata al dominio exoterico, tuttavia, a tal proposito, vi sono altre cose da prendere in considerazione. In effetti, ovunque esistono delle iniziazioni particolarmente attinenti ad una determinata forma tradizionale e che poggiano nel suo stesso exoterismo, coloro che hanno ricevuto una tale iniziazione possono, in qualche maniera, trasporre i riti exoterici in un altro ordine, nel senso che se ne possono servire come dei supporti per lo stesso lavoro iniziatico e quindi, per essi, gli effetti relativi non saranno piu limitati al solo ordine exoterico, come lo sono per la generalita degli aderenti alla

forma tradizionale in questione; cio vale per il Cristianesimo come per ogni altra tradizione, dal momento che si abbia o che si ebbe una iniziazione propriamente cristiana. Solo che, sia ben chiaro, lungi dal dispensare da una regolare iniziazione o dal sostituirla, un tale uso iniziatico dei riti exoterici la presuppone, invece, in modo essenziale, come la condizione necessaria per la sua stessa possibilita, condizione che non potrebbe essere sostituita nemmeno dalle qualificazioni piu eccezionali, e senza la quale tutto cio che supera il livello ordinario potrebbe tutt'al piu sfociare nel misticismo, vale a dire in qualcosa che, in realta, attiene ancora al dominio dell'exoterismo religioso. Da quanto abbiamo appena detto si puo facilmente comprendere cosa deve pensarsi, in realta, di coloro che nel Medioevo lasciarono degli scritti di ispirazione chiaramente iniziatica e che oggi si ha generalmente il torto di considerare dei «mistici», dal momento che non si conosce piu nient'altro di diverso, mentre invece costoro furono sicuramente qualcosa del tutto diverso. E assolutamente impensabile che si sia trattato di casi di iniziazione «spontanea», o di casi eccezionali in cui un'iniziazione virtuale rimasta collegata ai sacramenti si sia potuta mutare in iniziazione effettiva, dal momento che vi era ogni possibilita di collegamento normale con qualcuna delle organizzazioni iniziatiche regolari che esistevano a quell'epoca, spesso anche sotto la copertura di ordini religiosi ed al loro interno, benché non si confondessero in alcun modo con essi. Non possiamo continuare ulteriormente, per non estendere indefinitamente la presente esposizione, ma faremo notare che e proprio dal momento in cui queste iniziazioni cessarono di esistere, o quantomeno dall'essere sufficientemente accessibili per poter offrire ancora realmente queste possibilita di ricollegamento, che nacque il misticismo propriamente detto, di modo che le due cose si presentano strettamente connesse [Non vogliamo affermare che alcune forme di iniziazione cristiana non si siano conservate fino ad epoche successive anzi, abbiamo motivo di pensare che attualmente qualcosa sussista ancora, ma in ambienti talmente riservati che, di fatto, li si puo considerare come praticamente inaccessibili; come diremo piu avanti, puo dirsi lo stesso per alcuni rami del Cristianesimo diversi dalla Chiesa latina]. Cio comunque e valido per la Chiesa latina, mentre invece e estremamente interessante notare che nelle Chiese d'Oriente non si e mai avuto del misticismo, nel senso in cui lo si intende nel Cristianesimo occidentale a partire dal XVI secolo; un tale l'atto puo far pensare che in quelle Chiese si e dovuta mantenere una certa iniziazione, del tipo di quelle di cui dicevamo prima, ed effettivamente e quello che si riscontra nell'esicismo, il cui carattere realmente iniziatico non sembra possa esser messo in dubbio, anche se, qui come in molti altri casi, esso si sia piu o meno affievolito nel corso dei tempi moderni, a causa della naturale conseguenza delle generali condizioni di quest'epoca, all'influenza della quale possono solo sfuggire le iniziazioni che sono pochissimo diffuse, sia perche lo sono sempre state, sia che abbiano deciso volontariamente di «chiudersi» piu che mai, onde evitare ogni degenerazione. Nell'esicismo, l'iniziazione propriamente detta e essenzialmente costituita dalla trasmissione regolare di certe formule, paragonabile esattamente alla comunicazione dei mantra nella tradizione indu e dei wird nelle turuq islamiche; e anche presente tutta una «tecnica» dell'evocazione, come mezzo proprio del lavoro interiore [A tal proposito e interessante notare che questa

invocazione, in greco, e designata col termine mneme, «memoria» o «ricordo», che è l'esatto equivalente dell'arabo dhikr], mezzo ben distinto dai riti cristiani exoterici, quantunque questo lavoro possa trovare in essi un punto d'appoggio, come abbiamo già spiegato. Dal momento che insieme alle formule prescritte viene trasmessa validamente l'influenza alla quale esse servono da veicolo, ciò implica naturalmente l'esistenza di una catena iniziatica ininterrotta, poiché evidentemente è possibile trasmettere solo quello che si è a sua volta ricevuto [Vi è da notare che fra gli interpreti moderni dell'esicasmò, ve ne sono molti che si sforzano di «minimizzare» l'importanza della sua componente propriamente «tecnica», sia perché questo corrisponde effettivamente alle loro tendenze, sia perché pensano che così facendo possono evitare certe critiche basate su una completa incomprendimento delle cose iniziatiche; in ogni caso è questo un esempio di quell'impoverimento di cui parliamo così spesso]. Queste cose comunque possiamo solo limitarci a segnalarle sommariamente, ma il fatto che l'esicasmò, ai nostri giorni, sia ancora vivente ci fa pensare che sarebbe possibile trovare in questa direzione certi chiarimenti circa i caratteri ed i metodi di altre iniziazioni cristiane che sfortunatamente appartengono al passato. Per concludere, infine, possiamo dire che malgrado le origini iniziatiche del Cristianesimo, esso nelle sue attuali condizioni è sicuramente nient'altro che una religione, vale a dire una tradizione di ordine esclusivamente exoterico, ed in esso non esistono altre possibilità che quelle di tutti gli exoterismi. D'altronde, il Cristianesimo attuale non pretende di essere nient'altro giacché si pone un solo scopo: ottenere la salvezza. Naturalmente un'iniziazione può sovrapporsi e ciò potrebbe essere anche cosa normale perché la tradizione sia veramente completa, venendo a possedere così, effettivamente sia l'aspetto exoterico sia quello esoterico; ma questa iniziazione, quantomeno nella sua forma occidentale, in effetti attualmente non esiste più. D'altronde, sia chiaro che l'osservanza dei riti exoterici è pienamente sufficiente per ottenere la salvezza, e questo è già tanto, certamente, ed è anche tutto quello a cui può legittimamente aspirare, oggi più che mai, l'immensa maggioranza degli esseri umani; ma cosa dovranno fare, in simili condizioni, quelli per i quali, secondo un'espressione di alcuni mutacawwufin, «il Paradiso è ancora solo una prigione».

I Guardiani della Terra Santa

[Pubblicato su *Le Voile d'Isis*, Parigi, agosto-settembre 1929] {Simboli della scienza sacra – Cap. 11: I Custodi della Terra Santa}

Fra gli attributi degli Ordini cavallereschi, ed in particolare dei Templari, uno dei più conosciuti, anche se in generale non dei meglio compresi, è quello di «guardiani della Terra Santa». Sicuramente, se ci si attiene al significato più esteriore, si trova una immediata spiegazione di ciò nel nesso che esiste fra l'origine di questi Ordini e le Crociate, poiché per i Cristiani, come per gli Ebrei, sembra che la «Terra Santa» non indichi altro che la Palestina. Tuttavia, la questione diventa più complessa allorché si consideri che diverse organizzazioni orientali, di indubbio carattere iniziatico, come gli Assassini e i Drusi, avevano parimenti assunto lo stesso attributo di «guardiani della

Terra Santa». Qui, in effetti, non puo piu trattarsi della Palestina; d'altronde, e da notare che queste organizzazioni presentano un gran numero di tratti in comune con gli Ordini cavallereschi occidentali e, per di piu, alcune di esse sono state, anche in termini storici, in relazione con quest'ultimi. Cosa bisogna intendere, dunque, con il termine «Terra Santa» e a cosa corrisponde esattamente questo ruolo di «guardiani», il quale sembra collegato con un particolare tipo di iniziazione che e possibile chiamare «cavalleresca», dando a questo termine un'estensione piu ampia di quanto si faccia ordinariamente, ma che comunque e ampiamente giustificato dalle analogie esistenti fra le differenti forme di cui stiamo trattando? Altrove, ed in particolare ne Il Re del Mondo, abbiamo indicato che l'espressione «Terra Santa» ha un certo numero di sinonimi: «Terra Pura», «Terra dei Santi», «Terra dei Beati», «Terra dei Viventi», «Terra d'Immortalita», e che queste designazioni equivalenti si riscontrano nelle tradizioni di tutti i popoli e che si applicano essenzialmente ad un centro spirituale la cui localizzazione in una determinata regione puo essere intesa, a seconda dei casi, sia in senso letterale che simbolico, oppure in entrambi i sensi. Ogni «Terra Santa» e anche designata con espressioni come: «Centro del Mondo» o «Cuore del Mondo», e cio richiede alcuni chiarimenti, poiche, quantunque diversamente applicate, queste designazioni uniformi potrebbero facilmente comportare delle confusioni. Se consideriamo, per esempio, la tradizione ebraica, vediamo che nel Sepher Ietsirah si parla del «Santo Palazzo» o «Palazzo Interiore» che e il vero «Centro del Mondo», nel senso cosmogonico; e vediamo anche che questo «Santo Palazzo» si riflette, nel mondo umano, nella residenza in un certo luogo della Shekinah, che e la «presenza reale» della Divinita [Si vedano i nostri articoli su Le Coeur du Monde dans la Kabbale hebraique e La Terre Sante et le Coeur du Monde, su Regnabit, luglio-agosto e settembre-ottobre 1926. Cfr. anche il cap. IV del Simbolismo della Croce]. Per il popolo di Israele, questa residenza della Shekinah era il Tabernacolo (Mishkan) il quale, per questo motivo ed in forza di questa presenza, era considerato il «Cuore del Mondo», poiche era effettivamente il centro spirituale della sua tradizione. D'altronde, questo centro non fu un luogo fisso fin dall'inizio; quando si tratta di un popolo nomade, come in questo caso, il suo centro spirituale deve spostarsi con esso, rimanendo tuttavia sempre identico nel corso degli spostamenti. «La residenza della Shekinah – dice Vulliaud – divenne fissa solo il giorno in cui fu costruito il Tempio, per il quale Davide aveva preparato l'oro, l'argento e tutto quanto sarebbe stato necessario a Salomone per compiere l'opera [E il caso di notare che le espressioni usate qui, ricordano l'assimilazione frequentemente stabilita fra la costruzione del tempio, considerata nel suo significato ideale, e la «Grande Opera» degli ermetisti]. Il Tabernacolo della Santita di Iehovah, la residenza della Shekinah, e il Santo dei Santi, che e il cuore del Tempio, che e a sua volta il Centro di Sion (Gerusalemme), come la santa Sion e il centro della Terra d'Israele e questa e il centro del mondo» [La Kabbale juive, Parigi, 1923, t. I, p. 509]. E facile notare che qui e presente una serie di estensioni gradualmente all'idea del centro, in funzione delle applicazioni successive che vengono fatte, di modo che l'appellativo di «Centro del Mondo» o di «Cuore del Mondo» e infine esteso all'intera Terra d'Israele in quanto viene considerata come la «Terra Santa»; occorre aggiungere che, nella stessa ottica, essa riceve anche, fra le altre

denominazioni, quella di «Terra dei Viventi». Si parla della «Terra dei Viventi che comprende sette terre» e Vulliaud osserva che «questa Terra e Chanaan ove vi erano sette popoli» [La Kabbale juive, Parigi, 1923, t. II, p. 116], cosa che è esatta nel senso letterale, anche se è ugualmente possibile una interpretazione simbolica. Questa espressione di «Terra dei viventi» è un esatto sinonimo di «soggiorno di immortalità», e la liturgia cattolica la applica al soggiorno celeste degli eletti, che in effetti era rappresentato dalla Terra promessa, poiché Israele giungendo in essa doveva vedere la fine delle sue tribolazioni. Ancora, da un altro punto di vista, la Terra d'Israele, in quanto centro spirituale, era un'immagine del Cielo, poiché, secondo la tradizione giudaica, «tutto ciò che fanno gli Israeliti sulla terra è compiuto secondo i modelli di ciò che avviene nel mondo celeste» [La Kabbale juive, Parigi, 1923, t. I, p. 501]. Ciò che è detto qui per gli Israeliti può essere parimenti detto per tutti i popoli che sono in possesso di una tradizione veramente ortodossa; infatti, il popolo d'Israele non è il solo ad aver assimilato una sua terra al «Centro del Mondo» e ad averla considerata come un'immagine del Cielo, due idee che, del resto, sono in realtà una sola. L'uso dello stesso simbolismo si ritrova presso altri popoli che possiedono anch'essi una «Terra Santa», cioè un luogo ove era posto un centro spirituale che per essi aveva un ruolo paragonabile a quello del Tempio di Gerusalemme per gli Ebrei. Sotto questo profilo, la «Terra Santa» è l'equivalente dell'Omphalos, che era, anch'esso l'immagine visibile del «Centro del Mondo» per il popolo che abitava la regione in cui era posto [Si veda il nostro articolo su Les Pierres de Foudre, in Le Voile d'Isis, Parigi, maggio 1929, (oggi: Le Pietre del Fulmine, cap. XXV di Simboli della Scienza Sacra)]. Il simbolismo in questione si riscontra in particolare presso gli antichi Egizi; infatti, secondo Plutarco, «gli Egizi danno alla loro regione il nome di Chemia [Kemi, in egizio, significa «terra nera», designazione di cui si trova l'equivalente anche presso altri popoli, da questo termine è derivato quello di alchimia (ove al e l'articolo arabo), che originariamente designava la scienza ermetica, cioè la scienza sacerdotale dell'Egitto] e la paragonano ad un cuore» [Iside e Osiride, 33; (traduzione francese di Mario Meunier, Parigi, 1924)]. Il motivo addotto da questo autore è molto strano: «Questa regione è infatti calda e umida, compresa nella zona meridionale delle terre abitate, essa si estende a mezzogiorno, come nel corpo umano il cuore si trova a sinistra», poiché «gli Egizi considerano l'Oriente come il volto del mondo, il Nord come la destra e il Mezzogiorno come la sinistra» [Iside e Osiride, 32; – In India, invece, il Mezzogiorno è indicato come «la parte destra» (dakshina); ma nonostante le apparenze, si tratta della stessa cosa, poiché per parte destra bisogna intendere quella che si trova alla destra di chi guarda ad Oriente, ed inversamente, per chi è posto di fronte, diventa facile considerare la stessa parte del mondo come estendentesi alla sua sinistra, così come accade a due persone poste una di fronte all'altra]. Queste similitudini, in realtà, sono molto superficiali e la vera ragione dev'essere tutt'altra, poiché lo stesso raffronto con il cuore è stato ugualmente applicato a tutte le terre alle quali veniva attribuito un carattere sacro e «centrale», in senso spirituale, al di là della loro posizione geografica. D'altronde, secondo lo stesso Plutarco, il cuore mentre rappresentava l'Egitto, al tempo stesso rappresentava il Cielo: «Gli Egizi – egli dice – raffigurano il Cielo, che non potrebbe invecchiare perché

e eterno, con un cuore posto su un braciere la cui fiamma ne alimenta l'ardore» [Iside e Osiride, 10; – Si noterà che questo simbolo, con il significato che qui gli è dato, sembra poter essere accostato a quello della fenice]. Cosicché il cuore è, ad un tempo, il geroglifico dell'Egitto e quello del Cielo, tanto più se si considera che è anche raffigurato con un vaso, il quale è poi lo stesso di quello che le leggende del Medioevo occidentale dovevano indicare col nome di «Santo Graal». Da queste considerazioni si può concludere che vi sono tante «Terre Sante» particolari, per quante sono le forme tradizionali regolari poiché esse ne rappresentano i centri spirituali corrispondenti; ma il motivo per cui lo stesso simbolismo si applica uniformemente a tutte le «Terre Sante» è che questi centri spirituali hanno tutti un'analoga costituzione, spesso fin nei minimi particolari, poiché essi sono altrettante immagini di uno stesso centro unico e supremo, che è, esso solo, il vero «Centro del Mondo», ed è da esso che tutti gli altri traggono i loro attributi, in quanto partecipano della sua natura per mezzo di una comunicazione diretta, nella quale trova fondamento l'ortodossia tradizionale; mentre, al tempo stesso, essi lo rappresentano effettivamente, in maniera più o meno esteriore, in determinati tempi e luoghi. In altri termini, esiste una «Terra Santa» per eccellenza, prototipo di tutte le altre; centro spirituale a cui sono subordinati tutti gli altri centri; sede della Tradizione primordiale da cui tutte le tradizioni particolari sono derivate per adattamento a tali o tal'altre condizioni definite, quali quelle di un popolo o di un'epoca. Questa «Terra Santa» per eccellenza è la «contrada suprema», secondo il significato del termine sanscrito Paradesha, da cui i Caldei hanno derivato il Pardes e gli Occidentali il Paradiso; essa è in effetti il «Paradiso terrestre», che è esattamente il punto di partenza di tutte le tradizioni, avente al suo centro la fonte unica da cui si dipartono i quattro fiumi che scorrono verso i quattro punti cardinali [Questa fonte è identica alla «fontana d'insegnamento», alla quale abbiamo più volte fatto allusione (si veda il cap. IV); ed è anche il «soggiorno d'immortalità», come ci si può facilmente rendere conto dai primi capitoli della Genesi [Cio è possibile perché la «fontana d'insegnamento» è identica alla «fontana della giovinezza» (fons juventutis), dal momento che colui che vi si abbeverava è liberato dalla condizione temporale; d'altronde, essa è posta ai piedi dell'«Albero della Vita» (si veda il nostro studio su «Le Langage secret de Dante et des Fideles d'Amour» su *Le Voile d'Isis*, febbraio 1929 (Qui come cap. IV), e le sue acque si identificano, in modo evidente, con l'«elisir di lunga vita» degli ermetisti (per i quali l'idea di «longevità» ha lo stesso significato che nelle tradizioni orientali) o con la «bevanda d'immortalità» di cui si parla dappertutto sotto nomi diversi]. Non possiamo ritornare qui su tutte le questioni riguardanti il centro supremo, che abbiamo già trattato altrove, più o meno esaurientemente: la sua conservazione, in una maniera più o meno nascosta, a seconda dei periodi, dall'inizio alla fine del ciclo, cioè dal «Paradiso terrestre» fino alla «Gerusalemme celeste» che ne rappresentano le due fasi estreme; i molteplici nomi con i quali è indicato, come Tula, Luz, Salem, Agartha; i diversi simboli che lo raffigurano, come la montagna, la caverna, l'isola e molti altri ancora, che in maggioranza hanno una relazione immediata col simbolismo del «Polo» o dell'«Asse del Mondo». Qui, a queste raffigurazioni, possiamo aggiungere quelle che ne fanno una città, una roccaforte, un tempio o un palazzo, a seconda

dell'aspetto sotto cui lo si considera in maniera piu particolare; e con l'occasione, ricordiamo anche, oltre al Tempio di Salomone che si ricollega piu direttamente al presente argomento, la triplice cinta di cui abbiamo parlato recentemente come di una rappresentazione della gerarchia iniziatica di certi centri tradizionali [Si veda il nostro articolo su La Triple Enceinte Druidique, ne Le Voile d'Isis, Parigi, giugno 1929 (oggi: La Triplice Cinta druidica, cap. X di Simboli della Scienza Sacra); in esso abbiamo proprio segnalato il rapporto esistente fra questa figura, nelle sue due forme circolare e quadrata, ed il simbolismo del «Paradiso terrestre» e della «Gerusalemme celeste» (Per i vari simboli, qui solamente richiamati da R. Guenon, si veda in particolare: Simboli della Scienza Sacra).]; nonche il misterioso labirinto che, sotto una forma piu complessa, si ricollega ad una concezione similare, con la differenza che, nel suo caso, viene soprattutto evidenziata l'idea di un «cammino difficoltoso» verso il centro nascosto [Il labirinto di Creta era il palazzo di Minosse (Minos), nome identico a quello di Manu, con cui si designa il Legislatore primordiale. D'altra parte, da quanto diciamo qui, si puo comprendere il motivo per cui, nel Medioevo, percorrere il labirinto tracciato sul pavimento di alcune chiese era considerato come sostitutivo del pellegrinaggio in terra Santa, per chi non fosse in condizione di compierlo; occorre ricordare che il pellegrinaggio e precisamente una delle figurazioni dell'iniziazione, di modo che il «pellegrinaggio in Terra Santa» e, in senso esoterico, la stessa cosa della «ricerca della Parola perduta» o della «cerca del Santo Graal»]. A questo punto dobbiamo aggiungere che il simbolismo della «Terra Santa» ha un duplice significato: che la si riferisca al Centro supremo o ad un centro subordinato, essa rappresenta non solo questo stesso centro ma per associazione, d'altronde del tutto naturale, anche la tradizione che da esso emana o che in esso e conservata, vale a dire, nel primo caso la Tradizione primordiale, e nel secondo una certa particolare forma tradizionale [Analogicamente, dal punto di vista cosmogonico, il «Centro del Mondo» e il punto originario da cui proferisce il Verbo creatore ed e altresì lo stesso Verbo]. Questo duplice significato si ritrova parallelamente, ed in maniera molto netta, nel simbolismo del «Santo Graal», che e, ad un tempo, un vaso (grasale) ed un libro (gradale o graduale); quest'ultimo aspetto indica chiaramente la tradizione, così come l'altro concerne piu direttamente lo stato corrispondente al possesso effettivo di questa tradizione, e cioè lo «stato edenico» allorché si tratta della Tradizione primordiale; e colui che e pervenuto ad un tale stato e, per cio stesso, reintegrato nel Pardes, per cui e possibile dire che la sua dimora e ormai nel «Centro del Mondo» [A tal proposito, e importante ricordare che in tutte le tradizioni, i luoghi simboleggiano essenzialmente gli stati. D'altra parte, facciamo notare che vi e un'evidente parentela fra il simbolo del vaso o della coppa e quello della fontana, di cui abbiamo parlato prima, ed abbiamo anche visto come, per gli Egizi, il vaso fosse il geroglifico del cuore, centro vitale dell'essere. Ricordiamo infine quello che abbiamo gia detto in altre occasioni a proposito del vino, come sostitutivo del Soma vedico e come simbolo della dottrina nascosta; in tutto cio, sotto una forma o l'altra, si tratta sempre della «bevanda d'immortalita» e della restaurazione dello «stato primordiale»]. Non e senza motivo che accostiamo qui questi due simbolismi, giacche la loro stretta similitudine dimostra che quando si parla della «cavalleria del Santo Graal» o dei «guardiani della

Terra Santa», con queste due espressioni bisogna intendere esattamente la stessa cosa. Rimane da spiegare, nei limiti del possibile, in che consista propriamente la funzione di questi «guardiani» funzione che fu, in particolare, quella dei Templari [Saint-Yves d'Alveydre, per indicare i «guardiani» del Centro supremo, usa l'espressione «Templari dell'Agartha»; le considerazioni che esporremo mostreranno l'esattezza di questa espressione, di cui lo stesso autore, forse, non aveva colto pienamente il significato]. Per comprenderne bene il significato, occorre distinguere tra i detentori della tradizione, che hanno la funzione di conservarla e di trasmetterla, e coloro che, per gradi diversi, ne ricevono solamente una comunicazione e, potremmo dire, una partecipazione. I primi, che sono i depositari ed i dispensatori della dottrina, rimangono alla fonte, che è propriamente il centro stesso; da qui la dottrina si comunica e si distribuisce gerarchicamente ai diversi gradi iniziatici, secondo le correnti rappresentate dai fiumi del Pardes, oppure, se ci si vuol riferire alla figurazione che abbiamo esaminato [Si veda la nota 14 (sulla Tripla cinta)], secondo i canali che, dall'interno verso l'esterno, collegano fra loro le cinte successive che corrispondono a questi diversi gradi. Tutti coloro che partecipano della tradizione, dunque, non sono pervenuti allo stesso grado, ne svolgono la stessa funzione. E altresì necessario distinguere fra queste due cose, le quali, benché generalmente corrispondano in una certa misura, non sono tuttavia strettamente solidali, poiché può accadere che un uomo sia intellettualmente qualificato per raggiungere i gradi più elevati ma non per questo sia adatto a svolgere tutte le funzioni presenti nell'organizzazione iniziatica. Qui noi prenderemo in considerazione solo le funzioni e, da questo punto di vista, diciamo che i «guardiani» rimangono al limite del centro spirituale, inteso nel senso più ampio, o all'ultima cinta tramite la quale questo centro e, nel contempo, separato ed in contatto col «mondo esterno». Di conseguenza, questi «guardiani» hanno una doppia funzione: per un verso sono propriamente i difensori della «Terra Santa», nel senso che ne interdicono l'accesso a coloro che non possiedono le qualificazioni richieste per potervi accedere, costituendo così ciò che noi abbiamo chiamato la sua «copertura esterna», nel senso che essi la nascondono agli sguardi profani; per l'altro verso essi assicurano, tuttavia, alcune regolari relazioni con l'esterno, così come spiegheremo più avanti. È evidente che il ruolo di difensori e, per esprimersi nel linguaggio della tradizione indu, una funzione da Kshatriya, e precisamente ogni iniziazione «cavalleresca» e essenzialmente adattata alla natura propria degli uomini che appartengono alla casta guerriera, cioè degli Kshatriya. E da ciò che derivano i caratteri speciali di questa iniziazione, il particolare simbolismo che essa usa e, in modo peculiare, l'intervento di un elemento affettivo, indicato in modo esplicito con il termine «Amore»; ci siamo già sufficientemente spiegati su tale argomento, tanto da poterci esimere dal farlo qui [Si veda il successivo cap. V]. Ma, nel caso dei Templari vi è qualcosa di più da prendere in considerazione: benché la loro iniziazione fosse essenzialmente «cavalleresca», come conveniva alla loro natura ed alla loro funzione, essi avevano un duplice carattere, ad un tempo militare e religioso, ed è così che doveva essere se essi erano, come per diverse ragioni noi pensiamo dei «guardiani» del Centro supremo, ove l'autorità spirituale ed il potere temporale sono riuniti nel loro comune principio, ed ove l'impronta di tale riunione

viene trasmessa a tutto ciò che gli è direttamente collegato. Nel mondo occidentale, ove lo spirituale ha assunto una forma specificamente religiosa, i veri «guardiani della Terra Santa», fino a quando ebbero un'esistenza in qualche modo «ufficiale» dovevano essere dei cavalieri che fossero al tempo stesso dei monaci, ed è questo che in effetti furono i Templari. Ciò ci conduce direttamente alla seconda funzione dei «guardiani» del centro supremo, funzione che consiste, come abbiamo detto, nell'assicurare alcune relazioni esterne, e soprattutto nel mantenere i legami fra la Tradizione primordiale e le tradizioni secondarie e derivate. Perché ciò sia possibile e necessario che, per ogni forma tradizionale, si abbia una o più organizzazioni costituite in base a questa stessa forma, secondo tutte le apparenze, ma composte da uomini che abbiano coscienza di ciò che è al di là di tutte le forme, vale a dire della dottrina unica che è la fonte e l'essenza di tutte le altre, la quale non è nient'altro che la Tradizione primordiale. In un mondo a tradizione giudeo-cristiana una tale organizzazione doveva, in un modo del tutto naturale, avere per simbolo il Tempio di Salomone; questo, d'altronde, avendo cessato d'esistere materialmente ormai da lungo tempo, non poteva avere allora che un significato del tutto ideale, essendo solo un'immagine del Centro supremo, come lo è ogni centro spirituale subordinato; la stessa etimologia del nome Gerusalemme indica abbastanza chiaramente che essa è solo un'immagine visibile della misteriosa Salem di Mechisedec. Se tale fu il carattere dei Templari, per ricoprire il ruolo loro assegnato, che era relativo ad una determinata tradizione, quella dell'Occidente, essi dovevano rimanere collegati esternamente alla forma di questa tradizione, ma, al tempo stesso, l'aver coscienza della vera unità dottrinale li rendeva capaci di comunicare con i rappresentanti di altre tradizioni [Ciò si riferisce a quello che è stato chiamato simbolicamente il «dono delle lingue»; su tale argomento rimandiamo al nostro articolo contenuto nel numero speciale di *Le Voile d'Isis* dedicato ai Rosacroce. (Inserito come cap. XXXVII in *Considerazioni sulla Via Iniziatica*): e questo che spiega le loro relazioni con certe organizzazioni orientali e soprattutto, com'è naturale, con quelle che altrove svolgevano un ruolo simile al loro. Ciò posto, si può comprendere, peraltro, come la distruzione dell'Ordine del Tempio abbia comportato per l'Occidente la rottura delle regolari relazioni col «Centro del Mondo»; ed è proprio al XIV secolo che occorre far risalire la deviazione che inevitabilmente doveva comportare una tale rottura, deviazione che gradualmente è andata accentuandosi fino ai nostri giorni. Tuttavia, non è possibile affermare che ogni legame sia stato reciso d'un sol colpo; per molto tempo ancora fu possibile, in una certa misura, mantenere delle relazioni, ma solo in maniera nascosta, per mezzo di organizzazioni come la Fede Santa o i «Fedeli d'Amore», o come la «Massenia del Santo Graal» e senza dubbio molte altre ancora, tutte eredi dello spirito dell'Ordine del Tempio e per la maggior parte ad esso collegate a mezzo di una filiazione più o meno diretta. Coloro che conservarono vivo questo spirito e che ispirarono queste organizzazioni, senza mai costituire essi stessi alcun organismo definito, si chiamano Rosacroce; ma venne un giorno in cui gli stessi Rosacroce dovettero lasciare l'Occidente, le cui condizioni erano divenute tali da impedire che la loro azione potesse ancora esercitarsi, e si dice che a quel punto essi si ritirarono in Asia, riassorbiti in qualche modo nel Centro supremo di cui erano come un'emanazione. Per il mondo

occidentale non vi è più una «Terra Santa» da custodire, poiché la via che conduce ad essa è ormai interamente smarrita; quanto tempo ancora durerà una tale situazione? Ed è possibile sperare che, prima o poi, la comunicazione possa essere ristabilita? Sono questi degli interrogativi ai quali non spetta a noi dare una risposta: a parte il fatto che noi non vogliamo arrischiare alcuna predizione, la soluzione dipende solo dall'Occidente stesso, poiché solo ritornando alle normali condizioni e ritrovando lo spirito proprio della sua tradizione, se ne ha ancora in sé la possibilità, l'Occidente potrà vedere riaprirsi la via che conduce al «Centro del Mondo».

Il linguaggio segreto di Dante e dei <fedeli d'amore>

[Articolo pubblicato su *Le Voile d'Isis*, febbraio 1929]

Con il titolo: *Il Linguaggio Segreto di Dante e dei «Fedeli d'Amore»* [Roma, casa Ed. Optima, 1928], Luigi Valli, a cui si debbono parecchi studi sul significato dell'opera di Dante, ha pubblicato un nuovo lavoro che è troppo importante perché noi ci si accontenti di segnalarlo con una semplice nota bibliografica. La tesi sostenuta può essere riassunta brevemente così: le diverse «donne» celebrate dai poeti si riallacciano alla misteriosa organizzazione dei «Fedeli d'Amore», e per Dante, Guido Cavalcanti ed altri loro contemporanei, fino a Boccaccio ed a Petrarca, non sono affatto delle donne realmente vissute su questa terra ma, con i nomi più diversi, sono tutte una sola e medesima «Donna» simbolica, che rappresenta l'Intelligenza trascendente (la Madonna Intelligenza di Dino Compagni) o la Sapienza Divina. In appoggio a questa tesi l'autore presenta una documentazione formidabile ed una serie di argomentazioni adattissime a colpire i più scettici: in particolare, egli dimostra che le poesie più (in)intelligibili, dal punto di vista letterale, diventano perfettamente chiare se si accetta l'ipotesi dell'esistenza di un «gergo» o linguaggio convenzionale, del quale egli è riuscito a tradurre i termini principali; e fra altri casi simili egli ricorda quello dei Sufi persiani, i quali dissimulavano ugualmente dei significati simili sotto le apparenze di una semplice poesia amorosa. È impossibile riassumere tutte le argomentazioni, basate su dei dati precisi e che conferiscano al libro tutto il suo valore; a coloro che fossero interessati all'argomento possiamo solo consigliare di riferirsi direttamente al libro. A dire il vero, tutto questo ci era sempre apparso come un fatto evidente ed incontestabile, tuttavia ci rendiamo conto che una tale tesi ha bisogno di essere solidalmente sostenuta. In effetti, Valli prevede che le sue conclusioni saranno contestate da diverse categorie di avversari: innanzi tutto dalla sedicente critica «positiva» (che egli ha il torto di qualificare come «tradizionale», quando invece essa è all'opposto dello spirito tradizionale); poi dallo spirito di parte, sia cattolico che anticattolico, che non potrà minimamente compiacersene; ed infine dalla critica «estetica» e dalla «retorica romantica» che, in fondo, non sono nient'altro di diverso di quello che si potrebbe chiamare spirito «letterario». Si tratta, insomma, di un ammasso di pregiudizi che si opporranno sempre fortemente alla ricerca del significato profondo di certe opere; ma, in presenza di lavori come questo del Valli, le persone di buona fede e libere da ogni partito preso potranno vedere facilmente da che parte sta la verità. Da parte nostra dobbiamo solo sollevare delle obiezioni circa

alcune interpretazioni, ma esse non intaccano minimamente la tesi generale; del resto, l'autore non ha avuto la pretesa di offrire una soluzione definitiva a tutte le Con il titolo: *Il Linguaggio Segreto di Dante e dei «Fedeli d'Amore»* [Roma, casa Ed. Optima, 1928], Luigi Valli, a cui si debbono parecchi studi sul significato dell'opera di Dante, ha pubblicato un nuovo lavoro che è troppo importante perché noi ci si accontenti di segnalarlo con una semplice nota bibliografica. La tesi sostenuta può essere riassunta brevemente così: le diverse «donne» celebrate dai poeti si riallacciano alla misteriosa organizzazione dei «Fedeli d'Amore», e per Dante, Guido Cavalcanti ed altri loro contemporanei, fino a Boccaccio ed a Petrarca, non sono affatto delle donne realmente vissute su questa terra ma, con i nomi più diversi, sono tutte una sola e medesima «Donna» simbolica, che rappresenta l'Intelligenza trascendente (la Madonna Intelligenza di Dino Compagni) o la Sapienza Divina. In appoggio a questa tesi l'autore presenta una documentazione formidabile ed una serie di argomentazioni adattissime a colpire i più scettici: in particolare, egli dimostra che le poesie più (in)intelligibili, dal punto di vista letterale, diventano perfettamente chiare se si accetta l'ipotesi dell'esistenza di un «gergo» o linguaggio convenzionale, del quale egli è riuscito a tradurre i termini principali; e fra altri casi simili egli ricorda quello dei Sufi persiani, i quali dissimulavano ugualmente dei significati simili sotto le apparenze di una semplice poesia amorosa. È impossibile riassumere tutte le argomentazioni, basate su dei dati precisi e che conferiscano al libro tutto il suo valore; a coloro che fossero interessati all'argomento possiamo solo consigliare di riferirsi direttamente al libro. A dire il vero, tutto questo ci era sempre apparso come un fatto evidente ed incontestabile, tuttavia ci rendiamo conto che una tale tesi ha bisogno di essere solidamente sostenuta. In effetti, Valli prevede che le sue conclusioni saranno contestate da diverse categorie di avversari: innanzi tutto dalla sedicente critica «positiva» (che egli ha il torto di qualificare come «tradizionale», quando invece essa è all'opposto dello spirito tradizionale); poi dallo spirito di parte, sia cattolico che anticattolico, che non potrà minimamente compiacersene; ed infine dalla critica «estetica» e dalla «retorica romantica» che, in fondo, non sono nient'altro di diverso di quello che si potrebbe chiamare spirito «letterario». Si tratta, insomma, di un ammasso di pregiudizi che si opporranno sempre fortemente alla ricerca del significato profondo di certe opere; ma, in presenza di lavori come questo del Valli, le persone di buona fede e libere da ogni partito preso potranno vedere facilmente da che parte sta la verità. Da parte nostra dobbiamo solo sollevare delle obiezioni circa alcune interpretazioni, ma esse non intaccano minimamente la tesi generale; del resto, l'autore non ha avuto la pretesa di offrire una soluzione definitiva a tutte le l'impiego continuo di termini come «setta» e «settario», i quali, allorché vengono usati per indicare un'organizzazione iniziatica (e non religiosa) e ciò che vi si riferisce, sono del tutto impropri e decisamente sgradevoli [Non è la stessa cosa per il termine «gergo», che taluni ne possano pensare; questo, come abbiamo già indicato (*Le Voile d'Isis* ottobre 1928), era un termine «tecnico» prima di passare nel linguaggio volgare, ove ha assunto un significato negativo. Con l'occasione, facciamo notare che il termine «profano» e da noi parimenti impiegato sempre nel suo senso tecnico, che, beninteso, non ha niente di ingiurioso]; e ciò ci conduce direttamente al più grave

difetto che abbiamo notato nell'opera di Valli. Questo difetto consiste nella costante confusione dei due punti di vista, «iniziatico» e «mistico», e nell'assimilazione ad una dottrina «religiosa» delle cose prese in esame, mentre invece l'esoterismo, anche quando prende come punto di partenza delle forme religiose (come nel caso dei Sufi e dei «Fedeli d'Amore»), appartiene in realtà ad un ordine del tutto diverso. Una tradizione veramente iniziatica non può essere «eterodossa», ed il qualificarla così (p. 393) significa invertire il rapporto normale e gerarchico che esiste fra l'interiore e l'esteriore. L'esoterismo non è contrario all'«ortodossia» (p. 104), anche se intesa semplicemente in senso religioso; esso è al di sopra o al di là del punto di vista religioso, e ciò, evidentemente, non è affatto la stessa cosa; ed in effetti, l'accusa ingiustificata di «eresia» fu spesso un comodo mezzo per sbarazzarsi di certa gente che poteva essere imbarazzante per tutt'altri motivi. Rossetti ed Aroux non hanno torto nel pensare che le espressioni teologiche di Dante nascondono qualcos'altro, ma sono in errore allorché credono che occorra interpretarle «a rovescio» (p. 389); l'esoterismo si sovrappone all'exoterismo, ma non vi si oppone, poiché non si trova al suo stesso piano, ed esso dà alle medesime verità un significato più profondo, trasponendole in un ordine superiore. Certo si constata che Amor e il rovescio di Roma [A titolo di curiosità, se si scrive questa semplice frase: «In Italia e Roma», e la si legge a rovescio, essa diventa: «Amore ai Latini»; il «caso» è talvolta di un'ingenuità sorprendente!], ma non se ne può concludere, come si è voluto fare talvolta, che esso indichi qualcosa che è l'antitesi di Roma, bensì che è qualcosa di cui Roma è solo un riflesso o una immagine visibile, necessariamente invertita, come lo è l'immagine di un oggetto in uno specchio (ed è questa l'occasione per ricordare il «per speculum in aenigmate» di San Paolo). Per ciò che riguarda Rossetti ed Aroux, ed alcune riserve che è opportuno fare su certe loro interpretazioni, aggiungiamo che non è possibile dire che un metodo è «inaccettabile perché incontrollabile» (p. 389), senza rischiare di ricadere nei pregiudizi della critica «positiva»; perché allora bisognerebbe rigettare tutto ciò che si ottiene per conoscenza diretta e, in special modo, per mezzo della regolare comunicazione di un insegnamento tradizionale, il quale, in effetti, è incontrollabile... per i profani! [Bisogna proprio pensare che è molto difficile non lasciarsi influenzare dallo spirito dell'epoca: infatti, la qualificazione di certi libri biblici come «pseudo-salomonici» e «mistico-platonici» (p. 80) ci sembra proprio una spiacevole concessione all'esegesi moderna, cioè a quella stessa «critica positiva» contro la quale l'autore si leva a buona ragione]. La confusione fatta da Valli, fra esoterismo ed «eterodossia» è tanto più stupefacente se si pensa che egli ha quantomeno compreso, molto meglio dei suoi predecessori, che la dottrina dei «Fedeli d'Amore» non è affatto «anticattolica» (essa era invece, al pari di quella dei Rosacroce, rigorosamente «cattolica», nel vero senso della parola) e non aveva niente in comune con le correnti profane da cui sarebbe

derivata la Riforma (pp. 79-80 e 409). Ma, dove ha visto il Valli che la Chiesa abbia fatto conoscere al volgo il senso profondo dei «misteri» (p. 101)? Al contrario, l'insegna così poco che si può dubitare che ne abbia conservato coscienza essa stessa; ed è precisamente in questa «perdita dello spirito» che consisterebbe la «corruzione» già denunciata da Dante e dai suoi associati [La testa della Medusa, che trasforma gli

uomini in «pietre» (parola che giuoca un ruolo molto importante nel linguaggio dei «Fedeli d'Amore»), rappresenta la corruzione della Saggezza; i suoi capelli (che secondo i Sufi simboleggiano i misteri divini) diventano dei serpenti, intesi naturalmente in senso negativo, poiche nel senso opposto il serpente e anche un simbolo della Saggezza stessa]. D'altronde, quand'essi parlavano di questa «corruzione», la piu elementare prudenza esigeva che non lo facessero a chiare lettere, ma non se ne puo concludere necessariamente che l'uso di una terminologia simbolica non ha altra ragion d'essere che la volonta di dissimulare il senso vero di una dottrina: vi sono delle cose che, per la loro stessa natura, possono essere espresse solo in questa forma; e questo aspetto del problema, che e della massima importanza, non sembra affatto che sia stato intravisto dall'autore. Vi e anche un terzo aspetto, in qualche modo intermedio, per il quale si tratta certo di prudenza, ma nell'interesse della stessa dottrina, e non piu nell'interesse di coloro che la espongono; esso e quello a cui si riferisce, in particolare, il simbolo del vino presso i Sufi (il cui insegnamento, lo diciamo di sfuggita, puo essere qualificato di «panteismo» solo per un errore tipicamente occidentale); nell'allusione a proposito di questo simbolo (pp. 72 e 104) il Valli non indica chiaramente che «vino» significa «mistero», cioe dottrina segreta o riservata, cosi come in ebraico iain e sod sono numericamente equivalenti e nell'esoterismo mussulmano il vino e la «bevanda dell'elite» che non puo essere usata impunemente dagli uomini volgari [La proverbiale espressione «bere come un Templare», che il volgo ha inteso nel senso piu grossolanamente letterale, trae sicuramente origine da qui: il «vino» che bevevano i Templari era lo stesso di quello bevuto dai Kabbalisti]. Ma torniamo alla confusione fra il punto di vista «mistico, e quello «iniziatico»: essa e solidale con la precedente, poiche e proprio la falsa assimilazione delle dottrine esoteriche al misticismo, il quale e relativo al dominio religioso, che conduce fino a porre sullo stesso piano esoterismo ed exoterismo, ed a volerli come in opposizione. Comprendiamo perfettamente, in questo caso, il perche di tale confusione: una tradizione «cavalleresca» (p. 146), per adattarsi alla natura propria degli uomini a cui e particolarmente destinata, comporta sempre la prevalenza di un principio che si configura come femminile (Madonna) [L'«intelletto attivo», rappresentato dalla Madonna, e il «raggio celeste» che costituisce il legame fra Dio e l'uomo e che conduce l'uomo a Dio (p. 54): esso e la Buddhi indu. Peraltro, occorre considerare che «Saggezza» e «Intelligenza» non sono esattamente la stessa cosa, si tratta di due aspetti complementari che vanno distinti (Hokmah e Binah nella Kabbala)], cosi come l'intervento di un elemento affettivo (Amore). L'accostamento fra una tale forma tradizionale e quella rappresentata dai Sufi persiani e del tutto esatta, ma occorre aggiungere che questi due casi sono lontani dall'essere i soli ove e presente il culto della «donna-divinita», cioe dell'aspetto femminile del Divino: lo si ritrova anche nell'India, ove questo aspetto e designato come la Shakti, equivalente per certi aspetti alla Shekinah ebraica, ed e opportuno notare che il culto della Shakti concerne soprattutto gli Kshatriya. Per l'esattezza, una tradizione «cavalleresca» non e altro che una forma tradizionale ad uso degli Kshatriya, ed e per questo che essa non e una via puramente intellettuale, come quella dei Brahmani; quest'ultima e la «via secca» degli alchimisti, mentre l'altra e la «via umida» [In un altro senso e secondo un'altra

correlazione, queste due vie potrebbero essere anche quella degli iniziati in generale e quella dei mistici, ma quest'ultima e «irregolare» e non puo essere considerata quando ci si attiene strettamente alla norma tradizionale], ove l'acqua simboleggia il femminile, come il fuoco simboleggia il maschile, corrispondendo, la prima all'emotivita e la seconda all'intellettualita, le quali predominano rispettivamente nella natura degli Kshatriya e dei Brahmani. Ecco perche una tale tradizione puo sembrare mistica, esteriormente, anche quando in effetti e iniziatica; tanto che si potrebbe anche pensare che il misticismo, nel senso ordinario del termine, e come un vestigio o una «sopravvivenza» di tale tradizione, vestigio rimasto, in una civiltà come l'occidentale, dopo la sparizione di ogni altra organizzazione tradizionale regolare. Il ruolo del principio femminile in certe forme tradizionali si constata anche nell'exoterismo cattolico, attraverso l'importanza che in esso e data al culto della Vergine. Valli sembra stupirsi nel vedere la Rosa Mystica figurare nelle litanie della Vergine (p. 393); tuttavia, in queste litanie, vi sono ben altri simboli propriamente iniziatici e sembrerebbe che egli non sospetti neanche che la loro applicazione e perfettamente giustificata dalle relazioni esistenti fra la Vergine, la Saggezza e la Shekinah [Bisogna anche ricordare che, in certi casi, gli stessi simboli rappresentano sia la Vergine che il Cristo; si tratta di un enigma degno di essere proposto alla sagacia dei ricercatori, e la cui soluzione risulterebbe dalla considerazione dei rapporti fra la Shekinah e Metatron]. A questo proposito notiamo anche che San Bernardo, di cui si conosce la stretta relazione con i Templari, si presentava come un «cavaliere della Vergine», che egli chiamava «mia donna», ed a lui si attribuisce l'origine stessa del vocabolo «Notre-Dame», che e pure Madonna e che, in uno dei suoi aspetti si identifica con la Saggezza, dunque con la stessa Madonna dei «Fedeli d'Amore»; ecco ancora un accostamento che l'autore non ha sospettato, come sembra non sospettare le ragioni per cui il mese di maggio e consacrato alla Vergine. Vi e una cosa che avrebbe dovuto indurre Valli a pensare che le dottrine in questione non hanno niente a che vedere col «misticismo»: ed e che egli stesso constata l'importanza quasi esclusiva che in esse e data alla «conoscenza» (pp. 421-422), cosa questa che e totalmente estranea al punto di vista mistico. D'altra parte, egli finisce solo col trarne delle conseguenze errate: l'importanza data alla «conoscenza» non e una speciale caratteristica dello «gnosticismo», ma e un carattere comune a tutti gli insegnamenti iniziatici, al di la della forma che essi possano assumere; la conoscenza e sempre lo scopo unico, e tutto il resto e solo un mezzo per pervenire ad essa. Bisogna guardarsi bene dal confondere «Gnosi», che significa «conoscenza», con «gnosticismo», nonostante quest'ultimo termine derivi evidentemente dal primo; d'altronde la denominazione di «gnosticismo» e assai vaga, ed in effetti sembra che sia applicata indistintamente a delle cose molto diverse [Valli dice che la «critica» apprezza poco i dati tradizionali degli «gnostici» contemporanei (p. 422); per una volta la «critica» ha ragione, poiche questi «neo-gnostici» non hanno mai ricevuto alcunchè a mezzo di una qualunque trasmissione, e si tratta solo di un tentativo di «ricostruzione» fatto sulla base di documenti, d'altronde molto frammentari, che sono alla portata di tutti; si puo ben credere alla testimonianza di chi ha avuto l'occasione di osservare queste cose da molto vicino e di conoscere quindi di cosa realmente si tratta]. Non bisogna lasciarsi

imprigionare dalle forme esteriori, qualunque esse siano; i «Fedeli d'Amore» erano in grado di andare al di là di queste forme, ed eccone una prova: in una delle prime novelle del Decamerone di Boccaccio, Melchisedec afferma che tra il Giudaismo, il Cristianesimo e l'Islamismo, «nessuno sa quale sia la vera fede». Valli ha visto giusto interpretando questa affermazione nel senso che «la vera fede è nascosta fra gli aspetti esterni delle diverse credenze» (p. 433); ma quello che è da sottolineare in modo particolare, e che l'autore non ha notato, e che queste parole siano poste in bocca a Melchisedec, che è precisamente il rappresentante della tradizione unica, nascosta sotto tutte queste forme esteriori; e si tratta qui di qualcosa che dimostra a sufficienza come alcuni, in Occidente ed in quell'epoca, sapessero ancora che cos'è il vero «Centro del Mondo». Comunque sia, l'impiego di un linguaggio «affettivo», come è spesso quello dei «Fedeli d'Amore» e anch'esso qualcosa di esteriore da cui non bisogna farsi ingannare, esso può benissimo nascondere qualcosa di ben più profondo, ed in particolare, la parola «Amore», in virtù della trasposizione analogica, può significare tutt'altra cosa che il sentimento che esso indica ordinariamente. Questo senso profondo dell'«Amore», in connessione con le dottrine degli Ordini cavallereschi, potrebbe risultare, specialmente, dall'accostamento delle seguenti indicazioni: innanzitutto, le parole di San Giovanni: «Dio e Amore»; poi, il grido di guerra dei Templari: «Viva Dio Santo Amore»; ed infine, l'ultimo verso della Divina Commedia: «L'Amor che muove il Sole e l'altre stelle» [A proposito degli ordini cavallereschi, la «Chiesa giovanita» indica la riunione di tutti coloro che a qualunque titolo si riallacciano a ciò che nel Medioevo fu chiamato il «Regno del Prete Gianni», al quale abbiamo accennato nel nostro studio su Il Re del Mondo]. A questo proposito, un altro punto interessante è quello del rapporto che, nel simbolismo dei «Fedeli d'Amore», esiste fra l'«Amore» e la «Morte»; esso è un rapporto duplice, poiché la parola «Morte» ha essa stessa un duplice significato. Per un verso, fra l'«Amore» e la «Morte» vi è un accostamento e quasi un'associazione (p. 159), la seconda è intesa allora come «morte iniziatica»; e questo accostamento sembra si sia mantenuto in seno a quella corrente da cui sono nate, alla fine del Medioevo, le raffigurazioni della «danza macabra» [In un antico cimitero del XV secolo, abbiamo visto dei capitelli nelle cui sculture sono curiosamente riuniti gli attributi dell'Amore e della Morte]; per l'altro, vi è anche un'antitesi, fissata attraverso un altro punto di vista (p. 166), la quale si può spiegare, in parte, attraverso la stessa costituzione dei due termini: in entrambi è presente la radice *mor*, ma in *a-mor* essa è preceduta dalla *a* privativa, come nel sanscrito *a-mara*, *a-mrita*, di modo che «Amore» può interpretarsi come una sorta di equivalente geroglifico di «immortalità». Seguendo allora lo stesso senso, i «morti», in generale, possono essere considerati come i profani, mentre i «viventi», o coloro che hanno ottenuto l'«immortalità», sono gli iniziati; e qui è il caso di ricordare che l'espressione «Terra dei Viventi» è sinonimo di «Terra Santa» o «Terra dei Santi», «Terra Pura», ecc., mentre la stessa opposizione da noi indicata equivale, sotto questo profilo, a quella fra l'Inferno, che è il mondo profano, ed i Cieli, che sono i gradi della gerarchia iniziatica. Per quanto riguarda la «vera fede», di cui si parla continuamente, e essa che viene designata come Fede Santa, espressione che, al pari della parola Amore, si applica anche alla stessa organizzazione iniziatica. Questa Fede Santa, di cui Dante era

Kadosch, e la fede dei «Fedeli d'Amore» ed e anche la Fede dei Santi, cioè l'Emunah dei Kadosch, così come abbiamo spiegato ne L'Esoterismo di Dante. Questa designazione degli iniziati come dei «Santi», di cui Kadosch e l'equivalente ebraico, si comprende perfettamente attraverso il significato dei «Cieli», così come l'abbiamo indicato precedentemente, poiché i Cieli sono, in effetti, descritti come il soggiorno dei santi; e tale designazione dev'essere accostata a molte altre analoghe, come Puri, Perfetti, Catari, Sufi, Ikhwan-es-Safa, ecc., tutte prese nello stesso senso; ciò permette anche di comprendere cosa sia veramente la «Terra Santa» [Non e forse senza interesse segnalare, inoltre, che le iniziali F.S. possono essere anche lette Fides Sapientia, esatta traduzione della Pistis Sophia gnostica]. Questo ci induce a segnalare un altro punto, al quale Valli allude solo troppo brevemente (pp. 323-324): si tratta del significato segreto dei pellegrinaggi, riferito alle peregrinazioni degli iniziati, i cui itinerari, d'altronde, spesso coincidevano in realtà con quelli dei comuni pellegrini, con i quali potevano così confondersi esteriormente, tanto da poter dissimulare meglio le vere ragioni dei loro viaggi. Del resto, a questo proposito, occorre anche tenere conto della ubicazione dei luoghi di pellegrinaggio, la quale, come per i santuari dell'antichità, ha un valore esoterico [Grillot de Givry ha pubblicato sull'argomento uno studio dal titolo: *Les Foyers du mysticisme populaire*, ne *Le Voile d'Isis*, Parigi, aprile 1920]; ciò e in diretta relazione con quello che abbiamo chiamato «geografia sacra», e dev'essere accostato a quanto abbiamo scritto a proposito dei Compagnoni e degli Zingari [*Le Compagnonnage et les Bohémiens*, ne *Le Voile d'Isis*, Parigi, ottobre 1928 (Oggi: *Il Compagnonaggio e gli Zingari*, inserito nella raccolta di *Studi sulla Massoneria*)]. Sull'argomento, forse, ritorneremo in altra occasione. La questione della «Terra Santa» potrebbe anche fornire la chiave per comprendere i rapporti fra Dante, i «Fedeli d'Amore» ed i Templari; e questo un altro degli argomenti che Valli ha trattato in modo incompleto. Egli considera giustamente che questi rapporti con i Templari (pp. 423-426), ed anche con gli alchimisti (p. 248), siano di una realtà incontestabile, e fornisce alcuni accostamenti interessanti, come, per esempio, quello dei nove anni di probazione dei Templari con l'età simbolica di nove anni nella Vita Nuova (p. 274); ma avrebbe potuto dire ben altre cose sull'argomento. Così, a proposito della residenza centrale dei Templari, stabilita a Cipro (pp. 261 e 425), sarebbe curioso studiare il significato del nome di quest'isola, i suoi rapporti con Venere ed il «terzo cielo», nonché il simbolismo del rame, da cui deriva lo stesso nome; tutte cose sulle quali, per il momento, non possiamo soffermarci e che ci limitiamo a segnalare. Anche a proposito dell'obbligo imposto ai «Fedeli d'Amore» di impiegare nei loro scritti la forma poetica (p. 155), sarebbe il caso di chiedersi perché gli antichi chiamavano la poesia: la «lingua degli Dei»; perché Vates in latino era sia il poeta che il divinatore o il profeta (d'altronde, gli oracoli erano enunciati in versi); perché in latino i versi erano chiamati carmina (ammaliamenti, incantamenti; termine identico al Karma sanscrito, inteso nel senso tecnico di «atto rituale») [Rita, in sanscrito, e ciò che e conforme all'ordine, senso che e rimasto nell'avverbio latino rite; l'ordine cosmico e qui rappresentato a mezzo della legge del ritmo]; e perché di Salomone e di altri saggi e detto, in particolare nella tradizione mussulmana, che comprendessero la «Lingua degli uccelli», la quale, per quanto strano possa sembrare, non e che un altro

nome della «lingua degli Dei» [La stessa cosa si ritrova anche nelle leggende germaniche]. Prima di ultimare queste note, dobbiamo spendere qualche parola sull'interpretazione della Divina Commedia che Valli ha sviluppato in altre opere e che qui ha solo riassunto: le simmetrie della Croce e dell'Aquila (pp. 382-384), su cui è interamente basata tale interpretazione, chiariscono certamente una parte del significato del poema (d'altronde conforme alla conclusione del De Monarchia) [Cfr. Autorità Spirituale e Potere Temporale, cap. VIII], ma in esso vi sono molte altre cose che con tali simmetrie non potrebbero essere spiegate completamente, basta pensare all'impiego dei numeri simbolici; sembra che l'autore, a torto, le consideri come una chiave unica, sufficiente a risolvere tutte le difficoltà. D'altra parte, l'uso di queste «connessioni strutturali» (p. 388) gli appare come un'originalità di Dante, quando invece in questa «architettura» simbolica vi è qualcosa di essenzialmente tradizionale, che, pur non facendo parte, forse, degli abituali modi di esposizione dei «Fedeli d'Amore» propriamente detti, nondimeno esisteva in seno a delle organizzazioni più o meno strettamente apparentate con la loro e si riallacciava alla stessa arte dei costruttori [Segnaliamo l'espressione massonica «pezzo d'architettura», che si applica, nel senso più vero, all'opera di Dante]; tuttavia, sembra che l'autore abbia intuito qualcosa di questi rapporti, allorché suggerisce che «lo studio del simbolismo nelle arti figurative» (p. 406) potrebbe essere d'aiuto per le ricerche di cui si tratta. D'altronde, occorrerebbe che in questo caso, come per tutto il resto, si mettesse da parte ogni preoccupazione «estetica» (p. 389), solo allora si potrebbero scoprire ben altre comparazioni, talvolta parecchio inaspettate [Pensiamo in particolare ad alcune delle considerazioni contenute nel curiosissimo libro di Pierre Piobb su Le Secret de Nostradamus, Parigi, 1927]. Se ci siamo tanto dilungati sul libro di Luigi Valli e perché esso è uno di quelli che merita veramente di essere preso in considerazione, e se noi ne abbiamo soprattutto segnalato le lacune e perché, così facendo, abbiamo avuto modo di indicare, all'autore o ad altri, delle nuove direzioni di ricerca, suscettibili di completare felicemente i risultati già raggiunti. Sembra che sia giunto il tempo in cui finalmente si svelerà il vero significato dell'opera di Dante; se le interpretazioni di Rossetti e di Aroux non furono prese sul serio nella loro epoca, ciò forse non fu dovuto al fatto che gli spiriti fossero meno preparati di adesso, ma piuttosto perché era previsto che il segreto rimanesse nascosto per sei secoli (il Naros caldeo); Valli parla spesso di questi sei secoli durante i quali Dante non è stato compreso, ma evidentemente senza vedervi alcun particolare significato, e ciò prova ancora una volta che per gli studi di questo genere è necessaria una conoscenza delle «leggi cicliche», così del tutto dimenticate dall'Occidente moderno.

Il linguaggio segreto di Dante e dei <Fedeli d'amore>II

[Articolo pubblicato su Le Voile d'Isis, Parigi, marzo 1932]

Abbiamo già parlato dell'importante opera pubblicata nel 1928, con lo stesso titolo, da Luigi Valli; nel 1931 abbiamo appreso della improvvisa e prematura morte dell'autore, dal quale ci aspettavamo altri studi non meno degni di interesse; nel frattempo ci è pervenuto un secondo volume dallo stesso titolo, che contiene, insieme

alle risposte alle obiezioni sollevate contro la tesi da lui sostenuta nel primo volume, un certo numero di note complementari [Il Linguaggio Segreto di Dante e dei Fedeli d'Amore, vol. II (Discussione e note aggiuntive), Roma, Casa Ed. «Optima», 1930]. Le obiezioni, che testimoniano una incomprendione di cui non siamo affatto sorpresi, possono essere ricondotte, come facilmente prevedibile, quasi tutte a due categorie: una relativa ai «critici letterari», imbevuti di ogni sorta di pregiudizi scolastici ed universitari; l'altra legata agli ambienti cattolici, ove non si vuole ammettere che Dante sia appartenuto ad una organizzazione iniziatica; insomma, sono tutti d'accordo, sia pure per motivi diversi, nel negare l'esistenza dell'esoterismo, anche li ove esso appare con la piu eclatante delle evidenze. L'autore sembra attribuire una maggiore importanza alle prime, su cui si intrattiene piu a lungo che sulle altre, noi saremmo stati tentati di fare esattamente il contrario, dal momento che consideriamo le seconde come un sintomo ben piu grave della deformazione della mentalita moderna; ma questa differenza di prospettiva si spiega in base allo speciale punto di vista dal quale Valli ha voluto porsi, che e unicamente quello del «ricercatore» e dello storico. Da tale punto di vista, troppo esteriore, derivano un ceno numero di lacune e di inesattezze di linguaggio che noi abbiamo gia segnalato; e proprio riferendosi a quanto da noi scritto, Valli riconosce che «egli non ha mai avuto contatti con tradizioni iniziatiche di alcun genere» e che «la sua formazione mentale e nettamente critica»; cio pone ancor piu in risalto il fatto che egli sia giunto a delle conclusioni cosi lontane da quelle della «critica» ordinaria, conclusioni che stupiscono se si pensa, anche, che sono formulate da chi esprime la volonta di voler essere «un uomo del XX secolo». Nondimeno, rincresce che egli, per partito preso, si rifiuti di comprendere il concetto di ortodossia tradizionale, che persista nell'applicare il termine peggiorativo di «sette» a delle organizzazioni a carattere iniziatico e non religioso, che neghi di aver fatto confusione fra «mistico» ed «iniziatico», pur continuando a farlo nel corso di questo secondo volume; ma questi difetti non devono affatto impedirci di riconoscere il gran merito che egli ha, da quel «profano» che ha voluto essere e rimanere, nell'aver intravisto una buona parte della verita, a dispetto di tutti gli ostacoli che la sua formazione doveva naturalmente frapporre, e nell'averla poi enunciata, senza temere gli attacchi che questo gli avrebbe procurato da parte di tutti coloro che hanno dell'interesse a che essa rimanga ignorata. Faremo notare solo due o tre esempi tipici dell'incomprendione dei «critici» universitari: alcuni sono arrivati a pretendere che una poesia, in quanto bella, non puo essere simbolica; sono quindi convinti che un'opera d'arte puo essere ammirata solo se non significa niente: l'esistenza di un significato profondo ne distruggerebbe il valore artistico! Espressa nel modo piu chiaro possibile, ecco dunque la concezione «profana» da noi segnalata ultimamente, a piu riprese, sia a proposito dell'arte in generale che della poesia in particolare, concezione del tutto opposta al carattere che le arti e le scienze avevano in origine ed hanno sempre avuto in tutte le civiltà tradizionali. A questo proposito, notiamo una formula molto interessante citata da Valli: in tutta l'arte medioevale, al contrario dell'arte moderna, «si tratta dell'incarnazione di un'idea, non dell'idealizzazione di una realta»; noi diremmo, di una realta di ordine sensibile, poiche l'idea e anch'essa una realta, ed anzi di un grado superiore; questa «incarnazione dell'idea» in una forma

non e nient'altro che lo stesso simbolismo. Altri hanno espresso una obiezione veramente comica: essi pretendono che sarebbe «vile» scrivere in «gergo», cioè in linguaggio convenzionale. Evidentemente essi considerano ciò una sorta di bassezza e di dissimulazione. A onor del vero, forse lo stesso Valli ha insistito troppo unilateralmente, come abbiamo già fatto notare, sulla volontà dei «Fedeli d'Amore» di nascondersi per motivi di prudenza; non è contestabile la reale esistenza di una tale componente, si trattava infatti di una necessità loro imposta dalle circostanze, ma essa non è che la più piccola e la più esteriore delle ragioni che giustificano l'impiego di un linguaggio che non è solo convenzionale ma anche, e soprattutto simbolico. Si ritrovano esempi analoghi in tutt'altre circostanze, ove, se fosse stato possibile parlare chiaramente, questo non avrebbe costituito pericolo alcuno; si può dire invece che, anche in questi casi, era più utile sviare coloro che non erano «qualificati», cosa questa che rivela tutt'altra preoccupazione che la semplice prudenza; ma ciò che occorre notare soprattutto è il fatto che le verità di un certo ordine, per loro stessa natura, possono essere espresse solo simbolicamente. Infine, ve ne sono altri che ritengono inverosimile l'esistenza della poesia simbolica dei «Fedeli d'Amore», perché si tratterebbe di un «caso unico», mentre Valli si era preoccupato di dimostrare che, proprio nella stessa epoca, la stessa cosa accadeva in Oriente, ed in particolare con la poesia persiana. Si potrebbe anche aggiungere che questo simbolismo dell'amore è stato talvolta impiegato anche in India e, per limitarsi al mondo mussulmano, e assai singolare che, a questo proposito, si parli quasi sempre in modo esclusivo della poesia persiana, mentre invece si possono facilmente trovare degli esempi simili nella poesia araba, di un carattere non meno esoterico, per esempio, in Omar ibn El-Farid. Aggiungiamo anche che nelle espressioni poetiche del Sufismo sono stati impiegati, ugualmente, ben altri «veli» [Feirefiz – La via del cuore – testi dell'esoterismo islamico – Arktos Carmagnola (nota aggiunta dall'editore)], ivi compreso quello dello scetticismo, per il quale si possono citare, a mo' d'esempio: Omar El-Khayyam e Abu-l-Ala El-Maari; soprattutto per quest'ultimo ben pochi sanno che in realtà era un iniziato d'alto rango; e cosa particolarmente curiosa, dato l'argomento di cui stiamo trattando, e il fatto che finora non abbiamo visto nessuno che abbia segnalato come la sua opera, Risalatul-Ghufran, potrebbe essere considerata una delle principali «fonti» islamiche della Divina Commedia. Per quanto riguarda l'obbligo imposto a tutti i membri di una organizzazione iniziatica di scrivere in versi, esso si accordava perfettamente con il carattere di «lingua sacra» che aveva la poesia, come dice molto giustamente Valli, si trattava di tutt'altra cosa che del «fare della letteratura», scopo questo che non è mai stato quello di Dante e dei suoi contemporanei, i quali, aggiunge Valli ironicamente, «hanno il torto di non aver letto i libri della critica moderna». Ancora in un'epoca molto recente, in certe confraternite esoteriche mussulmane, tutti gli anni ognuno doveva comporre, in occasione del mulid dello Sheikh, un poema in cui si doveva sforzare, anche a scapito della perfezione della forma, di includere un significato dottrinale più o meno profondo. Per quanto riguarda le nuove annotazioni fatte da Valli, e che aprono la possibilità di nuove ricerche, una di queste riguarda i rapporti fra Gioacchino da Fiore ed i «Fedeli d'Amore»: Fiore è uno dei simboli più usati, nella poesia di quest'ultimi, come sinonimo di Rosa, e con il titolo di Fiore e

stato scritto un adattamento italiano del Roman de la Rose, da un fiorentino chiamato Durante, che quasi sicuramente è lo stesso Dante [Dante e in realtà una contrazione di Durante, che era il suo vero nome]. D'altra parte, la denominazione del convento di San Giovanni in Fiore, da cui Gioacchino da Fiore prese il suo nome, non figurava in nessun posto prima di lui; fu lui stesso a dargliela? E perché scelse questo nome? Cosa notevole, Gioacchino da Fiore, nelle sue opere, parla di una «vedova» simbolica, esattamente come Francesco da Barberino e come Boccaccio, che appartenevano entrambi ai «Fedeli d'Amore»; e noi aggiungiamo che, ancor oggi, questa «vedova» è ben conosciuta nel simbolismo massonico. A questo proposito è spiacevole che delle preoccupazioni politiche sembra abbiamo impedito a Valli di fare alcuni accostamenti che, nondimeno, sono alquanto sorprendenti; senza dubbio egli ha ragione quando dice che le organizzazioni iniziatiche di cui si tratta non sono la Massoneria, ma il legame fra quest'ultima e le prime non è per questo meno certo; non è curioso, per esempio, che il «vento», nel linguaggio dei «Fedeli d'Amore», abbia esattamente lo stesso significato che ha la pioggia nel linguaggio della Massoneria? Un altro punto importante è quello relativo ai rapporti fra i «Fedeli d'Amore» e gli alchimisti: nei Documenti d'Amore di Francesco da Barberino, si trova un simbolo che, a riguardo, è molto significativo. Si tratta di una figura in cui dodici personaggi disposti simmetricamente e formanti sei coppie, che rappresentano altrettanti gradi iniziatici, convergono verso un unico personaggio posto al centro; questi, che ha in mano la rosa simbolica, ha due teste, una maschile ed una femminile ed è chiaramente identico al Rebis ermetico. La sola differenza che risalta, rispetto alle figure che si trovano nei trattati alchemici, è che mentre in questi ultimi la parte destra è maschile e la parte sinistra è femminile, qui invece la disposizione è rovesciata; questo particolare sembra sia sfuggito a Valli il quale, dimostrando di non essersene accorto, ne dà la spiegazione dicendo che «l'uomo con il suo intelletto passivo è riunito all'Intelligenza attiva rappresentata dalla donna», mentre invece, in genere, è il maschile che simboleggia l'elemento attivo ed il femminile quello passivo. Ciò che è più notevole è il fatto che questa sorta di rovesciamento del rapporto abituale lo si riscontra nel simbolismo impiegato dal tantrismo indu; e l'accostamento si impone a maggior ragione allorché notiamo che Cecco d'Ascoli dice: «onde io sono ella», esattamente come gli Shaktas che dicono Sa'ham, «Io sono Lei», invece di dire So'ham, «Io sono Lui» (l'Ana Hoa dell'esoterismo islamico). D'altra parte, Valli fa notare che a fianco del rebis raffigurato nel Rosarium Philosophorum si vede una sorta di albero che porta sei coppie di visi disposti simmetricamente ai lati del fusto ed un unico viso alla sommità, ed egli identifica questi visi con i personaggi della figura di Francesco da Barberino; in effetti sembra che, in entrambi i casi, si tratti di una gerarchia iniziatica di sette gradi, ove l'ultimo grado è caratterizzato dalla ricostruzione dell'Androgine ermetico, vale a dire, quindi, dalla restaurazione dello «stato primordiale»; e questo si accorda con quello che abbiamo avuto occasione di dire a proposito del significato del termine «Rosa-Croce», che indica la perfezione dello stato umano. A proposito dell'iniziazione in sette gradi, nel nostro studio su L'Esoterismo di Dante, noi abbiamo parlato della scala a sette gradini; è vero che generalmente questi sette gradini sono posti in relazione con i sette cicli planetari, i quali si riferiscono a degli stati sopra-

umani, ma, per ragioni d'analogia, in un sistema iniziatico si deve avere una similare ripartizione gerarchica fra «piccoli misteri» e «grandi misteri». D'altra parte, l'essere reintegrato al centro dello stato umano, per cio stesso, e pronto ad elevarsi agli stati superiori ed egli domina gia le condizioni d'esistenza di questo mondo, di cui e divenuto maestro; e per questo che il Rebis del Rosarium Philosophorum ha sotto i suoi piedi la Luna, e quello di Basilio Valentino il drago; questo significato e stato completamente misconosciuto da Valli, il quale vi ha solo scorto dei simboli della dottrina corrotta o dell'«errore che opprime il mondo», mentre in realta la Luna rappresenta il dominio delle forme (il simbolismo e il medesimo di quello del «camminare sulle acque») ed il drago raffigura il mondo elementare. Valli, pur non avendo alcun dubbio sui rapporti fra Dante ed i Templari, su cui esistono diversi indizi, solleva una obiezione a proposito della medaglia del museo di Vienna, della quale abbiamo parlato ne L'Esoterismo di Dante; egli ha voluto esaminarla ed ha constatato che le sue due facce erano state riunite in un secondo momento e che prima erano dovute appartenere a due medaglie diverse; d'altronde, egli stesso riconosce che questa strana operazione non puo essere stata eseguita senza un valido motivo. Quanto alle iniziali F.S.K.I.P.F.T., che figurano sul retro, secondo lui esse sono quelle delle sette virtu: Fides, Spes, Karitas, Iustitia, Prudentia, Fortitudo, Temperantia, benché vi sia un'anomalia nel fatto che sono disposte su due linee, per quattro e per tre, invece che per tre e per quattro, come avrebbe dovuto essere in base alla distinzione fra le tre virtu teologali e le quattro virtu cardinali; dal momento, pero che esse sono accompagnate da rami d'alloro e d'ulivo, «che sono proprio le due piante sacre degli iniziati», egli ammette che la sua interpretazione non esclude necessariamente l'esistenza di un altro significato piu nascosto; e noi aggiungiamo che l'anomala ortografia di Karitas, al posto di Charitas, potrebbe essere stata necessitata proprio da questo doppio significato. Del resto, noi abbiamo anche segnalato, nel nostro studio, il ruolo iniziatico assegnato alle tre virtu teologali, ruolo che e stato conservato nel 18° grado della Massoneria scozzese [Nel 17° grado, «Cavaliere d'Oriente e d'Occidente», vi e anche una divisa formata da sette iniziali, che sono quelle di un settenario di attributi divini la cui enumerazione e tratta da un passo dell'Apocalisse. (Vedi S. Farina – Rituali del Rito Scozzese Antico Accettato – Ediz. Arktos 1984 – aggiunta dall'editore)]; inoltre, il settenario delle virtu e formato da un ternario superiore e da un quaternario inferiore, e questo indica a sufficienza che esso e costituito in base a dei principi esoterici; ed infine, esso puo corrispondere, esattamente come quello delle «arti liberali» (anch'esso diviso in trivium e quadrivium), ai sette gradini ai quali accennavamo prima, tanto piu che, in effetti, la «Fede» (la Fede Santa) figura sempre sul gradino piu alto della «scala misteriosa» dei Kadosch; tutto cio forma dunque un insieme molto piu coerente di quanto possano pensare gli osservatori superficiali. Per altro verso, Valli ha scoperto, sempre nel museo di Vienna, la medaglia originale di Dante, il cui rovescio presenta ancora una figura molto strana ed enigmatica: un cuore posto al centro di un sistema di cerchi, che ha l'apparenza di una sfera celeste, ma che in realta non lo e, e che non e accompagnato da alcuna iscrizione [Questo cuore, in questa posizione, ci ricorda la figura, altrettanto interessante e misteriosa. del cuore di Saint-Denis d'Orques,

raffigurato al centro dei cerchi planetari e zodiacale; figura che è stata esaminata da L. Charbonneau-Lassay nella rivista *Regnabit*]. Vi sono tre cerchi meridiani e quattro cerchi paralleli, che Valli riconduce ancora alle tre virtù teologali ed alle quattro virtù cardinali; quello che ci induce a pensare che questa interpretazione debba essere esatta, e soprattutto la giustezza dell'applicazione del senso verticale e del senso orizzontale; questi due sensi sono in rapporto con la via contemplativa e la via attiva, o con l'autorità spirituale ed il potere temporale, che l'una e l'altra reggono, e ad esse corrispondono i due gruppi di virtù; il cerchio obliquo che completa la figura (e che forma con gli altri il numero 8, che è quello dell'equilibrio), riunisce poi gli altri sette in una perfetta armonia, sotto l'irraggiamento della «dottrina d'amore»), rappresentata dal cuore [Sull'argomento ci si potrà riferire a ciò che abbiamo detto del *De Monarchia* di Dante, in *Autorità Spirituale e Potere temporale*, cap. VIII]. Un'ultima nota riguarda il nome segreto che i «Fedeli d'Amore» davano a Dio: Francesco da Barberino, nel suo *Tractatus Amoris*, si è fatto rappresentare in atto di adorare la lettera I; nella *Divina Commedia*, Adamo dice che il primo nome di Dio fu I [Paradiso, XXVI, 133] ed El fu il nome successivo. Questa lettera I, che Dante chiama la «nona figura» secondo il posto da essa occupato nell'alfabeto latino (e si sa quale importanza simbolica avesse per lui il numero 9), non è altro, evidentemente, che lo iod, benché questo sia la decima lettera dell'alfabeto ebraico; infatti lo iod, oltre ad essere la prima lettera del Tetragramma, costituisce di per sé un nome divino, sia se isolato che se ripetuto tre volte [È una semplice coincidenza che il cuore di Saint-Denis d'Orques, di cui abbiamo appena parlato, porta una ferita (o ciò che sembra tale) a forma di iod? E non vi sarebbe motivo di supporre che le antiche raffigurazioni del «Sacro Cuore», precedenti la sua adozione «ufficiale» da parte della Chiesa, abbiano potuto avere certi rapporti con la dottrina dei «Fedeli d'Amore» o dei loro continuatori?]. E lo stesso iod che nella Massoneria è diventato la lettera G, per assimilazione con God (poiché fu in Inghilterra che avvenne tale trasformazione); questo senza che vengano pregiudicati gli altri molteplici significati che, in un secondo momento, hanno finito col condensarsi nella stessa lettera G, e che qui non ci proponiamo di esaminare. Nel deplorare la scomparsa di Luigi Valli, c'è da sperare, vivamente, che in questo campo di ricerche, così vasto e finora così poco esplorato, si trovino dei continuatori; e sembra che sia così, poiché egli stesso ci informa che, in questa direzione, è già stato seguito da Gaetano Scarlata, il quale ha dedicato un'opera [Le origini della letteratura italiana nel pensiero di Dante, Palermo, 1930] allo studio specifico del trattato *De Vulgari Eloquentia* di Dante, trattato «pieno di misteri», come Rossetti ed Aroux avevano opportunamente notato, e che mentre sembra occuparsi semplicemente dell'idioma italiano, in realtà si riferisce alla lingua segreta; secondo un procedimento ugualmente in uso nell'esoterismo islamico, ove, come abbiamo segnalato in altra occasione, un'opera iniziatica può rivestire l'apparenza di un semplice trattato di grammatica. Senza dubbio si faranno ancora ben altre scoperte in questa direzione, ed anche se coloro che si dedicheranno a queste ricerche lo faranno solo con una personale mentalità «profana» (a condizione comunque che siano imparziali) e le considereranno solo come oggetto di una sorta di curiosità storica, i risultati ottenuti non saranno per questo, meno suscettibili di

contribuire efficacemente ad una restaurazione dello spirito tradizionale, e questo sia per il valore che tali ricerche potranno avere di per se, sia per mezzo di coloro che ne sapranno comprendere la reale portata: questi lavori, non si riallacciano, foss'anche inconsciamente ed involontariamente, alla «ricerca della Parola perduta», che e poi la stessa cosa della «cerca del Graal»?

Nuove considerazioni sul linguaggio segreto di Dante

[Articolo pubblicato su Le Voile d'Isis. Parigi, luglio 1932]

Parlando precedentemente dei due volumi dell'ultima opera di Luigi Valli, abbiamo citato il lavoro che, sempre nello stesso ordine di idee, Gaetano Scarlata ha dedicato al trattato *De Vulgari Eloquentia* di Dante, o piuttosto, come egli preferisce chiamarlo (giacche il titolo non e mai stato fissato con esattezza), *De Vulgari Eloquentia Doctrina*, secondo l'espressione impiegata da Dante stesso per definirne l'oggetto fin dall'inizio, ed al fine di mettere in evidenza la sua intenzione circa il contenuto dottrinale della poesia in lingua volgare [Le Origini della Letteratura Italiana nel Pensiero di Dante, Palermo, 1930]. In effetti, quelli che Dante chiama poeti volgari sono coloro i cui scritti avevano, come lui dice, verace intendimento, vale a dire contenevano un senso nascosto, in conformita col simbolismo dei «Fedeli d'Amore», infatti egli li contrappone ai litterali (e non litterati, come talvolta e stato detto in modo inesatto), cioe a coloro che scrivevano solamente in senso letterale. I primi sono, per lui, i veri poeti, ed egli li chiama anche *trilingues doctores*, cosa che, da un punto di vista esteriore, si puo intendere col fatto che tale poesia esisteva nelle tre lingue, italiana, provenzale (e non «francese», come dice erroneamente Scarlata) e spagnola, ma che in realta significa (nessun poeta ha mai scritto infatti in tutte e tre le lingue) che essa doveva essere interpretata secondo un triplice senso [Senza dubbio, occorre intendere che si tratta di tre significati superiori a quello letterale, di modo che, con quest'ultimo, si avrebbero i quattro significati di cui Dante parla nel Convito, cosi come abbiamo indicato all'inizio del nostro studio su *L'Esoterismo di Dante*]; e Dante, a proposito di questi *trilingues doctores* dice che «maxime conveniunt in hoc vocabulo quod est Amor», che e un'allusione abbastanza evidente alla dottrina dei «Fedeli d'Amore». Parlando di quest'ultimi, Scarlata fa un'osservazione molto giusta: egli pensa che non abbiano mai costituito un'associazione in forma rigorosamente definita, piu o meno simile a quella della Massoneria moderna, per esempio, con un potere centrale e con quelle «filiali» nelle diverse localita; e noi, in appoggio a questa osservazione, possiamo aggiungere che in seno alla stessa Massoneria non e mai esistito niente del genere prima della costituzione della Gran Loggia d'Inghilterra, nel 1717. Del resto, non sembra che Scarlata abbia inteso la reale portata di un fatto come questo, che egli crede di dover semplicemente attribuire alle circostanze, poco favorevoli all'esistenza di un'istituzione che si presentasse con i connotati di una maggiore stabilita; in realta, come spesso abbiamo detto, un'organizzazione veramente iniziatica non puo essere una «societa» nel senso moderno dei termine, con tutto il formalismo esteriore che cio comporta; allorché incominciano a comparire degli statuti, dei regolamenti scritti o altre cose del genere, si puo essere certi di trovarsi al

cospetto di una degenerazione che conferisce all'organizzazione un carattere «semi-profano», se e possibile esprimersi così. Ma, per quanto riguarda la dimensione propriamente iniziatica, Scarlata non ha approfondito l'argomento e sembra anche che vi si accosti ancora meno di L. Valli; egli guarda soprattutto all'aspetto politico, e quindi del tutto accessorio, e parla continuamente di «sette», punto sul quale ci siamo ampiamente spiegati nei nostri precedenti capitoli; nelle sue considerazioni, dall'affermazione della dottrina (esoterica e non eretica) dell'amor sapientiae egli trae ben poche conseguenze, e tuttavia questa dottrina è l'essenziale, mentre il resto attiene solo alle contingenze storiche. D'altronde, è possibile che l'oggetto di questo studio si sia prestato molto facilmente a ciò che ci appare come un errore di prospettive: il *De Vulgari Eloquentia Doctrina* ha uno stretto rapporto con il *De Monarchia* e quindi si riallaccia a quella parte del lavoro di Dante ove le applicazioni sociali occupano lo spazio maggiore; ma queste stesse applicazioni possono essere ben comprese se non le si riconduce continuamente al loro principio? Ciò che più dispiace e che Scarlata, quando passa a delle considerazioni storiche d'insieme, si lasci trasportare da interpretazioni più che contestabili: non arriva infatti fino a fare di Dante e dei «Fedeli d'Amore» degli avversari dello spirito del Medioevo e dei precursori delle idee moderne, animati da uno spirito «laico» e «democratico» che in realtà e quanto di più «anti-iniziatico» ci possa essere? Questa seconda parte del suo libro sarebbe da rivedere sulla scorta di una maggiore conformità con il senso tradizionale, anche se contiene comunque delle indicazioni interessanti, in particolare per ciò che riguarda le influenze orientali alla corte di Federico II e nel movimento francescano; in verità essa è presentata solamente come un «primo tentativo di ricostruzione storica», chissà se l'autore, nel corso delle sue ulteriori ricerche, finirà col rettificarla da sé? Una delle cause dell'errore di Scarlata risiede, forse, nel modo in cui Dante contrappone l'uso del volgare a quello del latino, lingua ecclesiastica, nonché l'espressione simbolica dei poeti, secondo il verace intendimento, a quella dei teologi (dal momento che quest'ultima è piuttosto una semplice allegoria); ma è solo agli occhi degli avversari di Dante o di coloro che non lo comprendono (che in questo caso equivale alla stessa cosa) che il volgare può apparire come il *sermo laicus*, mentre invece per lui era tutt'altra cosa; d'altra parte, dal punto di vista strettamente tradizionale, la funzione degli iniziati non è più esattamente «sacerdotale» di quella di un «clero» exoterista che possiede solo la lettera e si limita solo alla «scorza» della dottrina [Secondo l'ordine gerarchico normale, l'iniziato è al di sopra del «chierico» ordinario (foss'anche un teologo), così come il «laico» è naturalmente al di sotto di questi]? In tutto questo la cosa essenziale è comprendere ciò che Dante intende con l'espressione volgare illustre, che può sembrare strana ed anche contraddittoria se ci si attiene al significato ordinario dei termini, ma che si spiega se si tiene conto che egli considera il termine volgare come sinonimo di naturale: essa è la lingua che l'uomo apprende direttamente per trasmissione orale (come il bambino, che dal punto di vista iniziatico rappresenta il neofita, apprende la lingua materna), vale a dire, simbolicamente, la lingua che serve da veicolo alla tradizione e che, sotto questo profilo, può identificarsi con la lingua primordiale ed universale. Tutto ciò, come è possibile notare, tocca da vicino la questione della misteriosa «lingua siriana» (loghah

suryaniyah) di cui abbiamo parlato in altri articoli [Les Science des Lettres, febbraio 1931, e La Langue des Oiseaux, novembre 1931, pubblicati ne Le Voile d'Isis, Parigi. (Oggi: La Scienza delle Lettere e La Lingua degli Uccelli, rispettivamente cap. VI e VII di Simboli della Scienza sacra)]; e vero che per Dante questa «Lingua della rivelazione», sembra sia stata l'ebraico, ma, come abbiamo detto allora, una tale affermazione non dev'essere presa alla lettera, in quanto che si può affermare la stessa cosa per tutte le lingue che hanno un carattere «sacro», vale a dire per tutte le lingue nelle quali si esprimono le diverse forme tradizionali regolari [E ovvio che quando si oppone «lingue volgari» a «lingue sacre», il termine «volgare» è assunto nel suo significato abituale; se invece lo si volesse intendere nel senso che gli dà Dante, l'espressione «lingue volgari» non sarebbe più utilizzabile e, per evitare ogni equivoco, bisognerebbe allora parlare di «lingue profane»]. Secondo Dante, la lingua parlata dal primo uomo, e creata direttamente da Dio, fu mantenuta di suoi discendenti fino all'edificazione della torre di Babele; in seguito, «hanc formam locutionis hereditati sunt filii Heber...; hiis solis post confusionem remansi»; ma questi «figli di Heber», piuttosto che un popolo determinato, non sono tutti coloro che hanno conservato la tradizione? Il nome di «Israele» non è stato spesso impiegato per indicare, anche, l'insieme degli iniziati, qualunque fosse la loro origine etnica? E costoro, che di fatto costituiscono realmente «il popolo eletto», non possiedono la lingua universale che permette a tutti loro di comprendersi, vale a dire, non possiedono la conoscenza della tradizione unica che è celata sotto tutte le forme particolari [Sull'argomento, si veda il cap. XXXVII di Considerazioni sulla Via Iniziatica, dal titolo: Il Dono delle Lingue]? D'altronde, se Dante avesse pensato che si trattava realmente della lingua ebraica, non avrebbe potuto dire che la Chiesa (indicata col nome enigmatico di Petramala) crede di parlare la lingua di Adamo, perché essa non parla l'ebraico, ma il latino, per il quale non sembra che qualcuno abbia mai rivendicato la qualità di lingua originaria; ma, se con ciò che dice Dante si intende che la Chiesa crede di insegnare la vera dottrina della rivelazione, ecco che tutto diventa perfettamente comprensibile. Inoltre, anche ammettendo che i primi Cristiani, che possedevano questa vera dottrina, abbiano effettivamente parlato l'ebraico (cosa che sarebbe storicamente inesatta, perché l'aramaico non è l'ebraico, più di quanto l'italiano non sia il latino), i «Fedeli d'Amore», che si consideravano i loro continuatori, non hanno mai preteso di riprendere questa lingua per opporla al latino, come sarebbe stato logico che facessero se ci si volesse attenere alla interpretazione letterale [Aggiungiamo anche che, come ha notato Scarlata, l'idea della continuità della lingua primitiva e contraddetta dalle parole che lo stesso Dante, nella

Divina Commedia, fa dire ad Adamo (Paradiso, XXVI, 124). Queste parole, d'altronde, possono spiegarsi tenendo conto dei periodi ciclici: la lingua originaria fu tutta spenta dalla fine del Krita-Yuga, quindi da molto prima della vicenda del «popolo di Nemrod», che corrisponde solo all'inizio del Kali-Yuga]. Tutto questo è molto lontano dal significato puramente «filologico» che abitualmente viene attribuito a questo trattato di Dante e, in sostanza, si tratta di ben altro che dell'idioma italiano; ed anche ciò che realmente si riferisce ad esso può avere, contemporaneamente, un valore simbolico. Del pari, allorché Dante contrappone una

citta o una regione ad un'altra, non si tratta semplicemente di una opposizione linguistica; o quando cita certi nomi come: Petramala, Papienses, Aquilegienses, in queste sue scelte (anche a voler trascurare la considerazione di un simbolismo geografico propriamente detto) vi sono delle intenzioni fin troppo trasparenti, come già aveva fatto notare Rossetti; e naturalmente, per comprendere il vero senso di questo o di quel termine, apparentemente insignificante, occorre spesso rifarsi alla terminologia convenzionale dei «Fedeli d'Amore». Scarlata fa osservare, molto giustamente, che quasi sempre sono gli esempi che danno la chiave del contesto (compresi quegli esempi che sembrano avere solo un valore puramente retorico o grammaticale); in effetti, si trattava di un eccellente mezzo per distogliere l'attenzione dei «profani», i quali potevano solo scorgervi delle frasi qualsiasi e senza importanza; si potrebbe dire che questi esempi giuocano qui un ruolo paragonabile a quello dei «miti» nei dialoghi di Platone, e basta considerare a cosa, i «critici» universitari, hanno ridotto quest'ultimi, per comprendere l'efficacia del procedimento, che consiste nel mettere «fuori causa», se così si può dire, proprio ciò che è invece più importante. Insomma, sembra che Dante mirasse essenzialmente alla costituzione di un linguaggio che, per mezzo della sovrapposizione di molteplici significati, fosse atto ad esprimere, nei limiti del possibile, la dottrina esoterica; e se la codificazione di un tale linguaggio può essere qualificata come «retorica», si tratta in ogni caso di una retorica di un genere alquanto speciale, tanto lontana da quello che oggi si intende con questo termine, per quanto lo è la poesia dei «Fedeli d'Amore» da quella dei moderni; quest'ultimi, infatti, hanno come loro predecessori quei letterali a cui Dante rimprovera di rimare «stoltamente», senza includere nei loro versi alcun significato profondo [Accade la stessa cosa per i predecessori dei chimici moderni che non sono i veri alchimisti, ma i «soffiatori»; si tratti delle scienze o delle arti, la concezione puramente «profana» dei moderni è sempre il risultato di una simile degenerazione]. Secondo l'espressione di L. Valli, che abbiamo già citato, Dante si proponeva tutt'altro che di «fare della letteratura», e ciò equivale col dire che egli era esattamente tutto il contrario di un moderno; la sua opera, lungi dall'opporci allo spirito del Medioevo, ne è una delle sintesi più perfette, allo stesso titolo di quella dei costruttori di cattedrali, ed i più elementari dati iniziatici permettono di comprendere facilmente che in questo accostamento vi sono delle ragioni molto profonde.

<Fedeli d'amore> e <Corti d'amore>

[Articolo pubblicato su *Le Voile d'Isis*, Parigi, luglio 1933]

Le ricerche sui «Fedeli d'Amore» continuano a dar luogo, in Italia, a dei lavori interessanti: Alfonso Ricolfi, che aveva già scritto diversi articoli sull'argomento, ha pubblicato adesso uno studio, che sarà seguito da altri, e dove egli esprime l'intenzione di riprendere il lavoro che L. Valli ha lasciato incompiuto [Studi sui «Fedeli d'Amore» – I -: Le «Corti d'Amore» in Francia ed i loro riflessi in Italia, Roma, Biblioteca della Nuova Rivista Storica, Società Editrice Dante Alighieri, 1933]. Tuttavia, è pensabile che egli lo faccia, forse con qualche eccessiva riserva, poiché ritiene che L. Valli, in alcuni punti, abbia «esagerato», specialmente quando, in

contrasto con l'opinione piu diffusa, rifiuta la reale esistenza di tutte le donne cantate dai poeti che si riallacciano ai «Fedeli d'Amore»; ma, a onor del vero, questa questione ha, senza dubbio, meno importanza di quanto egli sembra credere almeno quando ci si pone al di la del punto di vista del semplice curiosita storica, e comunque non intacca minimamente la vera interpretazione. In effetti, non v'e niente d'impossibile nel fatto che alcuni, nel designare con un nome femminile la Saggezza divina, abbiano adoperato, a titolo puramente simbolico, il nome di una persona realmente vissuta; e per un fatto del genere possono valere almeno due ragioni la prima, come dicevamo proprio ultimamente, e che, a seconda della natura degli individui, qualunque cosa puo rappresentare l'occasione ed il punto di partenza per uno sviluppo spirituale, potrebbe proprio trattarsi di un amore terreno esattamente come di una qualunque altra circostanza (tanto piu che non bisogna dimenticare che qui noi abbiamo a che fare, in fondo, con quello che puo essere definito come una via di Kshatriya); la seconda e che il vero significato legato ad una tale designazione finiva con l'essere piu difficile da penetrare, da parte dei profani, i quali, naturalmente, si limitavano cosi al senso letterale; e questo vantaggio, quantunque d'ordine contingente, non era forse del tutto trascurabile. Questa osservazione ci porta a considerare un altro punto, strettamente connesso al precedente: Ricolfi ritiene che occorra distinguere fra «Corti d'Amore» e «Corti d'amore», ed una tale distinzione non e una semplice sottigliezza, come potrebbe sembrare a prima vista. In effetti, per «Corte d'Amore» bisogna intendere un'assemblea simbolica presieduta da una personificazione dell'Amore stesso, mentre una «Corte d'amore» e solo una riunione umana, che costituisce una sorta di tribunale chiamato a pronunciarsi su dei casi piu o meno complessi; che questi casi siano stati, d'altronde, reali o supposti, o, in altri termini, che si sia trattato di effettiva giurisprudenza o di un semplice giuoco (ed in effetti si e potuto trattare di entrambe le cose), dal punto di vista in cui noi ci poniamo e poco importante. Le «Corti d'amore», se veramente si occupavano solo di questioni relative all'amore profano, non erano affatto le assemblee dei veri «Fedeli d'Amore» (a meno che, talvolta, questi non abbiano assunto una tale apparenza per meglio dissimularsi), avranno potuto esserne solo un'imitazione e quasi una parodia, nata dalla incomprendimento dei non iniziati; esattamente come, alla stessa epoca, esistevano incontestabilmente dei poeti profani che, celebrando nei loro versi delle donne reali, immettevano in essi niente di piu che il senso letterale; al pari dei «soffiatori» che esistevano allora a fianco dei veri alchimisti. In questi casi occorre evitare di confondere gli uni con gli altri, e non e sempre facile farlo senza un esame approfondito, poiche, esteriormente, il loro linguaggio puo essere il medesimo; d'altronde, questa stessa confusione, nel primo come nel secondo caso, e potuta servire talvolta a sviare delle ricerche indiscrete. Cio che e inammissibile e il fatto di attribuire una sorta di priorita o di anteriorita a cio che e solo una contraffazione o una degenerazione, e Ricolfi ci sembra disposto ad ammettere, con troppa facilità, che il significato profondo abbia potuto essere aggiunto, a posteriori, a qualcosa che inizialmente avrebbe avuto un carattere del tutto profano. A questo proposito ci limiteremo a ricordare quanto da noi detto, tante volte, sull'origine iniziatica di tutte le scienze e di tutte le arti, il cui carattere propriamente tradizionale ha potuto

perdersi in seguito solo a causa di quella incomprendimento di cui parlavamo prima; d'altronde, supporre il contrario significherebbe ammettere un'influenza del mondo profano sul mondo iniziatico, vale a dire un rovesciamento dei veri rapporti gerarchici che sono inerenti alla natura stessa delle cose. Nel caso in specie, ciò che può trarre in inganno è il fatto che l'imitazione profana ha dovuto essere sempre più in vista che non la vera organizzazione dei «Fedeli d'Amore», organizzazione che, del resto, bisognerebbe guardarsi bene dal concepire come una «società», così come abbiamo già spiegato parlando delle organizzazioni iniziatiche in generale [Cfr. Considerazioni sulla Via Iniziatica, cap. XII], se essa, agli occhi dello storico ordinario, ha potuto sembrare inafferrabile, ciò prova non tanto la sua inesistenza ma, al contrario, il suo carattere veramente serio e profondo [A questo proposito, ribadiamo che non può trattarsi in alcun modo di una «setta»: il dominio iniziatico non è quello della religione esoterica, e la formazione delle «sette» religiose è stata, in queste circostanze, un altro dei casi di degenerazione profana; ci dispiace di dover ritrovare ancora, in Ricolfi, una certa confusione fra i due domini, cosa che nuoce parecchio alla comprensione di ciò di cui realmente si tratta]. Uno dei principali meriti del lavoro di Ricolfi è che ha apportato delle nuove indicazioni circa l'esistenza dei «Fedeli d'Amore» nella Francia settentrionale; e, a questo riguardo, il poema poco conosciuto di Jacques de Baisieux sui Fiefs d'Amour (identificati ai «feudi celesti» per opposizione ai «feudi terrestri»), sul quale egli si sofferma a lungo, è particolarmente significativo. Le tracce di una tale organizzazione sono sicuramente molto più rare nel nord della Francia che in Linguadoca ed in Provenza [Ed è per una semplice coincidenza che nel Compagnonaggio il «Tour de France» esclude tutta la regione settentrionale e comprende solo i paesi situati a sud della Loira? O non bisogna scorgervi qualcosa la cui origine può risalire molto indietro e le cui ragioni, cosa del tutto scontata, sono oggi completamente dimenticate?]; tuttavia non bisogna dimenticare che, un po' più tardi, in questa regione è comparso il Roman de la Rose; e peraltro gli stretti rapporti con la «Cavalleria del Graal» (alla quale allude esplicitamente lo stesso Jacques de Baisieux) sono suggeriti dal fatto che Chrestien de Troyes tradusse la Ars amandi di Ovidio, la quale, a questo punto, potrebbe avere benissimo, anch'essa, qualche altro significato oltre al senso letterale (e non ci sarebbe da stupirsi dato che si tratta dell'autore delle Metamorfosi). Sicuramente si è ben lontani dall'aver detto tutto sull'organizzazione della «cavalleria errante», la cui stessa idea si riallaccia a quella dei «viaggi» iniziatici; per il momento possiamo solo richiamare tutto quello che è stato già scritto sull'argomento, noi aggiungiamo solamente che l'espressione «cavalieri selvaggi», segnalata da Ricolfi, meriterebbe da sola tutto uno studio particolare. Nel libro di Andre, cappellano del re di Francia, vi sono, anche lì, delle cose assai strane; sfortunatamente esse, in gran parte, sono sfuggite a Ricolfi che ne riporta solo alcune, senza vedervi niente di straordinario. Per esempio, vi è detto che il palazzo dell'Amore si innalza «al centro dell'Universo», che ha quattro lati e quattro porte, la porta d'Oriente è riservata a Dio e quella a Nord è sempre chiusa. Ora, è importante notare che il Tempio di Salomone, che simboleggia il «Centro del Mondo», ha anch'esso, nella tradizione massonica, la forma di un quadrilatero o «quadrilungo», con delle porte che si aprono su tre lati e solo a Nord non vi è alcuna apertura; vi è

solo una leggera differenza (la porta chiusa contro l'assenza di una quarta apertura), ma il simbolismo è esattamente lo stesso, il Nord è sempre la parte oscura, quella che non è illuminata dalla luce del Sole [Nella tradizione cinese, è questa la parte dello yin, mentre la parte opposta è quella dello yang. Questa considerazione potrebbe aiutare a risolvere la controversa questione della rispettiva posizione delle due colonne simboliche: quella del Nord deve normalmente corrispondere al principio femminile e quella del Sud al principio maschile]. Per di più, qui Amore appare sotto forma di un re che porta sul capo una corona d'oro: non è così che lo vediamo rappresentato, nella Massoneria scozzese, nel grado di «Principe di Mercede»? [Si veda L'Esoterismo di Dante, cap. III. – In uno dei suoi articoli sul Corriere Padano, Ricolfi ha esaminato il significato particolare dato dai «Fedeli d'Amore» alla parola Merze, che sembra sia stata proprio una delle designazioni enigmatiche della loro organizzazione]. E non si potrebbe dire, allora, che egli è il «re pacifico», che è il significato stesso del nome Salomone? Vi è ancora un altro accostamento, altrettanto sorprendente: in diversi poemi e favolelli la «Corte d'Amore» è descritta come composta interamente da uccelli che a turno prendono la parola; ora, noi abbiamo già detto cos'è che bisogna intendere con la «lingua degli uccelli» [Si veda il nostro articolo di pari oggetto ne *Le Voile d'Isis*, Parigi, 1931 (Oggi: *La Lingua degli Uccelli*, inserito come cap. VII in *Simboli della Scienza sacra*)], sarebbe allora ammissibile vedere solo una pura

coincidenza nel fatto che, come abbiamo indicato, e proprio in riferimento a Salomone che, nel Corano, si trova menzionata questa «lingua degli uccelli»? Possiamo ancora aggiungere un altro particolare che è altrettanto importante e che ci aiuta a stabilire ulteriori concordanze: in questa «Corte d'Amore», i ruoli principali sembrano essere generalmente attribuiti all'usignolo ed al pappagallo; ora, si conosce l'importanza data all'usignolo nella poesia persiana, della quale L. Valli ha già segnalato i punti di contatto con quella dei «Fedeli d'Amore», ma forse è meno noto il fatto che il pappagallo è il vahana, o veicolo simbolico, di Kama, vale a dire dell'Eros indu; tutto ciò non sembra essere tale da indurre a riflettere? E, dal momento che stiamo parlando degli uccelli, non è curioso che Francesco da Barberino, nei suoi *Documenti d'Amore*, rappresenti l'Amore stesso con i piedi di falco o di sparviero, l'uccello emblematico dell'Horus egizio, il cui simbolismo è in stretta relazione con quello del «Cuore del Mondo»? [L. Charbonneau-Lassay ha dedicato uno studio all'argomento nella rivista *Regnabit*]. A proposito di Francesco da Barberino, Ricolfi ritorna sulla figura, di cui abbiamo già parlato [Si veda il precedente cap. *Il Linguaggio Segreto di Dante e dei «Fedeli d'Amore» – II*], ove sei coppie di personaggi disposti simmetricamente ed un tredicesimo personaggio, androgino, al centro, rappresentano abbastanza chiaramente sette gradi iniziatici; la sua interpretazione è leggermente diversa da quella di L. Valli, ma solo per quanto riguarda alcuni dettagli che non cambiano per niente il significato essenziale. Egli, inoltre, riproduce un'altra figura che rappresenta una «Corte d'Amore» e dove i personaggi sono distribuiti su undici gradini; questo fatto sembra che non abbia attirato la sua attenzione ma, se ci si riferisce a quanto abbiamo detto, altrove, sul ruolo che il numero undici ha nell'opera di Dante, in rapporto con il simbolismo di alcune organizzazioni iniziatiche [Si veda

L'Esoterismo di Dante, cap. VII. – Ricolfi sembra assai disposto, d'altronde, ad ammettere i rapporti fra i «Fedeli d'Amore» ed i «Templari», nonostante vi alluda di sfuggita, dato che l'argomento esula dal soggetto che si è proposto di trattare], se ne comprenderà facilmente tutta l'importanza. Del resto, sembra che l'autore dei Documenti d'Amore non fosse estraneo a certe conoscenze tradizionali di un genere molto particolare, come la spiegazione del significato delle parole per mezzo dello sviluppo dei loro elementi costitutivi; si legga infatti con attenzione la seguente frase, con la quale egli definisce una delle dodici virtù alle quali corrispondono le dodici parti della sua opera (e questo numero ha la sua ragion d'essere: si tratta di uno zodiaco in cui l'Amore e il Sole), frase che Ricolfi cita senza alcun commento: «Docilitas, data novitiis vilitate abstinere»; non vi è qui qualcosa che richiama, per esempio, il Cratilo di Platone? [In un'epoca più recente, ritroviamo ancora un procedimento simile, impiegato in maniera più appariscente, nel trattato ermetico di Cesare della Riviera: *Il Mondo Magico degli Heroi* (Ediz. Arktos 1982) – (si veda la nostra recensione ne *Le Voile d'Isis*, ottobre 1932 – oggi inserito in *Recensioni*). Del pari, quando Jacques de Baisieux dice a-mor significa «senza morte», non è certo il caso di affrettarsi a dichiarare, come fa Ricolfi, che si tratta di una «falsa etimologia»: in realtà, non si tratta affatto di etimologia, ma di un procedimento di interpretazione paragonabile al nirukta della tradizione indu, noi stessi abbiamo suggerito questa spiegazione, senza conoscere il poema in questione, e vi abbiamo aggiunto un accostamento con le parole sanscrite a-mara e a-mrita, allorché scrivemmo il primo articolo sui lavori di L. Valli (Si veda il precedente cap. *Il Linguaggio Segreto di Dante e dei «Fedeli d'Amore» – I*). Sempre in riferimento a Francesco da Barberino, segnaliamo ancora un errore assai curioso commesso da Ricolfi, a proposito della detta figura androgina: essa è decisamente ermetica e non ha assolutamente niente di «magico», sono queste due cose completamente differenti; a riguardo, egli parla anche di «magia bianca», mentre vedrebbe della «magia nera» nel caso del Rebis di Basilio Valentino, a causa del drago, che invece, come abbiamo già detto [Si veda il precedente cap. *Il linguaggio Segreto di Dante e dei «Fedeli d'Amore» – II*], rappresenta, molto semplicemente, il mondo elementare e che, d'altronde, è posto sotto i piedi del Rebis, quindi è da questi dominato. Ma, cosa ancora più spassosa, egli pensa di poter parlare qui di «magia nera» a causa della squadra e del compasso (che il Rebis tiene nelle mani, e ciò per delle ragioni che è fin troppo facile indovinare e che derivano sicuramente molto più dalle contingenze politiche che da considerazioni di ordine iniziatico! E, per finire, poiché Ricolfi sembra avere dei dubbi sul carattere esoterico della figura in cui Francesco da Barberino, sotto le apparenze di una semplice «lettera ornata» si è fatto rappresentare in adorazione davanti alla lettera I, precisiamo ulteriormente il significato di tale lettera che, secondo Dante, fu il primo nome di Dio: essa designa propriamente l'«Unita divina» (fra l'altro, ecco perché è il primo nome di Dio: l'unita dell'essenza precede necessariamente la molteplicità degli attributi). In effetti, non solo essa è l'equivalente dello iod ebraico, geroglifico del Principio, ma lo iod e esso stesso principio di tutte le altre lettere dell'alfabeto, ed il suo valore numerico, 10, riconduce all'unita (e l'unita sviluppata nel quaternario: $1+2+3+4 = 10$, o il punto centrale che produce, con la sua espansione, il cerchio della

manifestazione universale); non solo la stessa lettera I rappresenta l'unita nella numerazione latina, in ragione della sua forma di linea retta, che e la piu semplice di tutte le forme geometriche (essendo, il punto, «senza forma»), ma, per di piu, nella lingua cinese, la parola i significa «unita» e Tai-i e la «Grande Unita», che e rappresentata simbolicamente come residente nella stella polare; e cio e ulteriormente ricco di significato poiche, ritornando alla lettera I degli alfabeti occidentali, ci si accorge che, essendo una retta verticale, essa e, per cio stesso, idonea a simboleggiare l'«Asse del Mondo», di cui si conosce bene l'importanza in tutte le dottrine tradizionali [Nella Massoneria operativa, il filo a piombo, figura dello «Asse del Mondo», e sospeso alla stella polare o alla lettera G, che in questo caso ne occupa il posto, e che e a sua volta, come abbiamo gia detto, un sostituto dello iod ebraico. – Cfr. La Grande Triade, cap. XXV]; il fatto, poi, che questa lettera sia indicata come il «primo nome di Dio», ci ricorda anche l'antiorita del simbolismo «polare» rispetto al simbolismo «solare». Naturalmente qui noi ci siamo soffermati su quei punti ove le spiegazioni di Ricolfi sono palesemente insufficienti, poiche pensiamo che era questa la cosa piu utile da fare; ma, va da se, che sarebbe ingiusto rimproverare a degli specialisti di «storia della letteratura», del tutto impreparati ad affrontare il dominio iniziatico, la mancanza dei dati necessari per comprendere ed interpretare correttamente tutti i simboli iniziatici. Al contrario, bisogna riconoscere loro il merito di aver osato contraddire le opinioni ufficialmente accettate e le interpretazioni antitradizionali imposte dallo spirito profano che domina il mondo moderno; e bisogna essere loro grati per il fatto che, esponendo imparzialmente i risultati delle loro ricerche, mettono a nostra disposizione dei documenti nei quali possiamo trovare cio che loro non hanno potuto scorgere; e ci auguriamo di veder apparire al piu presto altri lavori dello stesso genere, in grado di apportare nuovi chiarimenti sulla questione cosi misteriosa e cosi complessa delle organizzazioni iniziatiche del Medioevo occidentale.

Il Santo Graal

[Articolo pubblicato su Le Voile d'Isis, febbraio e marzo 1934] {in Simboli della Scienza Sacra – cap. 4}

Arthur Edward Waite ha pubblicato un'opera sulle leggende del Santo Graal [The Holy Grail, its legends and symbolism, Londra, Rider and Co., 1933], imponente sia per dimensioni che per numero di ricerche presentate, e nella quale tutti coloro che si interessano di questo argomento potranno trovare una esposizione completa e metodica del contenuto dei molteplici testi che vi si riferiscono, cosi come delle diverse teorie che sono state avanzate per spiegare l'origine ed il significato di queste leggende, molto complesse e, talvolta, anche contraddittorie in alcuni loro elementi. Occorre aggiungere che Waite non ha inteso fare solo un lavoro di erudizione, e questo e degno ugualmente di lode, poiche siamo completamente d'accordo con lui sul poco valore di quei lavori che non vanno oltre un tale punto di vista ed il cui interesse si riduce ad essere solo «documentario»; egli ha voluto estrarre il senso reale ed «interiore» del simbolismo del Santo Graal e della «cerca». Sfortunatamente, dobbiamo dire che questa parte della sua opera e quella che ci sembra la meno

soddisfacente; le conclusioni alle quali egli giunge sono anche piuttosto deludenti, soprattutto se si pensa a tutto il lavoro di ricerca da lui compiuto; ed è proprio su queste conclusioni che vogliamo formulare alcune osservazioni, le quali, d'altronde, si ricollegano, naturalmente, a delle questioni che abbiamo trattato in altre occasioni. Non crediamo di offendere Waite se diciamo che la sua opera è un po' one-sided; dobbiamo tradurre in francese con «parziale»? Forse questo non è proprio esatto e, in ogni caso, non intendiamo dire che lo sia volutamente; piuttosto si tratterebbe di uno di quei difetti così frequenti in coloro che, essendosi «specializzati» in un certo campo di studi, sono portati a ricondurre qualunque cosa o a trascurare ciò che non vi si lascia ricondurre. Che la leggenda del Graal sia cristiana non è certo contestabile, e Waite ha ragione di affermarlo, ma questo impedisce forse che essa sia contemporaneamente qualcosa d'altro? Coloro che hanno coscienza dell'unità fondamentale di tutte le tradizioni non vedrebbero, in questo caso, nessuna incompatibilità; ma Waite, in un certo modo, riesce a scorgere solo quello che è specificamente cristiano, limitandosi così ad una forma tradizionale particolare, per cui non riesce a cogliere i rapporti fra gli altri ambiti e quello cristiano, rapporti che sono assicurati proprio dall'aspetto «interiore» del Cristianesimo. Non è che egli neghi l'esistenza di elementi di altra provenienza, probabilmente anteriori al Cristianesimo, poiché questo sarebbe contrario ad ogni evidenza, ma accorda loro una ben ridotta importanza e sembra considerarli come «accidentali», come se si fossero sovrapposti alla leggenda «dal di fuori» e solo a causa dell'ambiente in cui questa è stata elaborata. Cosicché questi elementi sono da lui considerati come derivanti da quello che si è convenuto chiamare folklore, non sempre in senso spregiativo, come potrebbe far supporre la parola stessa, ma piuttosto per soddisfare una sorta di «moda» dei nostri tempi, senza rendersi sempre conto delle intenzioni che si trovano implicate in tale moda. Riteniamo quindi che non sarà inutile soffermarci su questo punto. La stessa concezione di folklore, così come lo si intende abitualmente, si fonda su un'idea radicalmente falsa, l'idea che vi siano delle «creazioni popolari», prodottesi spontaneamente dalla massa del popolo; e si nota subito lo stretto rapporto fra questo modo di vedere ed i pregiudizi «democratici». Come è stato detto molto giustamente, «il profondo interesse che posseggono tutte le tradizioni cosiddette popolari risiede soprattutto nel fatto che esse non sono di origine popolare» [Luc Benoist, *La Cuisine des Anges, une esthétique de la pensée*, Parigi, 1932, p. 74]; e noi aggiungiamo che, allorché si tratta, come quasi sempre accade, di elementi tradizionali nel vero senso della parola, pur deformati, ridotti o frammentari che possano essere, tutto ciò, lungi dall'essere d'origine popolare, non è neanche di origine umana. Quando questi elementi appartengono a delle forme tradizionali scomparse, ciò che può essere popolare e unicamente il fatto della «sopravvivenza». A riguardo, il termine folklore assume un significato molto vicino a quello di «paganesimo», al di là della etimologia di quest'ultimo e senza la sua intenzione «polemica» ed ingiuriosa. È così che, senza comprenderle, il popolo conserva i resti di antiche tradizioni, che talvolta risalgono ad un passato così lontano che sarebbe impossibile da determinare, e che per questo ci si accontenta di collocare nell'ambito oscuro della «preistoria»; esso svolge così la funzione di una sorta di memoria collettiva più o meno «sub-coscienza», il cui

contenuto proviene chiaramente dal di fuori [E questa una funzione essenzialmente «lunare», ed è interessante notare che, secondo l'astrologia, la massa popolare corrisponde effettivamente alla Luna, cosa che, al tempo stesso, esprime bene il suo carattere puramente passivo, incapace di iniziativa o di spontaneità]. La cosa più sorprendente è che, se si esamina tale folklore con la dovuta attenzione, si constata che quanto si è così conservato contiene soprattutto, sotto una forma più o meno velata, un numero considerevole di dati di ordine esoterico, vale a dire proprio di tutto ciò che vi è di meno popolare per sua natura; e questo suggerisce da sé una spiegazione che cercheremo di indicare in poche parole. Allorché una forma tradizionale e sul punto di estinguersi, i suoi ultimi rappresentanti possono benissimo affidare volontariamente, a questa memoria collettiva di cui abbiamo parlato, ciò che diversamente si perderebbe per sempre; si tratta, insomma, del solo mezzo per salvare, in una certa misura, il salvabile; al tempo stesso, l'incomprensione naturale della massa e una garanzia sufficiente perché tutto ciò che possiede un carattere esoterico non venga alterato, ed anzi, come una sorta di testimonianza del passato, si conservi solo per coloro che, in tempi diversi, saranno capaci di comprenderlo. Detto ciò, non vediamo perché si debba annoverare come folklore, senza alcun attento esame, tutto quello che è appartenuto a delle tradizioni diverse dal Cristianesimo, facendo eccezione solo per esso; tale sembra essere l'intenzione di Waite, allorché accetta questa denominazione per gli elementi «pre-cristiani» ed in particolare per gli elementi celtici che si riscontrano nelle leggende del Graal. Sotto questo profilo non esistono delle forme tradizionali privilegiate; la sola distinzione da fare è quella fra forme scomparse e forme ancora viventi, e quindi tutta la questione si ridurrebbe nel sapere se la tradizione celtica aveva realmente cessato di esistere al tempo in cui si formarono le leggende in argomento. Il che è quanto meno contestabile: per un verso, questa tradizione può essersi conservata più a lungo di quanto generalmente si creda, con una organizzazione più o meno nascosta; per l'altro, queste stesse leggende potrebbero essere molto più antiche di quanto pensino i «critici», non in quanto siano potuti esistere dei testi oggi scomparsi, ai quali non crediamo al pari di Waite, ma in forza di una trasmissione orale che può essere durata parecchi secoli; cosa questa che è lungi dall'essere un fatto eccezionale. Da parte nostra pensiamo che si tratti della testimonianza di un «racordo» fra due forme tradizionali, l'una vecchia e l'altra nuova: la tradizione celtica e la tradizione cristiana; racordo per mezzo del quale ciò che doveva essere conservato della prima fu, in qualche modo, incorporato nella seconda, senza dubbio subendo una certa modifica esteriore a causa dell'adattamento e dell'assimilazione, ma certo non fino a trasporsi su un piano diverso, come pretenderebbe Waite, poiché esistono delle equivalenze in seno a tutte le tradizioni regolari; siamo quindi in presenza di ben altro che una semplice questione di «fonti», nel senso in cui l'intendono gli eruditi. Forse sarebbe difficile precisare esattamente il luogo ed il giorno in cui avvenne un tale racordo, ma ciò ha solo un interesse secondario e quasi unicamente storico; d'altronde, è facile comprendere che queste sono cose che non lasciano delle tracce in «documenti» scritti. A riguardo, la «Chiesa celtica» o «culdea» meriterebbe forse più attenzione di quella che sembra sia disposta a concedergli Waite; la sua stessa denominazione dovrebbe già suggerirla; e non v'è

niente di inverosimile nel fatto che alle sue spalle vi sia stato qualcosa di ordine non più religioso ma iniziatico, poiché, come tutto ciò che si riferisce ai legami esistenti fra le diverse tradizioni, anche questo «raccordo» compete necessariamente al dominio iniziatico o esoterico. L'exoterismo, sia esso religioso o no, non va mai oltre i limiti della forma tradizionale alla quale propriamente appartiene; ciò che oltrepassa questi limiti non può appartenere ad una «Chiesa» come tale, questa può solo costituire il «supporto» esterno; ed è questo un punto sul quale, in seguito, avremo occasione di ritornare. Occorre adesso che facciamo un'osservazione concernente, in particolare, il simbolismo: vi sono dei simboli che sono comuni alle forme tradizionali più diverse e più distanti fra loro, non tanto a seguito degli «imprestiti», che in molti casi sarebbero del tutto impossibili, ma perché essi appartengono in realtà alla Tradizione primordiale, da cui queste diverse forme sono tutte derivate, direttamente o indirettamente. Il simbolo del vaso o della coppa è precisamente uno

di questi; perché, quando si tratta di tradizioni «precristiane», tutto quello che ad esso si riferisce sarebbe solo folklore, e invece solo nel Cristianesimo sarebbe un simbolo essenzialmente «eucaristico»? In questo caso sono da respingere, non tanto le assimilazioni di Burnouf o di altri, quanto le interpretazioni «naturaliste» che essi hanno voluto estendere al Cristianesimo, come a tutto il resto, e che in realtà non sono valide in nessun caso. Occorrerebbe dunque fare, qui, esattamente il contrario di ciò che fa Waite, il quale, attenendosi a delle spiegazioni esteriori e superficiali, e che accetta fiducioso fin tanto che non si tratta del Cristianesimo, individua dei significati radicalmente diversi e senza relazione fra loro, lì ove si tratta invece di aspetti molteplici di uno stesso simbolo o delle sue diverse applicazioni; senza dubbio le cose sarebbero state diverse se egli non fosse stato condizionato dalla sua idea preconcepita che il Cristianesimo è qualcosa di eterogeneo rispetto alle altre tradizioni. Per ciò che riguarda la leggenda del Graal, Waite rifiuta anche, molto giustamente, le teorie che si rifanno ai presunti «dei della vegetazione»; ma è spiacevole il fatto che sia molto meno deciso allorché si tratta dei Misteri antichi, i quali non hanno mai avuto niente in comune con questo «naturalismo» di invenzione tutta moderna; gli «dei della vegetazione» ed altre storie dello stesso genere sono solo esistiti nell'immaginazione di Frazer e dei suoi simili, le cui intenzioni antitradizionali sono d'altronde fuori da ogni dubbio. A dire la verità, sembra anche che Waite sia più o meno influenzato da un certo «evoluzionismo»; in particolare egli tradisce questa tendenza quando dichiara che la cosa più importante non è tanto l'origine della leggenda, quanto l'ultimo stadio al quale essa è poi pervenuta; e sembra credere che, da una fase all'altra, si sia determinato una sorta di progressivo perfezionamento. In realtà, se si tratta di qualcosa che possiede un vero carattere tradizionale, essa dovrà contenere tutti i suoi componenti fin dall'inizio, e gli eventuali sviluppi successivi possono solo renderli più espliciti, senza alcuna aggiunta di elementi nuovi e venuti dal di fuori. Waite sembra ammettere una sorta di «spiritualizzazione», in base alla quale un significato superiore avrebbe potuto innestarsi su qualcosa che all'inizio non lo conteneva; in effetti, ciò che generalmente accade è proprio il contrario, mentre questa sua concezione ricorda, un po' troppo, le vedute profane degli «storici delle religioni». A proposito dell'alchimia, infatti, troviamo un esempio molto chiaro di

questa sorta di inversione: Waite pensa che l'alchimia materiale abbia preceduto l'alchimia spirituale, e che quest'ultima sarebbe comparsa solo con Khunrath e Jacob Boehme; se egli conoscesse certi trattati arabi, ben anteriori rispetto a questi due autori, sarebbe obbligato, anche in base ai documenti scritti, a modificare questa sua opinione; per di più, dal momento che riconosce che il linguaggio impiegato è lo stesso in entrambi i casi, potremmo chiedergli come fa ad essere sicuro che in tal testo o nell'altro si parla solo di operazioni materiali. La verità è che non sempre si è ritenuto necessario dichiarare espressamente che si trattava di qualcosa di diverso da quello che appariva, anzi, al contrario, questo qualcosa doveva essere velato proprio per mezzo del simbolismo utilizzato; e se in seguito si è giunti al punto che alcuni lo abbiano dichiarato, ciò è accaduto soprattutto in seguito a delle degenerazioni, dovute al fatto che vi fu della gente che, ignorando il valore dei simboli, prese tutto alla lettera ed in un senso esclusivamente materiale: costoro furono i «soffiatori», i precursori della chimica moderna. Supporre che si possa dare ad un simbolo un nuovo significato, che non possedeva già di per sé, equivale quasi a negare il simbolismo, poiché significa trasformarlo in qualcosa di artificiale, se non addirittura di completamente arbitrario, ed in ogni caso in qualcosa di puramente umano. Seguendo quest'ordine di idee, Waite arriva perfino a dire che ciascuno trova in un simbolo ciò che lui stesso vi immette, tanto che il suo significato cambierebbe a seconda della mentalità di un'epoca; ritroviamo qui le teorie «psicologiche» care a gran parte dei nostri contemporanei; e non avevamo dunque ragione a parlare di «evoluzionismo»? L'abbiamo detto spesso e non basterà mai ripeterlo: ogni vero simbolo porta con sé i suoi molteplici significati e fin dall'origine, poiché esso non è costituito, come tale, in virtù di una convenzione umana, ma in virtù della «legge di corrispondenza» che collega tra loro tutti i mondi; che taluni riescano a vedere questi significati, mentre altri non vi riescono o vi riescono solo in parte, non toglie nulla al fatto che essi sono tutti contenuti nel simbolo; tutta la differenza sta nell'«orizzonte spirituale» di ognuno. Il simbolismo è una scienza esatta e non una fantasticheria ove possono liberamente fluire le fantasie individuali. In questo ambito, noi non crediamo alle «invenzioni dei poeti», a cui Waite sembra invece essere disposto a concedere un vasto credito; queste invenzioni, lungi dal condurre all'essenziale, non fanno altro che nascondere, volontariamente o no, avviluppandolo con le apparenze ingannatrici di una «finzione» qualunque; e talvolta tali finzioni lo nascondono fin troppo bene, poiché, quando si fanno troppo invadenti, finisce che diventa quasi impossibile riscoprire il significato profondo ed originario; non è così che, presso i Greci, il simbolismo degenerò in «mitologia»? Questo pericolo si paventa soprattutto quando lo stesso poeta non ha coscienza del valore reale dei simboli, poiché è evidente che questa è un'eventualità che può presentarsi benissimo; l'apologo dell'«asino che porta le reliquie» si applica qui allo stesso titolo che in altri casi: il poeta svolge, allora, un ruolo analogo a quello della moltitudine profana, che conserva e trasmette, a sua insaputa, dei dati iniziatici, così come abbiamo detto prima. Qui la questione si pone in maniera particolare: gli autori dei romanzi del Graal appartennero a quest'ultima categoria o, al contrario, avevano coscienza, in un modo o nell'altro, del significato profondo di ciò che esprimevano? Certo, non è facile rispondere con esattezza, poiché,

ancora una volta, le apparenze possono indurre in errore: in presenza di un miscuglio di elementi insignificanti ed incoerenti si è tentati di pensare che l'autore non sapesse di che cosa parlava; tuttavia, non è necessariamente così, poiché molto spesso si è verificato che le oscurità e le stesse contraddizioni fossero decisamente volute, e che i dettagli inutili avessero proprio lo scopo di sviare l'attenzione dei profani, allo stesso modo che un simbolo può essere intenzionalmente dissimulato in un motivo ornamentale più o meno complicato; gli esempi di questo genere abbondano, soprattutto nel Medioevo, non fosse altro che presso Dante ed i «Fedeli d'Amore». Il fatto che il senso superiore traspaia meno in Chrestien de Troyes, per esempio, che in Robert de Boron, non prova dunque necessariamente che il primo ne sia stato meno cosciente del secondo; e ne tampoco si potrebbe concludere che questo senso superiore sia assente dai suoi scritti: si tratterebbe di un errore paragonabile a quello che si commette nell'attribuire agli antichi alchimisti delle preoccupazioni di ordine unicamente materiale per il solo motivo che essi non ritennero opportuno scrivere a chiare lettere che la loro scienza era in realtà di natura spirituale [Se, come sembra, Waite crede che certe cose siano troppo «materiali» per essere compatibili con l'esistenza di un significato superiore, nei testi ove esse si riscontrano, potremmo chiedergli che ne pensa, per esempio, di Rabelais e di Boccaccio]. Dopo tutto, la questione dell'«iniziazione» degli autori dei romanzi è forse meno importante di quanto si potrebbe pensare di prim'acchito, poiché in ogni caso essa non cambia niente delle apparenze con cui viene presentato il soggetto; ci si trova, in effetti, al cospetto di un'«esteriorizzazione» di dati esoterici che non potrebbe essere, in alcun modo, una «volgarizzazione», ed è facile comprendere che doveva essere solo così. Diremo di più: per effettuare una tale «esteriorizzazione», un profano poteva anche servire da «portaparola» ad una organizzazione iniziatica, che lo avrebbe scelto, a questo scopo, semplicemente per le sue doti di poeta o di scrittore o per qualunque altra ragione contingente. Dante scriveva con perfetta cognizione di causa; Chrestien de Troyes, Robert de Boron e molti altri furono probabilmente molto meno coscienti di ciò che esprimevano e forse alcuni fra loro non lo furono del tutto; ma in fondo poco importa, poiché se dietro di essi vi era un'organizzazione iniziatica, qualunque essa fosse d'altronde, il pericolo di una deformazione dovuta alla loro incomprendenza veniva ad essere, per ciò stesso, eliminato: questa organizzazione poteva guidarli costantemente, senza che essi se ne accorgessero, sia per mezzo di alcuni suoi membri che fornivano gli elementi da inserire nella loro opera, sia per mezzo di suggerimenti e di influenze di altro genere, più sottili e meno tangibili, ma non per questo meno reali e meno efficaci. È facile comprendere che tutto questo non ha niente a che vedere con la sedicente «ispirazione» poetica, così com'è intesa dai moderni, la quale, in realtà è della pura e semplice immaginazione; né con la «letteratura», nel senso profano del termine; e aggiungiamo subito che non si tratta nemmeno di «misticismo». Ma quest'ultimo punto è strettamente connesso ad altre questioni che affronteremo nella seconda parte di questo studio. *** Ci sembra che, senza dubbio, le origini della leggenda del Graal debbano essere ricercate nella trasmissione di elementi tradizionali, di ordine iniziatico, dal Druidismo al Cristianesimo; e dato che tale trasmissione venne effettuata regolarmente, qualunque siano state le modalità,

questi elementi, da allora, divennero parte integrante dell'esoterismo cristiano. Noi concordiamo con Waite su questo secondo punto, ma ci sembra che egli non abbia afferrato il primo. L'esistenza dell'esoterismo cristiano nel Medioevo e cosa assolutamente certa; le prove di ogni genere abbondano e le negazioni dovute all'incomprensione moderna, che provengano da sostenitori o da avversari del Cristianesimo, non possono far nulla contro questo fatto; abbiamo avuto occasione di parlare abbastanza spesso di questa questione, per dovervi insistere adesso. Ma, fra quegli stessi che ammettono l'esistenza di questo esoterismo, ve ne sono molti che ne hanno una concezione più o meno inesatta, e fra costoro sembra esserci Waite, a giudicare dalle sue conclusioni; in esse vi sono anche delle confusioni e dei malintesi che è necessario chiarire. Innanzi tutto, si noti bene che noi diciamo «esoterismo cristiano» e non «cristianesimo esoterico», infatti non si tratta per niente di una speciale forma di Cristianesimo, ma dell'aspetto «interno» della tradizione cristiana; ed è facile comprendere che parliamo di molto più che di una semplice sfumatura. Inoltre, allorché in una forma tradizionale si pone il caso di distinguere, come qui, due diversi aspetti, l'uno exoterico e l'altro esoterico, dev'essere ben chiaro che essi non si riferiscono allo stesso dominio, sicché non è possibile che fra di essi si instauri conflitto o opposizione di alcun genere; in particolare, allorché l'exoterismo riveste un carattere specificamente religioso, come in questo caso, il corrispondente esoterismo, pur assumendo il primo come base e supporto, di per sé non ha niente a che vedere col dominio religioso e si colloca su un piano del tutto diverso. Ne consegue, in modo evidente, che questo esoterismo non può, in nessun caso, essere rappresentato da «Chiese» o da «sette» di alcun genere, le quali, per definizione stessa, sono sempre qualcosa di religioso, quindi di exoterico. Quest'ultimo aspetto della questione è stato da noi trattato in altre occasioni, e sufficiente quindi ricordarlo sommariamente: alcune «sette» sono nate come il risultato di una confusione fra questi due domini, e di una «esteriorizzazione» erronea di dati esoterici, mal compresi e male applicati; ma le vere organizzazioni iniziatiche, nel mantenersi scrupolosamente entro l'ambito loro proprio, rimasero necessariamente estranee a queste deviazioni, e la loro stessa «regolarità» le obbligava a riconoscere solo ciò che presentava un carattere d'ortodossia, foss'anche nell'ordine exoterico. Con questo, dunque, appare certo che coloro i quali vogliono riferire a delle «sette» ciò che riguarda l'esoterismo e l'iniziazione sono sulla falsa strada e non possono che perdersi; e non servono certo più ampi esami per scartare ogni ipotesi del genere. Se in alcune «sette» si ritrovano degli elementi che possono sembrare di natura esoterica, bisogna dedurre non tanto che questi traggano origine dalle «sette» stesse, ma, al contrario, che in esse ne è stato distorto il vero significato. Ciò posto, alcune apparenti difficoltà si trovano ben presto risolte, o per meglio dire, ci si accorge che non sono mai esistite; così, non è neanche il caso di chiedersi qual è la posizione, rispetto all'ortodossia cristiana intesa in senso ordinario, di una linea di trasmissione al di fuori della «successione apostolica», come quella di cui si tratta in certe versioni della leggenda del Graal; se ci si trova di fronte ad una gerarchia iniziatica, la gerarchia religiosa non viene ad essere minimamente intaccata da questa sua esistenza, e d'altronde, la stessa gerarchia religiosa non deve affatto riconoscerla «ufficialmente», se così si può dire, poiché essa esercita la sua

legittima giurisdizione solo nel dominio exoterico. Lo stesso vale allorché si tratta di una formula segreta in relazione con certi riti; detto francamente, coloro che si chiedono se la perdita o l'omissione di questa formula non rischi di impedire che la celebrazione della Messa possa essere considerata valida, danno prova di una singolare ingenuità; la Messa, così com'è, è un rito religioso e fu un rito iniziatico, ciascuno valido nel proprio ordine; ed anche se entrambi hanno in comune un carattere «eucaristico», ciò non cambia nulla di questa essenziale distinzione, esattamente come uno stesso simbolo che può essere interpretato simultaneamente dai due diversi punti di vista, exoterico ed esoterico, senza che questi smettano di essere estremamente distinti e di essere attinenti a dei domini totalmente differenti. Nonostante le eventuali rassomiglianze esteriori, che d'altronde si spiegano in base a certe corrispondenze, la portata e lo scopo dei riti iniziatici sono del tutto diversi da quelli dei riti religiosi. A maggior ragione, non è il caso di indagare se la formula misteriosa di cui si tratta possa essere identificata con una formula in uso in tale o tal'altra Chiesa, che è in possesso di rituali più o meno speciali; intanto, dal momento che si tratta di Chiese tutte rientranti nell'ortodossia, le varianti del rituale sono del tutto secondarie e non possono per niente vertere su qualcosa di essenziale; poi, questi rituali non potrebbero essere nient'altro che religiosi e, come tali, perfettamente equivalenti, per cui la presa in considerazione dell'uno o dell'altro di essi non ci avvicinerrebbe di un passo al punto di vista iniziatico; quante ricerche e discussioni inutili si risparmierebbero se, innanzi tutto, si fosse ben a conoscenza dei principi! Ora, il fatto che gli scritti riguardanti la leggenda del Graal furono ispirati, direttamente o indirettamente, da una organizzazione iniziatica, non vuole affatto dire che costituiscono un rituale di iniziazione, come supposto bizzarramente da qualcuno; ed è curioso notare che una simile ipotesi non è stata mai avanzata, almeno a quanto ne sappiamo, nei confronti di opere che, tuttavia, descrivono molto più chiaramente un percorso iniziatico, come la Divina Commedia o il Roman de la Rose; è chiaro che tutti gli scritti che presentano un carattere esoterico non sono, per questo, dei rituali. Waite, che molto giustamente rigetta questa supposizione, ne mette in risalto le inverosimiglianze: tale è, in particolare, il fatto che il preteso recipiendario avrebbe una domanda da porre, invece di dover rispondere alle domande dell'iniziatore, così come avviene generalmente; e noi potremmo aggiungere che le differenze che esistono fra le diverse versioni sono incompatibili con il carattere di un rituale, il quale necessariamente ha una forma fissa e ben definita; ma, tutto ciò in che modo impedisce che la leggenda si ricollegli, a qualche altro titolo, a ciò che Waite chiama Instituted Mysteries, e che noi chiamiamo, più semplicemente, organizzazioni iniziatiche? Il fatto è che lui, a proposito di quest'ultime, ha un'idea troppo limitata e, per molti aspetti, inesatta: per un verso, sembra concepirle come qualcosa di quasi esclusivamente «cerimoniale», il che, lo diciamo di sfuggita, corrisponde ad un modo di vedere tipicamente anglosassone; per l'altro, seguendo un errore molto diffuso e sul quale abbiamo già insistito molto spesso, egli se le raffigura, più o meno, come delle «società», mentre invece se alcune di esse hanno finito con l'assumere una tale forma, si tratta solo della conseguenza di una sorta di degenerazione del tutto moderna. Senza dubbio egli ha conosciuto, per esperienza

diretta, un buon numero di queste associazioni pseudo-iniziatiche che pullulano oggi in Occidente, e, anche se sembra esserne rimasto piuttosto deluso, nondimeno, in un certo senso, e rimasto influenzato da ciò che vi ha visto: vogliamo dire che dal momento che non è in grado di percepire chiaramente la differenza fra l'iniziazione autentica e la pseudo-iniziazione, egli attribuisce alle vere organizzazioni iniziatiche dei caratteri paragonabili a quelli delle contraffazioni con cui si è trovato in contatto; e questo errore comporta anche delle altre conseguenze che, come vedremo, intaccano direttamente le conclusioni positive del suo studio. In realtà, è evidente che tutto ciò che è di ordine iniziatico non potrebbe, in alcun modo, rientrare in un quadro così ristretto come è quello delle «società» costituite alla maniera moderna; ma, proprio quando Waite non trova più niente che assomigli, da vicino o da lontano, a queste «società», ecco che si perde e finisce con l'ammettere la supposizione fantastica di una iniziazione che può esistere al di fuori di ogni organizzazione e di ogni regolare trasmissione, e, a questo punto, non possiamo far altro che rinviare agli articoli da noi dedicati a tale questione [(Questi articoli sono stati poi raccolti ed ordinati, da R. Guenon, in *Considerazioni sulla Via Iniziatica*)]. Il fatto è che, al di fuori di queste «società» egli, chiaramente, non vede altra possibilità che quella rappresentata da un qualcosa di vago e di indefinito che chiama «Chiesa segreta» o «Chiesa interiore», secondo delle espressioni tratte da mistici come Eckartshausen e Lopoukine, e nelle quali lo stesso termine di «Chiesa» sta ad indicare che, in realtà, ci si trova ricondotti, puramente e semplicemente, al punto di vista religioso; e niente cambia anche quando si trattasse di qualcuna di quelle varietà, più o meno aberranti, nelle quali il misticismo tende spontaneamente a svilupparsi, una volta sfuggito

al controllo di una rigorosa ortodossia. Effettivamente Waite e, anche lui, uno di quelli, sfortunatamente così numerosi al giorno d'oggi, che per diverse ragioni confondono misticismo e iniziazione; ed egli, in qualche modo, finisce col parlare indifferentemente dell'una o dell'altra cosa, incompatibili fra loro, come se fossero quasi dei sinonimi. Ciò che lui crede sia iniziazione, in definitiva, si riduce ad essere una semplice «esperienza mistica»; e ci chiediamo anche se, in fondo, egli non concepisca tale «esperienza» come qualcosa di «psicologico», il che ci condurrebbe ad un livello inferiore a quello del misticismo inteso nel suo vero significato, poiché i veri stati mistici esulano completamente dal dominio della psicologia, a dispetto di tutte le moderne teorie del tipo di quelle di William James, che ne è il rappresentante più conosciuto. Quanto agli stati interiori la cui realizzazione dipende dall'ordine iniziatico, essi non sono né degli stati psicologici né tampoco degli stati mistici, essi sono qualcosa di più profondo e, nello stesso tempo, non sono affatto di quelle cose di cui non si riesce a dire bene da dove vengono né cosa siano esattamente, ma, al contrario, essi implicano una conoscenza esatta ed una tecnica precisa; sentimentalità ed immaginazione, in questo caso, non svolgono più la sia pur minima parte. Trasporre le verità di ordine religioso nell'ordine iniziatico non significa affatto dissolverle fra i fumi di un «ideale» qualunque, ma, al contrario, corrisponde a penetrarne il senso più profondo e, al tempo stesso, più «positivo», eliminando tutti gli offuscamenti che bloccano o circoscrivono la visione intellettuale dell'umanità ordinaria. A dire il vero, in una concezione come quella di Waite non si tratta tanto di

trasposizione ma, tutt'al piu, se si vuole, di una sorta di prolungamento o di estensione in «orizzontale», poiche tutto cio che e misticismo fa parte del dominio religioso e non va al di la di esso; per andare effettivamente al di la occorre ben altro che l'aggregazione ad una «Chiesa» qualificata come «interiore», soprattutto perche, a quanto sembra, questa non ha che un'esistenza semplicemente «ideale», cosa che, tradotta in termini piu chiari, equivale col dire che, in effetti, e un'organizzazione immaginaria. Il «segreto del Graal» non potrebbe consistere, realmente, in cose di questo genere, e cio vale per qualunque reale segreto iniziatico; se si vuol sapere dove si trova questo segreto bisogna riferirsi alla costituzione, molto «positiva», dei centri spirituali, cosi come l'abbiamo indicata, molto esplicitamente, nel nostro studio su «Re del Mondo. A questo proposito, ci limiteremo a far notare che Waite sfiora talvolta delle cose di cui sembra gli sfugga la portata: a piu riprese, egli giunge fino a parlare di cose «sostituite», che possono essere delle parole o degli oggetti simbolici; ora, questi possono riferirsi sia ai diversi centri secondari, in quanto immagini o riflessi del Centro supremo, sia alle fasi successive dell'«oscuramento» che, in conformita con le leggi cicliche, si produce gradualmente nella manifestazione di questi stessi centri, in rapporto al mondo esteriore. D'altronde, il primo di questi due casi rientra, in un certo senso, nel secondo, poiche la costituzione stessa dei centri secondari, corrispondendo a particolari forme tradizionali, qualunque esse siano, segna gia un primo grado di oscuramento nei confronti della Tradizione primordiale; in effetti, il Centro supremo, da allora, non e piu in contatto diretto con l'esterno, ed il legame e mantenuto per mezzo dei centri secondari. D'altra parte, se uno di questi centri finisce con lo scomparire, si puo dire che, in qualche modo, viene riassorbito dal Centro supremo, di cui era solo un'emanazione; ed anche in questa fase, del resto, bisogna tenere conto di una certa gradualita: puo accadere che un tale centro divenga solamente piu nascosto e piu chiuso, e questo fatto puo essere rappresentato per mezzo dello stesso simbolismo che indicherebbe la sua completa sparizione, poiche ogni allontanamento dall'esteriore e, al tempo stesso ed in misura equivalente, un ritorno verso il Principio. E chiaro che noi alludiamo al simbolismo della sparizione del Graal: che questo sia stato assunto in Cielo, secondo certe versioni, o che sia stato trasportato nel «Regno del Prete Gianni», secondo certe altre, significa esattamente la stessa cosa, ma Waite sembra che non lo sospetti neanche [Dal fatto che una lettera attribuita al Prete Gianni sia chiaramente apocrifia, Waite ritiene di poter concludere che non sia mai esistito; argomentazione questa che e perlomeno singolare. La questione dei rapporti fra la leggenda del Graal e l'Ordine del Tempio e da lui trattata in maniera altrettanto sommaria; sembra che abbia, senza dubbio inconsciamente, una certa fretta di scartare queste cose troppo significative ed inconciliabili con il suo «misticismo». Per cio che riguarda le versioni tedesche della leggenda, ci sembra che, in generale, essi meritino un'attenzione maggiore di quanta gliene abbia accordata Waite]. Infatti si tratta sempre dello stesso ritrarsi dall'esteriore verso l'interiore, a causa delle condizioni del mondo in una data epoca o, per essere piu esatti, delle condizioni di quella parte del mondo che e in relazione con la forma tradizionale considerata; d'altronde, in questo caso, il ritrarsi e riferito solo alla parte esoterica della tradizione, poiche la parte exoterica, il Cristianesimo, e rimasta senza apparenti

cambiamenti; ma e proprio per mezzo della parte esoterica che si stabiliscono e si mantengono i legami effettivi e coscienti con il Centro supremo. Tuttavia, fintanto che questa forma tradizionale exoterica resta vivente, qualcosa della parte esoterica deve continuare a sussistere necessariamente, anche se, in qualche modo, invisibilmente; e non potrebbe essere altrimenti, perche allora equivarrebbe col dire che lo «spirito» si e completamente ritirato e non resta solo che un corpo morto. Si dice che il Graal non fu piu visto come prima, ma non e detto che nessuno lo abbia piu visto; sicuramente, almeno in linea di principio, esso e sempre presente per coloro che sono «qualificati»; ma, in effetti, costoro sono diventati sempre piu rari, al punto da costituire solo un'infima eccezione; e, questi stessi, dall'epoca in cui si dice che i Rosacroce si ritirarono in Asia, letteralmente o simbolicamente che sia, quali probabilita di pervenire all'iniziazione possono trovare ancora aperte nel mondo occidentale? [Vedi introduzione in Feirefiz «La via del cuore», Ediz. Arktos (nota aggiunta dall'editore)].

Il Sacro Cuore e la leggenda del Santo Graal

[Articolo pubblicato su Regnabit, 1925] {in Simboli della Scienza Sacra – cap. 3}

In uno dei suoi ultimi articoli [Regnabit, giugno 1925] Charbonneau-Lassay segnala, molto giustamente, che la leggenda del Graal e collegata a cio che si potrebbe chiamare la «preistoria del Cuore Eucaristico di Gesu», poiche questa leggenda, scritta nel XII secolo ma dalle origini ancor piu remote, e in realta un adattamento cristiano di antichissime tradizioni celtiche. L'idea di questo accostamento ci era gia venuta in occasione dell'articolo precedente, estremamente interessante dal punto di vista in cui noi ci poniamo, e intitolato *Le coeur humain et la notion du Coeur de Dieu dans la religion de l'ancienne Egypte* [Regnabit, novembre 1924], dal quale riportiamo il seguente passo: «Nei geroglifici, scrittura sacra ove spesso l'immagine della cosa rappresenta la parola stessa che la designa, il cuore fu invece rappresentato solo con un emblema: il vaso. In effetti, il cuore dell'uomo non e un vaso ove si elabora continuamente la sua vita tramite il suo sangue?». E proprio questo vaso, assunto come simbolo del cuore e ad esso sostituito nella ideografia egizia, che ci aveva fatto pensare immediatamente al Santo Graal, tanto piu che in quest'ultimo, oltre al senso generale del simbolo (considerato d'altronde contemporaneamente sia sotto l'aspetto umano che divino), noi scorgiamo anche una speciale e molto precisa relazione con lo stesso Cuore di Cristo. In effetti, il Santo Graal e la coppa che contiene il prezioso sangue di Cristo, e lo contiene perfino due volte: una volta in occasione della cena, poi quando Giuseppe d'Arimatea vi raccoglie il sangue e l'acqua che sgorgano dalla ferita aperta sul fianco del Redentore dalla lancia del centurione. Questa coppa si sostituisce dunque, in un certo senso, al Cuore di Cristo, come ricettacolo del suo sangue; essa, per cosi dire, ne prende il posto e diviene un suo simbolo equivalente; ed allora, accanto a tutto questo, non e ancora piu notevole che gia anticamente il vaso fosse un emblema del cuore? D'altronde, la coppa, sotto una forma o l'altra, giuoca, al pari del cuore stesso, un ruolo molto importante in tante antiche tradizioni, e senza

dubbio fu così anche presso i celti, poiché e da essi che deriva ciò che costituisce la base stessa o, quantomeno, la trama della leggenda del Graal. Dispiace il fatto che non si possa conoscere con precisione quale fosse la forma di questa tradizione, anteriormente al Cristianesimo, come si verifica del resto per tutto ciò che concerne le dottrine celtiche, per le quali l'unico modo di trasmissione usato fu l'insegnamento orale; comunque, esistono parecchie concordanze perché si possa almeno essere informati sul significato dei principali simboli in esse contenuti, e, in fondo, questa è la cosa essenziale. Ma veniamo alla leggenda, nella forma in cui ci è pervenuta; ciò che vi è detto circa l'origine stessa del Graal è particolarmente degno di attenzione: questa coppa sarebbe stata intagliata, dagli angeli, in uno smeraldo caduto dalla fronte di Lucifero al momento della sua cacciata. Questo smeraldo ricorda in maniera sorprendente l'urna, la perla frontale che, nell'iconografia indu, occupa spesso il posto del terzo occhio di Shiva e che rappresenta ciò che si potrebbe chiamare il «senso dell'eternità». Questo accostamento ci sembra più adatto di tanti altri a chiarire perfettamente il simbolismo del Graal; con esso si può anche cogliere una relazione in più con il cuore, il quale, per la tradizione indu come per molte altre, ma forse in una maniera più precisa, è il centro dell'essere integrale e quindi ad esso dev'essere direttamente riferito il «senso dell'eternità». Il Paradiso terrestre, infatti, era veramente il «Centro del Mondo», ovunque assimilato simbolicamente al Cuore divino; e non si può dire che Adamo, fintanto che rimase nell'Eden, viveva veramente nel Cuore di Dio? Ciò che segue è più enigmatico: Seth ottenne di rientrare nel Paradiso terrestre e poté così recuperare il prezioso vaso; ora, Seth è una delle figure del Redentore, tanto più che il suo stesso nome esprime l'idea di fondamento e di stabilità e annuncia, in qualche modo, la restaurazione dell'ordine primordiale distrutto dalla caduta dell'uomo. Da quel momento, dunque, si veniva ad avere, quantomeno, una restaurazione parziale, nel senso che Seth e coloro che dopo di lui avrebbero posseduto il Graal potevano stabilire, per ciò stesso, in qualche parte della terra, un centro spirituale che era come una immagine del Paradiso perduto. D'altronde, la leggenda non dice dove e da chi fu conservato il Graal fino all'epoca di Cristo, né come ne fu assicurata la trasmissione; ma l'origine celtica che gli si riconosceva, probabilmente deve lasciar intendere che i Druidi vi presero parte e devono essere annoverati fra i conservatori regolari della tradizione primordiale. In ogni caso, l'esistenza di un tale centro spirituale, o anche di più centri simultanei e successivi, non sembra che possa essere messa in dubbio, qualunque cosa si possa pensare della loro localizzazione; ciò che occorre notare è che a questi centri, sempre e dovunque, venne rivolta, fra le altre, la denominazione di «Cuore del Mondo», e che, in tutte le tradizioni, le descrizioni che ad essi si riferiscono, sono basate su un identico simbolismo, che è possibile seguire fin nei più piccoli dettagli. Tutto ciò non mostra a sufficienza che il Graal, o ciò che è così rappresentato, aveva già, anteriormente al Cristianesimo ed anche prima di ogni epoca, un legame strettissimo con il Cuore divino e con l'Emmanuel, cioè con la manifestazione, virtuale o reale a seconda delle età, ma pur sempre presente, del Verbo eterno in seno all'umanità terrestre? Dopo la morte di Cristo, il Santo Graal, secondo la leggenda, fu trasportato in Gran Bretagna da Giuseppe d'Arimatea e da Nicodemo; da quel momento incomincia a svolgersi la

storia dei Cavalieri della Tavola Rotonda e delle loro imprese. La Tavola Rotonda era destinata a ricevere il Graal nel momento in cui uno dei Cavalieri fosse riuscito a conquistarlo ed a trasportarlo dalla Gran Bretagna in Armorica; questa tavola e anche un simbolo verosimilmente molto antico, uno di quelli che furono associati all'idea dei centri spirituali di cui abbiamo parlato. La forma circolare della tavola, d'altronde, e legata al «ciclo zodiacale» (ancora un simbolo che meriterebbe di essere studiato in modo particolare) per la presenza, intorno ad essa, dei dodici personaggi principali, particolarità che si ritrova nella costituzione di tutti i centri in questione. Ciò posto, non si deve scorgere nel numero dei dodici Apostoli un segno, fra moltissimi altri, della perfetta conformità del Cristianesimo alla tradizione primordiale, alla quale il nome di «pre-cristiana» converrebbe altrettanto esattamente? D'altra parte, a proposito della Tavola Rotonda, abbiamo notato una strana concordanza nelle rivelazioni simboliche fatte a Marie des Vallees (si veda Regnabit, nov. 1924); in esse si parla di «una tavola rotonda di diaspro che rappresenta il Cuore di Nostro Signore», a proposito di «un giardino che è il Santo Sacramento dell'altare», il quale, con le sue «quattro fontane di acqua viva», si identifica misteriosamente col Paradiso terrestre; non si tratta ancora di una conferma assai sorprendente ed inattesa dei rapporti di cui dicevamo prima? Naturalmente, queste brevissime note non potrebbero avere la pretesa di costituire uno studio completo su una questione così poco conosciuta; per il momento, noi ci dobbiamo limitare a fornire delle semplici indicazioni, e ci rendiamo perfettamente conto che suggeriamo delle considerazioni che, di prim'acchito, possono sorprendere un po' coloro che non hanno familiarità con le antiche tradizioni e con le loro abituali espressioni simboliche; ma ci riserviamo di svilupparle e di giustificarle più ampiamente in seguito, con degli articoli ove pensiamo di poter affrontare anche molti altri punti non meno degni di interesse. Per intanto, segnaliamo ancora, in relazione alla leggenda del Graal, una strana complicazione di cui non abbiamo ancora tenuto conto: per una di quelle assimilazioni verbali che nel simbolismo giuocano spesso un ruolo non trascurabile, e che d'altronde hanno forse delle motivazioni più profonde di quel che si potrebbe pensare a prima vista, il Graal e, al tempo stesso, un vaso (grasale) ed un libro (gradale o graduale). In certe versioni, i due sensi si trovano anche particolarmente accostati, poiché il libro, in certi casi, diventa un'iscrizione tracciata da Cristo o da un angelo sulla coppa stessa. Per adesso non vogliamo trarre alcuna conclusione, benché si potrebbero fare facilmente degli accostamenti con il «Libro della Vita» e con certi elementi del simbolismo apocalittico. Aggiungiamo anche che la leggenda associa al Graal altri oggetti, ed in particolare una lancia che, nell'adattamento cristiano, si identifica con quella del centurione Longino; ma ciò che è abbastanza curioso è la preesistenza di questa lancia, o di qualunque dei suoi equivalenti, come simbolo in qualche modo complementare della coppa, nelle antiche tradizioni. D'altra parte, presso i Greci, la lancia d'Achille era considerata come capace di guarire le ferite che aveva causato, e la leggenda medioevale attribuisce precisamente la stessa virtù alla lancia della Passione. E questo ci ricorda un'altra similitudine dello stesso genere: nel mito di Adone (il cui nome, del resto, significa «Il Signore»), allorché l'eroe viene colpito a morte dal grifo di un cinghiale (che in questo caso è un sostituto della lancia), il suo sangue, spargendosi

in terra, fa nascere un fiore; ora, Charbonneau-Lassay ha segnalato «un ferro da ostie, del XII secolo, ove si vede il sangue delle piaghe del

Crocifisso cadere in piccole gocce che si trasformano in rose, e la vetrata del XII secolo della Cattedrale di Angers, ove il sangue divino, scorrendo in rivoli, fiorisce anche informa di rose» [Regnabit, gennaio 1925]. Ritorniamo fra poco sul simbolismo floreale, considerato sotto un aspetto un po' diverso, ma nonostante la molteplicità di significati presente in quasi tutti i simboli, tutto ciò si completa e si armonizza perfettamente e questa stessa molteplicità, lungi dall'essere un inconveniente o un difetto, e, al contrario, per chi sa comprenderla, uno dei principali vantaggi di un linguaggio che è molto meno limitato del linguaggio ordinario. Per completare queste note, indicheremo alcuni simboli che, nelle diverse tradizioni, si sostituiscono talvolta a quello della coppa e che, in fondo, sono ad essa identici; ciò non significa uscire dall'argomento, poiché lo stesso Graal, come è facile rendersene conto da quanto abbiamo avuto modo di dire, all'origine ha il medesimo significato che generalmente ha il vaso sacro, ovunque lo si incontri, come in particolare in Oriente, la coppa sacrificale contenente il Soma vedico (o l'Haoma mazdeo), che è una straordinaria «prefigurazione» eucaristica, su cui forse ritorneremo in qualche altra occasione. Ciò che il Soma raffigura propriamente è la «bevanda d'immortalità» (l'Amrita degli Indu e l'Ambrosia dei Greci, due parole etimologicamente simili), che conferisce o restituisce, a coloro che la ricevono in base alle disposizioni richieste, quel «senso dell'eternità» di cui dicevamo prima. Uno dei simboli di cui vogliamo anche parlare è il triangolo con la punta in basso; esso è una sorta di rappresentazione schematica della coppa sacrificale, e a questo titolo lo si riscontra in certi Yantras, o simboli geometrici, dell'India. D'altra parte, dal nostro attuale punto di vista, è importante notare che la stessa figura è anche un simbolo del cuore, di cui riproduce, d'altronde, la forma in maniera semplificata; il «triangolo del cuore» è un'espressione ricorrente nelle tradizioni orientali. Questo ci porta ad una considerazione altrettanto interessante: la raffigurazione del cuore inscritto in un triangolo con la punta in basso e, di per sé, una cosa perfettamente legittima, si trattasse del cuore umano o del Cuore divino, ed essa è anche assai significativa allorché la si confronta con gli emblemi usati da certi ermetisti cristiani del Medioevo, le cui intenzioni furono sempre pienamente ortodosse. Se talvolta, nei tempi moderni, si è voluto attribuire ad una tale rappresentazione un significato blasfemo [Regnabit, agosto-settembre 1924] e perché, coscientemente o no, si è alterato il significato primario dei simboli, fino ad invertire il loro valore normale; e questo un fenomeno di cui si potrebbero citare numerosi esempi e che d'altronde trova spiegazione nel fatto che certi simboli sono effettivamente suscettibili di una doppia interpretazione, in quanto presentano come due facce opposte. Il serpente, per esempio, ed anche il leone, non significano contemporaneamente, a seconda dei casi, Cristo e Satana? Non possiamo esporre qui, a riguardo, una teoria generale che ci condurrebbe molto lontano, ma si comprenderà che in tutto questo vi è qualcosa che rende assai delicata la manipolazione dei simboli e che quindi è necessaria un'attenzione tutta speciale allorché si tratta di scoprire il significato reale di certi emblemi e di tradurli correttamente. Un altro simbolo che spesso equivale a quello della coppa è il simbolo floreale: il fiore, in effetti, con la

forma, non evoca un «ricettacolo»? E non si parla sempre del «calice», in un fiore? In Oriente, il fiore simbolico per eccellenza è il loto, in Occidente, invece, è la rosa che svolge spesso lo stesso ruolo. Ben inteso, non intendiamo certo dire che questo è l'unico significato della rosa, o anche del loto, poiché invece noi stessi ne abbiamo indicato un altro poco prima; ma certo guardiamo con piacere alla rosa del disegno ricamato sulla cartagloria dell'abbazia di Fontevrault [Regnabit, gennaio 1925, figura pag. 106]; qui essa è posta ai piedi di una lancia, lungo la quale scorrono delle gocce di sangue, e compare associata alla lancia esattamente come lo è altrove la coppa, per di più sembra proprio che essa raccolga le gocce di sangue piuttosto che provenire dalla trasformazione di una di esse; d'altronde però, i due significati si completano ancor più che opporsi, poiché queste gocce, cadendo sulla rosa, la vivificano e la fanno sbocciare. Si tratta della «rugiada celeste», secondo la figurazione così spesso impiegata in relazione con l'idea della Redenzione o con le idee, strettamente collegate, di rigenerazione e di resurrezione; ma anche questo richiederebbe lunghe spiegazioni, pur se ci limitassimo a metterne in rilievo la concordanza con le diverse tradizioni. D'altra parte, dal momento che si è parlato della Rosa-Croce a proposito del sigillo di Lutero [Regnabit, gennaio 1925], facciamo rilevare che questo emblema ermetico fu, all'inizio, specificamente cristiano, qualunque siano le false spiegazioni più o meno «naturaliste» che ne sono state date a partire dal secolo XVII; e non è interessante notare che la rosa occupi qui, al centro della croce, lo stesso posto del Sacro Cuore? A parte le rappresentazioni ove le cinque piaghe del Crocifisso sono raffigurate con altrettante rose, la rosa centrale, quando appare da sola, può benissimo identificarsi col Cuore stesso, col vaso che contiene il sangue e che è il centro della vita ed anche il centro dell'intero essere. Vi è ancora almeno un altro equivalente simbolico della coppa ed è la falce di Luna; ma la sua spiegazione comporterebbe degli sviluppi che sarebbero del tutto estranei all'oggetto del presente studio; la segnaliamo solo per non trascurare nessun aspetto della questione. Da tutti gli accostamenti che abbiamo segnalato si può già trarre una prima conseguenza, che noi speriamo di poter rendere più manifesta in futuro: allorché si trovano dappertutto concordanze simili, non si è in presenza di qualcosa di più che un semplice indizio dell'esistenza di una tradizione primordiale? E come spiegare allora che molto spesso coloro che, in un primo tempo, si credono obbligati ad ammetterla, in seguito non se ne danno più pensiero e di fatto ragionano esattamente come se questa non fosse mai esistita o, quantomeno, come se nulla se ne fosse conservato nel corso dei secoli? Se si vuole ben riflettere su ciò che vi è d'anormale in un simile atteggiamento, si riuscirà forse a non stupirsi più tanto di certe considerazioni che, in verità, possono apparire strane solo in forza delle abitudini mentali proprie della nostra epoca. D'altronde, basta cercare un po', a patto di non trascinarsi dietro alcun partito preso, per scoprire in ogni dove dei precisi segni di questa essenziale unità dottrinale, la consapevolezza della quale ha potuto talvolta oscurarsi, agli occhi dell'umanità, ma che non è mai completamente sparita; e via via che ci si inoltra in tale ricerca, i punti di raffronto si moltiplicano quasi da soli e ad ogni istante compaiono nuove prove; certo il *Quaerite et invenietis* del Vangelo non è parola vana.

Cristo sacerdote e re

[Articolo apparso nel fascicolo di maggio-giugno 1927 della rivista cattolica *Le Christ-Roi* (Paray-le-Monial). (Il presente articolo è stato pubblicato in italiano, per la traduzione di T. Masera, nel fascicolo n° 25 della *Rivista di Studi Tradizionali* di Torino, di ottobre-dicembre 1967)].

Tra i numerosi simboli che sono stati attribuiti a Cristo, e dei quali molti si riallacciano alle più antiche tradizioni, diversi rappresentano soprattutto l'autorità spirituale nei suoi vari aspetti, ma anche ve ne sono che, nell'impiego abituale, fanno più o meno allusione al potere temporale; così, per fare un esempio, è frequente trovare nella mano del Cristo il «Globo del Mondo», insegna dell'Impero cioè della Regalità Universale. Sta di fatto che nella persona di Cristo le due funzioni sacerdotale e reale, a cui rispettivamente si riferiscono l'autorità spirituale e il potere temporale, sono veramente inseparabili l'una dall'altra: entrambe gli appartengono, eminentemente e per eccellenza, come al principio comune da cui l'una e l'altra procedono in tutte le loro manifestazioni. Senza dubbio può sembrare che alla funzione sacerdotale di Cristo sia stata data in genere una maggiore evidenza, e cioè è comprensibile data la superiorità dello spirituale sul temporale e la necessità di rispettare tale rapporto gerarchico tra le funzioni ad essi rispettivamente corrispondenti. La regalità è veramente di «diritto divino» solo se riconosce la propria subordinazione nei confronti dell'autorità spirituale, perché questa sola può conferirle l'investitura e la consacrazione che le dà la piena e completa legittimità. Sotto un certo aspetto, tuttavia, le due funzioni sacerdotale e reale possono anche essere viste come in qualche modo complementari l'una dell'altra, e però, benché in verità la seconda abbia il proprio principio immediato nella prima, si trova in esse, considerate nella fattispecie come separate, una sorta di parallelismo. In altri termini, dal momento che abitualmente il sacerdote non è nel contempo re, occorre che il sacerdote ed il re traggano i loro poteri da una sorgente comune: la differenza gerarchica tra i due consiste nel fatto che il sacerdote riceve il suo potere direttamente da tale sorgente, mentre il re, a causa del carattere più esteriore e propriamente terrestre della sua funzione, non può riceverne il suo se non tramite il sacerdote. Questi, in effetti, svolge veramente la funzione di «mediatore» tra il Cielo e la Terra; e non è senza ragione che la pienezza del sacerdozio ha ricevuto il nome simbolico «pontificato», perché, come afferma San Bernardo, «Il Pontefice, dall'etimologia stessa del suo nome, è una specie di ponte tra Dio e l'uomo» [Tractatus de moribus et officio episcoporum, III, 9]. Se quindi si vuole risalire all'origine prima dei poteri del sacerdote e del re, è soltanto nel mondo celeste che la si può trovare; tale sorgente primordiale, da cui deriva ogni autorità legittima, questo Principio nel quale risiedono ad un tempo il Sacerdozio e la Regalità supreme, non può essere che il Verbo Divino. Di conseguenza, Cristo, manifestazione del Verbo in questo mondo, deve realmente essere sacerdote e re insieme; ma, cosa che a prima vista può sembrare strana, la sua filiazione umana sembra designarlo prima di tutto per la funzione reale piuttosto che per quella sacerdotale. Egli è chiamato il «Leone della tribù di Giuda»: cosicché il leone, animale solare ed emblema regale di questa tribù, e

specie della famiglia di Davide che e la sua, diventa il suo emblema personale. Se il sacerdozio ha la preminenza sulla regalita, come si spiega che il Cristo provenga da quella tribu reale di Giuda e da quella famiglia di Davide, e non dalla tribu sacerdotale di Levi e dalla famiglia di Aronne? Siamo di fronte ad un mistero che San Paolo si spiega in questi termini: «Se il sacerdozio di Levi, sotto il quale il popolo ha ricevuto la legge, avesse potuto rendere gli uomini giusti e perfetti, che bisogno ci sarebbe stato dell'avvento di un altro prete, chiamato tale nell'ordine di Melchisedec e non in quello di Aronne? Orbene, essendo cambiato il sacerdozio, anche la legge doveva necessariamente cambiare. In effetti, colui per cui valgono queste predizioni e di un'altra tribu di cui mai nessuno ha servito all'altare, poiche e certo che nostro Signore proviene da Giuda, tribu alla quale Mose non ha mai attribuito il Sacerdozio. E cio appare tanto piu chiaro per il fatto che si assiste all'avvento di un altro sacerdote nell'ordine di Melchisedec, il quale non e affatto stabilito attraverso la legge di un ordine o di una successione carnale, bensì attraverso la potenza della sua vita immortale come lo afferma la scrittura con queste parole: «Tu sei eternamente sacerdote secondo l'ordine di Melchisedec» [Epistola agli Ebrei, VII, 11-17]. Così Cristo e sacerdote, ma puramente per diritto spirituale; lo e secondo l'ordine di Melchisedec, e non secondo l'ordine di Aronne o per effetto di successione carnale; per virtu di questa e la regalita che gli appartiene, e cio e conforme alla natura delle cose. D'altronde, il sacerdozio secondo l'ordine di Melchisedec implica in se stesso anche la regalita; ed e appunto qui che l'uno e l'altra appaiono inseparabili, poiche anche Melchisedec e sacerdote e re ad un tempo, per cui egli raffigura realmente il Principio in cui i due poteri sono uniti, così come il sacrificio che egli offre con il pane e con il vino raffigura propriamente l'Eucarestia. E in virtu di questa doppia prefigurazione che e applicabile al Cristo la parola dei Salmi: «Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedec» [Salmi, CIX, 4]. Ricordiamo il testo del passaggio biblico ove e narrato l'incontro di Melchisedec con Abramo: «E Melchisedec, re di Salem, fece portare del pane e del vino; ed egli era sacerdote di Dio l'Altissimo. Ed egli benedisse Abramo [E soltanto piu tardi che il nome Abram fu cambiato in Abraham (Genesi XVIII)] dicendo: «Benedetto sia Abramo da parte di Dio l'Altissimo possessore dei Cieli e della Terra; e benedetto sia Dio l'Altissimo che ha consegnato i tuoi nemici fra le tue mani. E Abramo gli diede la decima di tutto quanto aveva preso» [Genesi XVI, 18-20]. Ed ecco in quali termini San Paolo commenta il testo: «Questo Melchisedec, re di Salem, sacerdote di Dio l'Altissimo, che si presento davanti ad Abramo mentre questi tornava dalla disfatta dei re, che lo benedisse e a cui Abramo diede la decima di tutto il bottino, che e anzitutto, secondo il significato del suo nome, re di giustizia [E in effetti il significato letterale di Melki-Tsedeq in ebraico], poi re di Salem, cioe re della Pace; che e anche senza padre, senza madre, senza genealogia, la cui vita non ha inizio ne fine, ma che così e fatto simile al Figlio di Dio, questo Melchisedec resta sacerdote in perpetuita» [Epistola agli Ebrei VII, 1-3]. Ora, Melchisedec viene rappresentato come superiore ad Abramo poiche lo benedice, e, «inoppugnabilmente, e l'inferiore ad essere benedetto dal superiore» [Ibid. VII]; Abramo, dal canto suo, riconosce tale superiorita poiche gli da la decima, cosa questa che rappresenta il segno della sua dipendenza. Ne risulta che il sacerdozio secondo

l'ordine di Melchisedec e superiore al sacerdozio secondo l'ordine di Aronne, poiche e da Abramo che deriva la famiglia di Levi e per conseguenza la famiglia di Aronne. E quel che afferma ancora San Paolo: «qui (nel sacerdozio levitico), sono gli uomini mortali a percepire le decime; ma la si tratta di un uomo di cui si attesta che e vivente. E proprio Levi, che percepisce la decima (sul popolo d'Israele), l'ha pagata per cosi dire nella persona di Abramo, poiche egli era ancora in Abramo, suo avo, quando Melchisedec si presento davanti a questo patriarca» [Ibid. VII, 8-10]. E questa superiorita corrisponde a quella della Nuova Alleanza sulla Legge Antica: «in quanto consta che tale sacerdozio non e stato stabilito senza giuramento (infatti mentre gli altri sacerdoti sono stati stabiliti senza giuramento, questo lo e stato con giuramento), avendogli detto Dio: «Il Signore ha e l'alleanza di cui Gesu e il mediatore e il garante e piu perfetta della prima» [Ibid. VII, 20-22]. Abbiamo tenuto a ricordare qui questi testi essenziali, senza peraltro pretendere, cosa che ci porterebbe troppo lungi, di sviluppare tutti i significati in essi contenuti, perche vi si trovano verita d'ordine molto profondo e che non si lasciano penetrare di primo acchito; San Paolo stesso ce ne avverte dicendo: «Su questo soggetto abbiamo molte cose da dire, e cose difficili da spiegare per voi che siete diventati lenti a capire» [Ibid. V, 11]. Che mai potrebbe dire oggi che le cose di questo genere sono divenute completamente estranee all'immensa maggioranza degli uomini, uomini il cui spirito e rivolto esclusivamente alle realta del mondo materiale ignorando per partito preso tutto cio che supera tale dominio strettamente limitato? Soprattutto, abbiamo voluto far vedere come l'ordine di Melchisedec sia ad un tempo sacerdotale e reale, e che per conseguenza l'applicare a Cristo queste parole della Scrittura ad esso riferite, costituisce l'espressa affermazione di questo doppio carattere; ed anche che l'unione dei due poteri in una stessa persona rappresenta un principio superiore all'uno e all'altro degli ordini ove rispettivamente si esercitano questi due poteri considerati separatamente; ed e per cio che Melchisedec e veramente, per tutto cio che di lui e detto, «fatto simile al Figlio di Dio» [L'unione dei due poteri, in virtu dei loro rispettivi rapporti con i due ordini divino ed umano, potrebbe anche essere considerata, in un certo senso, come prefigurazione dell'unione delle due nature divina ed umana nella persona del Cristo]. Ma Cristo, essendo egli stesso Figlio di Dio, non e soltanto la rappresentazione del principio dei due poteri; egli e anche quel principio in tutta la sua realta trascendente «per la potenza della sua vita immortale»; ogni autorita ha in lui la sua sorgente perche egli e il «Verbo Eterno da cui sono fatte tutte le cose», come afferma San Giovanni all'inizio del suo Vangelo, «e niente di cio che e stato, e stato fatto senza di lui». A queste considerazioni fondamentali aggiungeremo solo qualche osservazione complementare: anzitutto e importante osservare che la Giustizia e la Pace, le quali, come si e visto, sono gli attributi di Melchisedec secondo il significato stesso del suo nome e del titolo che gli viene attribuito, sono anche attributi che convengono eminentemente a Cristo, chiamato in particolare «Sole di Giustizia» e «Principe della Pace». inoltre, bisogna dire che le idee di Giustizia e di Pace, sia nel Cristianesimo, come nelle antiche tradizioni, e pure nella tradizione giudaica ove esse sono frequentemente associate, hanno un significato molto diverso da quello profano, e che richiederebbe uno studio approfondito [Tale differenza e nettamente affermata

da certi testi evangelici come per esempio questo: «Vi lascio la pace; vi do la mia pace, non ve la do come la da il mondo» – San Giovanni XIV, 27.14)]. Un'altra osservazione che può apparire singolare a chi non conosca il genio della lingua ebraica, ma che non per ciò è meno importante, è la seguente: Melchisedec è sacerdote di Dio l'Altissimo, El Elion; e El Elion è l'equivalente di Emmanuel avendo questi due nomi esattamente lo stesso numero [In ebraico ogni lettera dell'alfabeto ha un valore numerico; ed il valore numerico di un nome è la somma di quelli delle lettere di cui è formato; così il numero dei due nomi El Elion ed Emmanuel è 197]. Tale equivalenza sta ad indicare che si tratta di due designazioni dello stesso principio divino soltanto sotto due rapporti diversi: nel mondo celeste esso è El Elion mentre nella sua manifestazione nel mondo terrestre è Emmanuel («Dio con noi» o «Dio in noi»). Ne risulta questa conseguenza: il sacerdozio di Melchisedec è il sacerdozio di El Elion; il sacerdozio cristiano, che è una partecipazione del sacerdozio stesso del Cristo, è quello di Emmanuel; se dunque El Elion e Emmanuel non sono che un solo ed unico principio, anche questi due sacerdozi non fanno che uno, ed il sacerdozio cristiano, che del resto comporta essenzialmente l'offerta eucaristica nella fattispecie del pane e del vino, è veramente «secondo l'ordine di Melchisedec». Infine Melchisedec non è il solo personaggio che appare nelle Scritture con il doppio carattere di sacerdote e di re; nel Nuovo Testamento infatti, ritroviamo queste due funzioni unite nei Re Magi, il che può far pensare che vi sia uno stretto legame tra essi e Melchisedec, o, in altri termini, che in entrambi i casi si tratti di rappresentanti di una sola e stessa autorità. Orbene, i re Magi, attraverso l'omaggio che essi rendono a Cristo attraverso i presenti che gli offrono, riconoscono espressamente in lui la sorgente di questa autorità ovunque essa si eserciti: il primo gli offre l'oro e lo saluta come re; il secondo gli offre l'incenso e lo saluta come sacerdote; il terzo infine gli offre la mirra o balsamo di incorruttibilità [Gli alberi produttori di gomme o resine incorruttibili svolgono una funzione importante nel simbolismo, col significato di resurrezione ed immortalità; a questo titolo, essi sono stati talora impiegati come emblemi del Cristo. È vero che alla mirra è stato dato anche un altro significato riferito esclusivamente all'umanità del Cristo, ma noi pensiamo che si tratti di un'interpretazione tutta moderna e di valore assai contestabile dal punto di vista tradizionale] e lo saluta come profeta o maestro spirituale per eccellenza, il che corrisponde direttamente al principio comune dei due poteri sacerdotale e reale. In questo modo viene reso omaggio a Cristo, già dalla nascita, nei «tre mondi» di cui parlano tutte le dottrine orientali: il mondo terrestre, il mondo intermedio ed il mondo celeste; e coloro che gli rendono omaggio non sono altro che gli autentici depositari della Rivelazione fatta all'umanità fin dal Paradiso Terrestre. O perlomeno, questa è la conclusione che, per noi, si ricava nettamente paragonando le testimonianze concordanti che si incontrano, a questo proposito, presso tutti i popoli; e del resto, nelle diverse forme ch'essa ha rivestito nel corso dei tempi, sotto i veli più o meno spessi che talora la dissimularono agli sguardi di coloro che restano fermi alle apparenze esteriori, quella grande Tradizione primordiale fu sempre, in realtà, l'unica vera religione di tutta l'umanità. Il modo di procedere dei rappresentanti di questa Tradizione, come ce lo riporta il Vangelo, non dev'essere forse riguardato, a ben comprendere di che si tratta, come una delle più belle prove

della divinità del Cristo, e contemporaneamente come il riconoscimento decisivo del Sacerdozio e della Regalita supreme che veramente gli appartengono «secondo l'ordine di Melchisedec»?

San Bernardo

NOTA Paul Chacornac (La vie simple de Rene Guenon, Editions Traditionnelles, Parigi, 1958 (1982)) riporta che «Nel 1927, la Librairie de France, oggi scomparsa, predisponne la pubblicazione di un'opera collettiva dedicata ai grandi santi cattolici; Rene Guenon accettò di scrivere un breve studio su San Bernardo, la cui personalità lo interessava particolarmente». Il testo in questione venne poi pubblicato in un fascicolo dalle Editions Traditionnelles, Parigi. Fra le grandi figure del Medioevo ve ne sono poche il cui studio è più appropriato di quello di San Bernardo per dissipare certi pregiudizi cari allo spirito moderno. In effetti, cosa c'è di più sconcertante, per quest'ultimo, che il constatare come un contemplativo puro, che ha sempre voluto essere e rimanere tale, fosse chiamato a svolgere un ruolo preponderante nella conduzione degli affari della Chiesa e dello Stato, e riuscisse spesso laddove aveva fallito tutta la prudenza dei politici e dei diplomatici di professione? Secondo la maniera ordinaria di giudicare le cose, cosa c'è di più sorprendente e di più paradossale che il vedere un mistico, il quale prova solo disdegno per ciò che egli chiama «le arguzie di Platone e le finezze di Aristotele», trionfare tuttavia senza sforzo sui dialettici più sottili del suo tempo? Tutta la vita di San Bernardo potrebbe sembrare destinata a dimostrare, con l'esempio eclatante, che per risolvere i problemi di ordine intellettuale, ed anche di ordine pratico, esistono dei mezzi del tutto diversi da quelli che, ormai da troppo tempo, si è abituati a considerare come i soli efficaci, senza dubbio perché questi sono i soli alla portata di una saggezza puramente umana, che non è neanche l'ombra della vera saggezza. Questa sua vita appare così, in qualche modo, come un'anticipata confutazione di quegli errori, apparentemente opposti ed in realtà solidali, che sono: il razionalismo ed il pragmatismo; e al tempo stesso, per chi la esamina in modo imparziale, essa supera e capovolge tutte le idee preconcepite degli storici «scienziati», i quali, con Renan, ritengono che «la negazione del sovrannaturale costituisce l'essenza stessa della critica», cosa che d'altronde noi ammettiamo molto volentieri, in quanto che in tale incompatibilità vediamo tutto il contrario di ciò che vi vedono loro, e cioè la condanna della stessa «critica», non certo quella del sovrannaturale. In verità, nella nostra epoca, quali lezioni potrebbero essere più proficue di queste? *** Bernardo nacque nel 1090, a Fontaines-les-Dijon, i suoi genitori appartenevano all'alta nobiltà della Borgogna, ed annotiamo questo fatto in quanto che ci sembra che alcuni tratti della sua vita e della sua dottrina, dei quali parleremo in seguito, possano, fino ad un certo punto, essere collegati a questa origine. Non vogliamo dire che è solo con questo fatto che è possibile spiegare l'ardore, talvolta bellicoso, del suo zelo o la violenza che egli apportò, a più riprese, nelle polemiche in cui fu trascinato, la quale d'altronde era del tutto superficiale, poiché il suo carattere era basato incontestabilmente sulla bontà e sulla dolcezza; ciò a cui invece intendiamo soprattutto alludere sono i suoi rapporti con l'istruzione e l'ideale

cavallereschi, ai quali, del resto, occorre sempre accordare una grande importanza se si vogliono comprendere gli avvenimenti e lo spirito stesso del Medioevo. E verso i vent'anni che Bernardo decise di ritirarsi dal mondo ed in poco tempo egli riuscì a far condividere le sue vedute a tutti i suoi fratelli, ad alcuni dei suoi parenti e ad un certo numero di suoi amici. In questo suo primo apostolato, la sua forza di persuasione, a dispetto della sua giovane età, fu tale che ben presto «egli divenne – dice il suo biografo – il terrore delle madri e delle spose; gli amici temevano nel vederlo intrattenere i loro amici». E già in questo vi è qualcosa di straordinario e per spiegare una simile influenza sarebbe sicuramente insufficiente invocare la potenza del «genio», inteso nel senso profano del termine; non è qui il caso di riconoscere l'azione della grazia divina che, penetrando in qualche modo tutta la persona dell'apostolo ed emanando all'esterno per la sua sovrabbondanza, si comunicava a mezzo suo come per un canale, secondo il paragone che lui stesso impiegherà più tardi applicandolo alla Santa Vergine e che, restringendone più o meno la portata, si può anche applicare a tutti i santi? E, dunque, accompagnato da una trentina di giovani che Bernardo, nel 1112, entrò nel monastero di Citeaux, che egli aveva scelto per il rigore con cui si osservava la regola, rigore che contrastava con il rilassamento che s'era introdotto in tutti gli altri rami dell'Ordine Benedettino. Tre anni più tardi i suoi superiori non esitavano ad affidargli, nonostante la sua inesperienza e la sua salute vacillante, la guida di dodici religiosi con i quali fondò una nuova abbazia, quella di Chiaravalle, che governerà fino alla morte, rifiutando sempre gli onori e gli alti uffici che gli verranno spesso offerti nel corso della sua carriera. La fama di Chiaravalle non tardò a diffondersi fin nei posti più lontani e lo sviluppo che essa ben presto raggiunse fu veramente prodigioso: alla morte del suo fondatore si dice che accogliesse circa settecento monaci ed essa aveva dato vita a più di sessanta nuovi monasteri.

La cura che Bernardo mise nell'amministrazione di Chiaravalle, regolando lui stesso perfino i più piccoli particolari della vita di tutti i giorni; il ruolo che assunse nella direzione dell'Ordine cistercense, come capo di una delle prime abbazie; l'abilità ed il successo dei suoi interventi per appianare le difficoltà che sorgevano di frequente con gli Ordini rivali; tutto ciò basta a provare che quel che si chiama senso pratico può benissimo accompagnarsi, talvolta, alla più alta spiritualità. Vi era di che assorbire l'intera attività di un uomo ordinario, e tuttavia Bernardo vide, ben presto, aprirsi davanti a lui un diverso campo d'azione; molto suo malgrado, d'altronde, poiché non paventò mai nulla quanto l'essere obbligato ad uscire fuori dal suo chiostro per mescolarsi agli affari del mondo, da cui aveva creduto di potersi isolare per sempre, per dedicarsi interamente all'ascesi ed alla contemplazione, senza che niente venisse a distrarlo da quello che ai suoi occhi era, secondo il motto evangelico, «la sola cosa necessaria». In questo s'era sbagliato di molto; ma tutte le «distrazioni», nel senso etimologico, alle quali non pote sottrarsi e di cui giunse a dolersi con un po' d'amarrezza, non gli impedirono affatto di giungere ai vertici della vita mistica. Ciò è particolarmente degno di nota, come il fatto che, malgrado tutta la sua umiltà e tutti

gli sforzi che fece per restare nell'ombra, si fece appello alla sua collaborazione in tutte le questioni importanti; e che nonostante egli non fosse niente nei confronti del mondo ordinario, tutti, compresi i piu alti dignitari civili ed ecclesiastici, si inchinarono sempre spontaneamente al cospetto della sua autorità tutta spirituale, e noi non sappiamo se questo fatto vada piu in lode del santo o dell'epoca in cui egli visse. Quale contrasto fra questi nostri tempi e quelli, ove un semplice monaco poteva diventare in qualche modo, per il solo fulgore delle sue eminenti virtù, il centro dell'Europa e della Cristianità, l'arbitro incontestato di tutti i conflitti in cui era in giuoco il pubblico interesse, sia politico che religioso, il giudice dei maestri piu famosi della filosofia e della teologia, il restauratore dell'unità della Chiesa, il mediatore fra il Papato e l'Impero, ed infine, vedere eserciti di parecchie centinaia di migliaia di uomini levarsi alla sua predicazione!

Bernardo cominciò ben presto a denunciare il lusso nel quale viveva allora la maggior parte dei membri del clero secolare ed anche i monaci di certe abbazie; le sue rimozioni provocarono delle conversioni clamorose, fra cui quella di Sugerio, illustre abate di Saint-Denis che, senza portare ancora il titolo di primo ministro del re di Francia, ne assolveva già le funzioni. Fu questa conversione che fece conoscere a corte il nome dell'abate di Chiaravalle, ove sembra che venisse considerato con un misto di rispetto e di timore, perché si vedeva in lui l'irriducibile avversario di ogni abuso e di ogni ingiustizia; ed in effetti, lo si vide ben presto intervenire nei conflitti sorti fra Luigi il Grosso e diversi vescovi, e protestare con forza contro le usurpazioni dei diritti della Chiesa da parte del potere civile. A dire il vero, si trattava ancora di questioni locali che interessavano solo qualche monastero e qualche diocesi; ma, nel 1130, sopraggiunsero degli avvenimenti di ben altra gravità, che misero in pericolo la Chiesa intera, divisa dallo scisma dell'antipapa Anacleto II; ed è in questa occasione che la fama di Bernardo si diffuse in tutta la Cristianità. Non è necessario che rivediamo qui la storia di questo scisma in tutti i suoi particolari: i cardinali, divisi in due fazioni rivali, avevano eletto prima Innocenzo II e poi Anacleto II; il primo, costretto a fuggire da Roma, non disperò del suo diritto e si appellò alla Chiesa universale. Fu la Francia a rispondere per prima; al concilio convocato dal re a Etampes, Bernardo, come dice il suo biografo, apparve fra i vescovi ed i signori riuniti «come un vero inviato di Dio»; tutti seguirono il suo parere circa la questione in esame e riconobbero la validità dell'elezione di Innocenzo II. Questi si trovava allora sul suolo francese, e fu nell'abbazia di Cluny che Sugerio andò a comunicargli la decisione del concilio; attraverso le principali diocesi e fu accolto dappertutto con entusiasmo, di modo che un tale movimento si avviava a riscuotere l'adesione di quasi tutta la Cristianità. L'abate di Chiaravalle si recò dal re d'Inghilterra, e trionfò prontamente delle sue esitazioni e, forse, intervenne anche, almeno indirettamente, nel riconoscimento di Innocenzo II da parte del re Lotario e del clero tedesco. Si recò poi in Aquitania per combattere l'influenza del vescovo Gerard d'Angouleme, fautore di Anacleto II; ma è solo nel corso di un secondo viaggio in questa regione, nel 1135, che

riuscì a sopprimervi lo scisma, operando la conversione del conte di Poitiers. Nel frattempo s'era dovuto recare in Italia, chiamato da Innocenzo II, che vi era ritornato con l'appoggio di Lotario, ma che era stato bloccato da difficoltà impreviste dovute alle ostilità fra Pisa e Genova; bisognava trovare un accordo fra le due città rivali e farglielo accettare; Bernardo fu incaricato di questa difficile missione e riuscì a compierla con grande successo. Innocenzo II poté infine rientrare a Roma, ma Anacleto II rimase trincerato in San Pietro, di cui fu impossibile impadronirsi; Lotario, incoronato imperatore in San Giovanni in Laterano, si ritirò ben presto col suo esercito e, dopo la sua partenza, l'antipapa riprese l'offensiva, per cui il legittimo pontefice dovette nuovamente fuggire da Roma e rifugiarsi a Pisa. L'abate di Chiaravalle, che era rientrato nel suo chiostro, apprese con costernazione queste notizie; poco dopo gli giunse anche voce dell'attività intrapresa da Ruggero, re di Sicilia, per guadagnare tutta l'Italia alla causa di Anacleto II e per assicurarsi la propria supremazia. Bernardo scrisse subito agli abitanti di Pisa e di Genova per incoraggiarli a rimanere fedeli a Innocenzo II; ma questa fedeltà era solo un appoggio assai debole e per riconquistare Roma si poteva sperare solo nell'efficace aiuto della Germania. Sfortunatamente l'Impero era sempre in preda alla divisione e Lotario non poteva ritornare in Italia se non prima di aver assicurato la pace nel suo paese. Bernardo partì per la Germania e si adoperò per la riconciliazione degli Hohenstaufen con l'imperatore, ed anche stavolta i suoi sforzi furono coronati dal successo e ne vide consacrata la riuscita alla dieta di Bamberg, che egli lasciò poi per recarsi al concilio convocato a Pisa da Innocenzo II. In questa occasione dovette indirizzare delle rimostranze a Luigi il Grosso, che si era opposto alla partenza dei vescovi del suo regno; il divieto fu tolto ed i principali membri del clero francese poterono rispondere all'appello del capo della Chiesa. Bernardo fu l'anima del Concilio; nell'intervallo fra le sedute – racconta uno storico del tempo – la sua porta era assediata da coloro che avevano dei grossi problemi da sottoporgli, come se questo umile monaco avesse il potere di risolvere, a suo piacimento, tutti i problemi ecclesiastici. Inviato poi a Milano, per ricondurre questa città dalla parte di Innocenzo II e di Lotario, venne acclamato dal clero e dai fedeli che, in una manifestazione spontanea di entusiasmo, volevano fare di lui il loro arcivescovo, e dovette faticare parecchio per sottrarsi a tale onore. Egli aspirava solo a ritornare nel suo monastero, e vi rientrò, in effetti, ma non per lungo tempo. All'inizio del 1136, Bernardo dovette abbandonare ancora una volta la sua solitudine per raggiungere in Italia, secondo il desiderio del papa, l'esercito tedesco, comandato dal duca Enrico di Baviera, genero dell'imperatore. Era sorta la discordia fra questi e Innocenzo II; Enrico, che poco si curava dei diritti della Chiesa, dimostrava in ogni circostanza di volersi solo occupare degli interessi dello Stato. Così, l'abate di Chiaravalle ebbe il suo da fare per ristabilire la concordia fra i due poteri e conciliare le loro pretese rivali, in particolare per ciò che riguardava alcuni problemi di investitura, per i quali sembra avere costantemente svolto un ruolo di moderatore. Tuttavia, Lotario, che aveva assunto personalmente il comando dell'esercito, sottomise tutta l'Italia meridionale, ma ebbe il torto di respingere le proposte di pace del re di Sicilia, che non tardò a riprendersi la rivincita, mettendo tutto a ferro e fuoco. Bernardo non esitò allora a presentarsi al campo di Ruggero, il

quale accolse abbastanza malamente le sue parole di pace, ed a cui predispose una sconfitta che, in effetti, si verificò; in seguito lo seguì e lo raggiunse a Salerno, ove si sforzò di allontanarlo dallo scisma a cui lo aveva indotto la sua ambizione. Ruggero acconsentì di ascoltare, in contraddittorio, i fautori di Innocenzo II e di Anacleto II, ma mentre sembrava condurre l'inchiesta con imparzialità, in realtà cercava solo di guadagnare tempo e rifiutava di prendere una decisione; nondimeno, questo dibattito sortì il felice risultato della conversione di uno dei principali autori dello scisma, il cardinale Pietro di Pisa, che Bernardo condusse con sé da Innocenzo II. Questa conversione arrecò un terribile colpo alla causa dell'antipapa; Bernardo seppe approfittarne e nella stessa Roma, per mezzo della sua ardente e convincente eloquenza, riuscì in pochi giorni a distogliere dal partito di Anacleto II la maggior parte dei dissidenti. Ciò accadeva nel 1137, all'epoca delle feste di Natale; un mese più tardi, Anacleto II moriva improvvisamente. Alcuni dei cardinali più impegnati nello scisma elessero un nuovo antipapa, col nome di Vittorio IV, ma la loro resistenza non poteva durare a lungo e, all'ottava di Pentecoste, fecero tutti atto di sottomissione; la settimana successiva l'abate di Chiaravalle riprese il cammino verso il suo monastero. Questo rapido riassunto, basta a dare un'idea di quella che si potrebbe chiamare l'attività politica di San Bernardo, la quale d'altronde, non si ferma qui: dal 1140 al 1144 dovette protestare contro l'abusiva ingerenza del re Luigi il Giovane nelle elezioni episcopali, poi intervenne in un grave conflitto sorto fra questo stesso re ed il conte Thibaut di Champagne; ma sarebbe fastidioso dilungarsi su questi avvenimenti. Insomma, si può dire che la condotta di Bernardo fu sempre determinata dalle medesime intenzioni: difendere il diritto, combattere l'ingiustizia e soprattutto mantenere l'unità del mondo cristiano. E questa costante preoccupazione dell'unità che lo sorresse nella lotta contro lo scisma, ed è sempre questa che gli fece intraprendere, nel 1145, un viaggio in Linguadoca per ricondurre alla Chiesa gli eretici neo-manichei che incominciavano a diffondersi in quella regione. Sembra aver avuto incessantemente presente queste parole del Vangelo: «affinché siano tutti una cosa sola, come tu sei in me, o Padre, ed io in te». *** L'abate di Chiaravalle, tuttavia, non dovette lottare solamente nel dominio politico ma anche nel dominio intellettuale, ove i suoi trionfi non furono meno vistosi, poiché furono contrassegnati dalla condanna di due eminenti avversari: Abelardo e Gilberto Porretano. Il primo s'era conquistata, per i suoi insegnamenti e per i suoi scritti, la reputazione di uno dei più abili dialettici, e ne abusava anche, poiché invece di considerare la dialettica per ciò che essa è realmente, cioè un semplice mezzo per pervenire alla conoscenza della verità, egli la vedeva quasi come qualcosa di fine a se stessa, tanto da sfociare, naturalmente, in una sorta di verbalismo. Sembra anche che in lui fosse presente, sia per il metodo che per le idee di base, una ricerca dell'originalità che lo avvicina un po' ai filosofi moderni; e in un'epoca in cui l'individualismo era una cosa quasi sconosciuta, questo difetto non correva certo il rischio di passare per una qualità, come accade ai nostri giorni. Così, alcuni furono ben presto infastiditi da questa novità, che non conduceva a niente di più

che a creare una vera confusione fra il dominio della ragione e quello della fede; per essere esatti, non è che Abelardo fosse un razionalista, come si è preteso talvolta,

poiche non vi sono stati certo dei razionalisti prima di Cartesio, ma egli non seppe distinguere fra cio che deriva dalla ragione e cio che le e superiore, fra la filosofia profana e la saggezza sacra, fra il sapere puramente umano e la conoscenza trascendente, e sta proprio in questo la causa di tutti i suoi errori. Non arrivo a sostenere che i filosofi e i dialettici godono di una ispirazione abituale paragonabile all'ispirazione sovranaturale dei profeti? Si comprende con facilita, quindi, perche San Bernardo, non appena venne richiamata la sua attenzione su simili teorie, si sia levato contro di esse con forza ed anche con un certo furore, e si capisce, altresì, come mai abbia rimproverato acerbamente al loro autore di aver insegnato che la fede non era che una semplice opinione. La controversia fra questi uomini così diversi, iniziata con alcuni colloqui privati, ebbe ben presto un'enorme risonanza nelle scuole e nei monasteri; Abelardo, confidando nella sua abilita a condurre il ragionamento, chiese all'arcivescovo di Sens di riunire un concilio in seno al quale si sarebbe giustificato pubblicamente, pensava di poter manovrare la discussione in modo da indurre facilmente in confusione il suo avversario. Le cose andarono in tutt'altro modo: l'abate di Chiaravalle, infatti, considerava il concilio come un tribunale, davanti al quale il teologo sospetto sarebbe comparso in giudizio; in una seduta preparatoria, egli produsse le opere di Abelardo, di cui mostro le proposizioni più temerarie, provandone l'eterodossia; l'indomani, appena fu introdotto l'autore e dopo aver enunciato le dette proposizioni, gli intimo di ritrattarle o di giustificarle. Abelardo, prevedendo già una condanna, non attese il giudizio del concilio e ben presto dichiaro che si appellava alla corte di Roma; il processo seguì comunque il suo corso e, non appena venne pronunciata la condanna, Bernardo scrisse ad Innocenzo II ed ai cardinali delle lettere di una incalzante eloquenza, di modo che, sei settimane dopo, la sentenza venne confermata a Roma. Ad Abelardo non restava che sottomettersi; egli si rifugio a Cluny, da Pietro il Venerabile, che gli procuro un incontro con l'abate di Chiaravalle e riuscì a farli riconciliare. Il concilio di Sens ebbe luogo nel 1140; nel 1147, Bernardo ottenne, al concilio di Reims, anche la condanna degli errori di Gilberto Porretano, vescovo di Poitiers; errori che riguardavano il mistero della Trinita e derivavano dal fatto che l'autore applicava a Dio la distinzione reale dell'essenza dall'esistenza, la quale e applicabile solo agli esseri creati. Gilberto, d'altronde, ritratto senza difficoltà e quindi gli fu solamente interdetta la lettura e la trascrizione della sua opera fino a quando non l'avesse corretta; e, a parte i punti particolari che erano stati oggetto della questione, la sua autorita non venne meno e la sua dottrina mantenne un gran credito nelle scuole, per tutto il Medioevo. *** Due anni prima di quest'ultimo avvenimento, l'abate di Chiaravalle aveva avuto la gioia di veder ascendere al trono pontificale uno dei suoi vecchi monaci, Bernardo da Pisa, che aveva preso il nome di Eugenio III e che mantenne sempre, con lui, le più affettuose relazioni; fu questo nuovo papa che, all'inizio del suo pontificato, lo incarico di predicare la seconda crociata. Fino a quel momento, la Terra Santa aveva occupato un posto molto limitato fra le preoccupazioni di San Bernardo, almeno in apparenza; tuttavia sarebbe un errore credere che egli sia rimasto del tutto estraneo a cio che era ad essa relativo, e la prova la si ha da una vicenda sulla quale generalmente si insiste molto meno di quanto ad essa converrebbe. Ci riferiamo alla parte da lui svolta nella costituzione

dell'Ordine del Tempio, il primo Ordine militare per data e per importanza e che servi da modello a tutti gli altri. Fu nel 1128, circa dieci anni dopo la sua fondazione, che quest'Ordine ricevette la sua regola, al concilio di Troyes, e fu Bernardo, in qualità di segretario del concilio, che venne incaricato di redigerla o, quantomeno, di fissarne i primi lineamenti, poiché sembra che solo più tardi venne chiamato a completarla, e riuscì a farlo solo nel 1131. Egli commentò poi questa regola nel trattato *De laude novae militiae*, ove espose, con una magnifica eloquenza, la missione e l'ideale della cavalleria cristiana, che egli chiamava la «milizia di Dio». Questi rapporti fra l'abate di Chiaravalle e l'Ordine del Tempio, che gli storici considerano solo come un episodio alquanto secondario della sua vita, ebbero sicuramente ben altra importanza agli occhi degli uomini del Medioevo, e noi abbiamo indicato altrove che essi costituiscono, senza dubbio, la ragione per cui Dante scelse San Bernardo come sua guida negli ultimi cerchi del Paradiso.

Fin dal 1145, Luigi VII aveva progettato di andare in aiuto dei principati latini d'Oriente, minacciati dall'emiro di Aleppo, ma l'opposizione dei suoi consiglieri lo aveva costretto a rimandare, e la decisione definitiva era stata demandata ad un'assemblea plenaria che doveva attenersi a Vezelay, durante le feste di Pasqua del 1146. Eugenio III, trattenuto in Italia dalla rivolta fomentata a Roma da Arnaldo da Brescia, incaricò l'abate di Chiaravalle di rappresentarlo in quell'assemblea; Bernardo, dopo aver dato lettura della bolla che invitava la Francia ad andare alla crociata, pronunciò un discorso che, a giudicare dall'effetto che produsse, fu la più grande azione oratoria della sua vita: tutti i presenti si precipitarono a ricevere la croce dalle sue mani. Incoraggiato da questo successo, Bernardo percorse le città e le campagne predicando ovunque la crociata con uno zelo infaticabile; lì ove non poteva recarsi personalmente, inviava delle lettere non meno eloquenti dei suoi discorsi. Passò in seguito in Germania, ove la sua predicazione ebbe gli stessi risultati che in Francia; l'imperatore Corrado, dopo aver tergiversato un po', dovette cedere alla sua influenza e partecipare alla crociata. Verso la metà dell'anno 1147 gli eserciti francese e tedesco si avviarono per questa grande spedizione e a dispetto della loro apparente imponenza, andarono incontro ad un disastro. Le cause di questo scacco furono molteplici, e sembra che le più importanti siano state: il tradimento dei Greci e la mancanza d'intesa fra i capi della crociata; ma alcuni tentarono, molto ingiustamente, di rigettare la responsabilità sull'abate di Chiaravalle; questi dovette scrivere una vera apologia della sua condotta, che fu, al tempo stesso, una giustificazione dell'azione della Provvidenza; in essa egli mostrava come i mali sopraggiunti fossero da addebitare alle mancanze dei Cristiani e che quindi «le promesse di Dio rimangono intatte, poiché esse non obbligano contro i diritti della sua giustizia»; questa apologia è contenuta nel *De Consideratione*, indirizzata ad Eugenio III, che è come il testamento di San Bernardo e contiene, in particolare, le sue vedute circa i doveri del papato. D'altronde, non tutti si abbandonarono allo sconforto e Sugerio preparò ben presto il progetto per una nuova crociata, il cui capo avrebbe

dovuto essere lo stesso abate di Chiaravalle; ma la morte del grande ministro di Luigi VII ne arrestò l'esecuzione. San Bernardo morì poco dopo, nel 1153, e le sue ultime lettere testimoniano che egli si preoccupò fino alla fine della liberazione della Terra Santa. Se lo scopo immediato della crociata non era stato raggiunto, se ne deve concludere che una tale spedizione era del tutto inutile e che gli sforzi di San Bernardo non erano serviti a niente? Noi pensiamo di no, malgrado quello che ne possono pensare gli storici, che si attengono solo alle apparenze, poiché in questi grandi movimenti del Medioevo, a carattere politico e contemporaneamente religioso, vi erano delle ragioni più profonde, di cui una, la sola che vogliamo qui far notare, era quella di mantenere in seno alla Cristianità una viva coscienza della sua unità. La Cristianità si identificava con la civiltà occidentale, fondata allora su basi essenzialmente tradizionali, come ogni civiltà normale, ed essa raggiunse il suo apogeo nel XIII secolo; alla perdita di questo carattere tradizionale doveva necessariamente seguire la rottura dell'unità stessa della Cristianità. Questa rottura, che nel dominio religioso fu portata a termine dalla Riforma, nel dominio politico fu causata dalla instaurazione delle nazionalità, preceduta dalla distruzione del regime feudale; e a quest'ultimo proposito, si può dire che colui che inferse il primo colpo all'edificio grandioso della Cristianità medioevale fu Filippo il Bello, lo stesso che, per una coincidenza che sicuramente non è affatto fortuita, distrusse l'Ordine del tempio, attaccando così, direttamente, l'opera stessa di San Bernardo. *** Nel corso di tutti i suoi viaggi, San Bernardo sostenne costantemente la sua predicazione con numerose guarigioni miracolose, che per la folla erano come dei segni visibili della sua missione; questi fatti sono stati riferiti da testimoni oculari ma lui ne parlava poco volentieri. Forse questa riservatezza gli era imposta dalla sua stessa modestia, ma indubbiamente egli attribuiva a questi miracoli una importanza solo secondaria e li considerava solo come una concessione accordata dalla divina misericordia alla debolezza della fede della maggior parte degli uomini, conformemente alle parole di Cristo: «Beati coloro che credono senza vedere!». Questa attitudine si accorda con il disprezzo che in genere egli manifestò nei confronti dei mezzi esteriori ed emozionali, come la pompa nelle cerimonie e l'abbellimento delle Chiese. Gli si è potuto perfino rimproverare, con qualche parvenza di verità, di non aver avuto che disprezzo per l'arte religiosa, ma coloro che avanzano questa critica dimenticano una distinzione indispensabile, quella che lui stesso stabilì fra ciò che chiamò: architettura episcopale ed architettura monastica; e solo a quest'ultima deve applicarsi l'austerità da lui auspicata; e solo ai religiosi ed a coloro che seguono il cammino della perfezione che egli interdisce il «culto degli idoli», vale a dire delle forme, delle quali invece proclamò l'utilità, in quanto mezzo educativo, per i semplici e gli imperfetti. Se protesto contro l'abuso delle raffigurazioni prive di significato ed aventi solo un valore puramente ornamentale, con questo non ho inteso prescrivere il simbolismo dell'arte architettonica, come è stato falsamente preteso, mentre invece lui stesso ne fece un uso frequente nei suoi sermoni. *** La dottrina di San Bernardo è essenzialmente mistica; con ciò intendiamo dire che egli considerava le cose divine soprattutto sotto l'aspetto dell'amore, che peraltro sarebbe erroneo interpretare qui in un senso semplicemente affettivo, come fanno i moderni psicologi. Come molti dei grandi

mistici, egli fu attratto in modo particolare dal cantico dei Cantici, che commentò in numerosi sermoni, i quali compongono una serie proseguita lungo tutta la sua carriera; questo commentario, che rimase sempre incompiuto, descrive tutti i gradi dell'amore divino, fino alla pace suprema alla quale l'anima perviene nell'estasi. Lo stato estatico, così come egli lo intende e come sicuramente lo ha provato, è una sorta di morte alle cose di questo mondo; insieme alle immagini sensibili, sparisce ogni sentimento naturale, tutto è puro e spirituale nell'anima stessa come nel suo amore. Questo misticismo doveva naturalmente riflettersi nei suoi trattati dogmatici; il titolo di uno dei principali, *De diligendo Deo*, mostra infatti a sufficienza quale posto vi occupi l'amore; ma si avrebbe torto nel credere che questo vada a detrimento della vera intellettualità. Se l'abate di Chiaravalle volle sempre rimanere estraneo alle vane sottigliezze delle scuole e perché non aveva alcun bisogno dei laboriosi artifici della dialettica; egli risolveva d'un sol colpo le questioni più ardue, poiché non procedeva attraverso una lunga serie di operazioni discorsive; ciò che i filosofi si sforzano di raggiungere per via indiretta e quasi a tentoni, egli lo otteneva immediatamente, per mezzo dell'intuizione intellettuale, senza la quale non è possibile nessuna reale metafisica, ed al di fuori della quale non si può cogliere che un'ombra della verità. *** Un ultimo tratto della fisionomia di San Bernardo, anch'esso importante da segnalare, è il posto eminente che, nella sua vita e nelle sue opere, occupa il culto della Santa Vergine, e che ha dato luogo al fiorire di tutta una serie di leggende, le quali, forse, sono quelle che lo hanno reso popolare nel tempo. Egli amava dare alla Santa Vergine il titolo di «Notre-Dame», l'uso del quale si è diffuso a partire dalla sua epoca e senza dubbio, grazie per lo più, alla sua influenza; il fatto è che egli era, come è stato detto, un vero «cavaliere di Maria», che egli considerava veramente come la sua «dama», nel senso cavalleresco del termine. Se si accosta questo fatto al ruolo che giuoca l'amore nella sua dottrina e che giuocava anche, sotto forme più o meno simboliche, nelle concezioni proprie degli Ordini cavallereschi, si comprenderà facilmente perché ci siamo preoccupati di parlare delle sue origini famigliari. Divenuto monaco egli rimase sempre cavaliere, come lo erano tutti quelli della sua stirpe; e, per lo stesso motivo, si può dire che fosse, in qualche modo, predestinato a svolgere, come fece in tante circostanze, il ruolo di intermediario, di conciliatore e di arbitro fra il potere religioso ed il potere politico, in forza del fatto che portava in sé come una partecipazione della natura dell'uno e dell'altro. Monaco e cavaliere, questi che erano i due caratteri dei membri della «milizia di Dio», dell'Ordine del Tempio, furono anche, fin dall'inizio, i caratteri dell'autore della loro regola, del grande santo che è stato definito l'ultimo Padre della Chiesa, e nel quale molti hanno inteso vedere, non senza ragione, il prototipo di Galaad, il cavaliere ideale e senza macchia, l'eroe vittorioso della «Cerca del Santo Graal».

Esoterismo, dottrina o complesso di dottrine di carattere segreto.

All'origine della parola "esoterismo" sta l'aggettivo greco *esoterikòs* (interno), usato per indicare insegnamenti riservati a una cerchia ristretta di discepoli, in contrapposizione a *exoterikòs* (esterno), che si riferiva a insegnamenti indirizzati a tutti. Le dottrine esoteriche si configurano entro fenomeni culturali come la magia, l'alchimia, le religioni misteriche e gnostiche, la qabbalah. In queste forme di cultura la presenza del segreto può essere intesa in due modi: come presenza di un segreto che è nei meccanismi dell'universo e che resta inaccessibile per gli stessi iniziati (i quali sono iniziati alla venerazione del segreto in quanto tale, non alla sua penetrazione); oppure come presenza di un segreto che si attua nel patto reciproco di silenzio degli iniziati verso i profani. Questi due modi diversi corrispondono storicamente al prevalere di istanze di mistica (segreto tale anche per gli iniziati) o di istanze di magia (segreto che gli iniziati conoscono, o quanto meno sfruttano, ma che essi tacciono ai profani). Si trova usata come sinonimo di esoterismo la parola occultismo. È più esatto però riconoscere nell'occultismo solo una forma particolare di esoterismo, in quanto esso, da un lato, configura il segreto come conoscibile con tecniche appropriate, e dall'altro non implica sempre il vincolo del segreto verso i profani.

Elementi caratterizzati dall'esoterismo sono presenti ai più vari livelli di civiltà. Nelle culture cosiddette primitive rientrano in questo settore i rituali di iniziazione, in genere segreti, e che nella maggior parte dei casi stabiliscono una distinzione di status tra gli iniziati da un lato, e i non iniziati dall'altro; per esempio, solo gli uomini, la cui maturità è sanzionata dalla cerimonia stessa, possono partecipare a determinati riti e conoscere pienamente la tradizione e tutto il patrimonio sacro della tribù. Nella maggior parte delle religioni che pure non sono in sé e per sé esoteriche si trova integrata una qualche forma più o meno marginale o ereticale d'esoterismo. È il caso delle correnti esoteriche sviluppatesi in Estremo Oriente a fianco del brahmanesimo e del buddhismo (tantrismo, buddhismo zen ecc.) o nel Vicino Oriente a fianco dell'islamismo (sufismo). Vi sono numerose accezioni esoteriche del cristianesimo: da quelle di presunta impronta gnostica del periodo delle origini, a quelle medievali forse influenzate dal manicheismo, a quelle della cosiddetta qabbalah cristiana del Rinascimento (collegata alla tradizione ebraica), a quelle dei periodi di "risveglio" religioso nei secoli XVII-XVIII, al cattolicesimo esoterico francese e bavarese del secolo XIX ecc. Altre forme di esoterismo sono relativamente autonome dalle religioni costituite e quasi rappresentano religioni a sé stanti: l'esoterismo neopagano del Rinascimento, collegato al recupero del neoplatonismo; nei secoli XVIII-XIX il martinismo (dal nome di Martinez de Pasqually) e il martinismo (da L.C. de Saint-Martin); entro certi limiti, la stessa massoneria e, nel secolo XX, la teosofia e l'antroposofia (Rudolph Steiner). È frequente, specialmente in queste forme di esoterismo che quasi costituiscono religioni autonome, una particolare attenzione per i

sistemi simbolici delle culture dell'antichità, nei quali si presume di riconoscere il patrimonio cifrato di una sapienza perduta. Per questa ragione gli esoteristi dei secoli XVIII e XIX hanno dato contributi a volte molto perituri, a volte di lunga influenza e (nonostante le bizzarrie) di indubbia acutezza, alla scienza della mitologia.

Studiosi, e spesso anche cultori in prima persona, dell'esoterismo hanno inoltre analizzato nei secoli XIX e XX documenti letterari e artistici, riconoscendovi, in modo a volte attendibile, linguaggi esoterici. Così G. Rossetti nel secolo XIX, L. Valli, R. Ricolfi, René Guénon nel XX, hanno parlato di esoterismo nel linguaggio degli stilnovisti e di Dante; Fulcanelli ha individuato simboli alchemici nell'architettura e nelle sculture delle cattedrali medievali; H. Corbin ha indagato i valori esoterici di testi di Avicenna; J. Weston quelli dei testi medievali relativi alla leggenda del Graal (e dall'opera della Weston è stata influenzata La terra desolata di Thomas Stearns Eliot). Vi furono, del resto, scrittori dei secoli XIX-XX che ebbero speciale gusto per l'esoterismo o che addirittura si ritennero innanzitutto esoteristi: G. de Nerval, Victor-Marie Hugo, Arthur Rimbaud, S. George, Rainer Maria Rilke, William Butler Yeats ecc. Questi autori, così è come il filosofo e critico Walter Benjamin, almeno per certa parte della sua attività, riconobbero nel valore di qualsiasi operazione artistica l'istituzione di rapporti appropriati con un segreto o con il segreto; per molti di loro si può anche parlare esplicitamente di occultismo. La valutazione critica e scientifica di queste forme linguistiche si avvale nel secolo XX degli apporti della psicoanalisi (in particolare della psicologia del profondo, dato l'interesse di Carl Gustav Jung per i documenti dell'esoterismo), dell'antropologia culturale, della scienza della mitologia.

<https://www.riflessioni.it/enciclopedia/esoterismo.htm>

