

A THANOR



S.:O.:M.:I.:
Sovrano Ordine Massonico d'Italia
Ordine Generale degli Antichi
Liberi Accettati Muratori

notiziario di cultura e informazione
Anno IV - numero 12 - dicembre 2018





Comitato scientifico
Barbara Empler
Amedeo Rogato
Marco Gladioro
Ennio Bertolucci
Maria Concetta Nicolai

Redazione
Antonella Antonelli
Maria Concetta Nicolai
Francesco Properzi Curti

Referenti regionali
Abruzzo: Ennio Proietto
Calabria: Angelo Russo
Campania: Umberto Maria Cioffi
Lazio: Salvatore Insalaco
Liguria: Marco Gladioro
Molise: Giorgio Maria Salvatori
Puglia: Roberto Filippo
Sardegna: Luisella Fadda
Sicilia: Maurizio Di Modica

Segreteria di redazione
via Romilia n.31, Roma tel. 06 7008453
www.somi-massoneria.it
athanor.notiziario@gmail.com

NOTE PER I COLLABORATORI

I contributi vanno consegnati nella stesura definitiva, in formato elettronico Word o Rich Text Format, ai Referenti regionali che provvederanno ad inviarli al seguente indirizzo: athanor.notiziario@gmail.com. Il file non deve contenere immagini. L'eventuale corredo iconografico va fornito a parte in formato jpg, risoluzione 300. Punteggiatura e accenti. I segni di interpunzione seguono le parentesi, le virgolette e i numeri di nota. Si richiama l'attenzione sull'uso corretto degli accenti acuto e grave.

Spazi. Non mettere mai lo spazio dopo la parentesi aperta e prima della parentesi chiusa, prima della virgola, del punto e di ogni altro segno grafico che non deve essere separato dalla parola cui si riferisce. L'apostrofo non vuole spazi prima o dopo.

Maiuscole. Si suggerisce la massima sobrietà nell'uso delle maiuscole. È preferibile che in testo sia scritto in alto e basso (esempio no MASSONERIA ma Massoneria)

Numeri. I numeri si danno in cifre quando si tratta di date, dati statistici, quantità precedute dalle rispettive misure, mentre si preferisce la denominazione in lettere per l'uso discorsivo.

Note. Le note devono essere a piè di pagina, inserite con numerazione automatica. Il rimando deve essere effettuato, nel testo e nella nota, con numerino a esponente, senza parentesi. È opportuno rinviare in nota ogni indicazione bibliografica e anche considerazioni marginali, citazioni di diverso genere, ecc. Citazioni bibliografiche. Vanno date nel seguente ordine: Autore, nome e cognome; Titolo, Casa editrice, luogo e data di stampa. Tutti gli elementi vanno separati dalla virgola. Se qualche elemento manca, viene sostituito dall'abbreviazione appropriata (s.l., s.e., s.d., s.n.t.). Nelle citazioni successive di una stessa opera, si ripetono il nome dell'autore e le prime parole del titolo, seguite da "op. cit." Correzione di bozze. La correzione delle bozze dovrà limitarsi ai soli refusi tipografici.

SOMMARIO

LA PAGINA DEL SERENISSIMO

GRAN MAESTRO BARBARA EMLER

3 - SALUTO

NOTIZIE DALLA GRAN SEGRETERIA

4 - Le iniziative culturali e benefiche del Sovrano Ordine Massonico d'Italia

LE LETTURE CONSIGLIATE DAL GRAN MAESTRO

5 - Salvatore Farina, Le feste semestrali (dal Libro completo dei rituali massonici di rito scozzese antico ed accettato)

LE PROPOSTE

8 - CABBALAH E MISTICISMI

Analogie Affinità Autonomie

di Marco Cardinale

18 - VITRIOL

di Maria Grazia Pedinotti

18 - TRA RITUALITÀ ED ALCHIMIA

di Giordano Bonini

LE RIFLESSIONI

24 - DE ANTRO NIMPHARUM

La sapienza iniziatica nascosta in una favola

di Maria Concetta Nicolai

32 - FACOLTÀ DI PAROLA

Quali limiti?

di E. B.

QUARTA DI COPERTINA

32 - TANTO PER RIDERE UN PO'

IMMAGINE DI COPERTINA:

AURORA CONSURGENS, MS. Parigiinus Latinus 14006.
Parigi, Bibliotheque Nationale.



LA PAGINA DEL SERENISSIMO GRAN MAESTRO

CARISSIME SORELLE E CARISSIMI FRATELLI,

Come sempre, con l'avvicinarsi del Solstizio d'Inverno giunge il tempo di guardare, come Giano bifronte, ai giorni trascorsi e redigere il bilancio del proprio lavoro, per poter affrontare con la necessaria consapevolezza il tempo futuro.

Per me, che concludo il mio primo anno di Gran Maestranza, si tratta di una occasione ineludibile per valutare il mio operato e ringraziare Voi tutti che, con il vostro affetto, mi sostenete in questo importante impegno.

Sul solco di chi mi ha preceduto e con il costruttivo aiuto del Gran Maestro Vicario, dei Gran Maestri Aggiunti, dei Componenti della Gran Loggia, ma soprattutto con l'affettuosa vicinanza di tutte le Sorelle e i Fratelli, mi sono impegnata a consolidare ed accrescere il SOVRANO ORDINE D'ITALIA sia nelle sue strutture interne, sia nei rapporti di amicizia e collaborazione con le altre Obbedienze nazionali ed estere.

Grande attenzione è stata dedicata agli appuntamenti rituali, istituzionali e culturali che costituiscono le date fondamentali della nostra vita massonica.

La celebrazione degli Equinozi e del Solstizio d'Estate nel Tempio nazionale ha visto la partecipazione di Rappresentanti di Obbedienze con cui concorrono rapporti di reciproca amicizia e collaborazione, ma ha visto, innanzi tutto, la significativa presenza di Fratelli e Sorelle, arrivati per l'occasione da tutte le nostre regioni massoniche.

Oltre alle consuete "Giornate di Marino" giunte alla dodicesima edizione con grande concorso di

pubblico che ha potuto apprezzare l'alto livello tematico espresso dai relatori presenti, grazie alla disponibilità di molte Sorelle e Fratelli, è stato possibile organizzare numerosi altri eventi culturali e di apertura al mondo profano, sia a livello nazionale che regionale.

Un apporto fondamentale alla crescita esoterica dell'intera Obbedienza è stata data dai lavori della Loggia di studio e ricerca "Antichi doveri" presieduta dall'Elettissima Sorella Maria Grazia Pedinotti, appositamente pubblicati in due numeri speciali della nostra rivista *Athanor* che, al quarto anno di pubblicazione mensile, si attesta tra le più prestigiose ed apprezzate realtà dell'editoria massonica. Guardando indietro e valutando tutto questo, il primo sentimento che mi pervade è di gratitudine verso tutte le Sorelle ed i Fratelli che con il lavoro delle nostre Officine, rendono il SOVRANO ORDINE MASSONICO D'ITALIA una Obbedienza viva e piena di positivi fermenti.

Il secondo sentimento è però la fiducia che i giorni che verranno saranno altrettanto splendidi e segneranno, con il progressivo raggiungimento dei nostri obiettivi esoterici, il miglioramento di ognuno di noi e della Umanità nel suo complesso sotto l'egida della Fratellanza, dell'Uguaglianza e della Libertà. Con questo auspicio mi gradito porgervi i miei più affettuosi auguri di Buon Solstizio e quelli di Buone feste di fine e principio d'anno da estendere a tutte le vostre famiglie e a tutte le persone che vi sono care.

Con il più affettuoso triplice fraterno abbraccio vi saluto.



BARBARA EMPLER
Serenissimo Gran Maestro-ro



Sorelle, Fratelli ed Amici carissimi, il 1 dicembre, alle ore 17,00 presso la Casa Massonica di via Romilia 31 in Roma, si terrà un'asta di beneficenza per devolvere il ricavato, all'acquisto dei regali di Natale ai bambini ricoverati presso il reparto di oncologia del Bambin Gesù di Roma, come siamo soliti fare tutti gli anni.

Saranno battuti all'asta oggetti che alcuni Fratelli hanno già messo a disposizione per l'occasione e chiunque può, entro il 26 novembre, contribuire a tale scopo portando in sede oggetti che vuole donare alla causa.

L'evento sarà anche l'occasione per presentare un più ampio progetto di solidarietà di cui il SOMI sarà parte attiva, in collaborazione con altre associazioni, nonché di confronto su iniziative similari di cui i Fratelli vorranno rendersi parte attiva.

Chiunque voglia aiutare nella preparazione dell'evento, deve inviare una e-mail all'indirizzo di posta gransegreteria@som-massoneria.eu entro il 26 novembre prossimo.

IL GRAN SEGRETERIO
ANTONELLA ANTONELLI

**CELEBRAZIONE
DEL SOLSTIZIO D'INVERNO**

Il Sovrano Ordine Massonico d'Italia celebrerà la festività del "Solstizio d'Inverno" 2018 il 15 dicembre, p. v. presso l'Hotel Parco Tirreno - in Roma - Via Aurelia 480. L'evento comprenderà la cerimonia rituale, che si svolgerà alle ore 18,00 ed a seguire l'Agape Solstiziale. La quota di partecipazione è rimasta invariata in € 50,00.

Considerato il particolare periodo pre-natalizio, le difficoltà legate al traffico ed alla disponibilità del pernottamento, la Gran Segreteria ha ottenuto condizioni economiche favorevoli per chi, dovendo raggiungere Roma da altra città, volesse pernottare nel suddetto Hotel. A tal fine si consiglia di contattare la Gran Segreteria nel più breve tempo possibile.

Si informa che mentre gli iniziati saranno impegnati nello svolgimento della cerimonia rituale, ai familiari ed agli amici che interverranno all'Agape Bianca sarà servito un aperitivo a buffet.

Si invitano i Maestri Venerabili della Comunione a raccogliere entro il 10 dicembre le adesioni delle rispettive Logge da trasmettere alla Gran Segreteria per consentire all'Hotel Parco Tirreno una adeguata preparazione della sala e delle portate, ricordando a se stessi ed ai Fratelli delle rispettive Logge che la celebrazione del Solstizio d'Inverno è una delle Tornate obbligatorie per tutti i Massoni. Chiunque, in particolare dell'Oriente di Roma, verrà meno (salvo impedimenti oggettivi) sarà considerato assente ingiustificato.

Per quanto riguarda gli Orienti non romani che non parteciperanno alla Cerimonia di Gran Loggia, sono tenuti a comunicare entro la medesima data, per mezzo dei Delegati Magistrali Regionali, il giorno di svolgimento della loro celebrazione Solstiziale, così da mettere il Gran Maestro in condizione di parteciparvi qualora lo ritenesse opportuno. Un Affettuoso Triplice Fratello Abbraccio.

IL GRAN SEGRETERIO
ANTONELLA ANTONELLI



Il 25 novembre u. s. si è concluso con gran successo di pubblico il ciclo di tre incontri dedicati alla storia della Massoneria: "Dalle Origini al Regno d'Italia", organizzato al Sovrano Ordine Massonico d'Italia, in collaborazione con l'Associazione culturale "La macchina infernale", presieduta dalla dott.ssa Adelaide Sicuro. L'evento, svoltosi nella Casa Massonica Nazionale in via Romilia n. 31, a Roma, ha rappresentato l'occasione per dialogare con quanti, benché attratti o per lo meno incusiositi, dalla Libera Mutatoria, tuttavia ne hanno una informazione approssimativa e non sempre veritiera. Per sfatare le molte leggende metropolitane circa le tenebre ed i misteri che avvolgerebbero i riti massonici, è stata offerta a tutti i profani presenti la possibilità di visitare gli artistici e luminosissimi templi funzionanti nella sede. Un ricco aperitivo - cenato, preparato con la collaborazione dei Fratelli e Sorelle romani, ha concluso la serata con una nota di lieta comivialità familiare.

LE LETTURE CONSIGLIATE

dal Serenissimo Gran Maestro Barbara Empler

Salvatore Farina il 25 marzo 1946, diede alla stampa "IL LIBRO COMPLETO DEI RITUALI MASSONICI" del Rito Scozzese Antico ed Accettato, testo che si è rivelato di fondamentale importanza per tutti i massoni, considerato che nell'immediato dopoguerra la Massoneria che si andava ricostituendo era in pieno fermento per risorgere dalle ceneri del fascismo. Questa opera ebbe il pregio di evitare che la Tradizione si disperdesse ed ancora oggi spesso si ricorre alla stessa per attingere alle fonti dei Rituali. Oltre a questi ultimi, il Fratello Salvatore Farina, si premurò di pubblicare anche delle considerazioni, a mò di commento ai Rituali stessi, al fine di farne comprendere il significato intrinseco.

Avvicinandoci alla celebrazione del Solstizio d'Inverno, mi sembra opportuno fare un tuffo nel passato di questa nostra Tradizione e riconsiderare quanto il Farina ebbe a scrivere sulle "feste dell'Ordine".

FESTE SEMESTRALI

Ogni sei mesi i Massoni si riuniscono nei loro Templi per celebrare le due feste dell'Ordine conosciute sotto il nome di S. Giovanni d'estate e di S. Giovanni d'inverno o feste solstiziali. Secondo un'antica tradizione il nome di S. Giovanni era stato dato a tutte le LL.: Massoniche del tempo delle crociate, quando cioè i Massoni si unirono ai Cavalieri di S. Giovanni di Gerusalemme.

La medesima tradizione aggiunge che i Massoni, essendo allora sotto la protezione di S. Giovanni, e avendo a lui dedicate le loro LL.: , adottarono per festa dell'Ordine quella di S. Giovanni d'estate e quella d'inverno.

Così, secondo questa versione la denominazione di S. Giovanni sarebbe stata il pegno dell'unione allora avvenuta tra la M.: e il cristianesimo primitivo.

Tale tradizione non ha però alcun fondamento storico: è opportuno rilevare che se la M.: avesse avuto bisogno di patroni essa non poteva sceglierne di più degni di S. Giovanni Battista e di S. Giovanni Evan-



gelista; il primo precursore e annunciatore, il secondo apostolo fervente e discepolo prediletto del Cristo e che offrirono entrambi, durante la loro esistenza, il precetto e l'esempio più puro di carità. S. Giovanni Evangelista diceva ai primi cristiani: «Amatevi, ecco ciò che la Legge comanda».

E questo è tutto ciò che la M.: chiede ai suoi adepti. Ma per quanto grande possa essere l'ammirazione per le virtù di questi due saggi, non si può pensare che la M.: abbia voluto porsi sotto la loro protezione e che i Massoni siano chiamati ogni sei mesi a

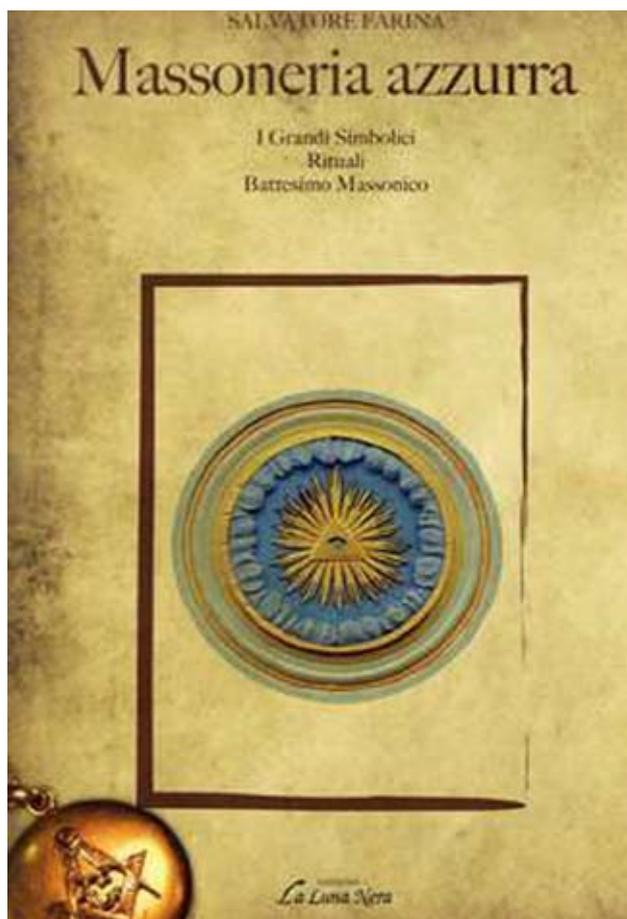
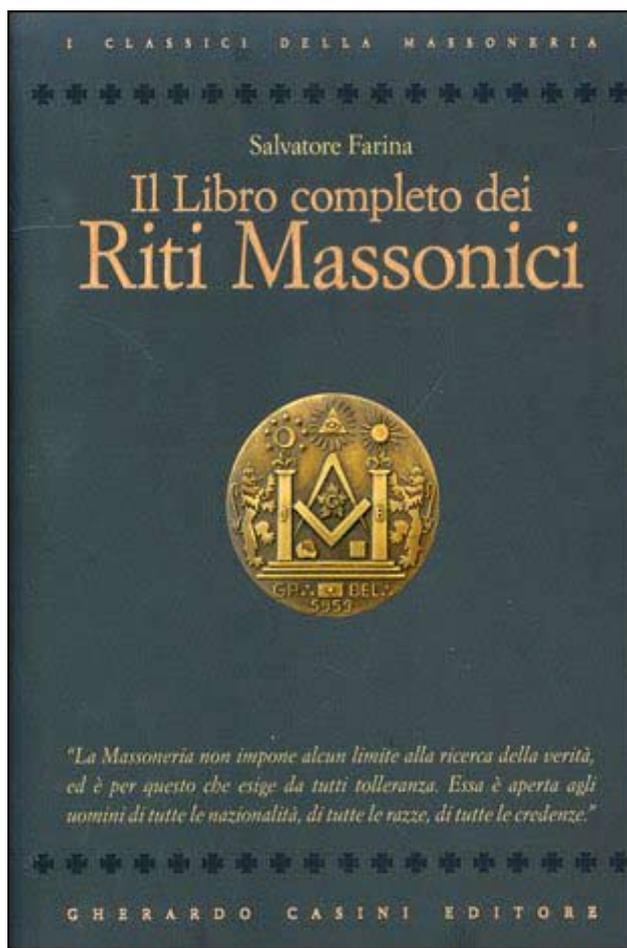
celebrare la loro festa. I due Giovanni furono innanzi tutto degli uomini e i Massoni non riservano il loro culto che a Dio. Indipendente da ogni religione, la M.: non può adottarne alcuna in particolare, perché significherebbe escludere le altre.

Perciò il nome di S. Giovanni non è che un nome allegorico: è necessario quindi ricercare altrove, e non nella vita dei due santi, l'origine delle festività dell'Ordine.

Innanzitutto va ricordata la somiglianza etimologica della parola «Giovanni» con «Giano» aventi entrambi per radicale l'ebraico «Jom» che significa giorno. «Janus», nome sotto il quale i romani adoravano il sole, ha dato origine alle parole latine «janua», cioè «porta, apertura attraverso la quale penetra il giorno» e «januarius» cioè «gennaio» il mese con il quale si inizia l'anno.

«Janus», significando il sole era soprannominato «janitor» (portiere) perché apriva sia le porte del giorno che quelle dell'anno. Lo si chiamava «l'anima del mondo, il padre del cielo» ed era raffigurato con uno scettro.

Quasi sempre aveva due volti, uno dei quali



guardava il passato e l'altro l'avvenire; qualche volta ne aveva quattro rappresentanti i quattro punti cardinali, i quattro elementi e le quattro stagioni. Lo si raffigurava anche con sette teste per indicare i sette pianeti. Ai suoi piedi stavano dodici altari, simboleggianti i dodici mesi dell'anno. Portava due chiavi, destinate l'una ad aprire, l'altra a chiudere l'anno. Infine egli teneva nella mano destra il numero trecento e nella sinistra la cifra sessantacinque per segnare il numero totale dei giorni necessari per il compimento della rivoluzione annuale del sole. Da tali confronti è permesso concludere che, in un'epoca in cui il cattolicesimo era ad un tempo fede dominante e dominatrice, gli adoratori del sole abbiano nascosto il nome del loro Dio sotto quello di un santo, per celebrarne più liberamente le sue feste. Infatti le feste di Janus o del sole corrispondono esattamente alle due feste di S. Giovanni e la più importante era, come quella celebrata dall'Ordine, quella d'inverno. Ma ciò che più deve far riflettere sono le epoche precise dell'anno nelle quali si celebrano le feste, cioè nel solstizio d'estate e in quello d'in-

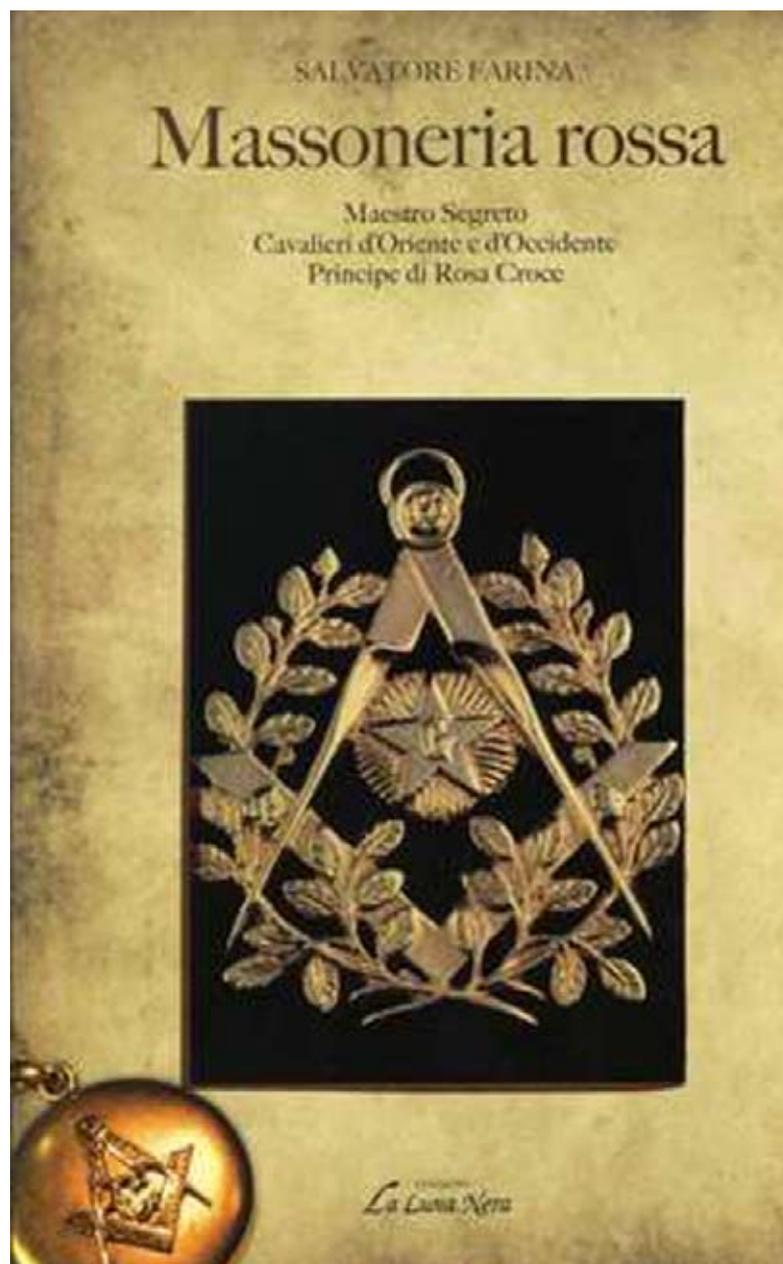
verno, quando il sole, immagine visibile e brillante della divinità, si ferma un istante nella sua corsa, in estate per accrescere e in inverno per diminuire il suo calore e il suo splendore. Nel solstizio d'estate il sole, giunto al suo più alto grado di esaltazione, possiede la pienezza del suo calore fecondante e della sua luminosità vivificante: perciò gli antichi festeggiavano questa prima epoca solstiziale con dei giuochi pubblici.

Al contrario al solstizio d'inverno, il sole, disceso al suo ultimo grado di abbassamento, sembra morire e spegnersi vinto dalle tenebre che ne attenuano il calore e ne oscurano la luminosità; ma il momento della sua morte apparente è vicino a quello della rinascita o resurrezione, sicché esso comincia subito a crescere, riprendendo la sua corsa annuale e tornando a dare alla terra la fecondità e la gioia. Così in questa seconda epoca solstiziale si è visto in tutti i tempi e in tutte le parti della terra, elevare inni di allegrezza e di riconoscenza annunciando che gli uomini celebravano la festa del loro rigeneratore. Infine nello stesso giorno gli egiziani, maestri ai quali la M.: è debitrice della maggior parte dei suoi misteri, celebravano la grande vittoria di Osiride su Tifone cioè del dio del giorno sul dio delle tenebre. Da ciò è facile concludere che l'esaltazione e la rinascita dell'astro del giorno non potevano necessariamente non essere le principali feste dei Figli della Vera Luce.

Ora che si è conosciuta l'origine delle due feste dell'Ordine, si può giustamente chiamarle con il loro vero nome di feste solstiziali e si apprenderà così più facilmente lo scopo della loro istituzione che è insieme religioso e filosofico.

Sotto il rapporto religioso i Massoni offrono al G.: A.: D.: U.: solenni azioni di grazie, al solstizio d'estate, per i benefici che spande sulla terra con la luce brillante e il calore fecondo del sole; al solstizio d'inverno perché Egli consente a far ricominciare la corsa solare, lanciando nel mondo con la sua mano possente questo astro benefico che tutto vivifica.

Sotto l'aspetto filosofico, i Massoni vedono nel sole la loro stessa Istituzione, quest'altro astro del mondo che, illuminando i suoi adepti con la Luce della verità, dissipa le tenebre accumulate dalla ignoranza, dall'ipocrisia e dall'ambizione e riscaldando i loro cuori con il fuoco sacro della carità, crea per essi una



nuova esistenza, nella quale la loro ragione raffinata raggiunge la felicità.

QABBALAH E MISTICISMI

Analogie, Affinità, Autonomie

DI MARCO CARDINALE

1. Premessa. 2. Il misticismo. 3. L'origine di qabbalah. 4. La teosofia di Zohar. 5. Il male e l'impotenza di Dio. 6. La pretesa convergenza tra qabbalah e alchimia. 7. Qabbalah e problemi dell'esistenza: le nozze mistiche.

1. PREMESSA

In materia di rapporti tra *qabbalah* e gnosticismo ho avuto il piacere di contribuire ad *Athanor* 11 (2018), pp. 8-17 con lo studio *Eva e il serpente* che, ritengo, sia stato letto da tutti, essendo il periodico destinato a ogni Sorella e Fratello del SOMI. Poiché il discorso si trovava solo all'inizio, ho proseguito la ricerca in *Qabbalah: dalle lettere-
numeri al simbolo matematico*; tuttavia, per ragioni di bilanciamento tra le nostre pubblicazioni, tale studio è apparso su *Arcana*, 4 (2018), pp. 6-19, destinata soltanto ai membri delle Camere di perfezione. Per questa ragione, in attesa che la partecipazione al Rito diventi più robusta, ho ritenuto apprezzabile riprendere alcuni temi di quest'ultimo lavoro a vantaggio di tutti i membri della nostra comunione, cercando di esporre i concetti qabbalistic in maniera maggiormente didattica, al fine di offrire un panorama limpido di siffatto sistema simbolico sul quale è facile incespicare o perdersi qualora le idee di fondo non siano sufficientemente metabolizzate dall'intelletto. Quanto alle indicazioni bibliografiche, cercherò di limitarmi alle essenziali, rinviando ai miei precedenti studi già pubblicati e ricchi di



note di commento e riferimento a testi e autori.

2. IL MISTICISMO

Cosa è il misticismo? Le definizioni non mancano e, pur nella diversità, mi sembrano convergere nell'enunciazione di Tommaso d'Aquino quale "*conoscenza esperienziale di Dio*".¹ Il che significa, all'interno dei monoteismi, un contatto con Dio non razionale, percepito in modo diretto e vivo. Perciò non stupisce che, nel medioevo, *qabbalah* risolve il problema descrittivo di simile esperienza parlando di Dio come "mistico nulla" ove il Dio vivente è il Dio nascosto.²

Tuttavia, per comprendere il nucleo della mistica, la storia religiosa va distinta in tre momenti. Nel primo, l'uomo elabora una religione naturale che vede la realtà popolata di forze sovrumane, ove la distanza tra umanità ed energie superiori non solo non esiste, ma neppure è percepita; nel secondo, l'uomo inizia ad avvertire debolmente l'antitesi tra sé e un concetto nascosto del divino; ed è proprio il culto religioso a strapparli dall'unità uomo-mondo-Dio, mostrandogli la voce dell'abisso, dell'Assoluto. Nell'ultima fase, l'infinita distanza tra l'uomo e Dio non solo viene avvertita, bensì superata.³ Vi è dunque una differenza essenziale tra l'unità che precede ogni frattura e quella ricostruita in un rinnovato slancio della coscienza: è in questa fase che si assiste alla nascita dell'autentico misticismo giacché, al contrario dell'uomo primordiale, l'asceta non costruisce

ma “ricostruisce” l’unione spezzata. Per questa ragione il misticismo non poté nascere nelle fedi panteiste nelle quali non si rivelava il Dio trascendente; la mistica divenne possibile solo allorché la religione entrò nella storia, quando ricevette le forme dell’espressione comunitaria. Se i culti abramitici⁴ costituirono il campo principale in cui nacque il misticismo, tuttavia ve ne fu un altro da non sottovalutare: rappresenta un processo verificabile tanto nel giudaismo quanto nel cristianesimo e nell’islam come essi diedero luogo al proprio interno alle correnti che, opponendosi alla tradizione, si indirizzarono alla ricerca non mediata di Dio.

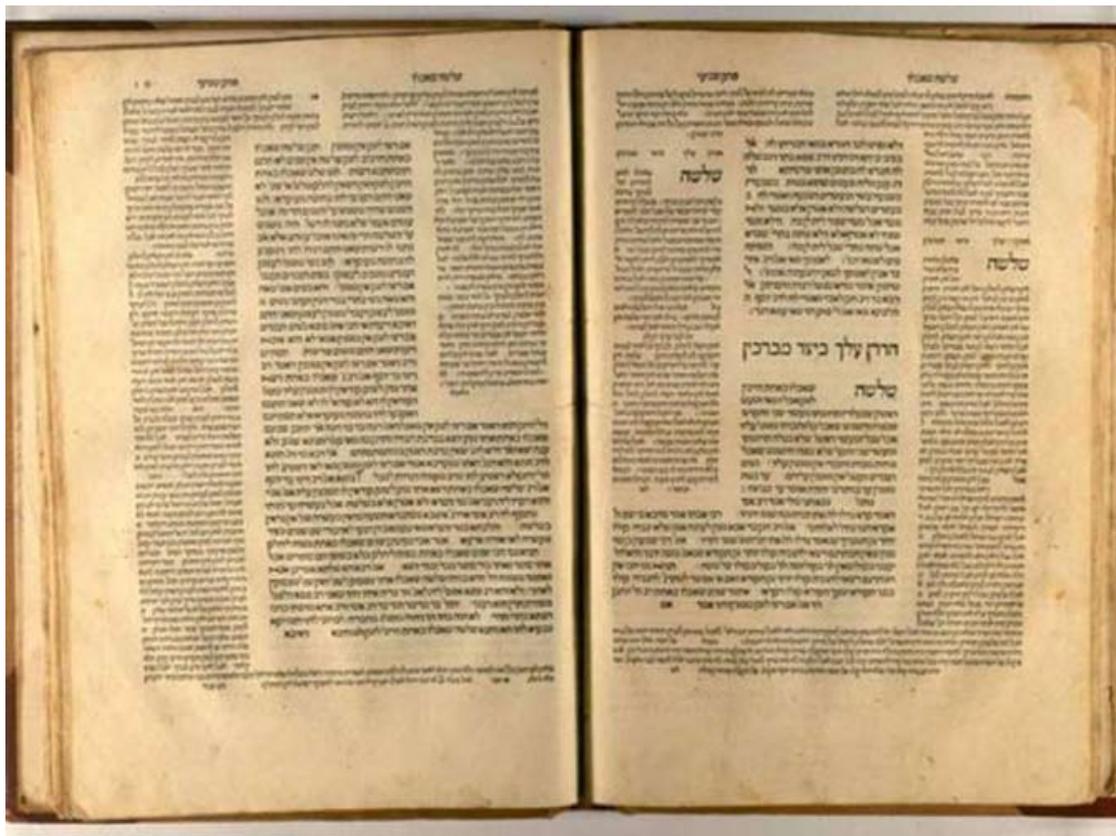
Dunque, è legittimo domandarsi, perché esiste un legame tra misticismo e sistemi di pensiero ultraortodossi? La risposta è semplice: mentre nelle religioni rivelate la comprensione del divino si fonda sulla conoscenza razionale e dogmatica, quella mistica è data esclusivamente dall’esperienza soggettiva che sfugge a classificazioni e ingerenze. Per il mistico la sorgente della conoscenza risiede nel cuore, per cui la ricerca dell’Assoluto non può aver luogo in modo visibile, bensì nascosto. Così, nel misticismo ebraico esiste una rivelazione pubblica - quella del Sinai, cui la comunità partecipa - e una segreta che appare velata e non spiegata. Se pertanto al mistico ebreo non importa comprendere l’aspetto esteriore di *Torah* quanto il senso occulto, comprensibile solo da pochi, si spiega per quale ragione, l’ebraismo medievale giunse a riformulare gli antichi valori e riformare i testi canonici: L’esempio più evidente è offerto da *Zohar*, opera principale (sebbene non la prima) della mistica ebraica, che riscoprì la tradizione di *Torah* orale, arricchita e completata da *midrashim* e *Talmud*.⁵

3. L’ORIGINE DI QABBALAH

Chi non possiede approfondite cognizioni del misticismo giudaico è indotto a pensare - e molto spesso a scrivere - che *qabbalah* rappresenti una delle correnti medievali nate in seno alla tensione mistica del popolo ebreo; non solo, ma sono numerosi gli inesperti - che se ne fanno un vanto senza rendersi conto delle nefaste

conseguenze provocate - i quali collegano *qabbalah* all’esclusiva dottrina di *Zohar*. Al contrario, se in lingua ebraica il significato di *qabbalah* è prettamente “tradizione” (insegnamento trasmesso oralmente di generazione in generazione), essa indica l’intero arco del misticismo ebraico dall’inizio fino a oggi.

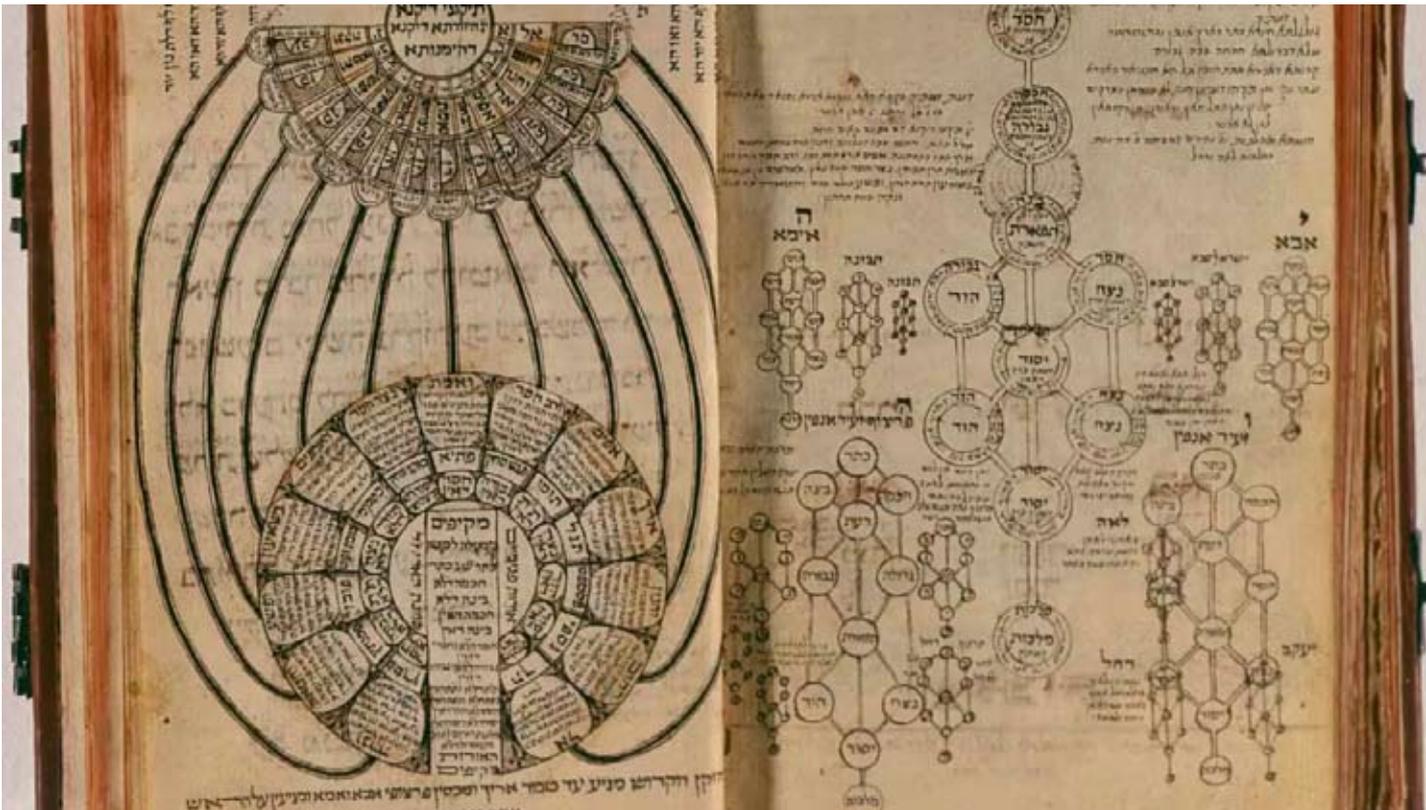
Il misticismo fondato su nuove forme interpretative di *Torah* si consolidò alla fine del sec. XII, tra la Provenza e la Spagna a seguito dell’irrisolto conflitto tra la “mistica della parola” (*ma’aseh bereshit*) essenzialmente cosmogonica, di natura speculativo-teoretica su Genesi e la “mistica del carro” (*ma’aseh merkavàh*) basata sul *Libro di Ezechiele* e maggiormente estatica, dedita a



Daniel Bomberg, *Talmud*, edizione veneziana 1523, esposta nel Museo Ebraico di Venezia.

Nella pagina di apertura: Ezra Ben Isaac Fano, *Midrash Tanhuma*, frontespizio dell’edizione mantovana 1563.

scoprire il senso della vita divina attraverso il simbolismo presente in *Torah*. Nonostante lo scontro ideologico il punto di partenza era comune, ovvero capire in che modo dall’Uno si fosse originato il reale. Un problema iniziato nella Palestina del sec. I d.C. e alimentato dalla composizione, tra i secc. III e IV, di *Sefer Yetsirah*, in cui si spiegava la relazione unità-molteplicità attraverso



so una complessa simbologia letteraria e numerica, nel presupposto di una creazione avvenuta attraverso l'uso delle prime dieci lettere dell'alfabeto, le dieci potenze di Dio.

Già in questa linea di pensiero si possono individuare forti attinenze con *qabbalah* - in senso zoharico - influenzate dalla "mistica del carro", spintasi alla ricerca di come risalire alla sfera celeste. Difatti, in *Hekalòt* (sec. IV-V) si racconta del viaggio celeste dell'uomo da una dimora all'altra per giungere alla visione del carro paradisiaco (*merkavàh*) e della gloria di Dio (*Kavod*) dove sono contenute tutte le forme della creazione.⁶

Tra le due correnti mistiche esiste una stretta connessione, un reciproco rinvio: *ma'aseh bereshit* va dall'alto al basso, *ma'aseh merkavàh* procede dal basso per giungere all'elevazione celeste; di conseguenza, non esiste un percorso privilegiato perché entrambe hanno come obiettivo la conoscenza dei misteri del mondo celeste. Il passaggio dalle prime forme di *qabbalah* a quella medievale di *Zohar* è segnato senz'altro dall'abbandono degli influssi neoplatonici ma, per quanto riguarda lo gnosticismo non è mancato chi ha sostenuto che anch'esso venne ripudiato, portando a fondamento il fatto che mentre gli appartenenti alle scuole mistiche dei primi secoli erano chiamati *mas kilim* (i sapienti), i seguaci di *Zohar* erano denominati semplicemente mistici, privi di epiteti che richiamassero le filosofie tardo-antiche.⁷

Questa tesi non venne condivisa, a partire da Scholem⁸

e non convince neppure chi scrive, anche se la risposta di Scholem non può ridursi a un rifiuto generale né a qualche legame tra *Zohar* e gnosticismo. Per contro, preferisco parlare di adozione del modo di pensare gnostico, allo scopo di recuperare la dimensione mitica del dramma dell'esilio della *sophia-shekinah*-comunità di Israele e della sua funzione messianica, ricondotti al più rigido monoteismo ebraico.

4. LA TEOSOFIA DI ZOHAR

Nell'Europa tra il sec. II e il IV *qabbalah* raggiunse l'apogeo. In Provenza, Isacco il Cieco (1160-1235) scrisse *Sefer hà-bahir* (Il libro fulgido) in cui riprese l'originaria "mistica della creazione" elaborandola in modo preciso e sistematico, influenzando Rabbi Moshe de Leon (1250-1305) che a Gerona nella Spagna settentrionale, tra il 1280 e il 1286 diede forma compiuta in aramaico al romanzo *Zohar*, i cui primi abbozzi sono però attribuibili a Rabbi Shimon bar Yochai (sec. I-II d.C.). Difatti, il protagonista della vicenda - ambientata nel sec. II a.C. al tempo della seconda rivolta giudaica contro i Roma - è proprio questo maestro che, con l'aiuto dei propri discepoli, effettua un commento mistico a *Torah* in forma di *midrash*.

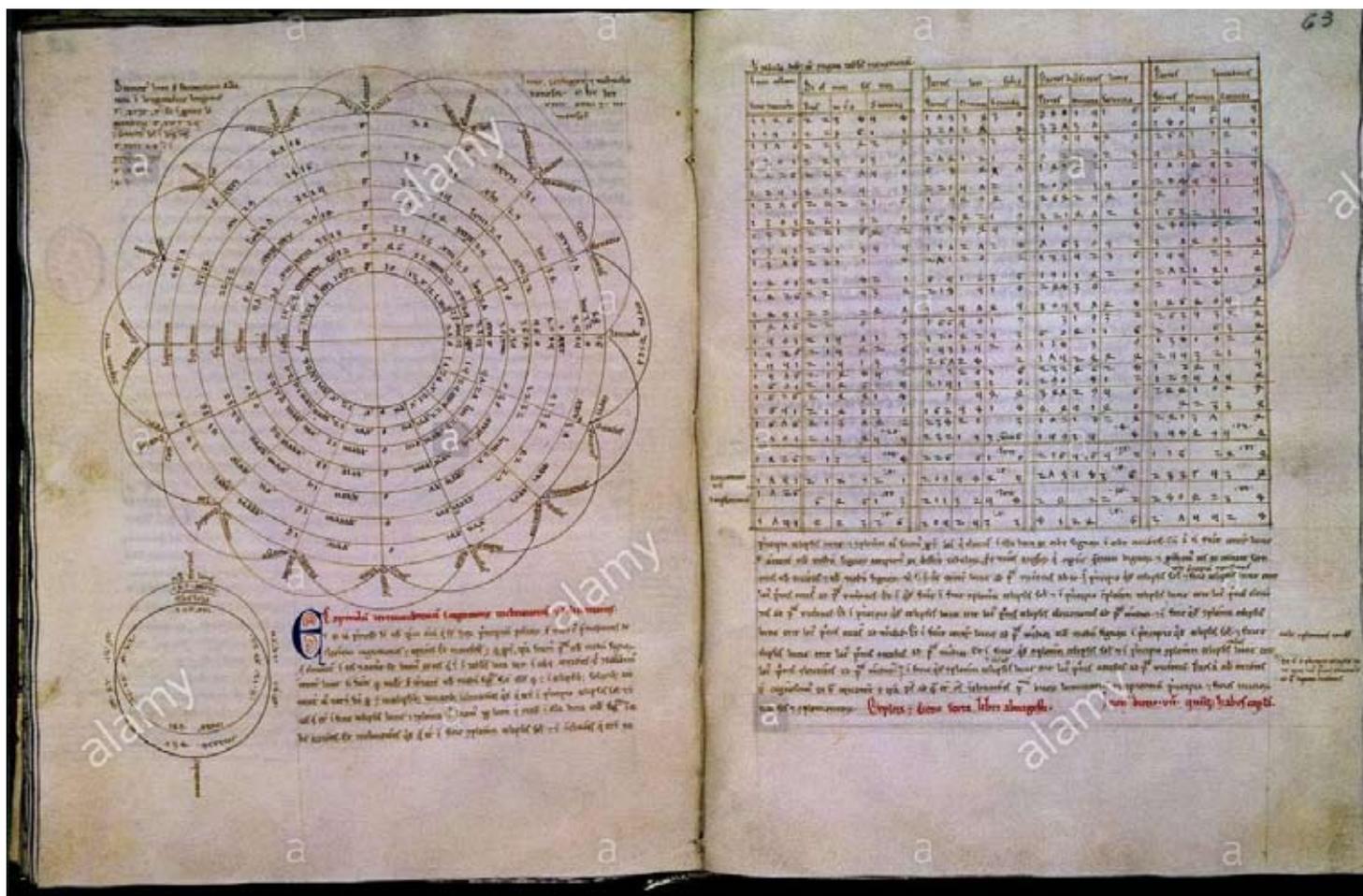
Tuttavia, va considerato che il fine mistico viene raggiunto dall'autore in forma teosofica, nel senso di intuire, comprendere e descrivere i misteri della creazione, ossia la vita nascosta di Dio, accentuando il valore cosmologico di *Torah*.

Ogni parola in essa contenuta è considerata un simbolo e ogni lettera cela un mistero: “Quando Dio decise di creare il mondo guardò Torah in ogni parola creatrice e modellò il mondo in conseguenza perché tutti i mondi e tutte le azioni del mondo sono contenuti in Torah”.⁹

La teosofia del testo presenta affinità con lo gnosticismo per il fatto di opporsi a ogni forma di teologia razionale. La divinità di *qabbalah* è *En Sof*, Infinito a-spaziale e a-temporale e, a differenza dell’ebraismo ortodosso, Dio non solo è incomprendibile e irraggiungibile dal pensiero umano, ma possiede anche una vita nascosta che si estrinseca nell’atto creativo: in altri termini, “il

Infinito è un punto privo di dimensioni, avvolto nella completa oscurità. Ma è proprio da simile abisso che scaturisce l’essere poiché in questa fase iniziale *En Sof* assume autocoscienza ed esce dal nulla illuminando il punto primordiale, *Zohar*, che si origina nel momento in cui la luce infinita diviene luminosissima.

I raggi di luce sprigionati da *En Sof* formano così l’aura, la prima *sephira kether*, che circonfonde il punto originario, il pensiero di Dio. Nell’intelletto divino ha così inizio la triade pensiero-linguaggio-creazione, si genera la prima parola di *Torah* (*bereshit*) in cui è presente, in embrione, l’essenza di ogni realtà creata.



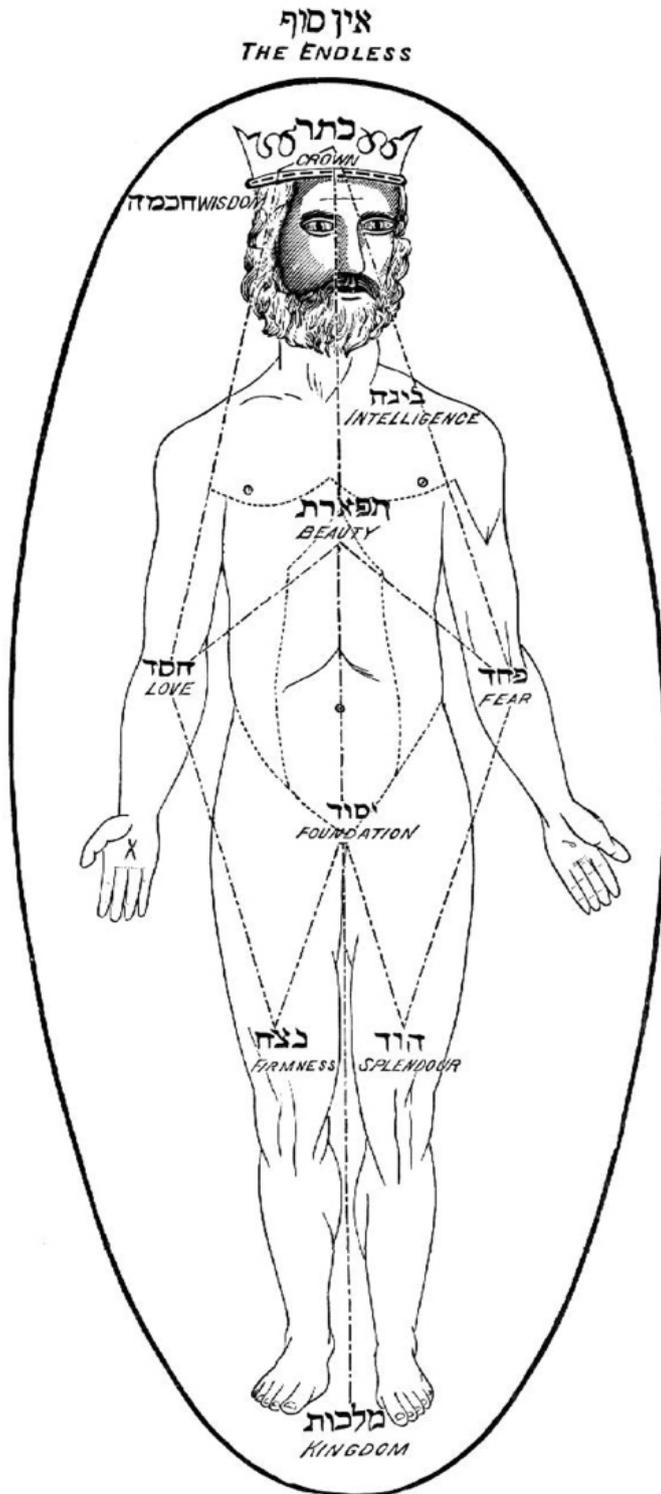
mistico Nulla”.

Si comprende subito l’impostazione rivoluzionaria di simile idea: nei monoteismi tradizionali il “nulla” è il contrario dell’essere e Dio da origine a tutte le cose dal nulla con un atto di libero amore; di conseguenza, l’essere del Creatore e delle creature è esterno e si contrappone al nulla. Invece, per il qabbalista la creazione è concepita in modo totalmente diverso: osservando che il nulla non è negazione, ma l’essere nella sua massima pienezza, il “non essere” non è esterno, ma interno a Dio stesso. Perciò il mistico descrive il nulla nel momento in cui *En Sof* è piegato e concentrato su se stesso,

Almagesto. (manoscritto 10113 F62V-63 - traduzione in latino, secolo XIII) Cattedrale di Toledo.

Nella pagina precedente: *Efer Yetsira*, edizione manovana 1562.

In *Zohar* vi sono due mondi, quello nascosto di *En Sof* e quello visibile delle *sephiroth*. Nella zona oscura Dio è senza nome, in quella luminosa i suoi nomi (o attributi) abbondano. In ebraico la parola “*sephiroth*” significa



Raffigurazione simbolica
dell'Adam kadmon.

Nella pagina successiva:
l'albero sephirotico luriano.

al plurale “numero” o “scrittura”, indicando perciò le parole di *Torah* che Dio ha usato per creare l'universo. I due regni di Infinito e degli attributi hanno proprietà diverse, ma fanno parte entrambi dell'unico mondo divino in perenne movimento.

Nonostante l'idea verticale connessa alla struttura dell'albero sephirotico, deve però rimaner chiaro che in *qabalah* non esistono zone superiori o inferiori, in quanto nella vita divina non si può parlare di “spazio” e di “successione”; parimenti, all'interno delle *sephiroth* non vi sono gradi subalterni: il tutto si svolge - didatticamente parlando - nella dimensione dell'essere, non in quelle dell'esistenza reale. A differenza del neoplatonismo, le dieci coppie dei nomi divini non sono più o meno eteree, ma soltanto differenti forme della medesima manifestazione divina; per tal ragione, le *sephiroth* non costituiscono una sorta di “essenze intermedie” tra Dio e il mondo, ma partecipano tutte assieme al grande complesso mistico che, pur prendendo nette distanze dal neoplatonismo, non taglia i rapporti con lo gnosticismo.

Nella prima parte della dottrina di *Zohar* le somiglianze con quest'ultimo sono evidenti. Per i qabbalisti, *En Sof* corrisponde al pre-Principio o Dio Sconosciuto, il totalmente Altro di cui parlano Valentiniani e Manichei, come allo stesso modo la “corona” e le altre nove *sephiroth* sono affini alle coppie di eoni maschili e femminili che formano il Pleroma. La disposizione delle dieci *sephiroth* è a forma di albero: *En Sof* è la linfa e i Nomi divini sono i rami che la ricevono. Si tratta dell'albero mistico di Dio che può essere interpretato come simbolo dell'Uomo primordiale, essendo l'uomo l'unico essere creato a immagine e somiglianza di Dio, il solo che entra in contatto con il divino nascosto.

Le prime nove *sephiroth* possono suddividersi in gruppi da tre. La prima triade (corona, sapienza, intelligenza) rappresenta il pensiero di Dio: nell'aurea che circonda il punto primordiale, le forme della creazione non sono ancora del tutto comprensibili e manifeste; sapienza, principio maschile, rende visibili e comprensibili le idee del cosmo le cui forme ancora mischiate, una volta portate alla luce, vengono separate dal principio femminile di intelligenza che attribuisce loro una precisa determinazione.

D'ora in avanti le essenze sgorgate dalla mente di Dio si vanno a relazionare armonicamente tra loro ma, pur nella diversificata molteplicità, restano unite quali emanazioni di Infinito. La seconda triade (misericordia, giustizia, bellezza) concerne il divino potere morale: il principio maschile di misericordia si apre alla grandezza e al perdono del creato, quello femminile di giustizia controlla e limita gli eccessi della precedente mentre bellezza riveste il ruolo di mediatrice tra i due citati attributi. La terza triade (vittoria, gloria, fondamento)

indica il passaggio dal potere morale all'universo, alle forze della natura: in altri termini, si riferisce alla natura archetipica della creazione.

Il principio maschile di vittoria rappresenta l'amore e l'altruismo, quello femminile di gloria simbolizza la razionalità e il controllo. L'equilibrio tra i due attributi sta in fondamento, potere riproduttore della natura. La decima *sephira* è regno, canale tra mondo divino e materiale, in cui si concretizza la forza pensante, morale e creatrice di Dio.

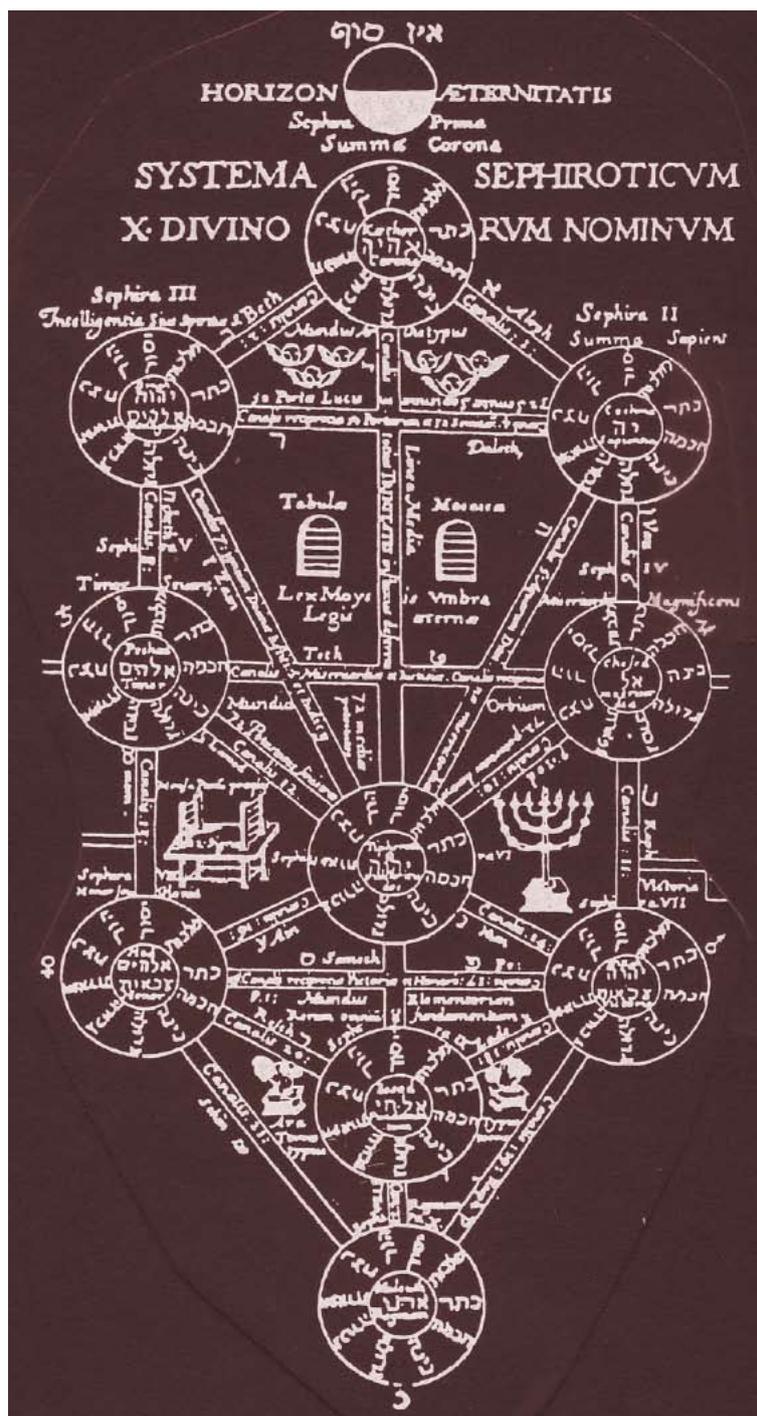
5. IL MALE E L'IMPOTENZA DI DIO

Ma in tutto questo come si giustifica la presenza del "male"? Si tratta di una domanda basilare, giacché dallo studio delle spiegazioni contenute in *Zohar*, Jizchaq Luria elaborò il canone della "impotenza di Dio" che rivestì un'importanza eccezionale non soltanto nella mistica dei secoli successivi, ma diede luogo alle tesi di F. Nietzsche, del filosofo M. Buber, fino a tutti coloro che, dopo H. Jonas, cercano di comprendere come il Dio di Israele abbia consentito l'avverarsi della Shoah.¹⁰

Come gli gnostici, i qabbalisti medievali affermavano che il male non fosse un artificio dialettico, ma possedesse un'esistenza positiva, del tutto indipendente dalla volontà dell'uomo. *Zohar* afferma così che il male va cercato nel processo stesso della vita di Dio, precisamente nella *sephira* "giustizia", il cui eccesso di potenza genera "il grande fuoco divino dell'ira". La collera di Dio produce dunque un disequilibrio dove le *sephiroth* "bellezza" e "fondamento" scompaiono, venendo meno la funzione mediatrice tra gli opposti. Pertanto, i qabbalisti giunsero a postulare il male come "peccato precosmico" di cui l'originale colpa edenica (nell'ottica mistica del tempo, non in quella storica della Scrittura) era solo conseguenza e non causa.

Nato a Gerusalemme nel 1534, il mistico Luria dopo alcuni anni di vita eremitica in Egitto, si stabilì a Safed, nell'alta Galilea, dove fondò un importante centro di studi qabbalistic e vi morì nel 1572. Il suo commento alla parte più difficile di *Zohar*, ovvero *Sefer di-Tzeniutà* (Libro dell'arcano), costituisce un chiarimento di *Zohar* medesimo che si apre con l'elaborazione della dottrina dello *Tzimtzum*, lo spasmo interno ed esterno di *En Sof*.

Nella prima fase Infinito sprofonda sempre di più occultandosi e restando interamente solo con se stesso. Come sostiene Luria, in tale ripiegarsi "Dio è in esilio", al pari delle comunità ebraiche nei territori spagnoli dove, dal 1492 e per tutto il sec. XVI, i cristiani esercitarono violente repressioni antisemite per costringere gli ebrei a lasciare il paese: e questo spiega il pessimismo iniziale della teoria dello *Tzimtzum*. Dallo spazio primordiale che *En Sof* ha formato al momento del ritiro, nasce il mondo: è l'avvio del secondo movimento, allorché Dio



rivela se stesso nell'atto della formazione del cosmo. Il duplice spasmo coincide con quanto descritto in *Zohar*: la Luce pura dell'Altissimo si concentra attorno al nucleo centrale e dal vuoto creato intorno si dispiegano i raggi dell'essenza divina. Qui Luria si rifà all'idea presente nel sistema di Basilide il quale parla dello "spazio benedetto" inondato di luce che non può essere rappresentato e descritto con parole umane.¹¹

La luce acquista così la forma delle *sephiroth* racchiuse nell'Uomo primordiale: "Dagli occhi, dalla bocca, dal naso di Adamo proruppero le luci degli attributi divini". Quindi, il mistico ebreo elabora la dottrina del male, contenuta nel mito qabbalistico della *shevirath*, la

“rottura dei vasi” in cui si identificano le *sephirot* la cui funzione è quella di contenere la potenza della luce che proviene dall’Infinito. Il dramma ha inizio nel momento in cui gli attributi, eccetto i primi tre, non riuscendo ad accogliere la luce si frantumano in miriadi di pezzi che precipitano nel mondo materiale formando il regno delle tenebre in contrapposizione a quello della luce.¹²

Anche qui l’analogia con il mito gnostico è evidente - Valentiniani e Manichei parlavano della caduta degli eoni nel mondo terrestre - in quanto sia le due scuole gnostiche sia *qabbalah* luriana sostengono che è possibile uscire dal male e dall’oscurità e raggiungere la salvezza verso la luce. E Luria elabora il mito del “riparatore”, il *Tikkum* che raccoglie le luci divine disperse nel mondo materiale in modo da ripristinare le *sephirot* collocandole nel loro legittimo posto e restaurando l’autentico volto della divinità come Re di tutte le cose in cielo e in terra: un compito svolto non più dall’Uomo primordiale (in terra il Messia che rompe l’esilio storico di Israele), bensì dall’uomo giusto, il saggio e pio *hasid* che prega e osserva i precetti di *Torah*. In tal modo, l’*hasidismo* mette in pratica i contenuti speculativi di *Zohar* e *qabbalah* si muta in *ethos*.

Tuttavia, la teoria dell’origine del male in Luria si caratterizza per una nuova relazione dialettica tra Dio e l’uomo: poiché l’atto in cui Dio trattiene il suo essere e quello in cui lo manifesta vengono continuamente ripetuti, anche nel passaggio da una coppia di *sephirot* all’altra, ciò provoca un progressivo indebolimento degli attributi divini e di Dio stesso, dando origine al regno delle tenebre. Dunque, il male non solo è all’interno di Dio, ma rappresenta la conseguenza del ripiegamento di *En Sof* in cui Dio retrocede per far posto a qualcos’altro da sé: Dio rinuncia alla propria onnipotenza e lascia all’uomo il compito di ricucire l’armonia perduta.

6. LA PRETESA CONVERGENZA TRA QABBALAH E ALCHIMIA

Tale carattere gnostico di *qabbalah* consente di effettuare riflessioni idonee a situare la mistica ebraica nella storia delle idee. Elementi distintivi di ogni forma di gnosi sono il valore salvifico della conoscenza, il segreto cui sono rigorosamente tenuti tutti coloro che di questa sono partecipi, l’idea che lo spirito umano trascenda la psiche individuale (*nefesh* in ebraico) fondandosi il suo nucleo nella scintilla (*neshamah* per *qabbalah*).

A tutto ciò va aggiunta la concezione del dramma precosmico secondo cui, conformemente a quanto avviene nell’uomo, il Pleroma (*malé* per i *qabbalisti*) perfetto e armonico, si sia dispiegato in una serie di emanazioni (*eoni* in greco, in ebraico *sephirot*) dalle quali si origina il mondo della materia. Questo dramma di scissione dell’Unità remota deve essere riparato tanto nell’uomo quanto, sempre attraverso l’opera umana, nel cosmo da una lunga opera reintegrativa che culminerà in un atto

sacro, rappresentato dal mito del “matrimonio mistico”. D’accordo con Scholem nel definire *qabbalah* come gnosi del giudaismo, osservo insieme a Buber che si tratta dell’unica forma gnostica “antidualistica”, riferendomi con questo all’integrazione dell’*eone* in potenza malefico nell’unità complessa delle *sephirot*.¹³

Ora, poiché la rappresentazione *qabbalistica*, fa sì che la mistica giudaica possa esser messa in relazione con movimenti spirituali a essa contemporanei, il pensiero corre soprattutto all’*alchimia*, a certe correnti magico-ermetiche, a talune eresie cristiane.

Il caso dell’*alchimia* è singolare. L’anima umana è per sua essenza un segmento di quella divina e tale basilare dottrina gnostica si ritrova nell’*alchimia* che cerca di ottenere - al fine però di contemplarla soltanto - l’incarnazione della Luce divina, il Logos, nella materia tenebrosa. Nello stesso istante in cui l’*alchimista* giunge all’illuminazione *soterica*, affranca la Luce dalla prigionia delle tenebre: un processo spirituale e uno tangibile paralleli e complementari. È tuttavia arbitrario spiegare la nascita dell’*alchimia* con quella dello gnosticismo: seppur siano avvenuti incontri e convergenze (alcuni frammenti di testi gnostici perduti si ritrovano in documenti alchemici greci e latini), l’*alchimia* - i cui scopi non si distanziano dalle aspirazioni gnostiche - possiede origini assai più arcaiche dei primi tre secoli d.C., giacché tale scienza, che definirei insieme “sacerdotale” e “artigianale”, può considerarsi la trasposizione degli antichi misteri taumaturgici celebrati dai sacri fabbri in periodo preclassico. La Grande Opera alchemica (mirando al contempo a raggiungere la salvifica illuminazione e la taumaturgica liberazione della Luce divina) viene così a costituire una forma di gnosi del tutto peculiare, non condividendo il pessimismo della caduta dell’anima umana per l’azione di una divinità inferiore o perversa.

Per quanto esuli dalla mia analisi un profondo esame dei rapporti tra *qabbalah*, *alchimia* e altri movimenti che possono definirsi di tipo gnostico, conviene accennare a come talune affinità tipologiche non solo siano state riconosciute dalla ricerca moderna, ma fossero già chiaramente percepite da quei medesimi movimenti. Tuttavia ho già avuto occasione di chiarire come ogni sforzo dei *qabbalisti* abbia portato alla conclusione che il rapporto fra *alchimia* e *qabbalah* sia consistito in un semplice influsso della prima sulla seconda, non mancando d’altra parte prove della scarsa considerazione in cui era tenuta l’*alchimia* negli ambienti ebraici spagnoli, come testimonia il giudizio severo espresso da Juda ben Shelomon Cohen di Toledo, autore di un’enciclopedia ebraica delle scienze verso la metà del sec. XIII.

Posta questa doverosa premessa, accenni a pratiche alchemiche si trovano già in *Zohar* e *Bahir*, ma è opportuno menzionare che soltanto nel 1700 fu tentata una

definitiva sistemazione teorica dei conformi principi qabbalistici e alchemici attraverso *Esh Metzaref* (Fuoco trasmutatore). Probabilmente composto da un ebreo italiano, l'originale ebraico andò perduto, ma se ne hanno ampie citazioni nel *Compendium* in latino di Ch. Knorr von Rosenroth: “*Sappi poi che i misteri di questa sapienza non sono dissimili dagli altri misteri della qabbalah: quale è infatti nella Santità l'ordine degli elementi, tale è nell'Impurità. E le sephirot che si trovano in atziluth sono le stesse che si trovano in assiah e anche in quel regno che è comunemente detto minerale, benché naturalmente il loro potere sia maggiore quando si eserciti nei piani superiori*”.¹⁴

Fa seguito una tabella di rapporti in cui a ogni *sephira* corrispondono due elementi alchemici, per cui *kether* coincide con l'*aqua crassa*, *hokmah* con piombo o sale, *binah* corrisponde allo stagno o allo zolfo, *hesed* all'argento, *gevurah* all'oro, *tiferet* al ferro, *netzach* e *hod* al bronzo, *yesod* all'argento vivo o al piombo e *malkuth* alla medicina metallica o all'*aqua auri*. Particolarmente interessante è l'identificazione delle *sefiroth* della prima triade con i tre principi cosmici mercurio (*aqua crassa*), sale e zolfo i quali, secondo l'alchimista M. Ruland costituiscono la prima materia universale.¹⁵

Se - come spiegato - tali affinità son diventate oggetto di sistemazione teorica in epoca tarda, è però chiaro che siano state notate in epoca assai più antica. La facile percezione delle affinità doveva del resto trarre in inganno quegli studiosi i quali ritennero di dover far discendere qabbalah dal sufismo o da fonti midrashiche alessandrine, perché nell'uno come nelle altre avevano rilevato qualcosa comune anche a qabbalah e che sappiamo doversi non tanto a contatti storici quanto a relazioni fenomenologiche.

7. QABBALAH E PROBLEMI DELL'ESISTENZA:

LE NOZZE MISTICHE

Se adesso mi si domanda quale sia il valore delle dottrine qabbalistiche per l'uomo o, in altri termini, quali



Presunto ritratto di Isaac Luria

Nella pagina seguente: Incisione su legno, ispirata alla cabbalah di Isaac Luria e pubblicata nel 1888 ne *L'atmosphère: météorologie populaire* di Camille Flammarion.

le risposte da esse date - in quanto “visione del mondo” - ai problemi dell'esistenza, rispondo che si sta entrando in ambiti estranei allo storico o al fenomenologo. Eppure, il rinnovato interesse del pubblico per qabbalah, yoga e numerose altre “vie di liberazione” occidentali e orientali pone un problema di valore e di significato cui è d'obbligo rispondere. Nel tentativo di offrire un'opinione, debbo soffermarmi su due ulteriori aspetti caratteristici di qabbalah. Il primo consiste nel fatto che essa si origina da bisogni religiosi squisitamente interni al giudaismo e non da apporti culturali esterni. In questo senso qabbalah è espressione genuina dell'anima ebraica, differendo in maniera sostanziale dalla filosofia, nella quale l'apporto greco e arabo fu determinante.¹⁶

Il secondo è costituito dalla forma mitopoietica in cui si esprime la creatività di qabbalah non meno delle altre forme di gnosi. Questo motivo - distintivo dei movimenti spirituali oltre il limite dell'ortodossia religiosa

- è stato ampiamente sottolineato dal Buber: “Fin dai tempi più antichi della storia ebraica nacque e si sviluppò la capacità mitopoietica che - al giorno d’oggi - anima l’hassidismo. La religione di Israele si è sentita minacciata in ogni epoca da tale corrente, ma è proprio da questa, in realtà, che la religiosità ebraica ha ricevuto, in ogni epoca, la sua vitalità interiore. Tutte le religioni positive si fondano su un’enorme semplificazione delle divoranti forze selvagge e polimorfe che ci invadono: è il modo di sottomettere la pienezza dell’esistere. Tutti i miti, al contrario, sono espressione della pienezza dell’esistere, ne sono l’immagine, il

vo di qabalah come le Nozze mistiche”.¹⁸

Vi è una parte dell’uomo rappresentata dalla sua sessualità, che è sintesi di base, “fondamento” (*yesod*) della sua struttura mentale superiore. L’idea è anche fisicamente rappresentata dal cervello che, nella fisiologia di qabalah, attraverso la colonna vertebrale, riversa nel seme le sue potenzialità. Accanto a *yesod* - il quale recita la parte del maschio-sposo - si trova un altro aspetto della struttura psichica, chiamato *shekinah*, che ha il ruolo di partner femminile.

Nel macrocosmo, *shekinah* è manifestazione ultima di Dio, il mondo delle forme, nell’uomo è l’anima che

tende a riunirsi con il suo sposo naturale.

Purtroppo l’unione è impedita dalle impurità di cui l’anima stessa è macchiata e che la costringono al drammatico esilio, a dolore, solitudine e pianto.

Non è chi non veda da questi brevi accenni che ci troviamo di fronte a un ennesimo aspetto di un mito largamente noto. Gli alchimisti parlano della *coniunctio* tra re e regina, i cristiani di spozalizio mistico tra Cristo e la Chiesa (analogo a quella ebraica della *shekinah*, che è anche l’anima collettiva di Israele) e l’iconografia tantrica è piena di rappresentazioni in cui i principi universali *Śivā* (maschile) e *Śakti* (femminile) appaiono strettamente allacciati.¹⁹

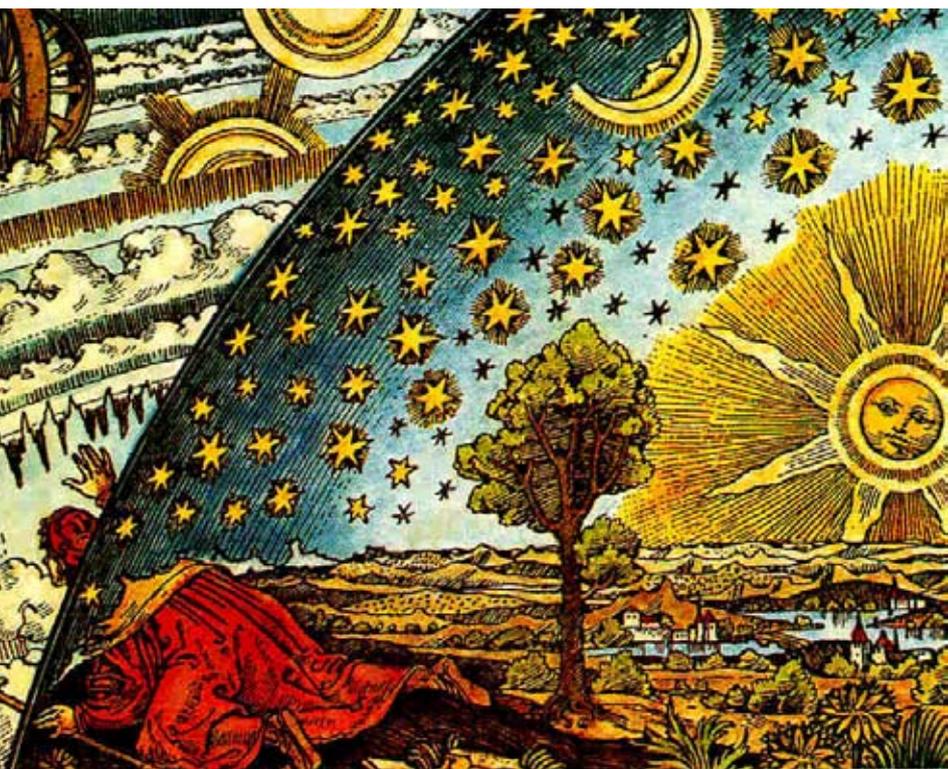
La proposta di leggere tutto ciò in chiave endo-psichica e più precisamente come riferimento a un processo psico-integrativo non è solo, come da molti si crede, un metodo ermeneutico, ma è giustificato da certi dati presenti nei miti stessi o nelle parole con cui essi vengono presentati.

A tale proposito, l’intera mistica erotica

indiana mira esplicitamente alla perfezione dell’uomo, identificato con la coppia divina; del pari, in tutt’altro ambiente, non meno esplicito è l’accento degli alchimisti al fatto che la materia dell’Opera sia l’uomo e che la *coniunctio* risieda in una realizzazione interiore alla quale partecipano spirito e anima.²⁰

Esplicita, in questo senso, appare anche la letteratura qabbalistica che riferisce all’uomo - sia pure nella struttura primordiale dell’*Adam kadmon* - l’unione mistica di *yesod* e *shekinah*. Ma il riferimento all’uomo comune è assai più chiaro nei testi posteriori, in cui l’opera del singolo è indispensabile alla ricostituzione dell’unità originaria scissa dalla prima colpa.

È alla luce di ciò che posso quindi intendere qabalah come una tecnica di rigenerazione dell’uomo nella quale intervengono un fattore maschile e spirituale, che discende dall’alto verso il basso lungo la colonna



segno; essi attingono incessantemente alle abbondanti sorgenti della vita. Perciò la religione combatte il mito, quando non riesce ad assorbirlo e a incorporarlo. La storia della religione ebraica è in gran parte la storia della sua lotta contro il mito”.¹⁷

Il fatto importante di fronte al quale ci pongono queste espressioni risiede nella funzione psicologica del mito. Se l’accettiamo come ipotesi di lavoro, allora siamo autorizzati a poter sostenere di qabalah quel che è stato detto di altri sistemi a essa, se non analoghi, affini negli scopi (come alchimia, yoga, zen, sufi, ecc.) e cioè che si tratta di un sistema psico-integrativo. In termini meno altisonanti, ritengo si debba pensare che il mito, vissuto e di continuo praticato consciamente nel rito, sia un sistema atto a organizzare e unificare le forze inconsce, spontaneamente prodotte e dirette verso la rigenerazione. Prendiamo un elemento particolarmente significati-

vertebrale, uno femminile e psichico, che tende invece verso l'alto. Se ciò vada tradizionalmente inteso nel senso che le forze intellettuali devono collaborare con quelle istintive - purificate dal sopraggiungere uno stato di "essere nuovo" nell'uomo - oppure in quello della moderna psicologia del profondo - per la quale si tratterebbe di porre in relazione conscio e inconscio, in maniera che il primo possa utilizzare le energie del secondo per esprimersi creativamente - lo lascio alle scelte individuali: l'importante è la centralità di cui l'uomo gode nella dottrina e nella tecnica qabbalistica. "Il sacrificio unisce la comunità terrena di Israele con la comunità celeste, affinché il tutto sia Uno ... Questo è il mistero dell'unione del maschio con la femmina e ciò è provocato dall'uomo", si legge in *Zohar* III, 26a. E in precedenza si incontra un'altra asserzione sorprendente: "Il desiderio che la femmina prova per il maschio si risveglia solo quando lo spirito del maschio la penetra: solo allora la femmina gonfia le sue acque verso la materia fecondante del maschio che sta in alto ... In quel momento la voluttà diventa uguale, cioè comune al maschio e alla femmina, così che maschio e femmina formano un solo fascio, un solo nodo. E questo è uno stato gaudioso" (*Zohar* I, 60 b).

È impressionante apprendere che questa "sacra unione" sia frutto di uno stato beatifico di amore, molto più concretamente sentito di quanto non siamo portati a credere, considerata la nostra costante tentazione intellettuale di ridurre ciò che è religioso a livelli meramente "simbolici" astratti, avulsi dall'esperienza concreta.

NOTE

1 Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 173, a. 1. Interessante sul problema, P. Coda, *Il logos e il nulla*, Roma 2004, pp. 455-462.

2 Per gli sviluppi moderni e contemporanei di questa tesi, M. Cardinale, Indagine sugli archetipi del sacro tra 1800 e 1900: un dibattito iniziatico, in *Athanor*, 4 (2018), pp. 6-7.

3 Ho tentato di ricostruire l'evoluzione della religiosità umana nel succitato contributo, pp. 9-13.

4 L'espressione, che si origina dagli studi di islamologia, fu coniata da L. Massignon in *Les trois prières d'Abraham* (Parigi 1949) riferendosi a ebraismo, cristianesimo e islamismo. 5 *Midrash* è un commento e un'interpretazione del testo biblico, messa in forma scritta tra i sec. V e XII d.C. *Talmud*, "insegnamento", è l'opera enciclopedica redatta dal sec. III a.C. al sec. V d.C. dagli ebrei in Palestina e Babilonia. Diviso in sei sezioni, non è solo un commento al testo biblico in base alla tradizione orale del giudaismo, ma ne raccoglie anche usi e costumi.

6 M. Cardinale, *Qabbalah: dalle lettere-numeri al simbolo matematico L'eterno conflitto tra soggettivismo e oggettivismo*, in *Arcana*, 4 (2018), pp. 6-7.

7 G. Filoramo, *Storia delle religioni, Ebraismo e cristianesimo*, II, Roma-Bari 1995, p.15.

8 G. Scholem, *Le grandi correnti della mistica ebraica* (Ber-

lino 1957), ed. it. a cura di G. Russo, Torino 1993, p. 229.

9 M. Cardinale, *Qabbalah*, cit., pp. 8-9.

10 La letteratura in materia è amplissima. Dopo la conferenza tenuta a Tubinga nel 1984 da H. Jonas dal titolo Il concetto di Dio dopo Auschwitz, il testo ha avuto innumerevoli pubblicazioni in tutte le lingue. Per l'italiana, segnalo quella a cura di C. Omassi, Genova 1991. Tra i numerosi titoli editi nel nostro Paese, C. Manzo, *Essenza del male e assenza di Dio nella Shoah*, Novoli 2015.

11 Per questi argomenti, M.C. Nicolai, *Gnosis*, Roma 2018, specie p. 60, ss.

12 Inconsueto il giudizio espresso da H. Serouya in *La Cabala* (Parigi 1947), ed. it a cura di M. Monti, Roma 1989, p. 13, nt. 6.

13 M. Buber, *Il principio dialogico* (1909), ed. it a cura di A. Poma, Cinisello Balsamo 1993, p. 121. Id. *Confessioni estatiche*, ed. it. a cura di C. Romani, 2010, Introduzione.

14 Anonimo, *Esh Metzaref*, cap. I. Il *Compendium*, curato da Ch. Von Rosenroth, è inserito nella sua opera *Kabbala Denudata* (Sulzbach tra il 1677 e il 1684).

15 M. Ruland: "nihil enim est in tota rerum natura quod non ex istis tribus consistat", in *Lexicon alchemiae*, Francoforte 1612, p. 437.

16 M. Cardinale, *Qabbalah*, cit., p. 7.

17 M. Buber, *In relazione con Dio: l'insegnamento del Baal Shem Tov* (Heidelberg 1955) a cura di Francesco Firenze 2013, Introduzione.

18 Il tema delle "nozze mistiche" nelle chiavi che ci interessano è stato da me trattato in *Šir Haš Širim, Il principio di Unità-Vita nei tratti alchemico-qabbalistici nel Cantico dei Cantici*, in *Athanor*, 9 (2017), pp. 14-23.

19 L'argomento viene trattato ampiamente nelle opere di R. Guénon. Per una visione generale del problema rinvio al suo scritto *Kundalini-Yoga*, recensione ad A. Avalon, *The Serpent's Power*, in *Etudes Traditionnelles*, ott.-nov. 1933. Per un approfondimento dell'argomento hindu rimando a M. Cardinale, *René Guénon, Un controverso illuminato*, in *Athanor*, 10 (2018), pp. 10-23.

20 Argomento ampiamente trattato nella raccolta di tre scritti (tra il 1937 e il 1964) di M. Eliade, *Sull'erotica mistica indiana e altri scritti*, a cura di G. Brivio Gambutti, Torino 2015.

VITRIOL

DI MARIA GRAZIA PEDINOTTI

Visita Inferiora Terrae
Rectificando Invenies
Occultum Lapidem.

"Penetra nelle viscere della Terra e percorrendo il retto sentiero, scoprirai la pietra che si cela ai tuoi occhi".

L'acrostico Ermetico, raffigurato così abilmente da Basilio Valentino, si propone allo sguardo ansioso del Recipientario nello stesso momento in cui, spogliato del denaro e dei metalli, prepara se stesso al distacco dalla vita profana

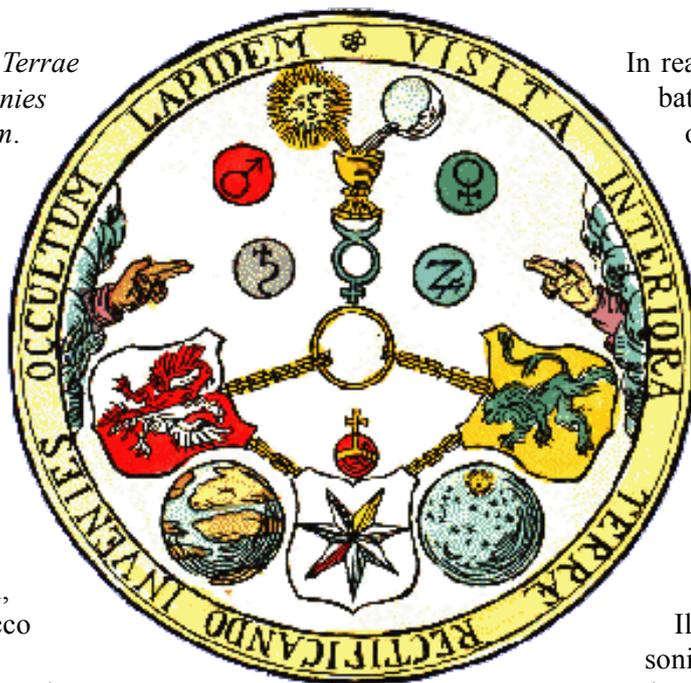
V.I.T.R.I.O.L. Spicca a lettere d'oro sulla parete nera del Gabinetto di Meditazione sovrastando i Simboli di morte come un misterioso messaggio.

Visita Inferiora Terrae: l'uomo, materia prima o pietra grezza, deve agire sulla parte più pesante che lo imprigiona. Instancabilmente, indagando senza pietà nelle pieghe più profonde del suo Sé, quasi alla soglia dell'Inferno dantesco, ove tutto è angoscia e paura, opererà, seguendo esattamente il procedimento della Alchimista, la separazione del puro dal misto.

L'essere umano è un paradosso, sostengono gli esponenti del pensiero moderno. Non hanno tutti i torti. Accoglie in sé Materia e Spirito, la cui simbiosi è causa di drammatici conflitti in un continuo susseguirsi di momenti contrastanti. Il dolore si presenta, nella dimensione umana, come unica soluzione alla crisi esistenziale che lo tormenta. Le ferite che egli porta sul suo stesso corpo sono laceranti e liberatrici ad un tempo.

Rectificando: nel crogiolo, la trasmutazione continua. La pietra grezza subirà un secondo intervento ad opera dell'acqua.

La soluzione o diluizione del misto: il dissolvimento delle sue impurità. L'acidità del dubbio e delle contraddizioni che si sviluppano, gli impone una scelta.



In realtà si tratta di un combattimento che richiede ogni sforzo possibile nel tentativo di comporre due opposte forze essenziali, nella ricerca dell'equilibrio.

Invenies occultum lapidem:

I liberi Muratori non aspirano all'oro degli Alchimisti, né al dominio dei segreti della Natura, né all'elisir di lunga vita.

Il fuoco centrale dei massoni è riposto nella Stella a cinque punte che s'innalza splendente sopra il Trono del Ma-

estro Venerabile.

La lettera "G" incisa su di essa indica virtù Generatrice e Geometria. Tutto ciò che è fatto nei nostri Templi deve essere geometricamente perfetto.

La forza della dottrina Massonica che ha superato periodi di gloria e di soffocamento senza scalfirsi nella sua essenza profonda, è data dal fatto che essa assume un linguaggio comune per la specie umana. E che questo linguaggio è fatto per "chi ha orecchi per intendere". Ed a costoro è dato percepire ciò che ad altri sfugge senza rimedio.

Perché una è la via della Conoscenza, della scoperta e dell'affinamento (Rectificando) profondo di sé medesimo (Visita Interiora Tua) e della sua risonanza col TUTTO (Invenies Occultum Lapidem)

L'interpretazione, quindi, dei termini V.T.R.I.O.L. deve seguire una duplice strada: la prima in senso alchemico per chiarire che cosa ha da fare il vetriolo con gli altri scritti e simboli del Gabinetto di Riflessione; la seconda in senso filosofico per cercare di spiegare il significato della frase che si legge nel disegno, mettendola in relazione con gli elementi costitutivi dell'uomo.

L'è scritta V.I.T.R.I.O.L nel gabinetto di Riflessio-

ne sta fra i simboli alchemici del sale e dello zolfo, simboleggianti rispettivamente, il primo, il principio di ogni corporeità, la materia prima del nostro mondo, ed il secondo, lo spirito, tra il corpo e la mente. V.I.T.R.I.O.L sta quindi tra la materia e lo spirito, tra il corpo e la mente; la sua azione dissolvente e trasformatrice tende a distruggere il corpo, la materia, per trasformarli nello spirito, nella mente.

Gli alchimisti, tra i quali Basilio Valentino, furono scienziati e filosofi che, per necessità di difesa, dovettero circondare la loro azione con un linguaggio ermetico, basato su simboli, allegorie e formule incomprendibili ai non iniziati; perché essi erano degli Iniziati, che continuarono a lavorare per la realizzazione della Grande Opera, cominciata, molti secoli prima, da Ermete Trismegisto, considerato il più grande saggio di tutti i tempi, fondatore della religione egiziana ed il primo filosofo che insegnò le scienze occulte, cioè la conoscenza dell'uomo, della natura, di DIO.

L'alchimia fu lo scudo dietro il quale essi si ripararono per non incorrere nelle maglie sempre più fitte della repressione della Chiesa di

Roma. Nel clima di persecuzione, instaurato dopo l'anno Mille, i segnaci delle scuole iniziatiche risolsero di proseguire la lotta contro il Papato, oppressore della libertà di pensiero, di ricerca scientifica e di ricerca della verità che fossero in contrasto con i dogmi che gradualmente venivano proclamati.

Molti iniziati entrarono nelle corporazioni dei costruttori dei Templi, altri trovarono rifugio nei monasteri, altri ancora, forniti di disponibilità economiche, si ritirarono nei silenzi delle loro torri e ville isolate, rinnovando in segreto le antiche iniziazioni sotto il nome di Ermetismo.

Ermetismo, ufficialmente, significava ricerche alchemiche; ma in realtà

gli iniziati studiavano alla luce della Gnosi, dichiarata eresia, i manoscritti del passato salvati dalle distruzioni e le fasi dei delitti commessi dal Papato, con la soppressione di Ordini cavallereschi ed iniziatici e con la distruzione di intere biblioteche.

Visita Interiora Terrae: è la prima fase, un invito che diventa

imperativo alla ricerca interiore, è il "conosci te stesso". Un uomo che conosce perfettamente se stesso conosce tutta la natura e si conquista dei poteri che in lui erano latenti.

Rectificando: è la seconda fase, l'azione risanatrice, lavoro potente e costante la cui riuscita è riservata agli animi forti e sinceri.

Nel simbolismo muratorio esso corrisponde alla paziente levigazione della pietra. Tramite questa opera di purificazione avviene la rigenerazione dell'uomo, spirituale, animica e fisica.

Nella Divina Commedia questa fase risanatrice che monda dalle brutture l'essere umano è simbolizzata



nel "Purgatorio" e Dante, giunto al termine di questo secondo viaggio dice di essere:

Rifatto sì, come piante novelle

Rinnovellate di novella fronda

Puro e disposto a salire alle stelle.

Non altrimenti suonano le parole di Gesù il nazareno nel colloquio con Nicodemo: "in verità ti dico che se uno non nasce di nuovo, non può vedere il Regno di DIO".

L'uomo è un microcosmo nel quale sono potenzialmente o in embrione contenuti tutti i poteri, le assenze i principi e le sostanze del macrocosmo. Qualunque cosa che appartenga alla sua costituzione può svilupparsi, crescere e trasformarsi.

Qualunque cosa che appartenga alla sua costituzione può svilupparsi, crescere e trasformarsi.

V.I.T.R.I.O.L compare nei gabinetto di riflessione quando simbolicamente l'uomo è già nei cuore della terra, è solo con se stesso e sta attuando quei processo di trasformazione die lo renderà alla nuova vita massonica.

La visita che egli è esortato ad effettuare è sia una visita all'interno di se stesso per meglio conoscersi, sia una visita all'interno delle cose per meglio conoscerne la struttura e l'essenza.

In altre parole l'uomo si deve porre in armonia con la materia, con la natura: tramite questa armonia e sintonia fra se stesso e la materia avviene la trasformazione di entrambe le cose.

Questo è il metodo che l'alchimista usava per procedere sulla strada della iniziazione ed è questa eredità che la Massoneria ha inteso raccogliere scrivendo V.I.T.R.I.O.L nel gabinetto di riflessione.

E' su questa duplice strada che vorremmo attirare l'attenzione, la possibilità e il dovere che ha l'uomo massone di conoscere se stesso e di conoscere l'essenza delle cose, di trovare quelle leggi universali che regolano ogni tipo di vita e la cui scoperta porta ai possesso della "pietra filosofale", alla trasmutazione dei metalli vili in oro ed alla partecipazione attiva ed armonica con le forze della creazione.

La visita all'interno della terra, sia che si intenda con questo termine "se stesso" sia che s'intenda l'elemento naturale, implica in ogni caso la conoscenza successiva e la possibilità da parte dell'uomo di operare sulle



forze primordiali rettificando gii elementi stessi. In sintesi V.I.T.R.L.O.L. rappresenta nel sistema alchemico l'operazione al nero, cioè la prima morte trasformata nella morte cosciente e la automatica autorigenerazione di un veicolo materiale più perfetto e atto a permettere un agile cammino sulla strada iniziatica. Si tratta di una auto-distruzione e di una autorigenerazione che presentano molti pericoli, il più grave dei quali potrebbe essere la dispersione delle forze che compongono l'individualità dell'uomo.

Gli egiziani mettevano anche in guardia in questa operazione l'anima poteva venir assalita dai 42 Dei che l'avrebbero fatta a pezzi con i coltelli se questa non era sufficientemente preparata.

ICONOGRAFIA

A pagg. 18, 19 e 20: Illustrazioni tratte da un codice del Rosarium Filosoforum (sec. XVI)

TRA RITUALITÀ E ALCHIMIA

Percorsi massonici

DI GIORDANO BONINI

Il rapporto tra Massoneria e Alchimia è una materia più che difficile. La presenza della simbologia ermetica all'interno di un tempio massonico è uno degli strumenti speculativi fondativi e fondamentali del lavoro del massone.

Il lavoro pressoché operativo che caratterizzava l'alchimista di un tempo viene riorganizzato semanticamente simbolicamente e quindi speculativamente, in un complesso sistema di riferimenti iconografici e sensoriali che offrono al massone di oggi, come al massone di ieri, la possibilità di un percorso alternativo che sia alchimia dell'anima.

Elias Ashmole, che ricordiamo tra gli antesignani fondatori della massoneria, era alchimista nonché propagatore delle opere dell'altro grande alchimista John Dee e molti, tra nobili, filosofi e scienziati, si diletta-vano di alchimia. Sembra quasi una naturale evoluzione, una filiazione peculiare la sua presenza in Massoneria. Il rinvenimento dell'occultum lapidem così come viene proposto nel gabinetto di riflessione suggerisce uno squisito carattere ermetico che ci riporta direttamente al lavoro alchemico: il gabinetto di riflessione è il primo forno o athanor in cui l'individuo pone la propria materia umana impura morendo a se stesso. La prima parte di questo lavoro è detta *nigredo* o *opera al nero*: è possibile tramite diversi processi chimici - cottura, putrefazione, calcinazione - che separano la materia impura, la vile terra, dal metallo, passare all'*albedo*, ove la materia in siffatta maniera purificata, rigenerata, vivificata procede, attraverso altri processi chimici - sublimazione, lavaggio, diluizioni - alla sintetizzazione dell'elisir o della pietra, verso la terza fase, caratterizzata dal colore rosso, la *rubedo*: siamo finalmente al rinvenimento o produzione del Lapis filosofale.

Un viaggio attraverso i gradi, i colori, le statue, i punti cardinali: il nero del nord in cui la materia impura deve essere vivificata, non prima della sua putrefazione, necessita di una forza d'Ercole, come ricorda l'alchimista Jean D'Espagnet (1564-1637), per poter distillare la vita dell'acqua mercuriale, la pioggia d'oro che dona



In questa pagina: Raymondo Lullo, *Fugax Vitae*; miniatura raffigurante la ricerca della pietra filosofale in un manoscritto del XV secolo.

la bianca Venere, *soror mystica*, aprendo a chi approda alla sua isola, nel caldo e luminoso sud, il primo assaggio di una Luce che ora il Compagno può ammirare ed osservare con occhi nuovi. Ma tanta luce dopo l'oscurità dovrà essere equilibrata dalla sorgente di una Luce più grande, matrice originale, che alberga nella Sapienza del trono di Minerva, all'Est.

C'è un lavoro più che ideale quindi che unisce l'uni-



In questa e nella pagina successiva: Zoroastro (attribuito), *Clavis artis*, stampa del XVIII secolo. Biblioteca dell'Accademia dei Lincei, Roma.

verso alchemico all'universo massonico, c'è un lavoro analogico che è un lavoro di profonda similitudine che accomuna lo sgrezzare la pietra e il rinvenire la pietra, così come il Michelangelo levava il superfluo che impediva di vedere la bellezza racchiusa all'interno del vile marmo.

I colori che accompagnano i massoni nel tempio sono quelli che ritroviamo nel laboratorio dell'alchimista o nelle fasi dell'Opera a livello simbolico, o quelli di quell'immenso libro che è la cattedrale di *Nôtre Dame*, come ci ricorda Fulcanelli, le cui statue, una volta dipinte, erano come un titanico libro per chi vi sapeva cogliere i simboli. Ma non solo le stesse tre statue sono inscrivibili all'interno di una profonda simbologia alchemica che porta ad una comparazione con lavoro del massone e il lavoro dell'alchimista: il religioso nonché Alchimista Dom Pernety nel suo *Le favole egizie e greche svelate e riportate ad un unico fondamento*, del 1753, ha fatto una completa trattazione comparata di miti greci ed egiziani interpretando li da un punto di vista ermetico ed è lo stesso che nel 1770 presenta il Rituale alchemico secreto del Grado di Vero Massone Accademico.

Ma parlando di simboli o Tempio, non dimentichia-

mo mai che gabinetto di riflessione li ha tutti con sé. Un maestro - non ricordo chi - mi insegnò che nel gabinetto di riflessione c'è tutta la massoneria e tutta l'alchimia. Sto ancora rimuginando su quelle parole e probabilmente continuerò a farlo anche nella tomba: ma quando si è nell'utero del gabinetto, a nord, con lo scheletro, troviamo i simboli dello zolfo e del sale, sotto la scritta V.I.T.R.I.O.L.; Ivan Mosca richiama l'attenzione¹ sulla necessità del lavoro alchemico di trasformazione dell'io, laddove zolfo, ossia lo spirito, e sale, ossia la materia, sono organizzati con discernimento e saggezza.

Ma altri simboli, più nascosti, ci riportano alla completezza dell'idea di ricerca: il motto vigilanza e perseveranza, sulla parete, riporta al lavoro certosino di attenzione dell'alchimista che deve guardare con cura i colori delle varie fasi, per poter capire se sta procedendo bene e lo stesso gallo rappresenta, tra le altre cose, il Mercurio dei saggi, od uno degli aspetti della stessa pietra filosofale.

In realtà, l'uomo iniziando è chiuso dentro, per la prima volta, nel suo privato *athanor*. La porta, come ricorda Mosca, è la chiusura ermetica del crogiuolo alchemico ed egli la materia impura che deve morire e putrefarsi per poter accedere al Tempio. I simboli di morte nell'alternarsi degli elementi invitano alla putrefazione, alla fermentazione: nel gabinetto troverà anche il fuoco perché vi sia l'energia di attivazione necessaria perché la materia del suo pensiero possa librarsi. Il corpo del massone è la materia prima del suo lavoro. Il gabinetto di riflessione è tutti i giorni del suo lavoro, il suo *athanor* invisibile che dovrebbe portare dentro di sé, perché ivi trova gli strumenti alchemici per diventare pietra filosofale.²

E ancora: i colori delle candele nella cerimonia del Solstizio di Primavera, o Tornata funebre, sottolineano la circolare progressività di queste tre fasi, così come i colori dei fiori da bruciare; è un accensione progressiva di gnosi, dal corpo, all'anima, allo spirito, o dalla *physis* (corpo), *psyche* (mente) *pneuma* (anima), un invito al continuo risveglio e alla continua reintegrazione con l'Uno³: la loro accensione ripropone il triangolo e la circolarità energetica dietro alla trasformazione dei metalli o la purificazione dell'anima.

Tant'è che, dopo aver bruciato i fiori, le tre Luci ribadiscono che «*L'opera alchemica è compiuta*»: i lavori,

1 I. Mosca. *Ritualità e simbologia, Una riorganizzazione*, a cura di V. Vanni e M. Bonanno, Tipheret, Reggio Calabria, 2015, pagg. 121-128

2 cfr. Gino Testi, *Dizionario di Alchimia e di chimica antiquaria*, ed. Mediterranee, Roma, 1980, pagg. 91, 138-139

3 In tal senso si veda Maria Concetta Nicolai, *Gnôsis, dalla Luce dell'Apprendista Massone all'Ordo ab Chao*, Atanòr, pagg. 20-29

apparentemente di morte, hanno portato a purificazione, vivificazione e distillazione dell'Opera: alla vita. Lo stesso invito è ribadito e spiegato anche nel rituale dell'Equinozio d'Autunno: il richiamo al "Dramma Cosmico velato dal mito" - che trattare in questa sede ci porterebbe assai lontano e fuori tema - è un richiamo diretto al processo gnostico⁴ e la spiegazione del Presidente richiama il lavoro alchemico: «solve et coagula, questa è la legge», dopo aver descritto come avviene la vivificazione della materia.

Il riferimento successivo è quindi, ancora una volta, alla discesa nel «Reame Interiore» ed il 1° Sorv.: spiega a chiare lettere, richiamando il Gabinetto di riflessione, che «ogni volta simbolicamente dobbiamo tornare a visitare il centro della terra per tornare alla superficie ed essere illuminati dal nuovo sole». Sono due rituali ricchissimi, che andrebbero letti e riletti.

Ma la domanda che potrebbe rivelare abissi profondi al massone è perché l'ermetismo confluisce in massoneria.

La risposta a questa domanda è complessa, ma risulta tuttavia chiaro che il lavoro dell'alchimista è assimilabile al lavoro del costruttore del tempio interiore. È un lavoro che presuppone la pazienza e sopportare i propri errori, prendendosene tutta la responsabilità da una parte, e dall'altra riconoscere che c'è una connessione

profonda tra ciò che è prettamente scienza materica e ciò che è scienza spirituale, tant'è che nel laboratorio dell'alchimista non mancava mai l'altare della divinità.

Quello che non è chiaro è dove lo porterà, con quali tempistiche, con quali successi - sempre improbabili - e quanti continui errori - sempre probabili.

Quello che non è chiaro è perché, nonostante tutto questo, il massone continui ad essere massone.

Quello che non è chiaro è perché, dopo tutta questa scienza, gli uomini - sempre di meno e sempre meno puri e senza vocazione - continuano a rivolgere i loro sguardi alla massoneria.

Vorrei concludere con un brano tratto dal romanzo rosacruciano *Zanoni* (1842), di Edwar Bulwer Lytton⁵ (il famoso autore del era una notte buia e tempestosa...): «La vera filosofia cerca di spiegare, anziché negare: e mentre noi ascoltiamo ogni giorno gli scolaruzzi della scienza cianciare sulle assurdità dell'alchimia e dei sogni della pietra filosofale, un sapere più erudito ci dimostra che le più importanti scoperte della scienza sono dovute appunto agli alchimisti e che molti principi i quali sembrano tuttora astrusi, diverrebbero intellegibili schiudendo la strada a più nobili scoperte, qualora noi avessimo la chiave della mistica fraseologia che gli alchimisti erano forzati di adottare».



Forse, la risposta, è che noi siamo pietra. E la pietra ci chiama, dal profondo. E ci ricorda chi siamo, da dove veniamo e dove andiamo. O dove dovremmo tornare.

⁴ ib., pagg. 27-29

⁵ Utilizziamo la riproduzione della versione italiana di Francesco Cusani del 1874

DE ANTRO NYMPHARUM

La sapienza iniziatica nascosta in una favola

DI MARIA CONCETTA NICOLAI

Loggia La Scuola di Salomone, Spoltore

Se l'Iliade è, per Johann Jakob Bachofen, la storia della sanguinosa fine del matriarcato, l'Odissea è per Porfirio la drammatica narrazione della discesa dell'anima nella generazione e del suo travagliato desiderio di liberarsi dalla materia e ricongiungersi all'Uno divino.¹ Questo era anche il sotteso pensiero che Luca Ronconi, esprimeva nella discussa e sperimentale messa in scena, a Ferrara, dell'Ulisse violento e reazionario di Botho Strauss, a cui il regista contrap-

¹ Cfr. Johann Jakob Bachofen, *Il Matriarcato* (a cura di Furio Jesi) Einaudi, Torino 1986.

Porfirio, *L'Antro delle Ninfe*, (edizione a cura di Laura Simonini - Testo greco a fronte) Adelphi, Milano 1986.

pone, la mistica interpretazione del testo neo-platonico. La convinzione che il racconto della decennale avventura di Odisseo sul mare fosse solo una pallida *mimesis* di qualcosa "di più alto e comprensibile", era un dato comune nella scuola di Plotino² e già Cronio, amico e seguace di Numenio d'Apamea, nella sua allegoresi omerica, sottolineando come nessun geografo antico segnali la presenza di un antro, o qualsivoglia santuario dedicato alle ninfe, nell'isola di Itaca, aggiunge "che è evidente, non solo ai saggi ma anche agli ignoranti, che il poeta parla in questi versi con un linguaggio

² Cfr. Pietro Prini, *Plotino e la fondazione dell'umanesimo interiore*, Vita e Pensiero, Milano 1993.

*allegorico e allusivo, che induce a ricercare qual è la porta per gli uomini e quale quella per gli dèi, e cosa significa questo antro che si dice sacro alle Ninfe: ad un tempo amabile e tenebroso, non essendo l'oscurità affatto amabile ma piuttosto temibile".*³

Né l'interesse si esaurisce con i Sofisti che coniugavano il pitagorismo con il pensiero platonico, ma, passando prima attraverso gli Apologeti cristiani, giunge fino al tardo Umanesimo, quando Lucas Holstenius (1592 - 1662) bibliotecario del Papa e frequentatore del circolo esoterico romano di Cristina di Svezia, traduceva dal greco l'opera di Porfirio, mentre, negli stessi anni Giovanni Belloni, detto il *Pellegrino*, canonico e lettore di *Moralia* allo studio di Padova, dava alle stampe il "*Discorso intorno all'antro delle Ninfe Naiadi di Homero*", ambedue cogliendone la cifra iniziatica.⁴

Non è dunque per eccentrico gusto antiquario che ripropongo il *De Antro Nympharum*, ma per la ferma convinzione che la sua lettura costituisca una sicura guida per chiunque voglia intraprendere un cammino esoterico ed escatologico verso la Gnosi.

Tutto ha inizio con dodici versi del canto XIII,⁵ quasi sempre sorvolati dal lettore, che ha ancora dinanzi agli occhi le scene evocate dai racconti nella reggia di Alcino e attende di correre all'epilogo itacense, tanto da non cogliere con la dovuta attenzione il loro misterioso significato. Che senso ha - si chiede Porfirio - parlare "*di crateri e anfore, non contenenti alcun liquido, nei quali le api serbano il loro miele come in arnie? E quegli alti telai posti qui quale dono alle Ninfe, fatti non di legno o d'altra materia ma della medesima pietra delle anfore e dei crateri? (...) Chi infatti crederà che le dee tessano panni color porpora in un oscuro antro su telai di pietra, quando s'intende poi che i tessuti medesimi delle dee e le vesti di porpora sono visibili?*"⁶

Porfirio fu un prolifico scrittore su vari argomenti; gli

³ Citato in Porfirio, *De Antro Nympharum*, libro II, op. cit.

⁴ Padova, appreso Francesco Bolzetta, Librario dell'Accademia dei Ricovrati, 1601.

⁵ In capo al porto è un ulivo dalla lunga chioma, vicino a lui l'antro amabile, tenebroso, sacro alle Ninfe che Naiadi si chiamano.

Dentro vi sono crateri ed anfore di pietra, dove le api serbano il miele.

Li alti telai di pietra, sui quali le Ninfe tessono stoffe color porpora, meravigliose a vedersi; lì ancora acque che sempre scorrono. Due sono le porte, l'una che scende verso Borea è per gli uomini, l'altra verso Noto, è per gli dèi; per di là non entrano gli uomini,

ché è la via degli immortali. (Odissea, XIII, 102-112)

⁶ Porfirio, *De Antro Nympharum*, libro II, op. cit.

sono attribuite oltre ottanta opere, di cui però ci sono pervenute per intero solo undici, trentuno in frammenti, mentre delle altre conosciamo solo i titoli, attraverso le citazioni di vari autori, in specie dei Padri della Chiesa e degli Apologeti.⁷ La formazione acquisita alla scuola di Longino lo porta innanzi tutto all'analisi filologica del testo, a cominciare da quelli omerici, che interpreta alla luce della cultura del tempo in cui furono scritti, tenendo presente che i miti e le allegorie, che ne costituiscono l'intreccio immaginale corrispondono ad archetipi universali fondati, in quanto tali, su verità di carattere metafisico, teologico e morale.

Sullo stesso piano corrono le sue speculazioni filosofiche tendenti a conciliare il *Principio primo* dell'henologia platonica con l'ontologia aristotelica. La coincidenza di Uno ed Essere è formulata chiaramente in un passo del *Commentario al Parmenide* di Platone: "*Guarda ora se Platone non sembra lasciar intendere questo, cioè che l'Uno che è al disopra della sostanza e dell'Ente, non sia né ente, né sostanza, né attività, ma piuttosto agisca e sia Lui stesso l'agire puro; di conseguenza Lui stesso sarebbe l'essere che è prima dell'ente; partecipando di questo Essere dunque, il Secondo Uno possiede un Essere derivato, e questo è il «partecipare dell'ente». Ne consegue che l'essere è duplice: il primo preesiste all'ente, il secondo è quello che è prodotto dall'uno che è al di là dell'ente; e l'uno è in assoluto esso stesso l'essere, in qualche modo è l'idea dell'ente*".⁸

L'interesse di Porfirio per Omero, iniziato nella scuola ateniese di Longino, non si esaurisce nel dato filologico della forma letteraria, ma, sotto l'allegoria dei miti espressi con l'estetica del verso, che coniuga il bello con il vero, tenta di svelare la sapienza iniziatica degli Antichi. Considerando, in questo senso, Omero superiore a Platone, i poemi divengono lo strumento ermeneutico

⁷ Le undici opere pervenute sono: *L'Antro delle Ninfe*, *l'Isagoge*, *il Commentario alle Categorie di Aristotele*, *la Vita di Plotino*, *la Vita di Pitagora*, *le Sentenze sugli intellegibili*, *la Lettera a Marcella*, i trattati *Sull'animazione dell'embrione* e *Sull'astinenza*, *il Commentario Agli Armonici di Tolomeo* e *l'Introduzione all'Apotelesmatica di Tolomeo*. Tra gli autori che lo citano si ricordano Eusebio di Cesarea, Origene, Mario Vittorino che fece da tramite tra il neoplatonismo ed Agostino, Girolamo, Metodio di Olimpo, fino a Macrobio, Severino Boezio e Socrate storico. Per la bibliografia sistematica delle varie edizioni e degli studi inerenti si rimanda a Giuseppe Girgenti, *Porfirio negli ultimi 50 anni: bibliografia sistematica e ragionata della letteratura primaria e secondaria riguardante il pensiero porfiriano e i suoi influssi storici*, Vita e Pensiero, Milano 1994.

⁸ Porfirio, *Commentario al Parmenide*, XII, (a cura di Giuseppe Girgenti), Vita e pensiero, Milano 1993. Il termine *henologia*, indica il concetto dell'Uno assoluto contrapposto al molteplice. Cfr. Giovanni Reale, *Introduzione a Proclo*, Laterza, Roma-Bari 1989.

della sua Mistica e sulla scorta dell'ultimo discorso che Socrate, nel *Simposio* rivolge ad Agatone ed Aristofane, ormai obnubilati dal sonno, considera il poeta anche ierofante che, ispirato dal dio, espone sotto forma di allegorie e metafore i misteri iniziatici ⁹. Quindi poiché Omero, continua Porfirio, esprime “cose

Al riguardo Giuseppe Girgenti si chiede: “Ma, se nei due poemi sono rintracciabili elementi di ordine filosofico e religioso, Omero deve esserne considerato l'autore del contenuto veritativo o solamente della forma letteraria?”, e seguendo il dettato di Platone, del resto condiviso pienamente da Porfirio, conclude che l'ispi-



di maggior valore”, cioè la vera sapienza derivante dalla adesione al Principio primo, e in questo senso la tramanda, sotto l'abbellimento poetico e la finzione letteraria, analizzarne filologicamente l'opera, vuol dire ricercarne la verità letteraria, filosofica e teologica. Come “Il signore, il cui oracolo è a Delfi, non dice né nasconde, ma indica”,¹⁰ Omero, ierofante del dio, alludendo al Mistero della Tradizione primordiale, offre al filologo, che in questo esercizio si dimostra anche filosofo, la via che porta al divino.

Filologia e filosofia sono, dunque, categorie ermeneutiche correlate, quando l'indagine del poema vada oltre il dato estetico, e se alla prima Porfirio dedica le *Questioni omeriche*, sulla seconda poggia la sua *Filosofia di Omero*, da considerare propedeutica a *L'Antro delle Ninfe*.

razione poetica è la capacità di parlare secondo verità, e che “i beni più grandi ci provengono mediante una mania che ci viene data per concessione divina”.¹¹

Omero quindi è filosofo perché ha ricevuto la capacità di parlare secondo verità, ed è poeta perché, ispirato dalle Muse, l'ha espressa in versi; e come il demiurgo imita il mondo delle idee per creare il mondo sensibile, così il poeta imita, creando per mezzo dell'Arte l'immagine pensata del mondo. Per la Scuola neoplatonica i poemi omerici narrano, attraverso il mito, la visione dei misteri divini ed offrono agli iniziati il mezzo per elevarsi e comprenderli, ma offrono anche al filosofo l'opportunità di riflettere sulle verità assolute. In questo senso, conclude Porfirio, Omero è da considerare il Maestro di Platone: “Si ritiene che per primo Platone

⁹ cfr. Platone, *Simposio*, 223c

¹⁰ Eraclito, frammento B 93. Cfr. Francesco Fronterotta (a cura di) *Eraclito. Frammenti*, Rizzoli, Milano 2013.

¹¹ Giuseppe Girgenti, *Porfirio negli ultimi 50 anni: bibliografia sistematica e ragionata della letteratura primaria e secondaria riguardante il pensiero porfiriano e i suoi influssi storici*, Vita e Pensiero, Milano 1994.

dimostri che nell'ira e nell'afflizione il dolore sia commisto al piacere, sebbene Omero abbia intuito proprio questo".¹²

In un'epoca in cui nuove correnti di pensiero e forme di culto improntate al mistero iniziatico di matrice orientale fanno sempre più proseliti, Numenio e Porfirio trasformano l'allegoresi omerica nella fonte delle loro mistiche intuizioni. Il mito, è rivissuto come verità formulata da individui ispirati. Ciò significa che *"per il teologo pagano la verità è rivelata, che verità e tradizione coincidono, ragione e autorità si confondono tra loro. [...] Ne deriva che la teologia può consistere unicamente nella esegesi di un dato rivelato, conservato nelle leggi, nei miti, nelle pagine dei filosofi o nelle sacre scritture"*.¹³

Riportando i versi 102-112 del XIII canto, Porfirio esordisce dicendo che l'antro di Itaca, *"costituisce un enigma"* poiché il linguaggio oscuro con cui è descritto fa supporre significati nascosti.¹⁴ Inoltre, considerando che Omero riferisce cose e particolari uditi da altri, e non verificati di persona, ipotizza che un antro con due porte, una per gli uomini e l'altra per gli dei, potrebbe stare in qualsiasi luogo, poiché *"il mondo universo è pieno d'uomini e di dèi"*. Del resto, citando l'allegoresi di Cronio¹⁵, aggiunge che la maggior parte commentatori che si sono occupati dell'Odissea escludono che ad Itaca ci sia mai stato un antro simile, e che di esso fa cenno solo Artemidoro di Efeso scrivendo che sul lido dell'isola, che dista dodici stadi da Cefalonia, vi è *"un antro sacro alle Ninfe, dove si dice che i Feaci sbarcarono Ulisse"*.¹⁶

Poiché Omero è il poeta ispirato, che sotto la finzione letteraria nasconde significati trascendenti e divini, non avrebbe senso considerare il testo come una semplice

invenzione poetica e, nel caso che l'antro sia esistito realmente, si può supporre che gli antichi lo abbiano costruito come un *"tesoro di antica saggezza"*. Cercando gli elementi da interpretare comincia a porsi alcune domande: come può l'antro essere allo stesso tempo *"tenebroso ed amabile"*, e perché le ninfe che lo abitano sono le Naiadi; ed anche perché i telai su cui tessono manti pupurei sono di pietra, come le anfore e i crateri dove le api depongono il miele, ed infine perché il poeta posiziona la porta degli uomini a Settentrione e quella degli dei a Meridione *"giacché quasi tutti i templi hanno le statue e gli ingressi volti ad Oriente e coloro che entrano, guardano ad Occidente, allorché stando dinanzi alle statue tributano agli dèi preghiere e riti?"* Utilizzando il metodo proprio dell'indagine filologica, Porfirio cerca le risposte in una serie di rimandi letterari e citazioni, mediante i quali scioglie e interpreta i versi alla luce di un tema fondamentale nel pensiero neoplatonico: il dramma della discesa dell'anima nel mondo della generazione e del suo ritorno al divino. Innanzi tutto considera che *"gli antichi facevano della terra il simbolo della materia di cui il cosmo è costituito"*, e dato che l'antro è un anfratto nella terra è naturale che simbolizzi il cosmo, che è fatto di *"materia, infinita e amorfa"*.

L'ANTRO È TENEBROSO ED AMABILE

Poiché l'antro rappresenta il mondo sensibile, il quale è fatto di materia e forma, è allo stesso tempo tenebroso *"per colui che cerchi di scrutarne e penetrarne con la mente l'infimo fondamento"* ed amabile per chi, viceversa, si lascia attrarre dall'ornamento superficiale che partecipa della forma. Sottolineando che la caverna è anche simbolo dell'essenza intelligibile, Porfirio scorre *"le opere di coloro che parlano delle cose divine"*, e cita Pitagora per la sua visione mistica dello zodiaco, Empedocle per i concetti espressi nelle pagine *Sulle Origini* e le *Purificazioni*, Platone per i libri VI e VII della *Repubblica*.¹⁷

Infine, passando dal registro filosofico a quello religioso ricorre a Zarathuštra: *"Così i Persiani iniziano il miste istruendolo sulla discesa delle anime sottoterra e sulla nuova uscita, dando il nome di caverna al luogo. Da principio, come dice Eubulo, quando Zoroastro consacrò una caverna naturale sui monti vicino alla Persia, florida e ricca di sorgenti, in onore di Mithra, fattore*

¹² Porfirio, *Questioni omeriche* I, 13, op. cit.

¹³ Pierre Hadot, *La fine del paganesimo*, in Henri Charles Puech (a cura di), *Storia delle religioni*, vol. IV, Laterza, Bari 1974.

¹⁴ La descrizione dell'antro si inserisce nel contesto del ritorno di Odisseo in patria; il canto XIII segna il momento dell'approdo dell'eroe a Itaca, quando trasportato dalle navi dei Feaci, viene depresso ancora addormentato sulla spiaggia del porto sacro a *Phorkys*. Accanto ad un olivo, si apre la caverna, dove per consiglio di Athena, Odisseo, nasconde i ricchi doni di Alcino. Per le citazioni de *L'Antro delle Ninfe*, d'ora in avanti si fa riferimento all'edizione curata da Laura Simonini, Adelphi, Milano, 2010.

¹⁵ Si tratta di Cronio filosofo pitagorico del II secolo d. C. che insieme a Numenio di Apamea, è considerato l'iniziatore del neo-platonismo. Si occupò del problema della metempsicosi, commentò la *Repubblica* di Platone, e interpretò allegoricamente i poemi di Omero. Le sue opere erano oggetto di studio nella Scuola romana di Plotino.

¹⁶ Artemidoro di Efeso, geografo vissuto tra il II e il I secolo a.C., autore delle *Geographoumena*, opera descrittiva in undici libri.

¹⁷ Per i Pitagorici si veda: René Guénon, *Le symbolisme du Zodiaque chez les Pythagoriciens*, in *Études Traditionnelles*, Paris 1938 (ora in *Simboli della Scienza sacra* a cura di Francesco Zambon, Adelphi, Milano 1990); per le opere e i frammenti di Empedocle: Federica Montevecchi, *Empedocle d'Agrigento*, Liguori, Napoli 2010. Per il mito della caverna in Platone: Giovanni Reale, *Platone. Alla ricerca della sapienza segreta*, Rizzoli, Milano 1998.

e padre di tutte le cose, la caverna costituiva per lui una immagine del mondo, che Mithra creò, giacché le cose che vi erano disposte ad intervalli appropriati, portavano i simboli degli elementi e delle regioni del mondo”. L’Antro quindi è un luogo di rinascita iniziatica e in quanto tale è posto al centro dell’universo divino, dando, in tal modo accesso ai domini ctoni e a quelli iperuranici.¹⁸

LE NINFE NAIADI

Poiché l’antro, come cavità naturale è, allo stesso tempo petroso ed umido, esso è sacro alle ninfe Naiadi che traggono il loro nome dalle fonti. “Ora, noi chiamiamo ninfe Naiadi in modo particolare quelle potenze che sono preposte alle acque, mentre i Filosofi chiamavano così anche le anime cadute nella generazione. Si riteneva infatti che le anime seguissero l’acqua; la quale è esistenzialmente dallo spirito divino, come dice Numenio; per questo afferma, anche, che il Profeta disse: Lo spirito di Dio aleggiava sull’acqua”.

Con la citazione biblica (Genesi, 1, 2) e il riferimento a Numenio di Apamea, Porfirio introduce la teoria dell’origine divina delle anime e della loro caduta nel mondo della generazione, collocandola nella temperie dogmatica che faceva risalire al filosofo di Samo il merito di avere per primo concepito la sapienza (sophia) come “conoscenza della verità che si trova negli enti”, prodromo della classica distinzione platonica tra gli “enti in senso proprio”, cioè le idee, che sono eterne, autoidentiche e immutabili, e gli “enti omonimi”, cioè i fenomeni sensibili, che risultano invece sottoposti a ogni forma di mutamento. Così come la caverna rappresenta la sostanza dell’intelligibile, e l’essenza del mondo sensibile, le ninfe, potenze che sono preposte alle acque, rappresentano le anime nella loro duplice condizione, aeriforme ed incorporea, come sono per origine divina, ed umide quando si accingono a discendere nella generazione.

La stessa analogia, per la quale l’antro è tenebroso, in quanto fatto di materia, ed amabile in quanto tempio alle Ninfe, accompagna le anime nella individuazione che è oscura, poiché si realizza in situazioni ad esse ignote, ed amabile poiché la nascita, che ne deriva, è sacra, tanto che Eraclito poteva dire: “Alle anime sembra diletto non morte il divenire umide: la caduta nel divenire è infatti per loro diletto”.¹⁹

Porfirio afferma che è proprio dell’anima che si unisce al corpo l’essere costituita in umidità: “Quando l’anima tenta di mischiarsi senza interruzione alla natura, la cui attività si svolge nell’umido, allora è impregnata di

umidità e per lo più sotterranea. Quando invece tenta di allontanarsi dalla natura, diviene nitido splendore, senza ombre e senza nubi: l’umidità infatti crea le nubi nell’aria mentre il nitore produce dal vapore una nitida luce”.²⁰

LE ANFORE E I CRATERI

Lo stesso significato simbolico hanno le anfore di pietra, che ben si addicono alle ninfe immutabili delle fonti, e i crateri che per materia, (poiché sono fatti di terra impastata con acqua e cotta al fuoco), si addicono alle anime incarnate, ma per funzione (in quanto strumenti rituali di Dioniso) si addicono alla loro intrinseca essenza eterea. Ma se l’antro è il simbolo del cosmo sensibile, le Ninfe quello delle anime che vi discendono, i crateri e le anfore di pietra possono anche più semplicemente rappresentare la natura acquatica della generazione umana.

IL MIELE E LE API

Il fatto che le anfore siano piene di miele allude alle qualità di questo prodotto che è dolce per gusto ed utile per purificare e lenire le ferite, come deve essere l’esistenza dell’anima incarnata, simile per operosità alle api che traggono il loro alimento dai fiori. In questo passaggio dell’allegoresi, Porfirio accenna alla gerarchia iniziatica dei Misteri di Mitra, e precisamente ai gradi del Leone e del Perse, quarto e quinto tra i sette che la compongono, non solo perché in essi il miele è utilizzato per purificare le mani e la lingua del mista, ma anche perché tutti nel loro complesso, rimandano all’ascesi escatologica dell’anima attraverso le sette sfere planetarie, espressa dalla *klimax heptapylos* (scala a sette porte) del rituale mitraico.²¹

A tal proposito Porfirio fa notare che le libagioni di miele miste al fiele sono dovute alle divinità sotterranee, poiché “la vita razionale dell’anima viene a morte per il piacere, ma la morte libera dalle cure, mentre la vita in questo luogo è faticosa e amara”. Sempre riguardo al miele e alle api, cita i Misteri eleusini nei quali “sono chiamate api le sacerdotesse di Demeter, preposte come dee terrene alle iniziazioni, e la stessa Kore è detta Mellita”. Ricorda inoltre che Poros ebbro di nettare giacque con Penia generando Eros, povero come la madre e inconsapevole come il padre,²² ed infine che Zeus, su suggerimento della Notte, insidiò Kronos con il miele,²³ e che gli antichi accomunavano allo sciame

20 Cfr. Porfirio, *Sentenze* 29, ed. Lamberz. Nell’*Antro delle Ninfe*, 11, 10-25, Porfirio ribadisce in breve questi stessi concetti.

21 Cfr. Julien Ries, *Il culto di Mitra*, Jaca Book, Milano 2013.

22 La nascita di Eros, Platone, *Simposio*, 203b.

23 “Quando tu lo vedrai sotto le querce dall’alte chiome, ebbro per l’opere delle api dai sonori ronzii, legalo”, Inno a Zeus folgoratore, in *Inni Orfici* (a cura di Gabriella Ricciardelli) Fondazione Valla, Mondadori, Milano 2000.

18 Cfr. Laura Simonini, *L’antro delle Ninfe*, Adelphi, Milano, 2010.

19 Carlo Diano e Giuseppe Serra, *Eraclito. I frammenti e le testimonianze*, Fondazione Valla, Mondadori, Milano 1980.

delle api che volano in alto, non tutte le anime che vanno verso la generazione, ma solo quelle che dovevano condurre una vita secondo giustizia e, compiute le opere grate agli dèi, erano destinate nuovamente tornare.²⁴ Così come le ninfe sono il simbolo dell'anima immortale, la laboriosità delle api, infine, rappresenta la virtù che le anime incarnate esercitano per uscire dal corpo e raggiungere l'ascesi.

I TELAI DI PIETRA E I MANTI PURPUREI

Porfirio interpreta l'enigma dei manti purpurei che le ninfe Naiadi tessono su inconsueti telai di pietra, come la rappresentazione simbolica della incarnazione delle anime che, cadute nel divenire e nella individuazione, costruiscono la loro apparenza corporea con la carne e con il sangue sulla intelaiatura delle ossa: *“È infatti nelle ossa e attorno alle ossa che si forma la carne, e negli animali queste tengono l'assimilazione con la pietra. E perciò i telai sono fatti di pietra e non di altra materia. Le stoffe color porpora sono apertamente la carne*

Ritornando all'analisi filologica dei testi che ineriscono la Tradizione sapienziale, Porfirio introduce l'ermeneutica delle due porte, ricordando che ancor prima che l'uomo innalzasse templi e santuari, le caverne erano i luoghi dedicati agli dei; così era a Creta per Zeus, in Arcadia per Selene e a Nasso per Dioniso.²⁵ L'antro di Itaca ha una porta rivolta verso Borea, e l'altra verso Noto, che è la via degli immortali. In una lunga allegoresi, che va dal capitolo XX al XXXI, tocca i vari miti che riguardano la cosmologia antica, ripercorrendo il mito della caverna nel Fedone platonico, le tradizioni pitagoriche e parmenidee, le speculazioni misteriche di Iside e di Mitra, la dottrina di Zoroastro, che collega al mito di Er, narrato nella Repubblica di Platone.²⁶

Con una ardita costruzione teologica apre uno scenario che travalica i confini di Itaca, percorre il sentiero spirituale della Via lattea che congiunge il mondo terreno al quello divino, e delinea un *“thema et imago Mundi”* che pretende dal lettore uno sguardo mistico.



intessuta di sangue: di fatto le tele assumono il colore purpureo dal sangue, e anche la lana è tinta con quello degli animali, e la formazione della carne si dà per il sangue e dal sangue. Il corpo è la veste dell'anima che lo indossa; cosa meravigliosa a vedersi, sia che tu consideri la struttura di questo, sia l'unione dell'anima con questo”.

LE DUE PORTE

²⁴“Lo sciame dei morti ronza e ascende”. Sofocle fr. 879, in Von Stefan Radt, *Tragicorum Graecorum fragmenta*. Vol. 4. *Sophocles*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1992.

²⁵ Il passo fa riferimento alla nascita di Zeus che Rea, per sottrarlo a Crono, partorì a Creta in una grotta del monte Aigaion, mentre i kureti danzavano agitando le lance e gli scudi di bronzo per coprire i vagiti del bambino (Antoninus liberalis mythoraphus 19, citato in Károly Kerényi, *Gli dei e gli eroi della Grecia*, Il Saggiatore, Milano 1963. Per Selene accenna alla grotta dove la dea dormiva con Endimione (Apollonio Rodio, *Argonauticae* 4.57), per Dioniso alle nozze con Semele, che altro non era che un altro nome di Arianna (Odissea, 11.321) e per Mithra al pantheon indo-iranico e più precisamente ai racconti della *Avesta*. In tutti i casi citati si tratta di storie pre-olimpiche.

²⁶ Per una esauriente esposizione delle teorie enunciate in questi capitoli si rimanda, per brevità, a René Guénon, *I Simboli fondamentali della scienza sacra*, Adelphi, Milano 1990.

Tutta l'impostazione è incardinata sui dodici segni zodiacali, attribuendo uno speciale significato ai due che intersecano l'eclittica ai Tropici: Cancro (in corrispondenza della porta settentrionale e via per le anime che discendono nella generazione) e Capricorno (porta meridionale, via di risalita delle anime che tornano agli dei). Considerando che l'anima immortale (*Nympha*), dopo essere discesa nel mondo sensibile ed essersi incarnata nel corpo, si pone il problema del ritorno all'origine attraverso la vita morale (la laboriosità delle api), in perfetta sintonia con le due imboccature platoniche attraverso le quali, da una si discende sulla terra e dall'altra si risale al cielo,²⁷ conclude che le due porte

L'ALBERO D'OLIVO

Le ultime pagine sono dedicate all'albero di olivo che s'innalza *"in capo al porto"*, accanto alla caverna, dimostrando che questa sua posizione riassume l'intero significato simbolico del poema: *"Poiché, infatti, il mondo non si trova ad essere né per caso né per ventura, ma è compimento della sapienza di dio e della intelligente natura; così l'ulivo è piantato accanto all'antro, immagine del mondo, quale simbolo della sapienza di dio"*.

Nell'etica porfiriana la sapienza è *"il pensiero che conduce l'anima verso l'alto affinché si purifichi e ritorni a se stessa"*. Il particolare che sia l'albero di Athena, la



dell'Antro delle ninfe corrispondono a questo doppio moto. La porta di Borea (un vento freddo che dà nutrimento) rappresenta la discesa nella generazione, la porta di Noto (un vento caldo che dissolve) rappresenta invece il ritorno dell'anima verso il *"calore del divino"*.

²⁷ Er, guerriero della Panfilia, creduto morto si ridesta prima di essere bruciato sulla pira funebre e narra ciò che ha visto nell'aldilà. Parla di quattro porte per la discesa e risalita delle anime, due per le buoni e due per le cattive. Tutte le anime, in ogni caso sono destinate, dopo mille anni di riposo, alla reincarnazione che ovviamente avrà esiti e condizioni diversi a seconda della vita condotta precedentemente. Platone, *Repubblica*, 614c-d; 615d.

vergine nata dalla testa di Zeus, ne fa l'immagine della intelligenza eterna e sapiente che regge e tiene unito il cosmo. Se prima parlava da filosofo, adottando un'allegoria metafisica, adesso Porfirio parla da ierofante, adottando un'allegoria morale-religiosa: *"Giunti a questo antro, dice Omero, bisogna deporre ogni possesso esterno, denudarsi e assumere l'aspetto di un mendico dal corpo avvizzito, gettare ogni cosa superflua, staccarsi dalle sensazioni e allora deliberare con Atena, seduto con lei ai piedi dell'olivo, su come eliminare tutte le passioni che traviano la propria anima"*.

Per esporre questo pensiero ricorre ad una similitudine: l'olivo ben si relaziona con le anime che sono scese nella

generazione, poiché le sue foglie d'estate sono candide e volte verso il cielo, mentre d'inverno solo quelle che si sono mantenute argentee riguardano in basso *"onde anche coloro che invocano nelle preghiere e nelle suppliche tendono ramoscelli d'ulivo, presagendo così di mutare per sé in luore l'oscurità dei pericoli"*.

L'olivo, inoltre, è sempre verde come la saggezza, porta un frutto che dà lenimento e con i suoi arboscelli si intrecciano le corone per gli atleti vittoriosi, tanto che ben rappresenta il mondo che *"è retto da intelligente natura, mosso da eterna e sempre verde sapienza, dalla quale è concesso il premio della vittoria e il rimedio alle molte pene"*.

IL MARE COME METAFORA DELLA MATERIA

Porfirio, rifacendosi a Proclo, che nel *Commento al Timeo* indica il mare come metafora della materia e a Platone che considera un filosofo ispirato dal dio, cita un passo del *Politico* in cui l'Ateniense parla di *"mare infinito della disuguaglianza"* che nella dottrina dei Principi, equivale alla Diade contrapposta all'Uno o Principio primo, come origine concettuale della molteplicità, dell'alterità, dell'indeterminatezza e del disordine.²⁸

L'anima, dopo essere caduta nella materia (simboleggiata dall'acqua), desidera tornare alla sua vera patria (l'Intelligenza e l'Uno) e per far questo attraversa molte peripezie; *"I discepoli di Numenio non senza scopo, penso, ritengono che Odisseo per Omero fosse nell'Odissea l'immagine di colui che passa attraverso tutti gli stadi della generazione, per ritornare in tal modo tra coloro che sono estranei ad ogni flutto e inesperti del mare [...] Anche in Platone le distese delle acque, il mare e i flutti sono la materia"*.

ULISSE SIMBOLO DELL'ANIMA CHE CERCA IL DIVINO

Sotto l'ombra dell'ulivo si riposa Ulisse, dopo essere scampato ai pericoli del mare e aver deposto i beni materiali per cingere la veste del mendico. Non è senza significato che qui finalmente possa contemplare la vera immagine di Athena ed accogliere i suoi con-

sigli per liberarsi della vita sensibile e recidere tutte le ultime insidiose passioni (la strage dei Proci) che ancora legano la sua anima. Proseguendo l'allegoresi dei Maestri, Numenio d'Apamea e più precisamente Plotino,²⁹ interpreta tutto il poema omerico come la vicenda dell'uomo che attraversa per gradi la generazione, fino a ritornare al proprio punto di origine dove non esistono il mare e le sue tempeste. La patria a cui giunge Ulisse, dunque, non è Itaca, ma l'Antro delle Ninfe, dove non ha più bisogno di mangiare cibo condito di sale ed è tanto ignaro delle cose del mare da non ricordare più le navi con i fianchi dipinti di rosso e credere, come gli ha predetto Tiresia, che *"il remo che*



regge sulla nobile spalla sia un ventilabro".³⁰

Iconografia:

Tutte le immagini di questo articolo sono foto di scena dell'Ulisse di Luca Ronconi, rappresentato a Ferrara.

²⁸ Platone, *Politico*, passim (edizione a cura di M. Migliori, Bompiani, Milano 2001). Per Proclo, *In Timeo*, I, in Giovanni Reale, *Introduzione a Proclo*, Laterza, Bari-Roma 1989.

²⁹ *"Fuggiamo dunque verso la cara patria, questo è il consiglio più vero che si può dare. Ma qual è questa fuga? E come risalire? Come Ulisse che narra di essere sfuggito alla maga Circe e a Calipso, facendo comprendere, secondo la mia opinione, che non desiderava rimanere, benché vivesse in mezzo ai piaceri della vista e a bellezze sensibili di ogni specie. La nostra patria è quella donde veniamo e lassù è il nostro Padre"*. Plotino, *Enneadi*, I, 6-22.

³⁰ *Odissea*, XI, 129.

FACOLTÀ DI PAROLA QUALI LIMITI?

DI E.B.



La Massoneria, ma ancora più in particolare il Tempio, è un luogo privilegiato ove entriamo consapevoli di poter esprimere il nostro pensiero, senza essere giudicati per la sostanza del medesimo.

Questo, tuttavia non deve far ritenere che la nostra libertà sia avulsa da limiti. L'uso della parola non è solo una facoltà ma un'arte che all'interno del Tempio è soggetta a limiti intrinseci, estrinseci, codificati e non. Nulla in Massoneria è lasciato al caso.

Soleva dire il Maestro Venerabile che mi ha iniziata che vi sono diversi usi della parola:

1) c'è il parlare (tanto) per dire e tale è l'uso profano della parola, quello consistente nella semplice vocalizzazione priva di sostanza e senza attenzione alle conseguenze;

2) c'è il parlare per annunciare, e tale è l'uso exoterico della parola, vale a dire l'uso della parola che si avvale anche del nozionismo e del sapere enciclopedico per costruire monumenti alle ideologie;

3) c'è il parlare per trasmettere che rappresenta il livello più evoluto del parlare. Questo è l'aspetto che deve interessare il massone perché l'idea trasmessa in modo chiaro e limpido dalla parola, attrae la coscienza dell'ascoltatore e ne impressiona la sostanza mentale generandovi nuove forme pensiero.

È sufficiente notare che la facoltà della parola non è data all'Apprendista che non è ancora in grado di controllare e dominare le proprie passioni. Quando parla la natura, il mondo degli istinti è in agitazione e la parola è la loro naturale via di uscita. Il tacere fa parte del dominio che l'apprendista deve raggiungere su queste forze in un superiore equilibrio. Questa dura disciplina funzionale all'apprendimento, obbliga a lavorare la pietra grezza.

All'Apprendista che l'ha saputa levigare è data la facoltà della parola, il cui utilizzo già sapientemente illustrato dai Compagni, ma ancor più dai Maestri, durante lo svolgimento dei Lavori, deve essere sottoposto a limiti.

La parola è, infatti, quale veicolo del nostro pensiero, uno strumento potente. Mediante la parola il pensiero evocato diviene presente, viene tratto fuori dalla sua condizione nebulosa e materializzato sul piano fisico, producendo, anche se non lo vediamo, qualcosa di ben preciso sui piani sottili, ed ogni parola pronunciata produce effetti su detti piani.

Per detti motivi, chi comprende l'importanza della parola impara come parlare, quando parlare e cosa ottenere con la parola.

Il controllo sull'uso delle parole è uno sforzo pari a quello del silenzio cui è chiamato l'Apprendista, perché siamo chiamati a vigilare sui nostri pensieri e sulle nostre parole ogni istante.

Il controllo deve essere diretto sia al tono con cui le parole devono essere utilizzate, affinché l'armonia e l'energia attivate nel Tempio non vengano mai meno, sia all'uso equilibrato delle medesime perché siano attuati certi fini, sia al trattenere l'energia della parola quando questa non è necessaria.

Tutto ciò presuppone la conoscenza del suono e degli effetti prodotti dalla parola, che si basa sulla facoltà di dirigere la sostanza mentale e metterla in moto solo per ottenere i risultati che possano produrre serietà, senno beneficio e giubilo in accordo con l'invocazione fatta all'apertura dei Lavori.

Consapevoli dei limiti di cui sopra, è rimessa alla nostra capacità rivestire il pensiero della forma più adeguata, che non significa necessariamente fare ricorso ad una particolare cultura, poiché l'unica condizione richiesta per essere massoni è quella di essere uomini liberi, indipendentemente dalla nostra condizione profana.

La capacità cui mi riferisco è quella di essere consapevoli che il nostro pensiero una volta manifestato sia in grado di divenire un mattone idoneo alla costruzione del Tempio, che sia in grado di raggiungere il cuore dei Fratelli, e non una inutile o ancor peggio, dannosa energia attivata solo per aver omesso di controllare e dominare quelle passioni che agitano la nostra natura umana di massoni.

Statua di Arpocrate, proveninte dal Pecile di Villa Adriana a Tivoli (prima metà del II secolo d. C.) Musei Capitolini, Roma.





**SII GENTILE CON I MASSONI
BABBO NATALE
TI STA OSSERVANDO**