



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

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

n.° 9

## SOL IN ARIES LUNA IN PISCES

### PITAGORA E IL SUO TEMPO

Traduzione di Rino Follien

#### 1.1- Il mondo antico mediterraneo

La navigazione, armata per il commercio o i raid militari, ha svolto un ruolo importante nel Mediterraneo, sin da terzo millennio. Sembra che Troia sia stata fondata prima del 2500 da audaci marinai, venuti dal Basso Danubio, parlanti un "greco proto-ionico" che si è esteso in Anatolia e nell'Egeo. Ma altri marinai del Mediterraneo Centrale e popolazioni scese attraverso l'Illiria nella Grecia Continentale parlavano una lingua veicolare analoga, un " proto-greco" dorico (?), forse di origine "Atlantidea". Nel 2° millennio, la Bassa Valle del Nilo è in contatto con questi "Popoli del Mare" chiamati Haou-Nebout (parlanti il greco) che sono talora amici come alleati mercenari, tal'altra nemici come pirati, talvolta in appoggio a raid venuti dall'Ovest attraverso la Libia o anche dall'Est. Si possono citare i seguenti esempi di alleanze del Basso Egitto con forze « greche ». È con mercenari Haou-Nebout che il Tebano

Ahmosis 1°, fondatore della 18<sup>a</sup> dinastia, verso il 1590, conquista il Delta (Avaris) battendo il re (faraone) hyksos Apophis, di cui il Giuseppe biblico fu forse ministro. Ahmosis concludeva così la lotta intrapresa da suo padre, Kamosis, con l'aiuto di mercenari libici. Un testo indica Ahmosis, il Liberatore, esortante i suoi soggetti ad acclamare la sua sposa, la "Signora degli Haou-Nebout". Questa 18<sup>a</sup> dinastia termina con l'usurpatore Horemheb, un generale salito al potere dopo un periodo di disordini. Alla morte d'Horemheb (1315), i disordini riprendono fino al 1310, quando un capo di mercenari del Mediterraneo Centrale e della Libia, un "Larthe" etrusco-Zèthos 1° (Seti 1°), fonda la 19<sup>a</sup> dinastia (quella dei Ramsete). Dopo molteplici disordini dinastici, ed un lungo dominio assiro, un principe vassallo dell'Assiria, Psammetico, fonda la 26<sup>a</sup> dinastia, detta Saïta (650), facendo largo appello a mercenari della Ionia e della Caria (opliti detti "Uomini di Bronzo") per assumere il potere. Questo faraone crea persino un "corpo" d'interpreti di Greco. In seguito ad una fallita guerra, in Libia, contro la colonia greca di Cirene, il faraone Apriès è detronizzato dal suo generale vinto, Amasis, che regnerà per 42 anni (568-526), con il

concorso di mercenari e di marinai ionici. Alleato di Polycrate di Samos, la cui flotta è molto potente, Amasis concede a dei Greci, nel 565, la "colonia" di Naucratis accessibile dal mare e resiste alla spinta persiana di Ciro. In queste epoche, gli scambi culturali e religiosi non sono mancati tra il Mediterraneo « greco » e l'Egitto, anche se i "nobili" ed il sacerdozio egiziani "disprezzano" i marinai ed i commercianti "greci" per il loro modo di vivere "impuro" (Erodoto). Apollo è assimilato ad Osiride, Artemide ad Iside. Atena è onorata con un tempio nel Delta

## 1.2- Il tempo di Pitagora

La filosofia greca è nata e si è sviluppata nei territori ionici d'Anatolia e del Dodecanneso, prima di emigrare, sotto la pressione dei soprusi dell'imperialismo Persiano, verso le Cicladi, la Grecia continentale (Atene) e la Magna Grecia (Italia del Sud e Sicilia). Dopo la lunga (10 anni) guerra di Troia (verso il 1300) che ha indebolito le città Egee e l'Anatolia, si trovano, verso il 1200, tracce di importanti devastazioni attribuite, in parte, a migrazioni e raid di "Popoli del Mare" ed anche a catastrofi naturali (terremoti e ondate di tsunami), notevoli eruzioni e crolli in mare del vulcano di Thera-Santorino. Per tre o quattro secoli queste regioni sembrano archeologicamente vuote, come prive di Storia. Ma nell'8° e 7° secolo le città d'Anatolia, supposte ricostituite da disperate popolazioni ed impoverite, sono diventate abbastanza ricche in uomini per fondare numerose "colonie" sul Mar Nero e nel Mediterraneo Centrale da cui erano, in parte, nate. Occorre rilevare che le città ioniche hanno disposto, sin dall'8° secolo (750) di un alfabeto nato a Mileto, ben adattato alla lingua "greca" per leggere e scrivere. Questo alfabeto, nato dal fenicio dopo diversi brancolamenti, è già ampiamente diffuso nel 6° secolo. Come per le città ioniche, sono governate da oligarchie coperte da tiranni abbastanza liberali. Sono potute nascere, grazie a questo alfabeto, scuole d'insegnamento "laiche" (al di fuori dei templi). La tentazione sarà grande per i Maestri di scuola di scrivere libri per

scambiare le loro idee e diffondere il loro sapere. Con il vocabolario povero in "astratto" di cui dispongono, le parole non avranno sempre lo stesso senso. Questi Maestri erano chiamati Saggi (Sophoi), prima che Pitagora, per modestia, si dichiarasse "Amico della Saggezza", in quanto la Saggezza come la Verità, sono divine.

## 1.3 – La filosofia ionica

I filosofi più significativi del tempo di Pitagora sono, come lui, ionici. Sono: Talete (625-535), fenicio di Tiro emigrato a Mileto. Saggio leggendario di origine telide, discendente d'Agénore. Ha frequentato il Sacerdozio Egiziano ed avrebbe detto dell'Apollo di Didimo (Caria) che era il "protettore" del popolo del Nilo. (Apollo non è una parola di origine greca). In Talete, che non ha lasciato opere didattiche, ma massime ed aforismi, appare già *Arché*, nel senso di Potere dell'Uno, esercitato dallo Spirito (Nous).

- Anassimandro di Mileto (610-546) – Allievo di Talete molto rinomato. Per lui nell'Apeiron (l'Indeterminato) che contiene Tutto, l'Arché è il principio unico divino, ineffabile, che fa regnare l'Armonia e la Giustizia con la sua Intelligenza (Nous).

- Anassimene di Mileto (580-529) – Allievo di Anassimandro ed amico di Pitagora – Per lui l'Apeiron è chiamato Etere, spazio (infinito) dei "respiri".

- Xenofane di Colophon (576-484) – Rapsodo, allievo di Anassimandro emigrato in Sicilia – Per lui Dio non è per nulla antropomorfo – Disapprova i sacrifici sanguinosi – Parla dell'Essere (nel senso di Noûs) prima di Parmenide.

- Eraclito d'Efeso (540-480) – della discendenza di Adroclide, fondatore di Efeso e maestri ereditari del Tempio della Città – Deluso dalla sua Città, si dimette dalla carica sacerdotale per finire i suoi giorni molto modestamente. Ha conosciuto Anassimene e Pitagora – Ha scritto un libro depositato nel

Tempio di Artemide – Per lui, “La Legge Unica e Divina” del Logos, detto anche l’Uno.

- (al neutro) o anche con la Cosa Saggia, anima e regge ogni Natura, in perpetuo rinnovamento.

- Anassagora di Clazomene (498-428) – Allievo di Anassimene e pitagorico discreto – Emigrato ad Atene – Protetto da Pericle – È stato il maestro di Socrate e di Euripide – Insiste sull’Intelligenza (Noûs) o Spirito, che regge ed anima ogni spiritualità. Tutti questi filosofi condividono, in comune con Pitagora, come vedremo, la credenza nella non-mortalità dello Spirito dell’uomo (per quanto ce ne sia) e, di conseguenza, nel Dio UNO (eterno) e nel Mondo degli Spiriti divini (non mortali).

#### 1.4 – La Vita di Pitagora e la sua opera

Pitagora è nato verso il 580, (o 590) nell’isola di Samo. Suo padre, di lontana origine fenicia (Tiro), passando per Vile di Lemnos, è un agiato gioielliere. Il bambino, molto dotato, è affidato ai migliori precettori del tempo, tra cui Pherecide di Syros, iniziato all’Orfismo, Anassimandro di Mileto, sapiente “matematico”, ed anche Talete di Mileto che fu colpito dall’eccellenza dei suoi doni. Ebbe in seguito maestri fenici (Tiro, Sidone). Poi, dietro raccomandazione di Policrate (tiranno di Samo) presso il faraone del Basso-Egitto Amasis, Pitagora seguirà la formazione scientifica ed iniziatica dei collegi sacerdotali di Heliopolis (e forse di Memphis). Infine Pitagora incontrò dei “maghi” Caldei (in Fenicia?) e fu ospite di Templi Greci, in particolare il Tempio di Apollo a Delo, prima di riguadagnare, dopo un’assenza di oltre 25 anni, la sua isola di Samo, dove la tirannia di Policrate si era indurita. Tentò, senza successo, di aprirvi una Scuola, prima di emigrare circa all’età di 40 anni, nel 540 (532 secondo certe fonti), in Magna Grecia (Italia del Sud). Vi credò, a Crotona, una Scuola “laica” di Saggezza diventata rapidamente famosa, il cui reclutamento, l’organizzazione e l’insegnamento sembrano ricalcati su quelli

dei grandi Templi egizi. Si sa che questi Templi reclutavano, con massima cura giovani dotati intellettualmente e fisicamente per istruirli e formarli al fine di mantenere la loro autorità nelle tecniche, nelle arti, nella medicina e, naturalmente, nelle pratiche sacerdotali, in particolare la divinazione. L’Ordine Pitagorico di Crotona, aristocratico nel senso greco della parola, avrà un’esistenza pubblica di breve durata perché non sarà supportato dai movimenti “democratici” che hanno agitato a quell’epoca le città della Magna Grecia e della Sicilia. Pitagora muore verso il 500, probabilmente ritirato a Metaponto. Dopo la morte di Pitagora l’Ordine ed i Cerchi pitagorici della Magna Grecia sono progressivamente indeboliti, attaccati e dispersi (450). Ma l’Ordine era rapidamente sciamato nel Mondo Greco ed in Italia. Il suo insegnamento (segreto) si è perpetuato in cerchi chiusi, senza ricostituzione di Scuole di Saggezza, salvo forse a Roma, dove le persecuzioni contro i Pitagorici (Matematici), difensori della Repubblica e del Senato, furono numerose. Cicerone, il cui amico P. Nigidius Figulus animava una Confraternita pitagorica rinomata, poteva scrivere che a Roma “nessuno era considerato come istruito se non era Pitagorico”. Né profeta, né sacerdote, ma sapiente e taumaturgo, Pitagora non è portatore di una nuova rivelazione. È iniziato ai riti e simboli dei Misteri che velano gli insegnamenti dei grandi Templi dove, ad un alto livello iniziatico, è percepita la stessa metafisica e sono coronate le stesse virtù. Disponiamo di parecchie biografie di Pitagora tra cui quelle di Diogene Laerzio, di Giambico e di Porfirio. Per quanto tardivi questi autori sono preziosi in quanto riprendono le fonti antiche, oggi scomparse.

#### 1.42

Pitagora ha scritto poco. Gli si attribuiscono dei Discorsi Sacri “Hieroi Logoi”, di cui si ritrovano, qua e là, dei frammenti. Il poema i “Versi aurei”, di 71 (o 73) versi attribuiti a Lisia, rifugiato a Tebe presso Epaminonda, pare costituito, per più di 2/3, da estratti autentici dei “Discorsi Sacri”. Si conoscono

parecchie traduzioni di questo poema, probabilmente restaurato nel 3° secolo, quelle di André Dacier, Custode dei Libri del Gabinetto del Re (Luigi XIV), di Fabre d'Olivet (1767-1825) e di Mario Meunier (1925). Disponiamo anche di lunghi Commentari dei "Versi Aurei" da parte di Hierocles (5° secolo) e degli Esami dettagliati da parte di Fabre d'Olivet. Gli "Esami" di Fabre d'Olivet sono interessanti per la sua grande cultura e la sua acuta sensibilità all'Ermetismo pitagorico. Abbiamo 2 traduzioni dei Commentari di Hierocles, quella di André Dacier (verso il 1700) e quella di Mario Meunier. Hierocles ha conosciuto bene il neo-pitagorismo alessandrino. Egli pensa che i Versi Aurei siano un riassunto autentico dell'insegnamento pitagorico per "l'esterno", la pratica delle virtù, e per "l'interiore" la conoscenza di sé e, così, quella del divino. Oltre ai "Discorsi Sacri" si attribuiscono a Pitagora numerosi aforismi (acousmata). Un'analisi dei Versi Aurei e degli Aforismi esce dal quadro di questo lavoro.

1.43

Ritorniamo per un momento sulla Scuola di Saggezza di Crotona. Questa accoglieva degli auditori liberi, graditi, e l'Ordine Pitagorico propriamente detto è formato da:

- Neofiti sottoposti ad un'istruzione preparatoria.
- Scienziati (Mathematikoï o Physikoï), riceventi un'istruzione profana.
- Venerabili (Sebastikoï), iniziati alle arti "sacre" ed alla metafisica.
- Il loro segno emblematico è il pentalfa.
- Certi Scienziati e Venerabili, i politikoi, sono formati ai problemi politici ed economici. Sotto il segno emblematico della Bilancia essi possono partecipare al governo delle città, a proprio nome. Tutti i membri dell'Ordine sono tenuti al segreto, cioè che non possono rivelare né l'origine, né le circostanze d'acquisizione delle informazioni che sono loro pervenute

dall'Ordine, pur potendone usare a titolo personale.

2

La Saggezza pitagorica, il cui emblema è una Y (maiuscola), comporta una branca metafisica, la destra ed una branca pratica, la sinistra, che viene consigliato di mantenere di eguale importanza. La parte metafisica è l'Ermetismo, in rapporto col Sacro o col Divino. La parte pratica è l'Arte di Vivere, in rapporto con la Natura.

2.1 – L'Ermetismo pitagorico.

Sull'immortalità dello Spirito (Noûs) l'Ermetismo antico distingue:

- il mondo manifestato, la Natura (Physis) dove ogni cosa nasce, vive e muore, in perenne rinnovamento.
- Il mondo non manifestato, non-mortale, il Divino o Mondo degli Spiriti.

La base di questa metafisica è la credenza fondamentale che una parte dell'uomo, chiamata suo Spirito (Noûs), per quanto ne possieda al momento della sua morte fisica, non è mortale. Questa credenza, molto antica, si è incorporata dapprima in un culto degli antenati (familiari o tribali). L'esistenza, presso certi uomini, di capacità innate o di reminiscenze inesplicabili, come di altri fatti strani, confortano questa credenza. Se lo Spirito (Noûs) dell'uomo è non-mortale, pur proviene da qualche parte, chiamata Mondo Divino, dove ritornerà, qui o là, modificato oppure no dopo la morte del corpo.

2,12 – Sul Dio Uno e la Creazione

La causa del Mondo divino e della Natura (vivente) è attribuita ad un Principio Unico, il Dio Uno (O Theos), Padre di Tutto al quale è spesso associato un Figlio, Demiurgo, rappresentante la volontà creatrice del Dio Uno, suo Logos. L'insieme Dio-Logos è al di fuori dello spazio e del tempo (fisico), quindi inconoscibile ed eterno, ineffabile. Governa la

Natura secondo leggi immutabili. Queste leggi assicurano il Bene e l'Armonia nella Natura, dove la creazione è continua, secondo ritmi – “generazione – vita – morte”, senza fine. La questione dell'origine e della fine dei Mondi, in altre parole dell'origine e della fine dei Tempi non ha senso poiché la verità e la Vita che governano la Natura sono inesplicabili. La tesi di un big-bang originale, come la prospettiva di una spiritualizzazione globale della Natura che ritorna al Nulla originale, non interessano l'Ermetismo. Sarebbe meno insensato congetturare sull'asteroide che, un giorno, distruggerà brutalmente la nostra terra, fenomeno minuscolo su scala astronomica e conforme alle leggi della Natura. Il Mondo Divino emanato dal Dio-Logos è presentato, allegoricamente, come costituito da divinità a tre livelli:

- dalle divinità immortali occupanti le sfere celesti secondo il loro rango
- dagli eroi (glorificati) o santi, non-mortali
- dai daïmons, angeli custodi o geni, non-mortali.

La ragione umana non ha accesso alla conoscenza delle strutture e delle leggi del Mondo Divino. È tuttavia dato all'uomo, che ha potuto acquisire coscienza del proprio Spirito, un accesso al mondo divino attraverso la via (iniziatica) che lo collega al suo daïmon (il suo angelo custode nel linguaggio cristiano). L'insieme “Dio UNO-Logos-Mondo Divino-Natura” costituisce la Tetrade Sacra pitagorica, la Tetractys Sacra.

### 2.13 – Sull'uomo

L'uomo ha una triplice natura, corpo (Soma) anima (Psiche) e Spirito (Noûs). Egli può quindi vivere una triplice esistenza, animale (istintiva), animica (cosciente) e spirituale (intelligente, in senso greco). Queste 3 esistenze sono in qualche sorta integrate in una “unità volitiva” per costituire il famoso quaternario umano, la Tetractys umana. Il corpo è mortale, l'anima anche, ma essa non svanisce totalmente sin dalla morte del corpo,

mentre lo Spirito, separato dal corpo, raggiunge il Mondo Divino. L'Iniziato Virgilio scrive che dopo la morte il corpo va alla terra, i *manes* circonvolano, lo Spirito si allontana verso i Cieli. Ma niente è così semplice. Il corpo fisico, accessibile direttamente ai nostri sensi (sensazioni) è completato dal corpo eterico, non visibile, salvo eccezioni. L'aura umana, che può essere vista da certe persone, è comunemente percepita da degli animali, come i cani. L'anima, la cui parte bassa condivide col corpo la vita istintiva (La Gana), è, nella sua parte mediana, la sede delle passioni, dei sentimenti e del giudizio. Nella sua parte alta è connessa allo Spirito con la coscienza morale e la ragione (Logos). Lo Spirito è la fonte delle ispirazioni, della sagacità e dell'Intelligenza (parte alta dell'inconscio nel linguaggio di K.G. Jung). Ad un livello elevato di virtù e di spiritualità, una parte dell'anima alta è supposta poter accompagnare lo Spirito nel Mondo Divino e produrre in caso di “rinascita” un riaffiorare di ricordi di vita anteriore (anamnesia).

### 2.14 – Sul Mondo Divino

Il principio dell'unità assoluta di Dio, o del Dio-Logos, ineffabile, riconduce al solo Mondo Divino le rivelazioni religiose e le teologie. Secondo l'Ermetismo possono apparire sulla terra degli esseri dotati di capacità psichiche e spirituali fuori dal comune (sopranaturali), taumaturghi, profeti, teurghi. Se essi lasciano, dopo la loro morte corporea, un campo d'energia spirituale benefica sufficiente per riunire dei fedeli attorno alla loro memoria, sono considerati come degli avatar (incarnazione) d'un Essere Divino, classificato dio, eroe o daïmon. Una Divinità è così nata nella memoria degli uomini dopo un'incarnazione sopranaturale. Andare oltre è lasciare l'Ermetismo per una gnosi. Notare che nella teologia cristiana la Causa di Tutto, Dio-Logos, Padre e Figlio, forma, con la parte alta del Mondo Divino, chiamata Spirito Santo, la Triade delle 3 Ipostasi, la Trinità, sulla quale le Chiese Cristiane si sono divise, per ragioni umane, fino ad affermare talora la consustanzialità

delle 3 Ipostasi, cosa che si richiama ad una teologia del Dio Uno, tal'altra una certa "gerarchia trinitaria" dove lo Spirito Santo rappresenta le Energie Divine a cui l'uomo può sperare di accedere, al suo livello di iniziazione spirituale.

La Chiesa cattolica romana è del 1° tipo. La Chiesa detta Johannita, che si ricongiunge al Prologo del Vangelo di San Giovanni, è del 2° tipo, più vicina all'Ermetismo. I Cristiani ortodossi dicono, con Basilio: "Il Padre si rivela attraverso il Figlio nello Spirito (Santo)". Come abbiamo detto, l'uomo è "ad immagine di Dio", o piuttosto divino, solo nella misura in cui possiede lo Spirito (Noûs).

7.

La trasmigrazione degli Spiriti (metempsicosi o palingenesi) è una visione allegorica di una spirale di purificazioni spirituali, dopo la quale lo Spirito può sfuggire ai cicli di rinascite (non necessariamente sul nostro globo) per diventare daïmon, eroe e perfino dio, non-mortale o immortale. Questa visione, comune ai bramani, caldei, egiziani, pitagorici e celti (druidi) è stata ripresa dalla chiesa cristiana primitiva impregnata d'Essenismo, in particolare da Origene. La trasmigrazione è stata condannata, contemporaneamente alla pre-esistenza degli Spiriti, quando l'esoterismo cristiano ha cessato di essere tollerato, salvo il Johannismo.

#### 2.15 – Sul bene ed il male

L'Ermetismo ignora la dualità Bene-Male ed evita questo ostacolo affermando:

- la Potenza della Volontà, centrata sull'anima, dà all'uomo il suo libero arbitrio di fronte alla Necessità del destino che non è ineluttabile.
- L'uomo, come tutta la Natura, è sottomesso alla Provvidenza divina che dispensa il Bene.
- La fonte dei mali (del corpo, come dell'anima) è nelle vicissitudini inevitabili della vita, alle quali il

Saggio sfugge meglio dell'insensato in quanto egli può, prima di agire, conoscere le conseguenze (necessarie) dei suoi atti.

Questa "metafisica" non può essere accettata, senza l'appoggio di una rivelazione religiosa, che da un uomo virtuoso avente delle conoscenze sufficienti. Questo "aristocratico", stupito osservando la Natura e la Vita, la cui profonda comprensione gli sfugge, sa che la Vita della Creazione (minerale,

vegetale, animale) è un miracolo permanente di una Provvidenza che identifica al Bene. L'idea che la Vita non sarebbe che la conseguenza naturale di azzardate scintille (di vita) è pura follia.

#### 2.16 – Sull'Armonia ed il Numero

L'Armonia regna ovunque nell'Universo che, a causa di questo, è designato come Cosmo. Il Cosmo è retto, naturalmente, dalla proporzione geometrica (Analogia), dall'opposizione all'uguaglianza aritmetica. Nel Gorgia. Socrate, dopo aver ricordato a Calliaco che a dire dei saggi (pitagorici) "il cielo, la terra, le divinità e gli uomini sono raggruppati in una comunità fatta di amicizia, di moderazione e di Giustizia", curiosamente lo prega di osservare che "la proporzione geometrica ha una grande potenza presso gli dei e gli uomini". L'uguaglianza (aritmetica) tra gli uomini porta al disordine e all'ingiustizia. È "ingiusto trattare egualmente degli ineguali". Vi è "simmetria" (Symetria) là dove esistono delle proporzioni armoniche tra gli elementi di un insieme. Vi è "sinfonia" (Synphonia) là dove gli intervalli sono in proporzioni armoniche (in musica, in geometria, in architettura,...). I Pitagorici attribuiscono un grande valore alla musica "solare" (gamma naturale e lira a 7 corde), rigettando la musica "lunare" (flauto dionisiaco). L'Armonizzazione è anche la riduzione del diverso grazie ad una medietà (dualità unità): accordo tra A e B attraverso la

medietà di C come  $A/C = C/B$  – Proporzione aurea tra A e B quando  $A/B = (A+B)/A$ .

Il Numero, Arithmos.

- Allo stesso modo che tutti i numeri aritmetici procedono da uno, tutte le cose e tutti gli Esseri che procedono dalla Monade (Dio-Logos) sono designati, per analogia, sotto il termine velato nascosto di Numero. Il Numero (con la N maiuscola), vicino all'idea platonica, ha valore di "codice genetico" del Reale. È difficile dire di più al riguardo senza "ingarbugliare il Senso col discorso". Al di fuori dei sentieri della Saggezza arithmos è stato applicato:
- A coppie simboliche come: Pari-dispari, compiuto-incompiuto, stesso-altro, fuoco-acqua, bianco-rosso, destra-sinistra, ecc....
- Ad una aritmologia prolissa dei primi numeri
- All'aritmetica, già sviluppata nel 6° secolo in Egitto e presso gli Ioni.

## 2.2 – L'Arte di Vivere

### 2.21 – Le Religioni

L'Ermetismo, stricto sensu, riduce il "Sacro" ad una relazione diretta ed "arida" tra l'individuo e la frontiera del Mondo Divino. Non c'è dunque affatto religione pitagorica propriamente detta, anche se Pitagora era vicino all'Orfismo, un pensiero religioso rifiutante i sacrifici cruenti e senza templi, impregnato di poesia e di musica, una distensione per lo Spirito. Ebbene, nell'antichità, le città sono poste sotto la protezione di divinità (dei o dee) emblematiche, onorate in Templi da un Sacerdozio che pratica, tra l'altro, la Divinazione.

I poteri politici e religiosi sono ben distinti, ma partecipano insieme a liturgie, ai misteri ed a sacrifici. Il Tempio principale della Città è obbligatoriamente interrogato dai poteri politici per sapere se la Divinità è

favorevole o sfavorevole ad un progetto. I capi militari sono perfino accompagnati da "indovini". Non partecipare alla vita religiosa locale fa rischiare l'accusa di

crimine spesso punito d'ostracismo o di morte poiché indisponendo la divinità, può portare nocumento alla sicurezza della città, sempre in pericolo da raid nemici, da battaglie perse, da venti sfavorevoli o da tempeste. Pitagora consiglia di sacrificare, con prudenza e confraternità, agli dei locali, offrendo di preferenza prodotti naturali ed opere d'arte. La partecipazione ai Misteri è raccomandata nella misura del possibile.

La credenza alle protezioni divine, in particolare alle divinazioni, non sembra molto profonda, a giudicare dai sarcasmi del teatro ateniese, con la libertà concessa ai poeti. Ma la Divinità protettrice rimane, come un "palladium", un "Vessillo", l'emblema dell'unione amichevole (philia) dei cittadini di fronte al pericolo. In quanto alla divinazione, essa ha, quantomeno, le virtù di essere un'assicurazione dei poteri (politici e militari) contro i rischi ed un freno contro le decisioni troppo affrettate. Nell'"Elena" di Euripide, il soldato (Socrate?) si beffa degli indovini davanti a Menelao e termina la sua tirata: "Il vero indovino è un giudizio retto e di coraggio".

### 2.22 – L'esame di coscienza

- Il mezzo naturale d'accesso alla "Conoscenza di sé" è l'esame di coscienza obiettivo che, secondo i Versi Aurei, dev'essere praticato il mattino al risveglio e la sera prima del sonno. Non si tratta di meditare ma di passare in rivista le proprie attività con lucidità, cogli stessi occhi di quando si considerano gli altri, come in uno specchio. Lo scopo da raggiungere è di essere pienamente se stesso rimanendo moderato (prudente e temperante) pur coltivando l'Amicizia e praticando la Giustizia.

Il pitagorico, di espressione stoica, Marco Aurelio, nei suoi “Propositi per me stesso” ha cura di “non far altro che il suo Principio Direttore, (Hegemon o daïmon) possa disapprovare” e “prega affinché il suo daïmon rimanga retto”. Questo riporta, sul piano spirituale, ad una ricerca esoterica del Senso, via praticabile senza rischio di “sbussolamento” soltanto con un “aristocratico” (in senso greco), colto e virtuoso. Come chiaramente ha detto Plotino la “qualità del daïmon è variabile a seconda della condotta della vita”. L’esame di coscienza obiettivo è il principale mezzo di progresso spirituale, consigliato dall’Ermetismo pitagorico.

## 2.23 – Sull’Amore e l’Amicizia

### L’Amore Sacro

Per un Saggio, la coscienza che Dio porti un amore (Agapé, Philia) alle creature è insensato. È sufficiente che le sue leggi immutabili siano buone.

L’Amore Sacro o Venerazione, sale dall’uomo verso Dio-Logos in comunione con le armonie della Provvidenza. Questa Venerazione si esprime in Inni. L’Inno a Dio del pitagorico Proclo è stato a lungo attribuito a San Gregorio Nazianzo. Gli Inni rivolti alle divinità sono delle preghiere.

Un Saggio può essere agnostico, deista o religioso.

- L’agnostico è sensibile all’evidenza del carattere “miracoloso” permanente della Vita ma si accontenta della sua relazione iniziatica “amichevole” col suo daïmon. Pochi uomini
- 
- possono vivere fruttuosamente questa quasi-solitudine spirituale. Molti vanno alla sordità dell’ateismo o si perdono in idolatrie.
- Il deista si accontenta di contemplare la Natura e di gioirne. Estendendo

l’Amore Sacro verso il basso, fino a quelle goccioline di rugiada, risplendenti dei colori dello spettro del sole del mattino – Magro bottino.

- Il religioso partecipa alle liturgie ed al culto (del suo ambiente) che rompono la sua solitudine spirituale senza incatenarsi ai dogmi.

L’amore profano, carnale, è naturale, quindi legittimo, fintanto che favorisce la salute e la gioia di vivere. Nell’amore profano animico, multiforme, i pitagorici scartano le passioni (malattie dell’anima) e danno grande interesse ad una “fonte benefica che (da sola) rompe l’isolamento del saggio sulla terra.

## 2.24 – La Legge Naturale

Come non c’è che una fisica, non c’è che una metafisica che si può chiamare Teologia (con la T maiuscola) e di cui c’è poco da dire. Il rinomato filosofo Boezio (482-524), un pitagorico (tanto celebre che fu beatificato sulla fede di testi apocrifi), diceva: “Certamente non c’è che un solo Dio; ma possono esistere numerose divinità, per partecipazione”, con le loro proprie teologie. È più difficile, ma ragionevole, ammettere che la natura umana è unica e quindi che una Legge Naturale è adeguata per l’uomo. L’Arte di Vivere pitagorico non fa accezione di persona, ma preconizza, per il bene comune, il regno dell’uguaglianza geometrica: per ciascuno, diritti e doveri “secondo le proprie capacità reali; non secondo i propri meriti la cui misura è troppo soggettiva”.

## 3. Le influenze Pitagoriche

Cosa ci resta di Pitagora? Ci vorrebbe un’intera opera per preparare un quadro dei pitagorici conosciuti, più o meno dichiarati, da 25 secoli. Ma alcuni nomi saranno sufficienti per giungere ad una conclusione.

### 3.1 – Su Socrate ed Euripide

All’epoca di Socrate (469-399), sarebbe stato pericoloso ad Atene, e quasi ovunque nel mondo mediterraneo, riferirsi apertamente



all'insegnamento pitagorico, tenuto in sonno o nascosto. Così, in Platone (428-349), quando Socrate evoca i "saggi" bisogna intendere "i pitagorici". Platone afferma chiaramente, in una lettera a Dionigi di Siracusa, che non ha mai scritto nulla sulla dottrina "segreta", riservata "alle persone colte", e che ha soltanto riferito al riguardo alcuni argomenti trattati da Socrate. L'opera di Platone era ancora molto celebre per la sua qualità letteraria nel XVI° secolo; ma il vero filosofo greco di cui si dissertava era Pitagora; ci si chiedeva, con insistenza se, sì o no egli "avesse conosciuto bene il Padre, il Figlio e lo Spirito (Santo). Si sa che Socrate ha collaborato strettamente col teatro tragico del suo amico Euripide dove l'Ermetismo è talvolta svelato come in questo estratto "Ciò che è nato dalla carne ritorna alla terra, ma ciò che è germogliato da un seme etereo ritorna verso la volta celeste". Scritto verso il 425, questo è vicino a Giovanni III – 6.7. Con logica Socrate non parlava del Dio-Logos, ineffabile, ma soltanto dell'Arte di Vivere, non senza ricordare, qua e là, la non-mortalità dello Spirito. Il Maestro d'eloquenza rinomato, Isocrate di Atene, osa scrivere, con malizia, dopo la morte di Socrate: "Ammiriamo di più, oggi, un pitagorico quando tace che gli altri, anche i più eloquenti, quando parlano". La Saggezza pitagorica ha una vocazione universale e Socrate oserà dichiararsi "Cittadino del Mondo", pur essendo un vigoroso "oplita" ateniese, temibile in combattimento. I pitagorici di espressione stoica moderata, sono molto vicini a Socrate. San Giustino (100-165), pitagorico cristiano ha detto che avrebbe volentieri canonizzato Socrate.

### 3.2 – Su Ammonio Sacca, Origene, Plotino.

Ammonio Sacca, l'"Alfiere Libico" (o l'"alfiere di Ammon"), viveva ad Alessandria nella prima metà del 3° secolo, contemporaneo di Clemente d'Alessandria. Non ha lasciato opere scritte.

Pitagorico e "Maestro delle discipline filosofiche", molto colto, probabilmente taumaturgo e teurgo, il suo insegnamento

segreto è riservato ad un piccolo numero di allievi. Nella sua Storia Filosofica del Genere Umano, Fabre d'Olivet qualifica Ammonio con "teosofo al quale il Cristianesimo deve i suoi riti sacri e le sue forme". Due suoi allievi, Origene (cristiano) e Plotino (pitagorico) hanno lasciato importanti opere. Origene (185-253), nel suo Trattato dei Principi, si sforza di ridurre le divergenze e stabilire delle convergenze tra l'Ermetismo ed i testi biblici interpretati spesso come delle allegorie. Egli afferma chiaramente la preesistenza e la non-mortalità dello Spirito, nonché la "reincarnazione", che saranno rigettate dalle chiese cristiane quando l'esoterismo cristiano, necessariamente riservato ad una "aristocrazia" spirituale, sarà escluso "per ragioni umane".

Plotino (205-270), nato in una famiglia patrizia di Alessandria, molto dotato e moderato, si è dedicato tardivamente alla filosofia ed ha seguito per 11 anni, dai 28 ai 39 anni, gli insegnamenti di Ammonio. Diventato maestro di una scuola celebre a Roma, probabilmente dopo la morte di Ammonio, ha lasciato un'opera abbondante, le Enneadi, dove sono raccolti, spesso scritti, o riscritti, dal suo assistente Porfirio (o dagli allievi), i suoi insegnamenti per una ventina d'anni. Questa opera, non dogmatica, disparata e ridondante, è soprattutto ricca di commenti, a giornata, "nello spirito di Ammonio", su testi greci, per lo più di Platone o di commentatori delle sue opere. Plotino resiste alle tendenze gnostiche e teurgiche. Né Origene, né Plotino hanno svelato espressamente le lezioni di Ammonio, conformemente alla regola pitagorica del Segreto. Ma, dato l'orientamento ben diverso delle loro opere, si può congetturare che ciò che è loro comune è proprio "nello spirito di Ammonio", quindi pitagorico.

### 3.3 – Il Prologo del Vangelo di San Giovanni ed il Johannismo.

Il Prologo del Vangelo di San Giovanni, scritto in greco (ellenistico) ad Efeso, nel 1° secolo, ha molto interessato e scombussolato. Si è tradotto Arché con "Inizio" o "Principio",

e Logos con “Parola” o “Verbo”, per compiacere o non scioccare mentre il vocabolario della filosofia ionica invita ad una traduzione più chiara. Arché, per Talete ed Anassimandro è un Potere non limitato, per non dire assoluto [come AL (arconte, monarchia, ecc...)]. Logos greco] equivale all’UNO per Eraclito. È il Creatore che anima e regge tutta la Natura. Il versetto 5, tenuto conto delle analogie ed equivalenze tra le coppie di contrari Vita-Morte, Luce-Tenebre, Spirito-corpo (carne), può leggersi come un’affermazione della non-mortalità dello Spirito (Luce), che anima il corpo senza seguirlo nella morte. Questa trascrizione in chiaro non cambia il senso dei primi versetti del Prologo. Seguiti dalla testimonianza di Giovanni Battista (l’Esseno) di cui esistevano dei discepoli ad Efeso (Atti 19). Ma il nostro modo di leggere ben raccorda il nascente cristianesimo alla metafisica ionica (pitagorica).

### 3.4 – Sant’Ireneo (130-208)

Nato a Smirne ed allievo di Policarpo che aveva ricevuto un insegnamento diretto da San Giovanni ad Efeso, Sant’Ireneo riferisce, nella sua opera “La pseudo-gnosi smascherata”, ciò che aveva visto e conosciuto delle Chiese cristiane primitive dell’Asia Minore. Secondo Ireneo, Dio, attraverso la sua mano che è Logos, ha creato l’uomo destinato a partecipare all’immortalità ed incorruttibilità divine. L’incarnazione è la prova di questa volontà. Il Logos, creando continuamente, rivela l’eternità di Dio. La realtà divina comporta 3 Ipostasi “gerarchizzate”, Padre, Figlio, Spirito Santo. Questo è conforme al Vangelo di San Giovanni dove il Figlio, Cristo incarnato, che agisce attraverso e per il Padre, annuncia che dopo il suo ritorno alla destra del Padre, i credenti riceveranno luce e protezione dallo Spirito di Verità (Paracleto o Spirito Santo). L’analogia con l’Ermetismo è completa se lo Spirito Santo (Energie Divine) è assimilato alla parte alta del Mondo Divino.

12. Sant’Ireneo è Johannita. Egli non è Padre della Chiesa perché la sua posizione è stata

considerata da Roma come una innocente, ma reale, fonte di eresie. La posizione di Ario, sacerdote ascetico di Alessandria, è analoga. Ma è stata deformata diventando l’Arianesimo.

### 3.5 – La Cavalleria del Tempio

L’ascesi ed i pericoli costringono ad essere chiaro e diretto. Il Figlio, avendo riguadagnato la destra del Padre, è diventato ineffabile, come Dio-Logos. Rimane lo Spirito Santo (Paracleto), designato anche dalla Sophia (Santa Sophia di Bisanzio) alla quale può integrarsi la Santa Vergine. Il Tempio associa sempre nei suoi riti e nelle sue preghiere, “Dio e Nostra Signora”, senza nominare lo Spirito Santo, né la Santa Vergine. È chiaro che la Cavalleria del Tempio è Johannita.

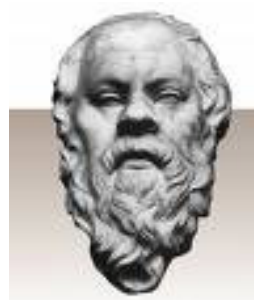
### 3.6 – Il neologismo “Vorsokratiker”

La filosofia tedesca, da Leibniz a Heidegger, ha alzato una diga contro la diffusione della Saggerza pitagorica forgiando il neologismo “vorsokratiker” per separare Ionici (e Pitagora), dal linguaggio sobrio, ed Ateniesi prolissi, Platone, Aristotele, ed altri... Questa separazione riporta alla disputa del Nominalismo e del Realismo. Mescolando Sacro e profano, il Nominalismo tedesco si ciba di lunghe formulazioni ingegnose, attorno a concetti come: l’Essere, il Tempo, lo Spazio, l’Esistenza, la *Chose*, la Sostanza, ecc... All’opposto il Realista pitagorico, maestro della sua arte, può “pensare in potenza d’agire”. Come Pascal, egli non definisce alcuno dei concetti “generali” come essere, spazio, ecc...” perché questi termini designano così naturalmente le cose che significano, a quelli che capiscono la lingua, che il chiarimento che se ne vorrebbe fare apporterebbe più oscurità che istruzione”. Come aveva detto Plotino a proposito del celebre Longino di Tiro, i nostri Tedeschi si comportano più da “filologi che da filosofi”.

### 4. – Oggi.

Nelle sue encicliche, “Veritatis Splendor” e quella recente, “Fede e Ragione”, il Papa Giovanni-Paolo II°, senza dimenticare la sua responsabilità di capo della Chiesa romana, è molto vicino alla Sagghezza pitagorica. Questo mi fa ricordare una celebre opera del giudice rabbinico Baya Ibn Paqûda, scritta in arabo, verso l’anno 1000, in Spagna. L’autore vi distingue nettamente i doveri “esteriori”, di cui è Giudice, ed i doveri “interiori”, quelli dello Spirito, di cui ciascuno è giudice per se stesso, praticando l’esame di coscienza. All’epoca di Baya un libro non circolava che tra la gente “colta”. Il suo libro non ha fatto scandalo. Ma cosa ne avverrebbe oggi? Si può, si deve, oggi, davanti ai media, parlare di Ermetismo (metafisica) e di Legge Naturale (Arte di Vivere)? Là dove il “comune dei mortali” che ha bisogno di “sacralizzare” i momenti importanti della vita (morte

compresa), si trova privato di partecipazione ai ritmi ed ai riti della “buona religione” della sua Tradizione. Tutto avviene, come se mancasse alla Cristianità, erede, che lo voglia o meno, della Sagghezza pitagorica, attraverso il canale dell’Ermetismo Johannitico, un Ordine Interiore, riservato ai chierici ed ai laici “colti e di buona volontà”. Se un tale Cerchio esiste, non l’ho incontrato.



## Dalle opere di Honoré de Balzac – Citazioni Martiniste

**1831**

*“La teologia mistica abbraccia l’insieme delle rivelazioni divine e l’esplicazione dei Misteri. Questa branca dell’antica teologia è restata segretamente fra noi. Jacob Boehm,[sic] Swedemborg, Martinez Pasqualis, Saint-Martin, Molinos, Madame Guyon, Bourignon e Krudener, la grande setta degli Estatici, quella degli Illuminati hanno, in diverse epoche, degnamente conservato le dottrine di questa scienza, il cui fine ha qualcosa di spaventoso e gigantesco...”*

*Les Proscrits*, nella *Comédie humaine*, Ed.Marcel Bouteron, Paris, Gallimard, coll.”La Pléiade”, t.X.pg.335.

Cfr. Amadou Robert,” Balzac e Saint-Martin”, *L’année balzacienne*, Paris, Garnier, 1965.

**1832**

*“A quest’epoca, MM. De Saint Martin, de Gence e pochi altri scrittori francesi, per metà tedeschi, erano le sole persone che,*

*nell’impero francese, conoscevano il nome di Swedemborg.”*

Louis Lambert, nella *Comédie humaine*, Ed.Marcel Bouteron, Paris, Gallimard, coll.”La Pléiade”, t.X,pg.359

Cfr. Amadou Robert,” Balzac e Saint-Martin”, *L’année balzacienne*, Paris, Garnier, 1965.

**1835**

**Ia**

*“Se l’universo ha un senso, ecco ciò che è più degno di Dio! Mi disse il Signor Saint-Martin che vidi durante il viaggio che fece in Svezia.”*

*Seraphita*, nella *Comédie humaine*, Ed.Marcel Bouteron, Paris, Gallimard, coll.”La Pléiade”, t.X. pg.513

**2a**

[Dopo una citazione da Jacob Boehme] *“ Potete conoscere la verità di questa citazione, riprese il tedesco, eleggendo la frase nella p.75 del Traité de la Triple vie*

de l'homme, stampato nel 1809, presso il Signor Migneret e tradotto da un filosofo, grande ammiratore dell'illustre calzolaio.” Melmoth réconcilié, nella *Comédie humaine*, Ed.Marcel Bouteron, Paris, Gallimard, coll.”La Pléiade, t.IX. pg.310.

3°

“ [...] l'influenza dei matematici sulla felicità dell'umanità presa in massa; tesi sostenuta da Swedemborg e Saint – Martin [...]

Il *Misticismo* [...] fu trasmesso a Madam Guyon, a Fénelon e alla Signorina Bourignon da degli autori tedeschi, fra i quali il più illustre è Jacob Boehm. Poi nel XVIII° secolo, ha avuto in Swedemborg un evangelista e profeta [...] il Signor Saint-Martin, morto di recente, è l'ultimo grande scrivano mistico. Ha dato soprattutto la superiorità di Jacob Boehm su Swedemborg ; ma l'autore di *Seraphita* accorda a Swedemborg una superiorità senza contestazione possibile su Jacob Boehm alle opere delle quali ammette di non aver ancora capito niente.”

Prefazione al *Livre Mistique*, nella *Comédie Humaine*, Ed.Marcel Bouteron, Paris, Gallimard, coll.”La Pléiade, t.IX. pg.268 Cfr. Amadou Robert,” Balzac e Saint-Martin”, *L'année balzacienne*, Paris, Garnier, 1965.

### Giugno 1836

“Il Cammino per andare a Dio è una religione ben più elevata di quella di Bossuet; è la religione di Santa Teresa e di Fénelon, di Swedemborg, di Jacob Boehm e di Saint-Martin.”

Honoré de Balzac alla Signora Hanska, fine giugno 1836. *Lettres a l'Étrangère*, t.I, Paris, Calmann- Lèvy, 1899, p.336

### 1836

Le Lys dans la Vallée – “Amica intima della duchessa di Borbone, la Signora de Verneil faceva parte di una società santa di cui l'anima era il Signor di Saint-Martin, nato in Turenna e soprannominato il Filosofo Incognito. I discepoli di questo filosofo praticavano le virtù consigliate dalle alte speculazioni dell'illuminismo mistico. Questa dottrina da le chiavi del mondo divino, spiega l'esistenza attraverso delle trasformazioni

dove l'uomo si incammina a dei destini sublimi, libera dai doveri imposti dalla sua degradazione, applica alle pene della vita la dolcezza inalterabile dei quaccheri, e ordina il disprezzo delle sofferenze ispirando qualcosa di materno per l'angelo che portiamo al cielo. È lo stoicismo con un avvenire. La preghiera attiva e l'amore puro sono gli elementi di questa fede che esce dal cattolicesimo della Chiesa romana per rientrare nel cristianesimo della Chiesa primitiva [...] Rudemente provata dai tormenti rivoluzionari, la duchessa di Verneil aveva preso, negli ultimi giorni ella sua vita, un calore di pietà appassionata che versò nell'anima del suo caro figlio **la luce dell'amore celeste e l'olio della luce interiore**, per impiegare le stesse espressione di Saint-Martin. La contessa ricevette più volte questo uomo di pace e di virtuosa conoscenza a Clochegourde, dopo la morte di sua zia, presso la quale si recava sovente. Saint- Martin sorvegliò da Clochegourde l'edizioni dei suoi ultimi libri, stampati a Tours presso Letourmy.”

[...]

[Henriette de Mortsau] continuò, affermando che aveva la certezza religiosa di poter amare un fratello senza offendere ne Dio ne gli uomini, e che aveva qualche dolcezza a fare di questo culto un'immagine reale dell'amore divino che, secondo il suo buon Saint- Martin, è la vita del mondo.

[...] Henriette e il suo Filosofo Incognito avrebbero dunque ragione? Il loro misticismo conterrebbe il senso generale dell'umanità?

[...]

Ah! Nathalie, sì, certe donne condividono qui in basso i privilegi degli Spiriti Angelici, e spandono come loro questa luce che Saint-Martin, il Filosofo Incognito diceva essere intelligente, melodiosa e profumata.

Le Lys dans la vallée, nella *Comédie Humaine*, Ed.Marcel Bouteron, Paris, Gallimard, coll.”La Pléiade, t.VIII., pg.811-812,854,881,934.

Cfr. Amadou Robert,” Balzac e Saint-Martin”, *L'année balzacienne*, Paris, Garnier, 1965.

## DALLA PARTE DI LEI: LETTURE AL FEMMINILE DI MEDEA

Mercedes Arriaga Flórez  
Università di Siviglia

Se ci soffermiamo per un attimo sulle due grandi impostazioni critiche sul mito, osserviamo che la prima lo vede come una verità immutabile, un archetipo presente sia nella psiche umana individuale, sia nella memoria collettiva. In un recente libro di Aldo Carotenuto intitolato *L'anima delle donne*, questa impostazione trova una sua grande applicazione al momento di parlare, appunto, dei miti femminili. Lo psicologo italiano ritiene che il “patrimonio simbolico dell'immaginario greco, più di ogni altro mezzo, si presta all'indagine del femminile” poichè, secondo lui, “la mitologia si propone come chiave interpretativa del codice e del linguaggio della nostra anima”, perché esiste un legame tra “mitologia e psicologia del profondo” (2001: 12). Erede delle idee di Jung e Fryre, Carotenuto tenta di svelare l'anima delle donne proponendo come modelli interpretativi le figure mitiche, nella ricerca di un'essenza femminile che sarebbe immutabile, poiché può compiere il salto cronológico che separa noi donde del secolo XXI dalla Grecia Antica.

La seconda impostazione critica sul mito è quella decostruzionista e postmoderna che si avvale delle teorie di Roland Barthes (1957) e altri, nelle quali il mito è frutto di un contesto storico determinato, e ha la capacità di presentare come “naturale” qualcosa che, invece, è costruito culturalmente. I crimini di Medea, specialmente quello dell'uccisione dei figli, sono certo contro “natura”, ma sono senz'altro anche contro “cultura”: l'infanticidio fa parte di quell'idealizzazione che demonizza la donna.

Queste due argomentazioni, verità su chi siamo e perpetuazione di stereotipi che gli uomini hanno costruito su di noi, si riflettono anche in due diverse posizioni critiche femministe sul mito.

La prima viene data dalle autrici che creano o recuperano un mito alternativo a quello tramandato dalla tradizione culturale, vale a dire dalla tradizione maschile. Barbare

Walken nella sua *Enciclopedia dei miti e Segreti delle donne* (1995), riscrive i miti da una prospettiva femminile, sullo sfondo di un matriarcato originario. Un progetto simile e anteriore è quello di Mary Daly nel suo *Wickedary* (1988), in cui riscatta molte figure mitologiche femminili neutralizzando le caratteristiche negative che la mitologia patriarcale aveva loro attribuito.

Questa strategia di creare miti ginocentrici cade però nello stesso difetto essenzialista di Fryre e altri, e cioè quello di racchiudere nel mito una verità sulla femminilità. In fondo si tratta di una sostituzione di contenuto, dove le immagini femminili spiazzano quelle maschili. I lavori di Walker e Daly impostano una visione della donna universale e atemporale, fuori dalla storia.

La seconda strategia è la riscrittura dei miti in chiave femminista poststrutturalista e postmodernista considerandoli delle narrazioni, fizioni, frutto di una pratica discorsiva di un momento storico concreto. Questa nuova scrittura o riscrittura lascia allo scoperto le trame ideologiche patriarcali che caratterizzano il mito tradizionale.

Adriana Cavarero, che ha ricostruito/riscritto nelle sue opere figure e miti femminili quali quelle di Penélope, Diotima, Antigone, considera il mito come una figura in cui “l'ordine simbolico si autorappresenta” (1990: 3). La forza comunicativa della figura viene data perché in essa il simbolico prende un nome proprio significante e pertanto assume un grande potere di riconoscimento. Non a caso le scrittrici scelgono Medea in un'ottica speculare di traccia autobiografica: Medea-Sylvia Plath, Ulrich Boehmel, Crista Wolf. Andres Pociña (2002) ha illustrato la condizione di straniera di Medea, ma anche le critiche femministe sottolineano quella stessa condizione delle donne nella cultura, segnalando la frontiera come una delle condizioni mentali, fisiche e spirituali delle donne che si barcamenano fra universi simbolici e norme di comportamento sociali contraddittori: l'aspetto di Medea, come dice Müller, “né donna né uomo”; Medea la barbara “non uomo, non greca”, come

ricordava lo stesso Andrés Pociña; infine, Medea come donna fra Oriente e Occidente, come sostiene Francesco di Martino; è una donna “di passaggio”.

Passaggio non solo per i gesti di trasformazione che compie, ma soprattutto perché anche il tradimento è un rito di passaggio, come ricorda Hillman (1999), che aiuta alla rinascita di un nuovo ordine di cose. Quindi, in questa chiave, il tradimento di Medea verso la propria famiglia permette di rompere il destino dell'eroe Giasone che segnerà poi il destino della stessa Medea. L'intera natura dialogica di Medea, in tutte le versioni, andrebbe collegata con questa nozione del tradimento come passaggio, perché chi si sente tradita deve rompere un lungo percorso dialettico che gli permetta di uscire da quella situazione, anche se sceglie la morte come via di fuga.

Adriana Cavarero nega categoricamente il carattere di archetipo del mito nel quale le donne possano riconoscersi. Nessuna figura, secondo lei, “può risultare adeguata alla soggettività femminile che ne fa richiesta, proprio perché in questa tradizione è appunto teale soggettività femminile ad essere occultata nelle maschilissime figure di uomini e nelle figure di donne pensate dagli uomini” (Cavarero, 1999: 6).

D'altra parte Cavarero sottolinea anche un aspetto fondamentale dei miti femminili, e cioè che il quadro simbolico al quale appartengono è quello di un soggetto maschile che disegna il mondo intorno alla sua centralità. “

In tal senso le figure femminili trovano posto di riferimento al soggetto maschile che le decide”.

La coppia amorosa è una delle regole che ordina le figure mitologiche: Zeus e Era, Amore e Psiche, Giasone e Medea, ma in essa le figure femminili giocano un ruolo “il cui senso sta nei codici patriarcali che glielo hanno assegnato” (Cavarero, 1999: 4).

Rispetto a quest'ultimo punto si può notare come nelle riletture dei miti da parte delle scrittrici e anche di alcuni critici contemporanei la copia uomo-donna Medea-Giasone viene sostituita dalla copia donna-donna Medea-Circe, da un parte, e Medea-

Didone dall'altra, in un paradigma non più di sudditanza dove la figura femminile è letta in funzione della figura maschile, ma in relazione di ugualianza e parallelismo.

La prima scrittrice che realizza questo tipo di accoppiamento è Cristine de Pizan, veneziana, che però vive in Francia tutta la sua vita e scrive fra il 1404 e 1405 un libro intitolato *La città delle donne* (Pizan, 1999).

Anche se la riscrittura/riscatto delle figure mitiche femminili trova una sua argomentazione teorica nelle teorie post-femministe e post-strutturaliste, Cristine de Pizan realizza un'operazione culturale *ante litteram*, nella quale accosta la figura di Medea a quella di Circe e a quella di Didone. È curioso come il rispecchiamento autobiografico funzioni già in questa rilettura di Medea. Anche Cristine deve assumere su di sé il ruolo di uomo, “capitano”, dice lei, della sua nave.

*La città delle donne* (chissà forse Fellini conoscendo questo libro ne fece una sua libera interpretazione) è una città ideale costruita con i nomi e le gesta di donne famose. Una città tutta al femminile con il proposito di contrastare il libro misogino di un tale Mateolo, intitolato *Lamentationes*, dove appunto tutte le “lamentación” erano contro le donne. La città di Cristine, tra le cui mura la visione del mondo maschile si rovescia, è fondata sulle figure allegoriche della Ragione, della Rettitudine e della Giustizia.

Cristine è una delle prime scrittrici europee a mettere in moto la ricerca di una genealogia femminile intellettuale e vitale, per giustificare il suo atto di scrittura, ma anche il suo essere donna che è nel mondo e aspira ad essere riconosciuta.

Cristine de Pizan tratta di Medea in due diversi capitoli per ridarle una sua dignità e lo fa contro le *interpretazioni/ visioni/ scritture* di altri scrittori riconosciuti dalla tradizione quali Ovidio, Boccaccio, etc.. Anzi, risponde a quest'ultimo sui due aspetti che egli aveva rimarcato in Medea, cioè la bellezza e la magia offrendo una versione diversa di entrambe.

Boccaccio dice di Medea:

*“Crudelissimo esempio di antica perfidia... donna bellissima e molto esperta nel maleficio”* (Boccaccio, 1967: 84-85).

Cristine esalta sì la bellezza di Medea, ma attribuendo ad essa un valore marginale:

*“Era molto bella, alta, dritta, slanciata e di viso assai grazioso, ma era nel sapere che superava tutte le altre donne”* (Pizan, 42).

Cristine trasforma la perfidia, che Boccaccio attribuisce a Medea, in saggezza. E poi rovescia il carattere malefico dei suoi poteri di maga considerandola, invece, conoscitrice “delle arti e delle scienze” (1999: 42). Cristine cancella i crimini di Medea come dopo farà Christa Wolf, dando una lettura positiva delle sue qualità di maga:

*“Conosceva le proprietà delle piante e tutti gli incantesimi possibili: non ignorava nulla di ciò che si poteva sapere”* (Ibidem.).

Questa riformulazione della figura di Medea si presenta controcorrente all'interno dell'eredità culturale, dove le sue capacità magiche avevano assunto delle caratteristiche completamente negative. Láure latino Eliano (*La natura degli animali*, I, 54) ci illustra in questo senso:

*“E poiché le cose stanno così, potremmo dire che perfino la Natura, pur non ricorrendo a bolliture o a unzioni di droghe, come usavano una Medea o una Circe, è anch'essa una strega”*.

Così facendo, Cristine si allaccia alle versioni arcaiche di Medea che la vedono sotto la luce positiva della sanatrice e, allo stesso tempo, le attribuisce dei poteri che eccedono quelli conosciuti dalle diverse versioni del mito:

*“Con le formule magiche che conosceva poteva far tremare l'aria e oscurare il cielo, far uscire dalle*

*profondità della terra il vento delle caverne, provocare la tempesta, arrestare il corso dei fiumi, preparare veleni, suscitare spontaneamente il fuoco per bruciare tutto quello che voleva”* (Ibidem)

Per ultimo Cristine de Pizan sottolinea l'aiuto dato da Medea a Giasone e agli argonauti, attribuendole il merito dell'impresa del vello d'oro:

*“Fu lei che attraverso i suoi incantesimi permise a Giasone di conquistare il vello d'oro”* (Ibidem).

Cristine di Pizan è la prima a sciogliere la coppia Medea-Giasone -a lei le figure maschili non interessano- e a sostituirla con le copia Medea-Circe e Medea-Didone. Anche se la differenza tra le due grandi maghe, secondo il Kerényi, è sostanziale, “è la differenza tra la rete e il coltello, tra la seduzione e l'uccisione”, Cristine de Pizan le accomuna per il grande potere che hanno sugli elementi. Anche se Medea ha una personalità che appare subito caratterizzata dall'elemento lunare e notturno, mentre Circe mantiene sempre lo splendore solare. Cristine de Pizan da un lato mette in luce le peculiarità proprie a ciascuna delle due incantatrici, dall'altro suggerisce una complementarietà tra le due donne discendenti dalla medesima stirpe, dedite entrambe alle pratiche magiche e dotate di un fascino ed un carisma soprannaturali.

Nell'altro capitolo de *La città delle donne*, Medea è accanto alla figura di Didone. Entrambe sono esempi che dimostrano come le “dame” siano fedeli in amore e quanto l'amare troppo finisca col portate alla rovina. Non doveva sbagliarsi di molto Cristine de Pizan se anche il professor Eustaquio Sánchez, dell'università di Cáceres, offre un parallelismo fra queste due figure, nei testi latini, in un recente saggio (Sánchez, 2002: 41-58).

La rilettura che Cristine de Pizan fa di Medea è molto interessante, perché coincide



con le letture femminili più moderne in tre punti fondamentali: uno, i crimini di Medea non sono tali; due, possiede una sua centralità nella narrazione mitica, lasciando in secondo piano Giasone; tre, la sua figura non è isolata, unica, eccezionale, ma fa parte di una schiera di miti femminili che ereditano la loro forza da una radice matriarcale.

*La città delle donne* rimase al margine della letteratura e della tradizione culturale, e quindi la rilettura di Medea e di altre figure femminili non mutò né influì sulla “cattiva fama” che si è trascinata dietro fino ad oggi.

In tutte le versioni e le citazioni che riguardano Medea si alternano o si intrecciano due aspetti negativi: il primo, si riferisce al suo carattere spietato di assassina, come nella versione di Euripide; nell'altro, la sua instabilità emotiva e i suoi eccessi sentimentali ne fanno una malata di mente, pazza per amore, soprattutto nelle versioni latine. Entrambi si concentrano nella rappresentazione di una Medea “vendicatrice”.

Il notevole interesse per la figura di Medea durante gli anni '80 e '90 riflette, secondo Susan Bassmett, “il tentativo di riconciliarsi con un archetipo tradizionalmente visto come un'immagine dell'orrore: cioè quello della madre che uccide i propri figli” (Bassmett, 1993: 172).

Le interpretazioni e le giustificazioni più moderne della vendetta di Medea, in chiave patriarcale, appuntano a “l'intensità emotiva del femminile”, che raggiunge per amore la soluzione estrema, che non può sottrarsi a “una risonanza sinistra”, come sottolinea Di Benedetto (1997: 21), o lo stesso Aldo Carotenuto. Medea agisce preda di un “impulso” autolesionista al quale non può sottrarsi.

Nelle riletture su Medea, fatte “dalla parte di lei”, anche da studiosi come Charles Segal, si segnala, invece, che come la violenza di Medea sia non solo conseguenza dello *status* ambiguo della donna, tanto nella *polis* quanto nella vita privata, ma soprattutto difficoltà di fissare in categorie definitive la

psicologia femminile. In queste categorie si sente la paura del diverso/diversa. In linea, altri studi segnalano che Medea, come anche Fedra e altre figure femminili, trasgrediscono interdizioni sociali come, nel caso di Medea, la fuga con uno straniero contro la volontà paterna. Trasgressione dunque alla norma domestica segnata per le donne (AAVV., 1983).

Una ricostruzione,-rilettura di Medea che rovescia completamente il mito tradizionale, è offerta dal romanzo di Christa Wolf. In esso Medea è assolutamente innocente, incolpevole dei crimini che le versioni patriarcali le attribuiscono. Non è più carnefice, ma vittima, e vittima di una società comandata da uomini.

Christa Wolf tenta di decostruire il mito di Medea per liberarlo dalla tradizione patriarcale e, allo stesso tempo, ricostruirlo in un'ottica femminile. Medea si presenta con voce propria, ma la peculiarità di quest'opera sta, da una parte, nella ricostruzione diversa dei fatti, e della sua psiche, dall'altra.

Per quanto riguarda gli avvenimenti, Medea è vittima di una cospirazione che le attribuisce crimini commessi da altri: l'uccisione del fratello Apsirto per mano del padre Eete, per motivi politici; il suicidio di Glauce; l'uccisione dei suoi figli da parte della folla corinzia.

Questa diversa narrazione della storia di Medea si colloca fra le diverse versioni che già ci offrono gli antichi autori: Pindaro, Euripide, Apollonio di Rodi, nel mondo greco, e Ovidio, Valerio Flacco, Seneca, nel mondo latino. Versioni che però non coincidono in alcuni particolari importanti. Nella sua prima versione, il poeta Pindaro (*Pitica IV*, 11 e 58), ritrae Medea in tutta la sua dignità di regina dei Colchidi, profetessa dal labbro immortale, dalla accorta saggezza. Ci rivela anche come questa donna, di intelligenza superiore, si sia innamorata di Giasone ad opera di un incantesimo di Afrodite.

Dell'assassinio del fratello ci sono anche due versioni: in quella di Apollonio Rodio, non è Medea ad ucciderlo, ma Giasone e i suoi, nel tempio di Artemide (Apollonio Rodio, *IV* 442); in quella di Pseudo-



Apollodoro Medea uccide il fratello, facendolo a pezzi e gettandolo in mare; per far rallentare l'inseguimento di Eete (Apollodoro, I, 9,24).

Anche sull'uccisione dei figli ci sono due versioni: secondo Pausania, (II, 3, 6.) furono gli abitanti di Corinto i responsabili della loro morte. Mentre Euripide inventò l'idea di Medea che uccide i propri figli per vendicarsi di Giasone. Il racconto euripideo si colloca accanto a quelle che nell'antichità furono probabilmente le due tradizioni più diffuse attorno a questo mito: la prima, nella quale si vuole che Medea uccise involontariamente i suoi bambini; la seconda, nella quale ad ucciderli deliberatamente furono i Corinzi.

In Euripide, la maga dimostra tutto il suo potere divino proprio compiendo l'atto infamante dell'infanticidio, unico modo per separare di netto il legame rimasto tra lei e Giasone. Il ritratto di Medea come assassina dei propri figli non è del tutto frutto originale della fantasia euripidea. Secondo il Kerényi (1949: 161), la maga era già considerata un'infanticida nel culto corinzio. L'autore riferisce che una redazione tarda del mito narra come, subito dopo la nascita dei figli, Medea li nascondesse nel tempio di Era, credendo così di renderli immortali. Scoperta da Giasone, venne ripudiata proprio a causa di questo suo strano comportamento, analogo per certi versi a quello di Crono che faceva scomparire la sua prole divorandola. Il culto, con la segregazione di quattordici fanciulli nel tempio di Era, ripete simbolicamente questa azione e può essere raffrontato con quello dei quattordici bambini inviati da Atene a Creta per essere divorati dal Minotauro, anch'egli - come Medea - nipote di Elio.

Queste diverse versioni secondo Adrienne Rich (1996) o Philip Slater (1968) sono il frutto della stessa configurazione della società greca nella quale il mito nasce.

Adrienne Rich si appoggia sulle tesi di Slater e altri per spiegare con essi che la mitologia greca "è satura della paura della donna matura e maternale" (Rich, 1996: 191). In questa paura trovano spiegazione le madri distruttrici Gea, Rea, Medea e Clitennestra. Una paura che secondo Slater scaturisce della

politica sessuale della Grecia del secolo V, dove le madri erano piene di frustrazioni, escluse dall'educazione, vendute in matrimonio senza ruolo sociale tranne che per la maternità e nemmeno considerate oggetto di desiderio sessuale.

In tutte le riletture femminili il mito di Medea viene collegato in qualche modo al matriarcato, ma dentro di un'interpretazione non patriarcale del matriarcato, perché lo stesso Bachofen (1988), come segnala Adrienne Rich, è l'erede delle fonti antiche e dei drammaturghi greci, che producono tali miti e della coscienza tedesca del secolo XIX, cioè erede di una tradizione maschile che vede la donna stereotipo, e nel caso di Medea è accomunata alle donne di Lemnos, che uccisero tutti gli uomini che vivevano con le donne tracie.

Per quanto riguarda la psiche di Medea, nel romanzo di Christa Wolf, i suoi sentimenti non sono quelli caratterizzati dalla passività del mito tradizionale. Ella si innamora di Giasone di propria volontà. A lui si unisce per il suo bel corpo e perché anch'egli conosce l'arte della medicina. La Medea di Christa Wolf non si sente una donna ingannata né abbandonata. Sa che la sua relazione con Giasone non ha futuro perché ci sono anche troppe cose li separano.

Così Christa Wolf sposta la questione di Medea dal piano dell'amore e dei sentimenti ad un piano politico: Medea rappresenta un pericolo per le autorità corinzie e quindi, come ogni dissidente, viene coperta di infamia. Questo carattere rivendicativo di una Medea ribelle è quello che sottolineano critici contemporanei come José Antonio Clús Serena che legge nelle parole della Medea di Euripide una maniera di porsi contraria a quella della logica del patriarcato:

*"Medea rivendica per le donne gli stessi diritti che avevano gli uomini e le sue parole suonano molto male per la mentalità dei concittadini di Euripide, quando dice che partorire è molto peggio che andare a lottare nell'esercito"* (Clús, 2002: 39).

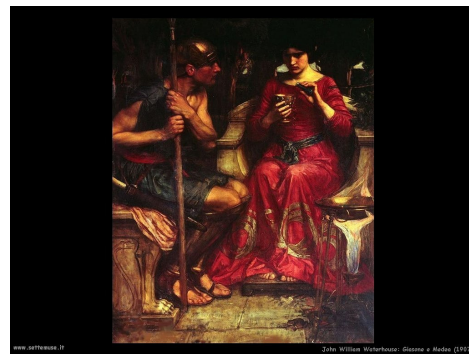
La storia di Medea sembra inserirsi in quello scontro fra “la parola degli uomini” (che poi viene sempre a meno), e il silenzio delle donne che, non trovando un linguaggio in cui esprimersi, finisce con parlare attraverso il corpo. Se il tradimento di Giasone si svolge nella sfera sentimentale, cioè viene a meno a quella “sicurezza maschile, data del logos attraverso la promessa, il patto, la parola” (Hillman, 1999: 16), la vendetta di Medea colpisce “la carne”, anzi la carne della sua carne.

Vorrei finire con il bilancio che Dora Russel, moglie del famoso filosofo, fa della storia di Medea: “Giasone, come reazione allo scontro con una donna contestataria e insurgente, fece ricorso ai poteri del regno e dello status per reprimere e esiliare, ma non per trovare una soluzione. Medea impazzita (come succede a molte donne brave e capaci) dal disprezzo e ingratitudine dell’uomo, come individuo e come gruppo, e sapendo che la legge era una beffa, per quanto riguardava lei, si esprime brutalmente, in una maniera brutale come una suffragista militante. Mentre continuerò ad aprire il mio giornale e leggere su madri disperate dalla fame, la miseria o l’ira che affogano e affogano i suoi figli, non potrò guardare Medea come un essere primario precedente di un passato scuro e mostruoso. Per quanto riguarda Giasone, non era altro che un uomo normale” (Russell, 2005: 38).

#### BIBLIOGRAFIA

AAVV., *Trasgressione tragica e norma domestica. Esempari di tipologie femminili dalla letteratura europea*, Torino, Einaudi, 1983.  
 AA.VV., *Mitos femeninos en la cultura clásica*, Oviedo, Krk, 2003.  
 BACHOFEN, J.J., *Il Matriarcato*, Torino, Einaudi, 1988.  
 BARTHES, Roland, *Mythologies*, Parigi, Seuil, 1957.  
 BASSNETT, Susan, “Archetipi femminili e tematica: il caso di Ginebra”, in *Introduzione critica alla letteratura comparata*, Roma, Lithos, 1993.  
 BOCCACCIO, Giovanni, *De Mulieribus Claris*, Milano, Mondadori, 1967.  
 BOLEN, J.S., *Le dee dentro la donna. Una nuova psicologia del femminile*, Roma, Astrolabio, 1991.

CAROTENUTO, Aldo, *L' anima delle donne. Per una lettura psicologica al femminile*, Bologna, Bompiani, 2004.  
 CAVARERO, Adriana, *Nonostante Platone. Figure femminili nella filosofia antica*, Roma, Editori Riuniti, 1990.  
 PIZAN, Cristine, *La città delle dame*, Milano, Luni, 1999.  
 CLÚA SERENA, José, “la figura de Medea en la literatura griega: tragedia, épica y lírica”, en *Ideas. Contemporaneidad de los mitos clásicos*, Madrid, Ediciones Clásicas, 2002, pp. 29-40.  
 DI BENEDETTO, V., “Il tragico fra sofferenza e consapevolezza”, in Euripide, *Medea*, Milano, Rizzoli, 1997.  
 HILLMAN, James, *Puer Aeternus*, Adelphi, Milano, 1999.  
 KERÉNYI K., *Töchter der Sonne*, 1944 ; trad. it. Torino 1949.  
 MONTE VIGI, Maria, *Reconstrucción del mito en las novelas de Christa Wolf*, Oviedo, KRK, 2001.  
 MOREDA, LÓPEZ, Santiago (ed.), *Ideas. Contemporaneidad de los mitos clásicos*, Madrid, Ediciones Clásicas, 2002.  
 POCIÑA, A., LÓPEZ, A., (ed.) *Medeas*, Universidad de Granada, 2 vol, 2002.  
 RICH, Adrienne, *Of Woman Born: otherhood as Experience and Institution*, London, Virago, 1977. Trad spagnola: *Nacemos de mujer: la maternidad como experiencia e institución*, Madrid, Cátedra, 1996.  
 RUSSELL, Dora, *Hipatia. Mujer y conocimiento*, ed de Eduardo Viñuela, KRK, Oviedo, 2005.  
 SÁNCHEZ SALOR, Eustaquio, “Medea en la literatura latina”, en *Ideas. Contemporaneidad de los mitos clásicos*, Madrid, Ediciones Clásicas, 2002, pp.41-58.  
 SEGAL, Charles, “Euripides Medea: Venganse, Reversal and Closure”, en *Médée et la violence*, Actes du Colloque International organisé à l’Université de Toulouse- Le Mirail.  
 SLATER, Philip, *The Glory of Hera*, Boston, Beacon, 1968.  
 WOLF, Christa, *Medea*, Madrid, Debate, 1998.



Medea e Giasone - John William Waterhouse

## I PREGIUDIZI CONTRO LE DONNE

Di Vincenzo Borghini

Il pregiudizio contro l'iniziazione femminile non deriva da una specificità Massonica, ma è solo una branca del pregiudizio antifemminile in genere. Olympe de Gouges, drammaturga e intellettuale francese ai tempi della Rivoluzione e assertrice dei diritti delle donne, rispose a Fouquier-Tinville, che si scagliava contro la partecipazione delle donne alla vita politica e alla Massoneria, esclamando: "Che vengono a fare degli esseri provvisti di mammelle nel Tempio della Giustizia?" rispose: "Qual è dunque l'organo che vi rende Massoni? Non è forse il cuore e l'eventuale intelligenza?" Prima di entrare nel merito nella storia Massonica su questo importante argomento vorrei ricordare il pregiudizio dal mondo classico in poi, contro la donna, escluso i celti e gli etruschi, con delle citazioni illuminanti, che vorrei pregarvi di prendere con spirito umoristico. Le peggiori, naturalmente, sono quelle della sessuofobia cristiana, da Paolo in poi.

*"Vi è un principio buono che ha creato l'ordine, la luce e l'uomo. Vi è un principio malvagio che ha creato il chaos, le tenebre e la femmina"* (Pitagora)

[a proposito delle donne] *"Con queste pesti, mai più. Niente va bene con queste pesti!"* (Aristofane 450-380 a.C.)

*"Durante l'istruzione, la femmina deve osservare il silenzio, in piena sottomissione. Io non permetto alla femmina d'insegnare né di dominare l'uomo. Che essa si tenga in silenzio."* (S. Paolo)

*"Femmine, siate sottomesse a vostro marito come al Signore."* (S. Paolo)

*"Abbassate i vostri occhi con modestia e mantenete la vostra bocca nel silenzio. Permeate le vostre orecchie della parola di Dio; fissate sulla vostra nuca il giogo del Cristo. Sottomettetevi a vostro marito, e siate assai defilate; occupate le vostre mani nei*

*lavori della lana, non uscite di casa e apparirete più preziose dell'oro."* (Tertulliano)

*"Come individuo, la femmina è un essere gracile e difettoso... la femmina è stata creata più imperfetta dell'uomo, anche nell'anima... Il matrimonio senza unione carnale è il più santificante... L'uomo è stato creato per la più nobile delle opere, quella dell'intelligenza...come la femmina è stata creata per la generazione..."* (quattro frasi di S. Tommaso d'Acquino)

*"Le vostre femmine sono le vostre serve e voi siate i padroni delle vostre femmine"* (S. Agostino)

*"Ogni femmina deve arrossire di vergogna al pensiero di essere femmina."* (S. Clemente d'Alessandria)

*"Se Dio a dato a l'uno l'autorità e all'altra la sottomissione, il fine è quello di far regnare la pace"* (S. Giovanni Crisostomo)

*"E' nell'ordine naturale che le donne servino gli uomini."* (Graziano, teologo del XII secolo)

*"La femmina è il prodotto di un osso in soprannumero."* (Bossuet)

*"La femmina è un animale inetto e stupido. La femmina sarà sempre femmina, vale a dire stupida."* (Erasmus da Rotterdam)

*"La testa nelle femmine non è un organo essenziale:"* (Anatole France)

Mi fermo qui, ma si potrebbe continuare fino a compilare un'enciclopedia.



## SULL'ERMETISMO ALESSANDRINO

Di Poimandres S:: I:: L:: I::

In questi ultimi mesi, i media hanno dato ampio risalto alle dichiarazioni di alcuni politici europei sul fallimento del modello multiculturalista. In particolare, l'attuale primo ministro inglese Cameron sostiene che il progetto multiculturalista non sia funzionale all'epoca che stiamo vivendo, minacciata com'è da mostri globali come il terrorismo ed il jihadismo, connotata dallo spettro di una conflittualità interetnica tra nativi ed immigrati che rischia di fomentare pulsioni collettive xenofobe, specialmente in un momento come questo di recessione mondiale. Del resto, i movimenti xenofobi sembrano trionfare dappertutto in Europa, anche in Paesi di consolidata tradizione socialdemocratica e progressista come i Paesi Bassi e la Scandinavia, o provenienti dall'esperienza del socialismo reale come nel caso dell'ex blocco sovietico. Sarebbe quindi, osservandoci intorno, che il multiculturalismo (teoria delle culture come vasi comunicanti all'interno di un contesto sociale laico) sia fallito- insieme all'altro modello possibile dell'assimilismo transalpino (spoliazione dei simboli religiosi ed etnici ed assunzione dell'identità nazionale che coincide con lo stato laico e repubblicano). Eppure la cultura universale che appartiene all'umano in quanto umano si sviluppa attraverso plasmazioni in grado di amalgamare ciò che a prima vista appare inconciliabile. Il fenomeno nella storia delle religioni è conosciuto con il nome di «assimilazione plasmatrice»: il cristianesimo si evolve dalla sua forma primitiva assimilando i survivals dei culti pagani imperiali, il buddhismo mahayana che si diffonde in Estremo Oriente si fonde con alcune dottrine taoiste e scintoiste dando vita al ch'an ed allo zen. Nel Novecento alcuni pensatori- ricordiamo soltanto Zolla e Panikkar- hanno teorizzato la possibilità di elaborare un pensiero sincretista che riuscisse a pacificare tutte le religioni e tutte le

filosofie. Pensate come sarebbe bello se riuscissimo una volta per tutte a scongiurare il pericolo del fondamentalismo che diffonde un'esegesi alla lettera dei testi sacri, pensate come potrebbe cambiare il mondo se riuscissimo ad interpretare le parole della Bibbia, del Vangelo e del Corano come allegorie di significati superiori, simboli di verità trascendenti! Ad esempio, il jihad non più come guerra santa all'infedele, ma come sforzo interiore di perfezionamento spirituale: una lettura di questo tipo esiste già nell'islam ed è diffusa dalle correnti mistiche sufi e gnostiche. Purtroppo, come al solito, ciò che parla alla pancia del popolo- come il fondamentalismo- fa sempre più presa, rispetto a ciò che richiede sforzo intellettuale ed approfondimento teoretico come nel caso del sufismo. Prima di venire al tema della nostra serata, è necessario introdurre un'ulteriore precisazione. Non esiste nesso tra globalizzazione e multiculturalismo. Al contrario, la globalizzazione «liquida» riflette un progetto di asservimento collettivo al Pensiero Unico teso ad annullare qualsiasi peculiarità etnica e culturale in nome del capitalismo finanziario. Una visione del mondo fondata unicamente sulla riduzione delle moltitudini culturali ad un idealtipo universale anonimo ed omogeneo: il consumatore globale. Che si trovi a Bombay o a Boston, ad Atene o a Shanghai, il consumatore globalizzato deve fare una sola cosa: consumare indiscriminatamente le stesse merci, gli stessi gadgets. Il Coreano e l'Australiaiano vengono spogliati della loro storia e delle loro tradizioni per essere rivestiti dell'abito del consumatore unico globalizzato attraverso le stesse marche di abbigliamento, lo stesso junk-food, gli stessi feticci tecnologici. Il multiculturalismo è un'altra cosa: è incontro e dialogo tra culture diverse ma rispettose delle reciproche differenze, in vista della ricerca delle radici comuni (sincretismo). Possiamo vedere il sincretismo come una porta per la *philosophia perennis*, quest'ultima come le radici di un albero i cui rami costituiscono le singole religioni e dottrine mistiche del mondo: induismo, buddhismo, islam, cristianesimo, ebraismo, shintoismo, taoismo, sciamanesimo, ecc. La

globalizzazione annulla le differenze per fonderle in una soggettività anonima e amorfa. Il sincretismo separa la scorza, la buccia (religioni mondiali) dal nocciolo spirituale (filosofia perenne). Tuttavia, non si deve vedere nella filosofia perenne altro che un ideale regolativo kantiano, un segnava heideggeriano in grado d'indicare una direzione, e nulla più. Un'utopia cui aspirare e niente più, fuori dalla nostra portata. Per noi uomini e donne della modernità liquida è indispensabile mirare più in basso, limitandoci a pensare al sincretismo.

Il sincretismo non è soltanto una chimera filosofica per un manipolo di pochi eletti o un fenomeno attinente alla filosofia indiana. Nella civiltà mediterranea, il sincretismo è esistito veramente prima di venire spezzato via dall'intolleranza religiosa. Pensiamo ad Alessandria d'Egitto, fiorente città ed autentico laboratorio culturale, crocevia delle principali correnti filosofiche e religiose eredi della gnosi ellenica, ebraica e cristiana. Alessandria famosa per la sua magnifica biblioteca. Alessandria, città natale della scienziata e filosofa neoplatonica Ipazia, barbaramente trucidata e massacrata dal fondamentalismo religioso, sulla cui figura e vicenda è uscito recentemente un film, molto ostacolato dalla Chiesa Cattolica. In questa splendida e ridente città si diffonde insieme al neoplatonismo, alla mistica ebraica, allo gnosticismo, a scienze sacre come l'alchimia e l'astrologia, una corrente esoterica e filosofica di cui vi parlerò oggi: l'ermetismo alessandrino.

L'ermetismo deriva il suo nome dal mitico fondatore Ermete Trismegisto, identificato già da Erodoto con l'Hermes greco e con il Thot egizio, chiamato a volte AA AA UR (o anche PAA, PAA, PAA). Nell'Egitto dei Tolomei, all'inizio del II sec. a.C., tale epiteto rendeva l'idea di «*Megistos kai, megistos theos, megas hermes*», vale a dire «grandissimo e grandissimo dio, grande Hermes» o, più brevemente, «Hermes, tre volte grandissimo», appunto Ermete Trismegisto. L'appellativo divenne presto oscuro e fu, perciò, reinterpretato in più modi. Secondo il

cronologista dell'VIII secolo, Giorgio Sincello, in parte confermato da Agostino, il sacerdote Manetone, nel III secolo a.C., insegnava che *Trismegistos* era il soprannome del secondo Hermes, figlio di Agatodemo (*Agathos Daimon*, nome ellenizzato del dio Khum o Kneph) e padre di Tat (altra versione del nome Thot), al quale è attribuita la trascrizione degli insegnamenti di Thot, il primo Hermes e la loro custodia in santuari egizi. Tali insegnamenti incisi su tavoletta-secondo la leggenda prima del diluvio-vennero scoperti e divulgati in greco per l'intervento di Tolomeo II Filadelfo (308-246 a.C.). più tardi, secondo una tradizione conservata soprattutto da Ermia di Alessandria (V sec. d. C.), il titolo di *Trismegistos* si sarebbe giustificato in base al fatto che Hermes, dopo tre successive incarnazioni in Egitto, aveva «ricordato se stesso» e si era «riconosciuto»: evidente richiamo alla dottrina ermetica della *palingenesia*, la rinascita, quello in India è chiamato Samsara e karma. Lo stesso titolo di *Trismegistos* è attribuito anche ad Osiride da Agatodemo.

Quella letteratura in greco- forse tradotta dall'egizio- che afferma di essere la dottrina del dio Thot, il primo Hermes e dei suoi discepoli, viene appunto chiamata «ermetica». In aggiunta ai nomi già citati, Ermete Trismegisto conversa con il suo maestro Poimandres-Nous (intelletto), nonché con i propri discendenti Ammon e Asclepio. In altri frammenti Iside discute con il figlio Horus di una rivelazione del primo Hermes, trasmessa dal nonno Kamephis, il quale è probabilmente un'entità distinta da Kneph-Agatodemo. A Thot, inventore della scrittura, gli antichi Egizi attribuivano ogni sorta di testi, specialmente scritti magici, tecniche segrete impiegate nelle officine dei templi. I testi ermetici giunti fino a noi si possono suddividere in due gruppi: quelli relativi alle scienze occulte e quelli relativi alle scienze filosofiche. Tra i lavori di scienze occulte, il grande studioso francese Festugiere individua tre tipi: gli scritti di astrologia risalenti agli inizi del II-III secolo a.C.; gli scritti di

alchimia risalenti al I sec. a.C., gli scritti magici registrati in papiri dal IV al VII secolo d.C. Le opere filosofiche erano originariamente raccolte come discorsi di Hermes ai suoi discepoli. Di questa letteratura, in origine così abbondante, sono ora conservati alcuni frammenti ed i testi di pochi discorsi giunti fino a noi attraverso intermediari successivi. filologicamente sono raggruppabili in questo modo:

- *Fragmenta Hermetica* 1-36: raccolta di vari frammenti in greco, latino e siriano riferiti da diversi autori che vanno da Tertulliano (II-III sec. d.C.) o Bar Ebreo (1226-1286). A tali frammenti vanno aggiunti quelli contenuti nei Papiri, oltre ad un frammento armeno ed a vari siriani.
- *Asclepius* 1-41, adattamento latino del greco *logos teleios* («discorso perfetto»), terminato probabilmente dopo il 320 e prima del 410 d.c.
- Codice 6 Nag Hammadi, risalente agli anni 340-370 d.C., contenente le traduzioni copte di tre trattati.
- Codice 6,6 Nag Hammadi, pervenuto senza titolo e chiamato solitamente Discorso sull'*Ogdoade* e sull'*Enneade*.
- Cod. 6, 7 Nag Hammadi, contenente la «preghiera di ringraziamento», parallela ad *Asclepius* 41 ed al papiro Mimaut di Parigi.
- Cod. 6,8 Nag Hammadi, senza titolo: frammento del *logos teleios* parallelo ad *Asclepius* e a tre passi citati da Lattanzio intorno al 320, da Cirillo d'Alessandria intorno al 435 e da Giovanni Stobeo intorno al 500 d.C.
- *Stobei Hermetica* 1-29: sono frammenti riportati, in greco, da Giovanni Stobeo nel suo *Florilegium*, compilato attorno al 500 ad uso del figlio.
- *Definizioni di Hermes per Asclepio*, testo tradotto dal greco in armeno, probabilmente nella seconda metà del VI secolo.
- *Corpus Hermeticum* 1-14 e 16,18: compilazione di trattati ermetici da

collocarsi dopo l'opera di Stobeo (500 d.C.) e prima di quella di Michele Psello (XI sec.).

Vi sono anche degli scritti ermetici in lingua araba descritti da Louis Massignon, ma probabilmente si tratta di composizioni originali, senza alcun legame filologico con i testi greci. All'infuori dell'*Asclepius*, il Medioevo non conosceva gli scritti filosofici di Ermete, eccettuati alcuni frammenti. Nel 1945 sono stati scoperti i tre testi del Codice 6 di Nag Hammadi, che tuttavia non sono stati disponibili per gli studiosi fino al 1970. Le *Definizioni*, invece, sono state pubblicate per la prima volta nel 1956. L'equivoco della grande antichità del CH viene definitivamente a cadere ad opera del pastore calvinista Casaubon, che nel 1614 rivela come il CH risalga al II-III sec. d.C. quello che oggi chiamiamo CH è un insieme di 17 trattati, pervenutici, in lingua greca, cui si aggiunge l'*Asclepius*. Impossibile sapere se tali scritti esistessero già riuniti in un insieme organico prima dell'XI secolo, quando il bizantino Michele Psello compose, con tutta probabilità, l'opera di redazione rinvenuta in forma di manoscritto in Macedonia dal monaco Leonardo di Pistoia, attraverso il quale il CH giunse alla corte medicea. Le opere filosofiche dell'ermetismo, composte in epoche diverse, non contengono una dottrina organica e coerente. Possono essere suddivise sulla base di due orientamenti: il primo, numericamente più documentato, di tipo ottimistico; il secondo incline ad un pessimismo dualistico di tipo gnostico. Molti argomenti trattati derivano dalla filosofia greca, in particolare dal neoplatonismo; ma, altrettanto certo, è l'influsso esercitato dal giudaismo che si rivela nell'impiego di una terminologia caratteristica della versione greca della Bibbia: in certi vari frammenti ermetici Dio è detto *kyrios kai pater* («Signore e Padre»). Così ad esempio nel primo trattato del CH, Il *Poimandres* si incontra non soltanto un racconto cosmogonico ispirato a quello del genesi biblico, ma anche uno schema apocalittico paragonabile a quello dell'Apocalisse e dell'Enoch slavo. Nel medesimo testo sono

contenute inoltre, alcune allusioni alle 18 Benedizioni della liturgia giudaica. In alcuni testi si ravvisano, infine, tendenze gnostiche, mentre in altri sfumature vicine all'essenismo.

Dopo questa breve introduzione filologica, tenterò di riassumere brevemente alcuni contenuti degli *hermetica*. Nei più antichi testi ermetici, il discepolo-spesso chiamato «figlio mio»- interrompe timidamente il maestro, che chiama «Padre mio». Il rapporto maestro-discepolo si configura spesso, in molte tradizioni filosofiche, come una sorta di generazione spirituale, molto più importante di quella biologica. Il dio ermetico è identificato con l'Uno-Tutto, il «padre» e la «madre»: possiamo vedere in questo un parallelo con lo Yin e lo Yang del Tao, con la Shiva-Shakti del tantrismo, ma anche un richiamo all'androgino platonico ed alchemico. Il Codice 6,8 si apre, non a caso, con un'evocazione della congiunzione carnale tra uomo e donna, presentata in accordo con il paganesimo egizio come un'immagine della divinità: l'unione sessuale esprime la fecondità della divinità, a sua volta richiamo all'Unità che ricomponi i due complementari. Altri «prestiti» degli *hermetica* si possono ravvisare nel rifiuto di Ermete Trismegisto di chiamare «statue» gli dei viventi fabbricati dall'uomo, evidente richiamo alla credenza nel *ba* egizio, l'anima attribuita agli idoli. Negli *hermetica* si trovano inoltre elementi messianici, riplasmazioni (prestiti?) del messianismo giudaico. Ermete Trismegisto predice ad Asclepio che un giorno, sotto la spinta d'invasori stranieri gli Egizi cesseranno di adorare i loro dei, che li abbandoneranno: in tal modo la regione, precedentemente modello di venerazione, si trasformerà in una terra di corruzione. La terra ed il cielo d'Egitto non potranno nulla contro simili sciagure e, dal momento, che l'Egitto è «tempio dell'universo» e «immagine del cielo», il disordine porterà ad una catastrofe cosmica. Gli uomini smetteranno di adorare gli dei, alleandosi con gli angeli cattivi (archetipo ricorrente dal libro di Enoch allo gnosticismo): il male trionferà fino alla punizione del Demiurgo ed alla creazione di un mondo rinnovato che riprodurrà quello dei

«primi tempi». Allora tornando dal deserto libico, gli dei egizi entreranno nella grande «città sul mare» e guarderanno ad Occidente. Ermete Trismegisto- raffigurato come un sapiente che parla con calma e non come un visionario in estasi- colloca l'Egitto al Centro della Terra, richiamo al Centro Iniziatico nascosto, all'Agarttha tibetana di cui parla *Il Re del Mondo* di Guénon. Il Codice 6, 8 si conclude con la descrizione della discesa all'Ade, che non è contenuta nell'*Asclepius*, ma che probabilmente è un adattamento dei miti platonici del *Gorgia*, del *Fedone* e della *Repubblica* relativi al viaggio delle anime ed al giudizio su di esse, che avviene in un Ade collocato in uno spazio aereo. Le anime, dopo aver subito il giudizio del Grande Demone posto tra cielo e terra, si recano verso un luogo di pace se sono state giuste, se invece sono state malvagie sono consegnate a temibili demoni per essere gettate nel mare celeste, formato da fuoco e ghiaccio. Di tutti questi tormenti, Dio non è responsabile. Al contrario di Nag Hammadi 6,8, Nag Hammadi 6,6 è un trattato gnostico articolato all'interno di un orizzonte culturale egizio. Un anonimo discepolo ricorda ad Ermete la promessa di concludere la sua iniziazione, portando il suo pensiero all'Ogdoade e all'Enneade, all'Ottavo e Nono Cielo. Nel corso di una conversazione sulla rigenerazione spirituale, il discepolo impara a riconoscere i suoi «confratelli» e a pregare il «Padre di Tutto». Allora i due dialoganti invocano insieme il dio invisibile cui ci si rivolge in silenzio. Scendendo le sette vocali che corrispondono alle Sette Sfere Celesti (simbolo di pietà secondo la legge divina), essi si scambiano un bacio. Da notare che il Sette è un numero fondamentale in tutte le numerologie tradizionali. Ma non soltanto. Come ricorda il grande Marius Schneider gli «dei sono canti»: il termine indiano Brahman in origine significa «forza magica, parola sacra, inno» e le Upanishad ci ricordano spesso che il suono AU e OM è la sillaba immortale ed eterna, creatrice del cosmo. Ritornando al nostro racconto, dopo il bacio il potere della luce scende su di essi ed ha luogo la prima visione dell'Ogdoade, alla quale ha accesso, seppur in modo incompleto, non

soltanto Trismegisto, ma anche il discepolo. Quest'ultimo rivolge allora al padre un Inno, durante il quale ha luogo una seconda visione più completa della precedente, nella quale egli vede l'Ogdoade, l'Enneade e Colui che crea in Spirito. Allora egli saluta il padre con il titolo di «Trismegisto», rivolgendo grazie a Dio e promettendo il mantenimento del segreto. Infine riprende a pronunciare le 7 vocali, concludendo la preghiera. Ermete Trismegisto gli ordina allora di scrivere ogni cosa a caratteri geroglifici su di una stele, che andrà posta nel cortile aperto del tempio di Ermete a Diospolis, sotto una specifica costellazione. La stele sarà circondata da otto guardiani. Nella formula d'invocazione finale emerge una gerarchia celeste che custodisce gli scritti: il Non-Generato, l'Auto-Generato, il Generato, oltre ai Sette Ousiarchi (gli dei planetari pervasi dallo spirito demiurgico). Un paragone con l'esegesi di Genesi 1-8 rivela un complesso sincretismo in cui le tre entità suddette e i Sette Ousiarchi sono identificati rispettivamente con il Creatore, con Adamo, con Seth e con le sette generazioni intercorse tra quest'ultimo e Noè, nonché con le sette sfere celesti<sup>1</sup>. Raggiungere l'Ogdoade<sup>2</sup> significa allora non soltanto sfuggire alle leggi del piano della manifestazione, ma anche riscoprire la condizione di Seth, il Primo Uomo creato a immagine e somiglianza di Adamo, l'Autogenerato creato a sua volta dal Dio Increato. Siamo vicini anche all'Adam Qadmon cabalistico e all'Identità Suprema sufi. Se decidiamo di forzare ancora la comparazione ed eliminiamo l'episteme creazionista, non siamo troppo lontani dalla Moksha (Liberazione) indiana o dal Satori (Illuminazione) dello zen.

Il racconto della formazione del cosmo negli ermetica appare segnato da due caratteristiche fondamentali. Anzitutto, il succedersi dei diversi stadi è inserito in una sorta di scenario di fondo, costituito dal costante compresenza dei contrari: Luce-Tenebra, Vuoto-Pieno, Spirito-Materia, Vita-

Morte. In secondo luogo si ritrova una certa difficoltà a collocarli in una chiara dimensione temporale. È come se, in un certo senso, fosse presente nel testo una metastruttura spazio-temporale che comprende e contemporaneamente va oltre il luogo e la cronologia degli eventi. La rivelazione cosmogonica inizia con una visione infinita. «*sub specie aeternitas*» di tutte le cose come pervase da una luce gioiosa e serena. Solo in un secondo momento, come se si trattasse di un ritorno del tempo su di sé, subentra la comparsa dell'oscurità originaria. Questa Luce, che colpisce non solo gli occhi, ma anche il cuore, è in un primo atemporale rispetto alla tenebra antagonista, costituisce una sorta di contesto originario potenziale in cui tutto si manifesta e accade: la rivelazione e la Creazione stessa. Leggiamo nel CH, dal *Poimandres*: «Dalla luce un logos santo coprì la natura e un fuoco puro uscì dalla natura umida su nelle altezze. Quella Luce disse: “Sono io il Nous, il tuo Dio, colui che è prima della natura umida apparsa dall'oscurità <...> il Nous è Dio-Padre: essi, infatti, non sono separati l'Uno dall'Altro, giacché il loro essere primo è vita». Compiono in questo passo Tre Persone: Dio-Padre, il Nous, il Logos (il Verbo), contrapposte come luce e fuoco all'oscurità originaria da cui la natura umida è sorta. Luce e Tenebra costituiscono entrambe, anche se in opposizione tra loro, il contesto primordiale, il Pre-Principio meta-temporale da cui Tutto prenderà origine. Nessuna delle tre divinità è separata dalle altre, ma tutte sono reciprocamente distinte; Dio è quella Luce che è nell'oscurità. In quanto *luminosità* i tre sono perfettamente Uno, irradiazione pura di vita e gioiosa serenità, ma rispetto all'essere *originariamente* «Luce nell'Oscurità» si distinguono l'uno dall'altro come Padre, Nous e Logos. È il co-esistere originario e assoluto di Luce e Tenebra che fa sì che il Padre sia uno con il Nous, ma non sia il Nous; e che il Logos sia la Luce che il Padre e il Nous sono, ma che da questi assolutamente distinti. Possiamo trovare qualcosa di speculare nella gnosi iraniana nel rapporto tra Creatore e creatura e nella differenza ontologica heideggeriana tra *ereignis* ed ente. La Tenebra

<sup>1</sup> (Non-Generato = Creatore; Auto-Generato = Adamo; Generato = Seth; 7 Ousiarchi = sette generazioni intercorse tra Seth e Noè e le sette sfere celesti.

<sup>2</sup> (Ebdoade = 7° sfera/cielo; Ogdoade = 8° sfera/cielo; Enneade = 9° sfera/Cielo).



costituisce la Differenza, la Luce costituisce l'Identità; la Tenebra costituisce quel non-luogo pieno di potenzialità da cui nasce il Tutto, ancora una volta è una concezione che caratterizza il ch'an, il buddhismo cinese: la tazza di tè per riempirsi deve essere vuota, l'essenza (il tè) nasce dall'assenza (la tazza vuota).

Che lezione deve trarre la contemporaneità dall'ermetismo? È ancora utile la lettura degli hermetica ai nostri giorni? Come ho premesso all'inizio, leggere gli hermetica, la filosofia orientale, la qabalah, i mistici cristiani serve ad affrontare meglio i «demoni» dostoevskijani del nostro tempo, che rispondono ai nomi di fondamentalismo, globalizzazione «mercataista», neo-ateismo darwinista.



## L'ETERNO FEMMININO

### (REINTEGRAZIONE E TRASMUTAZIONE NELLA TRADIZIONE INIZIATICA)

Di Igneus S:: I:: L:: I::

Il Logos della Sophia.

*"Il Signore mi ebbe con se all'inizio delle sue imprese, prima di compiere qualsiasi atto, da principio. Ab Aeternum sono stata costituita, anteriormente alla formazione della terra. Io ero già generata e gli abissi non esistevano e le fonti delle acque non scaturivano ancora, né i monti ancora sorgevano con la loro grave mole; prima ancora dei colli fui generata; non aveva ancora creato la terra, né i fiumi né i cardini del mondo. Quando disponeva i cieli fui presente, quando accerchiava gli abissi nel giro regolare dei loro confini, quando fissava in alto le atmosfere e sospendeva le fonti delle acque, quando segnava intorno al mare il suo confine e poneva un limite alle acque affinché non oltrepassassero le sponde, quando gettava i fondamenti della terra, assieme a lui*

*disponevo di tutte le cose e mi deliziavo in tutti quei giorni, trastullandomi di fronte a lui continuamente, trastullandomi nel cerchio della terra e la mia delizia era vivere con i figli degli uomini"*

Proverbi VIII, 22-31

Per la sapienzialità ebraica, nell'attimo atemporale in cui la Potenza si volse in atto e l'ineffabile Ain-Soph divenne Luce-Aur, già l'ombra sua divina, carezzevole, tenera, ridente, era con Lui.

Diade e paredra dell'Uno, nella sua prima manifestazione metafisica, era come un'intatta ed intangibile Vergine, ortus conclusus, mater-ia della prima materia, espressione di simultanea potenza, ed insieme quiete e riposo della luce aurica.

Questa sostanza oscura quando madre della stessa Luce, è etericamente immanente in Azhilot, trascendente e noetica in Briah, beatificante in Yetzirah, struggentemente carnale in Assiah.

Primo seme d'ogni seminalità, forma agente d'ogni immortale sostanza. Senza di essa ogni Luce ritorna nel Nulla-Ain dal quale proviene, ogni Logos torna afono ed informale. Avvolgente e protettiva come una placenta, oscura come la caverna del monte, gelida e corroborante come il vento d'inverno, ma anche morbida ed ardente matrice d'ogni forma possibile.

Increata e sottile materia materiante, avvinghiata al suo principio numinoso, per irrompente potenza d'amore genera se stessa in Sigizia, chiudendo nel ternario la prima forma delimitante tempo e spazio.

In essa può ingenerarsi il Logos nella creazione del quaternario universale, ed in questo Ella, la Sapienza Santa, nel suo degenerarsi per amore nella natura, nel suo sacrificio perfetto, avvolge in se ogni principio luminoso, nascondendolo anche a Se stessa.

Così la prima Sophia assunse il nome di Achamot e, figlia della sua stessa sofferenza, divenne Brama ed Abisso, in ricordo della Luce nascosta e nella sconsolata ricerca del germe divino, latente nella stessa manifestazione a Lei consunstanziale.

*" Vergine madre, figlia di tuo figlio,  
umile ed alta più che creatura,*

*termine fisso d'eterno consiglio.*

*Tu sei Colei che l'umana natura*

*nobilitasti, sì che il suo fattore*

*non disdegnò di farsi sua fattura.*

*Nel ventre tuo si raccese l'amore*

*per lo cui caldo, nell'eterno foco*

*così è germinato questo fiore."*

Dante, Divina Commedia

Questo Ente luminoso ed oscuro assieme, si presenta alla nostra vista interiore con il volto purissimo di Miryam, con quello arcano ed innocente della Margherita faustiana, come con quello, ambiguo e seducente, di Elena-Ennoia o quello nerissimo ed inquietante dell'Ecate Efesina, trasudante latte e miele e sangue come Durga o veleni e spade come Kaly.

Quando l'uomo, nelle sue difficili necessità di maturazione si distacca dal grembo materno, puro perché indesiderabile anche se desiderato, porta inevitabilmente, nei più reconditi recessi della propria interiorità, il senso penoso di una dissacrazione, di un tradimento, di un atroce abbandono dalla fonte stessa di ogni sicuro riposo, di ogni cibo e calore.

In questo momento di consapevole e dolorosa rottura con il mondo infantile in se, l'uomo assume il volto dell'Adamo di Masaccio, pieno di terrore nell'abbandono del proprio paradiso.

La coscienza del bene e del male, della propria umanità debole e dolente, indifesa di fronte alla natura ed al fato, non è purtuttavia peccato o prevaricazione, ma necessaria presa di coscienza di una realtà che infrange ogni malinteso senso di mitica sicurezza.

Il seno materno, cornucopia celeste e terrestre, può esser tale solo nella rinuncia ad ogni individuale realizzazione. La Grande

Madre, dal ventre fecondo e dalle innumeri mammelle sa ben stringere fra le sue braccia cosmiche:

*"Vieni a me - dice - chiunque o comunque tu sia, bello o brutto, stupido od intelligente, buono o cattivo. Io ti darò tutto, cibo, amore, sicurezza, perché tu sia sempre espressione e carne mia, presso le ceneri calde del nostro focolare, sotto le mie ampie gonne arcane, ubbidiente ed uguale come i tuoi fratelli."*

Per chi non può, per sua natura, essere uguale se non a se stesso. per chi non ubbidisce che a se, non vi è né madre né paradiso; che è pace, ma anche sonno, del pensiero.

L'Adamo senza Paradiso è il paradigma stesso dell'uomo, che il demone meridiano della coscienza e dell'individualità sospinge incessantemente verso il deserto, in cui vincere lo spettro illusorio di se stesso e la sua accidia, triste abulia della coscienza.

Lontano dall'ombra rassicurante, trova l'abbagliante ombra atroce, il volto terribile della madre tradita ed abbandonata, che è Gorgone e Medusa, gelosa e terribile come Yah, il grande capro dei pastori del deserto.

La sephira della Madre è Binah, intelligenza e sapienza, ma anche apice della Colonna del Rigore, perdita della misericordia, putrefazione, dissoluzione, morte.

Nella sua ricerca interiore di Nostra Donna l'uomo deve superare l'orrore della lacerazione e del distacco, arrivare alla sephira del Padre, Hocmah, apice della Colonna della Misericordia, per ritrovare in essa la sua complementare Fata o Vir-ago, forza agente e trascendente.

La sua Corona - Kether è prodotta dall'equilibrio delle due Colonne, che innalza con fatica e dolore. Quest'equilibrio è il presupposto indispensabile per il ritrovamento della androgeneticità primigenia, in cui l'aspetto ctonio ed infero della Donna è trasmutato in Sophia celeste, la propria Beatrice.

Quando Bernardo di Chiaravalle invocò alla Vergine, raffigurata da un quadro, "mostra te esse matrem", dal seno le sgorgarono tre gocce di latte miracoloso.

Questo latte celeste non è più alimento infantile od illusorio sollievo, ma materia di reintegrazione e trasmutazione; non più suggente morte, ma seme fecondo di vita.

*“Questi riceve la perla della Vergine, e Dio e l'uomo diventano uno perché il sangue della Vergine proveniente dall'Essenza divina si trasfonde nel sangue dello sposo, che è l'Io, ed i tre assassini, (Saturno- Marte e Mercurio) sacrificano la loro vita alla Vergine.*

*Così il fuoco e la vita del Cavaliere si sublimano, mentre il furore esce dalla vita e la dolcezza dall'Amore. Queste due essenze s'uniscono nella morte e la morte muore nell'amore e rinasce alla vita divina., perché non vi è vera morte, ma un abbandono della propria forza e della propria volontà, una trasmutazione. Il sangue della Vergine trasmuta l'umano morto in Dio, la vita dello sposo si estingue e la vita della divinità si fissa nel Nulla, che è la sua proprietà. Quando tu vedrai il sangue rosso dello sposo fluire con il glutine bianco della Vergine, saprai che possiedi l'Arcano dell'Universo. E' un tesoro che nessuna somma potrebbe acquistare e tu stimalo di più che ogni altra cosa mortale. Se tu sei un diletto di Dio comprenderai quanto io voglia dire.”*

Böhme *De Signatura Rerum*, XI°, 37,38.

In Böhme, la Brama o Desiderio, è una forza immensa, creatrice e generatrice, che trae dall'Abisso ogni potenzialità divina; essendo instabilmente androgena, nell'imitazione imperfetta e demiurgica di Dio, cambia costantemente polarità.

Nell'attimo in cui si fa passiva matrice, genera e diffonde nella materia la sostanza teogonica, o prima tintura. La Brama desidera costantemente ciò che nell'attimo non è, cioè volontà o potere e viceversa; essendo nel contempo Diade onnipotente, scambia, nell'eterno continuum, i suoi ruoli o polarità attiva-passiva-attiva etc, in una concatenazione entropica infinita.

L'Abisso desidera che il suo vuoto (Kenoma) sia riempito, ma non trova altro che vuoto (Pleroma) a riempirlo, generando a sua volta altro vuoto o Brama.

Nell'essere umano, specchio a più dimensioni delle cause prime che in esso si riflettono ed agiscono, la Brama è il desiderio androgeno imperfetto, o passivo (ungrund) di essere da se stesso riempito, ingravidato, perché solo l'auto-rigenerazione può produrre coscienza degli stati superiori cui tende. Se questo processo, in cui l'Io è definito dalle sue segnature planetarie, (Saturno-Marte e Mercurio) - positive o negative che siano - si attua, l'essere trova la sua androgenicità perfetta (grund) che è nel contempo attiva e passiva.

La specularità passiva è parte della tintura femminile (quod est inferior) e cioè il principio della radice che deve essere collocata in basso: la specularità attiva nella tintura maschile (quod est superior) che in esso a sua volta si rispecchia.

In quest'interscambio il paradosso del Cavaliere (attivo-maschio) che contiene in se il sangue dissolvente della Vergine, e della Vergine (passiva-femminile) che contiene in se il glutine coagulante del Cavaliere, trae la sua illuminante significazione e Dio e l'uomo diventano uno.



Da “Le nozze chimiche”

## L'INCONTRO DI GESÙ CON GLI SCRIBI, I FARISEI E L'ADULTERA

Di Daniel S:: I:: L:: I::

Prima di morire, Gesù perdonò coloro che lo crocifiggevano:

*“Quando giunsero al luogo detto Cranio, là crocifissero lui e i due malfattori, uno a destra e l'altro a sinistra. Gesù diceva: "Padre, perdonali, perché non sanno quello che fanno".*

Così è scritto in Luca 23, 33 - 34. Il fatto è ricordato anche nei vangeli apocrifi, come leggiamo, per esempio, nelle Memorie di Nicodemo (Recensione greca "A"), 10, 1:

*Ma Gesù disse: "Padre, perdona loro, perché non sanno quello che fanno"<sup>3</sup>.*

Le stesse parole sono riportate nel Papiro copto di Torino delle memorie di Nicodemo<sup>4</sup>. Pochi giorni prima di essere arrestato Gesù aveva perdonato un'adultera, gesto questo che aveva implicazioni straordinarie, forse non ancora completamente sondate, per motivi che tenterò di far affiorare.

Il perdono richiesto al padre implicava che esso era già stato concesso da Gesù, ma che probabilmente dubitava che il padre potesse concederlo, o dubitava della propria capacità di concederlo interamente - ed era legato all'offesa personale che gli era rivolta. Gesù, nel momento nel quale lo crocifiggevano, quindi essendo vittima, ma senza senso di rancore o di vendetta, non ritiene di poter essere lui personalmente a perdonare, cercando la conferma della propria intenzione di perdono dal padre.

Mentre il perdono dato personalmente all'adultera era legato a un gesto che - come vedremo - offendeva la legge di JHWH e tutta la comunità di Israele, e che evidentemente ritenne di poter dare senza cercare la conferma del proprio operato. Un'altra differenza che contraddistingue i due gesti di perdono è che quello durante la crocifissione

era indubbiamente un atto di perdono, mentre quello rivolto all'adultera era un rifiuto a condannare, un rifiuto a emettere un giudizio, nonché anche un rifiuto a far espriare un peccato, sia pure di quella portata e con quelle implicazioni.

Vi sarà modo, più avanti, di analizzare ulteriormente le differenze fra questi due gesti di perdono, ambedue rivolti a persone che non lo avevano chiesto e che non avevano mostrato segni di pentimento o di rincrescimento o di ripensamento; e tantomeno di fede.

In una pericope del vangelo di Giovanni, pericope ritenuta di incerta attribuzione, ma considerata storicamente autentica<sup>5</sup>, si narra l'incontro di Gesù con gli Scribi e i Farisei che gli avevano condotto una donna sorpresa in flagrante adulterio. Il testo di questo racconto, originariamente indipendente e successivamente incluso dopo Giovanni 7, 52, inizia con le parole:

*“E tornarono ciascuno a casa propria.*

La situazione descritta fa presupporre che Gesù avesse insegnato per tutto il giorno nei recinti del Tempio, al quale ritornò dopo avere passato la notte sul monte degli Ulivi.

Gesù si era quindi recato, la sera precedente, verso il monte degli Ulivi. Questa situazione si trova nei resoconti sinottici degli ultimi giorni di Gesù in Gerusalemme, vedi per esempio Luca (21, 37 - 38):

*” Durante il giorno insegnava nel tempio, la notte usciva e pernottava all'aperto sul monte detto degli Ulivi. E tutto il popolo veniva a lui di buon mattino nel tempio per ascoltarlo.”*

E' sostanzialmente questo il motivo per il quale alcuni hanno ritenuto che la pericope dell'adultera dovesse seguire al passo di Luca appena citato. In sintesi - e senza approfondire troppo questo aspetto che nella sostanza trova concordi i commentatori - la vicenda sulla quale stiamo riflettendo avvenne durante uno dei giorni immediatamente precedenti l'arresto, il processo, la condanna e l'esecuzione di Gesù.

All'alba quindi era ritornato nel Tempio e tutto il popolo andava da lui ed

<sup>3</sup> Apocrifi dell'Antico Testamento, Torino Utet, volumi 2, 1975, a cura di Luigi Morandi, vol. I, pag. 552.

<sup>4</sup> Apocrifi, Morandi, ed. cit. vol. I, pag. 578

<sup>5</sup> Per una sintesi della storia della pericope e della sua interpretazione si veda l'appendice

*egli, sedutosi, li ammaestrava. Tutto il popolo: se anche vi fosse una certa enfasi da parte dello scrittore, le parole lasciano immaginare una vera folla di fronte alla quale Gesù, seduto, esponeva il proprio insegnamento.*

*Allora gli Scribi e i Farisei gli conducono una donna sorpresa in adulterio e, postala nel mezzo... Gesù, come avremo modo di verificare, doveva essere seduto per terra, o su un basso scalino: non su uno sgabello, o qualcosa di simile.*

Poiché aveva già iniziato a insegnare, si può supporre che i sopraggiunti (Scribi e Farisei, ma secondo altri manoscritti, i sommi sacerdoti del Tempio<sup>6</sup>), sia che fossero giunti provenendo alle sue spalle, o da uno dei lati o, più probabilmente, dopo essersi fatti largo attraverso la folla, si siano posti fra Gesù e la folla stessa. Pertanto possiamo immaginarci la scena in tutti i suoi personaggi: Gesù davanti a una folla più o meno numerosa, non troppo distante per la necessità di farsi udire, gli Scribi e i Farisei, con la donna accusata, posti fra Gesù e la folla, e necessariamente i discepoli, che non lo abbandonavano mai, soprattutto in quei giorni di alta tensione: possiamo immaginarli alcuni accanto o dietro di lui, anche per la necessità di difenderlo (seppure fosse quasi impossibile un attacco o un tentativo di lapidazione dentro il Tempio) e altri mescolati alla folla.

*Allora gli Scribi e i Farisei gli conducono una donna sorpresa in adulterio e, postala nel mezzo, gli dicono: Maestro, questa donna è stata sorpresa in flagrante adulterio. Ora Mosè, nella Legge, ci ha comandato di lapidare donne come questa. Tu che ne dici?.*

Il testo prosegue con una valutazione sul loro comportamento e sulle loro intenzioni: *Questo dicevano per metterlo alla prova e per avere di che accusarlo.*

Occorre fare qualche breve riflessione, prima di entrare nel vivo dei problemi posti da questa pericope, su alcuni aspetti, ovvero:

1) Quale era il contesto generale della situazione descritta?

2) Chi erano gli interlocutori di Gesù (gli Scribi e i Farisei)?

3) Quali erano i rapporti fra loro e Gesù?

4) Che cosa era il peccato di adulterio nella Legge mosaica?

5) Perché gli ponevano il quesito sull'applicazione della Legge mosaica?

E' evidente come non sia possibile rispondere a tutti questi quesiti in modo esaustivo, esauriente e non discutibile, se non svolgendo un lavoro immenso, che non sarebbe mai completo e che conterrebbe in ogni caso aspetti problematici e non condivisi, oltre che lacunosi. D'altra parte, il patrimonio di studi storici ed esegetici su questi temi è così vasto e approfondito che sarebbe una folle presunzione il tentare di sviluppare nuove indagini. Ma qui si tratta semplicemente di mettere a fuoco alcuni punti fermi e condivisi che servano come base di chiarimento per lo sviluppo delle successive riflessioni.



## LA LUNA È ALTA NEL CIELO

Di Paulus Aleph S::I::

La luna è alta nel cielo Maestro, quando a seguito dei miei racconti Tu mi chiedi di scegliere una Lama dei Tarocchi:

Il mio stupore à grande, una carta? Ma si! Ed estraggo così l'Eremita, e all'istante.

E' il crepuscolo di una calda sera d'Estate, irto sulla collina da dove si scorge la città, oltre la quale si vede la grigia distesa dell'oceano, un antico Maniero, meglio una grande Magione costruita in stile ottocentesco; all'altezza del secondo piano, un loggiato o terrazza coperta da un tetto di tegole spioventi, bianche arcate protette da balaustre, attigua a queste, un'ampia sala molto illuminata, fra gli arredi distinguo: un grande tavolo, dei candelieri e dei tappeti, tutto il rimanente mi appare come fuori fuoco, rarefatto, non comprendo bene a cosa possa servire questo locale, di esso ho due sensazioni: sala da pranzo per innumerevoli commensali ma frequentata da un solo individuo, o tempio per un accurato rituale. Si è fatto tardi ma grazie al plenilunio dal loggiato si gode una panoramica di grande effetto: molto vicino ci sono alcune casette

<sup>6</sup> L'elenco dei manoscritti con questa variante può essere trovato in Merk, pag.. 339, in nota

quasi nascoste dalla vegetazione in mezzo alla quale occhieggia un piccolo specchio d'acqua contornato da un prato erboso, nella vasca nuota una fanciulla, il suo corpo nudo, illuminato da Selene, appare come se fosse immerso in un bagno d'Argento. La mia attenzione è nuovamente attratta dalla grande casa sulla collina, nei pressi del salone incontro un uomo, alto ben vestito, abito scuro e camicia bianca; tuttavia questo incontro non mi sorprende e proseguo nella mia esplorazione, sento dei suoni, come accordi di chitarra, provengono di là, dalle abitazioni poco prima descritte, la musica si fa melodiosa, il Signore ne è attratto, come seguendo un invito arcano, passa nel loggiato, si sofferma ad un parapetto e guarda giù, verso la piscina dove scorge la ragazza che terminato il suo bagno, esce dalla vasca, raccoglie ed indossa un indumento, mentre si asciuga muove qualche passo di danza: non so perché, ho l'impressione che sia conscia d'essere osservata. tanta bellezza affascina l'Uomo, riaffiorano in Lui antichi ardori, ma tutto questo sentimento rapidamente diventa amaro fino a trasformarsi in un doloroso risentimento, si rende conto che la sua vita è stata ormai spesa e gli sembra un sogno irrealizzabile, il potere ricevere ancora amore da una donna, non si accorge così che la ragazza balla per Lui, perché mentre l'osserva, la sua mente si popola dei ricordi di tutte quelle volte in qui è stato deluso, la diffidenza lo riempie e si distrae pensando che ora la sua vita ad altri compiti ha dedicato. Maestro il suo dolore è grande, tanto grande ed anch'io ne sono contagiato e soffro. Tu mi chiedi di guardarlo negli occhi per poter sapere chi sia. Maestro! Maestro! Perché! Perché! Questo Uomo sono io! Ma come può essere? La musica che trascina, l'anima mia si commuove, il desiderio di accarezzare la dolce fanciulla s'impadronisce di me, allo stesso tempo sento che questa non è la via per trovare l'armonia che vado cercando. Maestro voglio tornare in me ma questa Lama mi ha trafitto, sento che adesso, unicamente elaborando un ragionamento razionale posso giustificare tutto questo come frutto di una precoce Senilità. Maestro.

Fratello, hai ascoltato l'ultimo dei miei racconti, adesso Tu mi suggerisci di scegliere un'altra carta, è chiaro, non posso fermarmi di fronte al muro del pianto, anche se le sue pietre sono di sale e zolfo, composto capace di esercitare su di me un'attrazione polarizzante, ora per vie sottili mi sono incamminato e ti assicuro, non ci saranno ostacoli a questa mia impresa, inutili sono le giustificazioni che da sempre cerco di mettere a confronto, anche perché, questa mia vita infine può essere lo specchio di ciò che incontrerò in altri piani, credo che così sia sempre stato, pertanto non vi è timore, meglio convivere armonizzando con la tigre, se in seguito la si vuole cavalcare.



## UNA LIBRERIA VIRTUALE

### *ALL'INSEGNA DELLA BAUTTA*

Archivi e documenti, testi rari, esauriti, introvabili, novità d'esoterismo, massoneria, metafisica.

La Bautta è la maschera del volto eterno, la forma materiale di un'essenza spirituale. Alla Bautta si compra e si vende, si consiglia e si sconsiglia, si recensisce criticando ed apprezzando, si critica e si apprezza recensendo. Frughiamo fra la polvere dei secoli, afferriamo gli arzigogoli, cavalchiamo le comete, apriamo le arche dei simboli e chiudiamo in recessi inaccessibili le idiozie d'ogni epoca. Chi viene alla Bautta ritrova il tempo perduto, il senso del vero, il gusto del bello. Questa nuova collana, che si rivolge agli specialisti dell'esoterismo, ha il compito di recuperare, presentare, proporre, libri e documenti rari, esauriti, introvabili, grafiche, poesia, arti, scienze varie, luoghi arcani inaccessibili se non alla follia dei metafisici. *All'insegna della Bautta* apre oggi i suoi sporti, lucidi e consumati dai secoli. Mercato pregiato di cose vive, ma dimenticate, in cui ognuno troverà la sua candida perla cercata e mai trovata. La Bautta è il luogo che ognuno vorrebbe trovare nei vicoli di una città antica, lontana dal rumore volgare dell'era moderna, delle gelide aule dei supermercati, dagli ammassi puteolenti dei rifiuti e delle scorie materiali, morali e spirituali che il mondo attuale produce, in cui si riconosce e vi annega. La Bautta offre merce senza tempo e quindi senza scadenza, manufatta senza fretta dai dodici grandi strumenti dell'uomo, le dita, la mente, lo spirito. Luogo arcano per eccellenza, la Bautta è preziosa e umile nello stesso tempo, illuminata solo da rari ceri rubati alle edicole dei santi e dei mistici, riscaldata appena dall'affetto fraterno che, come si sa, ha ben poche calorie.