Lex Aurea 46

Libera Rivista di Formazione Esoterica

Rubriche:

Sacre Geometrie

Apokalypsis

Filosofia Perenne

Arte e Psiche

Animali Simbolici

Il Mito

Libera Muratoria

Ordini Iniziatici

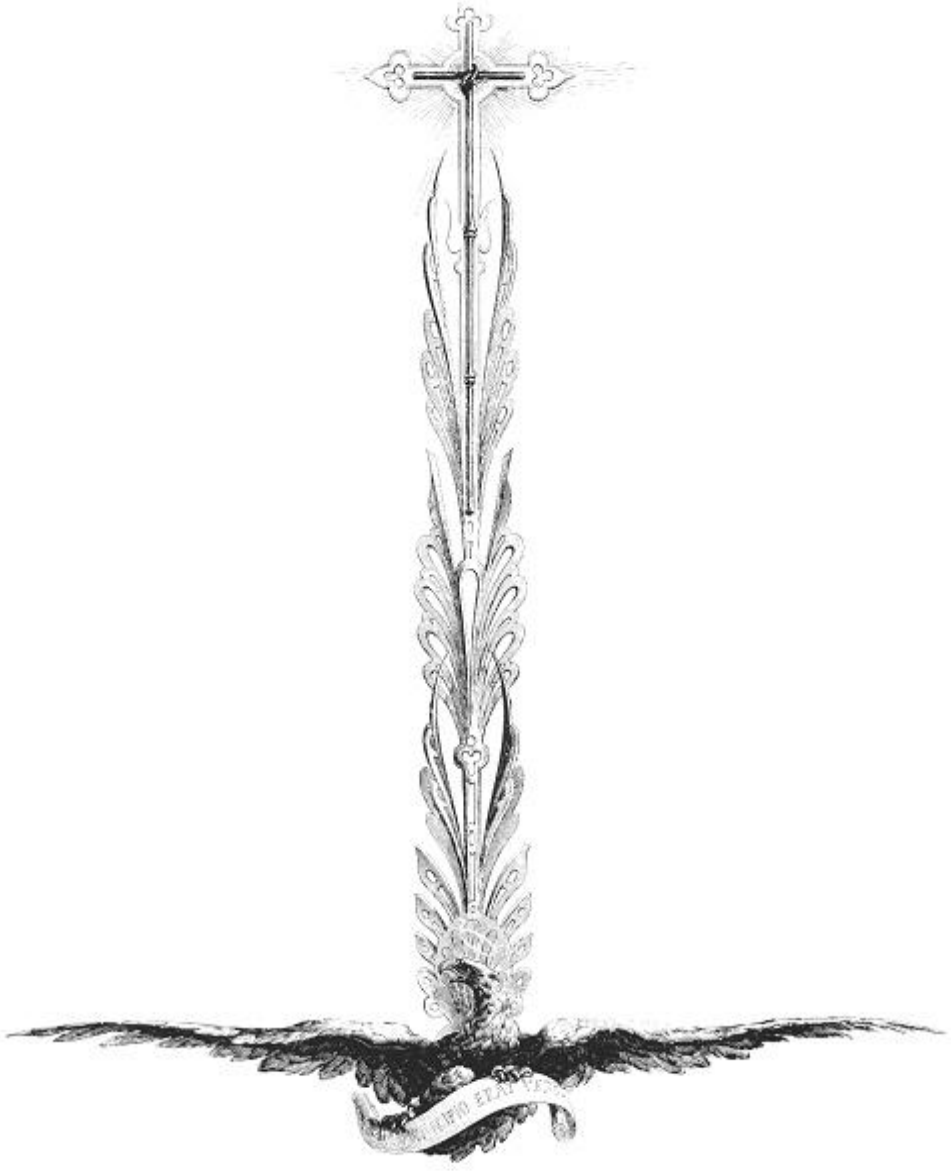
La Voce degli Antichi

Psicologia Junghiana e Alchimia

Approfondimenti:

I Simboli del Papa

Simboli Iniziazione



.:.04 Aprile 2013.:.
Direttore Filippo Goti

Registrazione Tribunale di Prato 2/2006
www.fuocosacro.com - lexaurea@fuocosacro.com

INDICE

Rubriche:	Autore	Pag.
La Cattedrale Gotica	Barbara Spadini	3
Gnosticismo e Psicopatologia Moderna	Filippo Goti	7
Anima Mundi	Antonio D'Alonzo	11
L'Immaginario Collettivo	Paola Geranio	14
Lo Zodiaco Alchemico p.3	Alessandro Orlandi	20
Ercole e il Gigante Anteo	Vito Foschi	27
Acacia	Antonio D'Alonzo	28
Il Rituale Giornaliero Martinista	Filippo Goti	29
La Lingua Copta	Marco Moretti	31
Mysterium coniunctionis di C. G. Jung	D. P. Spinazzola	37

Approfondimenti:

I Simboli del Papa	39
I Simboli Iniziatici	41

viene fatto divieto di riprodurre la rivista nella sua interezza o in singole parti, senza richiedere consenso alla redazione della stessa.
Per contributi e collaborazioni: lexaurea@fuocosacro.com o f.goti@me.com

La Cattedrale Gotica (prima parte)

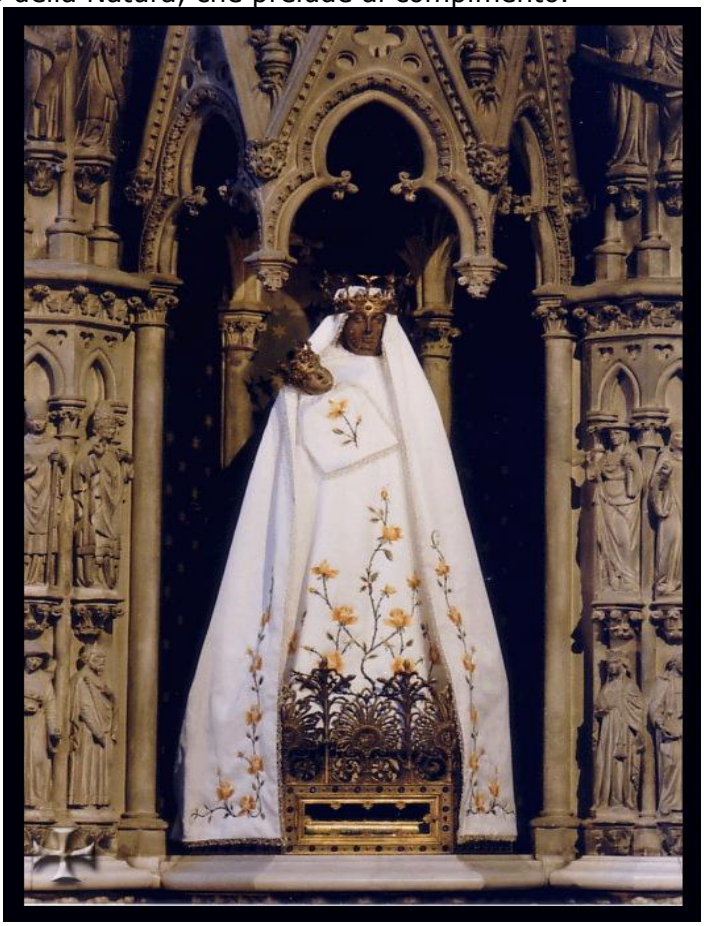
di Barbara Spadini

Sacre Geometrie

Per la storiografia dell'arte il Gotico rappresenta uno stile da ricondurre al nome del popolo dei Goti, che la classicità romana considerava rozzo ed incivile, quindi "barbaro" e distruttore:ecco che l'arte gotica rappresenterebbe la "rottura" con la classicità.
Questo assunto, accettato dai più, non tiene in nessun conto l'ipotesi del Maestro Fulcanelli, che nel suo: "Il mistero delle cattedrali" mette, invece, in relazione la parola "gotico" con "goetico", ovvero "magico".
Per Fulcanelli – cioè - l'ars "gotique" sarebbe l'errata trascrizione o la deformazione ortografica di ars " argotique " e avrebbe dunque a che vedere con "argot", l'arte usata da coloro che necessitano di non far comprendere ad altri, o comunque a pochi, ciò che esprimono.
In questa chiave di lettura, la cattedrale gotica diviene libro da leggere, mappa entro la quale orientarsi, parola di pietra alla quale ispirarsi, non già luogo sacro da visitare.
Prima di Fulcanelli, pur in una visione letteraria, Victor Hugo nel suo:" Notre Dame de Paris" aveva insistito sul concetto della cattedrale gotica come libro di pietra.
L'ipotesi suggestiva di Fulcanelli permetterebbe allora di procedere su quella pista di ricerca che, dai Templari ad oggi, ci condurrebbe a tentare una lettura alchemica della cattedrale gotica, argomento sul quale peraltro di tutto e di più si trova scritto.

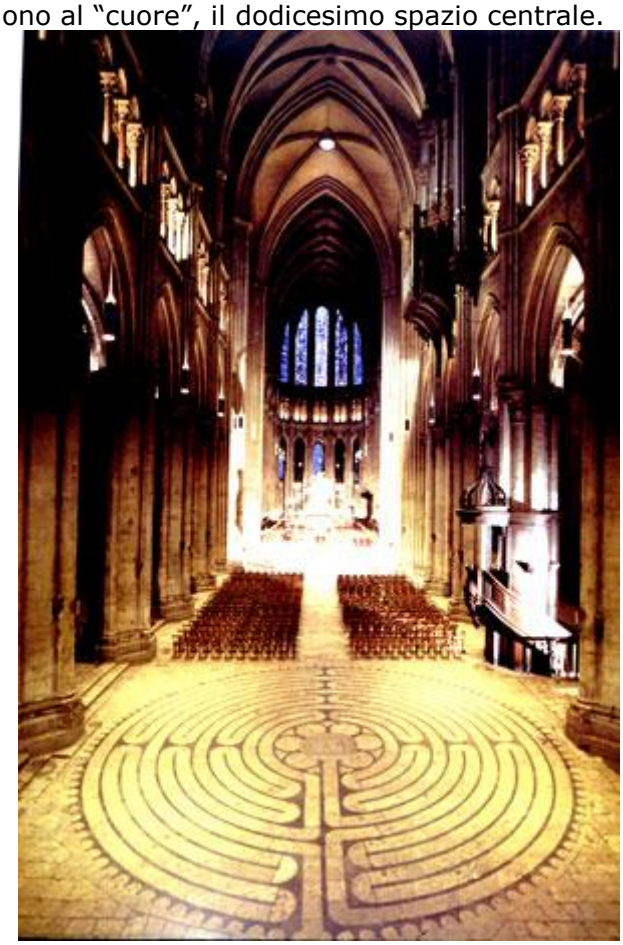
Maestro Fulcanelli , va precisato, ebbe un merito, un merito grande: riabilitò nel XX secolo ciò che l'alchimia aveva in parte abbandonato, dal Seicento in poi ed in esclusivo favore dell'Opera spirituale.
L'alchimia è, prima di tutto, laboratorio pratico: la cattedrale gotica è, di fatto, un enorme laboratorio.
In quest'ottica è possibile, allora, rivisitare molto di ciò che è già stato scritto sul tema, pensando alla cattedrale "argotica" come ad uno spazio dinamico consono alla trasmutazione, attraverso un pellegrinaggio umano fisico e interiore: la cattedrale , vedremo, è vita fatta pietra, è pietra viva.
Nel 1128 la cattedrale di Sens si eleva imponente, proprio quando i Cavalieri del Tempio tornano in terra francese, arricchiti forse dai segreti del tempio di Salomone, opera di Hiram.
I maestri costruttori, le botteghe dei Compagnons e dei Macons, danno vita ad architetture ardite, ad opere di pietra che sfidano la verticalità, le regole dell'armonia, i sensi umani, le leggi della fisica.
Nulla è per caso, in una chiesa gotica: questo è dimostrato dai caratteri comuni a quasi tutte, caratteri che permettono, genericamente, di definire uno "stile" o piuttosto "segni" di un linguaggio unitario?
Non solo, dall'alba dell'uomo, l'atto costruttivo è ritenuto sacro, in omaggio a Dio Architetto del Tutto, ma anche i luoghi entro e sopra i quali le cattedrali furono erette, pare accertato conducano al concetto di "spazio sacro" , antico come l'uomo stesso : le cattedrali quasi tutte dedicate a Maria, occupano le aree cultuali dedicate alla Grande Madre, punti ove l'energia della Terra è forte, sui nodi d'incrocio delle correnti terrestri.
La teoria dei Leys, ci parla di cattedrali come "spugne" di marmo, che captano le energie, rinviandole amplificate, o come ponti di congiunzione fra terra umana e cielo divino.
Molte costruzioni umane , nei tempi, utilizzarono la verticalità: i menhir, le piramidi, le zigurrat, così come molta spiritualità d'Oriente è simbolicamente legata alla verticalità della Montagna.
Eppure, la cattedrale gotica ha molto da dirci anche nella sua orizzontalità centrata a terra: la pianta prevalente è a croce latina.
E' Maestro Fulcanelli stesso che accosta, con naturalezza, la croce al crogiuolo ("croiset" da "crux", coppa), usando la lettura dei geroglifici alchemici, ricordandoci che nel crogiuolo la materia prima muore per divenire altro da sé, rinascendo trasformata.
La pianta della cattedrale diviene coppa per gli uomini, uomini che ivi entrano, camminano fedelmente, si inginocchiano devotamente ed escono: diversi – forse- da com'erano entrati?
Ad osservare dall'alto, tale pianta rappresenta corpo e spirito: ecco l'abside, il capo ed ecco all'incrocio, le braccia e le gambe. Ecco poi l'altare, nel centro, il cuore.
Tutt'attorno la Luce, quella che entra e quella che non entra, in un preciso gioco architettonico che ha a che fare con Solstizi ed Equinozi, in un "orient-amento" che sicuramente permette all'uomo l'ingresso che tende al Sole, Luce del Vero.
Si noterà che comunemente, l'abside della cattedrale è rivolto a Sud-Est, la facciata a Nord-Ovest, mentre i transetti del braccio trasversale seguono la linea Nord- Est- Sud-Ovest.
Il cristiano dall'ingresso avanza verso Oriente: questa azione è accompagnata dagli effetti di luce creati dai rosoni, immancabilmente tre in ogni cattedrale gotica.
Il rosone esposto a Settentrione , a sinistra nel transetto, non è mai illuminato dal sole; il rosone a Meridione, a destra nel transetto, è illuminato a mezzogiorno, mentre il rosone centrale sul portone è attraversato dal sole al tramonto.
Fulcanelli sottolinea questa alternanza di luce mettendola in relazione con i tre colori dell'Opera: il nero della tenebra/assenza di luce, il bianco dell'illuminazione e il rosso del compimento, ricordando anche come nel Medioevo il rosone fosse chiamato "rota", la ruota, geroglifico alchemico del tempo necessario alla cottura della materia filosofale.
Il rosone, la ruota, sono stilizzazioni della Rosa, fiore di Iside, di Cibele, di Maria: nelle cattedrali gotiche essi sono a sei petali, ricordando il sigillo di Salomone; a sette petali, suggerendo l'ordine settenario del mondo; a otto petali, suggerendo il tema dell'infinito e della rigenerazione o anche a dodici petali (e la simbologia del dodici riporta al numero degli Apostoli, al numero dei mesi dell'anno, allo Zodiaco …).

Anche analizzata verticalmente, la chiesa gotica possiede una propria triplice illuminazione: quella divina, se guardiamo verso l'alto; quella umana, se guardiamo avanti e attorno, la non luce, se scendiamo nella cripta.
Ogni cattedrale gotica ha la sua cripta ("criptos", in greco: nascosto), un luogo sotterraneo e sacro, utile ad occultare tesori.
E' risaputo che, spesso, in questi luoghi, erano conservate le immagini, in bassorilievo o sculture, della Vergine Nera.
Questo culto probabilmente è associabile al culto di Iside e a quello precedente, Neolitico, verso la Grande Madre, quindi alla Terra: la Vergine Nera cristiana, il cui spazio è la cripta, un antro scuro e privo di luce, è "la gestante", il "vaso generatore", entro il cui grembo si compie la trasformazione del divino in umano. L'allegoria dell' attesa, o la fase della Nigredo dell'Opera, del letargo della Natura, che prelude al compimento.



Madonna nera La delivrande, Calvados (Francia)

Tutto, nella cattedrale gotica, parla quindi di vita: vita individuale e vita comunitaria, come dimostrano anche le tre porte, presenti, in genere, sulla stessa facciata (una centrale e due laterali). Mentre la porta centrale è quella dell'ingresso comunitario solenne , quelle più piccole consentono un "entrare privato".
L'ingresso indica l'apertura fisica e spirituale alla via della Fede, che per i pellegrini alla ricerca della luce si concretizza nella pratica in ginocchio delle vie del Labirinto, allegoria della Terra e presente sul pavimento delle cattedrali, a cerchi concentrici o a forma ottagonale e diviso in undici spazi che convergono al "cuore", il dodicesimo spazio centrale.



Labirinto della cattedrale di Chartres

Ancora vita e vitalità si rintraccia nella rottura presente fra navata e coro, la cosiddetta "deviazione dell'asse", un'asimmetria o un "difetto" che allude all'imperfezione, quella che consente alla Conoscenza di creare ed evolvere, alla Fede di crescere e maturare, all'Uomo di progredire e trasformarsi.
Tutto ciò che si trasforma ed è quindi asimmetrico è vita, poiché inserito in un moto dinamico contrario alla statica simmetria della Morte, concetto pitagorico ben noto.
Vitale e dinamico è anche il seguire la via della lettura delle simbologie di pietra: la geometria spaziale ma anche le sculture presenti all'esterno ed all'interno della cattedrale sono un libro aperto, ben visibile a tutti, ma contemporaneamente chiuso o criptico, poiché percettibile solo da coloro il cui pensiero è in sintonia e in armonia col messaggio che la pietra scolpita vuole dare.
E' così che una variegata simbologia si offre agli occhi dell'uomo che cerca, all'interno ed all'esterno dell'albero , della coppa, della croce o del crogiuolo che è la cattedrale gotica: un libro di preghiera, un progetto da percorrere con Fede, un'Opera da completare.

Gnosticismo, fra Spirito e Psicopatologia Contemporanea

di Filippo Goti

Apokalypsis

"Era qui, il Divino, qui, nella sfera della natura umana e delle cose. Io non domando più dove sia; era nel mondo e può nel mondo tornare. Ora è soltanto più nascosto in esso. Io non domando più cosa sia: io l'ho veduto, l'ho conosciuto."
(Johann Christian Friedrich Hölderlin, "Iperione")

La coscienza è più terribile di qualunque inconscio.
(M. Bachtin)

. Avevo dimenticato il suo splendore, avendolo lasciato da bambino nella casa di mio Padre. Mentre ora osservavo il vestito, mi sembrò che diventasse improvvisamente uno specchio-immagine di me stesso: mi vidi tutto intero in esso ed esso tutto vidi in me, cosicché eravamo due separati eppure ancora uno per l'eguaglianza della forma.
(Inno della Perla)

Introduzione

E' difficile non notare come termini, immagini, e narrazioni, presenti nell'universo gnostico sono oggi elementi portanti di quelle scuole legate ad una visione moderna, e già in questo sospetta, della spiritualità. Dove gli Arconti, il Demiurgo e la Sophia, sono spesso usati per nobilitare indigesti sincretismi nati dall'egopatia di qualche novello maestro illuminato, e fornire agli sventurati discepoli l'illusione di essere introdotti all'interno di un camminino sapienziale che si snoda da millenni. Purtroppo neppure la ricchezza odierna delle fonti informative aiuta i più a liberarsi da questa malsana infatuazione. Ciò sicuramente va ricondotto ad un deficit culturale di molti che impedisce loro di orientarsi all'interno dei meandri dello scibile tradizionale, ma anche dalla facile constatazione che per molte anime inquiete ed ansiose, è gran sollievo affidarsi a "maestri" che spiegano loro il senso della vita, indicando dov'è il bene e dov'è il male, attraverso giochetti associativi che invariabilmente si riconducono sempre ad identici meccanismi.

Una persona con problemi esistenziali, spesso collegati alla sfera relazionale, ha la sventura di incontrare una personalità che raccoglie in sè un disturbo della personalità che assume tratti di megalomania, a cui in seguito si associa un comportamento paranoide. Personalità che si incarna nella figura di un "maestro", di un "istruttore", di un "testimone di verità", e che le spiega come agire, attraverso pratiche e credenze, per rimuovere questa sofferenza esistenziale, questo mal di vivere, che altro non è che il sintomo della sua natura divina ingiustamente detenuta in questo mondo d'ombra e privazione spirituale. Avviene così la trasformazione. L'anima sofferente non è più tale a causa di un disturbo percettivo, di una cattiva volontà di comprensione delle dinamiche relazionali, o di un complesso di inferiorità o di carenza affettiva, ma tutta la narrazione della vita è un susseguirsi di attacchi perpetrati da enti e potenze psicologiche, quando non da vere e proprie influenze esterne. Tese a far permanere la persona in uno stato di sottomissione energetica, e di sonno psicologico. Il soggetto viene così progressivamente allontanato e divelto dal proprio ambiente sociale e relazione. Che seppur conflittuale rappresenta elemento di misura e di confronto fra il proprio ego e il mondo circostante. Tale allontanamento dal "reale relazione" è accompagnato da una progressiva introduzione verso misteri e pratiche tese a rafforzare istanze paranoidi nella persona, che la porteranno sia ad un rifiuto sostanziale di ciò che prima le sembrava normale, sia un affidamento progressivo e totale verso colui che l'ha aperta a questa nuova visione delle cose.

3. La Deriva dell'Animo Moderno

Lo gnosticismo è materia perniciosa per i più, sprovvisti come sono dei necessari requisiti spirituali e della giusta formazione culturale, poiché essa pare adattarsi a ogni desiderio, frustrazione, o disturbo dell'animo umano. Anche se in realtà è l'anima umana dolorante che associa allo gnosticismo la spiegazione del proprio disagio. Inoltre la struttura stessa del mondo moderno che da un lato sradica l'uomo da ogni legame tradizionale, e dall'altro offre un ibrido informativo e culturale atto a renderlo materia manipolabile e acritica verso la società dei consumi, impedisce un giusto rapportarsi dei più verso modelli di realizzazione spirituale che giungono da un passato. Lontano non tanto in guisa dei millenni trascorsi, quanto piuttosto dello scollamento fra l'uomo moderno e la propria anima. Una società, quella moderna che instilla ansia e solitudine nell'uomo: alcuni accetteranno supinamente lo stato delle cose, altre criticheranno il sistema, ed altri ancora cercheranno sfogo nell'esoterismo o nella neo spiritualità. Purtroppo questi anime infelici, incapaci di un giusto rapporto con la tradizione gnostica, precipiteranno da illusione in illusione.

Così il megalomane avrà modo di impiegare la propria esistenza ritenendosi un Cristo Gnostico portatore della conoscenza agli uomini.

Così lo schizoide, troverà alimento ed esaltazione della propria patologia negli angeli che si opposero al Demiurgo.

Così chi è libertino troverà negli Ofiti, nei Naaseni, nei Carpocraziani, nelle pratiche e nei misteri da essi proclamati, la cagione del proprio agire.

Così chi segue la via dell'astinenza vedrà nei perfetti catari un modello per mondare la corruttibile carne dalle passioni della vita.

Così chi è depresso troverà della propria condizione spiegazione nell'agire di potenze terribili, gli arconti. Potenze tese a vessarlo, a mortificarlo, a ostacolarlo, giacché anima caduta dal Regno del Padre in questo mondo di tenebra.

Così il paranoico, il visionario sostenitore di complotti, vedrà nei tormenti politici ed economici di questo mondo l'agire del Demiurgo e dei suoi burattini umani.

Così lo schizofrenico troverà giustificazione al dolore che arreca a se stesso e gli altri nella sovversione di valori di questo mondo materiale, rispetto al mondo spirituale.

E' bene sottolineare come gli esempi sopra riportati, certamente non esauriscono la moltitudine di bisogni e frustrazioni umani, che trovano rispondenza in una lettura approssimativa delle singole espressioni dello gnosticismo. Non di rado ho avuto modo di osservare come la semplice lettura di un manuale che indica sommariamente la varie scuole gnostiche, abbia potuto dare nuova prospettiva, alimento, e sfogo, ad una personalità disturbata.

Purtroppo per loro lo Gnosticismo è prima di questi uomini e delle loro debolezze, poiché esso non narra delle contingenze di questo mondo che travagliano l'uomo, ma è un dialogo interiore ai coloro che hanno capacità e volontà di udire, quanto sommessamente sfiorato fra le chimere gnostiche dei Barbelotiani, esaltato nei "blasfemi" rituali ofiti, sussurrato negli arabeschi poetici di Mani, e disvelato nella ragnatela metafisica di Valentino e Basilide.

Lo gnosticismo è quel faro sapienziale che illumina e guida chi volge le spalle alle cose di questo mondo, che mostra la via a chi desidera il ritorno alla Dimora Celeste, che dona il

nettare di luce a chi non si lascia stordire dalla propria anima dolorante. E' bene ricordare come i Padri dello Gnosticismo erano fini teologhi, eruditi, persone che avevano raggiunto un equilibrio e una centratura nella società in cui vivevano. Malgrado ciò, e non a causa di ciò che non avevano, volgevano il loro sguardo altrove.

3. Lo Gnosticismo

Sommariamente possiamo affermare come lo gnosticismo storico non è tanto un insieme di credenze, ma una prospettiva che si incarna in una molteplicità di scuole, fratellanze, a sfondo filosofico o misterico. Tale asserzione iniziale è importante onde non lasciarsi confondere dalla profonda varianza di pratiche e rituali, che caratterizzavano le varie comunità gnostiche. Coloro che in tempi moderni hanno cercato di incarnare lo gnosticismo attraverso i suoi rituali, non ne hanno mai compreso l'essenza, ma anzi si sono allontanati da esso lasciandosi suggestionare da un "fare" feticistico. Non di rado capita di ascoltare in certi ambienti neospirituali, in queste scuole dell'ego concetti come "vi erano gnostici e gnostici", oppure "non tutti gli gnostici erano bianchi" ecc... Ciò indica non tanto la loro conoscenza dello gnosticismo, ma bensì la loro ignoranza estrema. Visto che lo gnosticismo era ed è essenza che si incarna in una pluralità di espressioni devozionali, ritualistiche, invocative ed evocative, ma queste sono vie espressione che lo gnostico pone in essere per unire nel matrimonio sacro la propria anima con lo spirito divino.

All'interno di questo grande affresco non vi è posto per il bene e per il male intensi in chiave morale, o legati alle contingenze psicologiche dell'individuo. Bensì il binomio attorno cui lo gnosticismo organizza la propria prospettiva è Conoscenza-Ignoranza, dove la seconda altro non è che deprivazione della prima dal mondo manifesto. Bene e Male costringono la persona all'interno di un paradigma religioso/morale, dove ogni singola azione viene valuta non in quanto tale, ma all'interno di un gigantesco conflitto spirituale dove il premio è la dannazione o la redenzione dell'anima. Ma se tale meccanismo nelle grandi religioni è stemprato dalla loro secolarizzazione, o adeguato e calmierato dalla morale laica. Si rivela devastante individualmente, in coloro che sofferenti psicologicamente, disturbati a livello relazionale, si affidano agli improvvisati maestri o istruttori nati dal niente e portatori del niente. Che giocando, consapevolmente o meno, su tali debolezze le utilizzano per ancorare ad un percorso, ma in ultima misura per legare alla propria egopatia gli sventurati. Salvo poi allontanare, prima che si allontanino da soli, coloro che mostrano quelle sane resistenze, tacciandoli di essere deboli o tiepidi rispetto all'insegnamento loro impartito.

Colui che è saldo nell'insegnamento tradizionale, non è qui per fornire una morale gnostica in sostituzione di una morale laica o religiosa, ma per andare oltre ogni morale inculcata dall'esterno. In quanto la GNOSI assumendo forma e veicolo di salvezza/redenzione, determina la piena rimembranza di ciò che eravamo, siamo e saremo; determinando così l'implosione del prolasso spazio temporale.

10.) La luce e le tenebre, la vita e la morte, ciò che è a destra e ciò che è a sinistra, sono fratelli fra di loro: non è possibile separarli. Per questo motivo né i buoni sono buoni, né i cattivi sono cattivi, né la vita è vita, né la morte è morte. Perciò ciascuna cosa sarà distinta secondo l'origine del suo essere. Ma quelli che sono innalzati sopra il mondo sono indissolubili ed eterni. (Vangelo di Filippo)

Questo è l'insegnamento dello gnosticismo, o almeno una parte di quanto gli antichi e saggi maestri hanno testimoniato, e chiedo se possa seppur lontanamente adattarsi a veste di chi soffre costantemente. Chi sempre soffre, è colui che sempre è impiegato ed impegnato dalle cose di questo mondo, e il suo parlar di spirito, e solo un rimosso, un occultamento, del suo desiderare le cose di questo mondo.

7.) Coloro che seminano d'inverno raccolgono d'estate: l'inverno è il mondo, l'estate è l'altro eone. Seminiamo nel mondo per poter poi raccogliere in estate. Per questo motivo non conviene che durante l'inverno noi preghiamo: subito dopo l'inverno viene l'estate, e chi raccoglierà d'inverno non raccoglierà, ma racimolerà. (Vangelo di Filippo)

Lo gnosticismo scrive e dispone a priori dell'uomo e delle sue relazioni, e non è misura di lettura dell'uomo e delle sue relazioni. Poiché esso recidendo ogni rapporto fra la Creazione, ivi compresa la Creatura Umana, e la Radice Spirituale toglie all'uomo gnostico ogni legame, liberandolo dal destino stesso. Lo gnosticismo è un affresco metafisico, in cui non vi è spazio per anime doloranti e sconfitte dalla vita.

4. Conclusione

Comprendiamo bene il sottile diaframma che separa l'animo sofferente bisognoso di conforto e spiegazione per il male che lo divora, dall'uomo che incarna un'etica gnostica. Il primo è come un albero divelto dalle proprie radici che si chiede del perché del vento, il secondo è come quell'albero saldo nelle proprie radici che non si cura del vento in quanto sa che tutto comunque passa. Pensare che lo gnosticismo si possa tradurre in un lessico o in un complesso di rituali a cui attingere per colmare lacune intellettuali o operative, all'interno di queste scuole di neospiritualità è ingenuità, quando non è una vera e propria mistificazione.
Ingenuità in quanto non comprende la differenza che sussiste fra forma e sostanza, confondendo la prima con la seconda, e credendo senza una reale iniziazione e continuità ideale di poter operare attraverso strumenti e narrativi immaginifici. I quali nel migliore dei casi risulteranno inerti, e nel peggiore saranno veicolo di influenze che porteranno squilibrio in menti già destabilizzate.

"Si diventa ciò che accade nel mezzo". (C.G.Jung, in una lettera datata 2 febbraio 1956 a Eugen Bohler)

Mistificazione in quanto volutamente si trasmette, a persone incapaci di scorgere il vero e la giustizia, ciò che è falso al solo scopo di legare queste persone ad un'idea che non apre verso il cielo, ma confina in uno stagno ributtante e maleodorante.

E' doveroso comprendere quanto sia inutile e pernicioso piegare una tradizione, alle cose e ai bisogni di questo mondo, poiché così facendo non si compie nessun passo, per uscire dalla propria condizione di sofferenza, ma anzi essa viene alimentata, e da illusione evidente si sprofonda in un'illusione sottile. La quale suggerisce che stiamo procedendo lungo una via di libertà, mentre solamente stiamo lottando contro delle ombre infinite. Colui che è nel deserto non deve con un cucchiaio lanciare alle proprie spalle i granelli di sabbia, ma camminare quanto più rapidamente possibile per uscire dalla landa desolata ed assolata.

Allo gnosticismo dobbiamo aderire con un atto di integrale coraggio che si consuma in chi ha connaturale propensione, educazione, cultura, esercizio, a percorrere la faticosa e irta via lungo la quale si incontrano pochi viandanti che l'unico conforto che offrono è la loro fedele testimonianza.

Affinità spirituale che è ben diversa dall'affinità psicologica di coloro che a causa di traumi infantili legati alla sfera dell'abbandono o della violenza, si rifugiano in queste scuole in cerca di figure paterne o di amanti ideali che sappiano condurle laddove non esiste più la sofferenza. Purtroppo per loro da noi stessi non si fugge.

Anima Mundi

di Antonio D'Alonzo

Filosofia Perenne

Il platonismo costruisce le gerarchie dei mondi, l'ordine delle essenze e dei generi, per accedere all'Uno. Ma quest'accesso alla realtà ineffabile unisce l'anima alla luce che nessuna forma può determinare, limitare, definire. Se la luce dell'Uno è oscura agli occhi di chi la contempla, tutte le forme la riflettono e la presentano all'Anima come al loro specchio multiplo. L'Anima del Mondo, questo grado intermedio tra l'ombra sensibile e la pura luce intelligibile, è dapprima provata come un velo che si tratta di scostare. Ma al ritorno, una volta effettuata l'illuminazione, l'Anima del Mondo cambia valore: negativa all'andata, essa diviene eminentemente positiva al ritorno. Se prima era come un velo che separava dalla pura trascendenza, adesso diventa come uno specchio, luogo del desiderio dove la brillantezza della luce è indefinitamente percepita.
L'Anima del Mondo è la guida dell'Anima, il suo doppio, che protegge la trascendenza dell'Uno e che consente di accedervi. Per i filosofi della tradizione platonica, l'Anima del Mondo è, di conseguenza, ben più che un tema fra gli altri. Grazie ad essa si effettua il doppio movimento di una filosofia negativa che va al di là del mondo ordinato, quietandosi in un punto assolutamente trascendente, e quella di una filosofia affermativa che fonda su questa trascendenza la pluralità delle forme del Bello, del Vero e del Bene. Perdere di vista l'Anima del Mondo, la sua funzione mediana e mediatrice, significa provocare l'affondamento della filosofia in un doppio dogmatismo. Quello delle religioni *letteralistiche*, dove il Primo Principio diviene l'idolo ordinatore, la legalità irrazionale al quale il solo accesso possibile è l'adorazione muta e terrificante. Degli uomini, pretestuosamente designati per contraddire, si assumono il compito di fare rispettare la legge «divina», rovesciandola ineluttabilmente nella politica «umana, troppo umana». Ma la trascendenza può diventare così lontana da sfumare la ricerca di senso dell'*essere-nel-mondo*. L'idolatria religiosa e la filosofia politica si coalizzano tra loro. Parlare, in termini platonici, di combattere per l'Anima del Mondo significa tentare di preservare la visione filosofica da questo doppio naufragio totalitario.
Tuttavia colpisce come l'Anima del Mondo possa prestarsi a delle tonalità molto diverse. Plotino oppone alla gnosi dualista la resistenza di una filosofia atta riconciliare l'uomo e l'universo. L'armonia tra i gradi inferiori dell'essere e l'Intelletto è assicurato dall'Anima, la cui funzione assiologica consiste precisamente nella donazione delle Forme alla materia.
Plotino insiste sull'estraniazione radicale dell'Uno, sull'indebolimento che accompagna la dispersione della luce nelle ipostasi successive. Le dottrine della Caduta, del male radicale e della salvezza, potrebbero allora essere riconducibili ai temi maggiori della coscienza gnostica. L'accento non è più messo sulla riconciliazione tra l'intelligibile ed il sensibile, ma sull'altra funzione dell'Anima del Mondo: per le anime perdute essa è il primo gradino di una rimonta, di un ritorno, lontano dall'esilio, lo stadio inaugurale e decisivo di un esodo[1].
L'Anima del Mondo ha un ruolo cruciale nella gerarchia delle ipostasi. È l'Anima a rendere possibile la parziale visione delle forme nel regno della Natura, dopo aver contemplato essa stessa la bellezza degli enti iperuranici. La risalita verso il regno delle forme è possibile soltanto se il contemplante riesce ad identificarsi con l'oggetto contemplato:

«*Quest'immagine è pur sempre qualcosa di esteriore, come quando qualcosa si fissa su qualcos'altro: invece, bisognerebbe diventare intelligenza e trasformarsi in visione*» [2]

Ma l'anima non è capace di rimanere a lungo nello stato di contemplazione interiore del Bene e deve ridiscendere nel mondo esteriore. La catabasi non scoraggerà l'anima dal tentativo di ricreare dentro di sé l'immagine del Bello (che nel platonismo coincide con il Bene). L'anima è

[1] Cfr. M. H.-C. Puech, *Position spirituelle et signification de Plotin*, in *En quête de la Gnose, I*, Paris, 1978.
[2] Cfr. Plotino, *Enneadi*, VI $_{7, 15, 30-32}$, I Meridiani, Mondadori, Milano, 2006, p. 1796.

destinata a «risalire» verso l'Uno e a ricadere verso il «Tutto» infinite altre volte, finché non avrà realizzato una perfetta armonia interiore. Ma senza che questo autorizzi, in qualche modo, a disprezzare il mondo materiale come avviene tra gli gnostici. L'Amore verso il mondo delle forme è donato da un «di più», da un ingiustificato: la grazia, l'attrazione che la forza del Bene esercita sull'anima.[3] Per Plotino l'amore in tutte le sue forme conduce alla Bellezza trascendente: non soltanto l'omofilia come per Platone, ma anche l'amore coniugale ed eterosessuale. Per Plotino l'amore relazionale è soltanto una delle tre vie con cui è possibile realizzare l'ascesa mistica verso il Bene. Oltre alla via dell'amante, Plotino considera la via del poeta ispirato dalle Muse e quella del filosofo «nato», per indole già separato dal mondo delle caducità e proiettato verso la realizzazione spirituale, senza bisogno di passare per la mediazione dell'attrazione carnale. Il Bene è l'Assoluto e l'amore filosofico è amore del Bene. Se l'Eros dei «figli del Sole», di cui parla il *Simposio*, è un amore irrequieto e virilmente possessivo, l'amore di cui parla Plotino è passivo e femminile. L'Anima s'identifica con gli archetipi femminili: con Afrodite, con una pudica vergine innamorata, con Psiche[4]. In Plotino riecheggia il linguaggio del *Cantico dei Cantici* e si preparano le tematiche che apparterranno alla mistica coniugale cristiana, dove l'anima è la sposa e Dio l'Amato:

«*ma quando [l'anima] ha la fortuna di incontrarlo- ma è Lui stesso a venire a lei, sicché è piuttosto la sua presenza a farsi manifesta- e quando si è estraniata dal presente e si fa bella il più possibile e il più possibile simile a Lui <…>, allora "all'improvviso"vede comparire il Bene in se stessa. Far loro due non c'è più ostacolo di sorta e insieme fanno una cosa sola, tanto è vero che, finché il Bene è presente, non sono più distinguibili* »[5]

Nei due discorsi dell'imperatore Giuliano, *Sulla Madre degli Dei e* su *Hélios-re,* la Madre degli dei è identificata con la stessa forza creatrice del cosmo che ordina la gerarchia divina. Hélios divide il trono con la Madre, ambedue possono essere pensati come manifestazioni dell'Anima del Mondo. Hélios e Zeus richiamano lo stesso archetipo, poiché la Madre degli dei è anche la sposa di Zeus. Attraverso l'Anima del Mondo si presenta un superamento dell'opposizione tra il diurno ed il notturno. Per i Greci, Hélios, il Sole, non è soltanto un dio uranico, ma oltrepassa ogni sera le porte del mare per ricominciare la navigazione notturna attraverso Oceano. Secondo Giuliano, il Sole visibile rinvia ad un Sole invisibile; Giuliano sottolinea il potere coordinatore di Hélios, la sua funzione unificante, analoga all'*hénôsis* di Proclo. Il potere unificante è legato al potere demiurgico. Come per Proclo l'Anima del Mondo è il Demiurgo, per Giuliano il Demiurgo dell'Universo è Hélios, colui che diffonde l'energia intelligibile nel mondo sensibile. L'Anima del Mondo realizza il fondamento dell'unione tra enti intelligibili ed esseri sensibili, così come Helios fonda l'intermondo che collega i modelli alle copie attraverso l'energia solare. Per Giuliano, Helios è il re degli dei intelligibili: tuttavia rimane al di sotto dell'Uno che è l'unico assolutamente trascendente.
È lo stesso Dio monoteistico a declinare gli dei politeistici, che si manifestano come teofanie, come forme dell'Unico. Il medium che assicura l'irrorazione teofanica della divinità unica nel molteplice è proprio l'Anima del Mondo, il *mundus imaginalis* che trattiene il Principio a contatto con il creato e impedisce il ritiro sdegnato del *deus otiosus* nell'iperurano:

«*La costituzione gerarchica del Tutto fa che, come scrive Henry Corbin, l'Anima del Mondo è la salvaguardia della Divinità trascendente. Tutti i platonici sono dei monoteisti, perché riconoscono una trascendenza assoluta, ma diventano politeisti quando pensano la presenza di Dio nel mondo*[6]»

Per Proclo l'Anima del Mondo è sia ipercosmica- coincide con il Demiurgo- che cosmica, equiparata alla forza vitale: in tutti e due i casi l'Anima assume le vesti di mediatrice armonica. La concezione dell'Anima come armonia è condannata da Platone nel *Fedro, ma* rivendicata nel

[3] Cfr. P. Hadot, *Plotino o la semplicità dello sguardo,* Einaudi, Torino, 1999.
[4] Ivi.
[5] Cfr. Plotino, op. cit., VI $_{7-34,\ 5-14,}$ p. 1839.
[6] Cfr. J.L. Viellard-Baron, *La victoire de l'ame du monde sur le pantheisme dans la tradition platonicienne*, in *Le Combat pour l'Ame du Monde, Urgence de la Sophiologie*, Cahiers de l'Université Saint Jean de Jérusalem, n°6, Berg International, Éditeurs, 1980, p. 64.

Timeo. Ma, spiega Proclo, vi sono due tipi di armonia: nel primo caso si è in armonia con sé e con le cose esterne, nel secondo caso si è in armonia solamente con le cose. L'armonia dell'Anima rientra nel primo caso, essa è armonia in se stessa, armonia che unifica l'essenza.
Tuttavia, l'armonioso ordine introdotto dall'Anima del Mondo non deve essere confuso con l'Uno, con il Principio Primo, il Dio assoluto. L'Anima del Mondo non produce le teofanie, ma si limita a riceverle e a distribuirle su molteplici piani della manifestazione. Essa non deve quindi essere confusa con l'Uno. Molte volte nel platonismo, l'Anima del Mondo si manifesta sotto tre forme: come armonia e fonte d'armonia, come luce diafana simboleggiata da Helios-Sole, come legame richiamato dal potere attrattivo di Eros, il primo nato tra tutti gli dei. Il cristianesimo ha intravisto nell'Anima del Mondo il pericolo di una divinizzazione del mondo sensibile, una sacralizzazione neopagana della Natura, un'estetizzazione del corpo e del piacere. L'Anima del Mondo ha assunto le sembianze di un idolo fittizio, un survivals di quella Dea Madre faticosamente riplasmata nella figura di Maria Vergine. Soprattutto l'Anima del Mondo è apparsa come un dio cosmico che richiede nuovi ditirambici encomi verso il mondo «apparente», il mondo sensibile, mentre il cristianesimo supponeva il disprezzo del mondo visibile a vantaggio dell'aldilà. L'ascetica cristiana ha spesso considerato il mondo generato dalla Caduta come un luogo d'esilio per l'anima personale, da abbandonare prima possibile. Non è un caso che i primi martiri, con grande scandalo dei Greci e dei Romani, accettavano la sofferenza con gioia in vista della salvezza promessa da Dio: ricordiamo il «prete asceta» delle indimenticabili pagine della *Genealogia della Morale* di Nietzsche.
La concezione della realtà sensibile come illusione e «velo di maya» è presente anche nell'induismo; ma dietro il termine «induismo» si nasconde una galassia di dottrine e di scuole, non tutte ascetiche o volte alla fuga mundi- come nel caso del tantrismo- anche se tutte tese a trascendere l'inganno della molteplicità. Dove il cristianesimo si differenzia nettamente dall'induismo è nella dottrina dell'immutabilità dell'io personale, sempre presente dalle *Confessioni* di Agostino a Bergson ed i suoi *Saggi sui dati immediati della coscienza*; l'idea dell'Anima cristiana si è sempre presentata come un io assolutamente irriducibile. Tuttavia, alcune correnti del cristianesimo monacale, incentrato sulla mistica sponsale, hanno recuperato l'idea platonica dell'Anima del Mondo:

«*L'idea dell'esilio dell'uomo nella storia e quella dell'Anima del Mondo non sono incompatibili. San Francesco d'Assisi era convinto sia della bellezza del mondo che della miseria dell'uomo ed è lo stesso cuore a cantare il suo esilio sulla Terra, il suo fratello sole, la sua sorella luce, la sua sorella pioggia*[7]»

L'Anima del Mondo si determina allora come una struttura intermedia che rende possibile la corrispondenza tra microcosmo e macrocosmo. Mentre in alcune correnti della mistica cristiana, in particolare nella mistica dell'«essenza», si propende per la negazione di qualsiasi piano intermedio tra spirito umano e Spirito divino, postulando l'assoluta identità tra il Creatore e la creatura- qualche volta arrivando a sfiorare pericolosamente l'idea che non vi sia stata alcuna creazione - per Francesco d'Assisi, come per i platonici, l'io individuale non può essere equiparato a Dio o all'Uno. Per questi ultimi nel microcosmo l'anima è intermediaria tra il corpo e lo spirito, così come nel macrocosmo è intermediaria tra il mondo e Dio.

[7] Ivi, p. 66.

L'Immaginario Collettivo nella Rappresentazione Contemporanea dell'Onirico

di Paola Geranio

La Psiche nell'Arte

"Di regola, le grandi decisioni della vita umana hanno a che fare più con gli istinti e altri misteriosi fattori inconsci che con la volontà cosciente, le buone intenzioni, la ragionevolezza".
Carl Gustav Jung

Cos'è l'inconscio collettivo? Come si manifesta?Che ruolo ha il simbolo in tutto questo? A questi quesiti Carl Gustav Jung cerca di dare risposta nel suo libro "L'uomo e i suoi simboli", in cui riesce a delinearne un' idea sommaria e incisiva. Jung nel suo operato espone spesso la diversità del suo orientamento rispetto a Freud ampliando la ricerca analitica dalla storia personale del singolo alla storia della collettività umana. Come Noto, Jung si distacca dal pensiero Freudiano per un motivo fondamentale, la *teoria dell'inconscio* che non è più un luogo di immagini rimosse ma un contenitore di immagini primordiali e per questo anche collettive, gli *Archetipi*.

L'inconscio precede la coscienza e contiene in sé passato e futuro. Nell'analisi dell'arte e nella sua interpretazione al contrario di Freud che si soffermava troppo sul vissuto personale dell'artista, decentrando l'opera d'arte a favore del creatore.

Jung ribadisce invece l'importanza dell'opera d'arte e del suo significato, il vissuto dell'autore è considerato parte integrante per la comprensione dell'opera stessa. Così facendo si sottolinea un concetto fondamentale. L'artista nel creare un'opera d'arte veicola un messaggio che è al di fuori di sé e ne trascende il significato, diventando semplicemente veicolo di trasmissione. Ecco che l'opera d'arte ha quindi una sua autonomia, un suo significato che supera la soggettività dell'artista. L'opera va oltre l'individuo, basandosi su un significato collettivo legato ad un inconscio collettivo. Infatti, l'origine di quell'impulso creativo che spinge l'autore a creare l'opera, si basa su una sfera di mitologia inconscia caratterizzata da immagini primordiali comuni a tutta l'umanità. L'immagine si tramuta così in simbolo e viene valutata per il suo valore archetipico. Jung sostiene che quando la fantasia creatrice viene rappresentata liberamente queste immagini primordiali si liberano, dando volto ed espressione a simboli e spiegazioni che coinvolgono l'intera umanità. In questo contesto, l'arte riesce ad emozionare lo spettatore, in quanto veicolo di immagini già conosciute e risvegliate e la commozione diviene conseguenza di un riconoscimento in tali immagini. L'opera è così una produzione che va oltre l'artista, oltre l'individuo, per ricongiungersi ad un significato totale e riconosciuto, lontano dalla singola personalità.

Lo spettatore spesso non connota come simbolo un segno grafico e non gli attribuisce la giusta valenza archetipica, slegandolo da un significato particolare e relegandolo a mera rappresentazione di sé stesso. La verità è che ognuno di noi produce continuamente simboli carichi di significato legati ad un attività inconscia che influenza le nostre scelte e si manifesta in base all'evoluzione personale di ognuno.

Il sogno è il mezzo per un viaggio verso la conoscenza di sé e verso l'auto esplorazione. Jung mette da parte il lavoro sui sogni fatto da Freud che si sofferma sul contenuto del sogno in base al paziente per interessarsi principalmente sulla facoltà dell'inconscio di sublimare e traslare significati in immagini. Ecco che il sogno ricorrente diventa un messaggio dell'inconscio. Nella sfera che comprende i sogni e l'immaginario collettivo vi è un'ampia fetta di simbolismo rappresentata dalle fiabe e dai racconti popolari, che portano in seno spiegazioni e rappresentazioni dell'origine e dei segni dai quali derivano poi tutte le rappresentazioni complesse che conosciamo. Nel corso della storia dell'arte, in particolar modo fino alla metà del 1900 è stata data poca importanza al mondo del fiabesco, preferendolo al simbolismo puro e immediatamente riconducibile all'etimologia del segno. Nell'arte contemporanea invece si possono trovare vari esempi di questa "contaminazione consapevole". Un artista che utilizza magistralmente il mondo fiabesco senza svelarne le fattezze in modo esplicito è Jeremi Enecio, un illustratore di origini filippine che vive e lavora negli Stati Uniti.

Enecio 1

Enecio riscrive la simbologia, adattandola ai media, alle immagini più facilmente fruibili dal nostro quotidiano e le reinterpreta, facendole diventare post-avanguardia nel mondo della pittura contemporanea. Nei suoi lavori non si distingue il simbolo dal design e dallo stilismo. La cosa interessante è che sono immagini onnipresenti nel tempo e nello spazio, il che le rende feticci per un aggancio olografico con il mondo onirico e la ricerca personale. Un lavoro apparentemente grafico che ha invece in se contenuti simbolici evidenti. Un frutto tagliato a metà diviene espressione di dualismo e ambivalenza, i colori rimandano agli emisferi destro e sinistro del cervello e alla simbologia del peccato in contrasto con la purezza. Lavori più costruiti e strutturati si possono ricondurre alle fiabe di stampo tedesco, in cui i fratelli Grimm utilizzano la stessa simbologia delle origini rapportata alle immagini, ricalcando il pensiero Junghiano. Il sogno diventa messaggio dell'inconscio quindi, facendo da ponte tra il conscio e l'inconscio. La fantasia creatrice di cui parlava Jung infatti in questi lavori è chiaramente liberata, per poi essere filtrata e riadattata ad una visione moderna e riconoscibile. I messaggi che devono portare lo spettatore ad un conosciuto collettivo infatti, non possono essere esulati dal contesto della vita ordinaria di ognuno di noi, ecco che quindi, immagini che contengono entrambi i mondi (primordiale e attuale) non possono che coesistere e sovrapporsi in un'unica composizione. Un Hansel e Gretel moderno viene ritratto da Enecio nelle sue fattezze basilari, trasformandosi poi nei demoni contemporanei più a noi congeniali, nelle forme egoiche che l'uomo odierno ben incarna e dalle quali è cullato ed allo stesso tempo preso per la gola. Come un meraviglioso e spinoso vaso di pandora, le rappresentazioni di questo artista rimandano a quel simbolismo interpretativo e coercitivo che ognuno ha nell'intimo. Gli archetipi descritti in questi dipinti sono evidenti, ma anche allo stesso tempo celati. Ad un primo sguardo infatti, i colori traggono in inganno, creano dipendenza cromatica, esaltando la loro graficità a discapito del loro importante significato. Enecio in questo gioco di ombre è un icona, incredibile infatti è la sua delicatezza nel rappresentare stati estremi, ricamandoli come un arabesco su una base monocroma. Nell'immaginario collettivo il simbolo si staglia su una visione nitida, senza sfondo, perché essa stessa sfondo e rappresentazione. Enecio fa lo stesso nei suoi lavori.

Enecio 2

Enecio 3

Un altro esempio contemporaneo dell'immaginario collettivo e della sua simbologia applicata al fiabesco ed al vissuto urbano sono le opere di Ryohei Hase, un artista giapponese che utilizza prevalentemente la pittura allo stato puro senza il filtro della digital art (cosa ormai rara).

Hase 1

Nei suoi dipinti troviamo un colore più sfumato, linee meno nette di Enecio ma rappresentazioni egualmente evocative. Difficile non trovare riscontro qui con le affermazioni di Jung. Nonostante la distanza temporale delle affermazioni di Jung con questi artisti, proprio perché sarà una verità eterna quella da lui affermata, che l'inconscio precede la coscienza e contiene in sé passato e futuro, ecco il tramutarsi in segno ciò che la coscienza ha in sé.
Il richiamo al fiabesco è chiaro e difficile è staccare la produzione di questo artista dallo stereotipo ormai inflazionato del mostro e della purezza, del buio e della luce, che in esso si manifestano commiste, elevando quindi la loro appartenenza ad un'unica origine.

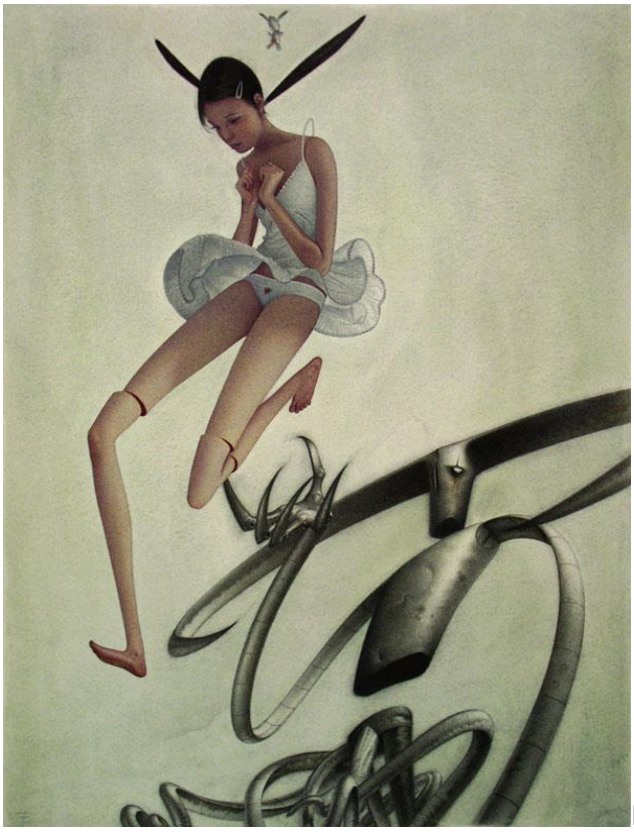
Hase2

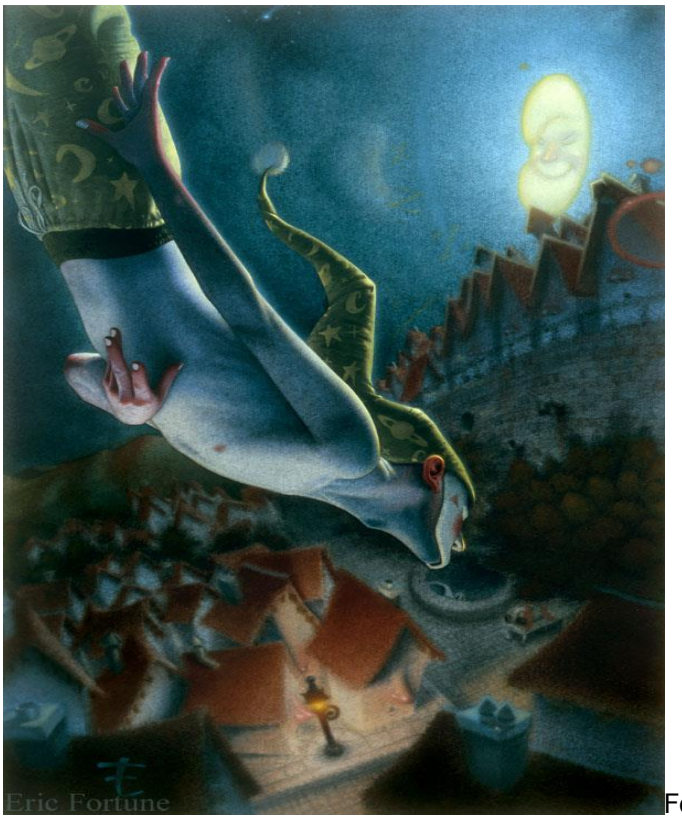
Leggermente onirico e surreale,rimando ad immaginari collettivi e allusivi è l'artista Eric Fortune (USA) il quale illustra sia per l'editoria che esponendo lavori propri, creando in ogni sua tavola un piccolo mondo a sé, sempre evocativo ed emotivamente molto ricco. Lavora ad acrilico, confezionando immagini impeccabili, i toni freddi e quelli caldi mischiati ad opera d'arte. La sua scena evocativa sono tavole sfumate e piatte allo stesso tempo, sospese in una dimensione priva di tempo e spazio, i suoi soggetti e le sue scene sembrano galleggiare in una dimensione ovattata e silenziosa, senza però essere eccessivamente statiche. Ogni suo protagonista vive, cammina e fluttua in un mondo molto simile al nostro ma totalmente parallelo. I ragazzi ritratti da Eric sono paracadutati in un non-luogo incantato e straordinario, avvolto da un'aura enigmatica e da una luminosità così struggente da far venire in mente certi pomeriggi estivi in cui ognuno di noi, si è concesso senza inibizioni un sogno lucido. E se il sogno è il mezzo per un viaggio verso la conoscenza di sé e verso l'auto esplorazione, qui ci si ritrova, abbracciando quella dimensione di simbologia e sentimento che poco lasciano spazio all'interpretazione de allo storpiamento di sembianze collettive. Ecco che l'istinto e la gestualità dell'inconscio prendono il sopravvento sulla ragionevolezza, divenendo emblema e rappresentazione di quel ponte con l'origine che difficilmente oggi si riesce a ritrovare.

Fortune 1

Cercando di spiegare il concetto del processo di individuazione dell'immagine e come esso sia ricostruibile tracciando una mappa dei sogni individuali,è possibile individuare quelle modificazioni che segnano il passaggio dalla personale evoluzione al collettivo. Ogni interpretazione è possibile solo in relazione al sognante, alla sua vita psichica, considerando il proprio sè come organizzatore di questo processo, una guida segreta che ci parla attraverso i sogni, qualora noi riuscissimo ad abbandonare i progetti avari dell'ego, per far spazio al nostro percorso interiore verso il nostro centro, percorso che generalmente inizia attraverso una ferita e la sofferenza conseguente. Nelle fiabe questo concetto è estremamente chiaro, non a caso generalmente la fiaba si divide in tre parti fondamentali che comprendono spesso un percorso dal buio alla luce, dalla sofferenza alla redenzione ed alla gioia. Rendersi consapevoli dei propri limiti entrare in contatto con l'Ombra e quindi con le critiche del proprio inconscio, ci porta a scoprire le nostre reali dimensioni psichiche, rivelando così la forma positiva di un aspetto del Sé tanto temuto, come accade esplorando i diversi aspetti dell'Anima di ogni individuo. Spiegare come la personificazione dell'Anima possa simboleggiare un "sintonizzatore", una guida e mediare quindi con l'interiorità. E' quell'attività che porta l'uomo a cristallizzare in materia, attraverso le arti, i propri sogni e sentimenti.

E’ quello il catalizzatore per l’Anima alla volontà di volersi sempre guardare allo specchio attraverso l’immagine e la rappresentazione senza tempo dell’emozione e dell’istintualità. Cercarli nella rappresentazione grafica di fermare tali propositi è insito nell’animo umano, che messo in corrispondenza con la propria essenza produce simboli ed immagini che il sentire collettivo e personale non può non cogliere e abbracciare.


Fortune 2



Fortune 3

Le Costellazioni dello Zodiaco in Alchimia

Parte Terza

di Alessandro Orlandi

Gli Animali Simbolici

Cancro

« Per essere trascinati nella trasmigrazione dal proprio agire chi è l'estraneo ? O chi il parente ? Persona a persona si attacca per illusione. Nel tempo passato, infatti, è accaduto che il parente fosse per te un estraneo e, nel tempo che ha da venire, l'estraneo ti sarà parente. Come il convenire di uccelli qua e là nella sera, così di nascita in nascita l'unione di estraneo e parente. Come i viandanti convengono a rifugiarsi in diversi rifugi e ancora tornano indietro dopo averli lasciati, così è l'incontro di consanguinei. In questo mondo, per natura spezzato, nessuno è il caro di nessuno ; l'universo animato, come sabbia nel pugno, è collegato da effetto e da causa ».

Asvagosha – Nanda il Bello

« Mentre egli parlava ancora alla folla, sua madre e i suoi fratelli, stando fuori in disparte, cercavano di parlargli. Qualcuno gli disse : « Ecco di fuori tua madre e i tuoi fratelli che vogliono parlarti ». Ed egli, rispondendo a chi lo informava, disse : « Chi è mia madre , chi sono i miei fratelli ?». Poi, stendendo la mano verso i suoi discepoli disse : « Ecco mia madre ed ecco i miei fratelli, perché chiunque fa la volontà del Padre mio che è nei cieli, questi è per me fratello, sorella e madre ».

Matteo – 12,46

Abbiamo visto che nel segno dei Gemelli vengono stabilite quelle coppie di opposti, quelle « direzioni individuali » che aiutano l'uomo ad orientarsi nel mondo. Nel segno del Cancro gli esseri scelgono il luogo ove situarsi, la loro « dimora », lungo ogni direzione e tra ogni coppia di opposti. Ciò significa identificarsi con un « qui » e realizzare un « lì » come altro da sé, determinando la propria appartenenza o estraneità rispetto a luoghi, tempi, persone, qualità. E' in questo segno che vengono riconosciute le fonti dalle quali trarre il proprio nutrimento fisico, psichico e spirituale ed è qui che emergono le forme nelle quali l'Io è destinato a riconoscersi e ad abitare. Il segno del Cancro è pertanto in rapporto con il simbolismo delle radici, con il sangue e le relazioni di parentela, con la madre, con la casa, con la memoria, con il passato. L'inizio del segno inoltre coincide con il solstizio di estate. Come l'altro punto solstiziale, all'inizio del Capricorno, questo momento dell'anno è stato tradizionalmente associato a una porta dalla quale si crede che l'Estate entri nel mondo mentre, durante il giorno, il tempo destinato alla luce viene superato da quello destinato all'oscurità . Questa porta è nota anche come « porta delle anime », la porta dalla quale gli esseri entrano nel mondo per incarnarsi, oppure ne escono per seguire la Via degli Antenati.[8] Le porte solstiziali del Cancro e del Capricorno sono anche collegate alle due porte dei sogni di cui parla Omero, una d'avorio, da cui provengono i sogni mendaci e illusori, da riferirsi al Cancro, l'altra di corno, da cui provengono i sogni profetici e le visioni, detta porta degli Dèi, da riferirsi al Capricorno. Se non compie un lavoro profondo sulle proprie radici, sulle fonti da cui si alimenta, la coscienza umana resta immersa nelle proprie condizioni iniziali di nascita e stirpe, schiava degli aspetti più negativi e malefici dell'archetipo della madre e degli incubi sublunari che lo accompagnano. Così il segno del Cancro viene anche associato alle vite passate, alle tare ereditarie, al subconscio, alle condizioni iniziali in cui ci si trova nascendo.
Abbiamo sottolineato i rischi di un orientarsi tra le coppie di opposti senza una opportuna purificazione, senza un lavoro profondo sulle fonti della propria alimentazione, sulle proprie radici. Tuttavia l'identificazione con una delle polarità per ogni coppia di opposti è proprio ciò che consente a un'anima di nascere, di venire alla luce, di nutrirsi e agli esseri umani di

[8] Cfr. R. Guenon, in *I simboli della scienza sacra: Il geroglifico del Cancro, Alcuni aspetti del simbolismo di Giano, Janua coeli, Il simbolismo dello zodiaco nei pitagorici, I due san Giovanni.*

costruire il « cerchio magico » della propria personalità, delimitando un dentro e un fuori. Dobbiamo allora riconoscere l'esistenza di un apparente paradosso tra la necessità di elevare l'anima al di là dei conflitti tra le opposte polarità e quella di individuarla e delimitarla.
Prima di esaminare i bassorilievi e l'operazione alchemica che essi illustrano, vorremmo segnalare una anomalia nella successione dei 12 segni dello zodiaco che compaiono nel portale sinistro della cattedrale di Notre Dame: c'è una evidente inversione tra il segno del Cancro e quello del Leone[9]. Sul significato di questa inversione torneremo parlando del segno del Leone.
Nel bassorilievo superiore una figura umana, che reca un cartiglio che raffigura un ariete, sta dando o ricevendo un oggetto reso irriconoscibile dall'usura del tempo. Ma nell'analogo bassorilievo della cattedrale di Amiens si vede che la donna sta ricevendo (o dando) un mantello a un uomo. Nel bassorilievo sottostante, invece, un uomo si appoggia con la mano destra a una pietra squadrata ed ha la mano sinistra avvolta in un manicotto. Nella cattedrale di Amiens si vede che l'uomo si sta appoggiando a un cofano e dall'altra mano scivolano delle monete.[10]

Fig. 9 e 10
La figura del bassorilievo superiore reca nel cartiglio un ariete, simbolo della primavera e dell'alba, collegato con Marte, col fuoco segreto e con il Magnete segreto degli alchimisti (secondo Fulcanelli con l'acciaio dei Filosofi o « nostra calamita »). Il drappo che sta donando (o ricevendo) rappresenta le vesti che rendono finalmente visibile l'Agente misterioso all'adepto in questa fase dell'Opera, da invisibile che era. Da nudo e privo di orpelli il princìpio segreto si ricopre di nuove vesti. Fulcanelli interpreta il bassorilievo inferiore di Notre Dame come la figura di un vecchio appoggiato alla Pietra dei Filosofi che attende senza agire l'esito dell'azione del fuoco, ora detto « fuoco di ruota », e ravvisa in questa figura la prima fase della seconda opera o « regno di Saturno ». Nelle raffigurazioni di Amiens e Chartres le monete (che servono a scambiare, convertire le cose tra loro, a riscattarle, o a cederle) rappresentano il Mercurio o principio di equivalenza che diviene visibile. Il Cancro « filosofico », cioè il segno del Cancro vissuto come fase del processo alchemico, si distingue dal Cancro profano, legato all'ordinario tempo ciclico, per il fatto che la ricerca delle proprie radici, l'« individuazione dell'anima », avviene per effetto del fuoco e del magnete filosofici che, mentre disfano le forme esteriori agendo come solventi universali, sottraggono l'operatore agli oggetti delle sue proiezioni e, disfacendo le forme-pensiero, inviano l'energia solare verso il « corpo glorioso », legano l'anima al sale nascosto che le è destinato[11].
Si tratta di un'azione tutta rivolta verso l'interno che diviene possibile soltanto se l'operatore ha svolto correttamente le tre operazioni precedenti, volgendo l'energia del sole ermetico in un luogo che secondo Natura sarebbe rimasto vergine e non toccato dalla luce.

[9] Ne parla diffusamente Gobineau de Montluisant (op. cit.)
[10] Nell'interpretazione tradizionale le due figure vengono collegate alla virtù della Carità e al vizio dell'Avarizia.
[11] La capacità di portare l'universale nell'estremo particolare spiega perché in Astrologia Giove è esaltato nel Cancro.

Leone

"E' raro che le illuminazioni divine non siano improvvise: perché i servi non pretendano di averle preparate"
Ibn 'ata Allah – Sentenze e colloquio mistico

"Come il ferro ha la sua calamita che lo attira con amore invisibile e meraviglioso, egualmente il nostro oro possiede pure un magnete che è la prima materia della nostra grande pietra; se mi comprendi in queste parole sei il più felice e ricco di tutto il mondo. Ti esporrò inoltre un esempio di questo punto con un uomo che osserva in uno specchio. Se vi portasse una mano non toccherebbe niente tranne lo specchio in cui si è guardato. Allo stesso modo da questa materia deve essere tratto fuori lo spirito visibile che tuttavia è inafferrabile".
Basilio Valentino – Pratica con le 12 chiavi e appendice sulla grande Pietra degli antichi sapienti

"…Tu sei nel mio cuore
Non c'è altri che ti conosca
Tranne tuo figlio Akhenaton
Tu l'hai fatto partecipe dei tuoi disegni e della tua potenza
Il mondo è nella tua mano, anche se tu ci hai creati
Quando tu sorgi essi vivono
Perché tu sei la stessa durata della vita
Attraverso te vivono gli uomini
Con gli occhi sulla tua bellezza
Finché non ti nascondi
Tutti i lavori si mettono da parte
Quando tu cali ad occidente"
Inno ad Aton, il Sole, del faraone Akhenaton

Quanto abbiamo detto a proposito del segno del Cancro può forse illuminarci sul motivo dell'inversione tra Leone e Cancro sul portale sinistro della cattedrale di Notre Dame di Parigi: la fase dell'Opera prevista nel segno del Cancro può compiersi solo se il raggio del Sole ermetico si unisce alla Terra Vergine, al Sale ermetico, seguendo un percorso che va contro quello che la Natura vorrebbe. Il simbolismo di quel raggio si esprime compiutamente, appunto, nel segno del Leone. Il simbolismo astrologico attribuisce al segno del Leone le caratteristiche della Natura al culmine dell'estate: la luce, il calore,il potere di irradiare e, in generale, tutto il simbolismo connesso all'astro solare. Quindi al Leone viene associato il potere di emanare e cedere energia all'esterno, la capacità di amare, la generosità, la creatività, tutto ciò insomma che, per estensione, può essere attribuito a un "portatore di luce", a un rappresentante del Sole sulla Terra.
D'altro canto questa costellazione simbolica si dispiega in altrettante caratteristiche negative, che fanno parte anch'esse della simbologia solare: il dispotismo, l'autoritarismo, l'eccessiva selettività, l'egocentrismo, la scarsa recettività e capacità ad ascoltare, l'idolatria di se stessi, la vocazione di Lucifero, l'inflazione dell'Io[12]. In ogni caso il Leone rappresenta una energia che, individuatasi nel segno del Cancro, comincia ad emanare verso l'esterno. Qui la divaricazione tra il significato "profano" del segno e quello che riguarda l'Opus alchemicum non potrebbe essere maggiore, da una parte abbiamo un'anima che si è individuata nel segno del Cancro e che emana secondo la sua soggettività, non temperata da alcun tipo di lavoro, né interiore, né esteriore; dall'altra invece l'adepto ha isolato quel misterioso Mercurio che conduce l'anima verso il suo corpo glorioso, verso il suo Sale ermetico.
Nel primo caso si è al servizio unicamente della propria individualità, le proprie azioni e i propri pensieri sono guidati da criteri che hanno carattere solo personale. Dall'altra è avvenuta una purificazione, il vecchio uomo è morto e un nuovo uomo sta nascendo ed è il raggio del sole

[12] L'Io, con la ferocia di una belva ferita, si ribella ad ogni frustrazione,contro ogni umiliazione o confronto che lo veda perdente, contro ogni insegnamento o esperienza che tenda a ridimensionarlo. Forse è per questo che l'immagine che rappresenta il tarocco della Forza è quella di un uomo che tiene ferma la bocca di un leone.

ermetico a illuminare e a mostrargli il cammino. Esaminiamo ora i due bassorilievi. Sopra una donna reca nel cartiglio una bandiera (ad Amiens il cartiglio è sormontato da una corona). Sotto un uomo si trafigge con una spada.[13]

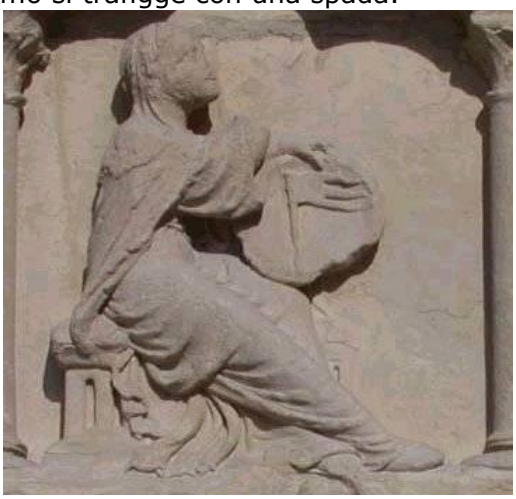


Fig. 11 e 12

Senza dubbio la bandiera sormontata da una corona indica che le proprie forze sono state messe al servizio di un Re. Fulcanelli osserva anche che i tre colori della bandiera alchemica dovrebbero essere nero, bianco e rosso, le tre fasi dell'Opus (Nel *Mistero delle cattedrali* Fulcanelli non descrive però entrambi i bassorilievi). L'immagine inferiore sembra invece indicare come si deve operare per servire il proprio Re: il fuoco segreto (l'azione, il ferro, l'acciaio, Ares) va rivolto verso l'interno.
Tenendo conto che, nel nostro viaggio attraverso lo zodiaco, abbiamo stabilito una analogia tra il Sole e i suoi raggi, il cuore con le sue volizioni e l'immaginazione attiva con le sue creazioni, alcune delle cose che abbiamo detto fin qui andranno quindi riferite anche al cuore e all'immaginazione attiva. Ricordiamo infine che il Leone è collegato con Boaz, la seconda colonna del tempio di Salomone, simbolo della Forza, del sole, del colore rosso e della relativa Opera (mentre Joakim, la colonna collegata al Toro, è simbolo della Luna, della Stabilità, del colore e dell'Opera al bianco). Approfondiremo questo argomento parlando dei segni della Bilancia, dell'Acquario e dei Pesci.

Vergine

« Vedi come colui che sembra essere uno, non è uno, ma in lui appaiono tante persone quante sono le sue peculiarità »
Origene – Omelia del Levitico 5,2

Mercurio : « Prendi me come esempio, sarò uno da mille goccioline, da una do molte migliaia di gocce ; e poiché il mio corpo è nei tuoi occhi,se sai giocare con me potrai dividermi in tutte le parti che vorrai, di nuovo sarò uno ; dunque che dire del mio cuore che, sempre, da una minutissima parte ne produce molte migliaia ? »… « Il nostro Sale…è una Vergine intatta e tuttavia partorisce e abbonda di latte…la nostra Pietra è il Sale e il nostro sale è una terra e questa terra è vergine. »
Il Cosmopolita – Dialogo tra l'Alchimista, il Mercurio e la Natura – Il nuovo lume chimico

« Il Signore mi ha posseduta all'inizio delle sue vie. Io ero prima che egli plasmasse qualsiasi altra creatura. Io ero nell'eternità prima che venisse creata la terra. Gli abissi non erano ancora e io ero già concepita. Le sorgenti non erano ancora uscite dalla terra ; la pesante

[13] La virtù qui rappresentata è la speranza, il vizio la disperazione.

massa delle montagne non era ancora stata formata ; io ero già nata prima delle colline. Egli non aveva ancora creato né la terra, né i fiumi, né consolidato la terra mediante i due poli. Quando egli preparava i cieli io ero presente ; quando circoscrisse gli abissi con i loro limiti e stabilì una legge inviolabile ; quando stabilizzò l'aria attorno alla terra ; quando equilibrò l'acqua delle sorgenti ; quando rinchiuse il mare nei suoi limiti e quando impose una legge alle acque perché non superassero i confini loro assegnati ; quando gettò le fondamenta della terra, io ero con lui e regolavo tutte le cose.

Inno a Iside – dall Asino d'oro di Apuleio

Abbiamo visto che nel segno del Leone c'è una emanazione di energia verso l'esterno. Nel mercuriale segno della Vergine tale emanazione deve essere commisurata a ciò che viene percepito come *esterno* (e cioè, dato che nei Gemelli è stato fissato un orientamento del macro e del microcosmo mediante coppie di opposti e nel Cancro ci si è identificati con una delle polarità, l'esterno verrà percepito come la polarità con cui non ci si è identificati).
Nella simbologia astrologica profana il compito della Vergine è, di volta in volta, stabilire un confine preciso tra interno ed esterno, scegliere gli obiettivi delle proprie azioni e spiegare ciò che accade facendo riferimento sia alla propria interiorità che agli eventi esterni, alla propria produzione psichica, razionale, fantastica o simbolica, ma anche alla solida realtà delle cose. Per questo motivo caratteristiche del segno sono l'autoanalisi, l'introspezione, il senso critico, l'esercizio del dubbio, ma anche la vocazione a mettersi al servizio del prossimo e la tendenza a fare confusione tra i propri interessi e quelli delle persone amate. La predisposizione ad altalenare tra realtà e proiezione e a dubitare continuamente dei propri confini polarizzerà l'attenzione su tutto ciò che è limite, confine, argine, linea di separazione tra due universi, siano essi corporei o mentali. Verrà inoltre sottolineata ogni disarmonia tra interno ed esterno con tutte le varianti del caso, che potranno manifestarsi in molti modi: da una forte tendenza verso l'ordine, all'ipocondria. Siamo immersi, come si vede, nella simbologia di Mercurio, che ha infatti in Vergine il suo domicilio notturno e la sua esaltazione. Chi abbia seguito nei primi cinque segni dello zodiaco il cammino dell'Opus alchemicum riuscirà allora, come Ercole nella sesta delle sue 12 fatiche, a deviare il corso del fiume Alfeo per pulire le stalle di Augia. Il misterioso raggio del Sole ermetico, anziché emanare dall'interno verso l'esterno, verrà deviato verso l'interno con l'aiuto del Magnete di cui abbiamo parlato. In tal caso si potrà allora parlare di una Terra Vergine mai toccata dal fuoco e dall'attenzione, una terra misteriosa che, come nel passo di Origene citato nella nota 1 alla prima parte di questo articolo, *« è un altro mondo in cui ci sono il sole, la luna e anche le stelle »*. Quella terra sapienziale, data in dote ad ogni uomo alla sua nascita e sepolta nelle profondità del suo cuore, diviene allora accessibile. La condizione è che si sia passati attraverso una vera e propria morte psichica, infrangendo proiezioni e forme-pensiero, solo in tal modo il tocco del fuoco ermetico potrà risvegliare il corpo addormentato di Osiride, dopo un letargo durato un tempo lungo quanto l'intera vita.
Veniamo ora alla sesta coppia di bassorilievi[14]. Questa volta visiteremo le cattedrali gotiche di Notre Dame di Parigi, di Chartres e di Amiens (le immagini che rappresentano la serie dei vizi e delle virtù sono praticamente le stesse nelle tre cattedrali, con alcune piccole variazioni), perché proprio le differenze tra i soggetti rappresentati potranno illuminarci sul loro significato. Nel bassorilievo superiore una donna ha un cartiglio con una croce (Notre Dame),ad Amiens ha nel cartiglio una coppa sormontata da una croce e a Chartres nel cartiglio è raffigurata una coppa.
Nel bassorilievo inferiore[15] un uomo è inginocchiato in atteggiamento di preghiera davanti a uno specchio che riflette una figura umana (Notre Dame), a Chartres è inginocchiato in preghiera davanti a un diavolo che ha in mano una coppa e ad Amiens la figura è simile a quella di Chartres.

[14] In questo caso la virtù rappresentata è la fede, il vizio l'idolatria.
[15] Nella cattedrale di Chartres la disposizione delle sculture è diversa e non si può parlare di bassorilievi superiori ed inferiori.

Fig. 13 e 14

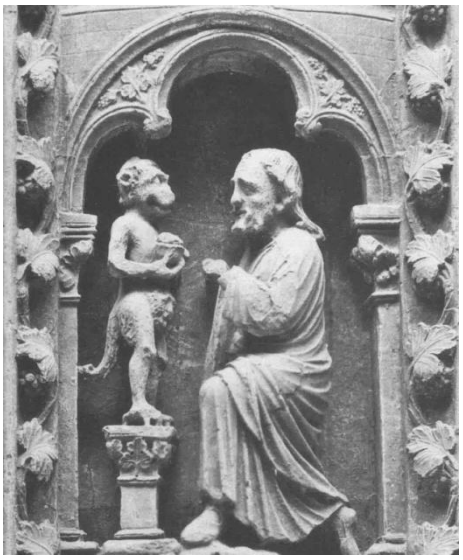


Fig. 15 (Chartres)

Con questa coppia di bassorilievi termina la prima parte del cammino che conduce dall'esterno del portico della cattedrale verso l'entrata. La croce nel cartiglio del bassorilievo superiore rappresenta naturalmente la crocefissione di Nostro Signore Gesù Cristo, ma anche i quattro elementi e il divenire, in particolare quella legge di enantiodromia che fissa i limiti posti al crescere e diminuire delle cose, di cui abbiamo già parlato all'inizio (nella parte prima di questo articolo). La coppa accanto alla croce potrebbe essere la coppa del Graal, destinata a contenere il sangue salvifico del Cristo, la coppa che, nella messa, contiene il vino eucaristico che si trasforma in sangue durante la transustansazione. Coppa e croce, l'una accanto all'altra, ci dicono che nella Vergine l'adepto è chiamato a realizzare la fissazione del Mercurio, l'inafferrabile e volatile « servitore fuggitivo » che si dilegua tra le dita ad ogni tentativo di afferrarlo.
Questa interpretazione viene rafforzata dall'esame del bassorilievo inferiore : a Notre Dame l'uomo in preghiera davanti allo specchio suggerisce, attraverso la cabala fonetica, che egli, mentre *prie le mirroir* , prega davanti allo specchio, ha *pris le mis- roi,* cioè si è impadronito del Re del mondo di mezzo, di Mercurio. Secondo Fulcanelli lo specchio rappresenta lo specchio dell'Arte, nel quale « si vede apertamente tutta la Natura ». In effetti guardare nello specchio dell' Arte significa vedervi riflesse le proprie energie interiori, che erano intrappolate e proiettate nelle forme esterne della Natura. In definitiva, al termine delle prime sei tappe del percorso che conduce a realizzare l'Opera, l'alchimista si è impadronito della materia prima, costituita unendo lo Zolfo e il Mercurio con il Sale alchemico, dopo aver sottratto queste misteriose sostanze alle « loro miniere ». Nell'immagine di Chartres l'alchimista è raccolto in preghiera davanti al diavolo, che ha in mano una coppa. Ricordiamo l'identificazione tra il

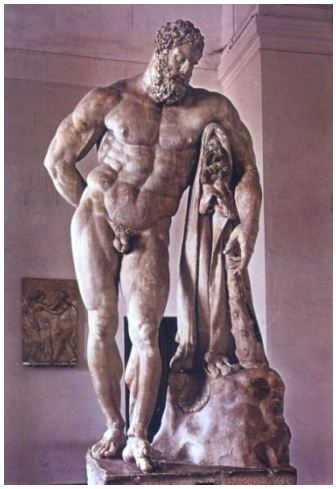
diavolo e lo spirito del Mercurio (su questo argomento scrisse anche Jung[16]). Anche in questo caso potremmo applicare la cabala fonetica e l'alchimista che prega il diavolo, *prie le diable,* ci apparirà come qualcuno che ha *pris le diable,* obbligando il Re di questo mondo a restituire i tesori che egli sottrasse agli uomini a causa del Peccato Originale.

[16] Nel *Misterium Coniunctionis* e in *Psicologia e alchimia.* Particolarmente interessanti per chi legge sono gli articoli *Lo spirito Mercurio* e *Il Problema del Quarto*, contenuti nella raccolta *La simbolica dello spirito*, Einaudi, Torino 1975. In particolare, nell'ultimo articolo citato, la contrapposizione tra Diavolo e Spirito Santo.

Ercole e il Gigante Anteo

di Vito Foschi

Il Mito



Ercole è una figura che troviamo in un'ampia serie di miti il cui aspetto iniziatico è piuttosto chiaro. L'avventura, che anche ad una vista superficiale evidenzia simile aspetto, è quella delle 12 fatiche. Nella decima fatica, l'eroe, si deve recare in Occidente per rubare i rossi buoi di Gerione affrontando un pericoloso viaggio; giunto in Libia, affronta il gigante Anteo che secondo alcune tradizioni è re della regione.
La sfida degli eroi con i giganti simboleggia la lotta contro l'orgoglio e il dominio degli istinti, simbolismo che si ritrova anche nella letteratura cavalleresca. Anteo è figlio di Gea e Poseidone; Gea è la madre terra, Poseidone il dio dell'abisso, ambedue a rappresentare il dominio degli istinti e gli stati inferiori dell'essere. Il gigante è piuttosto brutale, avendo l'abitudine di tagliare la testa degli avversari di cui colleziona le teste.
Il gigante oltre a rappresentare gli istinti, simboleggia anche la forza e la brutalità legata alla materia. In Anteo questo legame con la materia è reso più evidente da una sua particolare caratteristica, che è quella di perdere la forza quando non ha più contatti con la terra. Ha i piedi ben piantati a terra e in qualche modo questo legame lo fa assomigliare ad una pianta, che sradicata, muore. Anteo in questa accezione partecipa della natura vegetale. La sua stessa uccisione ricorda lo sradicamento di un albero, perché Ercole lo uccide soffocandolo tenendolo sollevato in alto senza la possibilità di toccare terra: le radici non alimentano più la pianta.
Normalmente l'albero può rappresentare l'asse del mondo, ma in questo caso non è questa la valenza, ma semplicemente la rescissione dei legami materiali. Il gigante muore perché legato al cordone ombelicale della madre: è un mai nato. L'uccisione di Anteo è un staccarsi dalla madre è quindi un rinascere. La Madre terra, rappresenta la natura e il regno delle forme, che come specchio possono rimandare al principio superiore, ma allo stesso tempo possono ingannare o accecare e far permanere l'anima dell'iniziato nel mondo delle illusioni e non evolvere verso uno stato superiore. L'essere legati a terra come una pianta è un tirare giù e per questo l'eradicazione ovvero il tenere sollevato in alto il gigante, vuol dire partecipare dell'elemento aereo, sollevarsi per toccare il cielo. Sradicare, eliminare il legame con gli aspetti terreni per poter ascendere rompendo i legami con la materia.

Altro aspetto simbolico è l'uso di Anteo di decapitare i nemici. La testa è il centro ,dell'essere e lo staccarsi dal corpo sta a simboleggiare la separazione dagli aspetti materiali. In questo caso il simbolismo ha una valenza negativa, perché le teste sono collezionate dal gigante che le tiene nella sua dimora a significare il legame di quei sfidanti con la terra. La sconfitta non ha permesso loro di superare la prova e il loro essere è prigioniero della terra, del regno delle forme.

Acacia

di Antonio D'Alonzo

Libera Muratoria

Per le sue radici affondate nel suolo ed i suoi rami che s'innalzano al Cielo, l'Albero è universalmente ritenuto un simbolo dei rapporti tra Cielo e Terra, tra lo Spirito e il Regno della Quantità, ossia la Materia. L'Albero è il simbolo della perpetua rigenerazione, della vita nel suo senso dinamico. È carico di forze sacre perché è verticale, fiorisce, perde e ritrova le sue foglie e perciò si rigenera: muore e rinasce innumerevoli volte. L'Albero è anche considerato un simbolo d'unione tra il continuo ed il discontinuo: è simbolo dell'Unità tra il Mondo Manifestato ed il Centro Spirituale, Metafisico. Nella Tradizione Indiana, l'Albero è spesso rappresentato rovesciato: affonda le sue radici in Cielo ed i suoi rami s'estendono a Terra. La priorità non può che essere data da ciò che sta in alto, ecco perché le radici- il Cuore dell'Albero- sono collocate in Cielo. Nella Tradizione Massonica, l'Acacia è un pegno d'immortalità. Lo stesso significato simbolico è assicurato dal Salice nelle società segrete simboliche. L'esoterismo cristiano assicura che la corona di spine del Cristo fosse di spine di Acacia. In questo caso, la corona di spine, rinviando ai raggi solari, sarebbe segno di Conoscenza regale piuttosto che lugubre cimelio di scherno. L'Arca dell'Alleanza viene fatta con il legno d'Acacia rivestito d'oro: «*Becaleel costruì l'arca in legno di Acacia. Era lunga due braccia e mezzo, larga una e mezzo e alta una e mezzo. La rivestì d'oro puro, all'interno ed all'esterno*» (Es. 37, 1-4). In Cina, l'Acacia è l'albero invernale del nord, che viene piantato sull'altare del Suolo, corrispondente all'Oriente. Nei Veda- testi sacri della tradizione indù- si raccomanda di fare un foro in un disco di Acacia e con un bastone di legno di fico, velocemente agitato all'interno, si produce il fuoco sacro del sacrificio. L'Acacia rappresenta il principio femminile, il bastone quello maschile: il sacrificio garantisce la rinascita attraverso la ripetizione dell'archetipo del dio-che-muore-e-risorge. In India la tazza sacrificale (sruk) attribuita a Brahma è in legno di Acacia.

Ovunque, l'Acacia, un legno duro, dai fiori profumati e dalle spine pericolose è legata ai valori religiosi, è un supporto al divino. Come legno immarcescibile, di colore dorato, l'Acacia evoca anche il sole ed il ramo d'oro. Come mimosa del deserto, l'Acacia resiste al disseccamento: la sua verzura persistente manifesta una vita che rifiuta di estinguersi. Nel mito di Hiram, questa pianta permette la scoperta della tomba dell'architetto del Tempio, detentore della Parola Perduta (ossia la Tradizione). L'Acacia corrisponde al Ramo d'Oro delle tradizioni antiche, di cui parla l'antropologo scozzese J. G. Frazer, nel suo libro più famoso, intitolato appunto *Il Ramo d'Oro*. Chi possiede l'Acacia possiede le nozioni iniziatiche che consentono il possesso delle chiavi del dominio sulla Natura: la pianta ha quindi soprattutto una funzione magica. Per assimilare il Segreto, l'Adepto deve far rivivere in sé la Saggezza Perduta. Secondo la Tradizione, un ramo d'Acacia è stato piantato sulla tomba di Hiram: tale presenza ricorda le virtù del Maestro Architetto ed i doveri rappresentati dall'Albero di Acacia: innocenza, incorruttibilità, calore e luce solare. L'Acacia rende immortale colui che ha acquisito queste virtù.

Il Rituale Giornaliero Martinista

di Filippo Goti

Iniziazione ed Ordini Iniziatici

Non è certamente luogo e desiderio del presente lavoro andare ad enunciare nello specifico l'esatta composizione e strutturazione del rituale giornaliero martinista. Ciò in relazione sia all'evidenza pubblica che il presente scritto ha, quindi non circoscritta all'ambito iniziatico, sia per una certa varianza formale che il rituale giornaliero presenta in relazione ai vari ordini, raggruppamenti, o linee di liberi iniziatori.

E' sempre bene ricordare, ed è doveroso farlo in premessa, come l'Iniziatore martinista è comunque libero di riformulare l'espressione rituale in rapporto funzionale alla propria naturale inclinazione, seppur rimanendo sempre all'interno del perimetro tradizionale del martinismo. Avremo quindi che un iniziatore con un'impronta maggiormente legata alla cabala inserirà elementi di tale disciplina all'interno del rituale, mentre colui che sarà maggiormente legato ad un patrimonio mistico cristiano, o gnostico, o ermetico, sempre nel rispetto delle specificità martiniste, provvederà a dare un'impronta ad essi consona.

Risulta altrettanto ovvio, e questo non è in contraddizione con quanto sopra enunciato, che in quelle realtà che raccolgono più iniziatori vi è l'esigenza di avere un impianto comune di ritualistica, onde meglio esaltare il lavoro energetico individuale, di gruppo ed eggregorico che è alla base, ma non solo, del martinismo stesso. Sarebbe in questo caso auspicabile una maggiore evidenza identitaria tesa a raccogliere non soltanto le persone di Desiderio che bussano alla porta martinista, ma coloro che, oltre a presentare tale moto d'animo, abbiano anche le caratteristiche culturali ed iniziatiche in modo da inserirsi proficuamente e degnamente nel lavoro in catena. Onde evitare i tanti e tristi casi di fraintendimenti, riposi più o meno forzati, allontanamenti volontari o consigliati, che affliggono tante catene martiniste. Dando spesso luogo a fenomeni più consoni ad una transumanza di armenti, piuttosto che ad una realtà iniziatica.

Terminata la premessa, ed addentrandoci nelle dinamiche del rituale giornaliero, possiamo affermare che esso è elemento fondante dell'identità martinista sia generale che particolare.

In meritò all'identità generale il Martinismo è una scuola d'opera fattiva e non di speculazione metafisica. Ciò non significa ovviamente che il martinista è un pratico escluso da una dimensione filosofica, ma solamente come quest'ultima, nei giusti modi e giusti tempi, è tesa ad esaltare e contribuire alla pratica stessa. Fornendo all'iniziato quei riferimenti culturali, simbolici, e immaginifici che permettono di riattivare non solamente la memoria spirituale, ma anche un senso e una prospettiva alla pratica stessa. Inoltre, sempre rimanendo all'interno di una prospettiva generale, dobbiamo altresì ricordare la matrice evidentemente cristiana del martinismo. L.C.de S. Martin era un mistico ed esoterista cristiano, così il Papus, e gli altri padri storici di tale scuola tradizionale. Quindi in tale ottica, volta a mantenere il martinismo ben connesso alla propria radice spirituale, è ovvio che il rituale giornaliero, così come ogni altro elemento strumentale e filosofico, debba mantenere traccia evidente della sua natura spirituale cristiana. Onde non degenerare in una deriva relativistica tanto cara allo spirito dei tempi, causandone il completo snaturamento.

In merito all'identità particolare possiamo solamente evidenziare, con altre parole, quanto detto in precedenza in merito alla qualità di libertà dell'iniziatore. Il rituale nella sua strutturazione complessiva, o in alcune parti di esso, avrà l'impronta filosofico-operativa di colui che regge la catena, dando quindi agli iniziati ad esso collegati, in virtù dell'opera fattiva e del crisma iniziatico, strumenti affinati alla particolare cadenza e natura del lavoro che individualmente e collettivamente andranno a svolgere. Rimarcando quindi la necessità non

solo di una coesione dei vari elementi che compongono il rituale, ma anche nell'offrire un'adeguata prospettiva ai medesimi. Prendiamo ad esempio un elemento quale la croce cabalistica di cui non è mistero la presenza nei lavori martinisti. Essa potrà avere valenza diversa in guisa della prospettiva data ai lavori rituali. In un'ottica meramente cerimonialista sarà strumento di apertura-chiusura o di bando, oppure potrà avere impiego come attivatore di centri energetici, ed infine di "identificazione" dell'operatore con particolari attributi del divino sul piano manifestativo. Sarebbe sempre utile interrogarci sul senso di ciò che andiamo a svolgere e a trasmettere, anche agli altri, durante i nostri lavori. Altrimenti il rischio è quello di precipitare in uno sterile scimmiottamento di comportamenti e gesti, precludendo ogni possibilità di reale lavoro.

Analizzando un piano strettamente operativo possiamo vedere come il rituale giornaliero martinista, riveste una peculiarità assente nella maggior parte delle realtà iniziatiche. Il martinista apparentemente opera individualmente usufruendo di strumenti specifici, e all'interno di un campo magico ed energetico che dovrebbe essere ben definito. Al contempo in virtù del legame spirituale con il proprio iniziatore, e della funzione di unione ed esaltazione dell'Eggregore, opera in comunione con gli altri fratelli della catena. Questo grazie, ma non solo, all'identica ritualia che unisce i componenti della singola catena, e dei tempi fissi in cui questa viene posta in essere. Un martinista isolato può sempre operare, e proficuamente trovare sostentamento energetico e spunti filosofici dal rituale. Altrettanto non si può dire per componenti di altre realtà iniziatiche, che una volta isolati sono costretti ad una forzata inattività.

Il rituale giornaliero, nella sua armonica strutturazione, consiste in un'apertura, una fase operativa, e una chiusura. Dove elementi simbolici, sonori, e gestuali trovano una fusione che investe, o dovrebbe investire il martinista, in ogni espressione del suo essere: sfera fisica, psicologica, ed energetica. La presenza a noi stessi, e l'attenzione sull'Opera che si sta compiendo, oltre ovviamente ad una congruità ideale e spirituale alle radici tradizionali del martinismo, porteranno l'iniziato a non vivere il rituale giornaliero come una parentesi più o meno ostica all'interno del transitare del tempo, ma ad organizzare la propria vita attorno al rituale giornaliero stesso. Così come una ruota trova il proprio centro e ragion d'essere nel perno. La comprensione delle dinamiche che legano ogni elemento del rituale, porteranno a considerarlo non come una sequela di elementi fra loro misteriosamente ed artatamente connessi, bensì come unica e sempre fruttuosa espressione dove lo stesso martinista è elemento di volontà e d'opera, parte integrante ed indistinta di un rituale che non è più posto esternamente a sè, ma ne rappresenta una simbiotica risonanza.

Concludendo, il rituale giornaliero è uno dei capisaldi dell'identità martinista, che continuamente ripeto essere di fattiva opera e non di sterile filosofia, e l'iniziato trova in esso quel nutrimento supersostanziale. Nutrimento che investe ogni bisogno del proprio essere magico, in virtù della prospettiva operativa che lo guiderà attraverso l'esercizio della docetica impartita da propri superiori viventi, e sotto l’influsso benefico dei Maestri che hanno passato il velo ma che sono sempre presenti.

La Lingua Copta

di Marco Moretti

La Voce degli Antichi

Tutti sono a conoscenza della decifrazione dei geroglifici egizi ad opera di Jean-François Champollion, che nel 1822 riuscì nell'impresa grazie a un monumento noto come Stele di Rosetta, che riporta un testo redatto in tre differenti scritture: caratteri geroglifici, corsivo demotico e alfabeto greco. Per questo motivo, è popolare l'espressione "Stele di Rosetta" per indicare la chiave che permette la risoluzione di un annoso mistero. Quello che non si dice è che l'impresa di Champollion sarebbe stata impossibile se lo studioso non avesse avuto una perfetta conoscenza della lingua copta. Era fino ad allora inveterata opinione che i geroglifici egizi fossero una scrittura simbolica e magica, incapace di esprimere parole fatte e finite, ma soltanto concetti astratti legati alla filosofia ermetica. Champollion, sfidando la corrente convinzione, sosteneva che tale scrittura avesse non soltanto caratteristiche ideografiche, ma che fosse anche fonetica e funzionasse a mo' di rebus. La realtà dei fatti gli ha dato piena ragione. La decifrazione non fu portata a termine soltanto per via della natura bilingue della Stele di Rosetta, come comunemente si crede: la lingua dell'Antico Egitto cominciò davvero a rivelare i suoi misteri solo quando Champollion riconobbe la desinenza copta **–f**, che marca il pronome maschile singolare, nella versione demotica e in quella geroglifica. Il carattere copto ⳟ che indica tale suono è infatti di origine demotica, e lo studioso comprese che esso corrispondeva perfettamente al segno geroglifico che ha la forma di un piccolo aspide.

I recenti fatti di cronaca hanno attirato l'attenzione dei media sulla comunità di Cristiani Copti dell'Egitto, sempre più spesso vittime di discriminazione e persecuzione. Tuttavia i mass media parlano molto di rado della lingua che tuttora è utilizzata per funzioni liturgiche dalla Chiesa Ortodossa Copta di Alessandria. Quotidianamente i Copti parlano da secoli l'arabo come il resto della popolazione egiziana, ma nelle chiese ascoltano le letture bibliche nell'antica lingua – anche se la maggior parte dei fedeli non ne comprende il senso. A tal punto di decadenza era giunta la comunità che nemmeno gran parte del clero aveva più una nozione del significato delle parole. Per reazione, il Papa Cirillo IV di Alessandria iniziò nella seconda metà del XIX secolo un movimento per il recupero pieno della lingua, non soltanto per usi religiosi ma anche nella quotidianità. Così esistono oggi circa 300 parlanti che si esprimono in Copto nel contesto domestico. In un articolo è comparsa anche l'intervista a Titti Mouris, una sostenitrice di questo revival che ha insegnato la lingua al marito e ai figli, affermando che tutti in Egitto dovrebbero parlarla, indipendentemente dalla religione, perché è un'eredità che non va smarrita.

La produzione letteraria in questa lingua è stata vastissima e comprende numerosi testi di estremo interesse. Nel 1945 a Nag Hammadi, nei pressi dell'antica Elefantina, sono stati scoperti tredici papiri con oltre una cinquantina di importantissimi testi di contenuto gnostico ed ermetico. Tra questi il famoso Vangelo di Tommaso ed altri che ci sono pervenuti nella traduzione copta, essendo l'originale andato perduto. Purtroppo la fama di questi Vangeli è stata contaminata dalle oscenità immondissime di Dan Brown, che in netto contrasto con ogni idea gnostica ha attribuito a Cristo non soltanto un corpo di carne, ma addirittura un'unione carnale con Maria Maddalena. Nell'oasi di Fayyum sono venuti alla luce numerosi papiri manichei che ci tramandano scritti della prima generazione di seguaci di Mani. Grazie a questi documenti, le conoscenze sullo Gnosticismo e sul Manicheismo hanno compiuto passi da gigante, uscendo dal limbo delle citazioni ad opera di avversari tramandate negli scritti di patristica.

Veniamo ora ad una rapida descrizione della lingua copta, che può essere descritta come la fase attuale della lingua dell'Antico Egitto, e più precisamente l'ultimo stadio di sviluppo del Demotico. Per quanto riguarda la classificazione, è l'unico membro di un ramo a sé stante delle lingue afro-asiatiche, con caratteristiche proprie, distante sia dalle lingue semitiche che quelle del ceppo libico-berbero. A partire dal I secolo d.C. è stato scritto utilizzando l'alfabeto greco, con l'aggiunta di alcuni caratteri tratti dalla scrittura demotica per esprimere suoni mancanti nella lingua greca dell'epoca. Il numero dei caratteri demotici conservati varia a seconda dei dialetti e dei manoscritti, ma in genere sono sette.

Diversi caratteri si usano soltanto in parole che sono prestiti dalla lingua greca, esprimendo suoni che mancano nelle parole di origine egiziana.
È bene far notare che lingua e scrittura sono due cose del tutto distinte: la scrittura è soltanto un mezzo per mettere una lingua parlata in forma scritta, e può cambiare senza che la lingua subisca mutamenti. Così l'alfabeto greco col suo piccolo numero di lettere era più comodo rispetto alla scrittura demotica, che comprendeva invece centinaia di segni. Inoltre la scrittura demotica non permetteva la notazione delle vocali, che erano segnate in modo imperfetto solo in nomi stranieri, ed era molto poco pratica: è evidente che a un certo punto, durante l'epoca romana, dovette trovarsi in netto svantaggio rispetto all'essenziale grafia greca usata per fini amministrativi, che finì col rimpiazzarla anche nell'uso privato.

Tra i vari dialetti della lingua copta, i più importanti sono il Bohairico e il Sahidico: il primo, detto anche Menfitico, era parlato nella regione del Delta del Nilo, il secondo era invece parlato nella regione di Tebe in Alto Egitto. Altre varietà meno prominenti erano il Fayyumico, l'Akhmimico, l'Ossirinchita e il Licopolitano. Mentre il lessico preso a prestito dalla lingua greca è uniforme in tutte queste varietà, si registrano differenze talvolta anche considerevoli nelle parole di origine egiziana. Le forme riportate nel seguito sono del dialetto Sahidico.

Al fine di favorire la dimestichezza con questa lingua, si riporta una breve lista di semplici e importanti parole nella scrittura originale accompagnate da trascrizione:

ⲣⲱⲙⲉ (rôme) "uomo"; ⲣⲁⲛ (ran) "nome"; ⲉⲓⲱⲧ (iôt) "padre"; ⲃϩⲟ (bêc') "falco"; ⲥⲛⲟϥ (snof) "sangue"; ⲛⲟⲩϥⲉ (nûfe) "buono"; ⲛⲟⲩⲧⲉ (nûte) "Dio"; ⲙⲥⲁϩ (msah) "coccodrillo";

ⲁϩⲱⲙ (ahôm) “aquila”; ⲙⲟⲟⲩ (mou) “acqua”; ⲣⲏ (rê) “sole”; ⲓⲟⲟϩ (iooh) “luna”; ⲡⲉ (pe) “cielo”; ⲣⲟ (ro) “bocca”; ⲏⲣⲡ (êrp) “vino”; ⲟⲓⲕ (oik) “pane”; ⲉⲃⲓⲱ (ebiô) “miele”; ⲙⲉⲣⲓⲧ (merît) “amato”; ⲛⲏⲃ (nêb) “signore”; ⲉⲣⲣⲟ (erro) “re”; ⲕⲏⲙⲉ (kême) “Egitto”; ⲛⲟⲩⲃ (nûb) “oro”; ϩⲁⲥ (has) “sterco”; ⲙⲉϩ (meh) “pieno”; ⲉⲙⲟⲩ (emû) “gatto”; ⲕⲁⲕⲉ (kake) “tenebra”; ⲣⲓⲙ (rîm) “pesce”; ⲉⲓⲟⲙ (iom) “mare”; ⲓⲁⲣⲟ (iaro) “Nilo”; ⲗⲁⲥ (las) “lingua”; ⲁϥ (af) “carne”; ⲁϥ (af) “mosca”; ⲙⲟⲩ (mû) “morte”; ⲧⲏⲃ (têb) “dito”; ⲥⲟⲛ (son) “fratello”; ⲃⲱⲱⲛ (bôôn) “cattivo”; ⲱⲉ (she) “legno”; ⲁⲛⲁϣ (anash) “giuramento”; ϩⲏⲧ (hêt) “cuore”; ⲧⲟ (to) “terra”; ϭⲃⲟⲓ (c’boi) “braccio”; ⲏⲛ (ên), “scimmia”; ⲉϩⲉ (ehé) “bue”, “vacca”.

Si riconosce subito nella parola per indicare il sole il nome egiziano che erroneamente è translitterato *RA*, e che le trascrizioni babilonesi del Medio Regno ci insegnano essere pronunciato *RIA* o *REA*, con l’accento sulla prima vocale: il nome del Faraone *NIBMUARIA* significa *“Signore della Verità e del Sole”* (corrispondente alle parole copte ⲛⲏⲃ, ⲙⲉ e ⲣⲏ) e via discorrendo. Il termine ⲉⲣⲣⲟ, che si trova nella forma ⲟⲩⲣⲟ (uro) in Bohairico, corrisponde proprio al ben noto Faraone, da un antico epiteto che significava *“Grande Casa”*: la forma ⲡⲉⲣⲣⲟ, che è originale, è stata analizzata come se ⲡ- fosse l’articolo determinativo. Come si può notare, il Copto è una lingua che racchiude quanto resta dell’eredità dell’Antico Egitto, ⲕⲏⲙⲉ, la Terra Nera. Il nome nativo della lingua è appunto ⲙⲉⲧⲣⲉⲙⲛⲕⲏⲙⲉ (met-rem-n-kême), ossia la “Lingua della gente dell’Egitto”. Non meno importante è la parola ⲁⲛⲁϣ, che discende direttamente dal termine antico che gli egittologi pronunciano *ANKH* (in realtà le cose non erano così semplici) e che era indicato da un geroglifico in forma di croce ansata. La stessa radice si trova anche nel verbo ⲱⲛϩ (ôn’h), che significa “vivere”: il diverso aspetto delle due parole copte è dovuto al differente accento e a un diverso contesto fonetico, che ha provocato la palatalizzazione della consonante nel sostantivo ma non nel verbo. Lo slittamento semantico, altrettanto sorprendente, si spiega così: da “vita” a “segno della vita”, quindi a “segno su cui si giura”, donde “giuramento”.

Dato che abbondano le parole brevi, non mancano gli omofoni:
ⲉⲓⲱⲧ (iôt) “padre” - ⲉⲓⲱⲧ (iôt) “orzo”; ⲧⲁϩⲧ (taht) “piombo” - ⲧⲁϩⲧ (taht) “incendio”.
Si menziona un caso davvero singolare. La parola per indicare “misericordia”, ⲙⲁϩⲧ (maht), significa anche “intestino” e “diarrea”. Non è perché gli Egiziani fossero irriverenti nei confronti delle categorie morali cristiane che si andavano affermando, ma perché hanno ereditato un modo diverso dal nostro di vedere il mondo. Così per loro il cuore era la sede dei pensieri, nel fegato risiedeva il desiderio sessuale (ci sono note formule magiche per infiammare di desiderio il fegato di una donna), mentre nell’intestino aveva sede il senso di pena e di pietà – quello che oggi qualcuno chiama “empatia”. Questo è parso loro il modo migliore di tradurre la parola greca per indicare la “misericordia”.

La maggior parte delle parole sono invariate al plurale, ma non mancano eccezioni, che riguardano spesso la parte più importante del lessico e vanno quindi conosciute:

ⲉⲓⲱⲧ (iôt) “padre” – pl. ⲉⲓⲟⲧⲉ (iote) “padri”;
ⲙⲥⲁϩ (msah) “coccodrillo” – pl. ⲙⲥⲟⲟϩ (msooh) “coccodrilli”;
ⲥⲟⲛ (son) “fratello” – pl. ⲥⲛⲏⲩ (snêu) “fratelli”

ⲣⲟⲙⲡⲉ (rompe) “anno” – pl. ⲣⲙⲡⲟⲟⲩⲉ (r’mpowe) “anni”

ϩⲧⲟ (hto) “cavallo” – pl. ϩⲧⲱⲱⲣ (htôôr) “cavalli”

ⲁⲛⲁϣ (anash) “giuramento” – pl. ⲁⲛⲁⲩϣ (anaush) “giuramenti”

ⲕⲁⲥ (kas) “osso” – pl. ⲕⲉⲉⲥ (kees) “ossa”

Talvolta anche parole di origine greca seguono schemi di pluralizzazione tipiche del lessico ereditato, come ad esempio ⲛϩⲥⲟⲥ (nêsos) “isola”, che fa al plurale ⲛϩⲥⲱⲥ (nêsôs) “isole”.
I nomi possono essere maschili o femminili, e in genere non si riesce a capirlo a prima vista se non si conosce la parola. Sia per i nomi che per gli aggettivi, si trovano casi importanti di distinzione di genere grammaticale:

ⲛⲟⲩⲫⲉ (nûfe) “buono” - ⲛⲟⲫⲣⲉ (nofre) “buona”

ⲃⲱⲱⲛ (bôôn) “cattivo” - ⲃⲟⲟⲛⲉ (boone) “cattiva”

ⲥⲟⲛ (son) “fratello” – ⲥⲱⲛⲉ (sône) “sorella”

ϣⲏⲣⲉ (shêre) “figlio” - ϣⲉⲉⲣⲉ (sheere) “figlia”

ⲥⲁⲃⲉ (sabé) “saggio” – ⲥⲁⲃⲏ (sabê) “saggia”

ⲟⲩⲱⲧ (wôt) “unico” - ⲟⲩⲟⲟⲧⲉ (woote) “unica”

ϩⲟⲫ (hof) “serpente” - ϩⲫⲱ (hfô) “serpente femmina”

Per comprendere bene il motivo di queste irregolarità è necessario conoscere l’egiziano del Medio Regno: per fare un esempio, la parola per dire “buono” aveva un tempo al maschile una *–r* finale che poi è caduta nella pronuncia, ma che rimane invece nel femminile a causa della desinenza *–t*, che affievolendosi ha lasciato una vocale indistinta *–e*, in grado di proteggere l’originaria radice dall’usura fonetica. Ogni ambiguità si risolve facilmente tramite l’uso dell’articolo, che al singolare è distinto per genere: per specificare il maschile si prefigge ⲡ- (p-) o -ⲫ- (ph-), per specificare il femminile si prefigge ⲧ- (t-) o ⲑ- (th-), mentre il plurale presenta una forma unica con il prefisso ⲛ- (n-).

Così abbiamo ⲡⲣⲱⲙⲉ (prôme) “l’uomo” – pl. ⲛⲣⲱⲙⲉ (nrôme) “gli uomini”.
Il nome della cosa posseduta sta prima del nome del possessore, e si riduce foneticamente, in quanto non porta l’accento. Questo stato ridotto si chiama stato costrutto, in opposizione allo stato assoluto.
Così abbiamo ⲛⲉⲃϩⲓ (nebêi) “padrone di casa”, da ⲛϩⲃ e da ϩⲓ (êi) casa.
Nella maggior parte dei casi si trova però la preposizione (n) tra il nome della cosa posseduta e il nome del possessore: ⲣⲉⲙⲛⲕⲏⲙⲉ (rem-n-kême) “egiziano”, letteralmente “uomo dell’Egitto”, da ⲣⲱⲙⲉ e da ⲕⲏⲙⲉ.
Allo stesso modo il nome che precede l’aggettivo forma spesso un composto:
ⲣⲙⲙⲁⲟ (r’mmao) “uomo ricco”, da ⲣⲱⲙⲉ e da ⲟ (o) “grande”.
ⲓⲉⲣⲃⲟⲟⲛⲉ (ierboone) “malocchio”, da ⲓⲉⲣ- (ier-) “occhio” (f.) e da- ⲃⲟⲟⲛⲉ (boone) “cattiva”.

Oltre allo stato assoluto e allo stato costrutto, ci sono nomi che possono avere un terzo stato, quello pronominale, a cui si aggiungono le desinenze dei pronomi personali. Queste sono le forme pronominali derivate da ⲣⲟ (ro) “bocca”:

ⲣⲱⲓ (rôi) “la mia bocca”

ⲣⲱⲕ (rôk) “la tua bocca” (di te masch.); ⲣⲱ (rô) “la tua bocca” (di te femm.)

ⲣⲱϥ (rôf) “la sua bocca” (di lui); ⲣⲱⲥ (rôs) “la sua bocca” (di lei)

ⲣⲱⲛ (rôn) “la nostra bocca”

ⲣⲱⲧⲛ (rôtn) “la vostra bocca”

ⲣⲱⲟⲩ (rôu) “la loro bocca”

Lo stato pronominale non è facilmente prevedibile, e queste forme, relative a un piccolo numero di importanti nomi vanno conosciute se si vogliono intendere i testi. Se il nome ha una radice che finisce in consonante o in vocale doppia, si hanno diverse uscite in alcune persone (ad es. **-ⲧ** anziché **-ⲓ** per dire “mio”). Diamo soltanto la forma della III persona singolare maschile di alcuni nomi, marcata sempre da **-ϥ**, a titolo di esempio:

ϩⲟ (ho) “faccia” - ϩⲣⲁϥ (hraf) “la sua faccia”

ϩⲏⲧ (hêt) “cuore” - ϩⲧⲏϥ (htêf) “il suo cuore”

ϫⲱϫ (zhôzh) “testa” - ϫⲱϥ (zhôf) “la sua testa”

ⲣⲁⲛ (ran) “nome” - ⲣⲓⲛϥ (rînf) “il suo nome”

ⲧⲱⲣⲉ (tôre) “mano” - ⲧⲟⲟⲧϥ (tootf) “la sua mano”

I pronomi personali sono i seguenti:

ⲁⲛⲟⲕ (anok) “io”

ⲛⲧⲟⲕ (ntok) “tu” (masch.); ⲛⲧⲟ (nto) “tu” (femm.)

ⲛⲧⲟϥ (ntof) “egli”: ⲛⲧⲟⲥ (ntos) “ella”

ⲁⲛⲟⲛ (anon) “noi”

ⲛⲧⲱⲧⲛ (ntôtn) “voi”

ⲛⲧⲟⲟⲩ (ntou) “essi, esse”

I numerali hanno una diversa forma a seconda del genere:

ⲟⲩⲁ (wa) “uno” - ⲟⲩⲉⲓ (wî) “una”

ⲥⲛⲁⲩ (snau) “due” (m.) - ⲥⲛⲧⲉ (s’nte) “due” (f.)

ϣⲟⲙⲛⲧ (shomnt) “tre” (m.) - ϣⲟⲙⲧⲉ (shomte) “tre” (f.)

ϥⲧⲟⲟⲩ (ftou) “quattro” (m.) - ϥⲧⲟⲉ (ftoe) “quattro” (f.)

ϯⲟⲩ (tîu) “cinque” (m.) - ϯⲉ (tîe) “cinque” (f.)

ⲥⲟⲟⲩ (sou) “sei” (m.) - ⲥⲟ (so) “sei” (f.)

ⲥⲁϣϥ (sashf) “sette” (m.) - ⲥⲁϣϥⲉ (sashfe) “sette” (f.)

ϣⲙⲟⲩⲛ (shmûn) “otto” (m.) - ϣⲙⲟⲩⲛⲉ (shmûne) “otto” (f.)

ⲯⲓⲥ (psîs) “nove” (m.) - ⲯⲓⲧⲉ (psîte) “nove” (f.)

ⲙⲏⲧ (mêt) “dieci” (m.) - **ⲙⲏⲧⲉ** (mête) “dieci” (f.)
ϫⲟⲩⲱⲧ (zhwôt) “venti” (m.) - **ϫⲟⲩⲱⲧⲉ** (zhwôte) “venti” (f.)

Le decine oltre “venti”, le centinaia e le migliaia hanno invece una forma unica per il maschile e per il femminile: **ⲙⲁⲁⲃ** (maab) “trenta”; **ϩⲙⲉ** (hme) “quaranta”; **ⲧⲁⲓⲟⲩ** (taiw) “cinquanta”; **ⲥⲉ** (se) “sessanta”; **ⲱⲃⲉ** (shbe) “settanta”; **ϩⲙⲉⲛⲉ** (hmene) “ottanta”; **ⲡⲥⲧⲁⲓⲟⲩ** (pstaiw) “novanta”; **ⲱⲉ** (she) “cento”; **ⲱⲏⲧ** (shêt) “duecento”; **ⲱⲟ** (sho) “mille”; **ⲧⲃⲁ** (tba), “diecimila”.

La teoria del verbo è troppo articolata per poter essere esposta anche per sommi capi in un così breve spazio. Ci limitiamo così a fornire una breve lista di verbi e di forme coniugate:

ⲥⲱⲧⲙ (sôtm) “udire, ascoltare”; **ϥⲥⲱⲧⲙ** (fsôtm) “egli ascolta”; **ⲥⲟⲧⲙϥ** (sotm’f) “ascoltarlo”; **ⲱⲱⲡⲉ** (shôpe) “essere, divenire”; **ϥⲱⲟⲟⲡ** (fshoop) “egli è”; **ⲧⲉⲧⲛⲱⲟⲟⲡ** (tetnshoop) “voi siete”; **ⲥⲛⲁⲱⲱⲡⲉ** (snashôpe) “ella sarà”; **ⲥⲱⲧⲡ** (sôtp) “scegliere”; **ⲁⲓⲥⲱⲧⲡ** (aisôtp) “ho scelto”; **ⲁⲩⲥⲱⲧⲡ** (ausôtp) “hanno scelto”; **ⲥⲟⲧⲡ** (sotp’f) “sceglierlo”; **ⲥⲟⲧⲡ** (sotp) “essere scelto”; **ⲉⲓⲣⲉ** (îre) “fare”; **ⲁⲣⲓⲣⲉ** (arîre) fa’! (imper.); **ⲕⲙⲟⲙ** (kmom) “annerire”; **ⲕϩⲙ** (kêm) “essere nero”; **ⲣⲓⲙⲉ** (rîme) “piangere”; **ⲕⲣⲓⲙⲉ** (krîme) “tu piangi” (masch.); **ⲛⲉⲣⲉⲣⲓⲙⲉ** (nererîme) “tu piangevi” (femm.); **ⲙⲓⲥⲉ** (mîse) generare; **ⲙⲁⲥϥ** (masf) “generarlo”; **ⲙⲟⲥⲉ** (essere nato); **ⲙⲉ** (me) “amare”; **ⲙⲉⲣⲓⲧϥ** (merîtf) “amarlo”; **ⲙⲉⲣⲓⲧⲥ** (merît’s) “amarla”; **ⲥⲱ** (sô) “bere”; **ⲧⲥⲱ** (tisô) “io bevo”; **ⲁⲧⲥⲱ** (atsô) “senza bere”; **ⲟⲩⲱⲙ** (wôm) “mangiare”; **ⲧⲟⲩⲱⲙ** (tiwôm) “io mangio”; **ⲁⲧⲟⲩⲱⲙ** (atwôm) “senza mangiare”; **ⲕⲱⲧ** (kôt) “costruire”; **ⲁϥⲕⲱⲧ** (afkôt) “egli costruì”; **ⲁⲛⲕⲱⲧ** (ankôt) “noi costruimmo”.

Come di consueto, chiuderò con un augurio. Possa la Lingua delle Genti di Egitto udirsi ancora a lungo nelle terre della Valle del Nilo!

Mysterium coniunctionis di C. G. Jung : dall'unio mentalis di Dorneus agli enigmi della neuroscienza.

di Diego Pignatelli Spinazzola

Psicologia Junghiana ed Alchimia

Come C. G. Jung si interessò alle implicazioni psicologiche del pensiero di GerardusDorneus così l'Unus Mundus rappresentava esplicitamente un mandala metafisico dove il corpo veniva trasceso in *superatione corporis* da anima e spirito nella dogmatica dell'uniomentalis. Nel rappresentare il *ligamentum matrimonii* tra i poli opposti,Mercurio come *mediatorcongiungendi* indicava quell'istanza trascendentale che Jung volle come corrispettivo di quellaConiunctio tra spirito e materia.

La *substantia carelestis naturae* che Dorneus indicava quasi come un essenza metafisica nascosta,il*Centrum* era per Jung il corrispettivo psicologico del processo di individuazione. Appunto per questo motivo Dorneus fu considerato dallo stesso Jung un precursore delle moderne ricerche della psicologia del profondo. Anche se non completamente conscio della proiezione all'interno del suo materiale estratto e dissertato figurativamente e chimicamente,Dorneus mise sul tavolo tematiche che precorrono oggi l'ampio inventario della psichiatria e delle neuroscienze.

Siamo infatti in un epoca dove neanche i dogmi di allora sono convalidati mentre antichi enigmi si ripropongono al medico come sostituti scientifici di ciò che fu una volta l'amalgama di corpo e mente,spirito e materia,ferro e rame,Marte e Venere.

Il puzzle metafisico e neuroscientifico fu difatti brillantemente risolto daDorneus,alchimista del XVI secolo e da Jung che ne introdusse la filosofia di un libero pensiero che senza svilirsi nella metafisica si impregnava però di istanze di un pensiero magico e primitivo,che noi forse definirremmo allucinatorio ma in esso era l'antico *medicamentum spagiricum*,alveo massimo della medicina di quel tempo.

Come l'antico *"medicurrius*" il medico mediava le istanze opposte non solo a livello magico ma anche a livello etico. Si può considerare Dorneus un autentico antenato dell'analista junghiano,il cui orientamento trascendeva la dogmatica consensuale.

Se sul piatto della bilancia delle neuro-scienze abbiamo oggi lo split-brain,la body/mindissue e i vari disordini psichiatrici di tipo schizofrenico e depersonalizzati,l'alchimista del sedicesimo secolo intuendo l'agens nel suo rapporto con il patiens inquadrava all'interno di questo bipolare rapporto (analista-paziente) l'emblematica amalgama dei tre metalli alias tre colori e sostanze che quali corrispettivi psichici di un possibile Uno metafisico ne promuovevano in essere l'euristica peculiare.

Ma mentre il microcosmo della scienza è oggettivo e disincantato,quello degli alchimisti era incantato da quella segreta unione di lapis rosso e lapis bianco,Marte e Venere,zolfo e mercurio esalati come oro dall'aqua permanens,bacillo mercuriale di quella meditatio che si prefigurava nel metodo dell'immaginazione attiva che Jung tanto intese esplorare nelle sue dinamiche inconscie ed archetipiche.

Ma il pretesto per carpire l'immaginazione dell'opus fu pur sempre l'alchimia che nei suoi ultimi sviluppi concretati dalla realizzazione e dalla fabbricazione dell'*aurum non vulgi*,vide inGerardus Dorneus uno di quegli artifex/artefici in cui si configurò quello scisma che daJacobe Bohme in poi si costituì alchimia medica e sperimentale,allorchè l'artifex fu solo recepito dalla psicoanalisi junghiana in ambito clinico-terapeutico.

Se quell'*argentum vivum* come *segmentum* di quell'*aqua doctrinae* misteriosa non ci dice ungranchè,è nell'alchimia tardo-gnostica che scorgiamo le sue più occulte radici. Fu solo grazie

all'alchimia che Jung scoprì l'empiria del processo di individuazione,portatrice esoterica di un antico *telos* che rivisse tanto nel concetto di *lapis philosophorum* degli alchimisti tanto nel concetto pseudo-classico del Nous degli gnostici di uno Democrito o di uno Zosimo di Panopoli. Dove i primi si arenarono nel materiale della proiezione immaginale e creativa all'incentivo del Lapis,gli ultimi prefigurarono l'antico mito delkrater,vaso contenente il Nous,corrispettivo della sostanza mercuriale degli alchimisti.

L'inventario di un Dorneus diviene così un terreno preziosissimo per l'analisi junghiana non tanto come metodo finalisticamente terapeutico quanto ermeneutico di *symbolae*,che C. G.Jung con una certa audacia e spregiudicatezza espresse attraverso le inusuali proiezioni che interagivano nel ricco territorio simbolico dell'alchimia di un fantasticare mitopoietico che proveniva da un esigenza altra e che aveva l'auspicio di unire in *ligamentum matrimonii* spirito e materia attraverso il tenace Mercurio,*mediator macrocosmi* dall'aurea istanza simbolica e subliminale.

RIFERIMENTI:

C. G. Jung, Psicologia e alchimia in Opere Vol. 12, Bollati Boringhieri, 2006, Torino.
C. G. Jung, Aion: Ricerche sul Simbolismo del Sé, in Opere Vol. 9**, Bollati Boringhieri, Torino 2005.
C. G. Jung, Opere Vol. 14 (1955/56)/ Mysterium coniunctionis., Curato da: Massimello M. A., Editore: Bollati Boringhieri., Collana: Gli archi 19, 2008 Torino.

I Simboli del Papa

Papa Benedetto XVI

Approfondimenti

Il primo segno è il Pallio, tessuto in pura lana, che mi viene posto sulle spalle. Questo antichissimo segno, che i Vescovi di Roma portano fin dal IV secolo, può essere considerato come un'immagine del giogo di Cristo, che il Vescovo di questa città, il Servo dei Servi di Dio, prende sulle sue spalle. Il giogo di Dio è la volontà di Dio, che noi accogliamo. E questa volontà non è per noi un peso esteriore, che ci opprime e ci toglie la libertà. Conoscere ciò che Dio vuole, conoscere qual è la via della vita – questa era la gioia di Israele, era il suo grande privilegio. Questa è anche la nostra gioia: la volontà di Dio non ci aliena, ci purifica – magari in modo anche doloroso – e così ci conduce a noi stessi. In tal modo, non serviamo soltanto Lui ma la salvezza di tutto il mondo, di tutta la storia. In realtà il simbolismo del Pallio è ancora più concreto: la lana d'agnello intende rappresentare la pecorella perduta o anche quella malata e quella debole, che il pastore mette sulle sue spalle e conduce alle acque della vita. La parabola della pecorella smarrita, che il pastore cerca nel deserto, era per i Padri della Chiesa un'immagine del mistero di Cristo e della Chiesa. L'umanità – noi tutti - è la pecora smarrita che, nel deserto, non trova più la strada. Il Figlio di Dio non tollera questo; Egli non può abbandonare l'umanità in una simile miserevole condizione. Balza in piedi, abbandona la gloria del cielo, per ritrovare la pecorella e inseguirla, fin sulla croce. La carica sulle sue spalle, porta la nostra umanità, porta noi stessi – Egli è il buon pastore, che offre la sua vita per le pecore. Il Pallio dice innanzitutto che tutti noi siamo portati da Cristo. Ma allo stesso tempo ci invita a portarci l'un l'altro. Così il Pallio diventa il simbolo della missione del pastore, di cui parlano la seconda lettura ed il Vangelo. La santa inquietudine di Cristo deve animare il pastore: per lui non è indifferente che tante persone vivano nel deserto. E vi sono tante forme di deserto. Vi è il deserto della povertà, il deserto della fame e della sete, vi è il deserto dell'abbandono, della solitudine, dell'amore distrutto. Vi è il deserto dell'oscurità di Dio, dello svuotamento delle anime senza più coscienza della dignità e del cammino dell'uomo. I deserti esteriori si moltiplicano nel mondo, perché i deserti interiori sono diventati così ampi. Perciò i tesori della terra non sono più al servizio dell'edificazione del giardino di Dio, nel quale tutti possano vivere, ma sono asserviti alle potenze dello sfruttamento e della distruzione. La Chiesa nel suo insieme, ed i Pastori in essa, come Cristo devono mettersi in cammino, per condurre gli uomini fuori dal deserto, verso il luogo della vita, verso l'amicizia con il Figlio di Dio, verso Colui che ci dona la vita, la vita in pienezza. Il simbolo dell'agnello ha ancora un altro aspetto. Nell'Antico Oriente era usanza che i re designassero se stessi come pastori del loro popolo. Questa era un'immagine del loro potere, un'immagine cinica: i popoli erano per loro come pecore, delle quali il pastore poteva disporre a suo piacimento. Mentre il pastore di tutti gli uomini, il Dio vivente, è divenuto lui stesso agnello, si è messo dalla parte degli agnelli, di coloro che sono calpestati e uccisi. Proprio così Egli si rivela come il vero pastore: "Io sono il buon pastore… Io offro la mia vita per le pecore", dice Gesù di se stesso (Gv 10, 14s). Non è il potere che

redime, ma l'amore! Questo è il segno di Dio: Egli stesso è amore. Quante volte noi desidereremmo che Dio si mostrasse più forte. Che Egli colpisse duramente, sconfiggesse il male e creasse un mondo migliore. Tutte le ideologie del potere si giustificano così, giustificano la distruzione di ciò che si opporrebbe al progresso e alla liberazione dell'umanità. Noi soffriamo per la pazienza di Dio. E nondimeno abbiamo tutti bisogno della sua pazienza. Il Dio, che è divenuto agnello, ci dice che il mondo viene salvato dal Crocifisso e non dai crocifissori. Il mondo è redento dalla pazienza di Dio e distrutto dall'impazienza degli uomini.

Una delle caratteristiche fondamentali del pastore deve essere quella di amare gli uomini che gli sono stati affidati, così come ama Cristo, al cui servizio si trova. "Pasci le mie pecore", dice Cristo a Pietro, ed a me, in questo momento. Pascere vuol dire amare, e amare vuol dire anche essere pronti a soffrire. Amare significa: dare alle pecore il vero bene, il nutrimento della verità di Dio, della parola di Dio, il nutrimento della sua presenza, che egli ci dona nel Santissimo Sacramento. Cari amici – in questo momento io posso dire soltanto: pregate per me, perché io impari sempre più ad amare il Signore. Pregate per me, perché io impari ad amare sempre più il suo gregge – voi, la Santa Chiesa, ciascuno di voi singolarmente e voi tutti insieme. Pregate per me, perché io non fugga, per paura, davanti ai lupi. Preghiamo gli uni per gli altri, perché il Signore ci porti e noi impariamo a portarci gli uni gli altri.

Il secondo segno, con cui viene rappresentato nella liturgia odierna l'insediamento nel Ministero Petrino, è la consegna dell'anello del pescatore. La chiamata di Pietro ad essere pastore, che abbiamo udito nel Vangelo, fa seguito alla narrazione di una pesca abbondante: dopo una notte, nella quale avevano gettato le reti senza successo, i discepoli vedono sulla riva il Signore Risorto. Egli comanda loro di tornare a pescare ancora una volta ed ecco che la rete diviene così piena che essi non riescono a tirarla su; 153 grossi pesci: "E sebbene fossero così tanti, la rete non si strappò" (Gv 21, 11). Questo racconto, al termine del cammino terreno di Gesù con i suoi discepoli, corrisponde ad un racconto dell'inizio: anche allora i discepoli non avevano pescato nulla durante tutta la notte; anche allora Gesù aveva invitato Simone ad andare al largo ancora una volta. E Simone, che ancora non era chiamato Pietro, diede la mirabile risposta: Maestro, sulla tua parola getterò le reti! Ed ecco il conferimento della missione: "Non temere! D'ora in poi sarai pescatore di uomini" (Lc 5, 1–11). Anche oggi viene detto alla Chiesa e ai successori degli apostoli di prendere il largo nel mare della storia e di gettare le reti, per conquistare gli uomini al Vangelo – a Dio, a Cristo, alla vera vita. I Padri hanno dedicato un commento molto particolare anche a questo singolare compito. Essi dicono così: per il pesce, creato per l'acqua, è mortale essere tirato fuori dal mare. Esso viene sottratto al suo elemento vitale per servire di nutrimento all'uomo. Ma nella missione del pescatore di uomini avviene il contrario. Noi uomini viviamo alienati, nelle acque salate della sofferenza e della morte; in un mare di oscurità senza luce. La rete del Vangelo ci tira fuori dalle acque della morte e ci porta nello splendore della luce di Dio, nella vera vita. E' proprio così – nella missione di pescatore di uomini, al seguito di Cristo, occorre portare gli uomini fuori dal mare salato di tutte le alienazioni verso la terra della vita, verso la luce di Dio. E' proprio così: noi esistiamo per mostrare Dio agli uomini. E solo laddove si vede Dio, comincia veramente la vita. Solo quando incontriamo in Cristo il Dio vivente, noi conosciamo che cosa è la vita. Non siamo il prodotto casuale e senza senso dell'evoluzione. Ciascuno di noi è il frutto di un pensiero di Dio. Ciascuno di noi è voluto, ciascuno è amato, ciascuno è necessario. Non vi è niente di più bello che essere raggiunti, sorpresi dal Vangelo, da Cristo. Non vi è niente di più bello che conoscere Lui e comunicare agli altri l'amicizia con lui. Il compito del pastore, del pescatore di uomini può spesso apparire faticoso. Ma è bello e grande, perché in definitiva è un servizio alla gioia, alla gioia di Dio che vuol fare il suo ingresso nel mondo.

Vorrei qui rilevare ancora una cosa: sia nell'immagine del pastore che in quella del pescatore emerge in modo molto esplicito la chiamata all'unità. "Ho ancora altre pecore, che non sono di questo ovile; anch'esse io devo condurre ed ascolteranno la mia voce e diverranno un solo gregge e un solo pastore" (Gv 10, 16), dice Gesù al termine del discorso del buon pastore. E il racconto dei 153 grossi pesci termina con la gioiosa constatazione: "sebbene fossero così tanti, la rete non si strappò" (Gv 21, 11). Ahimè, amato Signore, essa ora si è strappata! vorremmo dire addolorati. Ma no – non dobbiamo essere tristi! Rallegriamoci per la tua promessa, che non delude, e facciamo tutto il possibile per percorrere la via verso l'unità, che tu hai

promesso. Facciamo memoria di essa nella preghiera al Signore, come mendicanti: sì, Signore, ricordati di quanto hai promesso. Fa' che siamo un solo pastore ed un solo gregge! Non permettere che la tua rete si strappi ed aiutaci ad essere servitori dell'unità!

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20050424_inizio-pontificato_it.html

da Considerazioni sulla Via Iniziatica

R.Guenon

Approfondimenti

I Simboli sono essenzialmente un mezzo d'insegnamento, e non soltanto di insegnamento esteriore, ma anche di qualche cosa di più, dovendo soprattutto servire da ''appoggio'' alla meditazione, che è almeno il principio di un lavoro interiore; ma questi stessi simboli, in quanto elementi dei riti e in ragione del loro carattere ''non-umano'', sono pure ''appoggi'' della stessa influenza spirituale. Del resto, è sufficiente riflettere sul fatto che questo lavoro interiore resta inefficace senza I'azione, o, se si preferisce, ***senza la collaborazione di questa influenza spirituale***, per comprendere come la meditazione sui simboli prenda essa stessa in certe condizioni il carattere di un vero Rito, e di un Rito che questa volta non conferisce più soltanto l'iniziazione virtuale, ma permette di raggiungere un grado più o meno avanzato d'iniziazione ***effettiva***.

Dobbiamo ritornare a parlare dei caratteri propri all'insegnamento iniziatico, per i quali quest'ultimo si differenzia profondamente da ogni insegnamento profano; si tratta qui di ciò che si può chiamare l'esteriorità di questo insegnamento, vale a dire dei mezzi d'espressione mediante i quali esso può trasmettersi in una certa misura e fino ad un certo punto, alla stregua di preparazione al lavoro puramente interiore, ***lavoro che permetterà all'iniziazione, da virtuale che era, di diventare più o meno completamente effettiva***. Abbiamo già spiegato in precedenza che il simbolismo, che è come la forma sensibile di ogni insegnamento iniziatico, è di fatto un linguaggio realmente più universale delle lingue volgari, e non è permesso dubitarne, quando si consideri che ogni simbolo è suscettibile di molteplici interpretazioni, in alcun modo contraddittorie, ma invece completantisi le une con le altre, e tutte parimenti vere, pur procedendo da differenti punti di vista; ed è in tal modo, perché questo simbolo non è tanto l'espressione di una idea nettamente definita e delimitata (nel modo delle ''idee chiare e distinte'' della filosofia cartesiana, supposte interamente esprimibili con parole) quanto la rappresentazione sintetica e schematica di tutto un insieme di idee e di concezioni che ciascuno potrà afferrare secondo le sue proprie attitudini intellettuali e nella misura in cui è preparato alla loro comprensione. II simbolo, per chiunque pervenga a penetrarne il significato profondo, potrà fare concepire incomparabilmente più di quanto sia possibile esprimere direttamente; ed esso è anche il solo mezzo per trasmettere, nella misura del possibile, tutto quell'***inesprimibile*** costituente il dominio propriamente iniziatico, o meglio, a più stretto rigor di termini, per depositare le concezioni di quest'ordine in germe nell'intelletto dell'iniziato, che in seguito dovrà farle passare dalla potenza all'atto, svilupparle, ed elaborarle col suo lavoro personale.

Nessuno infatti può fare altro che prepararlo a tal lavoro, tracciandogli con formule appropriate il piano che dovrà in seguito realizzare in se stesso alfine di pervenire al possesso effettivo dell'iniziazione, ricevuta dall'esteriore soltanto virtualmente. D'altronde, non bisogna dimenticare che, se l'iniziazione simbolica, da considerarsi soltanto come la base e I'appoggio dell'iniziazione effettiva, è necessariamente la sola che possa essere data esteriormente, può almeno essere conservata e trasmessa anche da coloro che non ne comprendono ne il senso ne la portata; è sufficiente che i simboli siano mantenuti intatti perché siano sempre suscettibili di svegliare, in colui che ne è capace, tutte le concezioni di cui figurano la sintesi. In tal fatto, ricordiamolo ancora una volta, risiede il vero segreto iniziatico che è inviolabile per natura e che si difende da se stesso contro la curiosità dei profani, ***e di cui il segreto relativo di certi segni esteriori è soltanto una figurazione simbolica***; ciascuno potrà più o meno penetrate questo segreto secondo I'estensione del proprio orizzonte intellettuale, ma anche se riuscisse a penetrarlo integralmente non potrebbe mai comunicare ad un altro ciò che egli

stesso avrà compreso; tutt'al più potrà aiutare a far pervenire a questa comprensione coloro soltanto che ne sono attualmente atti.

L'insegnamento iniziatico, esteriore e trasmissibile in certe forme, non è in realtà e non può essere, I'abbiamo già detto e vi insistiamo ancora, che una preparazione dell'individuo per acquistare la ***vera conoscenza iniziatica mediante I'effetto del suo lavoro personale***. Si può indicare in tal modo ad un determinato individuo la via da seguire, il piano da realizzare, e disporlo a prendere I'atteggiamento mentale e intellettuale necessario per pervenire ad una comprensione effettiva e non semplicemente teorica; si può anche assisterlo e guidarlo, controllando II suo lavoro in modo costante, ***ma è tutto***, poiché nessuno, fosse pure un ''Maestro'' nell'accezione più completa del termine, può fare questo lavoro in sua vece. Ciò che l'iniziato deve necessariamente acquisire per se stesso, nessuno e niente di esteriore potendo comunicarglielo, è insomma il possesso effettivo del segreto iniziatico propriamente detto; ma, perché egli possa giungere a realizzare questo possesso in tutta la sua estensione e con tutto ciò che implica, bisogna che l'insegnamento, occorrente in qualche modo come base ed appoggio per il suo lavoro personale, sia costituito in maniera tale da aprirsi su possibilità realmente illimitate per permettergli di estendere indefinitamente le sue concezioni, in pari tempo in larghezza e in profondità, invece di chiudergliele, come fa ogni punto di vista profano, nei limiti più o meno ristretti di una teoria sistematica o di una qualsiasi formula verbale.