



***Rivista telematica della  
Venerabile Loggia Martinista  
“Don Vincenzo Borghini”  
e delle Sorelle e dei Fratelli delle  
Colline Toscane.***

*(Vincenzo Borghini fu un grande ermetista dell'età manierista e Maestro di Alchimia di Francesco I de' Medici)*

**n.° 19 febbraio 2013**

**SOL IN AQUARIUS LUNA IN TAURO**

**“Nessun insegnamento Martinista è segreto”  
Dai Quaderni Iniziatici di Papus**



**TRADIZIONI  
E  
CONSUECUDINI**

Di Vincenzo Borghini

**DEL SEGRETO DEI NOMI INIZIATICI**

Nell'Ordine Martinista vige l'uso rituale dei nomi iniziatici. Ogni membro assume un nome distintivo che rappresenta la sua volontà di rappresentazione (o vorrebbe rappresentare) di una personalità occulta. In realtà, se così fosse, questo ieronimo non dovrebbe essere conosciuto neanche dalle sue sorelle o fratelli, essendo rigidamente personale, intimo, legato a ciò che è, nella propria interiorità, inesprimibile agli altri.

Renè Guénon, a cui è necessario sempre riferirsi nelle analisi tradizionali,

afferma nella sua *Considerazioni sulla via iniziatica*:

*“Valuteremo ora , parlando dei diversi generi di segreti di ordine più o meno esteriore che possono esistere in certe organizzazioni iniziatiche, del segreto riferito ai nomi dei costituenti tali organizzazioni. A prima vista può sembrare che sia da classificare fra le semplici misure precauzionali destinate a garantirsi contro i pericoli che possono provenire da un nemico qualsiasi. In realtà in questo segreto coesistono ragioni ben più profonde. Questo segreto, come vedremo, in realtà riveste un carattere veramente simbolico. L'interesse moderno di voler insistere su questo punto è accresciuto dal fatto che la curiosità dei nomi è una delle manifestazioni più ordinarie dell'individualismo moderno, e che, quando pretende di applicarsi alle cose del dominio iniziatico, testimonia di un grave disconoscimento della realtà di quest'ordine e di una deprecabile tendenza a volerle ridurre al livello delle contingenze profane.*

*Il cosiddetto 'storicismo' dei nostri contemporanei è insoddisfatto se non attribuisce nomi propri ad ogni cosa, vale a dire se non li attribuisce ad individualità umane determinate, secondo la concezione più ristretta possibile, quella che ha corso nella vita profana e non tiene conto che della sola modalità corporea. Tuttavia, il fatto che l'origine delle organizzazioni iniziatiche non può mai essere riferita a tali individualità dovrebbe già far riflettere a tal riguardo; e, quando si tratta delle organizzazioni dell'ordine più profondo, i loro stessi membri non possono essere identificati, non perché si dissimulino, il che, per quante precauzioni si possano prendere, non può essere sempre efficace, ma perché, a stretto rigor di termini, non sono "personaggi" nel senso che vorrebbero gli storici; chiunque credesse dunque di poterli nominare sarebbe inevitabilmente e proprio per tal motivo in errore.*

*Quando l'essere passa ai "grandi misteri", vale a dire alla realizzazione di stati sopra-individuali, passa per tale motivo oltre il nome e la forma, poiché, come insegna la dottrina indù, questi ultimi (nama-rupa) sono le espressioni rispettive dell'essenza e della sostanza dell'individualità. Un tal essere in vero non ha dunque più nome, trattandosi di una limitazione di cui egli si è ora liberato; occorrendo, egli potrà prendere un nome qualsiasi per manifestarsi nel dominio individuale, ma questo nome non lo toccherà in alcun modo e gli sarà "accidentale" al pari di un semplice abito che si può lasciare o cambiare a volontà. Questa è la spiegazione di quanto dicevamo in precedenza: allorché si tratta di organizzazioni di quest'ordine, i loro membri non hanno nome, e d'altronde neppure esse stesse ne hanno; in tali condizioni, da che cosa può ancora essere suscitata la curiosità profana? Se anche le capita di scoprire dei nomi, questi ultimi non avranno che un valore del tutto convenzionale.*

Gerard Encausse, (Papus) a cui si deve la nascita del Martinismo, nei suoi *Quaderni iniziatici* del 1892, creò un'organizzazione che avrebbe dovuto essere segreta, con un

sistema di cellule in cui solo i dirigenti avessero conoscenza degli altri dirigenti, ma che tale non fu mai. L'attività di Papus, molto massmediatica in senso moderno, fu addirittura frenetica, in un susseguirsi di conferenze, riviste, manifestazioni, attività che i nostri fratelli francesi seguono tutt'ora, come dimostrano gli innumeri *youtube* presenti sul web. Il suo ieronimo era talmente conosciuto che molti pensavano che fosse il suo nome proprio, e che alcuni prestidigitatori e ciarlatani assunsero per la propria attività, tanto che vi furono molte cause intentate contro di loro da Gerard, che ne deteneva il *copyright*.

Guénon, nella sua rivolta contro il mondo moderno, criticò la "curiosità" profana e lo storicismo, che non contempla che la modalità corporea e psichica di una personalità, esulando dalla sua componente spirituale.

Evola, nella sua analisi del comportamento iniziatico nel Kaly-Yuga, indicò comunque la necessità di cavalcare la tigre e di tenersi in piedi sulle rovine. Ma ogni tempo è nel contempo la fine di ogni tempo, e in esso vi è la necessità imperiosa di sgomberare le rovine e di ricostruire.

Nel testo *Maschera, Mantello e Silenzio*, Rémi Boyer meglio definisce la questione, affermando che:

*"l'iniziazione, che rimane una contro-cultura, è un processo che allontana e poi dissolve la "persona" nella luce dell'Essere. L'individuo, la parte indivisibile di ciascuno, che qualcuno potrebbe dire divina, quella parte del Reale, che persiste nel magma delle periferie della rappresentazione, può recuperare il posto a cui appartiene, va a dire, ogni luogo, Tutto."*

Lo ieronimo rappresenta quindi l'individuo, la sua componente divina, mentre il nome iniziatico non è che una componente sociale della comunità, ancora una forma della "persona" che deve essere dissolta.

È solo lo ieronimo che dovrebbe essere segreto a tutti, rappresentando ciò che si desidera prima e si vuole poi, una costruzione graduale e progressiva della

propria individualità spirituale e quindi inevitabilmente occulta.

In una Loggia Martinista del nostro tempo cronologico, i suoi membri abitano quasi sempre in luoghi lontani, per spazio e traffico, gli uni dagli altri, e fra i quali la comunicazione è per lo più telefonica o mediatica, l'uso del nome iniziatico è forse una rovina da sgomberare.

Le riunioni rituali o meno non sono più frequenti di una volta al mese, è ben difficile ricordare i nomi iniziatici degli altri membri, ed è necessario, pateticamente, ricorrere ad un bigliettino pro-memoria.

Forse sarebbe meglio rinunciare a questa consuetudine che possiamo definire tradizionale sono in termini cerimoniali ormai obsoleti e non certamente in termini rituali.

E che dire dei quattro baci? Sono certamente una derivazione Massonica e un modo di dire che noi ci amiamo di più. Ma se seguissimo alla lettera questa consuetudine in una Loggia, mettiamo di venti membri, otterremmo quattrocento baci, con notevole impiego di tempo ed a volte con un certo disagio. Forse può bastare un sorriso e la gioia di rivederci.



## Louis Claude De Saint Martin. Maestro di spiritualità e d'alchimia?

di Elena Cuomo

A tutt'oggi la figura del filosofo e mistico Louis-Claude de Saint-Martin<sup>1</sup> resta una figura di rilievo, che desta interesse tra studiosi di diversi campi, aprendo alla riflessione e al confronto interdisciplinare su temi quali la cosmologia, l'antropologia, la filosofia politica e, facendolo proprio nel

<sup>1</sup> Questo testo è la successiva elaborazione di una relazione tenuta a Perugia ad un convegno *Sull'arte regia e sulla cavalleria sacra*, nel maggio 2006.

sostare in quella zona di intersezione, che egli individua nella spiritualità o, meglio, nel qualificarsi dell'umana natura lungo il corso della propria esistenza, concepita come un percorso di crescita spirituale.

I diversi e considerevoli tentativi di eminenti studiosi di etichettarne l'insegnamento o di configurarne la corretta collocazione culturale hanno sortito differenti e spesso molto interessanti studi sul suo misticismo o sul suo pensiero filosofico, con il risultato complessivo di sottolineare le diverse sfaccettature di un prisma che resta di elevato contenuto spirituale e con una significativa influenza sui filosofi contemporanei o di qualche generazione successiva<sup>2</sup>.

Chi, come Elme M. Caro, ne riconduce la dottrina al nucleo dell'unità dell'Essere fonte di tutte le cose, assimilabile all'*Ensoph* della Kabbala come al *mysterium magnum* della filosofia ermetica, finisce col sostenere la difficoltà di un'indagine che vada oltre il principio di emanazione. Saint-Martin diviene così, l'esponente di un panteismo cristiano, l'eroe forse di un disperato tentativo di conciliazione di estremi inconciliabili, cui pur si riconosce la statura del grande mistico<sup>3</sup>.

Al contrario, tra gli esperti c'è chi, come Gerhard Wehr, privilegia la linea metafisica e teosofica di discendenza da Jacob Böhme e l'influenza del filosofo francese su autori quali Lavater, Claudius, Goethe, Novalis e von Bader.<sup>4</sup>

Wehr, tuttavia, riconosce la natura eclettica dell'insegnamento di Saint-Martin e

<sup>2</sup> Circa la fortuna del pensatore, mi permetto di rimandare al mio Elena Cuomo, *Il sovrano Luminoso, fondamenti della filosofia politica di Louis-Claude de Saint-Martin*, Giappichelli, Torino 2000, pg. 49 e sgg.

<sup>3</sup> Cfr. Elme M. Caro, *Du mysticisme au XVIII siècle, Essai sur la vie et la doctrine de saint-martin le philosophe inconnue*, Slatkine\_Megariotis Reprints, Genève 1975, pgg 296 sgg., 300sgg, 306 sg.

<sup>4</sup> Gerhard Wehr, *Saint-Martin, das Abenteuer des Unbekannten Philosophen auf der Suche nach dem Geist*, Collana Fermenta Cognitionis, vol.9, Aurum Verlag, Freiburg im Breisgau 1980, pg. 6 sgg, 23 sgg, 40 sgg.

gli riconosce stretti legami con la gnosi e l'alchimia<sup>5</sup>. Non essendo questa la sede per dirimere la questione di un'opportuna collocazione culturale dell'autore, sembra piuttosto di un qualche interesse soffermarsi su uno dei filoni che attraversano l'insegnamento di quest'uomo che attraverso le esperienze favorite da una natura mistica giunge alla maturazione di un pensiero filosofico così vicino alla *Natur philosophie* da far parlare i posteri di un maestro di alchimia<sup>6</sup>.

Non credo si tratti di posizioni estreme inconciliabili, piuttosto di diversi percorsi dell'animo umano al compimento inesauribile del proprio essere, spesso protetti da un linguaggio non facilmente accessibile.

La tesi sostenuta in questo scritto è appunto che l'insegnamento spirituale del filosofo e del mistico non sia in contraddizione con una lettura che gli attribuisca una forte derivazione alchemica, forse mutuata dalla mistica slesiana, la cui frequentazione – per altro – non può essere sottovalutata.

Gli esperti sanno bene che l'arduo lavoro degli alchimisti coinvolge diversi strati di senso e che, come è stato autorevolmente sostenuto, ad una dimensione operativa corrisponde parallela una dimensione spirituale. La letteratura non specializzata a volte dimentica o trascurava questo aspetto pur molto significativo nella storia della ricerca della pietra filosofale.

Tuttavia, "il tesoro difficile da raggiungere"<sup>7</sup> – per dirla con Jung - che ogni alchimista ricerca e con lui ogni uomo, non è che l'equilibrio e l'armonia col cosmo, quella saggezza del profondo, che proviene da un lungo viaggio dentro di sé, attraverso vari

strati, dalla propria negritudine fino all'illuminazione.

Il ruolo della gnosi o della conoscenza tradizionale è evidentemente molto forte, fondamentale come la sua acquisizione graduale. Per quanto concerne le sue strette connessioni cariche di significato con il percorso di individuazione e con la figura simbolica dell'imperatore, non posso che rinviare al testo magistrale del prof. Bonvecchio<sup>8</sup>. Qui basti ricordare a chi non fosse addentro alla materia, che in alcuni adepti e maestri la trasmutazione di vili metalli in oro diventa addirittura complementare e passa in secondo piano rispetto al valore simbolico di costante e coraggioso tentativo di purificare la propria anima, ottenendone il passaggio, la trasmutazione appunto, dalla sua condizione ad uno stato di perfezione.

Superfluo quindi il riferimento a grandi nomi di mistici come Raimondo Lullo o la distinzione in seno all'arte ermetica tra una via strettamente operativa ed una più attenta alla vita interiore. Focalizzando l'attenzione sul contatto forte tra alchimia e mistica, mi vorrei soffermare su alcuni spunti della dottrina di questo grande maestro di spiritualità quale fu Louis-Claude de Saint - Martin, la cui statura fu riconosciuta già in vita da diverse parti culturali, di diverso approccio alla spiritualità di area giudaico-cristiana.

Il suo insegnamento "dolce" gli valse rispetto e considerazione nella Francia di fine Settecento, in tutta Europa fino in Russia e non solo tra gli iniziati e nei circoli mistici, ma anche tra le fila dei rivoluzionari<sup>9</sup>.

Ciò che caratterizza fortemente le indicazioni che le *Philosophie Inconnue*

---

<sup>5</sup> Ivi, pg. 23.

<sup>6</sup> E' opportuno ricordare che Robert Amadou, curatore delle Opere Maggiori di Saint-Martin, si esprime per la rilevanza alchemica dell'insegnamento de le *Philosophie Inconnue*.

<sup>7</sup> Carl Gustav Jung, *Psicologia e alchimia*, Boringhieri, pg 37 ss, cit. in Claudio Bonvecchio, *Imago Imperii Imago Mundi, sovranità simbolica e figura imperiale*, Cedam, Padova 1997, pg 173.

---

<sup>8</sup> Cfr. Claudio Bonvecchio, *Imago Imperii, imago mundi*, cit.

<sup>9</sup> Secondo parte della critica il primo a darsi conto dell'importanza dell'insegnamento martiniano fu il conte de Maistre, che lo ritenne determinante nella lotta contro l'ateismo, cfr. Ernst Benz, *Les Sources mystique de la philosophie romantique allemande*, Vrin, Parigi 1968, pag.105. Circa la considerazione di Voltaire e d'Alambert cfr., Amadou, *Introduzione a Oeuvres Majeures*, cit.pg.55 ss.

indirizza all'adepto o a colui che desidera partecipare alla Grande Opera è la scelta della via cardiaca o del cuore, improntata alla preghiera interiore, in una dimensione mistica, la cui progressione graduale è scandita da diversi passaggi iniziatici; la corrispondente scansione temporale di essi è sentita in una dimensione di relativa autonomia dal maestro, semplice guida terrena, e, piuttosto, auspicata in connessione trascendente con una guida di altra natura.

Questo elemento di liberalità si ravvisa altresì nell'apertura verso diverse confessioni, rispetto alle quali, la posizione martiniana risulta trasversale, privilegiando la scelta di un tempio interiore, la cui edificazione consenta un contatto con la divinità commisurato alla propria sensibilità e conoscenza ovvero alla propria condizione o al vero stato dell'opera.

Infatti, *"Il suo gran principio era - a detta del barone von Gleichen - che, nel campo dello spirito, non bisogna turbare la marcia dell'uomo"*<sup>10</sup>.

Non si dimentichi che Saint-Martin è allievo di Martinez de Pasqually, ne è stato a lungo il segretario fidato e, quindi, conosce a fondo l'operatività dei cerchi magici o angelici del maestro teurgo o mistagogo, guida degli Eletti Cohen<sup>11</sup>. Ha, dunque, piena dimestichezza con quei mondi che oggi chiameremmo metapsichici o che sono stati definiti vicini all'astrale paracelsico<sup>12</sup>.

Egli è anche in stretto contatto con il fratello Willermoz, fondatore nel 1778 a Lione dei Cavalieri Beneficenti della Città Santa, distinti - secondo Francovich - nei due gradi dei Reaux Croix e degli Elus Cohens.

<sup>10</sup> Gastone Ventura, *Tutti gli uomini del martinismo*, Atanor, Roma 1978, pg. 2

<sup>11</sup> Per un primo orientamento su Martinez de Pasqually, mi permetto di rimandare al mio Elena Cuomo, *Il sovrano Luminoso, fondamenti della filosofia politica di Louis-Claude de Saint-Martin*, Giappichelli, Torino 2000. In particolare pg.35 e ss., testo e note. Per un approfondimento, il testo che mi è sembrato più interessante è quello di Gerard van Rijenberk, *Martinez de Pasqually. Un thaumaturge au XVIII siecle*, Georg Olms Verlag, Parigi 1935.

<sup>12</sup> Cfr. E. Cuomo, *Il sovrano luminoso*, cit., pg.168 e ss.

Pertanto, egli si configura come la via del cuore, l'insegnamento del Portico, a carattere mistico, l'aspetto divulgabile della conoscenza esoterica, quella di solito appannaggio degli ordini cavallereschi, custodi della Parola.

Non importa ora qui venire a capo della questione se la sua fosse una linea di rottura con l'operatività del maestro e l'attività del willermozismo o se costituisse, invece, una sorta di concertato completamente, una sorta di maturazione dell'altra via. Anche perché le voci sono discordi e le interpretazioni molteplici.

Ciò che, invece, a mio parere, risulta determinante per avere un'idea della posizione di Saint Martin, è l'assoluta necessità di desiderio profondo di luce. Solo tale condizione, infatti, spinge l'adepto in questa direzione, sì da fargli superare tutti gli ostacoli di diverso calibro e natura che incontrerà cammin facendo, non ultime le lusinghe del meraviglioso, che potrebbero distoglierlo dal rimanere sintonizzato sulla specificità della propria lunghezza d'onda e lasciare che si perda, affascinato da fenomeni insoliti, anche legati alla sperimentazione delle proprie potenzialità, magari a lui sconosciute.

*"C'è senza dubbio un diapason giusto nella natura, c'è n'è uno particolare per ogni essere. Se tu ne usi un altro, che puoi produrre? Malgrado la precisione di tutti i tuoi suoni, secondo i rapporti della scala musicale, questi non saranno meno falsi, poiché il diapason lo sarà lui stesso"*<sup>13</sup>.

Saint-Martin propugna, dunque, una via iniziatica secondo la tradizione classica, cioè lungo la cifra individuale da maestro ad allievo, commisurata alle esigenze di quest'ultimo<sup>14</sup> e nella quale la dimensione collettiva di Martinez viene, per così dire, recuperata poi nella dimensione politica, cioè nella dottrina filosofico politica della

<sup>13</sup> Louis-Claude de Saint-Martin, *L'Homme de désir* (1802), in *Oeuvres Majeures* cit., t. III, pg. 219.

<sup>14</sup> E. Cuomo, *Il sovrano luminoso*, cit.,pg.45.

sovranità<sup>15</sup>. Attraverso le sue principali opere di taglio eminentemente spirituale, è possibile individuare la scansione di tre gradi iniziatici, corrispondenti al percorso del ricercatore e, precisamente *l'Homme de désir* nel 1790, *Ecce Homo* e *Le Nouvel Homme*, pubblicati in questa successione, nel 1792.

1. Con *L'Homme de désir*, Saint-Martin esorta i suoi lettori a lasciarsi animare dal desiderio di Dio, ad abbandonare la condizione di «uomo di dolore» o, per lo meno, a tentare di mettersi in cammino verso il recupero, la reintegrazione della propria dignità antropologica, di creatura pensata dal Divino come erede delle sue virtù e potenze e posta al centro della Natura con poteri su di essa. *Le Philosophe Inconnue* ritiene che “*lo stesso spirito circoli in tutti gli esseri pensanti, [e che tutti] noi attingiamo senza sosta alla stessa fonte*”<sup>16</sup>. E’ per questo motivo che ad ognuno è dato di scorgere e, desiderandolo, di contemplare la luce nella vita terrena, prima di giungere in quella sfera non terrestre, dove si trova “*questo fluido semplice e fisso, principio e sorgente di tutti i movimenti e portante ovunque la pienezza della vita*”<sup>17</sup>. Infatti, nonostante la caduta dell’uomo in una condizione d’ignominia, una scintilla sacra, traccia luminosa della vita eterna, continua a splendere in segreto: è qui che nasce il pensiero delle cose di Dio, la possibilità di concepirlo e contemplarlo<sup>18</sup>. E’ interessante che, in merito alla caduta, non sia l’elemento della colpa a venir messo in risalto, bensì l’effetto quasi automatico della chiusura, cioè della mancata disposizione ad accogliere la forza vivificante: il divino. Questo passo, quasi fugace, sulla chiusura, meriterebbe sicuramente una lettura attenta e accurata.

E’ forse qui il caso di richiamare l’attenzione almeno su come tale chiusura a Dio rappresenti la rinuncia alla vita, la scelta a precipitarsi in una regione oscura.... Viceversa, una disposizione d’animo di apertura fertile, oltre che in una via mistica di scoperta del Divino, ben si iscrive in un percorso di conoscenza del Sé e apertura alla vita che, non necessariamente di stampo religioso, riconosca la sacralità del germe di vita o principio di tutte le cose<sup>19</sup>. E’ evidente, però, che un tale uomo, degradato rispetto alla propria fonte divina, non possa occuparsi degnamente della propria salute, così come di quella degli altri, se non si lascia ripristinare nella sua natura integra. Ecco il punto focale: la reintegrazione è necessaria, è la unica fonte di salvezza, ma non solo per la vicenda esistenziale e spirituale del singolo, bensì per l’intera comunità. Come ottenerla? I primi passi indicati in questo scritto consistono nell’invito a rivolgere gli occhi dell’anima alla scintilla interiore e, nel contempo, al cosmo e alle sue vicende, ai rivolgimenti continui che l’uomo disattento disdegna<sup>20</sup>. L’intero sforzo della Natura è, infatti, Inoltre, circa *l’homme de désir* come *l’humus* dal quale verrà generato il nuovo uomo, come il “*seme della violetta che ritiene di venire dal nulla...*”,<sup>21</sup> Tema caro sia alla gnosi antica che agli gnosticismi successivi, la conoscenza di sé si presenta come un punto cardine, la premessa per ogni tentativo di reintegrazione o di salvezza. “Ognuno di voi che ha conosciuto se stesso ha visto il luogo della vita”. Circa la tradizione ermetica, forse gioverà qui un raffronto con un passo del *Poimandres*, quello in cui l’anima o l’uomo sostanziale, dopo un lungo processo transeunte attraverso le

<sup>15</sup> Ibidem, pag. 127 ss.

<sup>16</sup> L. C., Saint-Martin, *L'Homme de désir*, in *O.M. cit.*, pg. 25.

<sup>17</sup> Ibidem, pg. 27

<sup>18</sup> “*Si ma pensée n'étoit une de tes étincelles, je n'aurais pas le pouvoir de te contempler*”. Ibidem.

<sup>19</sup> Circa il sincretismo di certa gnosi cristiana negli antichi testi di Nag Hammadi, cfr. L. Moraldi, *Testi gnostici*, Torino 1982, pg. 97 ss.

<sup>20</sup> C de Saint-Martin, *L'Homme de désir*, in *O. M. cit.*, pg. 7 – 8.

<sup>21</sup> Ibidem, pg. 9 e pg.77.

sfere, “entra in dio”. Tuttavia il *Nous* specifica all’interrogante che non si tratta di un semplice ingresso, quanto piuttosto di una vera e propria divinizzazione.<sup>22</sup> Si tenga presente che da questo passo traspasano chiaramente anche la funzione elettiva della conoscenza e la missione dell’uomo pneumatico<sup>23</sup> o, comunque, del privilegiato, inteso come responsabile della salvezza dell’umanità e che ci riporta ad alcune considerazioni circa la sovranità. Non direttamente in merito alla conoscenza di sé, ma piuttosto in merito ad una disposizione d’animo fertile, di apertura a lasciarsi inabitare dall’Eterno, che evidentemente la presuppone, ricco, volto a colmare l’abisso e a sotterrare l’iniquità sotto le acque.. E L’anima dell’uomo, in analogia con l’anima del mondo, “può elevarsi come i vulcani al di sopra di questi abissi e navigare nelle regioni pure dell’atmosfera”. Ciò può avvenire solo attraverso l’imitazione di Dio e, cioè, attraverso l’accettazione dei patimenti interiori, quali esercizi necessari di avvicinamento a Dio stesso, alla sua carità sofferente per le pene del mondo, per le quali l’adepto deve essere disposto a combattere. Dunque, “due le parole scritte sull’albero della vita: spada e amore”<sup>25</sup>. La spada della parola per annientare i suoi nemici, è la chiave della strada esteriore; la seconda, per alleviare i suoi patimenti è la cifra della vita interiore<sup>24</sup>. In questo scritto l’aspetto cardiaco è perfettamente complementare a quello operativo e sembra molto vicino alla concezione cavalleresca, nella quale la spada si configura anche come strumento di carità. In merito alla via cardiaca, trovo significativo ricordare che Saint-Martin considera l’elemosina veramente tale, solo se essa significa, nelle intenzioni, un gesto per alleviare

effettivamente il povero dalle necessità e consentirgli così la lode a Dio. Dunque, elogio della vita contemplativa e in sintonia con la natura, temperata dall’intervento caritatevole e incisivo nel mondo, con l’impegno costante di sottrarsi agli abusi e agli eccessi corrispondenti, implorando il Signore di aiutarlo a mantenere l’impegno di testimonianza e allo Spirito Santo, che è movimento universale, di vivificarlo e proteggerlo<sup>25</sup>.

2. Con la pubblicazione di *Ecce Homo*, Saint-Martin si persuade che la reintegrazione sia auspicabile soltanto per la via «interna». Infatti, questo libro essenzialmente ha per di spunti è il confronto con la filosofia di Franz von Baader – tra i primi filosofi tedeschi che leggono le P. I. – e, in particolare, con il ruolo della volontà attraversata dalle tinte maschile e femminile. Ricorda i pericoli del meraviglioso e richiama all’ordine l’uomo del desiderio affinché non disperda i suoi sforzi e ricordi che l’unico Mediatore è il Cristo. L’uomo, come “pensiero di Dio” e non come “*pensée Dieu*”, soltanto in Lui può conoscersi e riconoscersi, soltanto nel suo splendore può comprendere la propria natura, la qual cosa dimostra la difficoltà per l’ingegno umano di comprenderne l’essenza<sup>26</sup>.

In realtà lo scritto prelude a *Le Nouvel Homme* e costituisce una sorta di fortificazione dell’uomo di desiderio prima che questi si affacci ad un’ulteriore conoscenza delle cose dell’uomo e di Dio. Esso, dunque, si può a buon diritto considerare come un secondo grado iniziatico della mistica di Saint-Martin che, dopo aver

<sup>22</sup> Dal *Dialogo del Salvatore*, 132, 16-17, cit. in L. Moraldi, *Testi gnostici*, cit., pg. 84.

<sup>23</sup> Cfr. Ermete Trismegisto, *Poimandres*, a cura di Paolo Scarpi, Marsilio, Venezia 1992, pg. 63; cfr. anche il commento in nota, pg. 99 sgg

<sup>24</sup> Cfr. Elena Cuomo, *Simbolica speculativa nella filosofia politica di Franz von Baader*, Giannini, Napoli 1996.

<sup>25</sup> “*Esprit saint, c’est toi qui procures à l’homme ce bonheur, parce que l’esprit saint est le mouvement universel. Parce que rien sans lui, ne peut connoître ni terme ni plénitude. Parce qu’il lie le verbe et l’ouvrage des six jours, et qu’il aide à l’un et à l’autre à séparer l’apparence d’avec l’iniquité.*” L.C. de Saint-Martin, *L’Homme de désir*, cit., pg. 66 – 67.

<sup>26</sup> L. C. de Saint-Martin, *Ecce Homo*, in *O. M.* cit., t. IV, pg. 18 sgg.

indirizzato il novizio verso il desiderio del divino, corregge il tiro e lo mette in guardia da facili degenerazioni del suo entusiasmo<sup>27</sup>. E' per questo motivo che è preferibile mettere in stretta relazione la lettura di tale scritto con il grado immediatamente precedente e con quello successivo, si dà il giusto rilievo. Secondo parte della critica, questo testo e lo scopo che lo anima corrisponderebbero anche ad una fase interiore dell'autore stesso che, lungo il suo personale percorso spirituale, fa dell'autocritica, sentendosi di dover insistere maggiormente rispetto a ciò che ha scritto, sulla via interiore, piuttosto che su quella rivolta al mondo esterno. Sostanzialmente, questo sembra essere un insegnamento atto, almeno nelle intenzioni, a superare la «tentazione dell'eterno», la «gola» o avidità di manifestazioni spirituali che, secondo i più grandi mistici è una delle tentazioni che il novizio deve vincere<sup>28</sup>. Dunque, considerato il clima culturale e spirituale che accompagnava quei tempi e vedeva il continuo fiorire di nuovi interessi spiritistici e occultistici, Saint-Martin ripropone<sup>29</sup> Poco dopo la sua pubblicazione, l'opera è stata recensita come uno scritto avente per oggetto quello «di mettere in guardia dalle illusioni fisiche spirituali»; ma è lo stesso Saint-Martin, in una lettera a Kirchberger, a definire il libro come concepito per combattere «*il meraviglioso dell'ordine inferiore*», «come i sonnambuli e tutti i profeti del giorno», di cui, sia detto per inciso, la duchessa di Borbone era infatuata. L'osservazione della Natura quale punto di partenza per le scoperte luminose del mondo interiore. Il suo è, quindi, un richiamo alla semplicità naturale e, forse, in termini più attuali, si può pensare che il metodo prospettato sia quello dell'esercizio meditativo applicato al mondo naturale per

<sup>27</sup> R. Amadou, *Introduzione*, a L. C. de Saint-Martin, *Le Nouvel Homme*, in *O. M.*, cit. t. IV, pg. 27 sg.

<sup>28</sup> 30 San Juan de la Cruz, *Poesia completa y comentarios en prosa*, Planeta De Agostini, Barcelona/Madrid 1989, pg. 59 ss.

<sup>29</sup> Cfr. R. Amadou, *Saggio introduttivo*, cit., pg. 20 sg.

ritrovare, attraverso la sua contemplazione, una giusta dimensione e riconoscere, così, dentro di sé *Ecce Homo!* Una volta riconosciuto, il novizio deve affrontare il grande compito per il quale si sta preparando da tempo e, cioè, il terzo passo o grado.

3. Saint-Martin pubblica finalmente *Le Nouvelle Homme* di cui temeva gli esiti. Egli, infatti, pur avendolo concepito e scritto ancor prima di *Ecce Homo*, si decide a pubblicarlo solo successivamente. In questo testo il maestro auspica una radicale conversione, tale che conduca l'uomo di desiderio alla reintegrazione della sua primigenia natura umana.<sup>30</sup> Secondo Amadou si tratta del più grande testo dell'esoterismo cristiano e lo definisce «un manuale strumentale che esorta e predica la Grande Opera così bene da provocarla»<sup>31</sup>. Già da queste prime battute è possibile immaginare la questione controversa di una corretta lettura di questo libro bellissimo, che suscita almeno due diverse linee interpretative. Nel primo caso l'uomo di desiderio, una volta focalizzata la sua attenzione sull'Uomo per eccellenza, avendo cioè riconosciuto l'Uomo nel secondo grado del suo noviziato, dovrebbe semplicemente aprirsi a lui attraverso la contemplazione e la preghiera, lasciando che la saggezza divina provochi in lui la trasformazione in uomo dello spirito. Egli dovrebbe cioè acconsentire a lasciarsi essere o divenire Cristo, a lasciarsi reintegrare<sup>32</sup> nella sua originaria natura. Il ritratto proposto sembrerebbe essere quello di un *mikrotheòs*, un Dio perfettibile che regge il paragone con l'immenso Principio da cui è

<sup>30</sup>

<sup>31</sup> Molto severa è la critica di Amadou verso chi, come Elme M. Caro, ha accusato Saint-Martin di panteismo proprio a partire dal malinteso pensiero di Dio. Infatti – sostiene Amadou – «Caro omette che il pensiero di Dio, se è capace di divinizzazione, perché è capace di concepire Dio, non è né sarà mai il pensiero-Dio»

<sup>32</sup> E' da sottolineare che l'uso del vocabolo *reintegrazione* non è chiaro e costante, bensì l'A. utilizza anche *regeneration*. Cfr. L-C de Saint-Martin, *Mon portrait historique*, Tours 1807, pg. 173. Circa le differenti interpretazioni, rispettivamente di Matter e di Amadou, di cui si riporta la tesi, cfr. E. Cuomo, *Il sovrano luminoso*, cit., pg. 107, nota 206.



originato e al quale fa ritorno<sup>33</sup>. Questo aspetto della dottrina martiniana sembra risentire della lezione gnostica del mito dell'Uomo Primordiale divino, con il quale si identifica l'essenza più intima dell'uomo. L'io dell'uomo, altrimenti, in una seconda linea interpretativa, l'uomo del desiderio, giunto alla contemplazione di *Ecce Homo* e riconosciuto come "uomo definitivo", icona divina e capo di un'umanità nuova, si porrà alla sua sequela, acconsentendo alla forza di questo archetipo e, contemporaneamente Dio-vivente-nell'uomo, di agire dentro di lui per la sua totale palingenesi, per la sua effettiva conversione, preludio alla redenzione: l'uomo, cioè, si apre all'azione di Dio dentro di lui e si lascia trasformare in uomo dello spirito<sup>34</sup>. apparterrebbe alla sfera del divino, cui tende a ritornare; in particolare all'Essere supremo che, in genere, nelle varie scuole gnostiche, si distingue dal demiurgo o dal grande architetto, il quale può essere sommariamente definito come di un rango inferiore. Per una definizione di gnosi nei testi antichi, si parta dalla considerazione che *gnosis* in greco antico vuol dire conoscenza, "ma non ogni conoscenza è «gnosticismo»; la gnosi dello gnosticismo è una conoscenza particolare sia per l'oggetto, sia per lo scopo che si prefigge, sia ancora per i mezzi dei quali si serve. L'oggetto e con esso anche lo scopo, è espresso in modo conciso e chiaro: «non è soltanto il bagno che è liberatore, ma anche la gnosi: Chi eravamo? Che cosa siamo

<sup>33</sup> Cfr. Gerard Wehr, *Fermenta Cognitionis*, cit., pg. 45 sgg. Questa era già, senza ombra di dubbio sin da *L'Homme de désir*, la posizione di un lettore appassionato come Franz von Baader. Cfr. F. von Baader, *Erläuterungen zu sämtlichen Schriften von Louis-Claude de Saint-Martin*, Friedrich von der Osten-Sacken (a cura di), in *Sämtliche Werke*, Franz Hoffmann (Hrsg.); Leipzig/Aalen neudr. 1987, vol. XII, pg. 205.

<sup>34</sup> Cfr. Luigi Moraldi, *Testi gnostici*, UTET Torino 1982/1997, pg. 86 sg. Cfr. pure la figura dell'Adamo celeste, *Vangelo degli Egiziani*, in *Ibidem*, pg. 286. Qui si legge: "Costui, infatti, è *Adamas*, la luce irradiante dalla luce, l'occhio della luce. Egli è il primo uomo: tutte le cose sono per lui, tutte le cose sono sue, senza di lui non c'è nulla; è il Padre che venne giù, è l'inaccessibile, l'inconoscibile: egli discese dall'alto per annullare l'inefficienza".

diventati? Dove eravamo? Dove siamo stati gettati? Qual è il fine verso il quale corriamo? Donde siamo riscattati? Che cos'è la generazione? E la rigenerazione?» (*Extr. Theod.*, 78, 2). Lo scopo è, dunque, la salvezza".<sup>35</sup> L. Moraldi, *Testi gnostici*, cit., pg. 88. In merito al tema della reintegrazione o rigenerazione, non si può altresì sottacere che si tratta di un tema tipico della tradizione ermetica. Esso si riconnette al principio della inabitazione di Dio nella creatura umana e alle varie tipologie che le più diverse tradizioni religiose hanno considerato, dalla possessione alla estasi mistica. In questo contesto si presenta il doppio binario della reintegrazione o, ripristino della natura divina dell'uomo, sulla scia della mistica platonica tradizionale, la quale attribuisce un valore ontologico al divino nell'uomo; viceversa, la rigenerazione o nascita dell'uomo nuovo si può inscrivere nella mistica di rinnovamento, che attribuisce grande importanza alle forze divine o ipostasi che, penetrando nell'essere umano, lo liberano dai vizi della materia e agiscono come forze-virtù nella creazione della sua divinità. Questo secondo filone presenta più di un punto di contatto con magia e teosofia. Cfr. A. J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste, Le Dieu inconnu et la gnose*, M. Louis Massignon (a cura di), Parigi 1950, vol. IV, pg. 211 ss. Si segnala, inoltre, che il tema della genesi spirituale dell'uomo nuovo, è collegato, nella tradizione ermetica, al tema delle nozze mistiche tra l'anima e Dio, nozze che portano al concepimento di un nuovo essere e alla *reïnassance*.<sup>36</sup> Anche questo aspetto del Salvatore sembra essere coerente con uno dei temi fondamentali della gnosi antica. Non essendo, infatti, l'uomo spirituale o pneumatico in grado di salvarsi da solo, ha bisogno di un intervento dalla sfera della luce che nella gnosi cristiana si identifica con Gesù Cristo<sup>37</sup>. Tuttavia, in proposito, le versioni sono tali e tante che

<sup>35</sup> cfr. L. Moraldi, *Testi gnostici*, cit., pg.

<sup>36</sup> *Ibidem*, pg. 220 sg.

<sup>37</sup> Circa la connotazione archetipica della figura del Cristo in quest'opera martiniana, cfr. R. Amadou, *Introduzione*, cit., pg. 13.

risulterebbe alquanto fuorviante il solo volerle elencare. Ampiamente sul punto e con autorevolezza, Segnalo quindi la ricchezza e la fertilità di questo testo per chi volesse meditarne il senso profondo. *Le Philosophe Inconnue*, dopo aver indicato la strada verso la realizzazione di sé quale pensiero di Dio, esorta ora il novizio a liberare l'angelo imprigionato dentro di sé o il Verbo divino che è vita e attività e lasciare che questa si propaghi a tutte le regioni della sua esistenza o a tutte le sfere che la compongono. Egli sostiene che ciò avviene aprendosi all'azione vivificante dello Spirito Santo e che tale disponibilità sia dolorosa, essendo un processo di morte e rinascita<sup>35</sup>. La volontaria sottomissione alla sofferenza si qualifica come penitenza, prezzo da pagare per l'apertura al divino, dono di noi stessi che comporta la guarigione del cuore. L'anima visitata da Dio – sostiene Saint-Martin<sup>38</sup> - si contraddistingue per la gioia e l'allegria e per le delizie a cui partecipa: essa va a ristabilire giustizia e ordine sulla terra. Ecco che la guarigione si qualifica come una vera e propria apertura! Se finora la via cardiaca ha comportato un concentrarsi e raggomitarsi su se stesso, sulla creazione e sull'osservazione di uno spazio interiore, da preservare dai pericoli del meraviglioso che ne attentino l'edificazione e la purezza, ora l'invito è ad espandersi verso l'esterno, rivolgendo lo sguardo verso coloro che camminano sull'orlo dell'abisso ed esercitando la compassione. Anche in questa fase l'uomo dovrà superare diversi ostacoli: da un lato, infatti, egli dovrà sconfiggere "le illusorie prudenze" che trovano terreno fertile su vigliaccheria e pigrizia; dall'altro, dovrà superare diverse prove di pazienza, che lo lasceranno nell'attesa umile di poter progredire sulla via della luce. Innanzitutto nel discernere le une dalle altre e in tutte le sue fasi, il novizio in costante preghiera non smetterà di chiedere assistenza al fuoco sacro dello spirito divino, il quale gli consentirà di condurre a termine il suo viaggio continuo. Infatti, una volta superate tutte le prove e

<sup>38</sup> L. C., Saint-Martin, *Le Nouvelle Homme*, in *O. M.* cit., pg 24 sgg.

rinato alla luce dello Spirito, il Nuovo Uomo, Luce e Guida per l'intera comunità, sarà certo dello stato liminare nel quale si svolge la sua esistenza terrena e avrà piena comprensione che la Terra nella quale è approdato si dà in perfetta sintonia con i suoi passi e che essa diventa un dato certo di<sup>39</sup> partecipazione all'eternità, esclusivamente nella dimensione di costante vigilanza su se stessi. La guarigione del cuore richiede, infatti, un costante esercizio di preghiera di essere pervasi dal divino, di pazienza nella sopportazione del dolore anche fisico che ciò comporta e – cosa che consente anche di sganciarsi dalla percezione solita del tempo – l'esercizio della propria sovranità nelle tinte della compassione, della giustizia e della misura. A proposito delle zone di interconnessione tra filosofia e mistica, nonostante l'approccio radicalmente diverso<sup>40</sup>, molte e bellissime le finestre che questo libro apre sullo scenario uomo e dio. Vorrei indicarne almeno tre:

che l'impazienza porta al deserto, cioè all'aridità arsa dell'anima: "guai- dice Saint-Martin- a chi voglia anticipare l'epoca felice"<sup>41</sup>. La conoscenza sacra deve avvenire per gradi, rispettando una scansione temporale che non può essere preordinata dall'uomo, pena gravissima la distrazione dalla propria personalissima meta e destinazione interiore, verso la quale l'intero essere naturalmente tenderebbe.

Ciò apre un'interessante luogo di riflessione circa il recepimento della metafisica teleologica di matrice aristotelica.

<sup>39</sup> Sul mito gnostico del Salvatore, in particolare in Giovanni, cfr. inoltre, Giovanni Filoramo, *Il risveglio della gnosi ovvero diventare dio*, Laterza Bari 1990, pg. 146 sgg.

<sup>40</sup> Circa un confronto tra filosofia e mistica, soprattutto circa le diverse disposizioni d'animo che incarnano rispettivamente quella corrispondente alla tintura cosmica maschile e quella della tintura cosmica femminile, si veda pure il mio Elena Cuomo, *Femminile:differenza o indifferenziazione?* In "Letteratura e Tradizione", a cura di Luisa Bonesio, n. 22, anno 2002.

<sup>41</sup> L.C. de Saint-Martin, *Le Nouvelle Homme*, cit., pag.119

a) Quella più scottante della natura dell'uomo nuovo: è egli davvero il Cristo? O ne ha introiettato così bene il modello da lasciarlo essere nella sua esistenza? In altri termini, siamo di fronte alla sovranità del faraone o dinanzi al tentativo di dare sistematicità all'esperienza mistica del rispecchiamento?

b) Sia che si scelga la prima soluzione che la seconda, ciò ha un significato forte non solo per il singolo, ma per l'intera comunità: l'Uomo Nuovo, infatti, è chiamato a propagare la crescita spirituale degli uomini, non ponendosene a capo, ma esercitando la sua sovranità quale fiaccola da cui, in analogia con l'emanazione divina, si propaghi la luce, insieme in ogni singola coscienza, secondo le sue peculiarità, e nella comunità come una melodia cantata a più voci da un coro<sup>42</sup>.

c) Maestro sapiente, Saint-Martin prospetta una strada ardua di purificazione delle diverse sfere della propria esistenza o di attuazione di ciò che in potenza ognuno di noi peculiarmente è. Ne risulta il difficile e responsabile compito per ciascuno di distinguere e lasciare espandere la scintilla dentro il proprio nerume, senza lasciarsi abbagliare dallo splendore, ma aprendosi alla sua azione vivificante; senza lasciarsi spaventare o chiudere o distrarre o sedurre da ciò che, forse adatto per un altro pellegrino, non si accorda al proprio diapason.



## **Bataille, mistico nietzscheano dell'eterno ritorno**

Di Poimadres S.I.L.I.

---

<sup>42</sup> Cfr. E Cuomo, *Il sovrano luminoso*, cit., pg 170 171.

Georges Bataille provò sempre un grande interesse per le forme di erotismo estremo, fino ad avvicinarsi alla “ Via della mano sinistra”. Negli anni '30 progettò la formazione di una società neopagana imperniata sulla celebrazione di sacrifici umani. Fu persino designata una prima vittima sacrificale, ma l'inizio del secondo conflitto mondiale annullò il progetto. In certi periodi della sua vita, Bataille, con la sua ricerca esasperata di imprese oltraggiose e con la persistente teorizzazione della trasgressione assurta a stile di vita, si avvicinò all'estrema destra. L'assimilazione giovanile di una certa critica di stampo marxista dell'ideologia borghese, contribuì a rettificare il pensiero: sebbene anche la sua adesione all'idea rivoluzionaria dovesse fondarsi non tanto sulla società senza classi, ma su un mondo libertino in cui poter godere senza remore delle sensazioni estreme. In questo Bataille, come Foucault, si mostrò pronto nel recepire il messaggio sadiano in termini di critica della cultura. I poststrutturalisti utilizzarono il pensiero del divino marchese in funzione della liberazione del rimosso e del negativo contro le sublimazioni sociali, mentre i critici marxisti vi lessero l'edificazione della ragione materialistica nell'età dei Lumi. Quasi tutta la filosofia francese ha sempre tentato di leggere Nietzsche in parallelo con Sade, non soltanto lungo l'asse Freud-Marx. La volontà di potenza ed il superuomo si correlano molto bene con il trasgressivo soggettivismo-ratiocentrico o psicotico/onirico- del libertino francese. Meno bene di quanto avviene con l'Eterno Ritorno, che apparentemente costituisce una vera e propria soluzione di continuità nel pensiero nietzscheano. Almeno fino a Bataille: quest'ultimo costruisce la sua lettura nietzscheana proprio su quello che è stato un elemento di difficile armonizzazione con il resto del pensiero del filosofo tedesco. La prima opera filosofica di Bataille è *L'expérience intérieure*, che insieme agli altri due volumi *Le coupable* e *Sur Nietzsche* formano quello che egli stesso definì-parodiando San Tommaso- una «summa atheologica», una mistica senza Dio. L'opera più importante di Bataille è, però, *La part maudite*, nella quale il pensatore francese si

occupa del problema della produzione e del dispendio dell'energia, individuale e collettiva. Secondo Bataille, l'uomo dispone di un'energia eccedente alla sua crescita ontogenetica. Questa «parte maledetta» deve essere scaricata attraverso la nutrizione, la riproduzione, la morte. È possibile organizzare delle feste e dei bacchanali, durante i quali si ha il dispendio (*dépense*) della parte maledetta. In questo frangente l'individuo acquista sovranità sul processo catartico. Viceversa, nei cataclismi civili e nelle guerre, l'uomo si trasforma in soggetto passivo ed il dispendio acquista sovranità su di lui, essendo regolato da processi ordinati estrinsecamente per regolare la catarsi del sistema sociale. È così possibile correlare il *wille zur macht* («volontà di potenza») nietzscheano con la parte maledetta batailleana. L'eccesso del dispendio è la rilettura della concezione energetistica del mondo nietzscheano, intesa come perenne lotta delle volontà di potenza. Inoltre, la sovranità attiva che l'uomo acquisisce con la festa richiama le pagine della *Nascita della Tragedia*, dove i bacchanali diventano il momento catartico per eccellenza in cui l'uomo rientra nel Tutto e può guardare attraverso l'abisso del fondo primordiale. Nella parte maledetta, Bataille vede la negazione della possibilità hegeliana di ridurre totalmente, il pensabile all'esistenza: in quanto eccesso energetico- la volontà di potenza- si configura come scarto e iato irriducibile. *L'Alles ist kraft* nietzscheano proietta Bataille verso una mistica dell'Altro, un'eterologia, che incomincia principalmente con l'opera sul filosofo tedesco.

*Sur Nietzsche*<sup>43</sup> è un testo complesso e di non facile lettura. La struttura del saggio, frammentaria e dispersiva, ricorda molto lo stile aforismatico del Nietzsche del periodo di Basilea. Il saggio è una sorta di diario che racconta gli anni di Bataille nella Parigi dei primi anni quaranta, durante l'occupazione nazista. Bataille racconta le speranze e le delusioni, fino al festoso preludio della liberazione americana. Nel diario compare

una misteriosa donna K., con cui Bataille ha una relazione e di cui si serve come strumento per una serie di viaggi introspettivi di avvicinamento allo stadio supremo della chance come possibilità di esperienza-limite. Nell'attesa spasmodica della liberazione dall'occupazione, Bataille incastra aforismi nietzscheani e dialoghi improvvisati con interlocutori enigmatici, in una pluralità di piani narrativi che ricorda molto la tecnica dei flussi di coscienza joyceani. Il quadro che ne viene fuori è bizzarro ma interessante: forse è uno dei primi tentativi di stile postmoderno. Bataille nella prima parte definisce Nietzsche come filosofo del male. Più degli altri filosofi francesi, Bataille ha l'abitudine di non argomentare sufficientemente le sue idee. Egli si limita a dire che il male è antitetico alla costrizione, cioè alla morale imposta. Bataille avvicina l'immoralismo di Nietzsche a quello di William Blake: per quest'ultimo l'energia viene solo dal corpo, che è eterno diletto e si contrappone al bene come espressione di decadenza della ragione. Ma nello stesso tempo è qui presente la solita lettura sadiana di Nietzsche: la liberazione del negativo, la critica alla morale dell'epoca. Come ho scritto, l'eccesso di energia, la parte maledetta di Bataille, è correlabile con la volontà di potenza. La liberazione incontrollata della volontà di potenza- la parte maledetta- sarebbe un male e procurerebbe dei disastri sociali: di qui la necessità del dispendio come economia generale dell'energia eccedente. Bataille decide che la via privilegiata attraverso cui avverrà la sua interpretazione di Nietzsche non passerà tanto attraverso il *wille zur macht*, quanto attraverso l'idea del ritorno. Infatti, in *Sur Nietzsche*, si affretta a svalutare la volontà di potenza:

«la "volontà di potenza", considerata come un termine, sarebbe ritornare indietro. Seguendola, ritornerei alla frammentazione servile. Mi prefiggerei di nuovo un dovere e il bene che è la potenza voluta mi dominerebbe<sup>44</sup>»

<sup>43</sup> G. Bataille, *Su Nietzsche* (trad. italiana di *Sur Nietzsche*), Cappelli, Bologna 1980

<sup>44</sup> Ivi, p. 31.

Per Bataille la volontà di potenza è legata alla pesantezza, al vassallaggio della «*Kraft durch Freude*». Quest'ultimo termine usato dal pensatore francese è uno slogan nazista, segno evidente che Bataille si rende conto che porre troppo l'accento sul *wille zur macht* significa cadere in una pericolosa ambiguità; del resto, non si deve dimenticare che egli sta scrivendo in una Parigi occupata. Viceversa, porre l'accento sull'eterno ritorno significa sottolineare la danza e il riso di Zarathustra, la leggerezza rarefatta, l'assenza di uno scopo, il rifiuto di ogni progetto, ovvero la più convincente antitesi di tutte le ideologie nazista:

«Di ciò non si dubiti nemmeno un attimo: non si è capita una sola parola dell'opera di Nietzsche prima di aver vissuto questa smagliante dissoluzione nella totalità<sup>45</sup>»

Il progetto di Bataille è determinato da un intento primario: la messa in questione della sovranità del soggetto. Bataille è stato il primo a parlare di eterologie, di un sapere che non deve essere ricondotto al già-noto, ma deve aprirsi come spazio in cui gioca l'esperienza del non-sapere, del limite, dell'incommensurabile. Bataille vede l'eterno ritorno come dissoluzione dell'identità verso l'Altro. Il filo di Arianna che Nietzsche vagamente ricerca nei «biglietti della pazzia» è una totale assenza di finalità, una rinuncia prestabilita a qualsiasi progettualità esistenziale. Per Bataille è questa la volontà di deserto e il pathos della solitudine di Nietzsche: la possibilità di vivere l'attimo sconnesso dallo scopo. Il superuomo, che Bataille ribattezza qui «uomo-totale», è colui che vive l'attimo non come prometeica determinazione pragmatica, ma come pura ed evanescente assenza di motivazione: il superuomo di Bataille è simile all'Ulrich dell'*Uomo senza qualità* di Musil. Tuttavia Bataille si affretta a distinguere fra il mondo dei fini e quello del non-senso, teorizzando per il suo uomo totale la possibilità di una terza alternativa che prescinda dai due mondi e contemporaneamente le presupponga

entrambi. L'azione pura sconnessa dai fini, porterebbe alla trascendenza dell'azione sull'uomo totale che sarebbe così interamente risolto e dissolto in una praxis solipsistica e avulsa da qualsiasi scopo. Viceversa, l'uomo totale non può trascendere l'azione, sottomettendola ad un fine o ad uno scopo, pena una ricaduta nell'utilitarismo del *Just-in-time* che rifiuta qualsiasi applicazione immediata. L'uomo totale ha così, per Bataille, una terza possibilità: circoscrivere l'azione ad un principio di libertà, purché sia un principio razionale. La ragione deve limitare l'energia, la parte maledetta, secondo l'istanza di principi libertari e ragionevoli.

In ogni tipo di trasgressione codificata possiamo individuare gli stratagemmi per circoscrivere e controllare i margini esterni del sistema sociale. Alla resistenza sono concesse delle piccole nicchie, comunque sotto il rigoroso controllo della ragione che ne sorveglia l'evoluzione. Ma Bataille non si avvede del pericolo insito nella trasgressione conformistica e scorge in questo principio di libertà razionale, l'equivalente della possibilità di raggiungere un'azione che non si pone come finalità eterogenea. E' convinto di aver raggiunto Zarathustra, nella sua danza, nel suo riso. L'uomo totale può avvicinarsi al superuomo solo affrancandosi da ogni perché, da ogni scopo: l'immanenza, cioè l'agire liberato, è l'avvento del regno del riso.

Più avanti, Bataille introduce i termini del «culmine» e del «declino», da intendere rispettivamente come esuberanza e esaurimento consequenziale. Il culmine- il *wille zur macht*, la parte maledetta- è paragonato al castello di Kafka, in quanto come quest'ultimo è inaccessibile. Il culmine può essere raggiunto soltanto involontariamente, evenienzialmente: la dissolutezza stessa, sempre secondo Bataille, una volta che diventa un obiettivo di vita, cessa di essere tale. Per arrivare veramente al culmine della dissolutezza si deve restare innocenti, puri. E' presente in queste pagine un chiaro richiamo ai Tantra, che d'altronde Bataille conosce bene. Tutto il pensiero di Bataille sembra orientarsi verso una mistica negativa, una teologia senza il Dio cristiano.

<sup>45</sup> Ivi, p. 32.

Verso una dissoluzione dell'identità nell'assenza, nel non-sapere.

*«Il culmine non è "ciò che bisogna raggiungere"; il declino non è "ciò che bisogna eliminare". Come il culmine alla fine non è che l'inaccessibile, il declino è fin dall'inizio l'inevitabile»<sup>46</sup>*

Ma se il culmine, la catarsi dell'energia eccedente, può essere raggiunta individualmente e non socialmente solo se abbandoniamo la ricerca di uno scopo, di un motivo determinato, non resta che aprire il nostro quotidiano al tempo del gioco. Per Bataille si può distruggere la trascendenza-l'identità, l'Io- solo con il riso. La risata e la danza di Zarathustra non sono però espressione della volontà di gioco ma apertura al gioco:

*«La risposta che ci vien data al desiderio è vera soltanto se non afferrata»<sup>47</sup>*

La chance può solo accadere, non può essere ricercata. La chance, come l'*ereignis* heideggeriano, è lo spazio in cui l'uomo, evenenzialmente, può venire a trovarsi. In Bataille vi è volontà di chance, solo nel senso che, quando la possibilità accade si deve mettere in gioco la vita stessa per realizzarla, o più esattamente- dato il carattere casuale della chance- per viverla. Questo mettere in gioco sé stessi, fino a correre il rischio di perdere il bene più prezioso- la vita- è ciò che si deve intendere per esperienza-limite. L'esperienza-limite è stata quindi aperta non dallo slancio di una volontà titanica, ma da una chance, da un evento casuale. Bataille si affretta a dirci che il vero seguace di Zarathustra, ovvero l'uomo totale, non è colui che vive pericolosamente, ma colui che ha non ha più niente da fare o da realizzare nella sua esistenza. Si è con Zarathustra solo se non si ha più fede in ciò che si compie. E' la Liberazione, il Satori dello Zen: si mette totalmente in gioco l'identità, l'Io, in una possibilità che si apre improvvisamente, nella sua casualità, all'interno del nostro quotidiano.

<sup>46</sup> Ivi, p. 63.

<sup>47</sup> Ivi, p. 89.

Non si persegue più la volontà di chance quando si rischia per qualcosa che non è evenenziale ma finalistico, per esempio una concatenazione di obbiettivi parziali per un grande progetto. Ecco perchè l'uomo totale di Bataille somiglia all'Ulrich musiliano nel suo non persistere negli intenti: anche se mette in gioco la sua vita, non sa mai dove sarà l'attimo successivo. Mette in gioco se stesso in ciò che accade cercando di raggiungere l'impossibile nella casualità della chance, non riesce però a vivere il quotidiano, inteso come impegno giornaliero e progressivo:

*«Non aver nessuna esigenza finita. Non ammettere limiti in alcun senso»<sup>48</sup>*

Nel prosieguo del suo testo, Bataille identifica la volontà di chance con l'amor fati nietzscheano. Si sofferma anche a contrapporre la volontà di chance e la temporalità a Dio ed al tutto: se si vuole la chance non si può desiderare, sempre secondo Bataille, Dio. Verso la fine del suo libro, Bataille sottolinea ancora la quasi identità della sua idea della chance con quella dell'eterno ritorno nietzscheano. In entrambi i casi la condizione essenziale dell'amor fati è l'assenza di uno sforzo, il vivere l'attimo come leggerezza e nonsenso:

*«Se non esiste più un grande meccanismo in nome del quale si possa parlare: come tendere l'azione, come domandar di agire, che fare?»<sup>49</sup>*

La risposta se la dà Bataille stesso, quando dice di volere unicamente la chance, sia come scopo che come mezzo in sé. Bataille definisce teopatico questo stato di immanenza in cui si risolve completamente l'identità nella chance, aggiungendo anche che questo culmine è ciò che trasforma l'essere in tempo- qui è evidente il richiamo al famoso passo di Nietzsche sul culmine della contemplazione- ovvero lo apre all'immanenza, in una non differenziazione dell'essere dall'oggetto possibile. E' davvero impossibile non avvedersi di questa apertura mistica nel

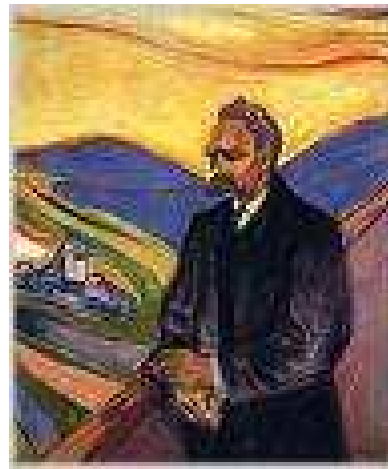
<sup>48</sup> Ivi, p. 121.

<sup>49</sup> Ivi, p. 153.

pensiero del francese, il quale usa termini come teopatia e parla di stati di indifferenziazione con l'essere, che sembrano usciti più dagli scritti di un Meister Eckhart che di un nietzscheano. Per Bataille, Nietzsche è soprattutto il profeta di una volontà ossimoricamente assente di finalità, totalmente priva di una qualsiasi direzione utilitaristica: già il termine volontà di potenza è equivoco. Vi è volontà di potenza solo perché si richiede una catarsi dell'energia eccedente, solo perché la parte maledetta si spegnerà nel dispendio. Ma per Bataille la soggettività si esaurisce in un'azione liberata dagli scopi, che proprio per questo non si ferma all'essente, alla datità, ma va oltre verso il possibile. A nostro avviso il Possibile di Bataille è il Trascendens del pensiero mistico: infatti, si rinuncia al progetto dell'esserci, che è ciò che getta l'autenticità della dimensione esistentiva, per limitarsi ad abitare lo spazio del Possibile. In Heidegger la dimensione esistenzialistica si evolve in un movimento spiraliforme centrifugo che porta a focalizzare l'attenzione non più sull'esserci, ma sull'*ereignis*, sull'av-vento. Non vi è nel suo pensiero una reale svolta, tra un primo e un secondo Heidegger: i due momenti si rimandano presupponendosi a vicenda. Heidegger prima tratta dell'esserci dell'uomo, poi dell'*ereignis*, ovvero la radura in cui si aprono le possibilità, ma anche la progettualità dell'uomo. In Bataille, viceversa, è assente qualsiasi parvenza di progettualità: anzi, la chance accade proprio perché non si ricerca più niente nella vita. In altre parole, perché si annulla l'io e l'identità. La peculiarità del misticismo di Bataille risiede nella sua negatività, nel suo rifiuto della trascendenza, nella sua assoluta immanenza, che si determina come un panteismo ateo:

*«Lo stato di immanenza implica una completa esposizione al gioco, tale che soltanto un evento indipendente dalla volontà possa disporre di un essere così a fondo <...> il gioco è la ricerca, di sorte in sorte, degli infiniti possibili<sup>50</sup>»*

Bataille, da buon nietzscheano, identifica questo stato di immanenza come un essere al di là del bene e del male, alla libertà dei sensi ed al rifiuto dell'asceti: è la via del tantrismo dove si usa l'energia del corpo per raggiungere la moksha, la liberazione finale. La sua originalità consiste nel tentativo di coniugare un nietzscheanesimo, finalmente denazificato, con una mistica negativa d'ispirazione orientale. Soltanto l'essere riuscito a concepire questa lettura nell'ora della disfatta, in una Parigi occupata, gli vale più di plauso.



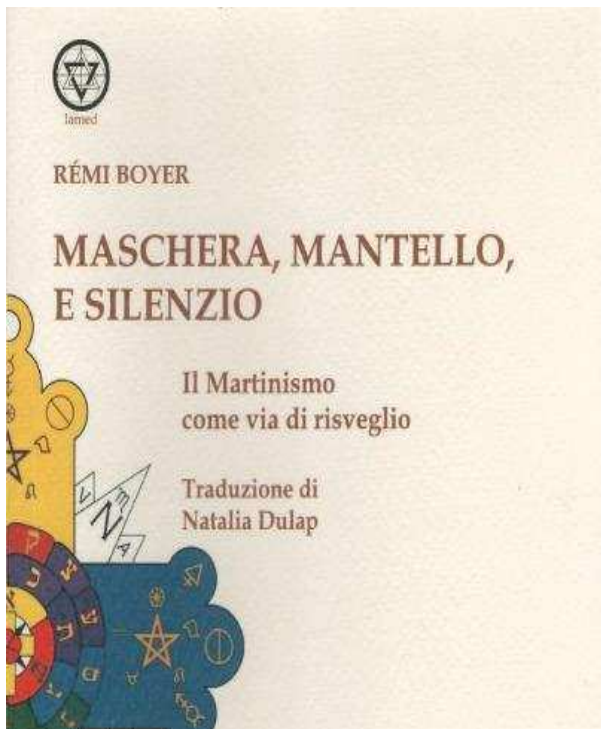
***Nietzsche il grande dissacratore***



## ***RECENSIONI LIBRARIE***

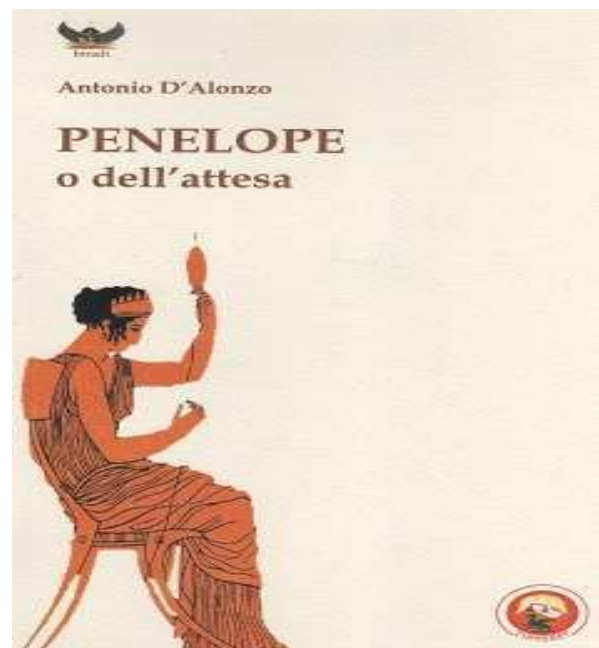
<sup>50</sup>

Ivi, p. 161.



L'opera di Boyer è provvidenziale, non soltanto per il mondo iniziatico, ma anche per il pensiero contemporaneo: essa apre nuovi orizzonti, nuovi hedeiggeriani sentieri interrotti. Nel pensiero di Boyer si fa incessante l'appello a ritornare all'essenza, al Centro. Quest'appello non ha soltanto, come si potrebbe credere, una finalità etica, tesa a contrastare la degenerescenza degli Ordini iniziatici occidentali, ma ha soprattutto la valenza di una precisa pragmatica speculativa che trae fondamento dallo studio comparato della mistica e del pensiero neo-agnostico. Mai come oggi si percepisce la necessità di una nuova filosofia planetaria per l'individuo globalizzato, una nuova meta-narrazione, in grado di rispondere alle esigenze del nuovo Sistema-Mondo. Questo nuovo pensiero deve abolire l'identità dell'uomo-massa, non perpetuare le dinamiche dell'industria culturale del Novecento. È il momento di raccogliere l'invito di Henry Corbin in favore di una nuova cavalleria spirituale con la differenza che il comparativismo non deve più riguardare soltanto le tre religioni del Libro, ma tutte le metafisiche e religioni del mondo. Senza dubbio, Boyer è il traghettatore più adatto per l'uomo della nostra era. (Serge Caillet)

Remy Boyer (1958) ha cominciato molto presto a esplorare il mondo dell'avanguardia, dell'iniziazione e del Risveglio. Lavora da tempo a una nuova alleanza tra avanguardia artistica e filosofica. Membro della Société de Gens de Lettre, Boyer considera la letteratura come una forma di metafisica. Ha collaborato e collabora a diverse riviste europee, tra le quali "La Soeur de l'Ange", "Supérieur Inconnu", "Place aux sens", « Cahiers chroniques », « Itinera », e « Historia occulta ». Dal 1992 dirige la rivista "L'Esprit des Choses" specializzata nella filosofia di Louis-Claude De Saint Martin nel Martinismo e nella Massoneria. Ha diretto la collezione dei Carnets d'un franc-maçon égyptien e anima la cronaca letteraria con La lettre du Crocodile. Autore di una quindicina di saggi tradotti in diverse lingue, scrive anche novelle e racconti filosofici. Calligrafo, esperto di cultura estremo-orientale, Boyer è il principale esponente della corrente "incoerista".



Nel pensiero dell'autore il mito di fondazione del tempo rettilineo, dominato da un *incipit* e da un fine ultimo – da un dono o da una rivelazione finale – è fatto risalire ben oltre al giudaismo e al cristianesimo. È individuato nello stratagemma della tela con cui Penelope nell'Odissea ritarda il momento della scelta del successore al talamo nuziale. Da questo mitologema si dipana un complesso reticolo



di analisi e riflessioni critiche, suggestioni *pop* e ricostruzioni *tranchant* degli eventi che hanno contribuito alla formazione del mito occidentale del progresso indefinito. Lo stile di scrittura dell'autore traghetta il lettore attraverso intuizioni folgoranti e pause disincantate nelle fondamenta culturali che testimoniano della tragedia e della speranza di rinascita del nostro tempo. Alla fine della traiettoria nomadica, una sola possibilità emergerà come antidoto al veleno della storia: la rinuncia alle aspettative.

**Antonio D'Alonzo** è nato a Grosseto. Si è laureato in filosofia all'Università degli Studi di Pisa e in storia delle religioni a "La Sapienza" Università di Roma. Di lui sono già apparsi i saggi *Genealogia dell'immaginazione* (2008) e *Immaginario del Labirinto* (2009). Ha collaborato al volume a cura di Massimo Stella *Conversazioni sul Sacro* (2011), apparso coi nostri tipi. Ha partecipato nel 2010 ai colloqui di Sintra /Portogallo con una relazione sull'immaginario femminile. Vari articoli sono pubblicati sul sito [www.antoniodalonzo.it](http://www.antoniodalonzo.it)



## LA RUOTA DELLA FORTUNA – Xa LAMA

Di Igneus S.I.L.I.

## Una favola per bambini grandi, senza trama, senza morale e senza lieto fine.

Palazzo Altoviti, detto de'Visacci nel linguaggio del popolo, è un'antica dimora filosofale fiorentina. Da secoli alto luogo di parlari neoplatonici, nella sua facciata porta le effigi immote di sapienti, persi nella lunga storia fiorentina, ed ormai dimenticati.

Il Fato, che non è cieco ed ha più memoria delle generazioni degli uomini, non casualmente, ma causalmente, ha destinato il suo piano nobile ad altri parlari, forse meno alti, ma della stessa natura e famiglia. La pietra immota si è lentamente animata di sussurri e brulica di una vita nascosta, si è fatta magnete di materia spirituale.

In uno degli affreschi di Palazzo Altoviti, dove un'improbabile Olimpo, fra il barocco ed il manierista presenta - fra nuvole rosa e cieli troppo sereni - i suoi paciosi e sussiegosi dei, vaghe ombre di pensieri passati prendono forza e vigore dai pensieri presenti

Così, in quest'alta aula, a chi fra rito e mito veleggia nel piano ove non vi è menzogna, ma tutto è brillante verità, appare nel teatro della mente una grande ruota sfavillante, come una giostra dove tre grandi cavalli e relativi cavalieri s'inseguono senza fine.

Chi non ha una giostra nella piazza dei ricordi? Lontana, ma presente, gira e trascina ciò che è stanco, assopito, incolore, inutile, verso una rinnovata vitalità, uno splendore perduto. La giostra è una bugia che diventa rapidamente verità, una veste lacera e miserabile che si sa presentare come il manto prezioso di una regina, lo stridore cacofonico di un violino mal suonato che diviene un'armonia sublime. La giostra è l'eterno andare: non è che un ritornare, ed ancora un andare ed un ritornare.

Chi sale sulla giostra, unisce il suo presente con un troppo sicuro passato ed un improbabile futuro. Ricorda con emozione, rammenta con pena, ma senza le speranze, i desideri e le illusioni del presente.

La giostra di Palazzo Altoviti è impersonale, non ricorda; narra solo brani e

frammenti di vite così diverse, ed assieme così simili alle nostre. Non illudetevi di sfuggire al pianto ed al riso; chi vi parla degli altri e di se stesso parla anche di voi. E in verità vi commuoverete, ma soltanto per voi stessi.

Chi corre sulla giostra di Palazzo Altoviti, sui cavalli infaticabili del tempo, sono tre marionette un po' tragiche ed un po' comiche, un cavaliere pavido e fellone, una fanciulla sapiente e triste, un mago riluttante ed inefficiente.

Ognuno aveva una sua diversa natura, con una diversa infelicità; atroce per il cavaliere, amara e solitaria per la fanciulla, quieta e silenziosa per il mago.

La giostra non vuol narrare i motivi dell'infelicità della fanciulla e ben poco racconta.

Le fanciulle hanno loro particolari fragilità e delicatezze, hanno diritto ad un ammirato mistero, ad un ammutolirsi delle bocche becere: anche una carezza delicata può dissacrare la levità della loro mano.

In una favola che si rispetti le fanciulle sono tutte belle. Era bella la nostra fanciulla? Sicuramente era bella, anche se non possiamo saperlo con certezza. Nell'aula arcana, dove la giostra gira, la bellezza si nota solo nella giusta piega dell'abito dell'anima, nel movimento diafano e dolce di corpi che non hanno la crudezza dei nostri.

Certamente era sapiente: non dei libri che pure leggeva, ma della sapienza che si acquisisce vivendo, sognando e meditando. Non sappiamo se era figlia di nobili od abitava nelle soffitte dei domestici.

Non per questo o quello era triste, ma per un sogno violato, per una tenerezza negata, per un male oscuro d'amore, pur rimanendo intatta nel profondo della sua dolcezza, tranquilla ed enigmatica.

Capace di sentimenti profondi e duraturi, amorevole, la fanciulla avrebbe potuto dare il suo cuore senza condizioni, fino alla rinuncia di sé, fino al totale sacrificio.

La sua femminilità era sensibile, intuitiva ed istintiva, e si esprimeva in una maternità verginale, carica di semi e frutti

assieme, in una generazione continua d'idee di bellezza formale e sostanziale.

Non solo i preti, i cavalieri, i ladri, le matrone ed i mercanti desiderano l'amore.

Qualche volta, e non le si consideri eccessivamente romantiche, anche le fanciulle sognano una vita semplice, ornata dalla complessità del pensiero e dei sentimenti di un uomo leale, stimabile, cui donare ogni giorno prove tangibili d'amore, abnegazione, dedizione e fedeltà.

Ma stringono più spesso le spine dolorose del carciofo che quelle della rosa.

La speranza è come la Fenice, può rinascere ogni giorno solo se brucia nel dolore. Più alti sono gli ideali, più illusorie sono le attese; più amare le delusioni, più acute le frustrazioni.

**Ma allora, vi domanderete, bambini grandi cui piace le favole; tu la conosci o la conoscevi la fanciulla della giostra, se la descrivi in questo modo?**

**Soffiatevi il naso, bambini maliziosi, a cui non la si fa, e fate attenzione.**

La vedo ogni giorno, mentre passa sotto gli archi di una città vecchia e stanca. Una volta sbucciava assorta un'arancia come se guardasse una vita senza paura e senza illusioni. Scendeva la notte, sotto gli archi e, in mezzo alle altre stelle, la fanciulla timida e feroce seguiva i suoi dei come sui monti il cacciatore, svelto, segue la lepre.

Chi morderà ancora quell'arancia ricca di succo? Chi percorrerà ancora quegli archi con quell'andare motile e veloce?

Discendeva scale d'azzurro serotino, con le guance rosa come la pelle di certe pesche, dai colori uguali a certi ultimi cirri del crepuscolo, quando la promessa dell'alba sfuma nel tramonto.

Non curava più antichi dolori dimenticati. Fra ciglio e ciglio non scorrevano perle di lacrime. Vi era un riso chiaro, nella scura pupilla d'odalisca, e fra i suoi denti, come bianchi pinoli sbucciati, colava il succo agro e dolce di un ricordo improvviso, di un gesto, una carezza, un niente pieno di niente. Nella sua mente vi era una caverna piena di sabbia fine e lucente, su una montagna

lontana, in cui ognuno vorrebbe nascondersi per sempre, in un abbraccio senza tempo.

Se vi è una meta nella notte, che cosa sono quei fili d'erba verdi ed oscuri, come smeraldi cupi di un prato intravisto? E dove vanno quei tram pieni di volti atroci, di mani e di silenzio?

La fanciulla conosce, ormai, solo il sole di un mattino passato, le allegorie infinite dell'essere, le acque scorrenti di un'infanzia non dimenticata, piena di madri e padri più temuti che amati, come ricordi oscuri ed inutili nel buio umido ed inquietante di una grotta.

Così scorrevano gli attimi gravi, le andate ed i ritorni, le arance e i limoni, i sospiri e gli eventi, le albe di biancospini ed opali, i tramonti incupiti e malinconici. Così io la vedo ogni giorno.

Ma altri, più fortunati, hanno visto la sua giovinezza più lieta e più splendente.

Andava per alti prati e colline un po' aspre e desolate, intervallate da boschi cedui, al di fuori d'ogni sentiero, evitando con cura le rare tracce di passi umani.

Cercava erbe rare, che non conosceva, ma intuiva nella forma, nel colore, nel profumo, ne indovinava il loro bene, che altro non era che un male ben dosato.

Nelle giornate tiepide della primavera, nelle roventi ore dell'estate, nella ricchezza opulenta dell'autunno, i suoi passi sfioravano appena, per pena di calpestare, la natura viva della terra, i molteplici cristalli della vita verde, le esplosioni pirotecniche di colori intensi e puri.

Nel suo grembiule, si raccoglieva la vita che può dare vita, la bellezza che può produrre bellezza.

Venivano notturne, di nascosto, donne dolenti d'ogni età, a chiederle rimedi ai dolori, latte per le puerpere, sollievo all'insonnia, linimenti per le botte dei mariti, consolazione e speranza per gli amori non corrisposti.

Per tutte, vi erano rizomi e steli, petali e radici e, soprattutto, le parole del sorriso, lievissime ed intense, che solo la dolcissima luce della Luna può dare.

Ed era il suo arcano. In certi particolari giorni ed ore delle settimane e

delle stagioni, errava la notte a raccogliere la sottilissima ragnatela dei raggi lunari, il secretum di Diana Lucina.

Ne faceva gomitoli argentei ed impalpabili, che solo le sue belle mani, nervose e slanciate, nocchiate ed unghiate come le forti prese del falco, potevano fare.

Ma le medicine del bosco e dei prati, che sanno guarire, non costano, e quindi non valgono.

Arianna, questo era il suo nome, era felice di regalare, a chi le chiedeva, le erbe preziose di momenti rari d'incanto e felicità. Chi regala è molto più sospetto e meno rispettabile di chi ti rapina; chi guarisce senza superbia è più spregevole di un cerusico prezzolato, nell'opinione dei più.

Le stesse donnette accorate che volevano il rimedio e ringraziavano piangendo, la guardavano un po' in tralice, fra occhio e ciglio, con sospetto e timore, cercando nel borsellino della loro miseria di lenire uno sgradito inizio di gratitudine.

Ma Arianna, che non era astuta, non accettava niente. Così, nel Borgo di una città antica, il suo nome era ricercato, ma non amato.

Arianna, come tutte le fanciulle, aveva dei corteggiatori ma non aveva ancora amici, se si esclude, forse, un unicorno dal bianco stucchevole che l'accompagnava, a volte, nel suo erborizzare.

Attratto dal profumo composito delle erbe prescelte, e dal grembo concluso d'Arianna, le trotterellava dietro, vicino ma non troppo, per non sciupare, con i suoi pesanti zoccoli, le fragili erbetto.

Arianna non ne aveva paura. Sapeva che anche gli animali mitici, in fondo, sanno un po' di stalla, e che basta una carotina per accontentarli.

**Così, nei giorni e nelle notti di un tempo lontano, una strana diade percorreva eterei prati d'asfodeli pallidi e nasturzi sussiegosi, in quella pace che esiste solo nei vostri sonni e nei vostri sogni, bambini d'oggi e di un tempo che fu.**

Ma vi sono anche notti senza luna, prati senza erba, uomini senza volto, bugie senza verità.

Anche se gli unicorni hanno la forza ferina dello zoccolo e della furia, il bianco accecante dello splendore del sole, anche se il loro corno è acuto ed invincibile, a volte, le pastoie e le briglie del tempo li legano in un lontanissimo passato o in un ancor più lontano futuro.

Allora venne per Arianna il tempo dei minotauri, bestie dal fiato umano, dal sudore umano, dalle mani umane. Dell'Arianna di un tempo rimase solo una ciocca di capelli, attorcigliata in un rovetto.

**Ma la giostra gira sempre, bambini, asciugatevi gli occhi e tirate su il moccolo.**

Arianna trovò il suo cavaliere nelle aule di Palazzo Altoviti, dove viveva. Indovinò il suo amore nascosto ed oscuro e lo contraccambiò.

**Che coro noioso cantate, bambini cattivi e sciocchi. Ma è proprio vero che se Arianna amava il cavaliere, non ne era contraccambiata?**

L'amore indovina sempre l'amore, chi ama non può sbagliarsi e trova l'essere amato nelle viscere più profonde della terra, negli inferni più gelidi o roventi, nelle pieghe e nelle cicatrici più nascoste dell'anima. Perché l'amore è più forte della morte.

La forza della vita e del tempo era in Arianna. Ritrovò, nel suo vagare, il ricciolo rimasto sul rovo, e lo legò ai suoi capelli, assieme al profumo d'antichi erbai e rosai, al ricordo di un'innocenza mai perduta, eppure negata ed infranta.

Più grandi dei grandi segni d'amore, ancor più forti sono quelli appena accennati, quasi negati, che solo un'anima grande ed attenta può riconoscere, quand'anche ognuno li negasse.

Una carezza improvvisa, un batter di ciglia, uno sguardo intenso, un rossore ed un pallore, un gesto lieve di tenerezza e protezione non mentono, come le bocche sanno fare.

Ma il cavaliere negava a se stesso se stesso la sua attrazione profonda per Arianna, la sua necessità e volontà e destino d'amare, per in senso di inadeguatezza, per superbia, per pavidità.

I cavalieri dovrebbero essere sempre prodi ed impavidi e le loro ferite segni gloriosi di combattimenti, persi o vinti che fossero.

Ma vi sono anche cicatrici e menomazioni di malattie vergognose, che conservano il fetore di lattucci pieni di macchie torbide ed escrementi, e lasciano tracce sul volto di febbriattole persistenti, di pallide ed estenuanti convalescenze.

**Voi, ora, bambini beneducati, intelligenti e colti, mi chiederete perché un cavaliere non debba recitare la sua parte nobile e prode, perché, con un bacio lieve, non risvegli i colori della vita da un grigiore di morte.**

Ma i perché sono solo un alzar di ciglia, delle nuvolette vaghe nel cielo, che un po' di vento trasporta oltre l'orizzonte.

Il cavaliere non amava la vita, e soprattutto la sua vita. Nelle sue stanze gli specchi erano coperti, ad evitare una vista che gli era penosa.

Solo la superbia inutile di un cadavere che vuol sembrare vivo lo faceva muovere, ma di un moto atonico, aritmico, abulico, come quello di un vecchio orologio dalla molla usurata.

Nella sua coscienza ormai gelata, in una trama infinita di gallerie, i vermi scavavano tunnel, senza direzione e scopo, in una materia già decomposta ed insensibile.

Alcuni, con pietà, commiseravano la sua follia. Ma può essere folle chi sceglie con lucidità perfida ed estrema le vie più piane e comode per una sua pretesa salvezza, condannando altri all'asprezza di vie aspre ed aride?

È forse incosciente ed irresponsabile chi sa ingannare, con gelida maestria e per il proprio ignobile utile, le calde e candide attese di un'emozione intensa, di chi con amore vuol guarire, guarendo se stessa?

Ed Arianna non poteva non sapere, non poteva non vedere, perché ciò che si ama è il riflesso di un dio nello specchio della propria anima.

Un dio può essere anche crudele e, se è tale, è forse più amato, ma un Dio non può essere meschino.

Il cavaliere aveva il nome di un nume, l'etrusco Shetlan.

Ma nello specchio della Villa dei Misteri, nella celebrazione degli arcani femminili, il suo volto riflesso apparve come quello del demone meridiano di una vegetazione secca e sterile, di un deserto infecondo.

Arianna poteva essere per lui colei che guida e guarisce, perché aveva messo da parte un gomito di filo d'argento che poteva fare uscire Shetlan dai labirinti torbidi della sua mente. Conosceva bene, poi, l'arte di uccidere i minotauri in sé.

Ma Shetlan era un cavaliere pavido e fellone, Aveva terrore dei minotauri e non credeva che fossero poco più di piattole notturne, che la luce e la pulizia sconfiggono per sempre.

O, forse, aveva la coscienza che avendo accettata in sé la natura animale e gli impulsi nascosti dei minotauri, la loro sconfitta, la loro morte, sarebbe stata la sua stessa.

Arianna offriva a Shetlan primizie d'erbe e di fiori, lo accompagnava con pazienza nell'atrio buio dei suoi labirinti, ne tollerava la natura pavida, debole, bugiarda, ed ancor più i paraventi con cui credeva di nasconderla.

Ma il più atroce dei suoi paraventi era quello di voler vedere in Arianna l'immagine che aveva di sé stesso, il demone taurino che lo affascinava, lo attraeva, e di cui aveva orrore.

Arianna sperava che la virtù dei suoi semplici avesse il potere di trasformare il volto del demone meschino con quello del dio sorridente, che amava.

E quasi un miracolo accadde, alla notte successe un sole un po' oscuro, nato da un'alba un po' tragica. Shetlan trovò la sua estate dopo un aprile un po' velato. Un po' di coraggio spillava dalla sua interiorità come gocce di vino prezioso da una botte vecchia di

secoli, una sorgente accuratamente nascosta d'amore si esponeva finalmente alla luce.

Ma, con esso, ancora fecce e loto che Arianna decantava con pazienza infinita, ed ancora deliri d'antiche febbri, che Arianna accompagnava nella docilità della speranza.

Ma certi uomini sono come asini bendati che spingono in tondo una mola tutta la vita, credendo di fare molta strada. Se qualche illuso levasse loro la benda dagli occhi, non saprebbero vedere né casa né città, né madre né padre, né angeli laboriosi a spingere la loro stessa mola,

Nessuno è completamente buono o completamente cattivo. Ciascuno porta nel suo sacco la sofferenza. Ma chi non se ne fa un tesoro è un miserabile che ha sofferto invano.

Gli uomini non sono uguali, se non nella loro fragilità. I più sono vasi fabbricati con l'argilla e quando si spezzano, sono gettati via.

Pochi sono stati creati di materia preziosa, di vetro ancora più fragile, che essendo stato creato con il soffio, se si spezza è ancora rimodellabile.

Il filo prezioso d'Arianna rimase così inutilizzato. Il coraggio e la bellezza d'amare furono negati, e respinti per pavidità. Lo scrigno prezioso non fu saccheggiato.

Shetlan non s'immerse nei meandri di Cnosso, né affrontò il suo minotauro, ma vagò a lungo per pianure ben coltivate a raccogliere cavoli e rape, brucando il suo cibo come le pecore.

Fu raccolto poi, e messo in una gabbia come un fringuello. Vi si trovò bene, facendo del suo pánico il suo pánico.

**Ora, non una parola di più, bambini saggi e curiosi, sul cavaliere pavido e fellone. Fischiate e rumoreggiate se avete denti e fiato. Piangete, se siete buoni, o ridete, se usate mettere nel vaso del cuore il fiore della mente.**

Arianna rimase sola sulla spiaggia della sua Naxos, ricercando la sua caverna di sabbia fine e lucente in cui rinchiudersi. Ma non per sempre.

**Ecco, vi sono già due cavalieri sulla giostra di Palazzo Altoviti. S'inseguono eternamente, senza raggiungersi mai. Ma vi è ancora un cavallo scosso e vuoto, in attesa di un mago riluttante ed inefficiente.**

**In che cosa può entrarci, bambini, un ridicolo mago in una storia così commovente, così completa e complessa e triste?**

**Ben poco, certo, ma i maghi, che hanno risolto gli arcani, non si chiedono mai il perché.**

**Nelle soffitte di Palazzo Altoviti viveva da tanti anni, in un'affollatissima solitudine, un uomo cui si attribuivano poteri magici. Era glabro o aveva la barba bianca? Era giovane o vecchissimo?**

**I maghi hanno sempre la barba bianca e sono sempre vecchissimi perché hanno vissuto cento lunghissime vite, la propria e le altrui.**

**Chiudete gli occhi, bambini e dormite. Ai maghi non piace sentir narrare la propria storia, hanno ascoltato troppo quelle degli altri e le trovano troppo simili alle loro.**

Virivin Titan era il nome del mago. Nella lingua degli angeli, il malakim, significa il vincitore. Non era considerato cattivo, ma si mormorava che la diffidenza è d'uopo con certa gente. Non si sa mai, è bene esser prudenti.

Cosa ci si può aspettare da chi vive in una vecchia soffitta, gelata in inverno e torrida d'estate, con un gufo, una civetta ed un cocodrillo?

E quali malie derivano da quegli alambicchi, quegli incensi e profumi, quelle candele, quegli arnesi da taglio e da punta, quei segni iscritti sui muri?

Ma tutto ciò era solo una raccolta di cianfrusaglie, strumenti ormai desueti, inutili, che il mago teneva solo in ricordo di un apprendistato quasi dimenticato, per un vezzo d'ironico estetismo, o forse solo per la pigrizia di far pulizia.

Nella sua poltrona semi-sfasciata, ma comoda, ascoltava nella notte la fontanella del cortile del palazzo, che cambiava

continuamente ritmo e voce, e chiacchierava come una coppia di comari.

Nelle stalle, calde di paglia e calore equino, i cavalli frinivano dormendo e sognando spazi e libertà mai avuti e forse mai visti.

Virivin vedeva, in un certo qual modo, ed udiva tutto intorno a sé. Vedeva i sonni agitati o profondi di padroni e servi, le insonnie tormentose causate da piccole questioni di denaro da restituire, da recuperare, o da malattie dolorose ed inquietanti, da desideri lubrici o innocenti.

In-tuiva i loro troppo rapidi coiti, come uno sfogo piacevole, ma distratto dalle mansioni dell'indomani, dai problemi troppo onerosi o pressanti. Ma anche la magia nuova e potente degli amori degli adolescenti, nascosti nelle stalle a scoprire la dolcezza bruciante, gioiosamente umana ed animale, dei reciproci sessi.

Virivin captava involontariamente i sogni notturni della piccola gente del quartiere, semplici sogni di parenti od amici scomparsi, di scomposizioni della realtà quotidiana, delle modeste cose della loro vita.

Raramente s'imbatteva in un sogno complesso, in percezioni nitide e simbolicamente astruse, ma la sensazione veniva da lontano, da un lontano indefinibile nello spazio e nel tempo, da persone o enti sconosciuti, e pur tuttavia affini e vibranti della sua stessa vibrazione.

Venivano in molti, umili o potenti, con il loro uguale mal di vivere, a domandargli miracoli, veleni o medicine, ad esporre candide attese e speranze, od oscure invidie ed ignobili interessi.

Virivin riceveva con riluttanza, a volte con noia, perché la verità e l'essenza della magia è troppo umile di fronte ai bisogni e al dolore degli uomini, troppo grande per le loro piccole menti.

Se avesse detto loro il gran segreto:

*“va, vivi, soffri, sta nel tuo angolino o va al mercato, è uguale; non respingere il male e lo consumerai; tutto è vero e falso nel contempo; fa ciò che vuoi e non danneggiare alcuno”*

nessuno avrebbe compreso.

Allora porgeva, al suo lontano prossimo, polverine e segni, benedizioni e preghiere, che a volte risolvevano i problemi, qualche volta no. Ma chissà perché, quest'umanità dolente od arrogante ritornava sempre, con gli stessi identici, eterni, problemi.

Virivin ricorreva allora all'arte del Bagatto, che non mente mai, ma sa dosare la verità per donare speranza, reprimere l'arroganza o lenire gli infiniti mali.

Accettava con indifferenza il soldino della donnetta o la borsa d'oro del notabile, che donava poi con altrettanta indifferenza, sapendo bene che è ben facile fare il male, ma difficilissimo, e forse inutile, fare il bene.

Per questa sua distratta e rara generosità lo credevano molto ricco o favoleggiavano che sapeva fare l'oro.

Non aveva trovato mai nessuno che sapeva aprire le finestre sull'infinito, se non i suoi maestri, che aveva capito lentamente, con difficoltà, con tanta fatica e tempo, quando ormai erano oltre il velo che li copre agli occhi dei mortali.

A volte li ricordava commuovendosi, per un senso di colpa nei loro confronti, avendo compreso troppo tardi la grandezza del loro dono e del loro sacrificio.

Non si può donare conoscenza senza donare nello stesso tempo il sangue delle proprie mani, l'acqua ed il sale delle proprie lacrime, nella consapevolezza di una legge che impone che non si riceva mai niente in cambio di ciò che si dà, se non, raramente, in uno spontaneo dono d'amore e dedizione.

Ma ancor più subiva la pena della tristezza lieve ed assopita della sua solitudine, nata dalla sofisticazione prolungata di una sensibilità estrema, che lo separava irrimediabilmente dalle poche cose semplici e vere che danno gioia agli uomini.

A volte rivedeva, nel sogno o nell'illuminazione, il suo primo maestro, Zorobabel, che gli ripeteva;

*“La conoscenza dona sensibilità, la sensibilità genera dolore. Quanto più avrai potere, più soffrirai.”*

Il potere può far piangere o ridere, placare un dolore morale o renderlo atroce, estrarre dal banale lo splendore nascosto. Può far parlare le pietre ed i vegetali, ridare forza e vigore a polveri inerti d'esperienze e vite morte e fargli pronunciare, ancora, le parole delle loro passioni.

Ma il potere non doma gli uragani, non lenisce un mal di denti, non fa danzare una miriade di spiritelli sulla cruna di un ago.

Il potere naviga su mondi diversi e lontani dalle nostre vicissitudini, osserva, comprende e compatisce quando può.

Virivin non era sempre stato un mago.

Nella sua adolescenza, assieme a Giovanni Pieroni, astrologo, e a Giovanni Battista Sennio, matematico e alchimista, pessimi soggetti e cattivi maestri, aveva tentato l'avventura nelle bande del colonnello Giulio Deodati, che aveva seguito le sorti del generale Walleinstein, nella guerra dei trent'anni.

Giovanni gli parlava spesso di transiti e sinastrie, ma Virivin se ne tediava ed era indifferente al suo cielo di nascita, che il compagno voleva descrivergli:

*“Per primum conjunctionem magnam Saturni et Jovis in domo prima. Per secondo Mercurium et Solem in domo settima angulari; terzo il Sole in puncto cardinali aequinictii autumnalis; quarto Martem elevatissimo ed in compagnia del Sole...”*

La squadra ed il compasso del Sennio non lo interessava, né i suoi complessi grafici e calcoli né, tantomeno, i suoi incomprensibili libercoli, unti d'osteria e macchiati di vino e di birra.

La giovinezza, il vigore, il coraggio, gli aveva fatto credere che il suo destino fosse quello della guerra, assieme ai lanzi archibugieri tedeschi ed alle lance spezzate italiane del Deodati.

Nell'estate, l'esaltazione delle battaglie, il rombo dei cannoni e l'incrociarsi sanguinoso degli acciai, l'accecava, nella superbia spavalda di ripetute vittorie.

Negli acquartieramenti d'inverno il cameratismo rozzo da maschi in guerra lo

rincuorava, fra sbronze immani ed avventure da quattro soldi.

Ma fu la battaglia di Lutzen che segnò i suoi fati. Fu una battaglia anomala, combattuta d'inverno quando gli eserciti si riposavano.

Wallenstein commise un errore fatale, credendo che re Gustavo II di Svezia non l'avrebbe attaccato ed indebolì il suo esercito.

Gustavo attaccò e per quanto la battaglia non fu né vinta né persa da nessuno, la carneficina fu immensa. L'esercito si sbandò in piccoli gruppi che si spersero nel gelo e nella neve dell'inverno, mettendo a sacco le campagne per sopravvivere, ma soprattutto per cupidigia e violenza.

Virivin seguiva Giovanni, Giovan Battista e i tre lanzi cui si erano uniti, nella scorreria.

Vi erano inquietanti fuochi lontani d'incendio, nella pianura gelata, ma Virivin spasimava solo per una coperta accanto al camino, per un po' pane e lardo, una caraffa di vino ed un lungo sonno d'oblio.

Ma nella capanna di contadini che trovarono all'improvviso vi era solo freddo, fame e sguardi inquieti ed impauriti come quelli dei maiali prima della mattanza.

Ma non vi è miseria maggiore di chi vuol trar vantaggio dalla povertà.

I lanzi sospesero per le braccia il capofamiglia alla trave del tetto, e gli accesero un fuoco sotto i piedi, punzecchiandolo con i pugnali e bestemmiando antiche bestemmie in alto-tedesco, per estorcergli il nascondiglio dei suoi tesori.

Giovanni e Gianbattista, indignandosi per le poche grazie delle donne presenti, le irridevano, e le minacciavano di sevizie troppo ben conosciute. Scelsero poi, gettandola sul pavimento, una ragazzetta magra e acerba, irrigidita e ferma per il terrore, e le aprirono le gambe, scoprendole un addome bianchissimo, con delle vene bluastre a fior di pelle, calandosi le brache di fronte ad un sesso quasi glabro, con pochi peli biondastri, ancora chiuso nella sua vergogna.

Virivin sentiva un'onda violentissima di rabbia, pena e orrore salirgli dal coggige all'ipotalamo, assieme alla nausea di un'improvvisa e incontenibile erezione.

Si scaglio con il pugnale su Giovanni, riuscendo a infliggergli una ferita alla scapola destra, ma ricevette sulla nuca un forte colpo dal calcio di un archibugio, perdendo i sensi.

Quando si svegliò, supino sulla neve, un bagliore immenso riempiva l'orizzonte, e un calore intenso gli strinava i capelli. La capanna bruciava, mentre un piccolo drappello di demoni urlanti e ubriachi danzavano una sorta di danza pirrica attorno all'incendio.

Virivin fuggì, annaspando nella neve alta, senza più una coscienza che non fosse quella brutale di un animale che vuole sopravvivere.

**Vi siete svegliati, vecchi bambini? Piacciono anche a voi, come a tutti, le storie violente e morbose, magari per dimostrare virtuosamente indignazione?**

**Cari bambini grandi, voi maschiotti, non lo avete, forse, l'istinto della violenza, della volontà perversa di umiliare brutalmente, di ignorare, negare, disprezzare ciò che v'incatena e cattura, che vi fa profondamente paura?**

È stato virtuoso Virivin? Nessuno è innocente. Forse fu solo una sensibilità innata o, più probabilmente, la sua giovane età, a farlo fuggire dal banchetto. Se avesse avuto qualche tempo di più di guerra e di cicatrici, forse avrebbe partecipato alla mensa apparecchiata.

Fu così che i furori bellici di Virivin si estinsero. Ritornò nella sua città natia, a portar legna e vuotar pitale nelle aule di Palazzo Altoviti.

Ma forse la carta del cielo di Virivin, che Giovanni aveva stilato, aveva in sé qualche traccia di verità.

Per quanto visse la vita umile e povera del servo, Virivin cresceva. Il quartiere lo vedeva attivo, sorridente, sempre pronto alla risposta acuta e pungente, cordiale e premuroso verso tutti, poco ossequioso e mai servile con i padroni, che ne intuivano la celia, a volte feroce, sotto una correttezza formale ed irreprensibile.

Per quanto non tollerasse la volgarità becera del suo popolo, nascondeva la sua



indignazione sotto un mantello d'estrema ed eccentrica malizia, con un sorriso irridente e benevolo assieme, con un'acrobazia delle parole che ispirava una moderata diffidenza, quasi sempre superata dalla simpatia istintiva che ispirava, forse fraudolentemente indotta ma che ciascuno, coscientemente, si faceva estorcere.

Amava più la compagnia delle donne che quella degli uomini, perché da loro si sentiva più profondamente compreso ed apprezzato.

Le donne lo adoravano, perché ne intuivano, sotto il vigore e la forza delle sue mani e della sua gioventù, una delicatezza estrema, una tenerezza materna e femminile che le incuriosiva e le attirava. Qualità che sono rare in un uomo, nate da una segnatura di pena ed orrore, in una notte di gelo e di fuoco.

Non cercava l'amore, perché lo riceveva spesso, senza mai rifiutarlo. E credeva di amare sempre, con innocenza ed ingenuità.

Ma venne poi, molto più tardi, l'ora terribile in cui il paffuto puttino che scaglia distrattamente le sue frecce gli rivelò il suo vero volto di demone, l'ora dell'inadeguatezza e della separazione senza speranza, dell'incompletezza definitiva, della gelosia devastante, forse perché non esistono amori felici, nel dualismo dividente dell'universo materico.

Venne il tempo che Virivin fu ritenuto troppo particolare per essere sprecato nelle sue funzioni di vuotacessi, e fu elevato alla condizione di buffone della piccola corte marchionale di Palazzo Altoviti.

Chi non gode a esser preso sapientemente per le terga troppo opime? Il matto non offende quando afferma la verità, la sua stessa natura lo preserva dall'ira.

E poi, in fondo, le verità sgradevoli non le consideriamo mai rivolte a noi. Se il matto ti dice: "letame" intende naturalmente, con uno strizzar d'occhi, che le fogne sono sempre quelle altrui.

Virivin si specializzò nella sua professione di buffone, diventando poeta. Vi è un limite ben sottile fra il poeta ed il mago. Aggiungi ad una scelta sublime di parole

banali un gesto ieratico ed il gioco è fatto. Oplà. E senza rete.

**Non sappiamo bene, bambini vivaci ed ormai poco attenti, quali furono i maestri di magia di Virivin, Su certe cose "più che parlar tacere è bello". I maghi sono riservati e possono esser pericolosi.**

Ma gli anni passavano ed i buffoni passavano di moda. Virivin fu dimenticato dai figli dei suoi padroni, che pure lo ospitavano nelle soffitte del Palazzo e giorno e sera gli facevano portare il pane ed il vino.

**Voi avete la televisione bambini viziati, e la vostra pappa insipida e vitaminizzata ve la imbeccano ogni giorno senza sforzo. Avete la tecnica, bambini sapienti, che cosa ve ne fareste della visione e dell'estasi?**

**Una volta solo i maghi avevano la loro televisione interiore, di cui erano attori e registi, e visitavano realtà gradienti ed infinite che nemmeno i fisici da premio Nobel saprebbero immaginare.**

Virivin aveva sempre trovato più gradevole il vegliare la notte che affannarsi di giorno. Ma la notte è spesso monotona nel suo silenzio e, nell'imperfezione dell'universo, anche osservare l'infinito può, a lungo andare, esser noioso.

Virivin iniziò a girovagare per le strade degli uomini, a cercare le tracce visibili e materiche delle sue visioni.

Ma non trovava più le facce sorridenti e miserabili della sua giovinezza, le grida armoniche degli ortolani e dei rivenduglioli, le braccia forti e piene delle fornaie, i volti gravi e le parole aggraziate degli artigiani.

Il popolo era scomparso, vi era solo gente.

Il senso estremo della sua solitudine era al culmine. A chi avrebbe consegnato la bugia eterna che illumina la notte dell'uomo verso il suo sonno ed il suo oblio? Chi avrebbe letto le sue pergamene mal tracciate, illeggibili ai dotti e ai sapienti?

Ma una forza lo traeva dalle strade, verso il suo stesso palazzo, in cui un'accumularsi di stelle annunciava un evento, un nuovo incomprensibile progetto degli dei.

Anche Arianna e Shetlan abitavano lo stesso palazzo di Virivin. Ma non erano, prima del loro incontro effimero, che calamite inerti, invisibili agli occhi di Virivin.

**Bambini che sapete tutto: da dove viene il vento? Perché cantano gli uccelli? Perché si susseguono le stagioni? Me lo spiegherete bene, voi che avete studiato. Ma saprete dirmi perché, dopo le vostre spiegazioni, io vi rivolgerò le stesse domande?**

I maghi sono pericolosi perché sognano il bene quando ognuno ama il suo male.

Come potrebbero gli uomini lamentarsi, considerarsi, apprezzarsi, esaltarsi, commiserarsi, illudersi d'essere persone, e non animali o fantasmi senza il loro benamato male?

Il bene è troppo semplice ed umile per la nostra razza. Eppure, per la felicità basterebbe ben poco, *“un libro in un angolino, una donna (od un uomo) sopra il cuscino, pane e vino sotto il camino”* Ma c'è un inghippo. Dammi questo ed il pensiero mi darà tutto il resto. Se non c'è pensiero, il possesso di tutto il mondo non mi basterà.

Il pensiero riuni le tre componenti del mondo. Sale, Zolfo e Mercurio, l'Amato, l'Amante e l'Amoroso.

Virivin, Shetland ed Arianna vivevano lo stesso tetto ma non si erano mai incontrati; celate, sottili e silenti alchimie saturnie e mercuriali li riunirono poi, senza mai unificarli.

Ognuno rimase sull'orlo del suo abisso binario, nella sua camera segreta, nella sua solitudine, dove ogni armonia lentamente si cheta, dove ogni cielo ritorna dolcemente ed atrocemente sereno e vuoto.

**Abbiatete pazienza, bambini inquieti e saputelli; non domandate di più. La giostra ha ora trovato il suo ritmo e corre rapida,**

**sonora nella sua marcetta festosa e un po' tronfia.**

**Il cavaliere, la fanciulla ed il mago hanno trovato la loro essenza legnosa di marionette simboliche ed insensibili, su dei cavalli di cartapesta che s'inseguono senza mai raggiungersi. Ma non per sempre.**



## **DELL'OPERAZIONE EQUINOZIALE**

Di Igneus S.I.L.I.

L'operazione equinoziale deriva dai Lavori d'Equinozio degli Eletti Cohen di Martinez di Pasqually ed è una delle grandi operazioni di purificazione che, secondo il sistema degli Eletti Cohen, permetteva di scongiurare le potenze demoniache che avevano potere sull'aura terrestre. Nel rito equinoziale le direzioni degli scongiuri e dei nomi di potenza sono errate e si possano correggere con le seguente tabelle, desunte dall'Agrippa. (per quanto riguarda Demoni ed Arcangeli il De Saint Martin, in accordo con Agrippa e Martinez, nel suo testo *Dei numeri* inserisce un disegno accurato con le giuste direzioni analogiche da inserire nel cerchio operativo.

### **DEMONI**

BELFEGOR	EST
BARRAN-SATANA	OVEST
LEVHIATAN	NORD
BELZEBUB	SUD

### **CAPIS DELLE QUATTRO REGIONI CELESTI**

SERAPH	ORIENTE
CHERUB	OCCIDENTE
THARSIS	SETTENTRIONE
ARIEL	MEZZODI'

## ARCANGELI

MICHAEL	ORIENTE
RAFAEL	OCCIDENTE
GABRIEL	SETTENTRIONE
URIEL	MEZZODI'

La segnatura della “parte demoniaca” a Sud (Fuoco negativo) è caratteristica del mediterraneo orientale, dell’Africa del Nord e del medio oriente, paesi caldissimi e non ha riscontro nell’area europea dove si tendeva a collocare la direzione “pericolosa” a Nord-Ovest. Nell’ambito greco-romano il prototipo del demone meridiano è Pan che induceva alla follia del “timor panico” durante la perpendicolarità del sole meridiano.

Le operazioni d’equinozio Martineziste duravano tre giorni ed è necessario, per comprendere il percorso delle variazioni rituali successive, (per la verità alquanto degenerate) riportarne un’estratto dall’opera di René Le Forestier *La Franc Maçonnerie occultiste au XVIII<sup>o</sup> siècle & l’Ordre des Elus Cohen*.<sup>51</sup>

“.....(omissis).....*le Operazioni di cui la corrispondenza fa quasi esclusivamente menzione a partire dal 1770, sono chiamate dagli adepti “Lavori d’Equinozio. La loro gestazione fu molto lunga perché essi non furono messi in pratica che dopo due anni. I lavori d’Equinozio durano tre giorni. L’operazione del primo giorno cominciava con lo “scongiuro del mezzodì”(cioè delle potenze infernali). Siccome è una delle rare preghiere che ci facciano conoscere i documenti autentici, ecco il testo:*

*“Io ti scongiuro Satana, Belzebù, Baran, Leviatan.<sup>52</sup> A voi tutti esseri formidabili, esseri di iniquità, di confusione e di abominazione, a voi tutta prontezza, terrore e fremiti, pronti alla mia voce ed al mio comando, a voi tutti grandi e possenti demoni delle quattro regioni universali ed a voi tutti, legioni demoniache, spiriti sottili di confusione, f’(sic) errore [d’errore ?] e di persecuzione, ascoltate la mia voce, tremate quand’essa si farà intendere presso voi tutti in generale, senza precisazione ed in particolare in ciascuna delle vostre operazioni maledette;*

*io vi comando per mezzo di colui che ha pronunciato la pena di morte eterna contro di voi, aderenti seduttori dei Minori Spirituali Divini. A te direttamente, Satana, invio la mia scomunica, ti lego e ti fisso nella regione formidabile nel nome dell’altissimo, Dio Eterno Vendicatore e Remuneratore, VAUR decimo nome che il Creatore ha creato sottoponibile al potere del suo Essere Minore, per aver potenza ed autorità su te e tutti quelli che sono sotto la tua dominazione diabolica, che per questo stesso nome tre volte santo (io) t’arresti e t’annienti negli abissi delle tenebre e della privazione spirituale, superiore 10, maggiore 7, inferiore 3, e minore spirituale divino 43, che il mio pensiero si operi (agisca) su di te, Satana, per la mia onnipotenza e per quella di coloro che mi circondano, che il Creatore ha assoggettato spiritualmente per essere il mio appoggio, la mia guida ed il mio scudo invincibile, per te e per ciascuno dei tuoi aderenti contro i quali io protesto per l’eternità e comando, Satana, per le quattro potenze divine, Vahaban 10, Vakiel 10, Damiel 10, Aray 10, e per quella dei quattro capi divini spirituali regionali, Diaphas 8, Diamayn 7, Memaiay 3, Hali 4, che tu sia dall’Eterno contenuta dai limiti che ti fisso, che tu sia spogliato per sempre da qualsiasi potere e corrispondenza con me, che ogni operazione da parte tua nei miei confronti non possa arrivare che per essere confusa ed annientata, da me e secondo il mio potere su di te e su i tuoi, i tuoi simili ed uguali in forza e potere demoniaco, che io confino e fisso nella regione meridionale per la tua più gran vergogna e per quella di tutto il tuo empio cuore; che sia così come io l’ho concepita e come la potenza dell’Uomo-Dio della Terra l’ha pronunciata. Amen.”*

Lo stesso scongiuro era ripetuto per Belzebù, per Baran e per Leviathan, di cui i nomi rimpiazzavano successivamente quelli di Satana ed ogni volta l’esorcista presentava nell’angolo di mezzogiorno il talismano che teneva in mano. Aveva anche una sua arma, con la quale poteva aver sicurezza se, nel primo giorno e nel secondo si presentava qualche cosa (uno spirito malvagio).

L’Operatore pronunciava in seguito una invocazione speciale, poi quella del primo giorno dei lavori in dei Tre giorni.

Il secondo ripeteva lo scongiuro del Mezzogiorno, l’invocazione speciale, poi

<sup>1</sup> È probabilmente la Grande Invocazione di mezzanotte precisa di cui parla Saint Martin in una lettera a Willermoz dell’8 giugno 1771 (III,100)

<sup>2</sup> Sul significato di queste cifre confrontare l’aritmofia di Martinez in *Simbologia dei Numeri* di Saint Martin.

pronunziava la seconda invocazione del *Gran Lavoro*.<sup>4</sup>

Il Rito equinoziale dell'O.M.A.T. segue per il resto, a parte alcune non trascurabili differenze come tagli e inserimenti, gestazione fu molto lunga poiché essi non furono messi in pratica che dopo due anni. Il Rito equinoziale dell'O.M.A.T. segue, a parte alcune non trascurabili differenze, come tagli ed inserimenti, il cosiddetto Rituale operativo generale dell'Unione degli Ordini Martinisti, fu emesso il 25 Dicembre 1961 e firmato da Jean come Sovrano Gran Maestro dell'Ordine Martinista, e da Aurifer come Sovrano Gran Maestro dell'Ordine Martinista degli Eletti Cohen.

<sup>4</sup> Cioè, probabilmente, dei Lavori dei Tre giorni: è detto espressamente, in una lettera di Saint Martin a Willermoz l'invocazione dei Tre giorni fu inserita nei Lavori d'Equinozio

L'autentica della copia conforme (traduzione italiana) del suddetto rituale fu firmata da Sirius S.I.I., Gran Cancelliere dell'Ordine Martinista degli Eletti Cohen. La differenza più sostanziale consiste nel fatto che il R.O.G.<sup>53</sup> non era un rito equinoziale, ma doveva esser compiuto ogni domenica che segue il plenilunio mensile dalle ore 23 alle 24.

Vi è stata evidentemente una confusione fra tale rito, quello equinoziale di Martinez e con quello di "Mezzanotte".

Comunque, essendo una caratteristica dei riti equinoziali quella di esser finalizzati alla purificazione espansiva, ed essendo gli equinozi le "porte d'ingresso"<sup>54</sup>, sia delle influenze negative da esorcizzare, sia di quelle positive da attrarre, ed essendo appunto il Rito Operativo Generale appunto una serie di operazioni apotropaico-lustrali, il suo assolvimento in tale periodo dell'anno potrebbe essere comunque opportuno e legittimo.

Il Rito dovrebbe essere eseguito entro l'ora postecedente l'inizio della fase, o più correttamente, come nel Rito Operativo Generale, fra le 23 e le 24, in quanto i

"meridiani" del giorno (ore 12) e della notte (ore 24) sono le fasi giornaliere di accesso delle potenze negative.

Il Rituale d'Equinozio dell'O.M.A.T. indica il momento della fase o le ore 22. Quest'ultimo orario (ore 22) è ingiustificato, non avendo senso da un punto di vista magico - rituale. Il rituale operativo generale indica una sola candela al centro del cerchio e questo non riporta alcuno segno o glifo.

Nel Rito d'Equinozio dell'O.M.A.T. nel cerchio sono iscritte le lettere che compongono il Pentagrammaton, collocate ai quattro punti cardinali e nel centro. Il Tetragrammaton ha sempre avuto una importanza notevole come "nome di potenza" cabalistico, ed è stato spesso usato nei cerchi per protezione e scongiuro.

Per l'arte di analogia sembrerebbe possibile assimilarlo ai quattro punti cardinali o direzioni spaziali od anche ai quattro elementi, ma in realtà il Tetragramma, essendo composto con una ripetizione della Hè, non è mai stato inserito nelle tavole analogiche tradizionali ed è molto arduo ipotizzare una chiave con cui è stato sistemato, ad esempio, lo Jod a Est etc. Si può comunque indicare una tabella analogica imperfetta in questo modo:

JOD	Fuoco
HE'	Acqua
VAU	Terra
HE'	di nuovo Acqua

Non a caso L. C. De Saint Martin nel testo *Degli Errori e della Verità* nel paragrafo sulla composizione elementare contesta lo stato elementare dell'Aria. Anche nel Rito Scozzese Rettificato non esiste la prova dell'Aria per i neofiti, non essendo considerata un elemento. Questo tipo di particolarità simbolica ha evidentemente una pretta origine Martinezista/Martinista.

Inoltre il "percorso" indicato nel rituale d'apertura, per quanto correttamente orario, comporta la "apertura" o "potenzializzazione" della SCHIN come quinta lettera,

L'operatore aveva anche una sua arma, con la quale poteva aver sicurezza se, nel primo giorno e nel secondo si presentava qualche cosa (uno spirito malvagio). Pronunziava in seguito una invocazione

<sup>53</sup> Rito Operativo e Generale (o Rito Martinista Operativo Generale) senza data, ma successivo comunque al 25 dicembre 1961, copia conforme alla traduzione italiana del Rituale, emanato dall'Oriente della Unione degli Ordini Martinisti (Parigi 1961 - Coll.privata)

<sup>54</sup> Cfr *L'antro delle Ninfe* di Porfirio e *De faciae Lunae* di Plutarco.

speciale, poi quella del primo, anziché porla come terza, come da una più corretta lezione. La prima operazione del celebrante, nel Rituale Operativo Generale, consiste nel tracciamento della T (tau) sulla fronte, oppure di fronte a lui con la candela ordinaria, il che, come correttamente riporta il R.O.G. corrisponde al tracciamento del 4 (quatre de chiffre), sia diritto (resurrezione) che rovescio (incarnazione). Da notarsi che nel tracciamento del “quatre de chiffre” (che rappresenta graficamente il segno di croce) la direzione è sempre da Oriente (fronte) a Occidente (plessò solare) e da questo a Nord (spalla sinistra) a Sud (spalla destra) così come si dovrebbe fare per la croce kabbalistica.<sup>55</sup>

Nel rituale O.M.A.T. si inserisce in apertura tre croci kabbalistiche, (purtroppo in senso inverso, come nei Rituali Golden Dawn) così come in chiusura altre quattro croci kabbalistiche. Per quanto nella magia rituale si rafforzi spesso un rituale con la ripetizione di tre, sette o nove volte lo spesso procedimento, è qui evidente la derivazione dalla croce essenica dei rituali myriamici, in cui appunto è ripetuta tre volte in apertura e quattro in chiusura, e che era stata prima assunta, e poi cambiata (1972) con quella kabbalistica, nei rituali Martinisti emessi da Nebo.

L'invocazione finale di ogni preghiera nel R.O.G. (per Jeoshua nostro Signore) è stata variata con il Pentagrammaton, che ha comunque (anche se derivante da un antico errore di Reuchlin) lo stesso valore simbolico (ma non kabbalistico).

Il proseguo del rituale è poi identico fino alla fine della preghiera:

*“O Eterno, che la mia preghiera sia il vero profumo etc.”*

dove nel R.O.G. si recita:

*“L'operatore pone l'incensiere sull'altare, riprende il proprio posto di fronte all'Oriente, tende di fronte a se le mani aperte a coppa, gomiti serrati ai fianchi e dice... [omissis..]”*

Il Rito O.M.A.T. prima dell'invocazione alla Luce, non riportata dal R.O.G., indica che l'operatore deve mettersi a cavallo della candela centrale. Considerando che poco prima

l'operatore aveva aspirato leggermente la fiamma della candela, bellissima ed originale pratica Martinezista (derivata dagli Oracoli Caldaici) e di grande valore simbolico, analogico e rituale, non si capisce il perché dell'innovazione del cavallo, a meno che non si voglia indicare che il “percorso” kabbalistico inizia da Malkut (anche se propriamente nel rito sembra che inizi da Yesod).

A questo punto vengono interpolate l'Invocazione alla Luce e l'invocazione cabalistica di Salomone. Questo testo, sia nei confronti dell'originale che nella trascrizione di Eliphas Levi - come in quella di Papus nel suo *Magia Pratica* - è stato ritoccato (in alcuni casi con corretta lezione) ma, ad esempio, dopo l'invocazione a Ghedulael ed a Gheburael - forse per l'assonanza - è stato trascritto Tipheriel, anziché Tipheret. È stata poi invertita la corrispondenza fra gerarchie angeliche fra Ishim e Cherubim. Sia nell'originale che nel testo del Levi ed in quello di Papus agli Ishim è attribuita la corrispondenza analogica al nome divino SHADDAI ed ai Cherubim quello di ADONAI. Questa corrispondenza è confermata dalla tavola archetipale *del De Occulta Philosophia*<sup>56</sup> di Agrippa, che è sempre il maggior referente possibile.

Nei rituali O.M.A.T. vi è stato quindi un errore di inversione che sarebbe opportuno correggere quanto prima. Gli Elohim sono abbinati al Tetragrammaton, ma sarebbe giusto aggiungere Sabaoth per distinguerlo dagli Aralim, il cui nome divino andrebbe cambiato in Tetragrammaton Elohim. Quanto all'abbinamento degli Elohim a JAOH è chiaramente un errore, così come è un errore è l'abbinamento agli Ophanim del nome IAH che andrebbe corretto in IOD TETRAGRAMMATON. Gli HAIOTH A KODESC è dizione errata già nel Levi, ed è da variarsi in HAIOTH HAKADOSH. E' stata giustamente corretta la dizione EIAZEREIE in EHIEH ASER HEIE (io sono colui che sono) anche se la primitiva e corrotta versione vi è già nel Grimoire di provenienza: non si comprende tuttavia perché non sia stata corretta anche la dizione JOTCHAVA (corruzione di JOD-HE-VAU-HE).

A questo punto viene inserito nel rituale O.M.A.T. lo scongiuro dei quattro, in cui si

<sup>55</sup> Cfr. *Sulla Croce kabbalistica* di Igneus S.I.L.I.

<sup>56</sup> Vedi Tavola Archetipale del II° volume del *De Occulta Philosophia*

esorcizza i quattro grandi demoni del rito equinoziale di Martinez de Pasqually, ma analogizzando arbitrariamente le direzioni dello scongiuro.

La segnatura elementare dei quattro capi delle regioni divine e dei quattro capi degli elementi, secondo la lezione di Agrippa è la seguente:

MIKAEL	RAPHAEL	GABRIEL	URIEL
SERAPH	KERUB	THARSIS	ARIEL
LEONE	AQUILA	UOMO	TORO (o vitello)
FUOCO	ARIA	ACQUA	TERRA
EST	OVEST	NORD	SUD

Da questa corrispondenza risulta una divergenza con la “legatura” dello spirito puro e del suo mandante ai punti cardinali Ovest e Nord<sup>57</sup>, che non corrispondono alle tradizionali segnature della magia rituale. E' chiaramente un errore di trasposizione.

Parte del materiale rituale del R.O.G. è stato scorporato dal Rito Equinoziale O.M.A.T. ed inserito nel Sacramentario, mentre è invece stato inserito il Salmo delle Battaglie e quello della Fratellanza.

Quest'ultimo è sempre stato usato correttamente nelle operazioni purificatorie magico-rituali, mentre può essere meno opportuno l'uso del Salmo 67/68, anche se la segnatura marziana potrebbe sembrare elemento di forza negli esorcismi.

L'impressione generale,<sup>58</sup> è che al di là degli errori di trascrizione, molto gravi perché la mancanza di precisione analogia produce, tradizionalmente, effetti nulli o contrari alla volontà dell'operatore, è che il Rito Equinoziale consista in una mal assortita assemblanza fra Grimoires cabbalistici e il testo del R.O.G.

Fra l'altro i Grimoires usati sono stati ampiamente pubblicati e commentati dai primi dell'800 (cfr. The Magus di Barrett) in poi, ed al S.I. curioso o colto non può che dare perplessità il giuramento di segretezza imposto dal quaderno Daleth.

Quello che non si sapeva è che il Kremmerz aveva ricevuto tale rito (dedicato nella Medicina Ermetica<sup>59</sup>) dai cosiddetti gallo-pugliesi Martinisti che agivano nell'ambito miryamico, come tramite fra Papus e lo stesso J.M. Kremmerz (fra i quali la personalità di maggior spicco fu Borracci).

La dizione geniale di Bob, anziché Gob, era un errore di trascrizione che Papus trasse dal Levi, che a sua volta l'aveva trascritta dal Grimorium Verum. Il Fratello Caliel (Luigi Petriccione) lo riprese com'era stato trascritto e riapparve finalmente, dopo cinquant'anni, nel suo naturale ambito. L'inserimento di un rito da una tradizione all'altra, non sempre effettuato a proposito, questa volta riportava inconsciamente nel suo alveo originario (o quasi) una pratica scomparsa.

L'unica speranza in questi casi è che i geni e gli Dei sappiano sorridere.

## APPENDICE

### GLI HAIOTH HAKADOSH

Gli “Animali Santi”, per quanto nella tradizione kabbalista derivino dal Libro di Enoch e soprattutto dalla visione biblica di Ezechiele, non hanno una origine prettamente ebraica, ma assiro-babilonese

Nella lingua ebraica Saraf significa serpente, ma anche “serpente alato che abita nel deserto”, di cui parla Isaia (14,20:30,6). Nella radicale si intravede il significato di infuocato, ardente. Anche gli egizi conoscevano la radicale s-r-f che indicava un essere mostruoso di cui avevano appreso l'esistenza dai Siriani.

Nelle raffigurazioni assiro-babilonensi (vedi mura di Nivive e Babilonia) erano raffigurati come leoni alati dalla testa di uomo o di grifoni. molto simile questi era il Kerub. che rappresentava una specie di guardiano dei luoghi sacri od anche dei confini come le erme greche. Venivano spesso rappresentati a coppia, affrontati, e con in mezzo un albero sacro, disposizione questa che è stata assunta anche nell'araldica dal medioevo in poi. I versetti dell'Esodo 18 e 19 recitano:

“Tu farai da una parte all'altra dell'oracolo (l'Arca dell'Alleanza) due vitelli o sfingi in oro, lavorati a martello e li disporrai rivolti uno da una parte ed uno dall'altra “

<sup>57</sup> Vedi Scala del Quaternario in *De Occulta Philosophia*

<sup>58</sup> Quest'impressione non si riferisce solo al Rituale d'Equinozio, che è un'estratto dal Sacramentario Martinista dell'O.M.A.T. ma al Sacramentario stesso nel suo complesso, in cui vi sono notevoli errori. Cfr. *Sul Sacramentario di Igneus S.I.L.I.*

<sup>59</sup> Ripubblicato in *anastatica* a cura di Vinci Verginelli, Edizioni Nardini, Firenze, 1983.

L'angelologia alessandrina, già precedente a quella di Origene, aveva poi codificato questi animali divini in gerarchie, in quanto erano considerati, da Ezechiele in poi, come i cieli o ordini angelici che sostengono il Trono di Dio. Questi cieli o categorie erano nove, a cui la kabbala ne aggiunse un'altra per analogizzarle con le Shepirot, e sono, secondo la trascrizione di Agrippa<sup>60</sup> e l'interpretazione di E. Levi:

- 1) HAIOTH HAKADOSH (animali santi) sottoposti a Kether e diretti da Metatron (colui che sostiene o è vicino al Trono). Formano il primo coro angelico, quello dei Serafini.
- 2) OPHANIM (vie o ruote) sottoposti ad Hocmah e diretti da Raziel. Sono i Cherubini, il cui compito è ordinare il caos nella natura.
- 3) ARALIM (i forti) sottoposti a Binah e diretti da Zaphkiel. Coro dei Troni. È per mezzo di essi che Dio conserva la forma alle materie fluide.
- 4) HASMALIM (i lucidi) sottoposti a Binah e diretti da Zadkiel. Corrispondono alle Dominazioni ed è per mezzo di essi che Dio rappresenta le immagini dei corpi e tutte le diverse forme della materia
- 5) SERAPHIM (brucianti) sottoposti a Geburah e diretti da Camael o Samael. Corrispondono alle Potenze ed è per mezzo di essi che Dio produce gli elementi.
- 6) MALAKIM (Re) influenzati da Thipheret e diretti da Raphael. Corrispondono alle Virtù, mediante le quali Dio provvede al Regno minerale
- 7) ELOHIM (Dei) sottoposti a Netzah e diretti da Haniel. Corrispondono ai Principati e sovrintendono al regno vegetale.
- 8) BENI ELOHIM (figli degli Dei) sottoposti ad Hod e diretti da Mikael.  
Corrispondono agli Arcangeli e sovrintendono alla produzione del regno animale.
- 9) KERUBIM (Buoi o vitelli). Sottoposti a Jesod, corrispondono agli Angeli, presiedono alla nascita degli uomini e li guidano alla vita eterna.
- 10) ISHIM (anime beate) sottoposte a Malkuth. E' attraverso di essi che gli uomini ricevono l'intelligenza e la conoscenza delle

cose divine. Sono anche dette, nella kabbala, intelligenze solari.<sup>61</sup>

Da questa classificazione tradizionale delle categorie arcangeliche e dalla loro funzione si può indurre come nel R.O.G. vi sia un filo logico continuo ed accurato nell'uso delle motivazioni delle preghiere per la finalizzazione purificativa. L'estrapolazione di alcune di esse nel Rito Equinoziale dell'O.M.A.T. rende caotica questa motivazione, fino al dubbio di scarsa o nulla efficacia.

Inoltre si può comprendere come nel rito di plenilunio in II° grado, correttamente definito come evocazione eggregorica, si invochi gli ISHIM, come era espressamente indicato nel rituale Aldebaran-Nebo del 1961 in quanto su tale piano si situano i Maestri Passati e i Veglianti od eggregori enochiani.

Essendo quello degli Ishim il primo cielo, quello della Luna, si potrebbe esser indotti a pensare che l'evocazione sia quella delle entità o geni lunari. In realtà il cielo lunare è anche ciò che gli Egizi chiamavano il Duat (luogo o Camera di Mezzo) come piano intermedio per gli uomini fra cielo e terra ed è qui che si pone ogni possibilità umana di primo separando e di primo contatto con il mondo divino.

Le motivazioni per cui dalla più lontana era tradizionale ad oggi si è rappresentato le entità del piano astrale con caratteristiche semiumane e semizologiche consiste nel fatto che si è comunque dovuto rappresentare tale piano con simbolismi ed allegorie. I piani superni sono abitati, per così dire, da facoltà od energie superiori, che non hanno in realtà forma o nome, essendo, appunto, pura energia.

Nelle prime forme di separando lunare, (ciò che sia chiama impropriamente "viaggio astrale"), la mente lunare dona a queste energie delle forme che non può, logicamente, che estrarre dal proprio inconscio individuale o collettivo, il cosiddetto piano degli archetipi.

La forma che assume una qualità non-umana (divina), su tale piano, è semi-animale, in quanto il materiale di costruzione mentale delle forme astrali non può che attingere, in primo tempo, che dal mondo delle sensazioni.

<sup>60</sup> Scala della Decade del *De Occulta Philosophia*.

<sup>61</sup> L'Ordine rituale delle invocazioni è quello dell'Orazione cabbalistica di Salomone.

I mostri ed i guardiani della soglia che popolano il Duat, la Camera di Mezzo, il Bardo, il Purgatorio-Inferno etc., non significano altro che l'impossibilità, nel primo separando, di "carpire" l'energia e la vibrazione del divino, l'essenza staccata dalla forma. È l'indispensabilità della forma che dà all'uomo la necessità di scendere negli inferi del suo mondo inconscio per trovarvi, appunto, le maschere del divino. Queste maschere sono gli Haioth Hakadosh, orridi e splendidi assieme, fulminanti e fiammeggianti portatori della merkavà, il carro divino, (che lo Zohar definisce come le potenze interiori dell'uomo) che l'"heroè" deve umanizzare, superare ed uccidere per accostarsi direttamente al rovelo ardente.

## BIBLIOGRAFIA

ABRAMELIN La magia sacra. Trad.ne e note di L.Pirrota Atànor Roma 1980.

AGRIPPA La Filosofia Occulta. Ed. Mediterranee, Roma, 1975

ANONIMO Le secrets des secrets, autrement dit La Clavicule de Salomon. (manoscritto appartenuto al Duca di Rohan-XVIII° secolo) Biblioteca dell'Arsenale-Parigi. Fotocopia da manoscritto originale.Coll.Priv.

ANONIMO Livre des secrets de magie. (Manoscritto della Biblioteca dell'Arsenale - XVIII° secolo) Fotocopia da manoscritto originale. Coll. Priv.

ANONIMO Grimorium verum. Tradotto dall'Ebraico da Phangère gesuita domenicano (sic). XVI° secolo. Con una vera raccolta di singolari segreti, detta anche la Vera Clavicola di Salomone. (Si tratta del testo su cui si fonda il romanzo Il Conte di Gabalis di Montfaucon de Villars e da cui Eliphas Levi ha tratto l'essenza della sua forma rituale).

ARBATEL La magia degli antichi. (traduzione ed annotazioni di Luigi Petriccione) Ed.Rocco Napoli 1972

BARRET The Magus Carol Publishing Group New York 1989

GAFFAREL J. Cabala divina Il Glifo- Padova 1983

LE FORESTIER R. La Franc-Maçonnerie occultiste au XVII° siècle et l'Ordre des Elues-Cohen. La Table d'éméraude, Paris, 1987.

LEVI E. Il Dogma dell'alta magia. Trad.ne di C.De Rjsky -Atànor, Roma, (senza data)

LEVI E. Il Rituale dell'alta Magia. Trad.di C.De Rjsky -Atànor Roma (senza data)

MONTFAUCON DE VILLARS Il Conte di Gabalis - Phoenix-Genova 1985

SAINT MARTIN LOUIS-CLAUDE (de) La simbologia dei numeri, Ed.Atanòr, 1976.



## BIOGRAFIE MARTINISTE

**Jean Baptiste Willermoz**



J. B. WILLERMOZ  
(1730 - 1824)

Jean-Baptiste Willermoz (1730-1824) è uno dei personaggi più interessanti dell'esoterismo del secolo delle Luci. Massone, Rosa-croce, Martinista ed adepto del magnetismo, ha partecipato da vicino alla vita dei grandi movimenti iniziatici della sua epoca. A questo titolo, si può stupirsi dunque che a tutt'oggi, nessuno dei testi scritti da questo personaggio sia stato pubblicato. Il «Trattato delle due nature» è la sua maggiore opera di Jean-Baptiste Willermoz (1730-1824)

Figlio di un merciaio, Jean-Baptiste Willermoz era uno dei più grandi negozianti e



produttori di seta di Lione. In 1938, nel suo libro *Un Mistico lionese ed i segreti della F. : M. : Jean-Baptiste Willermoz (1730-1824)*», Alice Joly ha scritto una biografia molto completa del personaggio che ci interessa.

Per quanto ci riguarda, ci limiteremo a rievocare brevemente il suo cammino iniziatico.

Si può distinguere quattro grandi periodi nella vita esoterica di Jean-Baptiste Willermoz. La prima si distende di 1750 a 1772. Esordisce col suo ricevimento nella Massoneria in 1750, mentre ha solamente vent'anni.

Occuperà velocemente un posto importante nel Massoneria lyonnaise. Jean-Baptiste Willermoz era stato iniziato al grado di Rosa-croce, un grado molto particolare della Massoneria, nella misura in cui, contrariamente agli altri gradi, possiede un simbolico specificamente cristiano. Una corrispondenza tra i Fratelli di Metz e quelli di Lione di giugno 1761 mostra che questo grado era praticato a Lione. Del resto, le versioni francesi più vecchie di questo rituale sono queste di Strasburgo (1760) e di Lione (1761).

A partire dal 1765, il percorso massonico di Jean Baptiste Willermoz prende un tornante decisivo. È a questo momento che è ammesso nell'ordine degli Eletti Cohens. Quest'Ordine, fondato da Martinès di Pasqually verso 1754 si presenta come «la vera Massoneria».

Si distingue per un sistema di alti gradi legati ad una teurgia, una magia divina. Poco tempo dopo il suo ingresso nell'Ordine, nel 1766, il nostro lionese incontra il suo fondatore, Martinès di Pasqually.

Diventa uno dei suoi discepoli più zelanti. Se è sedotto dagli insegnamenti di Martinès di Pasqually, è un po' deluso per le capacità di organizzatore di quest'ultimo. L'ordine degli Elus Cohens è difatti, ancora in piena gestazione, e Martinès di Pasqually non ne finisce di scrivere i rituali e le istruzioni destinate al funzionamento delle Logge.

Le cose si guastano con la partenza di Martinès di Pasqually. Il dirigente dell'ordine

imbarca il 5 maggio 1772 per Haiti per risolvere un problema di eredità. Ahimè, morirà su quest'isola il 20 settembre 1774 in seguito ad una febbre malvagia.

Privo del suo fondatore, l'ordine entrerà poco a poco in sonno.

Si apre quindi il secondo periodo della vita esoterica di Jean-Baptiste Willermoz. Questo periodo che si estende dal 1773 a 1782, iniziando con un contatto col barone Karl von Hund (1722-1776) della Stretta Osservanza Templare. (S.O.T).

Abbastanza presto, quelli che si designano sotto il nome di Martinisti - cioè discepoli che gravitano nell'ambiente di Martinès di Pasqually e di Louis-Claude di SaintMartin , lo seguono.

Nel luglio 1773, la maggior parte dei lionesi si riuniscono al S.O.T. Questo ordine, che rivendica una filiazione templare, è anch'esso in piena mutazione in quanto, tra i suoi membri, numerosi sono quelli che contestano la sua filiazione.

Jean-Baptiste Willermoz, aiutato dagli ex-Eletti-Cohen, si afferma presto come il riformatore della Stretta Osservanza Templare.

Il 25 novembre 1778, all'epoca del Convento delle Pertiche a Lione, fa adottare una riforma della Stretta Osservanza Templare, sulle basi della dottrina di Martinès di Pasqually. Non integra tuttavia, le pratiche teurgiche degli Eletti Cohens.

Poi, nell'agosto del 1782, all'epoca del Convento di Wilhelmsbad, la Stretta Osservanza Templare diventa l'ordine dei Cavalieri Beneficenti della Città Santa (C.B.C.S.).

Jean-Baptiste Willermoz sembra essere riuscito là dove Martinès de Pasqually era fallito, cioè a creare una struttura simbolica e rituale massonica coerente appoggiata su una dottrina specifica.

Alcuni vedono nell'ordine dei Cavalieri Beneficenti della Città Santa, il gioiello della Massoneria, una Massoneria che si crede cristiana e spiritualista com'erano i suoi fondatori.



*Tomba di Jean Baptiste Willermoz*