

INDICE

Prefazione	9
Dai fabbri arcaici all'alchimia araba	13
Alchimia e Cristianesimo	29
La Pietra filosofale e il ciclo liturgico del Natale	43
Le ceneri della quaresima e le fasi preliminari della Grande Opera	65
La "settimana delle settimane" degli alchimisti	93
La via della salvezza	113
Dalle Tenebre alla Luce	127
Il caos dei saggi e il fuoco segreto	143
Il mercurio dei filosofi	161
La redenzione della materia	173
Per il futuro	187
Elementi di bibliografia a complemento delle note	201

PREFAZIONE

Per il lettore impreparato, i testi alchemici divenuti classici sono indubbiamente sconcertanti, poiché il linguaggio simbolico di cui sono intesi è agli antipodi di quello proprio al pensiero razionalista. Ciò dà sicuramente conto del segreto in cui l'alchimia si è sviluppata a partire dal XIX secolo. In una società che stava diventando normativa fino all'estremo, si è avuta sempre più la tendenza ad eludere determinate questioni per il solo motivo che esse non corrispondevano ai canoni stabiliti. Una situazione del genere conduce troppo spesso, per reazione, all'eccesso inverso, e l'esempio dell'alchimia ne costituisce un caso tipico. In tal modo, dopo essere stata rimossa dal pensiero cosiddetto "ufficiale", essa è tornata in auge, soprattutto dopo la seconda guerra mondiale, con l'ausilio di studi dal valore eccessivamente ineguale. Se per lungo tempo essa era stata disprezzata, alcuni autori vollero vedere il suo influsso onnipresente, particolarmente nell'arte religiosa.

Il lettore inesperto, quindi, sopraffatto dall'*Explication très curieuse des Enigmes et Figures Hiéroglyphiques, Physiques, qui sont au grand portail de l'Eglise Cathédrale et Métropolitaine de Notre-Dame-de-Paris*¹ di Gobineau de Montluisant, e da *Il mistero delle Cattedrali*² di Fulcanelli, potrebbe concludere un po' frettolosamente che l'alchimia ha profondamente influenzato la Chiesa cattolica nelle raffigurazioni simboliche ed allegoriche – dipinte o scolpite – che ornano le sue opere architettoniche. Ora, pur essendo evidente che talvolta, in certi edifici religiosi, si ritrovano dei simboli alchemici – in misura comunque minore rispetto alle dimore private – di fatto è accaduto esattamente il contrario, e la storia lo dimostra ine-

1. Gobineau de Montluisant, *Explication très curieuse des Enigmes et Figures Hiéroglyphiques, Physiques, qui sont au grand portail de l'Eglise Cathédrale et Métropolitaine de Notre-Dame-de-Paris*, in Eugène Canseliet, *Trois anciens traités d'Alchimie*, J.-J. Pauvert, Parigi, 1975.

2. Fulcanelli, *Le Mystère des Cathédrales*, J.-J. Pauvert, Parigi, 1970 (trad. it. *Il mistero delle Cattedrali*, Edizioni Mediterranee, Roma, 2005).

quivocabilmente. Presi da un eccessivo entusiasmo, noi stessi abbiamo commesso questo spiacevole errore di prospettiva in uno scritto giovanile, *Alchimie et Révélation chrétienne*³. Ci pare dunque necessario correggere tale errore prima di approfondire alcuni aspetti del sentiero alchemico, che rappresenta un tentativo singolarmente ricco di penetrare il grande mistero della vita. In effetti, sin dall'alto Medioevo gli alchimisti di tradizione cristiana hanno adattato l'alchimia, così come la ricevettero dal mondo arabo, alle particolarità teologiche, dogmatiche e simboliche della religione loro propria. Sogno o realtà, sfrenato delirio o intuizione folgorante? Se l'alchimia resta ancora prigioniera dei paradossi che essa nutre, vedremo quali risposte è possibile offrire a queste domande. Inoltre, riteniamo che ogni ricerca dell'assoluto ed ogni sentiero che consente all'uomo di sollevare il velo che maschera la sua condizione siano degni d'interesse. A tale riguardo, l'alchimia si rivela dotata di una ricchezza stupefacente. I Surrealisti, ad esempio, che si sono interessati ad essa seguendo le orme di André Breton, non si sono ingannati, e hanno ben compreso quanta originalità e quanto dinamismo creativo siano celati in questa disciplina. Sarebbe quindi molto interessante esplorare la straordinaria produzione artistica che essa ha suscitato, ma questo lavoro è stato realizzato in maniera ammirevole da J. Van Lennep nella sua opera *Art et Alchimie*⁴, alla quale rinviando il Lettore. La scienza ufficiale, da parte sua, prigioniera delle sue certezze momentanee – di cui dovrebbe sapere che sono fatte proprio per essere rimesse in causa – l'ha troppo frettolosamente relegata nel museo delle assurdità. I dizionari ne danno definizioni lapidarie che possono riassumersi con "arte chimerica della fabbricazione dell'oro". In realtà, come vedremo nelle pagine che seguiranno, le finalità perseguite dagli alchimisti erano ben più nobili ed ambiziose.

Per introdurre la materia, ci sembra indispensabile situarla preliminarmente in rapporto all'evoluzione generale del pensiero alchemico. In effetti, occorre sapere *perché* è stato possibile mettere in parallelo il simbolismo alchemico e il fatto religioso, così come è necessario sapere anche *come* si è giunti a questo parallelo che non ha nulla di accidentale o di avventuroso. È il frutto di una rigorosa logica storica, che occorre prendere in considerazione se si vuole comprendere appieno questo fenomeno.

Ciò, tuttavia, è ancora insufficiente se non si percorre pazientemente l'universo simbolico proprio all'alchimia. In effetti, tutti gli sviluppi che possono essere ascritti agli alchimisti occidentali, soprattutto di tradizione cristiana, sono tributari di un simbolismo particolare, come si potrà constatare. Vi è comunque un filone comune che l'alchimia cristiana condi-

3. Séverin Batfroi, *Alchimie et Révélation chrétienne*, Guy Trédaniel-La Maisnie, Parigi, 1976.

4. Jacob Van Lennep, *Art et Alchimie*, Meddens, Bruxelles, 1966.

vide con le altre vie d'Oriente e d'Occidente, nelle quali appare evidente come qualsiasi adattamento sia stato profondamente segnato dall'ambiente culturale e dal periodo storico che ne hanno permesso lo sviluppo.

Pertanto il nostro interesse è rivolto innanzitutto all'aspetto unitario del pensiero alchemico; ciò a sua volta permetterà di porre in evidenza le caratteristiche del suo adattamento occidentale al Cristianesimo. Tale lavoro è stato condotto sulla base dei testi fondatori della religione cristiana, e nella maggioranza dei casi in accordo con i suoi dogmi e le forme liturgiche. Per ciò che attiene alla tradizione cristiana, la nostra intenzione non è quella di effettuare uno studio critico, ma di mostrare come al suo interno si sia sviluppata, a partire dal Medioevo, una particolare via iniziatica che unisce le operazioni alchemiche alla liturgia cristiana.

Ci si potrebbe porre un'altra questione preliminare, concernente la validità dei concetti alchemici allorché il positivismo, nato nel XIX secolo, ritenne di aver relegato tutto ciò che apparteneva alla spiritualità, e quindi alla religione, nel dimenticatoio della superstizione. Certamente il dibattito non è nuovo, ma sembra essere entrato oggi in una fase importante. Di fatto, le scoperte scientifiche e l'esame vertiginoso della materia, dall'infinitamente grande all'infinitamente piccolo, non fanno che spostare ancor più in là i limiti del conosciuto e del misurabile, senza peraltro risolvere i fondamentali problemi esistenziali. In un universo scientifico dominato dalla specializzazione a oltranza, il dialogo tra i sostenitori delle diverse discipline è divenuto difficile, talvolta persino impossibile. Il miracolo permanente di una tecnologia la cui efficacia è innegabile non sembra poter apportare alcuna risposta definitiva alle aspettative spirituali e metafisiche di tutti e di ciascuno. La proliferazione delle sette, il risorgere di antiche credenze, l'apparizione di correnti pseudo-religiose fondate sui sincretismi più aberranti, l'adorazione confusa di nuovi "idoli" negli ambienti più diversi, lo svolgimento, nei luoghi più inattesi, di certe manifestazioni popolari che sono una forma degradata e inconsciente di cerimonie pagane, con decine di migliaia di partecipanti: tutti questi fatti agli occhi dello storico delle religioni e dell'antropologo testimoniano al di là di qualsiasi dubbio di un rinvio, o più semplicemente di una deviazione dell'ideale religioso, simbolico e mitico proprio all'essere umano. C.G. Jung effettua un'analisi della situazione attuale ancor più radicale quando afferma: "La nostra mentalità intellettuale occidentale, dominata dal razionalismo, è gradualmente approdata a una situazione insostenibile, provocando perturbazioni dell'equilibrio psichico, e ciò in una proporzione che fino ad oggi non era stata adeguatamente valutata"⁵. Come psichiatra egli si confrontava quotidianamente con tale "situazione

5. C.G. Jung, *Correspondance*, II, Albin Michel, Parigi, 2000.

insostenibile" e con i suoi effetti. E la conclusione alla quale perviene il lettore di Jung si collega a quanto dicevamo prima, poiché per il celebre medico svizzero "senza Dio l'umanità non dispone di alcuna opzione. Se vengono rigettate sotto una determinata forma, le energie che si esprimono nei riti, nei credo e nei simboli religiosi riappaiono semplicemente sotto altri 'ismi', anch'essi assoluti e potenzialmente distruttori"⁶. In altre parole, nel momento in cui scompaiono, le molteplici espressioni religiose vengono rimpiazzate dagli eccessi delle ideologie.

È evidente che l'uomo non è retto e condizionato unicamente dalle leggi chimiche, fisiche e biologiche alle quali si vorrebbe ridurlo. Allo stesso modo non è una mera vittima dei meccanismi psicologici, dei quali si è molto lontani dal conoscere tutte le caratteristiche e ai quali si accorda, in mancanza di meglio, un'importanza smisurata. Noi siamo tra coloro che ritengono che la dimensione spirituale dell'uomo sia inerente al suo essere. Volerlo negare significa amputare l'individuo di una parte essenziale di se stesso, una parte che gli conferisce la capacità di *verticalizzare* la sua esistenza. Analizzando la lettura junghiana della storia, John P. Dourley giunge a questa conclusione: "(Questa lettura) costituisce in sé un argomento per un nuovo esame di quelle tradizioni che rivelano la presenza naturale, all'interno della psiche, di ciò che sempre e ovunque è stato chiamato Dio, estrema risorsa terapeutica e vivificante dell'umanità"⁷. La sua particolare natura permette quindi all'uomo di percorrere l'orizzontalità del mondo sensibile e di sondare al tempo stesso gli spazi e gli abissi del non manifestato. In virtù di tutto questo egli diviene talvolta poeta e visionario. Situato al centro di una croce simbolica, il cui asse orizzontale è l'universo materiale e l'asse verticale l'infinito dello spirito, il suo ruolo, come ci insegnano le tre religioni monoteiste, è quello di testimoniare la grandezza della Creazione e della trascendenza del suo Creatore. E tra le molteplici forme assunte da questa testimonianza, il pensiero alchemico non è la meno originale, né la meno feconda.

6. John P. Dourley, *La maladie du christianisme*, Albin Michel, Parigi, 2004, p. 93-94.

7. *Ivi*, p. 62.

I

Dai fabbri arcaici all'alchimia araba

Dopo i manifesti errori di valutazione riguardanti l'alchimia, commessi da Louis Figuier e Marcellin Berthelot nel XIX secolo, gli studi di Mircea Eliade, René Alleau, Françoise Bonardel, e soprattutto di Henry Corbin e Pierre Lorry per quanto concerne l'alchimia musulmana, non consentono più al giorno d'oggi di avere il minimo dubbio sull'importanza di questa disciplina. Infatti, è stato necessario attendere che gli storici delle religioni vi rivolgessero la loro attenzione perché essa uscisse da quella sorta di ghetto nel quale l'avevano confinata gli storici delle scienze, considerandola, con eccessiva fretta, come una chimica arcaica, antenata della chimica moderna. Bisogna nondimeno rendere omaggio a Sherwood Taylor, E.J. Holmyard e Paul Kraus, i cui lavori hanno aperto un'ampia strada alle ricerche, prima che Mircea Eliade non ponesse in evidenza in maniera magistrale il sostrato metafisico e simbolico dell'alchimia. Del resto, grazie agli studi di C.G. Jung il simbolismo alchemico non viene più percepito come un groviglio di sterili fantasticherie, e ha acquisito lo statuto di espressione privilegiata degli archetipi psicologici. Senza dubbio, per interessarsi all'alchimia è necessario partire dall'osservazione preliminare espressa da Titus Burckhardt: "Che un'arte intrinsecamente assurda fosse capace, a dispetto di innumerevoli insuccessi e disinganni, di mantenersi con una straordinaria continuità e fedeltà nell'ambito delle più diverse civiltà, costituisce per ciò stesso un fatto il cui carattere quanto meno improbabile sembra non sia sfuggito a nessuno. Occorre dunque ammettere una delle due possibilità: gli alchimisti, nel loro desiderio di ingannare se stessi, hanno coltivato con ostinazione un mito mille volte smentito dalla natura, oppure la loro esperienza effettiva si situava su un

piano di realtà completamente diverso da quello di cui si occupa la moderna scienza empirica"¹ (corsivo nostro).

Di fatto, "il chimico che esamina (gli antichi testi di alchimia) prova la stessa impressione di un muratore che volesse trarre delle informazioni pratiche da un'opera di Libera Muratoria". Questa osservazione di S. Taylor² pone correttamente l'accento sull'errore che consisterebbe nel voler considerare ad ogni costo l'alchimia come una chimica allo stato embrionale, come abbiamo già detto. In realtà, essa affonda le sue radici in un'antichissima concezione unitaria dell'universo, secondo la quale l'uomo è un abile artigiano che si adopera per rendere perfetto ciò che la natura concepisce. In qualche modo il suo lavoro consiste nel condensare il tempo per *accelerare i processi di perfezionamento della materia*. Per l'alchimista, infatti, tutto vive, dal minerale all'uomo, e questa vita è retta da un medesimo archetipo quale che sia il regno naturale considerato, archetipo che va dalla nascita alla morte – che in se stessa non è altro che una rinascita – passando per stati di crescita e di declino. Questo intreccio di nascite e di rinascite caratterizza con precisione il mondo nel quale l'uomo può oltrepassare lo stadio di semplice osservatore per diventare attore, anzi demiurgo.

Ora, la funzione demiurgica presuppone un potere di trasformazione, e l'essere umano è l'unica creatura che può operare la metamorfosi della materia intervenendo sull'ordine naturale delle cose. Senza alcun dubbio, molto presto l'uomo si è reso conto che i principali agenti di ogni trasformazione sono l'*acqua* e il *fuoco*. La prima porta alla putrefazione da cui sorgono nuove forme di vita, mentre il secondo consente delle metamorfosi spettacolari della materia: cotture, calcinazioni, fusioni. Questi due agenti occupano quindi in modo assolutamente naturale un posto preponderante nell'universo simbolico dell'alchimia tradizionale, al punto che alcuni autori del Medioevo e del Rinascimento non hanno fissato che una sola formula per indicare la totalità dei lavori alchemici: *solve et coagula*, dissolvi e coagula.

Nella capacità propria dell'uomo di trasformare la materia, dunque, si trovano le radici dell'ideale alchemico. Mircea Eliade non esprime un concetto diverso quando afferma che: "è nel complesso delle concezioni sulla Terra Madre, sui minerali e sui metalli, e soprattutto nell'esperienza dell'uomo arcaico impegnato nel lavoro della miniera, della fusione e della forgia, che bisogna cercare [...] una delle fonti principali dell'alchimia"³.

1. Françoise Bonardel, *Philosopher par le Feu*, Editions du Seuil, Parigi, 1995, p. 11.

2. S.F. Taylor, *A survey of greek alchemy*, J. Hellenic Studies, 1930.

3. Mircea Eliade, *Forgerons et alchimistes*, Flammarion, Parigi, 1977, p. 119 (trad. it. *Arti del metallo e alchimia*, Bollati Boringhieri, Torino, 1987).

Questa comunione dell'uomo con la materia ha conferito al suo lavoro un aspetto sacro che si adeguava perfettamente alla sua concezione della natura, e anzi del cosmo. Si può affermare che dal rapporto tra l'orizzontalità del mondo materiale visibile e la verticalità dell'invisibile, considerato come trascendente, nasce il concetto di sacralizzazione. In tal senso, cessando di essere un semplice artigiano, l'uomo diviene "sacerdote", poiché la nozione di religiosità sorpassa di gran lunga l'ambito ristretto in cui talvolta oggi viene confinata. Di fatto, qualsiasi sentiero mediante il quale l'uomo verticalizza i suoi atti, ricollegandosi a una dimensione che li trascende, può essere considerato, nel senso ampio del termine, come "religioso". Il lavoro, allora, perde il suo aspetto profano per diventare una liturgia. Poiché il cosmo è per l'*homo religiosus*, l'uomo religioso, una manifestazione, una creazione, un'esteriorizzazione del divino, ogni comunione con uno dei piani della manifestazione, che si può considerare la realtà materiale, è un atto sacro, vale a dire un *sacrificio* (dal latino *sacrum facere*).

Perciò è importante sottolineare, scrive ancora Mircea Eliade, "soprattutto la possibilità data all'uomo delle società arcaiche di inserirsi nel sacro attraverso il proprio lavoro di *homo faber*, di autore e manipolatore di utensili"⁴. In questo stadio della sua storia l'uomo vive positivamente i simboli, dato che ciascuna delle sue attività può essere considerata come un atto rituale. Il sacro riempie totalmente la sua vita. In questa prospettiva, l'alchimista, discendente dei fabbri arcaici, vuole in qualche modo prolungare l'Opera del Creatore. La sua opera è paragonabile ad una maturazione diretta, anzi a un parto che mette in scena, strettamente uniti, l'operatore, la materia e le molteplici energie che costituiscono la vita. Più di ogni altro, il lavoro dell'alchimista è ispirato da un ideale "sacro". Appare quindi evidente come l'alchimia si fondi sull'universo simbolico e religioso dei minatori e dei fabbri arcaici. Ecco perché essa trova il suo posto nella storia delle religioni.

A partire da questo momento terremo presenti le nozioni di "sacrificio" e di "redenzione drammatica della materia", assai ricorrenti nei trattati di alchimia, che giustificano determinate interpretazioni proprie degli alchimisti cristiani. Anche l'azione purificatrice del fuoco, la morte e poi la resurrezione simbolica delle materie in fusione, in una parola tutto ciò che tende a presentare la perfezione come il risultato di una sofferenza redentrice, debbono essere prese in considerazione per l'argomento trattato.

La prima tappa nella lunga storia dell'alchimia risale quindi ai primi tempi dell'età del ferro, nel corso della quale l'uomo riesce ad estrarre, con l'aiuto del fuoco, i metalli dai minerali grazie a metodi di fusione perfettamente padroneggiati. Il minatore prima ed il fabbro poi aiutano in qualche modo la Terra Madre a partorire delle *creature metalliche* che essa cela nel suo seno.

La comunione con il fuoco, l'estrazione dei minerali dalla galleria della miniera, considerata come un utero, hanno creato un universo magico-religioso che ha reso il fabbro, antenato dell'alchimista, il gran sacerdote di una religione arcaica nella quale le forze della natura erano le principali divinità. Alcuni residui di queste convinzioni ancora sopravvivono oggi in certe pratiche sciamaniche.

Un parallelo simbolico, inoltre, può essere stabilito tra il fuoco ed il ferro, poiché, se colpito violentemente, questo metallo sprigiona dei fasci di scintille. Mircea Eliade, fra l'altro, fa notare come: "il simbolismo della 'pietra del fulmine', che assimilava al fulmine i proiettili, armi da lancio litiche, abbia avuto grande sviluppo nelle mitologie metallurgiche. Le armi che gli dèi fabbri o i fabbri divini forgiavano per gli dèi celesti sono il fulmine e la saetta [...]. È evidente il rapporto che lega tra loro le immagini: fulmine, 'pietra di fulmine' (ricordo mitologico dell'età della pietra), arma magica che colpisce a grande distanza e che, talvolta, ritorna come un boomerang nella mano del suo padrone, come il martello di Thor"⁵. L'arma, strumento di morte, non fa che accrescere il carattere sacro del metallo, che l'alchimista ritiene dotato di vita propria. In effetti, l'originalità principale dell'alchimia consiste nel considerare che l'insieme dei regni naturali è percorso dalla medesima vita. Ciò che differisce, in ciascuno dei regni, è la sua durata. Si può dunque affermare che il grande sconosciuto è il tempo, e che l'alchimista, in definitiva, non mira ad altro che all'accelerazione del "tempo di vita" dei minerali, considerati a pieno titolo come altrettanti esseri viventi dotati di una vita minerale, in modo da riuscire ad isolare l'agente che permette di procedere a tutte le trasformazioni della materia. Si potrebbe dire, più semplicemente, che per l'alchimista l'eternità è contenuta nel tempo che passa. In tal senso, padroneggiare il tempo significa accedere all'eternità.

Si deve forse affermare che in base a ciò, l'unica motivazione che spinge gli alchimisti alla loro ricerca consista unicamente nell'angoscia della fuga dal tempo? La realtà è alquanto più complessa, anche se questo problema dev'essere preso in considerazione. L'alchimista non dev'essere considerato come un comune mortale che vorrebbe fuggire dalla sua condizione. Il suo ideale consiste nel diventare l'ausiliario di Dio parteci-

5. *Ivi*, p. 85.

pando a modo suo all'Opera della creazione. Certamente si potrebbe pensare che la sua ricerca non sia priva di relazione con quella di Prometeo, con la differenza che egli non desidera tanto impadronirsi del fuoco del cielo, quanto piuttosto servire Dio utilizzando il "fuoco celeste", sorgente di ogni vita, con il suo permesso. Ciò rende conto del carattere sacro, anzi liturgico dei suoi lavori. L'alchimista, pertanto, non è un "bracconiere celeste", ma un *servitore eletto*.

Nel corso della preistoria dell'alchimia, "l'artigiano è, quindi, un esperto conoscitore di segreti, un mago, e tutti i mestieri comportano un'iniziazione e si trasmettono attraverso una tradizione occulta. *Fa cose efficaci colui che sa, che conosce i segreti per farle*"⁶.

* * *

Le origini dell'alchimia, per il bacino del Mediterraneo, risalgono all'antichità greco-egizia. All'epoca delle ricette tecniche dei fonditori-fabbri, succede quella delle teorie filosofiche del II secolo a.C., delle quali una delle testimonianze più note è un testo intitolato *Physika kai mystika*, attribuito a Democrito. La letteratura propriamente alchemica ci è nota a partire dal III-IV secolo d.C. con i testi attribuiti a Zosimo di Panopoli. Un mutamento profondo si attua dal IV al VII secolo, periodo che vede fiorire soprattutto i commenti a quei medesimi testi.

Da quel momento in poi si può parlare di alchimia gnostica, la quale, come ricorda Mircea Eliade, è il risultato "dell'incontro di una corrente esoterica viva soprattutto tra le classi colte e rappresentata dai Misteri, dal neopitagorismo e dal neo-orfismo, dall'astrologia, dalle 'verità orientali rivelate', dallo gnosticismo eccetera, con le tradizioni 'popolari', custodi dei segreti di mestiere, delle magie e delle tecniche più arcaiche"

La complessità di questo originale e composito patrimonio non permette di fissare una data esatta e nemmeno delle cause precise per la nascita dell'alchimia nel bacino del Mediterraneo. Tuttavia è certo che la ricerca di ricette per ottenere la trasmutazione metallica abbia costituito parte integrante delle preoccupazioni degli alchimisti di quel tempo. I testi non permettono di avere alcun dubbio su ciò. Ma non è meno certo che tale trasmutazione fosse considerata soprattutto come una verifica dei risultati ottenuti, ben più che il fine supremo da raggiungere. Di fatto, fin dalle sue origini l'alchimia si allontana dall'ambito propriamente scientifico così come da quello filosofico. Il linguaggio religioso e mistico, nonché il simbolismo estremamente ricco che la caratterizzano, non hanno nulla in comune con il retaggio scientifico greco. Mircea Eliade ha

6. *Ivi*, p. 86.

7. *Ivi*, p. 123.

sintetizzato in maniera eccellente il carattere di ciò che fu, fin dai suoi esordi, l'alchimia alessandrina: "il dramma mistico del dio – la sua passione, morte e resurrezione – viene proiettato sulla Materia per trasmutarla. Insomma, l'alchimista tratta la Materia come, nei Misteri, è trattata la divinità: le sostanze minerali 'soffrono', 'muoiono', 'rinascano' a un altro modo di essere, sono, cioè, trasmutate"⁸.

Tutto ciò è già stato segnalato precedentemente, e spiega fin da ora perché l'alchimia alessandrina abbia ispirato, a partire dal Medioevo, l'alchimia cristiana. Lo schema di base della redenzione mediante il sacrificio appare effettivamente incluso nei fondamenti stessi dell'alchimia occidentale, schema che l'alchimia araba, come avremo modo di vedere, non ha mantenuto. Si tratta di ciò che Mircea Eliade definisce come "la funzione iniziatica della sofferenza" e che, in quanto tale, non ha alcun posto nella spiritualità musulmana.

Ci si può evidentemente interrogare sulla natura di questo archetipo e sulle ragioni che giustificano la sua presenza nelle culture più diverse. Mitologie e religioni l'hanno utilizzato assai largamente eccetto, e ciò meriterebbe un adeguato approfondimento, l'Islam, per il quale la sofferenza non possiede alcuna funzione redentrice, pur essendo il tema della morte e della resurrezione assai sviluppato nel Corano.

L'universalità della triade archetipica "sofferenza-morte-resurrezione" è stata perfettamente giustificata da C.G. Jung. Le sue radici, per il medico svizzero, si troverebbero nell'inconscio collettivo. Secondo questa teoria, gli archetipi non sono considerati come esterni rispetto all'uomo, ma fanno piuttosto parte della sua costituzione psichica. Questo patrimonio simbolico si realizza nel corso della storia individuale di ciascuno, con minore o maggiore acutezza. Jung ha dimostrato come gli archetipi, che nell'essere umano si manifestano nei sogni, assumano forme identiche a quelle che l'iconografia alchemica ha utilizzato assai ampiamente negli antichi trattati. La sua magistrale opera *Psicologia e Alchimia*⁹ è interamente dedicata a questo argomento. Sofferenza, morte e resurrezione non sono quindi esclusive del patrimonio cristiano, e tuttavia con la missione del Cristo si assiste a una volontà di incarnazione di questi temi nella storia.

* * *

Prima di essere recepito dal Medioevo cristiano, il retaggio alchemico fu trasmesso al mondo arabo-musulmano, che lo arricchì considerevol-

8. Ivi, p. 126.

9. C.G. Jung, *Psychologie et Alchimie*, Buchet/Chastel, Parigi, 1970 (trad. it. *Psicologia e Alchimia*, Bollati Boringhieri, Torino, 2006).

mente. In effetti, sarebbe sbagliato credere che l'Islam si limitasse a veicolare il sapere greco-egiziano senza segnarlo profondamente con l'impronta delle sue specificità. Come fa giustamente osservare Mohammed Iqbal, "il metodo coranico, che consiste nel trasformare completamente o parzialmente le leggende in modo da vivificarle con nuove idee, adattandole così allo spirito progressivo del tempo, è un aspetto importante che è stato quasi sempre trascurato tanto dagli studiosi dell'Islam musulmani quanto dai non musulmani"¹⁰.

Queste considerazioni possono essere applicate al retaggio alchemico, ma andando, come si potrà constatare, ancor più lontano, poiché nel caso dell'alchimia non si è solamente verificato un semplice adattamento ai tempi. Si tratta in realtà di un'opera di adeguamento dei precetti dell'alchimia alessandrina ai fondamenti dell'insegnamento coranico. Del resto, per essere davvero completo, il nostro ragionamento dovrebbe analizzare in profondità anche ciò che Mohammed Iqbal definisce "il metodo coranico". Ma ciò ci allontanerebbe eccessivamente dal nostro obiettivo iniziale. Occorre comunque fissare il concetto che lo studio dell'alchimia nell'ambito dei circoli dei sapienti musulmani, nonché l'interesse che essa ha ben presto suscitato, sono fondati senza alcun dubbio sul carattere universale e sulla neutralità filosofica di questa dottrina.

L'eredità greca, egizia, copta e siriana fu scoperta dagli Arabi fin dalla fine del VII secolo. In ogni caso a quest'epoca risalgono le prime traduzioni di alcuni trattati – soprattutto egiziani. Si può affermare che i fondamenti dell'alchimia musulmana poggiano sul corpus di testi relativi ai procedimenti metallurgici, sull'ermetismo e sulle diverse forme del suo approccio mistico, nonché sulla fisica di Aristotele. Non si deve ovviamente dimenticare tutto quello che essa ha attinto dalla farmacopea e dalla medicina. A partire da questo insieme piuttosto variegato l'alchimia si è diffusa nell'Occidente cristiano fin dal IX secolo e nel decennio 1140-1150, il periodo delle prime traduzioni latine dei trattati arabi.

L'artefice principale di questo aggiornamento fu indubbiamente Jâbir Ibn Hayyân (morto, secondo la tradizione, nell'815), fondatore di una scuola collegata all'Islam sciita. Più noto in Occidente con il nome di Geber, fu chiamato anche Al-Azdi, a indicare sicuramente la sua appartenenza alla tribù Azd del sud dell'Arabia, e Al-Kufi, ovvero originario della città di Kufa ove si era stabilita una parte della tribù Azd. Non è impossibile che suo padre fosse il farmacista Hayyân, che nell'VIII secolo ebbe un ruolo particolarmente attivo nel rovesciamento della dinastia Omayyade a vantaggio degli Abbassidi, secondo quanto riferiscono le cronache dell'epoca.

10. Mohammed Iqbal, *Reconstruire la pensée religieuse de l'Islam*, Editions du Rocher, Parigi, 1996, p. 82.

Jâbir può essere considerato come il padre dell'alchimia così come la conosciamo oggi attraverso i testi divenuti classici. Senza rievocare la polemica concernente la storicità del personaggio e degli innumerevoli testi a lui attribuiti, diciamo semplicemente che oggi si è concordi nell'affermare che le sue prime opere risalgono presumibilmente alla seconda metà dell'VIII secolo. H.S. Stapleton, J. Ruska, P. Kraus e E.J. Holmyard hanno contribuito attivamente alla conoscenza dell'opera di Jâbir. Ma si debbono soprattutto a Pierre Lory alcuni studi notevoli dedicati al corpus jâbiriano, attraverso i quali è possibile seguire puntualmente l'evoluzione dell'alchimia musulmana¹¹.

* * *

Non si ripeterà mai abbastanza che l'alchimia fu profondamente tributaria della visione del mondo e della natura propria dei suoi adepti. È il rapporto dell'uomo con la creazione a determinare tutto il patrimonio alchemico, ed è per tale motivo che l'alchimia musulmana costituì un indubbio arricchimento del patrimonio greco-egizio. Tutta la sua originalità, in effetti, poggia sulla ricchezza del testo coranico e sugli sviluppi che esso ha suscitato nell'ambito specifico dell'alchimia.

Occorre ricordare che per l'alchimista gnostico, poiché la materia è considerata come la creazione di un dio malvagio, la Grande Opera equivale a un esorcismo, o meglio a un'opera di redenzione. In questa prospettiva, in quanto prigioniera di una materia in sé maledetta, l'anima umana dev'essere liberata da un giogo che la mantiene incatenata all'universo fisico, il quale rappresenta per essa un vero e proprio carcere. Secondo le teorie dell'alchimia gnostica, poi ereditate dai musulmani, esiste un'opposizione tra materia e spirito, poiché il mondo è l'opera di un demiurgo che si oppone al passaggio della Luce divina. La materia diventa per essa una vera trappola. Tutta l'alchimia preislamica si fonda su codesta opposizione ombra/luce, materia/spirito, male/bene, negativo/positivo e quindi dannazione/riparazione.

Nulla di tutto questo nel pensiero islamico, che va pertanto a modificare radicalmente le basi metafisiche dell'alchimia alessandrina. Secondo il Corano non si deve assolutamente parlare di maledizione della materia. Per il musulmano, l'universo sensibile non è sottomesso agli effetti funesti del peccato originale, e quindi non costituisce un luogo di dannazione, contrariamente alle concezioni gnostica e cristiana. Ecco le parole del testo sull'argomento: "Adamo ed Eva ne mangiarono (del frutto dell'al-

11. In particolare, si leggerà con profitto *Alchimie et mystique en terre d'Islam*, Verdier, Parigi, 1989.

bero dell'Eternità). Subito si videro nudi, per cui si coprirono colle foglie del Giardino. Così Adamo disobbedì a Dio ed uscì dal Retto Sentiero. Ma Dio si volse benigno verso di lui, accolse il suo pentimento e lo ricondusse su quel sentiero" (Corano, XX, 121-122).

Il perdono di Dio cambia radicalmente la prospettiva escatologica dell'uomo, poiché il soggiorno terrestre diviene semplicemente un esilio, nel corso del quale il Creatore guida la sua creatura. Per l'alchimista musulmano, quindi, non esiste, lo ripetiamo, alcuna materia maledetta, anche se Jâbir afferma che l'anima umana, che è di origine celeste, è sprofondata nel mondo dominato dalla generazione e dalla corruzione. Per lui si tratta unicamente di una necessità inerente a una legge cosmica, sulla quale, del resto, non fornisce alcuna elucidazione; in ogni caso, non è il risultato di una maledizione. Al contrario, "i mondi materiali non hanno una struttura differente ed estranea rispetto a quella dei mondi spirituali, giacché la natura delle relazioni che li anima è identica a ciascun livello"¹². E come potrebbe essere altrimenti per il musulmano, se lo stesso Maometto ha affermato in un *hadith* (detto profetico) che: "la terra intera è una moschea"?

Uno dei postulati fondamentali di Jâbir è che la creazione materiale è il luogo delle teofanie, delle manifestazioni molteplici ed incessanti dell'Immensità divina. Alcuni secoli dopo di lui, Ibn Arabî dichiarerà in modo analogo: "Tutto quello che percepisci è semplicemente l'Essere di Dio nel permanente dispiegarsi della sua Potenza"¹³. Conseguentemente, per accedere alla Luce dell'Origine, è sufficiente lasciarsi guidare dal Creatore attraverso la sua creazione, specchio della sua stessa Attività.

Secondo Jâbir la Natura viene generata dall'unione dell'Intelletto primo con l'Anima universale. Egli distingue tre livelli di manifestazione di questa attività: "Il mondo dell'Intelletto, quello delle Idee archetipiche e i mondi angelici. A un certo grado di complessità di quest'ultimo vengono prodotti tre nuovi 'gradi' densi e materiali, che sono il mondo animale, il vegetale ed il minerale"¹⁴. Per l'alchimista musulmano è di importanza fondamentale che tutti questi mondi abbiano una medesima struttura, "poiché", secondo le parole dello Shaykh Ahmad Ahsani, "in fin dei conti, le anime sono luce-essere (*nûr-wujûdî*) allo stato fluido. Analogamente anche i corpi sono luce-essere, ma allo stato solido"¹⁵. Per i suoi lavori l'alchimista privilegia il regno minerale, per il fatto che in base alla sua posizione nella creazione, esso costituisce l'ambiente naturale di tutte le potenzialità, a partire dal quale egli ritiene di poter comprendere il ciclo vi-

12. *Ivi*, p. 28.

13. *Fusus-ul-Hikam*, M.A. Suhail, Lahore, 1981, p. 63.

14. P. Lorry, *Alchimie et mystique en terre d'Islam*, Verdier, Parigi, 1989.

15. *Ivi*, p. 26.

tale dell'universo nella sua totalità. Nella contemplazione di un elemento minerale, considerato come uno specchio, spera di riuscire a leggere le differenti tappe di una cosmogenesi altrimenti inaccessibile alla mente umana. In tal modo, seguendo le orme di Jâbir, gli alchimisti musulmani vollero incarnare e vivere positivamente il loro ruolo di *Khalifa*, del luogotenente o vicario di Dio, conformemente all'affermazione del Corano: "Dio disse agli angeli: 'vado ad istituire un vicario in terra'" (Corano, II, 30).

Quest'Opera deve dunque svolgersi in un mondo concepito come il campo di attività di un perpetuo Movimento creatore nel quale si inverano mutazioni incessanti. Dopo Jâbir, il Sufismo svilupperà ampiamente il tema della ricreazione costante: in questa prospettiva, l'universo visibile è il risultato di una successione di creazioni concatenate senza che noi ne abbiamo coscienza, per cui la freccia della vita e del tempo non va considerata come una linea ininterrotta, ma piuttosto come una successione di punti, di istanti di creazione. In tal modo appare sempre più chiara l'originalità dell'alchimia musulmana, per la quale il sentiero dell'alchimista è davvero un sentiero di ordine spirituale.

Eppure, sostiene Jâbir, per accedere ai misteri naturali occorre soddisfare un certo numero di condizioni. L'alchimista deve innanzitutto avere una pietà esemplare. La rivelazione degli arcani alchemici: "non può essere acquisita se non mediante la preghiera (*al-salât*), l'elemosina (*al-zakât*), la purificazione rituale, l'applicazione dell'autentica Sunna per obbedire a Dio senza allontanarsi dalle prescrizioni della legge religiosa (*al-shar'*), eccetera"¹⁶. Jâbir insiste anche sull'ottenimento delle competenze scientifiche indispensabili per condurre a buon fine i lavori della Grande Opera dell'alchimia, come pure sulla necessità di uno studio assiduo di tutti i trattati del corpus.

A tale prezzo l'alchimista, imitando le leggi naturali, sarà in grado di trasformare determinati elementi del regno minerale più rapidamente di quanto non potrebbe fare la natura stessa. Per questa ragione, i traduttori arabi dell'alchimia alessandrina chiamarono talvolta questa scienza "l'Opera per eccellenza", *al-san'a*, mentre il termine *kîmîyâ* poteva avere una connotazione peggiorativa e in certi casi si applicava solamente alle sospette pratiche di frode e ciarlataneria.

* * *

Se si deve ad alcuni autori occidentali, a partire dal Rinascimento, l'elaborazione della triade simbolica "sale - mercurio - zolfo" che gli alchi-

16. *Ivi*, p. 51-52.

misti cristiani metteranno in relazione al corpo, all'anima e allo spirito, gli alchimisti musulmani avevano evocato, ben prima di loro, la triplice composizione dei minerali: corpo (*jism*), anima (*nafs*) e spirito (*rûh*). Ma il loro apporto andò ben oltre una mera attenzione verso la coerenza, la chiarificazione e la classificazione degli elementi ereditati dall'alchimia alessandrina, copta, siriana ed egizia. Oltre all'adattamento ai concetti metafisici propri dell'Islam, gli alchimisti musulmani introdussero un notevole rigore nell'aspetto puramente operativo dei loro lavori. A questo proposito è degno di nota il caso di Muhammad ibn Zakarîyâ al-Râzi, più noto in Occidente con il nome di Rhazes, che nel X secolo descrive le operazioni alchemiche con tutto il rigore richiesto da un autentico procedimento scientifico. Sgombrati dai fondamenti metafisici, che ne costituiscono comunque, come si è avuto modo di vedere, l'essenza profonda, le operazioni alchemiche diventano, sotto la penna di Al-Râzi, concetti puramente chimici. Benché non debba essere considerato come un vero alchimista, egli è stato sovente citato dagli storici delle scienze, i quali hanno scoperto nei suoi testi un vocabolario e delle finalità più prossimi ai loro interessi. Bisogna semplicemente essere grati ad Al-Râzi per aver trasmesso con grande esattezza un certo numero di operazioni chimiche che costituiscono unicamente differenti aspetti tecnici e puramente operativi dell'alchimia.

Occorre infine sapere che si deve a Jâbir anche l'impostazione del ragionamento e del linguaggio di tipo analogico, proprio dell'alchimia. La prospettiva che egli ha aperto è estremamente vasta, tanto che non esiste simbolo alchemico che non possieda più di un significato. Non è esagerato affermare che Jâbir ha messo in luce l'universalità dell'archetipo alchemico e ci ha trasmesso un patrimonio che non trova alcuna giustificazione entro i limiti del linguaggio e dei concetti abituali, fossero anche scientifici. "Qualsiasi tentativo di stabilire delle equivalenze regolari tra (i termini alchemici) e le nozioni filosofiche o scientifiche ci sembra fondamentalmente votato all'insuccesso. È chiaro, infatti, come questi termini non siano precisamente concetti"¹⁷.

Ciò nonostante, Jâbir non si abbandonò a una deriva magico-esoterica che avrebbe reso il suo insegnamento sospetto. Al contrario, seppe moderare l'impiego del simbolismo proprio all'alchimia alessandrina e ne ordinò il caos, eliminandone le scorie e conferendogli un impulso verticale.

Per essere del tutto completa, la nostra panoramica del pensiero di Jâbir Ibn Hayyân avrebbe dovuto porre in evidenza il ruolo essenziale dell'Imâm. Personaggio centrale dell'Islam sciita, egli è colui che trasmette la legge religiosa. Lo Sciismo iraniano, in particolare, afferma che Mo-

17. *Ivi*, p. 34.

hammad al-Mahdi è l'Imâm nascosto (*al-Imâm al-Moukhfi*), che riapparirà alla fine dei tempi per decretare il Giudizio degli uomini.

Per la corrente sciita duodecimana, che riconosce dodici Imâm dopo 'Alì ibn Abî Tâlib, genero e cugino del Profeta dell'Islam, l'Imâm continua ad incarnarsi in rappresentanti che sono considerati come altrettanti "Imâm Parlanti" (*Imâm natiq*). Secondo Jâbir sono esseri generati dal mondo divino. In questa prospettiva, senza essere veramente un redentore, il dodicesimo Imâm ha comunque la funzione di rigenerare il mondo. Jâbir paragona l'Elisir che può trasmutare i metalli all'Imâm, a cui riconosce il potere di trasmutare l'umanità. Evidentemente, per lo storico delle religioni la tentazione di stabilire una corrispondenza simbolica tra la pietra filosofale, l'Imâm e il Cristo è grande. Pur sussistendo differenze fondamentali tra l'Imâm nascosto e il Cristo, si è in presenza di una di quelle passerelle simboliche che permetteranno di passare dall'alchimia musulmana all'alchimia cristiana.

* * *

Per chiunque abbia una buona conoscenza dei trattati di alchimia musulmana, non vi è alcun dubbio sul fatto che essa si fondasse su una pratica autentica culminante in una gnosi. Pierre Lory, ad esempio, non si è ingannato allorché afferma: "Per la precisione, l'originalità della visione del mondo degli alchimisti consiste nel fatto che essi non consideravano la realizzazione del sé, ovvero la scoperta di un Sé più profondo, come il frutto di una meditazione solitaria che si attua in un intelletto isolato dal resto del mondo. Al contrario, essa stabilisce che questa seconda ontogenesi ha luogo solo grazie a un lavoro su questo mondo, su questa materia che si trova dinanzi a noi. L'uomo, microcosmo, si pone dinanzi all'Opera, mesocosmo, secondo un'espressione frequente sotto la penna di Jâbir: egli scopre se stesso nel momento in cui scopre in essa leggi che sono le stesse del suo mondo individuale, e, per riprendere l'espressione tipica, vi si 'genera' a un grado di esistenza e di coscienza altro, superiore a quello degli uomini ordinari"¹⁸. Si sarà quindi compreso come l'alchimia musulmana non abbia fundamentalmente nulla di paragonabile a una pratica puramente speculativa e simbolica.

Tutte le operazioni metallurgiche e chimiche costituiscono supporti simbolici e concreti di un sentiero di ordine spirituale. Per l'alchimista musulmano, il perfezionamento dell'operatore e quello della materia si realizzano in parallelo, e ciò permette oggi di affermare che le scoperte puramente chimiche che si attribuiscono agli alchimisti arabi non furono altro

18. *Ivi*, p. 123.

che il frutto di lavori connessi alla loro vera ricerca, di cui si è percepito l'elevato grado spirituale. Proprio per non aver compreso ciò, Marcelin Berthelot, ad esempio, reputò l'alchimia una chimica arcaica, commettendo così un errore che avrebbe accecato intere generazioni di storici delle scienze.

È esistita un'alchimia islamica totalmente speculativa, definibile come alchimia *spirituale* o *interiore*? In altre parole, il procedimento ed il linguaggio simbolico propri all'alchimia sono stati utilizzati per illustrare una forma di ascesi esclusivamente spirituale? La risposta non si deve cercare negli scritti di Jâbir, poiché egli era particolarmente interessato a una pratica operativa. Ciò nonostante, su questo argomento può esservi una risposta del tutto affermativa: l'alchimia fu certamente considerata da alcuni mistici musulmani come la scienza delle metamorfosi per eccellenza.

Si deve ad esempio al celebre maestro sufi andaluso Moyiddin Ibn Arabi (1165-1240) un trattato assai significativo che fa parte della sua monumentale opera *Kitâb al-Fotûhât al-Makkiya* (*Il Libro delle conquiste spirituali della Mecca*), la cui redazione iniziò nel 1201 e fu proseguita nel trentennio successivo. Il capitolo che ci interessa si intitola *Fî mârifati kîmiyâ al sâ ada wa asrâri-hi*, "Sulla conoscenza dell'Alchimia della Felicità e delle sue verità segrete". L'opera è stata recentemente pubblicata con il titolo *L'alchimie du bonheur parfait*¹⁹.

Nel suo testo, Ibn Arabi utilizza il linguaggio e lo schema evolutivo propri dell'alchimia allo scopo di illustrare il *Mi'râj*, ovvero il viaggio notturno del Profeta Maometto attraverso le sfere celesti, da lui considerato come una visione escatologica, prefigurazione del destino umano. L'esperienza del *Mi'râj* diviene in tal senso la messa in opera del processo alchemico che si attua sul piano dell'anima umana. Per Ibn Arabi, quindi, l'alchimia rappresenta essenzialmente la scienza delle metamorfosi spirituali. Mediante successive purificazioni il mistico si eleva, di stazione in stazione, verso Dio, fine ultimo della sua ricerca. In tale prospettiva la Grande Opera alchemica esprime l'assunzione dell'adepto dall'universo materiale alle sfere paradisiache. Si può dunque parlare realmente, in questo caso, di alchimia interiore.

Dopo aver ammesso di conoscere l'alchimia per via intuitiva e non per il tramite di una pratica di laboratorio, contrariamente a Jâbir e ai suoi discepoli, Ibn Arabi ne dà una definizione che mostra come egli non ne ignorasse la teoria e come avesse probabilmente avuto cognizione della "scienza delle bilance", tanto cara a Jâbir. Le sue parole, di fatto, sono as-

19. Ibn Arabi, *L'alchimie du bonheur parfait*, Berg International, Parigi, 1981 (trad. it. *L'alchimia della felicità*, RED, Como, 1996).

solutamente rigorose: "Con il termine alchimia viene designata la scienza che ha per oggetto le proporzioni e le misure applicate a tutto ciò che nei corpi fisici e nei concetti metafisici, nell'ordine sensibile e in quello intelligibile, implica la proporzione e la misura. Il suo potere sovrano risiede nella trasmutazione, ovvero nei cambiamenti dello stato riguardante la 'Sorgente unica' (*al-'Ayn al-wâhida*). L'alchimia è una scienza naturale, spirituale e divina. In effetti la dichiariamo scienza 'divina', in quanto apporta la stabile armonia, provoca la discesa epifanica e l'intima solidarietà (tra gli esseri), e in quanto essa dispiega i nomi divini riguardanti 'Colui il cui nome è l'Unico' (*al-Mosammâ al-Wâhid*), secondo l'elevata diversità dei loro concetti metafisici"²⁰.

Non si potrebbe riassumere meglio lo schema generale sul quale si fonda l'alchimia spirituale o interiore, poiché, condotta al suo grado più alto dai maestri sufi, l'alchimia musulmana è stata certamente questo: un'autentica via di realizzazione spirituale. Il sufismo è riuscito là dove lo gnosticismo ed il neoplatonismo sembrano aver fallito. Ordinando rigorosamente le fasi dei lavori alchemici ed esaminando con autentico spirito critico i risultati delle operazioni, gli alchimisti arabi non hanno fatto altro che piegarsi logicamente a quella volontà di acquisizione del sapere così frequentemente additata nel Corano. Se talvolta alcune religioni hanno rifiutato il confronto con la scienza fino a combatterla con ardore, il Corano insiste, al contrario, sulla necessità di cercare di comprendere la realtà che ci circonda: "Pensate che gli ignoranti siano uguali ai sapienti? Gli uomini dotati di intelligenza sono gli unici che riflettono" (Corano, XXXIX, 9). O ancora: "Coloro che tra i suoi servitori temono maggiormente Dio sono i sapienti" (Corano, XXXV, 28).

Anche alcuni detti del profeta Maometto esprimono senza alcuna ambiguità questo principio. Eccone alcuni tra i più noti: "Cento gradi separano la posizione del sapiente da quella del devoto. Tra un grado e l'altro, la distanza è pari a quella coperta da un cavallo che galoppi per settant'anni" (riferito da Tirmidhi e Abu Daud). "Gli angeli stendono le loro ali su colui che ricerca il sapere, e sono soddisfatti della sua opera" (riferito da Tirmidhi). "L'inchiostro del sapiente è preferibile al sangue del martire". Si potrebbero moltiplicare gli esempi, ma quelli appena citati basteranno per spiegare il motivo per cui la scienza è stata una delle principali istituzioni della civiltà musulmana.

Soprattutto il sufismo è riuscito nel tentativo di estrarre dalla scienza alchemica una via di realizzazione spirituale di grande originalità, di cui si percepisce oggi la portata universale. Solo incidentalmente, quindi, gli al-

20. *Ivi*, p. 31-32.

chimisti musulmani gettarono le basi della chimica moderna. E fu questo retaggio ad essere trasmesso al mondo cristiano fin dal IX e dal X secolo.

* * *

Ci è parso indispensabile precisare le basi sulle quali si è costituito il pensiero alchemico. Non percorrere, neanche brevemente, le pagine della storia che vanno dalle origini dell'alchimia fino al suo sviluppo in Occidente può condurre all'incomprensione totale del fenomeno profondamente originale rappresentato dall'alchimia cristiana.

La prima raccolta latina di testi alchemici risale all'inizio del XIV secolo. Oltre alla celebre *Tavola di Smeraldo*, vi si trovano anche due copie della *Somma di Perfezione* attribuita a Geber. In uno scritto dell'11 febbraio 1182, Roberto di Chester, traduttore nel XII secolo delle opere arabe di Morieno, precisa: "Il vostro mondo latino ancora non sa cosa sia l'alchimia". Se a ciò si aggiunge l'esistenza di una traduzione latina di Geber ad opera di Gerardo da Cremona (1114-1187), l'epoca di apparizione dell'alchimia in Occidente può essere fissata con sufficiente precisione. Ben presto alcuni trattati saranno attribuiti a san Tommaso d'Aquino e ad altri ecclesiastici celebri, senza che si possa sempre provare la loro autenticità. Anche sant'Alberto Magno (1193-1280), che collaborò con san Tommaso nella traduzione delle opere di Aristotele, si soffermò sull'alchimia nelle sue opere.

Grazie ai crociati, e anche per il tramite del canale rappresentato dall'Andalusia, che resterà uno dei migliori esempi storici di circolazione delle idee, l'alchimia araba giunse in Occidente fin dal Medioevo. In tal modo, proprio come aveva subito l'influsso del pensiero musulmano, l'archetipo alchemico fu adattato ai precetti della religione cattolica. Meglio ancora, gli alchimisti cristiani ne fecero la verifica sperimentale della missione del Cristo sulla terra, mentre alcuni uomini di Chiesa, dedicandosi ai lavori della Grande Opera, influirono talvolta sulla liturgia con apporti provenienti dal patrimonio simbolico proprio dell'alchimia, come avremo modo di constatare.

II

Alchimia e Cristianesimo

Il lettore contemporaneo interessato alla storia delle idee sa bene che il Rinascimento vide svilupparsi una forma di analisi critica che sarebbe poi divenuta estremamente comune. Il dubbio preliminare, il primato assegnato alla ragione umana nonché la generalizzazione di un ateismo di reazione si sostituirono all'edificio vacillante del Medioevo al suo tramonto. Parallelamente, nell'ambito delle Arti e delle Scienze alcuni profondi sconvolgimenti sottrassero gradualmente all'uomo l'ideale spirituale che aveva permesso la straordinaria fioritura gotica. Troppo spesso la Ragione si oppose all'Intuizione, e ciò condusse a una radicale trasformazione della realtà.

A questa corrente si oppose la visione del mondo detta "tradizionale", fondata su una determinata idea della trasmissione dei valori culturali, sociali, morali e religiosi; su tale idea poggia a sua volta il retaggio alchemico, il quale, va precisato, costituisce un tutto coerente che dev'essere rispettato, per essere compreso, nelle forme che fondano la sua logica. In tal senso i testi fondamentali della tradizione ermetica veicolano tutti un medesimo schema generale e fanno appello al medesimo simbolismo, malgrado alcuni inevitabili adattamenti.

Per gli alchimisti occidentali, alchimia e Cristianesimo sono la testimonianza dell'onnipotenza del *Verbo creatore*. Per tale motivo, nelle pagine che seguono si troverà un certo numero di richiami a nozioni fondamentali dell'esoterismo cristiano, il quale resta l'espressione simbolica più perfetta della corrente alchemica occidentale. La vastità dell'argomento ci ha costretti a selezionare attentamente i simboli che testimoniano tale concordanza; in effetti, non sarebbe possibile esaminare nel dettaglio il simbolismo di ciascuno dei riti cristiani. L'analisi dei tempi che segnano l'anno liturgico cattolico sarà sufficiente a giustificare il nostro procedi-

mento, nonché a mettere in luce i simboli fondamentali della religione del Cristo e le loro relazioni con la Grande Opera alchemica, così come viene descritta dalla maggior parte dei testi divenuti classici.

* * *

Si potrebbe separare in due parti l'insegnamento cristiano, secondo il precetto del cardinale Gousset, distinguendo tra ciò che deriva dalla fede e ciò che appartiene al dominio ragionato della teologia. Quest'ultimo consiste in una conoscenza intellettuale, "esatta e approfondita, che ci fornisce la ragione dei nostri doveri verso Dio, verso noi stessi e verso il prossimo. Codesta conoscenza distingue il teologo dal semplice fedele, che può conoscere a sufficienza ciò in cui crede e ciò che deve fare, senza poter ragionare sulla religione"¹. Il Cristianesimo, quindi, non esige una dimostrazione razionale perché i suoi frutti possano essere raccolti sull'albero della fede. Tuttavia, è molto più difficile credere in tutta semplicità, che costruire un universo fatto di frasi e concetti rassicuranti. Ma i Vangeli non dicono forse: "Felici coloro che credono senza aver visto"?

"Non appartengono allo stesso uomo", affermava san Girolamo, "la conoscenza del peso delle monete d'oro e del significato delle scritture, né la degustazione dei vini e la comprensione dei Profeti e degli Apostoli". La teologia, in realtà, è tributaria della fede, poiché essa non è solamente un "discorso su Dio", ovvero una visione filosofica della divinità, ma un'interpretazione nella quale interviene, per il cristiano, l'ispirazione dello Spirito Santo. Tutto ciò si ritrova nella concezione cristiana dell'alchimia, che nei testi antichi viene spesso definita "arte sacra", il che causò talvolta dei malintesi. Viene anche nominata *Ars Magna*, la Grande Arte, appellativo che potrebbe trovare la sua giustificazione nel fatto che essa riassume le altre discipline tradizionali; l'alchimista, infatti, non potrebbe operare senza tener conto di determinate disposizioni astrali e delle forze che regolano la natura. Leggendo i testi classici, emerge con certezza il fatto che l'alchimia è una *gnosi*, vale a dire una via originale di *conoscenza salvatrice*, anzi *redentrice*. L'intento di affrontare una materia simile, pertanto, potrebbe apparire assai temerario, e sebbene gli stretti rapporti tra l'Arte di Ermete e la liturgia cattolica siano talvolta evidenti, questo ambito va esplorato con molta prudenza ed obiettività.

Un punto comune, che emerge immediatamente, collega le due materie che ci accingiamo ad esaminare: si tratta del singolare discredito di cui esse beneficiano a partire dal XVIII secolo. Quasi simultaneamente Lavoisier volle abolire con i suoi lavori i precetti dell'ancestrale alchimia, men-

1. Cardinale J. Gousset, *Théologie Dogmatique*, J. Lecoffre et Cie, Parigi, 1852, t. I, p. 1.

tre, sotto l'apparenza di un umanesimo trionfante, ci si adoperava per fare del Cristo un mito, o tutt'al più un forsennato rivoluzionario.

Malgrado tutto, alchimia e Cristianesimo hanno attraversato i tempi senza danni profondi al loro simbolismo. Non si possono tuttavia comprendere appieno le cause della perennità della Chiesa cristiana senza conoscere alcuni aspetti della sua tradizione, che non sono privi di rapporto con l'alchimia. È questo lo studio che andrebbe affrontato da una mente libera da qualsiasi pregiudizio. Nella sua opera *Le Christ vie de l'âme*², anche Dom Marmion ci esorta ad abbandonare le idee preconcepite, in quanto: "Si incontrano persone talmente attaccate al loro modo di vedere che esse si scandalizzano dinanzi alla semplicità del piano divino". Il Cosmopolita, celebre alchimista del XVII secolo, non diceva che "la semplicità è il sigillo della verità"?

Di fatto la teologia da sola non basta per comprendere i molteplici aspetti della dottrina cristiana. In tal senso occorrerà esaminare anche alcune caratteristiche dell'indispensabile parte pratica, vale a dire "teurgica", rappresentata dalla liturgia, di cui si può dire che è lo sviluppo del simbolismo cristiano attraverso i riti. L'importanza dei riti è fondamentale. C.G. Jung, ad esempio, "attribuisce un grande valore al fatto (che una tradizione) mantenga un simbolismo, ovvero un senso del mistero che è sempre legato al simbolo, particolarmente nel contesto della sua riattivazione nell'ambito della liturgia e del rito"³. Effettivamente, mantenere i riti equivale a stabilire un dialogo con l'inconscio mediante apporti simbolici che sono indispensabili al nostro equilibrio psichico.

La storia dimostra in maniera irrefutabile come alcuni ecclesiastici si siano talvolta dedicati allo studio dell'alchimia, che costituì per loro una sorta di complemento vissuto della fede. Ma non vi è una contraddizione profonda tra l'ideale cristiano e la ricerca della Grande Opera dell'alchimia? Per accreditare tale tesi viene spesso citata la bolla pontificale *Spondet pariter*, promulgata nel 1317 da papa Giovanni XXII, a cui si attribuiscono, del resto, alcuni trattati ermetici. In realtà, un'attenta lettura del testo permette di constatare che esso si riferiva unicamente ai falsari e ai fabbricanti di oro, e non a coloro che consideravano l'alchimia come una via privilegiata conducente alla conoscenza. "Ordiniamo che tutti questi uomini abbandonino per sempre il Paese, compresi coloro che si fanno fabbricare l'oro o l'argento o che hanno acconsentito a pagare quest'oro ai falsari; vogliamo inoltre che, per punirli, si dia ai poveri l'oro autentico di cui sono in possesso"⁴. Il sapiente monaco inglese Ruggero Ba-

2. Dom Marmion, *Le Christ vie de l'âme*, Desclée de Brower, Parigi, 1944, p. 35.

3. John P. Dourley, *La maladie du christianisme*, Albin Michel, Parigi, 2004, p. 20.

4. Louis Figuier, *L'Alchimie et les Alchimistes*, nuova edizione Denoël, Parigi, 1970, p. 157 (trad. it. *L'alchimia e gli alchimisti*, Regina, Napoli, 1972).

cone (1214-1292) ammise che la scienza può aiutare a comprendere la teologia: "Apprendere i rapporti tra gli elementi", affermava, "è utile, poiché essi fanno meglio capire il rapporto tra Adamo ed Eva e fanno assaggiare i frutti del Paradiso".

La Chiesa cattolica, quindi, non condannò sistematicamente la pratica alchemica. Nel corso della storia, gli ecclesiastici famosi che si sono interessati all'alchimia sono molto numerosi, e lo stesso vale per i testi loro attribuiti. Troppo spesso, però, si continua ad assimilare la Grande Opera ai riti grotteschi della magia nera. Così qualcuno, dietro le fiamme dell'*athanor*, vede profilarsi subdolamente l'artiglio del demonio! Ahimè! Bisogna riconoscere che l'esempio dei ciarlatani che cercano il segreto della fabbricazione dell'oro è citato spesso, anzi troppo, in riferimento al complesso degli alchimisti cristiani i cui testi rifiutano radicalmente una tesi del genere. Nessuno dei loro trattati contiene il minimo accenno ad un qualsiasi commercio "satanico"; al contrario, tutti esprimono la lode al Creatore dell'Universo manifestato. La buona riuscita dei lavori era per loro un Dono di Dio, *Donum Dei*. E tuttavia, l'immagine comune del "Figlio di Ermete", quella che quantomeno è passata nell'immaginario popolare, non è altro che la replica di quella dell'apprendista stregone: vestito di un mantello nero, il viso nascosto da una folta chioma preferibilmente disordinata, con il rituale cappello appuntito, egli sorveglia le interminabili distillazioni di un misterioso liquido... Il pavimento del laboratorio è disseminato qua e là di *grimoires*, mentre ombre fuggenti ed inquietanti sono proiettate sulle pareti sudicie... Ecco il luogo in cui non si avrebbe alcuna difficoltà ad avvertire l'odore di zolfo proveniente dagli antri infernali. Per tale motivo, colui che può avere un qualsiasi interesse, anche semplicemente storico, verso questa disciplina, può essere al massimo un mite sognatore...

Fortunatamente si sono sempre levate delle voci che hanno contestato una visione caricaturale dell'alchimia, poiché queste assurdità hanno il loro unico fondamento in alcune esecrabili deviazioni. Pertanto, il lettore non informato delle ricerche cui si dedicarono gli autentici alchimisti sarà grato nei nostri confronti per le numerose citazioni che gli apriranno le porte del "gabinetto ermetico", e che dovrebbero comunque scacciare qualsiasi prevenzione concernente l'alchimia. Abbiamo volutamente scelto i testi più noti, che ciascuno potrà facilmente consultare grazie a recenti riedizioni, e che talvolta sono di chiarimento alle opere contemporanee.

* * *

Come già detto, l'alchimia è anteriore al Cristianesimo, e i testi degli autori cristiani si appoggiano all'archetipo della Creazione del mondo così

come viene illustrato dai sette giorni della Genesi. Il lettore che ha familiarità con i testi biblici avrà certamente avuto modo di distinguervi le due narrazioni che sono frutto di due tradizioni differenti. Di fatto, il testo biblico si è arricchito nel corso del tempo. Vi fu dapprima la Torah, composta di cinque libri: la Genesi che narra la creazione del mondo, l'Esodo che è il racconto della fuga dall'Egitto del popolo d'Israele, il Levitico che riguarda le leggi relative ai sacerdoti, i Numeri, ovvero il censimento degli Ebrei, e infine il Deuteronomio, che è una ripetizione della Legge. Il processo di formazione della Torah è stato assai complesso. È iniziato intorno alla metà del X secolo a.C. sotto il regno di Salomone, allorché furono fissate le tradizioni semileggendarie relative alle origini dei popoli dell'Asia Minore. La Genesi ha indubbiamente fatto parte di questa prima rielaborazione. A nord del territorio di Israele, le stesse tradizioni avevano dato origine a un'altra versione. Le due furono fuse nell'VIII secolo a.C. Due secoli dopo, nel periodo dell'esilio a Babilonia, venne redatta una nuova versione del Deuteronomio, arricchita di nuovi elementi. In questa tradizione, detta "sacerdotale", è presente un racconto della creazione del mondo, così come nel Levitico. La forma attuale del Pentateuco, ovvero dei primi cinque libri della Bibbia, risale alla metà del V secolo o all'inizio del IV secolo a.C. In quello che i cristiani chiamano Antico Testamento vi sono quindi due Genesi: l'una descrive l'azione creatrice di Dio, mentre l'altra riferisce più particolarmente la caduta di Adamo ed Eva. Non si deve tuttavia fraintendere il senso apparentemente contraddittorio di questi due testi, che sembrano descrivere la creazione e l'evoluzione dell'uomo in maniera differente, e comunque è bene sapere che il secondo racconto (Genesi, II, 5 e seguenti) è anteriore al primo (Genesi, I e II).

Per quanto riguarda il Cristianesimo, esso è considerato dai suoi fedeli come la Rivelazione del mistero dell'Incarnazione del Verbo, che è venuto ad abolire gli errori introdotti da certe antiche concezioni filosofiche e dogmatiche. Con il Cristo le illusioni sono definitivamente scacciate dal mondo, poiché i testi dicono che egli è la Via, la Verità e la Vita. Gli alchimisti non mancarono di constatare che l'Arte di Ermete e la vita del Cristo potevano dare luogo a degli accostamenti; ciò diede origine a una corrente di idee di grande vivacità che promosse una visione totale dell'alchimia, nella quale le nozioni simboliche dell'ermetismo e del Cristianesimo si trovarono strettamente fuse. Nacque così in Occidente, fin dal Medioevo, quella che può definirsi un'*alchimia cristiana*.

Le testimonianze letterarie che evidenziano questa realtà sono numerose. Il consigliere d'Eckhartshausen, ad esempio, fu una delle menti fervide del XVII secolo a cui si debbono diversi scritti sull'argomento, nei quali traspare soprattutto la preoccupazione di stabilire una concordanza tra Cristianesimo ed alchimia. Ma non fu l'unico a sviluppare questo metodo, come avremo modo di vedere. Riportiamo comunque le sue parole,

assai significative: "La somma di tutte (le) perfezioni è Gesù Cristo, che è stato crocifisso ed è resuscitato. Oggi questa grande verità così espressa è certamente solo oggetto di Fede; essa, tuttavia, può diventare una conoscenza sperimentale, non appena siamo istruiti sul modo in cui Gesù Cristo può essere o divenire tutto questo. Il grande mistero costituì sempre un insegnamento della Scuola Segreta della Chiesa invisibile ed interiore, e questo insegnamento fu noto nei primi tempi del Cristianesimo sotto il nome di *Disciplina Arcani*. Tutti i riti e le cerimonie della Chiesa esteriore hanno origine da questa scuola segreta, sebbene lo spirito di queste verità grandiose e semplici si sia ritirato all'interno e attualmente sembri completamente perduto agli occhi del mondo esteriore"⁵. Questa *Disciplina Arcani* resta essenzialmente nascosta; d'Eckhartshausen, come altri autori della sua epoca, credeva nell'esistenza di una "chiesa segreta" che avrebbe esercitato le sue attività ai margini della Chiesa ufficiale. L'eccessiva secolarizzazione di quest'ultima e il suo esagerato coinvolgimento negli ambiti del potere temporale, dopo aver causato la Riforma, indussero alcuni ferventi cristiani a pensare che l'essenza del Cristianesimo fosse stata preservata segretamente. In ogni caso, le attività di certe società segrete a carattere iniziatico che si svilupparono nell'ombra non andrebbero confuse con una "chiesa segreta" che sarebbe stata la guardiana dell'autentico messaggio del Cristo. Se non ci sono dubbi sul fatto che nel corso del tempo alcuni uomini e donne hanno potuto accedere alla fonte spirituale del messaggio del Cristo – intendiamo riferirci ai mistici – è quanto meno azzardato ritenere che ai margini della Chiesa ufficiale si sia potuta costituire una gerarchia occulta. L'originaria dottrina cristiana, del resto, fu nota e messa in pratica nella sua totale ortodossia dalla Chiesa primitiva di Giacomo, primo vescovo di Gerusalemme, e ciò fino al 70 dell'era cristiana, anno della repressione della grande rivolta contro Roma e della distruzione del Tempio. Essa fu poi soppiantata dalla Chiesa di Paolo, che avrebbe conosciuto il ben noto sviluppo. I detrattori di una "chiesa esoterica" fanno notare che questa concezione mal si accorda con il Cristianesimo, religione del Verbo *rivelato*, e quindi antitesi perfetta di qualsiasi religione di mistero, dato che Dio si incarna positivamente per *tutti* gli uomini.

Già alla fine del XVII secolo l'alchimia cristiana entra in una fase di declino assai lento, segnato da una crisi della creatività, anche se le pubblicazioni sono ancora assai numerose. Molto spesso i trattati non fanno che copiarsi a vicenda, senza portare alcun nuovo elemento. Alcuni autori ammettono il loro insuccesso nei lavori della Grande Opera, mentre altri

5. Eckhartshausen, *La Nuée sur le Sanctuaire ou quelque chose dont la philosophie orgueilleuse de notre siècle ne se doute pas*, Psyché, Parigi, 1965, p. 58-59 (trad. it. Karl Von d'Eckhartshausen, *La Nube sul Santuario*, Firenzelibri, Reggello, 2005).

trovano nell'anonimato un supplemento di segreto utile per mascherare la loro incapacità di avanzamento. L'apparizione stessa delle "società segrete" è una prova dell'esaurirsi delle ultime manifestazioni delle religioni di mistero, che trovarono rifugio in rituali elaborati da gruppi autoproclamatisi guardiani della Tradizione.

* * *

La più antica testimonianza del parallelo "Cristo - pietra filosofale" sembra essere contenuta nel *Codicillo* attribuito a Raimondo Lullo (1235-1315). Ecco cosa vi si può leggere: "E come Gesù Cristo, della casa di Davide, ha assunto la natura umana per la liberazione e la redenzione del genere umano, prigioniero del peccato in seguito alla disobbedienza di Adamo, così, nella nostra arte, ciò che viene insudiciato criminosamente da una cosa viene invece risollevato, lavato e riscattato dall'impurità mediante la cosa opposta"⁶.

Anche nell'*Aurora consurgens*, attribuita a san Tommaso d'Aquino e risalente al XIII secolo, Cristianesimo ed alchimia sono strettamente legati in un'evocazione della resurrezione dei corpi susseguente al Giudizio Universale: "Allora il secondo Adamo dirà al primo e ai suoi figli: 'Venite, benedetti di mio Padre, ricevete in eredità il regno che vi è stato preparato fin dall'inizio dell'Opera; mangiate il mio pane e bevete il mio vino che ho versato per voi, poiché tutto questo per voi è pronto'. Colui che ha orecchie per intendere intenda ciò che dice lo spirito della dottrina a proposito dell'Adamo terrestre e dell'Adamo celeste ai figli della scienza; a ciò fanno allusione i filosofi con le seguenti parole: quando avrai ottenuto l'acqua dalla terra, l'aria dall'acqua, il fuoco dall'aria, la terra dal fuoco, possederai completamente e perfettamente la nostra arte"⁷. Il "secondo Adamo", lo si sarà compreso, è il Cristo.

Ortelio⁸, nel suo commento delle opere di Michele Sendivogio, scritto probabilmente alla fine del XVI secolo, afferma: "Lo spirito del mondo che era sulle acque primordiali le ha rese gravide, e ha covato in esse un germe, come la gallina sull'uovo. Questo germe è la virtù che si trova nel fondo della terra, e più particolarmente nei metalli; ed è l'arte di separare l'*archaeus*, lo spirito del mondo, dalla materia, e di generare una quintessenza la cui azione può essere paragonata a quella del Cristo sull'umanità".

6. Raymond Lulle (Raimondo Lullo), *Le Codicille*, trad. Léonce Bouyssou, Cercle du Livre, Parigi, 1953; J.J. Manget, *Bibliotheca Chemica Curiosa*, Ginevra, 1702, p. 884.

7. *L'Aurore à son lever (Aurora Consurgens)*, Arma Artis, Neuilly-sur-Seine, 1982.

8. Ortelius (Ortelio), Commento al *Novum Lumen Chymicum* di Michele Sendivogio, in J.J. Manget, *Bibliotheca Chemica Curiosa*, Ginevra, 1702, p. 516.

Come molti altri, tutti questi scritti dimostrano come molti alchimisti abbiano utilizzato la tradizione cristiana per velare alcune fasi operative dell'opera di laboratorio, ma anche per dare ai loro lavori una dimensione autenticamente universale che sarebbe stata in totale armonia con la fede comune. Per essi, non era quindi irriverente, né a maggior ragione empio, considerare la vita del Cristo come una sequenza di atti profondamente alchemici.

Con il Cristo, affermano i Vangeli, "il Verbo si fece carne, e venne ad abitare in mezzo a noi" (Giovanni, I, 14), il che già permette di evocare gli effetti di un'"alchimia umana" e spirituale. Le metamorfosi del minerale sono identiche, secondo gli alchimisti cristiani, a quelle che il Cristo visse nella sua carne, affinché la Redenzione avesse luogo: tutto ciò, in perfetta corrispondenza all'ideale cristiano, sarà abbondantemente esaminato nei capitoli che seguono. Senza dubbio influenzato da Dom Antoine-Joseph Pernety⁹ (1716-1801), Eugène Canseliet afferma, in maniera forse esagerata: "La mitologia, i suoi dèi, i suoi eroi, al pari della religione di Cristo, degli apostoli e dei fasti evangelici, non hanno spiegazione solida e valore reale se non negli innegabili e numerosi rapporti che presentano con l'alchimia, i suoi materiali e le sue operazioni"¹⁰.

In tal senso, perché il nostro studio fosse completo occorrerebbe esaminare nel dettaglio il contenuto allegorico delle festività mobili, ovvero di ciascun giorno dell'anno, in quanto per la religione cristiana il simbolismo alchemico non si limita alle vite della Vergine e del Cristo, ma trova il suo sviluppo nella totalità del ciclo annuale del calendario. Tuttavia, analizzare la lettura che gli alchimisti hanno dato della vita dei Santi e dei Martiri sarebbe un'impresa tremenda. La storia evangelica è sufficientemente ricca sul piano simbolico per soddisfare le menti più curiose.

La liturgia è concepita come un insieme di atti sacri centrati intorno alla Messa e al mistero della Croce, e richiede, come ogni manifestazione teurgica, "la conoscenza pratica del gesto corretto, nell'ambiente conforme e nel momento cosmico coincidente"¹¹. Dal canto loro, gli antichi alchimisti ritenevano che la teurgia non fosse altro che un'applicazione specifica della scienza di Ermete, e che fosse quindi subordinata a determinate necessità fisiche e a un insieme di influssi cosmici, mediante la cui congiunzione era possibile passare dal potenziale al manifestato. Rispettando la corrente tradizionale, la Chiesa cristiana, sia d'Oriente che d'Occidente,

9. Dom Antoine-Joseph Pernety, *Les Fables égyptiennes et grecques dévoilées*, ristampa dell'edizione del 1786, La Table d'Emeraude, Parigi, 1982 (trad. it. *Le favole egizie e greche svelate e riportate ad un unico fondamento*, Ecig, Genova, 1985).

10. Eugène Canseliet, *Mutus Liber*, J.-J. Pauvert, Parigi, 1967, p. 79 (trad. it. *Mutus liber. L'alchimia e il suo libro muto*, Arkeios, Roma, 1995).

11. Schwaller de Lubicz, *Le Miracle égyptien*, Flammarion, Parigi, 1968, p. 28.

elaborò un complesso di riti che furono in gran parte la riattualizzazione di quelli che li avevano preceduti. L'avvento del Cristo, infatti, aveva segnato il compimento delle antiche dottrine. Tutto ciò che nell'ambito rituale apparve superfluo, illusorio ed inutile, fu abolito. Ciò spiega il carattere spoglio, nonché l'apparente semplicità dell'originaria liturgia cristiana. Tale semplificazione prosegue nell'Islam, ultima religione monoteista rivelata, nell'ambito della quale la liturgia si riassume principalmente nella preghiera rituale o *salât*, e dove è stata rimossa qualsiasi nozione di sacramento: è la vita stessa, nella sua totalità, ad essere sacra.

Esortando i Greci alla conversione, Clemente Alessandrino non potrebbe essere più convincente quanto all'abolizione del paganesimo: "Mi sembra pertanto che, siccome ci venne dal cielo il Logos stesso, noi non dobbiamo più rivolgerci a scuole umane e fare di tutto per andare ad Atene, o in qualche altra città della Grecia e della Ionia. Il nostro Maestro, infatti, è colui che ha riempito l'universo di potenze sante: creazione, salvezza, benevolenza, legislazione, insegnamento. Ora ci catechizza in ogni cosa il Maestro e l'universo ormai è una Atene e una Grecia, in grazia del Logos"¹². Con tali premesse, le religioni di mistero non potevano che scomparire...

Simbolicamente, il Cristianesimo appare più esplicito e più semplice delle mitologie, come suggerì Eugène Canseliet quando scrisse: "Il politeismo mitologico permetteva, agli autori alchemici, di confondere il cammino che conduce alla Pietra, molto più di quanto non autorizzasse il monoteismo lineare della *Rivelazione* cristiana e del mistero della *Croce*"¹³. Si può comunque affermare che il Cristianesimo va messo in relazione unicamente con gli aspetti essenziali del simbolismo alchemico. In tempi a noi più vicini, Pio XII ha dichiarato, nella sua enciclica *Mediator Dei*: "L'anno liturgico, che la pietà della Chiesa alimenta e accompagna, non è una fredda e inerte rappresentazione di fatti che appartengono al passato, o una semplice e nuda rievocazione di realtà d'altri tempi. Esso è, piuttosto, Cristo stesso, che vive sempre nella sua Chiesa e che prosegue il cammino di immensa misericordia [...] allo scopo di mettere le anime umane al contatto dei suoi misteri, e farle vivere per essi". Comprendere il mistero della vita: tale è l'obiettivo che anche l'alchimista si pone fin dall'inizio dei suoi lavori. Egli asserisce di beneficiare, come il cristiano, dell'aiuto sovranaturale del Verbo, unico agente di rinnovamento spirituale.

12. Clément d'Alexandrie, *Le Protreptique ou Exhortations aux Grecs*, tr. Claude Mondésert, Les Editions du Cerf, Parigi, 2004, XI (trad. it. Clemente Alessandrino, *Protreptico*, Edizioni Paoline, Alba, 1967).

13. Eugène Canseliet, *Mutus Liber*, p. 79.

* * *

Essendo per il cristiano positivamente attiva, la liturgia deve piegarsi ad alcune esigenze di ordine materiale che non sono prive di rapporto con l'alchimia. Tuttavia, non si può esaminare esclusivamente il simbolismo alchemico dei riti cristiani se si vuole comprendere, nel suo insieme, l'esoterismo del ciclo liturgico annuale. Pertanto adotteremo lo schema di lavoro che ci è parso il più semplice, allo scopo di approdare in maniera logica alle festività più importanti che esamineremo; il racconto della vita del Cristo, infatti, esprime un archetipo preciso a cui daremo sempre la massima importanza. Il lettore, in questo modo, avrà una visione globale del mistero cristiano della Croce, indispensabile a una corretta comprensione del simbolismo alchemico applicato al Cristianesimo. Ciò che riporteremo, lo ripetiamo, è conforme ai testi canonici della Chiesa cattolica, senza alcuna velleità di partito preso.

Da sempre il Cristo fu considerato dai suoi fedeli come l'espressione più pura della Luce incarnata, oppure, talvolta, del sole stesso o della sua parte più sottile e attiva, che in un determinato momento sarebbe venuta a condividere la condizione umana corrotta dalla Caduta. In effetti, non fu egli chiamato *Sole di Giustizia*? Dal canto loro, gli alchimisti cristiani consideravano che egli fosse l'*antropomorfizzazione* della pietra filosofale, ed è proprio questa convinzione a fondare il loro edificio simbolico. Henri Coton-Alvart, l'erudito autore dell'opera *Les Deux Lumières*¹⁴, riassume questo principio fornendo per inciso un'indicazione di carattere operativo della più grande importanza: "La concezione centrale dell'ermetismo è l'intervento efficace, curativo e preponderante dell'unità manifestata per dominare il fattore patogeno del mondo. Misticamente, è il Cristo (Louis Cattiaux, nel suo ammirabile *Le Message Retrouvé*¹⁵, non esprime un concetto differente, avendo realizzato, tra l'altro, la Grande Opera senza creare rumore); fisicamente, è la pietra filosofale. Essa è presente dappertutto, poiché senza la scintilla di questo agente non vi sarebbe vita né permanenza. *La pietra filosofale non è una creazione né una fabbricazione dell'alchimista. Tutto quello che egli può fare è prenderla là dove si trova, raccoglierla, separarla dalle sue scorie, purificarla, collocarla nel suo vaso e, secondo il caso, somministrarla a colui che ne beneficerà o restituirla nella sua purezza di luce al mondo celeste da cui è venuta*"¹⁶.

14. Henri Coton-Alvart, *Les Deux Lumières*, Dervy, Parigi, 1996.

15. Louis Cattiaux, *Le Message Retrouvé*, Les Amis de L. Cattiaux, Bruxelles, 1991. Distribuzione M.CO.R., Les Chasteigners, 85220 Apremont (trad. it. *Il Messaggio ritrovato*, Edizioni Mediterranee, Roma, 2002).

16. "L'Alchimie selon Henri Coton-Alvart", in *Ces hommes qui ont fait l'alchimie au XX^e siècle*, Le Mercure Dauphinois, Grenoble, 1999, p. 37.

Percorrendo il calendario annuale, è facile scoprire numerosi elementi che hanno alimentato il simbolismo alchemico. La festa della purificazione della Vergine, ad esempio, nonché la presentazione del Cristo al tempio hanno luogo quaranta giorni dopo il Natale, un intervallo di tempo che separa la Candelora dalla Pasqua, e quest'ultima dall'Ascensione. Non bisogna dimenticare nemmeno le concordanze del Natale con il solstizio d'inverno e della Pasqua con l'equinozio di primavera. I quaranta giorni che separano le date fisse del calendario corrispondono a una lunazione e mezza. Se ne deduce, pertanto, che il primitivo calendario cristiano era lunare, in quanto agli occhi degli antichi la vita sulla terra si trovava in relazione molto stretta con il ciclo dell'astro notturno. Anche per l'alchimista questo fatto è importante, poiché va ad influire sull'"astrologia inferiore o terrestre", come si definiva, tra l'altro, la Grande Opera, se si fa riferimento ad alcuni testi tradizionali.

"Sappi che la nostra arte", afferma l'autore del trattato intitolato *De perfecto Magisterio*¹⁷, "è stata chiamata Astronomia terrestre, e che è simile all'Astronomia celeste. Quest'ultima, infatti, parla delle stelle fisse, del firmamento, delle sette stelle mobili che sono i pianeti e della loro rivoluzione nel cielo. La nostra arte, invece, tratta delle pietre che resistono al fuoco e di quelle che fondono nel fuoco"¹⁸.

Le quarantene che ritmano la manifestazione e la vita del Cristo nella società degli uomini costituiscono un elemento assai singolare che è stato sottolineato, e parzialmente esplicitato, da C. Gaignebet in una delle sue opere. L'autore di *Le Carnaval* vede in questa "respirazione lunare, il cui periodo dura quaranta giorni, il processo di incarnazione e di ascensione delle Anime. La via delle Anime è propriamente la 'Via Lattea'. Due condizioni debbono quindi compiersi: che il sole si trovi nella Via Lattea e che la luna sia in una determinata fase"¹⁹. Questa affermazione, che da parte nostra svilupperemo ulteriormente, può essere applicata anche all'Ascensione. Di fatto, "crocifisso a Pasqua con la luna piena, quaranta giorni dopo il Cristo vede la sua Ascensione resa possibile dalla Luna Nuova e dall'Astro che lievita. E ancora, cosa farà dieci giorni dopo, ovvero con la Luna Piena? Invierà una parte del suo spirito, della sua anima: è la Pentecoste"²⁰. Gli alchimisti non hanno mancato di riconoscervi il ciclo specifico al quale è sottomesso lo *Spiritus Mundi*, lo spirito del mondo, così come viene enunciato chiaramente nella *Tavola di Smeraldo*: "Sale dalla

17. Pseudo-Aristotele, *De perfecto Magisterio*, in Guglielmo Gratarolo, *Veræ Alchemiæ artisque metallicæ, citra ænigmata, doctrina, certusque modus*, presso Heinrich Petri e Pietro Perna, t. II, Basilea, 1561.

18. Ganzenmuller, *L'Alchimie au Moyen Âge*, Aubier, Parigi, 1938, p. 140.

19. Claude Gaignebet, *Le Carnaval*, Payot, Parigi, 1974, p. 32.

20. *Ivi*, p. 33.

terra al cielo, e di nuovo scende sulla terra, e riceve la forza delle cose superiori ed inferiori"²¹.

Il Cristo, personaggio solare, si trova quindi ricollegato al ciclo lunare in maniera inspiegabile se si considera unicamente il suo aspetto "apolineo". Di fatto ci troviamo ad affrontare fin da questo momento una particolarità tanto evidente quanto fondamentale: la vita del Cristo, come l'elaborazione della pietra filosofale, sembra sottomessa alle attività lunari, e ciò fino all'evento supremo della Resurrezione. Analogamente, i testi alchemici affermano che nel *composto*, il Sole e la Luna, o ancora l'oro e l'argento *filosofici*, mediante l'androgino minerale infine ritrovato, rilasciano il *Rebis*, o la "cosa doppia", embrione minerale che darà nascita alla pietra filosofale.

Claude Gaignebet osserva pertinentemente che "non sembra che i teologi, in genere così sensibili ai periodi di quaranta giorni, abbiano preso in considerazione l'aspetto lunare della vita del Cristo"²².

In ogni caso, anche la liturgia cattolica, che è in certo modo una riattualizzazione della Storia Sacra, segue i cicli lunari. Per tale ragione nel nostro calendario vi sono feste fisse e mobili. Dal canto loro ebrei e musulmani, fedeli a una tradizione antichissima, hanno conservato fino ai nostri giorni il calendario lunare.

* * *

Questo primo capitolo avrà senza dubbio aiutato il lettore a ritrovare alcuni aspetti sconosciuti dell'insegnamento cristiano. Si sarà notato fin d'ora come il vocabolario alchemico si adatti perfettamente ai misteri della Rivelazione cristiana. Un ultimo esempio lo proverà. Gesù Cristo battezzò Simone con il nome di *Cephas*, che significa sasso o pietra. Il gioco di parole latino tra *Petrus* e *petra*, o "Pierre" e "pierre" in francese, pone simbolicamente l'accento sulla volontà di Gesù di fondare la sua Chiesa su una prima Pietra, di cui l'Apostolo fu in qualche modo la replica umana. In occasione dell'incontro con Andrea e con il fratello Simone, "Gesù, fissando lo sguardo su di lui, disse: 'Tu sei Simone, il figlio di Giovanni; ti chiamerai Cefa' (che vuol dire Pietro)" (Giovanni, I, 42). Pertanto fin dall'inizio del ministero pubblico del Messia questa volontà sembra essere chiaramente espressa. Il teologo cattolico Eugen Drewermann mette però in dubbio la validità di queste parole: "Innanzitutto, noto che il testo evangelico di Matteo, al capitolo 16: 'Tu sei Pietro, e su questa pietra costruirò la mia Chiesa' con ogni evidenza non è di Gesù. Già l'espressione

21. *La Table d'Emeraude*, tr. Hortulain, Les Belles Lettres, Parigi, 1994.

22. Claude Gaignebet, *Le Carnaval*, p. 33.

'mia Chiesa' è impensabile per un ebreo, in quanto quest'ultimo avrebbe parlato, propriamente, di 'comunità di Dio'. Impossibile annettervi un possessivo, per il motivo che si tratta giustamente della comunità di Dio; nessuno, di conseguenza, dirà mai 'la mia' comunità. Di fatto, questo vangelo risalirebbe al periodo particolare in cui la comunità siriana, nella quale fu concepito questo vangelo, si avvaleva dell'appoggio di Pietro in funzione di una determinata situazione. In una trentina d'anni, quarant'anni al più dopo l'entrata in scena di Gesù, si svilupparono comunità molto diverse tra loro, con tradizioni proprie, come quelle, ad esempio, che si trovano espresse nei quattro vangeli²³. Quanto agli alchimisti, essi non entrarono in queste sottigliezze storiche, accontentandosi di approfondire il simbolismo, per essi assai eloquente, della "pietra".

Riprendendo questo tema, nella sua prima Epistola Simon Pietro paragona a sua volta il Cristo alla pietra vile e rigettata, che però: "è divenuta la pietra angolare, sasso d'inciampo e pietra di scandalo". Queste parole sono state parafrasate in un trattato alchemico del XVIII secolo, nel quale Eudossio, iniziando all'alchimia il discepolo Pirofilo, gli fornisce delle preziose indicazioni sul "Soggetto dei Saggi", o materia prima degli alchimisti, che è analoga, simbolicamente, alla "pietra angolare" a partire dalla quale i massoni del Medioevo edificavano l'edificio religioso: "La Pietra del primo ordine è la Materia dei Filosofi, perfettamente purificata e ridotta in pura sostanza mercuriale; la Pietra del secondo ordine è la stessa Materia cotta, digerita e fissata in Solfo incombustibile; la Pietra del terzo ordine è ancora questa stessa Materia fermentata, moltiplicata e spinta all'ultima perfezione di tintura fissa, permanente e tingente: queste tre Pietre sono le tre medicine dei tre generi"²⁴.

Del resto, nei capitoli seguenti ci sarà dato di constatare come la *Pietra del terz'ordine* corrisponda simbolicamente e in maniera perfetta al Cristo, le cui fasi della vita riproducono, sul suolo di Giudea, le differenti metamorfosi del corpo minerale utilizzato dagli alchimisti per i loro lavori. In ogni caso ciò è quanto emerge da un attento studio dei testi ermetici occidentali. È ben più che la ricerca di una legittimazione sul piano sacrale: questa concordanza procede da una fusione del patrimonio alchemico veicolato dagli Arabi con la tradizione cristiana.

Profondamente ancorati nella cultura religiosa cristiana, gli ermetisti del Medioevo si sono in tal modo svincolati dai loro omologhi musulmani. A quell'epoca, ci dice C.G. Jung, "Dio e i suoi misteri abitavano ancora la natura, e [...] il mistero della redenzione si ritrovava a tutti i livelli dell'essere, poiché, precisamente, i fenomeni incoscienti vivevano ancora in una

23. Eugen Drewermann, *Dieu immédiat*, Desclée de Brower, Parigi, 1995, p. 130-131.

24. Limojon de Saint Didier, *Le Triomphe hermétique*, Denoël, Parigi, 1971, p. 146 (trad. it. *Il Trionfo Ermetico o la Pietra Filosofale Vittoriosa*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1984).

partecipazione pacifica e paradisiaca con la materia, e potevano essere vissuti con essa"²⁵. Da questa osmosi simbolica sono nati un'iconografia e dei testi profondamente originali, che conservano ancora oggi tutto il loro valore.

25. C.G. Jung, *Psychologie et Alchimie*, p. 524.

III

La pietra filosofale e il ciclo liturgico del Natale

I colori che segnano i tempi dell'anno liturgico cristiano sono assai significativi, se si considerano i loro omologhi nell'ambito dell'Opera di Ermete, così come vengono descritti da alcuni autori.

Il *bianco* si riferisce ai misteri gaudiosi e gloriosi, alle feste del Cristo e della Santa Vergine, ma anche, per estensione, a quelle dei Santi.

Il *rosso* richiama il sangue versato dai martiri, e si utilizza anche per l'esaltazione della Santa Croce e per la Pentecoste.

Il *verde* segue l'Epifania e la Pentecoste, mentre il *viola* segna il tempo dell'Avvento, della Quaresima e dei giorni di Vigilia.

Il *nero*, colore caratteristico delle tenebre e della morte, fa la sua apparizione il Venerdì Santo, sebbene sia adottato anche nella messa dei defunti. Quanto all'*oro*, può sostituire tutti i colori liturgici, escluso il nero.

Tali sono i colori dei paramenti del Sacerdote, e il legame con quelli della Grande Opera è stato sottolineato da Eugène Canseliet in uno studio intitolato *L'Œuvre alchimique de la Sainte Messe*¹. Se la Santa Messa non è che la ripetizione della Cena, vale a dire un compendio della Passione del Cristo, la ruota del tempo ritma, nel corso dell'anno, la liturgia nel suo ciclo completo. Ora, questo schema è stato ripreso dagli alchimisti cristiani per illustrare le diverse fasi dell'elaborazione della pietra filosofale.

Il piano che abbiamo adottato, mediante lo sviluppo lineare dello schema simbolico, dovrebbe agevolare il lettore nel seguire senza difficoltà le differenti fasi del tempo liturgico. Ciascuna "commemorazione" racchiude un significato duplice, in quanto essa è, nella sua essenza pro-

1. Eugène Canseliet, *Alchimie. Etudes diverses de Symbolisme hermétique et de Pratique Philosophale*, J.-J. Pauvert, Parigi, 1964 (trad. it. *L'Alchimia. Studi diversi di Simbolismo Ermetico e di Pratica Filosofale*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1985).

fonda, un atto di riattualizzazione della vita del Cristo, nonché il compimento di una pagina del Sacro Dramma vissuto dal fedele. Tale "imitazione" si dispiega grazie a un parallelo costante tra Gesù e il cristiano stesso. Inoltre, nel suo simbolismo, la liturgia rivela questo duplice aspetto nel quale si mescolano il passato e il futuro della redenzione umana, lasciando intravedere le bellezze infinite dell'Eterno Presente, dell'Assoluto divino in cui l'uomo e la Creazione non diventano che una sola e medesima cosa. Per tale ragione il ciclo cosmico annuale dev'essere rispettato nel suo svolgimento, affinché la sua armonia emerga in tutta evidenza. La liturgia, quindi, può essere considerata come un'attualizzazione dell'Ordine Divino che rende l'uomo un ausiliario del Creatore.

In fondo, i misteri dell'Incarnazione e della vita del Cristo sulla terra potrebbero essere anche considerati, in certa misura, come una conseguenza della materializzazione dei misteri divini. Se è verosimile che determinate date furono scelte dalla Chiesa primitiva allo scopo di convertire più facilmente i seguaci delle antiche credenze, l'insieme della vita del Cristo, fin dalla sua nascita, corrisponde a un complesso di particolarità simboliche di ordine universale. Oggi si tenderebbe ad affermare che esse facciano parte dell'"inconscio collettivo" caro a Jung. Sono proprio queste le prime verità che i trattati di alchimia intendono inculcare nello studioso, ancor prima che egli abbia preso la decisione di operare in laboratorio, poiché per l'alchimista l'archetipo al quale, nella sua manifestazione, è sottomesso il Verbo, si rivela invariabile qualunque sia il regno naturale esplorato, e ciò in tutto il corso della storia del mondo. Senza alcun dubbio, quindi, per gli autori antichi l'alchimista ed il sacerdote sono protagonisti di un medesimo dramma divino. Ciò spiega, secondo Eugène Canseliet, perché l'officiante "porti il *manipolo* fissato al braccio sinistro. Quest'ornamento è destinato a ricordare le delicate *manipolazioni* della santa Messa, che conducono alla miracolosa transustanziazione che è la più esatta immagine della trasmutazione alchemica"². Si ritrova qui, in un alchimista contemporaneo, l'attenzione verso la concordanza delle particolarità simboliche del Cristianesimo e dell'alchimia.

Il ruolo dei paramenti sacerdotali, nei loro rapporti con il simbolismo dei colori, appare evidente agli occhi dei seguaci dell'alchimia cristiana: allo stesso modo in cui la *via umida* offre nei palloni di vetro dell'alchimista lo spettacolo delle metamorfosi del *composto* per mezzo dei diversi colori che appaiono, i paramenti, nel corso dell'anno liturgico, permettono ai fedeli di accedere alla medesima realtà simbolica. La successione dei colori corrisponde a una logica rigorosa che ritma lo svolgimento della liturgia. Dal canto suo, l'alchimista vede in questi colori la prova esteriore

2. Eugène Canseliet, *Alchimie*, p. 185.

dei progressi fatti dalla materia sottoposta alle manipolazioni della Grande Opera. Sembra che sia stato Bernardo Trevisano ad aver introdotto nel XV secolo la concezione dei "colori della pietra"³: nero, bianco e rosso. Dopo di lui la maggior parte degli autori riprenderanno questa classificazione di base, mentre altri l'arricchiranno fino a farla corrispondere al simbolismo dei sette pianeti, come vedremo più avanti in questo studio.

Una pagina bizzarra della storia dell'alchimia mette in scena Etteila, autore⁴ del XVIII secolo il cui vero nome era Alliette, discepolo del "Conte di Saint-Germain, autentico cabalista", come si definiva lui stesso. Nella sua bottega di barbiere, al 48 della Rue de l'Oseille, nel quartiere del Marais a Parigi, esercitava un curioso commercio: per un importo di 30 libbre era infatti possibile abbonarsi mensilmente e seguire in tal modo le diverse fasi della Grande Opera attraverso i cangianti colori dei suoi palloni di vetro! Ma non era tutto... Nel suo piccolo trattato *Le Denier du Pauvre* (L'obolo del povero), Etteila proponeva l'acquisto di un recipiente che conteneva determinati materiali debitamente preparati. Si può immaginare cosa sarebbe accaduto se a quei tempi fosse esistita la vendita per corrispondenza... Evidentemente siamo assai lontani, negli scritti di Etteila/Alliette, dagli slanci lirici e dalle elevate aspirazioni metafisiche degli alchimisti più rinomati di quel secolo. Il valore della sua attività consiste soprattutto nel suo aspetto aneddotico.

"Per avere uno dei miei vasi", afferma, "non chiedo solo il prezzo da me fissato, venticinque luigi; in verità, voglio anche essere il più possibile sicuro che questa somma non chieda troppo all'onesta agiatezza del curioso; e per quanto possa essere benestante colui che affronta questa spesa, è comunque necessario che io scopra in lui le qualità proprie di un uomo e di un cittadino onesto, ovvero, in una parola, la volontà di essere utile agli altri se dovesse avere la fortuna di condurre a termine l'Opera"⁵.

Una volta sicuro della perfetta moralità dell'acquirente, il "barbiere-cartomante-alchimista" proponeva il suo caritatevole aiuto, indispensabile per il corretto svolgimento delle prime operazioni: "Di certo curioso, ma indubbiamente meno avanzato di me, egli non potrà condurre da solo le operazioni sul vaso; allora me lo affiderà di tanto in tanto per quindici-diciotto mesi e io lo condurrò fino al VI e oltre"⁶.

I numeri menzionati si riferivano a dei vasi particolari, ciascuno dei quali lasciava trasparire una "sfumatura dell'opera". Così, ad esempio,

3. Bernard le Trévisan (Bernardo Trevisano), *Livre de la Philosophie naturelle des métaux*, in *Œuvre Chymique*, Guy Trédaniel-La Maisnie, Parigi, 1976.

4. Etteila, *Sept Nuances de l'Œuvre philosophique et hermétique*, Arma Artis, Neuilly-sur-Seine, 1977.

5. *Le Denier du Pauvre*, p. 45.

6. *Ivi*, p. 46.

l'osservatore poteva vedere la materia nel quarto "cambiare di sfumatura, lasciare il verde per prendere il bianco, il grigioverde ed il giallo".

Tuttavia le conoscenze di Etteila si fermavano al numero sette, poiché per sua stessa ammissione egli non era andato più in là "della pietra grigio-bianca, la quale, senza altre preparazioni, tinge il ferro in rame, e in rame autentico". Un personaggio davvero assai singolare, che affermava: "Scrivo sulle Alte Scienze non come un maestro, ma come un discepolo maturo che insegna rigorosamente i procedimenti iniziali per arrivare ad operazioni cabalistiche e che, per garantire la dimostrazione, opera pubblicamente tanto in un ramo quanto nell'altro: si volevano dei fatti, e io ne do perpetuamente". È un peccato che nessun chimico dell'epoca si sia preso la briga di analizzare il contenuto di quei vasi. Non si saprà mai cosa vi cuoceva a fuoco lento per la più grande felicità dei creduloni meravigliati. Le cose non sono cambiate di molto, oggi: basta scorrere su Internet le numerose pagine dedicate all'alchimia. Etteila stesso si sorprenderebbe nel vedere la proliferazione di offerte di ogni tipo, dagli stage d'iniziazione all'alchimia fino alle "formazioni" e ai seminari più stravaganti!

* * *

Il ciclo del Natale inizia con il tempo dell'Avvento, dal latino *adventus*, venuta, e costituisce in particolare il periodo di attesa nel corso del quale la cristianità, nutrita dalla speranza che conferisce la fede, medita l'insegnamento dei Profeti. Propriamente parlando, ancora non entriamo nella fase dell'imitazione del Cristo e della sua glorificazione, poiché il Redentore non è ancora nato. Secondo la simbolica alchemica, la nascita del *Piccolo Re* dovrebbe essere preceduta dalla liturgia mariana, che racchiude soprattutto i misteri dell'elaborazione del "Mercurio dei filosofi". In un prossimo capitolo svilupperemo il simbolismo dell'acqua e del mercurio dei filosofi, che gli alchimisti assimilarono alla Vergine Maria. Notiamo di sfuggita che gli autori antichi non hanno potuto meditare sul dogma dell'Immacolata Concezione, che fu promulgato l'8 dicembre 1854 dal papa Pio IX, al quale si deve pure il dogma, assai contestato, dell'infalibilità papale (18 luglio 1870).

Il Tempo dell'Avvento è anche un periodo di studio e di meditazione, sebbene possa essere accostato all'elaborazione fisica della pietra filosofale nelle sue fasi preliminari. La storia sacra relativa a questo periodo, così come viene riferita dai testi, merita comunque un breve esame. Il profeta Isaia annunciò con precisione la venuta del Salvatore: "Un germoglio

spunterà dal tronco di Iesse, un virgulto germoglierà dalle sue radici. Su di lui si poserà lo spirito del Signore" (Isaia, XI). In una seconda visione, Isaia evoca ancora la venuta del Messia e la conversione degli Egiziani: "Quando, di fronte agli avversari, invocheranno il Signore, allora egli manderà loro un salvatore che li difenderà e li libererà" (Isaia, XIX). Successivamente, il visionario preciserà il senso delle parole precedenti: "Dite agli smarriti di cuore: 'Coraggio! Non temete; ecco il vostro Dio, giunge la vendetta, la ricompensa divina. Egli viene a salvarci'" (Isaia, XXXV). Queste parole sono state spesso citate da coloro che vollero vedere nel Cristo l'incarnazione di Dio sulla Terra. Notiamo semplicemente che il fatto di "venire", e quindi di manifestare la sua volontà, non implica necessariamente un'"incarnazione", poiché i testi profetici non precisano che questa drammaturgia debba svolgersi obbligatoriamente sulla terra. Inoltre, si può considerare che questa venuta segua il giudizio finale e che si attui su un piano ben diverso da quello del nostro universo materiale. Di fatto, quando si tratta di escatologia è difficile determinare i diversi livelli di svolgimento dei fatti. La seguente citazione ne è un eccellente esempio: "Ecco, il Signore Dio viene con potenza, con il braccio egli detiene il dominio. Ecco, egli ha con sé il premio e i suoi trofei lo precedono. Come un pastore egli fa pascolare il gregge e con il suo braccio lo raduna; porta gli agnellini sul petto e conduce pian piano le pecore madri" (Isaia, XL).

Uno dei passi più sorprendenti del libro di Isaia fu considerato dagli alchimisti come un arcano fondamentale della Grande Opera, al quale si ricollegano la nascita sovranaturale del Cristo e l'elaborazione della pietra filosofale: "Stillate, cieli, dall'alto e le nubi facciano piovere la giustizia". Queste parole rimandano a uno dei bassorilievi della cattedrale di Amiens, decifrati da Fulcanelli nel *Mistero delle Cattedrali*, sul quale "un Adepto contempla il flusso di *rugiada celeste* che cade su di una massa informe, scambiata da molti autori per un vello"⁸. Per alcuni alchimisti il simbolismo qui posto in evidenza è quello della cattura, mediante la *Calamita dei Saggi*, dello Spirito Universale.

Infatti, "Tutti gli alberi", precisa Basilio Valentino nel XV secolo, "le erbe e le radici, come tutti i metalli e i minerali, ricevono le loro forze, il loro nutrimento e il loro accrescimento dallo spirito della terra, perché lo spirito, che è la vita, è nutrito dagli astri e in seguito accorda il suo alimento a tutto ciò che vegeta"⁹. In perfetto accordo con questo dato alchemico

8. Fulcanelli, *Le Mystère des Cathédrales*, p. 170.

9. Basile Valentin, *Les Douze Clefs de la Philosophie*, traduzione e note di Eugène Canseliet, Editions de Minuit, Parigi, 1956, p. 144 (trad. it. Basilio Valentino, *Le dodici chiavi della filosofia*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1998).

Isaia dice poi al popolo d'Israele: "Si apra la terra e produca la salvezza e germogli insieme la giustizia" (Isaia, XLV).

Quest'ultima frase dimostra che tanto la visione profetica quanto l'ispirazione poetica possono tradurre un simbolo profondamente alchemico, senza intenzione premeditata da parte del profeta o del poeta. C.G. Jung, dal canto suo, giunse assai vicino alla teoria alchemica dell'*Anima del Mondo* allorché espose quella, divenuta celebre, di "inconscio collettivo", a riguardo del quale afferma, nel suo *Commento psicologico al Bardo-Thödol*: "Il mondo degli dèi e degli spiriti non è altro che l'inconscio collettivo in me"¹⁰. È facile fare un passo avanti, senza contraddire i principi della tradizione alchemica: l'archetipo della scienza ermetica, infatti, si trova inconsciamente in numerosi sogni nonché nelle produzioni artistiche di ogni tipo e nelle parole dei profeti e dei poeti; è universale, e si manifesta nell'intelletto umano in un momento particolare nel quale il ragionamento non ostacola l'ispirazione. Si tratta di ciò che si potrebbe chiamare, sulle orme di Jung, "il dialogo tra l'Io e il Sé". Come si è visto, gli alchimisti speravano di scoprire il meccanismo segreto nelle metamorfosi dei minerali sottoposti a misteriose manipolazioni. Per riprendere una terminologia specificamente alchemica, si potrebbe anche dire che questo archetipo viene prodotto dall'*Anima del Mondo*, immenso serbatoio di Idee dal quale i filosofi ermetici ritengono non sia affatto vietato attingere. La porta aperta da C.G. Jung, quindi, ha un'importanza straordinaria, e le sue opere hanno un indubbio valore. Per di più, alcune pagine della sua autobiografia *Ma Vie*¹¹ rivelano un uomo che fu combattuto tra scienza e mistica e che in un certo senso comunicò con il sovrannaturale. Questa particolarità spiega perché quest'opera sia apparsa solo dopo la sua morte: non si voleva appannare la sua credibilità presso gli ambienti scientifici ufficiali. Se l'inquisizione religiosa non esiste più, la censura scientifica prende sempre i suoi provvedimenti con efficacia nei confronti delle menti troppo innovatrici. Jung indubbiamente sapeva che a partire da un certo punto la controversia diventa inutile. Solo il tempo che passa rende testimonianza alla verità. Ci ricordiamo, per esempio, che alcuni scienziati si rifiutarono di andare a constatare che il primo aeroplano era decollato, solo perché ciò che è più pesante dell'aria non può volare?

* * *

10. *Bardo-Thödol*, Adrien Maisonneuve, Parigi, 1998; postfazione di Jung: *Commentaire psychologique* (trad. it. *Commento psicologico al Bardo-Thödol*, in *Opere*, vol. XI, Boringhieri, Torino, 1979).

11. C.G. Jung, *Ma Vie*, Gallimard, Parigi, 1991 (trad. it. *Ricordi sogni riflessioni*, Rizzoli, Milano, 1998).

La venuta di un Salvatore doveva essere preparata, come ancora una volta è annunciato da Isaia: "Ecco, io mando il mio messaggero davanti a te, egli ti preparerà la strada. Voce di uno che grida nel deserto: preparate la strada del Signore, raddrizzate i suoi sentieri" (Marco, I, 2,3). Così occorreva che un uomo inviato da Dio precedesse il Cristo e ne annunciasse la venuta, affinché il popolo ebraico lo riconoscesse. L'eletto fu Giovanni Battista, il cui concepimento sovranaturale ricorda quello di Gesù. Gabriele, l'Arcangelo annunziatore, si manifestò a Zaccaria parlandogli in questi termini: "Non temere, Zaccaria, la tua preghiera è stata esaudita e tua moglie Elisabetta ti darà un figlio, che chiamerai Giovanni. Avrai gioia ed esultanza e molti si rallegreranno della sua nascita, poiché egli sarà grande davanti al Signore; non berrà vino né bevande inebrianti, sarà pieno di Spirito Santo fin dal seno di sua madre e ricondurrà molti figli d'Israele al Signore loro Dio. Gli camminerà innanzi con lo spirito e la forza di Elia, per ricondurre i cuori dei padri verso i figli e i ribelli alla saggezza dei giusti e preparare al Signore un popolo ben disposto" (Luca, I, 13-17).

Avendo ricevuto le virtù dello Spirito Santo fin dal concepimento, Giovanni si trova quindi nella condizione di poter battezzare nell'acqua coloro che furono suoi discepoli prima che il Cristo si manifestasse pubblicamente. Il Battista è certamente il personaggio più importante nel Tempo di Avvento, poiché con lui inizia il ciclo di compimento delle antiche profezie. In virtù della sua missione divina, non era ignaro, secondo quanto affermano i Vangeli, del vero senso del suo destino e del ruolo preponderante delle sue azioni preparatorie.

Allorché i sacerdoti ed i leviti di Gerusalemme gli chiesero: "Chi sei? Perché possiamo dare una risposta a coloro che ci hanno mandato. Che cosa dici di te stesso?" (Giovanni, I, 22), egli rispose, senza esitazione: "Io sono voce di uno che grida nel deserto: Preparate la via del Signore, come disse il profeta Isaia" (Giovanni, I, 23).

Ed egli certamente gridò questa "voce", esortando gli Ebrei al battesimo; voce di un uomo ispirato, al quale accorrevano da lontano per confessare i propri peccati sulle rive del Giordano. "Folle di Dio", corrispondeva, con il suo stravagante abbigliamento, al simbolismo dell'alchimista così come talvolta fu rappresentato, vestito solo con una pelle di animale e una cintura di cuoio, nutrendosi di locuste e miele selvatico. Giovanni Battista fu la personificazione dell'"araldo ermetico" il cui destino fuori dal comune è stato lungamente descritto da Fulcanelli nelle *Dimore Filosofali*. In tal senso è impossibile non vedere in lui il Saggio, secondo la visione propria degli alchimisti. Le parole di Fulcanelli che seguono si riferiscono a un bassorilievo del XV secolo che si trova a Thiers, e possono incontestabilmente applicarsi a colui che battezzò il Cristo: "Quest'uomo semplice, dai capelli lunghi e spettinati, dalla barba incolta, quest'uomo che segue la na-

tura, le cui conoscenze tradizionali lo portano a disprezzare la vanitosa frivolezza dei poveri pazzi che si credono saggi, domina dall'alto degli altri uomini, come domina il mucchio di pietre che calpesta con i suoi piedi. Egli è l'*illuminato*, perché ha ricevuto la luce, l'*illuminazione* spirituale. Dietro una maschera d'indifferente serenità, egli conserva il suo mutismo e mette il suo segreto al riparo dalle vane curiosità, dall'attività sterile degli istrioni della commedia umana¹².

In fin dei conti, dopo alcuni anni di assiduo lavoro, pur non beneficiando del Dono di Dio, lo studio non mancherà di allontanare completamente l'alchimista dalle illusioni terrene. Il suo ruolo sarà allora consacrato interamente alla preparazione della pietra filosofale. In un certo senso anche gli alchimisti "gridano nel deserto". Si può essere sorpresi dal fatto che alcune teorie alchemiche siano ai nostri giorni parzialmente confermate, dopo secoli di disprezzo. È il caso, ad esempio, dell'unità della materia, che costituisce uno dei postulati fondamentali dell'Arte di Ermete e che non è più, per gli scienziati moderni, una nozione priva di senso. La fisica quantistica richiama in qualche modo la credenza degli alchimisti in una "materia unica", che sarebbe come la "condensazione" dello spirito universale. Gli scienziati razionalisti del XIX secolo, grandi detrattori dell'alchimia, farebbero molta fatica a seguire i loro epigoni odierni, per i quali la separazione tra materia e spirito non è più così evidente, in quanto riconoscono che si tratta unicamente di una specificazione, a differenti livelli, di ciò che viene definito, in mancanza di termini più adatti, "energia". Inoltre, l'interesse via via crescente suscitato dalla scienza ermetica negli ambienti più diversi sta a dimostrare con grande evidenza il valore e l'originalità del suo insegnamento. Beninteso, si è ben distanti dall'apprendere i reali fondamenti metafisici di quella che si presenta come un'autentica ricerca iniziatica. Ma troppo numerose sono le opere moderne dedicate all'alchimia nelle quali si esalta il bizzarro ed il meraviglioso, senza dar prova di rigore di analisi né di effettivo spirito critico, quando il più grande mistero è quello della Vita ed il meraviglioso è presente dappertutto nel nostro quotidiano.

* * *

Nel corso del tempo di Avvento il fedele si prepara a vivere pienamente la nascita del Cristo che è stata fissata al 24 dicembre, giorno di Natale. Questo periodo non è privo di richiami alla fase preparatoria di Giovanni Battista, che secondo i Vangeli affermò: "Ho visto lo Spirito scendere

12. Fulcanelli, *Le Demeures Philosophales*, J.-J. Pauvert, Parigi, 1965, t. 1, p. 305 (trad. it. *Le Dimore Filosofali*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1973).

come una colomba dal cielo e posarsi su di lui. Io non lo conoscevo, ma chi mi ha inviato a battezzare con acqua mi aveva detto: 'L'uomo sul quale vedrai scendere e rimanere lo Spirito è colui che battezza in Spirito Santo'. E io ho visto e ho reso testimonianza che questi è il Figlio di Dio" (Giovanni, I, 32-34).

Pertanto, il significato del colore *viola*, utilizzato durante questo periodo di attesa e di preparazione, nonché durante la Quaresima, potrebbe riferirsi a una sostanza che secondo gli alchimisti è indispensabile per le prime operazioni. Intendiamo parlare di quell'influsso che essi talvolta chiamano *cervus fugitivus*, cervo fuggitivo, che, stando ai testi classici, è particolarmente difficile da addomesticare. Il viola è anche il colore proprio dell'"androgine ermetico". Eugène Canseliet, fedele al suo orientamento operativo, desume quanto segue: "E in questo luogo si sappia bene che, malgrado ogni inverosimiglianza, i raggi ultravioletti abbondano nelle notti *serene* di un'epoca dell'anno perfettamente definita, e che si fissano tanto meglio, in seno al ricettacolo idoneo – a quell'*acqua dei saggi* che rivela la loro estrema rifrangibilità – quanto meno il firmamento, calmo e limpido, è ostacolo al ruolo della *ionosfera*"¹³.

Per l'alchimista, l'Avvento, che è il tempo della venuta, precede simbolicamente nel suo microcosmo minerale la nascita del *bagnante ermetico*, omologo minerale di Gesù bambino e del piccolo pesce raffigurato nelle catacombe romane, luogo oscuro e isolato dal mondo ove ebbe nascita la Chiesa d'Occidente. Analogamente, l'alchimista che ha felicemente realizzato il matrimonio filosofico della terra e dell'acqua si adopera, con grande industria, ad aiutare la natura nella lenta procreazione dell'*embrione sulfureo*, grazie al quale spera di pervenire alla pietra filosofale. Il viola, che è il risultato dell'unione del blu mercuriale e del rosso sulfureo, si rapporta, come già abbiamo segnalato, alla *Violetta dei Saggi* circa la quale Fulcanelli dissertò lungamente nelle sue *Dimore Filosofali*, sulla scorta di alcuni autori antichi, arrivando a precisare che questo minuscolo bottone è biconvesso e violetto nella zona di frattura. Le sue parole possono essere utilmente completate da quelle del medico tedesco Anselmus Boetius de Boodt, che qui riportiamo: "Il popolo racconta che (la bufonite) viene vomitata da un rospo anziano, sebbene altri ritengano che essa non sia altro che il cranio stesso del rospo. Si dice che esso non rigetta la pietra se non viene posto su una stoffa rossa... La pietra ha il colore delle asterie, con la differenza che è grigia e cinerina, e tende al rosso. È convessa, come l'occhio"¹⁴.

13. Eugène Canseliet, *Alchimie*, p. 44-45.

14. Michaël Maiër, *Atalante fugitive*, La Librairie de Médecis, Parigi, 1969, p. 88 (trad. it. Michael Maier, *Atalanta fugiens*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1984).

Con uno dei giochi di parole cari agli ermetisti, il rospo, *bufo* in latino, va accostato al *folle* o al *buffone*, ovvero al Mercurio. Perciò afferma Michele Maier: "Si ponga un gelido rospo al femminile petto, perché a guisa d'infante beva il latte liquore". Il cerchio si chiude, e dalla materia prima, vile come il rospo, siamo condotti alla produzione di ciò che gli alchimisti chiamano la loro *violetta*. Quest'ultima prende anche il nome di "embrione sulfureo", e per gli ermetisti cristiani si trova simbolicamente in relazione al neonato del presepe, Gesù di Nazareth. È dunque giunto il momento di accogliere il compimento della profezia di Isaia, che in piena logica segue il tempo di Avvento: "Ecco: la vergine concepirà e partorerà un figlio, che chiamerà Emmanuele" (Isaia, VII, 14).

* * *

Non è stato possibile fissare, nemmeno oggi, la data storicamente esatta della nascita del Cristo: "Nel III secolo", osserva Daniel-Rops, "Clemente Alessandrino la fissava al 19 aprile; fu proposto anche il 29 maggio o il 28 marzo; in Oriente, per lungo tempo si ammise il 6 gennaio; solo verso il 950 la nostra data tradizionale fu generalmente accettata"¹⁵. È una prova ulteriore della costruzione, *ad hominem*, della Storia Sacra, poiché bisognerà attendere quasi un millennio perché fosse fissata la data di nascita del Cristo. Il carattere evolutivo è uno degli aspetti più specifici del Cristianesimo. Certamente nei primi secoli della Chiesa si era più prossimi alle origini del messaggio cristico, il che farebbe pensare che le date allora proposte fossero più conformi alla verità. Assai giustamente Daniel-Rops fa notare che: "a dicembre normalmente fa troppo freddo a Betlemme perché le bestie si trovino nei campi di notte"¹⁶.

L'idea di proporre la stessa stagione per la nascita del Cristo e l'elaborazione della pietra filosofale dovette apparire assai seducente agli alchimisti. In effetti, è noto che la terra d'inverno si riposa. Per il *filosofo per mezzo del fuoco*, altro nome che si dà all'alchimista, non sarebbe possibile mettersi all'opera presso il forno allorché il vecchio Demogorgone, guardiano mitico delle forze telluriche, dorme nelle viscere del pianeta. Per gli ermetisti, quindi, la nascita del Cristo può aver luogo solamente a primavera, tempo che corrisponde al rinnovamento della natura.

In ogni caso, è difficile stabilire la data di questa nascita, che non è senza rapporto con la religione di Mithra, poiché il Sole invitto del Mithraismo ed il Cristo procedono da un medesimo simbolismo, e le festività pagane e romane si svolgevano in concomitanza con il solstizio d'inverno.

15. Daniel-Rops, *Histoire de l'Eglise du Christ*, 12 voll. Fayard, Parigi, 1948-1965, t. I, p. 105 (trad. it. *Storia della Chiesa del Cristo*, 6 volumi, Marietti, Torino, 1957-1969).

16. *Ibid.*

In base a ciò è comprensibile che il Cristianesimo, divenuto "romano", abbia voluto assimilare il culto reso a Mithra nonché perpetuare, al di là della mera volontà di sostituzione, un medesimo archetipo, e quindi una certa forma di realtà simbolica.

È generalmente noto che nei Vangeli apocrifi si trovano numerosi elementi che i testi canonici passarono sotto silenzio. Probabilmente si ritenne opportuno conservare, come testimonianza della vita del Cristo, esclusivamente i fatti più ragguardevoli, scartando, dall'insegnamento exoterico, l'esoterismo che poteva essere compreso solo dagli iniziati. In effetti è impensabile che la Chiesa primitiva, alla quale appartennero personalità plasmate da dottrine provenienti dalle religioni di mistero, non abbia accordato un determinato spazio a un insegnamento specificamente riservato a un'élite. Che le cose siano cambiate nel corso del tempo è indiscutibile, ma l'ambiente nel quale si sviluppò la religione cristiana era assai particolare. Occorre comunque tenere presente che il Cristianesimo, nella sua essenza, non è fondato sulla comprensione dei misteri – ovvero, più esattamente, sulla *ragione*, ma è la fede, da sola, che deve condurre il fedele. E tuttavia, seppure molti testi cristiani affermino che non è necessario comprendere per credere, i pareri teologici su questo punto particolare sono difformi.

La gerarchia cattolica, quindi, ha ritenuto che la testimonianza dei testi apocrifi non avrebbe apportato nulla di più rispetto ai Vangeli canonici, che assolvono il loro ruolo di messaggeri della Buona Novella. Per quanto concerne la Natività, non si sarà quindi sorpresi nell'incontrare nei Vangeli apocrifi l'asino ed il bue tramandati dalla tradizione popolare della Chiesa, pur non essendo menzionati dai testi liturgici. Daniel-Rops ritiene che i redattori degli apocrifi: "si sono forse ricordati di due brani della Scrittura: 'Il bue conosce il proprietario e l'asino la greppia del padrone' (Isaia, I, 3) e, secondo la versione dei Settanta, 'Vi manifestate tra due animali' (S., III, 2)"¹⁷. Per taluni alchimisti cristiani, le cose sono molto più semplici ed evidenti: il *Rebis*, o "piccolo essere minerale", frutto dell'unione filosofica dello zolfo e del mercurio, si manifesta tra l'Ariete e il Toro astrologici, vale a dire a primavera. Alcuni testi assimilano simbolicamente "l'ariete terrestre", che non va confuso con il suo omologo celeste e zodiacale, all'*asino*, che rappresenta la *materia prima* degli alchimisti.

Un'altra controversia sussiste: quella relativa al luogo ove avvenne la nascita di Gesù. I Vangeli di Matteo e di Marco non menzionano alcun luogo particolare, mentre Luca, se parla spesso di una mangiatoia, non afferma però che essa si trovasse in una stalla. San Giovanni, infine, non si soffermò minimamente su questo dettaglio. Bisognerà quindi cercare negli

17. *Ivi*, t. I, p. 103.

apocrifi l'indicazione concernente questo punto d'incontro tra il Cielo e la Terra, ove, secondo la tradizione, il Cristo si manifestò per vivere in mezzo agli uomini.

La tradizione riferisce che Giuseppe e Maria non trovarono posto nell'albergo del villaggio ove si erano recati per partecipare al censimento che doveva avervi luogo; furono quindi costretti a ripararsi in una grotta presso la cittadina. Sembra infatti che Gesù non sia nato in una capanna di pastori, ma in una cavità praticata nella roccia, sotto una collina. Gli alchimisti cristiani, in ogni caso, privilegiarono su ogni altra questa tesi, che ricollega il simbolismo delle forze sotterranee a quello della caverna. Daniel-Rops, inoltre, non mancò di segnalare che: "la tradizione più antica riferisce che Giuseppe sistemò la moglie in una grotta, una di quelle grotte come se ne vedono ancora numerose in Palestina – le colline di Betlemme ne sono tutte traforate – che servivano da stalla per le greggi. San Giustino Martire, che scriveva nel I secolo e conosceva perfettamente i luoghi, ne fornisce la testimonianza formale"¹⁸.

All'inizio del XIX secolo, dobbiamo ad Anna Caterina Emmerich, veggente stigmatizzata di Dülmen, in Germania, una descrizione assai precisa di questo luogo santo: "La grotta era stata scavata nella roccia dalla natura; solo dal lato sud, ove passava il sentiero del vallone dei pastori, era stato innalzato rozzamente un muro. L'entrata principale, posta a ponente, conduceva, per uno stretto passaggio, a una cavità arrotondata da un lato e triangolare dall'altro, che si estendeva nella parte orientale della collina [...]. La mangiatoia non era altro che un trogolo scavato nella pietra, che serviva da abbeveratoio per gli animali"¹⁹. La precisione della descrizione potrebbe giustamente sorprendere... Non si deve però essere troppo precipitosi nel qualificarla come superflua, anche se si fa una certa fatica ad accordare un qualche credito a una "veggente". Ricordiamo comunque che la "casa della Vergine", che si può ai nostri giorni visitare su una collina che sovrasta l'antico sito di Efeso, è stata scoperta in base alle indicazioni di Anna Caterina Emmerich, la quale precisò, durante un'estasi, l'ubicazione dell'edificio sulle rovine del quale è stata costruita la cappella attuale. Divenuta un luogo di pellegrinaggio assai frequentato, la sua autenticità non è messa in dubbio dalle autorità ecclesiastiche, dato che lo stesso papa Giovanni Paolo II vi si è recato in preghiera.

Se si considera che, rigorosamente parlando, vi furono tre "nascite" critiche, l'importanza della grotta apparirà ancor più evidente. La manifestazione di Gesù agli occhi del mondo, infatti, fu seguita dalla sua "na-

18. *Ivi*, p. 101.

19. *Visions d'Anne-Catherine Emmerich*, P. Tequi, Parigi, p. 97-98 (trad. it. *La passione di Gesù dalle visioni di Anna Caterina Emmerich. Con postille di Maria Valtorta*, Centro Editoriale Valtortiano, Isola del Liri, 2003).

scita" alla vita pubblica successiva ai quaranta giorni di digiuno nel deserto. Poi, tre giorni dopo la sua morte, resuscitò per restare ancora per quaranta giorni tra gli uomini, prima di ascendere al cielo per raggiungere il Padre.

Nelle tre fasi salienti della sua vita – Natività, Vita pubblica e Resurrezione – il Cristo si trova associato alla caverna intagliata nella roccia. Per gli alchimisti ciò corrisponde al celebre apoftegma di Basilio Valentino: "*Visita Interiora Terrae Rectificandoque Invenies Occultum Lapidem*"²⁰, ovvero: "Visita le viscere della terra, e rettificando troverai la pietra nascosta". Occorre precisare che la "rettificazione" alchemica è analoga a una distillazione chimica. Le iniziali della frase latina compongono il famoso "*Vitriol*", parola chiave di cui si sono impadronite alcune società iniziatiche che la utilizzano ancor oggi in occasione delle loro cerimonie d'iniziazione, considerate alla stregua di rinascite simboliche. Se si adotta questa logica, Gesù, "pietra filosofale umana", non poteva che nascere nelle viscere stesse della terra. Ecco perché gli autori antichi assimilarono il Cristo alla pietra filosofale fin dalla sua nascita sovranaturale. In una delle sue opere, Eugène Canseliet riporta una citazione che riproduciamo per capire la necessità, avvertita dagli alchimisti, che la Natività si svolgesse in una grotta: "Comprendete dunque e ricevete il Dono di Dio, e tacetelo a tutti gli insensati. È nascosta dalle caverne dei metalli, quella che è la Pietra venerabile, risplendente di colore; anima sublime e mare aperto"²¹.

Evocando la frase latina summenzionata, Henri Coton-Alvart, in uno stile diretto e senza concessioni, trae una conclusione chiara, ben distante dalle espressioni fumose di certi autori avidi di segreto: "I ricercatori che si sono creduti astuti hanno scoperto che le iniziali formano il termine **vitriol**. Sono davvero avanzati! Alcuni hanno perso tempo, denaro e salute nel lavorare il solfato di ferro – invano, naturalmente. Credendo di trovare chissà cosa, hanno voluto spiegare il simbolo mediante un altro simbolo ancora più oscuro; se infatti avessero ritenuto opportuno evitare la trappola ed avessero solamente seguito il consiglio di esaminare l'intimità della 'terra', meditando avrebbero potuto effettivamente concepire quale fosse questa pietra nascosta, quest'olio del vetro, 'vitri-oleum', che non ha nulla a che fare con la loro interpretazione"²².

20. In *Azoth ou le moyen de faire l'or caché des philosophes*, P. Moët, Parigi, 1659, p. 146; nuova edizione Archè, Milano, 1994 (trad. it. Basilio Valentino, *Azoth*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1988).

21. *Le Traité vraiment d'or, d'Hermès Trismégiste, relatif au secret de la Pierre philosophique, divisé en sept chapitres*, a spese di Thomas Schurer, Lipsia, 1610; Eugène Canseliet, *L'Alchimie expliquée sur ses textes classiques*, J.-J. Pauvert, Parigi, 1972, p. 212 (trad. it. *L'Alchimia spiegata sui suoi testi classici*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1985).

22. Henri Coton-Alvart, *Les Deux Lumières*, Dervy, Parigi, 1996, p. 48.

* * *

La Natività resta per i cristiani uno dei grandi misteri della Storia Sacra. Secondo i testi, già il concepimento straordinario del Cristo sfuggì alle leggi ordinarie delle generazioni terrene, lasciando presagire che anche la sua nascita sarebbe stata straordinaria. Quanto all'Annunciazione narrata dal *Libro armeno dell'infanzia*, essa si rivela, per certi versi, ancor più curiosa. Infatti, in codesto apocrifo si legge che "il Verbo divino penetrò in (Maria) attraverso il suo orecchio, e la Natura intima del suo corpo animato fu santificata con tutti i sensi e fu purificata come l'Oro per mezzo del fuoco"²³.

La commovente semplicità dell'infanzia del Cristo non esclude in alcun modo la dimensione sovranaturale nella quale si svolse, dimensione che il *Protovangelo di Giacomo* riferisce, del resto, con un'abbondanza di dettagli la cui autenticità resta naturalmente molto contestata. Tuttavia, non è privo di interesse esaminare questa narrazione assai curiosa: "Essi (Giuseppe e l'ostetrica) si fermarono al luogo della grotta ed ecco che una nube splendente copriva la grotta. E l'ostetrica disse: 'Oggi è stata magnificata l'anima mia, perché i miei occhi hanno visto delle meraviglie e perché è nata la salvezza per Israele'. Subito la nube si ritrasse dalla grotta, e nella grotta apparve una gran luce che gli occhi non potevano sopportare. Poco dopo quella luce andò dileguandosi fino a che apparve il bambino: venne e prese la poppa di Maria, sua madre. E l'ostetrica esclamò: 'Oggi è per me un gran giorno, perché ho visto questo nuovo miracolo'. Uscita dalla grotta l'ostetrica si incontrò con Salomè, e le disse: 'Salomè, Salomè! Ho un miracolo inaudito da raccontarti: una vergine ha partorito, ciò di cui non è capace la sua natura'. Rispose Salomè: '(Come è vero che) vive il Signore, se non ci metto il dito e non esamino la sua natura, non crederò mai che una vergine abbia partorito'. Entrò l'ostetrica e disse a Maria: 'Mettiti bene. Attorno a te, c'è, infatti, un non lieve contrasto'. Salomè mise il suo dito nella natura di lei, e mandò un grido, dicendo: 'Guai alla mia iniquità e alla mia incredulità, perché ho tentato il Dio vivo ed ecco che ora la mia mano si stacca da me, bruciata'"²⁴. Questo racconto non mancò di scioccare alcuni storici cristiani, per i quali esso rasenta la sconvenienza e la volgarità, che utilizzarono come argomenti per rifiutare l'autenticità del testo. Tuttavia, l'attitudine di Salomè è certamente conforme allo scetticismo umano, che non conosce alcuna barriera quando si tratta di reclamare delle prove materiali, persino se debbono recare offesa all'intimità degli individui.

23. F. Amiot, *Les Evangiles apocryphes*, Librairie Arthème Fayard, Parigi, 1952, p. 81.

24. *Ivi*, p. 61.

È ancora ad Anna Caterina Emmerich che ci riferiamo per confrontare la sua "visione" della Natività, che riprodurremo *in extenso*, con il racconto del Protovangelo di Giacomo: "Vidi la luce che circondava Maria farsi sempre più splendente; il bagliore delle fiaccole accese da Giuseppe era stato eclissato. Verso mezzanotte, la Santa Vergine entrò in estasi, e la vidi elevarsi sopra la Terra; aveva le mani incrociate sul petto, e la sua ampia veste fluttuava intorno a lei formando delle pieghe ondulate. Lo splendore che la circondava aumentava continuamente. La volta, le pareti e il pavimento della grotta, come vivificati dalla luce divina, sembravano provare un'emozione gioiosa. Ma presto la volta disparve ai miei occhi; un torrente di luce che andava crescendo si riversò da Maria fino al limite dei cieli. Nel mezzo dei meravigliosi movimenti delle glorie celesti, vidi discendere dei cori angelici, che avvicinandosi si mostrarono in forma sempre più distinta. La Santa Vergine, elevata nell'aria nella sua estasi, abbassava lo sguardo sul suo Dio, adorando Colui di cui era divenuta la madre, e che, sotto l'aspetto di un fragile neonato, era disteso a terra dinanzi a lei"²⁵.

In tal modo, quindi, i testi affermano che fin dalla nascita, il corpo del Cristo era divino e spirituale nella sua essenza pur essendo tributario del ciclo della progressione temporale, legge alla quale è sottomessa qualsiasi crescita organica su questa terra. Si può immaginare tutto quello che gli alchimisti poterono trarre dalla concezione del *corpo di luce* riferita da alcuni Vangeli apocrifi. Il ragionamento può essere riassunto così: analogamente ai materiali alchemici, messi in opera per l'elaborazione della pietra filosofale, il corpo di luce del Verbo segue una curva di accrescimento, ovvero di accesso graduale alla pienezza della grazia finale. L'indispensabile crescita dell'organismo di Gesù è necessaria affinché sia operata, per "sublimazione" e potenziamento, l'elaborazione del "corpo glorioso" del futuro resuscitato, omologo della pietra filosofale. I trattati di alchimia, infatti, sono molto precisi su questo punto particolare: l'incorruttibilità della materia viene conseguita a partire da un corpo purificato, ma seguendo il ciclo della generazione ordinaria. Tale progressione viene realizzata per mezzo del felice compimento dei lavori che conducono alla totale spiritualizzazione della materia. L'esaltazione, tuttavia, non è immediata, e passa obbligatoriamente per tutte le fasi intermedie della cosmogenesi che l'alchimista riproduce nei suoi vasi. Si sarà quindi compresa l'analogia tra i lavori alchemici e la vita del Cristo, che sin dalla nascita fu sottomesso all'accrescimento inerente alle naturali leggi terrene, e che dimostrò, secondo i Vangeli, che la vittoria non risiede nell'abolizione di questa necessità, ma nella soppressione della corruzione. Per l'uomo

25. *Visions d'Anne-Catherine Emmerich*, p. 102-103.

ordinario che giunge alla maturità, l'organismo non ha più la facoltà di coagularsi in questo stato di pienezza, poiché non è composto di una materia sublimata ed incorruttibile, di quella "carne adamitica" precedente la caduta, le cui virtù particolari furono descritte negli apocrifi. Tuttavia non ci addentreremo oltre in questa analisi per non formulare ipotesi che potrebbero sconfinare nell'assurdo.

Il cristiano afferma che: "la nostra ragione e i nostri sensi vedono poco, e ci ingannano spesso. A cosa servono le dispute sottili su cose nascoste ed oscure, se la loro negligenza non vi sarà minimamente rimproverata al momento del giudizio di Dio?"²⁶. Per l'alchimista cristiano, l'alchimia operativa è l'unica somma "sperimentale" dei concetti metafisici alla quale corrisponde, analogicamente, la liturgia cristiana. In qualche modo, quindi, è uno strumento di esplorazione dell'invisibile, la cui missione consiste nel rompere la scorza delle cose così da rendere manifesto ciò che ordinariamente è celato.

Il Vangelo di Luca riferisce brevemente l'episodio della Natività nella sequenza che viene letta in occasione della Messa di Mezzanotte: "Ora, mentre si trovavano in quel luogo, si compirono per lei i giorni del parto. Diede alla luce il suo figlio primogenito, lo avvolse in fasce e lo depose in una mangiatoia, perché non c'era posto per loro nell'albergo" (II, 6,7). I Vangeli di Marco e di Matteo non menzionano la Natività, mentre il magnifico Prologo del Vangelo di Giovanni meriterebbe da solo un vasto commento, tanto fu utilizzato dai movimenti esoterici, dai seguaci dell'alchimia fino ai liberi muratori che aprono i loro lavori di loggia con questo testo. Eugène Canseliet, da parte sua, riportò il racconto presente nel Vangelo dello Pseudo-Matteo, che San Girolamo tradusse in latino e che esprime una tradizione perfettamente in linea con quelle che abbiamo precedentemente citato: "E come ebbe detto queste parole, l'Angelo ordinò alla giumenta di fermarsi, perché era giunto il tempo di partorire; e raccomandò a Maria di scendere dall'animale e di entrare in una grotta sotterranea, nella quale non fu mai luce, ma sempre tenebre, perché all'interno non vi era luce del giorno. Ma all'ingresso di Maria, tutta la caverna cominciò a prendere splendore; e come se il sole vi si trovasse a mostrare il fulgore della sua luce; e come se, in quel luogo, regnasse la sesta ora del giorno, così il chiarore divino illuminò la grotta; né di giorno né di notte vi mancò la luce di Dio sinché vi fu Maria"²⁷.

L'insieme apparentemente eteroclito dei racconti che abbiamo appena esaminato ci avrà permesso comunque di constatare che le caratteristiche essenziali della Natività vi si trovano indicate in maniera pressoché iden-

26. *Imitation de Jésus-Christ*, Amitiés Spirituelles, 1991 (trad. it. *Imitazione di Cristo*, Paoline, Milano, 2001).

27. Eugène Canseliet, *L'Alchimie expliquée sur ses textes classiques*, p. 211.

tica. Riassumendo, possiamo affermare che, secondo i testi, il Cristo nacque in modo miracoloso in un ambiente di *luce sovrannaturale*, e che la nascita ebbe luogo in una *caverna*. Sono elementi simbolici essenziali. Poco importa, del resto, la realtà storica di questi fatti, poiché tutti i narratori sono concordi nel riferire atti che occorre considerare soprattutto sotto il loro profilo esoterico.

Sul piano alchemico, questa nascita è quella del *piccolo pesce*, dell'*homunculus*, vale a dire, più esattamente, del "piccolissimo individuo minerale e filosofico, che sarà il germe del nostro uovo fecondato"²⁸. L'analogia tra l'embrione alchemico e il Cristo fu spesso evocata dagli alchimisti cristiani, che non mancarono di assimilare il loro "pesce" all'*ichthys* delle catacombe, dato che esso prende forma nelle viscere della "terra filosofale", nel luogo ove non vi fu mai luce ordinaria, e nuota nell'ineffabile splendore dello Spirito. La natività ermetica resta misteriosamente celata, come il suo omologo umano, e solo con la festa dell'Epifania il Cristo si manifesta agli occhi del mondo. Anche qui, come si potrà rilevare, gli alchimisti trovarono numerosi elementi applicabili alla Grande Opera.

* * *

Al periodo notturno della grotta immersa in una latente luminosità, succede il fulgore dell'Epifania. Il Caos luminoso si condensa, fino a concentrarsi intorno ad un polo unico per diventare infine il segno tanto atteso, caratteristico delle nascite sovrannaturali: la Stella. "I re dissero ai Sacerdoti nella loro lingua: 'Cos'è il segno che vediamo?' E come per divinazione essi dissero: 'È nato il Re dei Re, il Dio degli Dèi, la Luce emanata dalla Luce. Ed ecco che uno degli Dèi è venuto a noi per annunciare la sua nascita, affinché ci rechiamo da lui per offrirgli doni e adorarlo'"²⁹. Si sarà notato che la stella viene qui assimilata alla manifestazione di un "dio", il che mal si accorda con il monoteismo biblico. Ciò dimostra come alcuni apocrifi siano ancora tinti di credenze pagane evocanti un politeismo che sarà poi condannato dai teologi cristiani.

Secondo Anna Caterina Emmerich, l'astro era visibile di giorno come di notte, e ciò permise ai Magi di non smarrire la via fino all'arrivo presso la grotta: "In quel momento la Stella aveva un fulgore inconsueto: era come un chiaro di luna [...]. Essa non si mostrava sempre nello stesso aspetto: appariva più brillante nei luoghi abitati da persone buone [...]. Quando i re videro la Stella apparire chiara e brillante, al di sopra della collina della mangiatoia, essa vi stava spandendo una profusione di luce. Parve che

28. *Ivi*, p. 257.

29. *Evangelies apocryphes de l'enfance* (Manoscritti siriaci), Editions du Seuil, Parigi, 1983, p. 85.

stesse inchinandosi verso la grotta, e che si ingrandisse sempre più. Essi la contemplarono con profondo stupore³⁰. È assai sorprendente constatare, ancora una volta, come il Protovangelo di Giacomo corrisponda perfettamente alle visioni dell'agostiniana di Dülmen: "I Magi se ne andarono. Ed ecco che la stella che avevano visto nell'oriente li precedeva fino a che giunsero alla grotta, e si arrestò in cima alla grotta"³¹.

Alcune tradizioni precisano che la stella si fermò sopra il capo del Cristo prima di scomparire, come riferisce san Giovanni Crisostomo. Quanto ad Aimone e Gregorio di Tours, essi erano concordi nell'affermare che essa cadde in fondo a un pozzo, che da quel momento venne chiamato il "pozzo della Stella dei Magi". I Magi potrebbero giustamente sembrare personaggi piuttosto singolari, se non del tutto mitici ed irreali. È noto che i sacerdoti della religione mazdea, praticata dai Medi e dai Persiani, erano chiamati "Magi". Secondo Erodoto essi vivevano in tribù assai chiuse, nel seno delle quali, nella più totale austerità, dedicavano il loro tempo allo studio e alle pratiche sacre. Anche l'alchimista cristiano ha la sua stella, come è confermato da Eugène Canseliet: "L'astro ermetico, e noi aggiungiamo, religioso, si manifesta ai cinque sensi dell'artista che lo ascolta con l'udito, lo vede, lo tocca, lo gusta e lo sente pure olfattivamente. Nella realtà è la sua buona stella che lo condurrà fino alla grotta, fin dal momento della scelta e della grande determinazione. Perché l'alchimista è anche il mago a beneficio del quale è suscitato l'astro annunciatore dell'eterno miracolo"³².

Se fosse stato un astro di aspetto straordinario, la stella dei Magi sarebbe stata notata da tutto il mondo, e gli annali ne avrebbero segnalato l'esistenza. Ora, curiosamente, sembra che solo i lontani viaggiatori l'abbiano percepita. Alcuni autori ritengono, probabilmente a giusto titolo, che l'espressione non debba prendersi alla lettera e che i Magi, che erano anche astrologi, abbiano fatto riferimento ad una configurazione astrale inusuale, annunziatrice di una nascita straordinaria. Ciò spiegherebbe perché furono gli unici ad essere stati "guidati" dall'astro.

Ricordiamo anche che Filalete, in un testo del XVII secolo, invitò il mago alchimista al *pellegrinaggio sacro in Terra Santa*, che è la terra filosofale dell'Opera: "E tu, quando avrai visto la sua stella, seguila sino alla culla, e lì, rimuovendo ciò che è sordido, vedrai un bell'infante. Scrutando il cielo chimico, e scorrendo l'Astro, il saggio gioirà, ma il folle non ne farà nulla e non si istruirà nella saggezza, quand'anche vedesse il polo centrale volto all'esterno e marcato con il segno riconoscibile dell'Onnipoto-

30. *Visions d'Anne-Catherine Emmerich*, t. I, p. 127, 128, 140.

31. *Protovangelo di Giacomo*, in *Evangelies apocryphes*.

32. Eugène Canseliet, *L'Alchimie expliquée sur ses textes classiques*, p. 209.

tente"³³. La concordanza di questo testo con la letteratura cristiana è indiscutibile.

* * *

Tradizionalmente, l'Epifania è l'occasione di gustare la celebre "Galette des Rois" (Focaccia dei Re), il cui simbolismo alchemico fu sviluppato da Fulcanelli e successivamente commentato da Eugène Canseliet. Fulcanelli afferma che il *piccolo bagnante* nascosto nel dolce è il *bambino regale* che conferisce a colui che lo trova la regalità simbolica. Divenuto signore della Stella (*Compos Stella*), non gli resterà che nutrire il suo embrione per condurlo alla resurrezione ultima e salvatrice, la quale chiude il ciclo dei lavori alchemici. Inoltre, quale complemento al simbolismo proprio al ciclo del Natale, conviene esaminare il tragico episodio della *strage degli innocenti*. Si può affermare che la Natività, l'adorazione dei Magi ed il terribile assassinio collettivo sono per alcuni alchimisti una triade di simboli assolutamente indissociabili, che si riferiscono alle *sublimazioni* o alle *aquile*, di cui ripareremo più avanti, operazioni che corrispondono alla *separazione del puro dall'impuro*.

Ma torniamo alla Storia Sacra così come la riferisce Matteo. Erode aveva chiesto ai Magi di indicargli, al loro ritorno, il luogo dove avrebbe potuto adorare il Bambino. Di fatto intendeva metterlo a morte, temendo che questo Re avrebbe potuto impadronirsi del suo trono, tanto era stato colpito dall'arrivo degli illustri viaggiatori venuti da Oriente. Tuttavia, "avvertiti poi in sogno di non tornare da Erode, per un'altra strada (i Magi) fecero ritorno al loro paese [...]. Erode, accortosi che i Magi si erano presi gioco di lui, s'infuriò e mandò ad uccidere tutti i bambini di Betlemme e del suo territorio dai due anni in giù, corrispondenti al tempo su cui era stato informato dai Magi" (Matteo, II, 12 e 16). Il periodo evocato – dai due anni in giù – può significare che il viaggio dei Magi fu lungo, o anche che il "segno nel cielo" non forniva una data rigorosa per la Natività. Anche l'alchimia ha utilizzato il tema della strage degli innocenti. Al quinto foglio del *Libro delle Figure Geroglifiche*, attribuito a Nicola Flamel, si trova espressa questa allegoria: "Sull'altra facciata del quinto foglio, c'era un Re con una grande spada, che faceva uccidere dai Soldati in sua presenza una moltitudine di Bambini, le cui Madri erano imploranti, ai piedi degli impietosi Gendarmi; il sangue poi era raccolto da altri Soldati, e messo in un grande Vaso, in cui venivano a bagnarsi il Sole e la Luna del Cielo"³⁴. Ciò dimostra, tra l'altro, che fin dal Medioevo gli alchimisti cri-

33. Philalèthe (Filalette), *L'Entrée ouverte au Palais fermé du Roi*, Denoël, Parigi, 1970, p. 31 (trad. it. in Eireneo Filalette, *Opere*, Edizioni Mediterranee, Roma, 2001).

34. Nicolas Flamel, *Livre des Figures Hiéroglyphiques*, Retz, Parigi, 1977, p. 79 (trad. it. *Libro delle Figure Geroglifiche*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1978).

stiani hanno attinto largamente ai Vangeli per nutrire le allegorie con un patrimonio simbolico che con ogni evidenza è esclusivo dell'alchimia occidentale.

Il *sangue degli innocenti* costituisce quindi il *bagno del Sole e della Luna*, grazie alle cui virtù i composti alchemici mutano la loro natura e si apprestano ad unirsi, affinché il parto abbia luogo. L'Epigramma XXXIV dell'*Atalanta Fugiens* di Michele Maier aggiunge indicazioni appropriate sull'argomento:

*L'aria splende alla nascita del bimbo concepito
Ai bagni, ed esso, fattosi rosso, vede acqua sotto i piedi.
Sulle cime montane diviene bianco,
E questa è l'unica cura dei dotti.
È e non è pietra; nobile dono celeste,
Sarà felice chi da DIO l'avrà³⁵.*

La prima proposizione potrebbe riferirsi al ciclo del Natale. Quanto alla seconda, la si può confrontare con i versetti del sesto capitolo del Vangelo di Giovanni, poiché il medico alchimista precisa che la Pietra "è concepita ai bagni, nasce nell'aria e, divenuta rossa, cammina sulle acque". Ora, Giovanni, come Matteo (XIV, 22-23) e Marco (VI, 45-52), riporta un episodio analogo. I discepoli remavano vigorosamente per raggiungere Cafarnao, subito dopo l'episodio della moltiplicazione dei pani, grazie alla quale cinquemila fedeli erano stati nutriti. "Dopo aver remato circa tre o quattro miglia, videro Gesù che camminava sul mare e si avvicinava alla barca, ed ebbero paura. Ma egli disse loro: 'Sono io, non temete'" (Giovanni, VI, 19-20). "Sulla vetta dei monti essa si veste di bianco"³⁶, si legge nell'*Atalanta Fugiens*. Analogamente, il Cristo su una montagna "si trasfigurò dinanzi a Pietro, Giacomo e Giovanni: le sue vesti divennero splendenti, bianchissime" (Marco IX, 3).

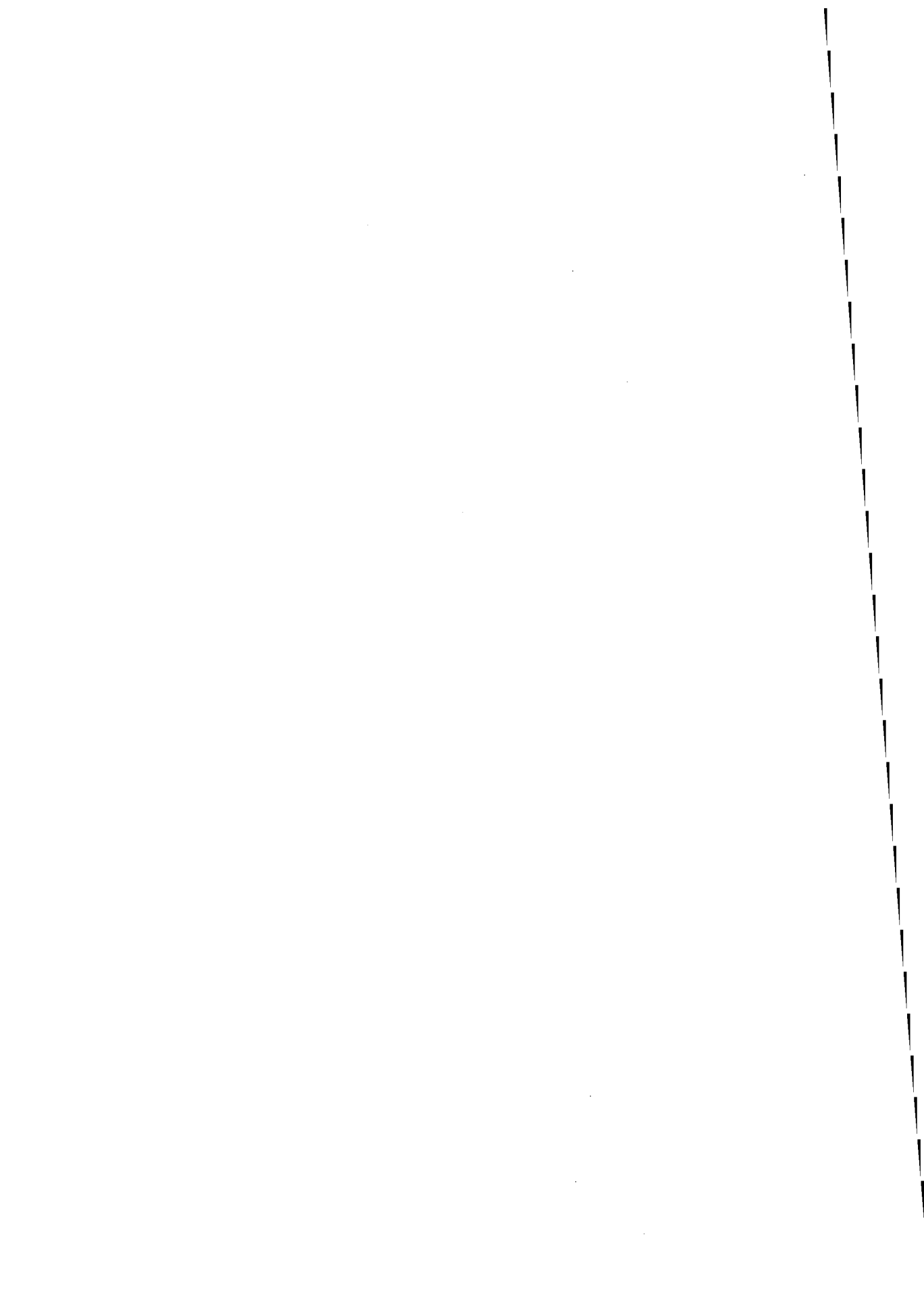
In tal modo, siano stati cattolici o protestanti come Michele Maier, gli alchimisti cristiani hanno chiaramente attinto alle medesime fonti scritturali.

Si può facilmente comprendere che si tratta di analogie simboliche irrefutabili, le quali aprono un campo di ricerca di insospettabile originalità. Seguiremo quindi il consiglio di Jacob Böhme (1576-1624): "Perciò conviene che il saggio ricercatore consideri innanzitutto l'umanità del Cristo, dalla sua manifestazione nel corpo della Vergine Maria fino alla Resurrezione e all'Ascensione; e troverà nella Pentecoste il libero spirito, per

35. Michaël Maiër, *Atalante fugitive*, p. 258.

36. *Ibid.*

mezzo del quale potrà tingere e guarire ciò che non è più sano". In questa prospettiva, quindi, il *Cristo pietra filosofale* è l'agente di ogni purificazione. Ma non bruciamo le tappe, e seguiamo passo passo il ciclo della liturgia cattolica.



IV

Le ceneri della quaresima e le fasi preliminari della Grande Opera

Il periodo di quaresima permette al fedele di imitare il Cristo nel suo periodo di permanenza nel deserto. Non vi sono testi, tuttavia, che indichino con precisione questo periodo di purificazione e di penitenza, durante il quale Gesù si unì al Padre nella rinuncia al nutrimento terreno. I Vangeli, in realtà, sono molto laconici su questo punto.

Nel rituale cattolico il Mercoledì delle Ceneri, con il quale si apre la Quaresima, è preceduto dalla benedizione dei ceri. Questa cerimonia ha luogo quaranta giorni dopo la nascita del Cristo, e in qualche modo assume l'aspetto di una seconda nascita, alla quale occorre aggiungere anche la purificazione della Santa Vergine. L'usanza profana che si osservava nel giorno della Candelora a Echallot, un piccolo villaggio della Borgogna, è in stretto rapporto con il simbolismo del culto della Vergine, associato a quello della benedizione del fuoco. In questo villaggio, dunque, "si parla di una fata che abita in una sorgente chiamata Coquille (Conchiglia). Il due febbraio bisogna offrire del pane alla malvagia fata Greg che altrimenti se la prenderebbe con i neonati"¹.

I testi alchemici hanno spesso menzionato la conchiglia che nasconde, sotto la sua dura scorza, la perla della ricompensa. L'emblema fu utilizzato dalla Chiesa di Roma con un proposito simile a quello dell'alchimia cristiana. Di fatto, è nella conchiglia mercuriale che l'alchimista raccoglie: "L'acqua celeste indispensabile alla riuscita felice dei suoi duri sforzi. Chiamata anche acqua benedetta dai buoni autori, trova la sua replica nell'*acqua benedetta* delle chiese, che l'esoterismo latino e religioso, nella

1. Claude Gaignebet, *Le Carnaval*, p. 109.

sua perfetta visione, offre talvolta ai cattolici in enormi conchiglie che servono da pile di acqua santa, come si può vedere a Sarcelles (Seine-et-Oise)².

Probabilmente è stata la medesima intenzione di esprimere un simbolismo particolare a indurre l'autore dell'*Allegoria della Primavera* a far sorgere Venere, dea dell'amore, da una bella conchiglia portata dai flutti del mare e spinta dai venti. Sicuramente meno noto della *Nascita di Venere* di Botticelli, uno degli stupendi affreschi della sagrestia della chiesa di Cimiez rappresenta una conchiglia, anch'essa portata dalle onde, all'interno della quale nasce una splendida perla. La leggenda che accompagna la pittura indica che questa generazione miracolosa ha luogo nel mare sereno: "*Concepta Sereno*". La perla evoca anche quella che una giovane nereide consegnò a Dama Alchimia durante la traversata marittima descritta nelle *Nozze Chimiche* attribuite allo svevo Johann Valentin Andreae (1586-1654) e scritte tra il 1602 e il 1603: "Era una meravigliosa perla incastonata, di grande taglia rotonda e di bellissima luminosità: il nostro vecchio mondo, e il nuovo continente non hanno mai dato nulla di simile"³.

L'accentuato appetito della fata di Echalot e la sua facoltà di divorare i bambini ricordano anche Saturno. Si può dunque stabilire un parallelo tra i due personaggi mitici che in pratica differiscono solo per il loro sesso. Per gli alchimisti, il *Saturno dei Saggi* possiede la facoltà rara di divorare gli altri metalli, ovvero di dissolverli. Nel suo commento alla settima tavola del *Mutus Liber*, Eugène Canseliet si sofferma a lungo su: "questo corpo, il cui avido appetito per ogni essere giovane dipende dall'azione dei due elementi maggiori, cioè il fuoco e l'acqua"⁴. Pierre Dujols, alias "Magophon", commenta nella sua *Ipotiposi* al *Mutus Liber* la medesima tavola fornendo dettagli assai precisi concernenti i materiali che si celano sotto l'identità di Saturno e Giove: "La nomenclatura chimica che si trova presso gli autori vi renderà edotti sui metalli che corrispondono a questi due nomi. Ma faremo notare, in tutta coscienza, che il Saturno e il Giove dei Saggi non sono gli stessi dei chimici profani. Fate ben attenzione, e non andate a fare una lega da saldatore o da lattoniere. Noi lavoriamo su materiali che non sono grezzi, e sebbene siano presi dalla famiglia dei metalli, sono adatti per l'opera solo dopo aver subito una preparazione che li rende 'filosofici'⁵. Studiando il commento al *Mutus Liber* di

2. Eugène Canseliet, *Deux logis alchimiques*, Jean Schémit, Parigi, 1979, p. 115 (trad. it. *Due luoghi alchemici. In margine alla scienza e alla storia*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1998).

3. *Les Noces chimiques*, in *La Bible des Roses Croix*, traduzione e commento dei tre primi scritti rosacrociiani a cura di Bernard Gorceix, P.U.F., Parigi, 1970, p. 101 (trad. it. *Le nozze chimiche di Christian Rosenkreutz*, SE, Milano, 1997).

4. Eugène Canseliet, *Mutus Liber*, p. 87.

5. Magophon (Pierre Dujols), *Mutus Liber*, Librairie Nourry, Parigi, 1914, p. 38-39 (trad. it. Pierre Dujols, *Ipotiposi*, Mirdad, Torino, 2005).

Pierre Dujols, il lettore che già conosce i libri di Fulcanelli non mancherà di rilevare delle sconcertanti analogie, soprattutto per ciò che riguarda il *nostoc* e la *rugiada celeste* o *flos coeli*. Queste particolarità non si trovano in alcun trattato antico, e si può quindi affermare che il primato di ciò spetta all'erudito libraio di cui talvolta si è affermato che fosse Fulcanelli stesso. Nel suo interessante articolo *Fulcanelli et Henri Coton-Alvart*⁶, Geneviève Dubois aggiunge a questo argomento delle precisazioni capitali e indiscutibili, sulle quali avremo occasione di tornare più avanti.

Torniamo per il momento a Saturno-Chronos, la cui voracità ne autorizza il paragone con il *lupo*, animale carnivoro che Basilio Valentino inserisce nella sua prima "chiave": "Per cui, se vuoi lavorare con i nostri corpi, prendi l'avidissimo Lupo giriglio che dall'esame del nome risulta assoggettato al bellicoso Marte, ma per razza di nascita è figlio del vecchio Saturno, e che nelle valli e nei monti del mondo è in preda alla fame più violenta"⁷.

La fata di Echalog, la conchiglia, il Saturno dei filosofi ed il lupo sono pertanto quattro espressioni di un medesimo simbolo estremamente importante, in quanto vela il *Soggetto dei Saggi* o materia prima degli alchimisti. Il 3 febbraio, giorno di san Biagio che segue la Candelora, rafforza ulteriormente questa idea, poiché "Biagio (in gallese *Bleidd*, in armoricano *Bliez*) significa lupo", come osserva in uno dei suoi studi, apparso sulla rivista *Atlantis*⁸, il nostro caro amico Guy Béatrice. Claude Gaignebet, nel suo interessante studio dedicato al Carnevale, segnala che "il 2 febbraio a Marsiglia, di mattina molto presto, numerosi fedeli si recano nella cripta dell'Abbazia di Saint-Victor, presso il pozzo di san Biagio, per far benedire dei ceri verdi e delle piccole focacce in forma di nave"⁹. Quanto a Fulcanelli, egli si soffermò su questo importante rito non senza riferire anche l'episodio che mette in scena l'*asino* e il *lupo*. Il rito marsigliese si spiega con il fatto che: "Nel cerimoniale prescritto per le processioni delle Vergini Nere, venivano bruciati soltanto ceri di *color verde*"¹⁰. Nella sua seconda opera, dopo aver commentato la festa del lupo verde, celebrata a Jumièges il 24 giugno, Fulcanelli menziona dettagliatamente l'usanza marsigliese: "Alla vigilia della Candelora, festa della *Purificazione*, Marta fu svegliata in piena notte, da una voce segreta che l'invitava ad andare al monastero per seguire l'ufficio del mattino"¹¹. Il nome stesso della giovane e povera operaia per la quale avvenne il miracolo nell'Ab-

6. Vedi il sito Internet: lemercuredauphinois.fr.

7. Basile Valentin, *Les Douze Clefs de la Philosophie*, p. 108.

8. "De quelques aspects du symbolisme alchimique dans le Roman de Merlin l'Enchanteur", in *Atlantis* n. 275, gennaio-febbraio 1973.

9. Claude Gaignebet, *Le Carnaval*, p. 85.

10. Fulcanelli, *Le Mystère des Cathedrales*, p. 78.

11. Fulcanelli, *Les Demeures Philosophales*, t. II, p. 251.

bazia di Saint-Victor, la cui cripta accoglieva allora Notre-Dame de Confession, evoca *Marte*, nonché la santa in onore a Tarascona, la cui missione ha un carattere profondamente simbolico; infatti: "Marta che trionfa sul mostro locale rinnova il simbolo del cavaliere armato di corazza che atterra il drago"¹². Dietro il simbolo del guerriero per eccellenza si cela il metallo che gli corrisponde nell'opera di Ermete. Henri de Linthaut non ebbe alcun timore di passare alla divulgazione più evidente dedicando due pagine di un'estrema densità a questo agente maschile¹³. Marte o Marta, associato alla materia prima, è evidentemente il *ferro*. Sul piano aneddotico, non è certo inutile sottolineare, per inciso, che Pierre Dujols, di cui abbiamo già parlato, sia vissuto a Marsiglia ed abbia condotto i suoi studi a Aix-en-Provence: ciò potrebbe spiegare la conoscenza dell'usanza marsigliese della Candelora da parte di Fulcanelli...

Uno studio attento dei trattati alchemici dimostra con tutta evidenza come tutti gli alchimisti non abbiano utilizzato la stessa *materia prima*. È possibile distinguere diverse scuole, che privilegiano un metallo o metalloide particolare per l'elaborazione della pietra filosofale. Ci si può anche chiedere come corpi differenti abbiano potuto produrre i medesimi effetti, ma oltre al fatto che vi sono stati numerosi insuccessi nei lavori della Grande Opera, l'essenziale risiede sempre nella facoltà di metamorfosi del corpo minerale, considerato come uno specchio nel quale è possibile seguire in maniera simbolica le fasi della Creazione del Mondo. Alcuni ritengono persino che la vera *materia prima* sia l'alchimista stesso. Tutto ciò sta a dimostrare, ancora una volta, che è azzardato considerare la modalità operativa propria dell'alchimia, così come viene descritta nei trattati, come una ricetta unica ed universale, utilizzata indifferentemente da tutti gli alchimisti d'Oriente e d'Occidente. Credere ciò darebbe prova di ingenuità o di ignoranza, anche se è certo che diverse vie conducono alla riuscita materiale dei lavori, così come *vi sono molte mansioni nella casa del Padre*...

In modo quanto mai evidente, tuttavia, una scuola sviluppatasi in Francia pare aver utilizzato uno stesso supporto minerale, sebbene con modalità operative talvolta differenti. Limojon de Saint-Didier (XVII secolo), Cyliani (XIX secolo), Fulcanelli ed Eugène Canseliet (XX secolo) seguono la stessa linea simbolica di Basilio Valentino (XV secolo). Tutti questi autori, però, non furono "adepti". Ciò che si può affermare è che vi è un unico archetipo alchemico, quello della separazione del puro e dell'impuro, e che le vie ed i materiali utilizzati dagli alchimisti, con maggiore o minore successo, sono sicuramente molteplici.

12. Eugène Canseliet, *Alchimie*, p. 144.

13. Henri de Linthaut, *Commentaire sur Le Trésor des Trésors de Christofle de Gamon*, Arma Artis, Gutenberg Reprint, Parigi, 1985.

Per quanto riguarda il simbolismo peculiare dei ceri di colore verde, Fulcanelli precisa che depositando in offerta un anello d'oro sotto il candeliere, Marta vide i ceri cambiare colore: la cera bianca divenne verde¹⁴. In tal modo la leggenda dei ceri verdi, precisando il simbolismo della benedizione che ha luogo il giorno della Candelora, richiama l'enigma alchemico del *vitriol filosofico*. Il parallelo simbolico tra l'opera di laboratorio e la leggenda marsigliese è sorprendente, poiché, come dicono alcuni testi, caricandosi della misteriosa energia definita come *oro astrale* il sale acquisisce la colorazione verde, grazie alla quale il manipolatore sa che lo spirito è estratto dal corpo minerale. Si trovano così associati, al momento della benedizione allegorica dei ceri, il *fuoco cristico* ed il *fuoco segreto*, che per l'alchimista non sono altro che una sola e medesima sostanza ignea, una sola e medesima "energia". Ciò, inoltre, consente di constatare che talvolta il Cristianesimo, la mitologia e le tradizioni popolari possono essere associate, il che non facilita la comprensione di certi testi alchemici. Ai giorni nostri la benedizione del fuoco primaverile da parte della Chiesa, pur mantenendo tutto il suo senso simbolico, ha nondimeno perso una parte del suo significato esoterico con l'abbandono del colore verde del cero.

* * *

La scelta degli animali in onore durante il periodo carnevalesco non sorprenderà affatto gli appassionati di alchimia, per i quali il Carnevale ed il suo fuoco rituale annunciano il periodo del rinnovamento equinoziale, allorché si trovano coniugati fuoco celeste e fuoco terrestre. Nelle sfilate erano particolarmente in onore il *gallo* e il *cervo*. Sono entrambi simboli mercuriali che ricorrono in alcuni trattati ermetici. Seguendo le puntuali indicazioni di Fulcanelli, il visitatore scoprirà senza alcuna difficoltà nel portale centrale della cattedrale di Amiens la quercia nella quale si nasconde il gallo, mentre la volpe spia la sua preda ai piedi dell'albero; si tratta di una scena nella quale l'alchimista contemporaneo vede un'allegoria della Grande Opera. Il bassorilievo, di piccole dimensioni, si trova in bella evidenza nella parte destra di questo magnifico portale. Purtroppo, il tempo e gli elementi vi hanno lasciato il segno, e alcune forme sono consumate. Dopo aver descritto l'insieme, Fulcanelli ne commenta il simbolismo: "Quello che appare per prima è il *gallo*, o parte *volatile*, quindi la parte vivente, attiva, piena di movimento, estratta dal soggetto, che ha per emblema la *quercia*. Si tratta della nostra famosa sorgente, la cui acqua scorre alla base dell'albero sacro, tanto venerato dai Druidi;

14. Fulcanelli, *Les Demeures Philosophales*, t. II, p. 251-252.

questa sorgente è stata chiamata dagli antichi filosofi *Mercurio*, sebbene essa non abbia, esteriormente, niente in comune con il volgare argento vivo¹⁵.

Speciosamente, Fulcanelli segnala che: "Il gallo e la volpe non sono altro che lo stesso geroglifico che abbraccia i due stati fisici distinti della stessa materia"¹⁶. La porzione acquosa della materia, vale a dire, più esattamente, l'*Anima minerale*, fu rappresentata da Lambsprinck con una bestia "svelta, bella e ben piantata, un grande, forte e robusto cervo", il cui carattere mercuriale lo collega simbolicamente al gallo¹⁷.

Come parte degli elementi simbolici del Carnevale, l'usanza divenuta familiare delle crêpes della Candelora è un ricordo del simbolismo lunare di questa festa, che segue le fasi precedentemente esaminate. "Una crêpe, piatto dolce, grande e infarinato", precisa Claude Gaignebet, "è la replica esatta del travestimento nel lunare Pierrot. In certe regioni della Francia esisteva persino un travestimento in crêpe. I giovani si attaccavano sul viso una crêpe con due fori al posto degli occhi. Il loro volto di crêpe era quindi l'immagine della luna piena che intendevano riprodurre"¹⁸. Ora, nei loro trattati gli alchimisti hanno spesso insistito sull'importanza delle fasi lunari per l'esecuzione dei loro lavori, il che consente di affermare che la loro concezione del calendario era "soli-lunare".

Tutti i simboli apparentemente difformi che illustrano la Candelora ne fanno una festività a connotazione alchemica per eccellenza. Altri riti, come, ad esempio, quello delle ceneri, appaiono ancor più carichi di significato simbolico, come il lettore potrà rilevare più avanti. Tutti elementi che con ogni evidenza non poterono sfuggire all'alchimista cristiano.

Considerando il carattere ciclico della liturgia cristiana, alcuni avvenimenti dell'anno in corso corrispondono alle cerimonie dell'anno precedente, e vengono ad iscriversi in un quadro logicamente coerente. Prima della messa del "Mercoledì delle Ceneri", quindi, il sacerdote, rivestito del piviale viola, procede alla benedizione delle ceneri che si trovano in un vaso posto sull'altare. Esse provengono dalla combustione dei *rami delle Palme* benedette nell'anno precedente. Quanto al simbolismo specifico delle palme, che svilupperemo ampiamente nelle pagine che seguono, sarà agevole comprendere l'importanza di questo particolare rito, che completa utilmente quello dell'*albero della vita alchemico*, il cui frutto, agognato da tutti gli alchimisti, non è altro che la pietra filosofale. I testi

15. Fulcanelli, *Le Mystère des Cathédrales*, p. 164.

16. *Ibid.*

17. Lambspring, *Traité de la Pierre Philosophale*, nuova edizione Denoël, Parigi, 1972, p. 36 (trad. it. Lambsprinck, *La pietra filosofale. Il pilota dell'onda viva*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1984).

18. Claude Gaignebet, *Le Carnaval*, p. 53.

precisano che il suo ottenimento richiede obbligatoriamente una fase di calcinazione, sulla quale torneremo subito dopo la descrizione del rito cristiano. Seguendo l'esempio del Cristo il fedele si pone in condizione di ricevere la Grazia, e in tale quadro il periodo di purificazione della Quaresima lo esorta all'umiltà e alla penitenza: "Cambiamo il nostro abito", cantava un tempo il coro, "con la cenere ed il cilicio" (*Immutemur habitu, in cinere et cilicio*) (Gioele, II, 13, 17).

Precedentemente il perdono era chiesto con una preghiera fervente: "O Dio, che non vuoi la morte dei peccatori, ma la loro conversione, volgi uno sguardo di bontà sulla fragilità della nostra natura, e degnati di benedire le ceneri che saranno imposte sulle nostre teste come segno di umiliazione dei nostri cuori, e di renderci degni del perdono, affinché riconosciamo che noi non siamo che polvere, e che alla polvere ritorneremo come punizione delle nostre iniquità".

Le stesse parole hanno un aspetto meno pessimista sotto la penna di Basilio Valentino: "Ogni carne nata dalla terra sarà distrutta e poi nuovamente resa alla terra; siccome prima fu terra, allora il sale terrestre dà una nuova generazione col soffio di vita celeste. Dove infatti non fu prima la terra, non può seguire la resurrezione nella nostra Opera"¹⁹. Può sembrare sorprendente che le fasi della messa del Mercoledì delle Ceneri e la Grande Opera possano corrispondere con tale precisione, ma ciò costituisce solamente una prova ulteriore della perfetta concordanza simbolica tra la liturgia cattolica e l'alchimia cristiana. L'antifona che seguiva la benedizione delle ceneri era quella comunemente cantata nell'ordinario dell'anno: "Purificami, Signore, con l'issopo, e sarò mondato; lavami, e sarò più bianco della neve". Successivamente avveniva l'imposizione delle ceneri sul capo dell'officiante. Era doveroso, tra l'altro, che durante questa messa il fedele tenesse a mente la permanenza del Cristo nel deserto. In tal modo, il digiuno prescritto per il periodo di Quaresima venne sempre ad aggiungersi, come complemento, alle numerose penitenze. In tutte le religioni il digiuno è considerato come un sacrificio espiatorio. Non seguendo più il rigoroso rito della Quaresima, il Cattolicesimo si allontana da una pratica religiosa nell'ambito della quale la privazione dei *quaranta giorni* possedeva virtù purificatrici, tanto corporali quanto spirituali. Per il musulmano, ad esempio, non sarebbe assolutamente possibile rinunciare a questa regola, poiché il *Ramadân* rappresenta uno dei cinque pilastri dell'Islam. La fine del digiuno dà luogo, d'altronde, a una grande festa religiosa, l'*Aïd*.

La purificazione della *terra filosofale* o *adamitica* pone agli alchimisti enormi problemi, e parecchi si sono dovuti fermare in questo preciso

19. Basile Valentin, *Les Douze Clefs de la Philosophie*, p. 131.

punto dell'opera. Sembra che per il successo di questa operazione il grado di calore abbia una grande importanza, in quanto la calcinazione, mediante la quale si ottiene la *cenere rossa*, non è affatto un'operazione che esige un'alta temperatura, teoricamente necessaria.

Anaxagora, frequentemente citato da Eugène Canseliet, lasciò libero corso alla sua ammirazione dinanzi al nuovo corpo che si manifesta al termine della famosa calcinazione: "O quanto è preziosa questa cenere per i figli della dottrina, e quanto è prezioso ciò che da lei si fa! *O quam preciosus est iste filiis doctrinae, et quam preciosum est quod ex eo fit!*"²⁰. Dom Pernety (1716-1801) consacrò un lungo paragrafo alla calcinazione nel suo *Dizionario mito-ermetico*²¹, senza apportare, peraltro, precisazioni sostanziali. Ci limitiamo semplicemente a segnalare al lettore questo testo, a cui potrà fare riferimento, se lo desidera.

* * *

Nei suoi scritti Fulcanelli afferma di considerare Basilio Valentino come il suo vero iniziatore. Può sembrare aberrante che si possa attribuire a un predecessore così remoto il ruolo ordinariamente riservato a un essere prossimo e familiare. Tuttavia, Fulcanelli precisa che nel campo dell'alchimia tradizionale "la misteriosa attrazione che lega gli esseri e le cose di analoga evoluzione" si mostra estremamente attiva. Anche nel Sufismo si verifica abbastanza frequentemente una situazione simile. In tal senso Ibn Arabi si diceva ispirato da un misterioso personaggio noto nella tradizione musulmana con il nome di *Al Khadhir*, che significa "il verdeggiante", di cui si sostiene il ruolo di iniziatore nei confronti di Mosè (Corano, XVIII, 65). Quanto all'Emiro Abd el Kadher, che non fu solamente un ardente avversario della colonizzazione dell'Algeria, ma anche un autentico sufi, affermava di essere ispirato da Ibn Arabi. Si può quindi constatare come il caso di Fulcanelli non sia l'unico nel suo genere.

Se le prime letture delle *Dodici Chiavi della Filosofia* di Basilio Valentino possono rivelarsi poco fruttuose, se non aride, una rilettura, seguita da fasi di riflessione, ne fa emergere a poco a poco il contenuto profondamente originale. Tutti i punti principali della Grande Opera vi sono esaminati, ma la lunga dissertazione concernente le *ceneri* rivela un dettaglio capitale, la cui valorizzazione è stata considerata, da alcuni praticanti di alchimia, come una vera e propria divulgazione. Ora, è noto quanto co-

20. Anaxagora in *La Tourbe des Philosophes*, discorsi III e LIV, Dervy-Livres, Parigi, 1993 (trad. it. Arisleo, *La Turba dei Filosofi*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1997).

21. Dom Pernety, *Dictionnaire Mytho-Hermétique*, presso Delain senior, Parigi, 1727, ristampa Denoël, Parigi, 1972 (trad. it. Dom A.G. Pernety, *Dizionario mito-ermetico*, 2 volumi, Phoenix, Genova, 1983).

storo siano avari di confidenze. Inoltre, è opportuno distinguere accuratamente gli autori che non dicono nulla per necessità di difendere il segreto, da coloro che non possono dire nulla per pura ignoranza... A partire dal XVIII secolo questa seconda categoria diviene la più numerosa. Occorre tuttavia riconoscere che tra la teoria e l'applicazione pratica spesso c'è un muro apparentemente insormontabile, che solo la pazienza ed il lavoro permettono di valicare. Ascoltiamo dunque Basilio Valentino: "Nel giudizio finale del mondo, il mondo sarà giudicato per mezzo del fuoco, perché ciò che prima fu fatto dal nulla dal Maestro, sia di nuovo ridotto nella cenere da cui la Fenice infine creerà i suoi piccoli. Perché in modo simile, nella cenere sta nascosto il tartaro vero e naturale che deve essere dissolto. Dopo la dissoluzione di questo tartaro, la potente serratura dell'appartamento del Re può essere aperta"²². Lo stile è assolutamente caratteristico dell'autentica alchimia cristiana: si passa senza soluzione di continuità dall'evocazione escatologica alla pratica del forno.

Queste parole fanno riferimento all'estrazione di un sale per mezzo di una "via umida", ovvero mediante dissoluzione ed evaporazione, operazione che è realizzabile, secondo certi autori, anche tramite "via secca", anche se la realtà operativa e scientifica di quest'ultima manipolazione sembra quanto mai ipotetica. Secondo il parere personale di Eugène Canseliet: "essa resta tributaria del potentissimo catalizzatore di cui l'artista sperimentato dispone evidentemente all'interno della sua Grande Opera, e di cui avrà prima o poi l'idea, in conseguenza del più semplice ragionamento logico"²³. Dopo tutto, quale che sia la via scelta dall'operatore, questi non deve ignorare che per gli antichi, in generale, tutti i carbonati erano *tartari*. È quanto di fatto traspare allorché si leggono i trattati di chimica. E se ai nostri giorni Fulcanelli ed Eugène Canseliet non hanno fatto eccezione alla regola, è necessario soprattutto prendere in esame la *qualità* di questo sale rispondendo a questa domanda: qual era, precisamente, la particolarità del "tartaro" per i chimici antichi?

Successivamente Basilio Valentino insiste sull'importanza del sale, che costituisce per lui un elemento indispensabile del *composto*: "Un artista, chiunque sia, non può confezionare il sale per la nostra arte se non ha cenere. Senza il sale, la nostra opera corporale non può essere elaborata e unicamente il sale opera la coagulazione di ogni cosa"²⁴. Ma si tratta di un sale particolare o di un "principio salino" che partecipa della triade "zolfo – mercurio – sale"? Per gli alchimisti a partire da Paracelso, i corpi fisici sono composti di zolfo, sale e mercurio, chiamati anche *principi* in quanto

22. Basile Valentin, *Les Douze Clefs de la Philosophie*, p. 131.

23. Eugène Canseliet, *L'Alchimie expliquée sur ses textes classiques*, p. 206.

24. Basile Valentin, *Les Douze Clefs de la Philosophie*, p. 133.

sono i costituenti basilari della materia. Ora, nel suo testo Basilio Valentino confonde volontariamente le tracce. In realtà, la prima parte della frase si riferisce al *fuoco segreto*, che è un composto salino, e la seconda al "principio" stesso. Affrontando lo stesso argomento, Michele Sendivogio (morto nel 1646), discepolo di Alexandre Sethon, impiega una terminologia simile: "Nessun corpo solido", afferma, "è privo di sale, che è definito come principio fisso, secco e fermo; in assenza di questo principio è impossibile formare un corpo"²⁵. Il ruolo del tartaro estratto dalle ceneri filosofiche viene poi precisato nell'opera di Basilio Valentino con i versi del *dizain* riportato da Eugène Canseliet in una nota a piè di pagina: "La fine di ogni cosa sembra essere la cenere, ma si dice che la fine della cenere sia il vetro"²⁶.

Con quelle parole l'alchimista di Erfurt intende dire che l'agente salino, liberato dal terriccio, interviene nella costituzione del *vaso filosofico*.

Eugène Canseliet ha dato, nella rivista *Charivari*, alcune precisazioni supplementari sulla natura della cenere alchemica: "Qui bisogna comprendere bene quale sia la cenere considerata secondo il lavoro di laboratorio, giacché non può trattarsi del prodotto ormai inutile e senza vita dell'incinerazione. Essa è esattamente la polvere vivente, profumata e feconda che alla fine si lascia dietro di sé qualsiasi putrefazione biologica nella natura. È il motivo per cui si dice 'la cenere dei morti' per designare i resti del defunto"²⁷. Ciò aveva permesso a Dom Pernety di affermare che gli alchimisti "si servono talvolta del termine calcinazione, corruzione e putrefazione per significare la stessa cosa"²⁸.

Alcuni autori insistono sul fatto che la cenere alchemica, ossia il residuo della putrefazione, dopo alcuni giorni durante i quali il suo aspetto cambia considerevolmente, sprigiona un odore di terra, simile a quello che riempie l'aria delle campagne nel tempo dei lavori. Questo particolare simbolismo giustifica l'appellativo di *agricoltura celeste* conferito talvolta all'alchimia. Seguendo ancora Basilio Valentino, si apprende che l'estrazione del sale si rivela tanto più indispensabile in quanto esso impedirebbe, con la sua presenza, la perfetta calcinazione della cenere. Allorché questa operazione è completata, l'alchimista "possiede allora il *sole dei Saggi* o *solfo filosofico*, racchiuso nella sua terra nutrice, che ha l'aspetto di una cenere fine e rossa. I Maestri la chiamano *Adamas*, dal nome di Adamo primo padre degli uomini"²⁹. Ed è da questa terra rossa, che sarà congiunta al mercurio, che si ritiene venga tratto l'embrione della pietra

25. Sendivogius, *La Lettre Philosophique*, 1671, ristampa Sebastiani, Milano, 1974, p. 40.

26. Basile Valentin, *Les Douze Clefs de la Philosophie*, p. 131.

27. "Charivari", n. 16.

28. Dom Pernety, *Dictionnaire Mytho-Hermétique*, p. 72.

29. Basile Valentin, *Les Douze Clefs de la Philosophie*, p. 133.

filosofale. Come abbiamo già detto, secondo Eugène Canseliet questa particolare modalità operativa fu scrupolosamente seguita da Fulcanelli.

Dopo aver affermato che il suo maestro trascorse trent'anni sull'enigma della Terra Adamitica, Eugène Canseliet attirò spesso l'attenzione dello studioso di alchimia su questa "cenere", a proposito della quale scrisse: "L'artista ai suoi inizi si sbaglierebbe grossolanamente se gli venisse in mente di dover rigettare come inutile e senza valore questo caos sorprendente e curiosamente omogeneo, che è anche denominato la *testa morta*"³⁰. Senza dubbio conosceva ciò di cui parlava, poiché in una lettera datata 4 dicembre 1933 e indirizzata a René Schwaller de Lubicz egli scriveva, fra l'altro: "Obbedienti, l'uno e l'altro (J. Champagne e E. Canseliet) a questo nuovo orientamento (orientamento che Champagne diede ai suoi lavori in seguito a un soggiorno presso Schwaller de Lubicz), interrompemmo lo studio del *caput mortuum* della prima opera, che respingemmo come un insieme di scorie inutili e senza valore [...]. Continuo dunque il lavoro della Grande Opera in questa direzione che dubito voi avevate impresso agli esperimenti di Champagne. Di conseguenza, e soprattutto dopo la lettura di *Adam l'Homme rouge* (opera di R. Schwaller de Lubicz), sono portato a credere che abbiate voi stesso ottenuto in laboratorio quel *mercurio alchemico*, quella *terra adamitica* che è anche *Adamo l'Uomo Rosso*"³¹. Questa lunga digressione non è inutile sul piano storico, in quanto permette di precisare *a partire da quando, perché e grazie a chi* Eugène Canseliet riuscì ad utilizzare la "terra rossa" che menzionerà assai spesso nei suoi scritti. *Di fatto, egli si recò da Schwaller de Lubicz per chiedere consiglio*, rammaricandosi, di sfuggita, per non aver ottenuto da Champagne una piena confidenza: "Non è possibile che il Signor Champagne abbia dato ancora prova, per quanto riguarda la parte materiale dei vostri esperimenti, di un'assenza di memoria tanto incomprensibile quanto sorprendente, sinonimo di una discrezione fuori luogo e di una riservatezza forse eccessiva"³². Dopo aver rievocato alcuni eventi che seguirono immediatamente la morte di Champagne, occorsa l'anno precedente, Eugène Canseliet, all'epoca trentaquattrenne, concluse così la lettera: "Ma tutto ciò non val nulla, e non offre altro interesse che quello, in sé trascurabile, che è possibile attribuire alle vicende fittizie di questo mondo. È tutt'altro il valore che attribuisco alla risposta che voi crederete giusto indirizzarmi, per darmi chiarimenti, nella misura in cui giudicherete utile farlo, considerando l'importanza capitale della Grande Opera"³³.

30. Eugène Canseliet, *L'Alchimie expliquée sur ses textes classiques*, p. 205.

31. Geneviève Dubois, *Fulcanelli dévoilé*, Dervy-Livres, Parigi, 1991, p. 164-165 (trad. it. *Fulcanelli: svelato l'enigma del più famoso alchimista del XX secolo*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1996).

32. *Ivi*, p. 166.

33. *Ibid.*

Queste parole rivestono una grande importanza per tutti coloro che hanno studiato le pubblicazioni di Fulcanelli e di Eugène Canseliet, poiché rivelano con chiarezza quali furono i ruoli svolti da determinati protagonisti dell'"affaire Fulcanelli", di cui avremo modo di riparlare più avanti.

* * *

L'ascesi della Quaresima, che prepara il cristiano a ricevere il battesimo pasquale, non poteva aprirsi meglio che con il ritorno allo "stato originario" dell'uomo: "Ricordati che sei polvere, e in polvere tornerai", dice il sacerdote imponendo le ceneri sul capo del fedele. Queste ultime provengono dalla calcinazione delle "palme" benedette l'anno prima. Quanto all'alchimista, egli si propone, come abbiamo visto, di rimettere gli elementi nel loro stato originario, così da creare un essere minerale nuovo e senza macchia. Ancora una volta, l'analogia tra la liturgia e i lavori della Grande Opera è pienamente rispettata.

La formula pronunciata dal sacerdote e l'operazione effettuata dall'alchimista riguardano la necessità di recuperare lo stato adamitico per progredire ancora e sempre lungo le vie della perfezione. Il cristiano e la materia filosofale avanzano di concerto verso una medesima finalità, che non è altro che la perfezione della loro natura. "In tal modo, la materia distrutta, mortificata e poi ricomposta in un nuovo corpo, grazie al fuoco segreto eccitato dal fuoco del forno, si eleva gradualmente con l'aiuto delle moltiplicazioni, fino alla perfezione del fuoco puro, perfezione velata sotto la figura della *Fenice* immortale"³⁴. Le parole di Fulcanelli possono concludere questa breve esplicazione del simbolismo della Quaresima e delle ceneri, che annunciano al tempo stesso l'esito trionfale del lavoro ermetico e della passione del Cristo, subito dopo la fatidica *hebdomas hebdomadum*, Settimana delle Settimane degli alchimisti, il cui simbolismo è ricalcato sulla Settimana Santa della religione cristiana. In ogni caso, si constaterà che non è possibile contestare le concordanze simboliche sviluppate nei trattati antichi più noti, che sono stati talvolta ripresi da autori contemporanei orientati sulla medesima linea simbolica.

* * *

Matteo ha narrato l'ingresso trionfale del Cristo a Gerusalemme con accuratezza: "Quando furono vicini a Gerusalemme e giunsero presso Bèt-fage, verso il monte degli Ulivi, Gesù mandò due dei suoi discepoli dicen-

34. Fulcanelli, *Les Demeures Philosophales*, t. II, p. 128.

do loro: 'Andate nel villaggio che vi sta di fronte: subito troverete un'asina legata e con essa un puledro. Scioglieteli e conduceteli a me'" (XIII, 1-3).

Questo racconto evidenzia un simbolo fondamentale che è in rapporto con il carattere solare del Cristo. Spesso i testi affermano che Gesù, che per il cristiano è il Verbo incarnato, è anche il *sole degli uomini*, mentre simbolicamente l'oro, nel regno minerale, è il sole dei metalli. L'astro diurno, dispensatore del dinamismo vitale a cui la natura deve il suo sviluppo, corrisponde nel regno animale al *leone*, la cui criniera ricorda in certo modo l'irraggiamento benefico ed indispensabile del sole. Queste analogie si ritrovano per l'alchimista a tutti i livelli e in ciascuno dei componenti del suo microcosmo minerale, paradigma del macrocosmo. Ermete Trismegisto ha riassunto queste considerazioni in una sola frase, divenuta celebre, che fin d'ora sarà facile comprendere: "Ciò che è in basso è come ciò che è in alto, e ciò che è in alto è come ciò che è in basso, per fare i miracoli della cosa una"³⁵, visione quasi premonitrice dell'*interdipendenza universale* cara agli scienziati moderni, che potrebbe spiegare l'unità della materia.

Codesta "cosa unica", che per l'alchimista è lo Spirito Universale, per il cristiano non è altro che il Verbo di Dio che dovette incarnarsi affinché potesse realizzarsi la redenzione dell'umanità. Il simbolismo solare può essere trasposto anche nel campo dell'alchimia. In realtà, secondo la prospettiva ermetica, l'oro è il "re dei metalli", ma il valore che gli conferisce tale regalità metallica è assai distante, nel microcosmo alchemico, dalla "canonicità" dell'oro filosofico. Il primo non è che una forma "profana" del secondo, così come il Re, personaggio solare per eccellenza, nel mondo cristiano occidentale non è che il Luogotenente del Cristo, sola e vera Incarnazione dell'*oro astrale*, altro nome dato, nei trattati alchemici, allo *Spiritus Mundi*. Ancora una volta, si può rilevare come per gli alchimisti cristiani fosse agevole trovare delle corrispondenze religiose con le fasi della Grande Opera.

Per costoro nessun personaggio storico, incarnato nel mondo profano, avrebbe potuto rimpiazzare il Cristo, così come nell'Opera della "redenzione minerale" l'oro non può sostituire il suo omologo "filosofico", di cui si afferma che è vile in apparenza, nella sua dura scorza, ma infinitamente più puro nel suo nucleo. Questo elemento fu chiamato nei testi anche *embrione sulfureo*. Era, per Paracelso (1493-1541), l'*homunculus*, il "piccolo essere minerale" che occorre nutrire per ottenere la pietra filosofale. Fu facile per gli alchimisti cristiani fare un passo avanti ed assimilarlo a Gesù Bambino, come abbiamo visto precedentemente.

35. *La Table d'Emeraude*, trad. Hortulain, Les Belles Lettres, Parigi, 1994.

La curiosità suscitata dall'episodio dell'asina che il Cristo esigette come cavalcatura per l'entrata a Gerusalemme può essere legittima. Essa diede luogo a numerosi commenti presso gli autori cristiani. Si è frequentemente voluto che la scelta di questa cavalcatura fosse giustificata dall'umiltà che essa ispira, dato che fu utilizzata in ogni tempo per i lavori dei campi ed il trasporto dei più umili. A questi fatti si potrebbe aggiungere il dato storico per cui gli asini erano numerosi in Giudea, proprio come lo sono ancor oggi in tutto il Medio Oriente. Si tratta di affermazioni che tenderebbero a dimostrare come questo episodio non nasconda, a priori, alcun messaggio simbolico. Ciò equivale a fare i calcoli senza lo spirito creativo degli alchimisti...

Il racconto di Matteo è troppo preciso per non essere suscettibile di estensioni simboliche. *Asinam alligatam, et pullum cum ea*, dice l'evangelista, vale a dire "un'asina legata", e, perché non ci si possa confondere, aggiunge: "E con essa un puledro". Per inciso osserviamo che il Cristo rivela ai suoi discepoli un dettaglio che era impossibile prevedere a priori. Di fatto, non essendo ancora entrato a Gerusalemme, come poteva Gesù sapere dell'esistenza di quest'asina e del suo piccolo? Tale precisione costituisce già di per sé un enigma. Anche in questo caso, proviamo a comprendere la logica che ha guidato gli alchimisti cristiani nelle loro estrapolazioni. Perché era necessario che un'asina portasse il Redentore? Per quanto ciò possa sembrare curioso, qui è possibile evocare Sant'Anna, la madre della Vergine Maria. Per l'alchimista non c'è nulla di irriverente nei confronti della sposa di Gioacchino. Per lui il rapporto simbolico e fonetico – quanto meno nella lingua francese – tra Anna e asina* è tanto semplice quanto logico, come l'ha ben dimostrato Guy Béatrice nella sua opera *Sainte Anne d'Alchimie*³⁶. Anna fu l'anziana donna avvilita e addolorata per la sua triste sterilità, che tuttavia fu eletta affinché si compisse la profezia e un Giglio sorgesse dal trono di Jesse. Il Protovangelo di Giacomo riporta le preghiere incessanti e la gioia finale dei genitori di Maria.

Sul piano alchemico, la lettura è evidente per colui che abbia familiarità con i trattati antichi. Anna fu certamente colei che partorì la Vergine, madre del Cristo, così come dal minerale nero e grezzo si genera il Mercurio, omologo metallico ed alchemico di Maria. Su questo punto, stando ai testi, i pareri divergono. Se per tutti gli alchimisti la materia prima è *vile e dimessa*; se è *comune e di poco prezzo*, essa non sembra essere la medesima per tutti, come già abbiamo detto. Solo il simbolismo della materia prima è invariabile. Sulla scelta del soggetto minerale i pareri sono diversi: per alcuni sarà il *cinabro* (solfuro di mercurio), per altri sarà la *ga-*

* Rispettivamente, "Anne" e "âne" in francese (N.d.T.).

36. Guy Béatrice, *Sainte Anne d'Alchimie*, Guy Trédaniel – La Maisnie, Parigi, 1978.

lena (solfuro di piombo), per altri ancora la *stibina* (solfuro di antimonio). L'alchimia orientale, che sembra aver completamente ignorato quest'ultima, ha fatto esclusivo riferimento al solfuro di mercurio. E naturalmente occorre armarsi di prudenza ed accordare la giusta parte alla portata simbolica dei termini...

Nella storia sacra un fatto pare particolarmente notevole, e non è senza rapporto simbolico con la Grande Opera alchemica: Anna fu sterile per venti anni, e Gioacchino si ritirò nel deserto per *quaranta giorni* allo scopo di invocare la grazia del Signore. Ci limiteremo ad attirare l'attenzione del lettore su questo dato, che egli farà corrispondere al lavoro alchemico di coppia rappresentato nel *Mutus Liber*, e particolarmente nella quinta tavola, ove l'autore ha raffigurato il forno in attività, sul quale è presente il numero 40. Nel suo commento Eugène Canseliet afferma che l'autore ha voluto porre l'accento sulla durata di un'operazione che egli chiama *assazione*, e che consiste nel sottomettere all'influsso dell'irraggiamento lunare i materiali scelti per la Grande Opera, che vengono scaldati a fuoco lento per quaranta giorni. Tale operazione è stata chiamata anche *reincrudazione*. Si sarà notato che la durata corrisponde, analogicamente, ai giorni di penitenza di Gioacchino.

Senza dubbio si comprenderanno meglio gli sviluppi simbolici suscitati dalla scelta di un'asina da parte del Cristo per il suo ingresso in Gerusalemme. Egli avrebbe certamente potuto, come i suoi discepoli, percorrere a piedi il tratto trionfale, ma era necessario che associasse l'umile quadrupede alla sua entrata a Gerusalemme, e il Vangelo secondo Matteo risponde con una notazione biblica all'enigma posto dalla cavalcatura del Cristo: "Ora questo avvenne perché si adempisse ciò che era stato annunziato dal profeta: 'Dite alla figlia di Sion: Ecco, il tuo re viene a te, mite, seduto su un'asina, con un puledro figlio di bestia da soma'" (XXI, 4-5). In fin dei conti, l'episodio evangelico, ricollegato all'Antico Testamento, dimostra la preoccupazione di Matteo di inserire la missione del Cristo nella storia profetica di Israele. Se per gli alchimisti in quel momento il Cristo non è ancora "la Pietra Trionfale" della Resurrezione, è tuttavia agevole definire il simbolismo particolare dell'asino, che evoca il soggetto grezzo della Grande Opera. Del resto, occorre considerare che tutti gli asini hanno la particolarità di avere un segno di croce formato dalle due linee di pelo più scuro che si incrociano sulla loro colonna vertebrale. L'alchimista può quindi concludere che la croce così disegnata evochi a un tempo il crogiuolo alchemico, la passione del Cristo ed il globo terrestre, che in alcuni trattati antichi simboleggia la materia prima della Grande Opera.

I testi affermano che l'abito vile ed abietto è quello assunto dalla "verGINE minerale" nelle viscere della terra, ove il vecchio Demogorgone opera

affinché l'Archeo, messo così in movimento, possa colmare le "vene terrestri" e generare le creature metalliche.

Per tale motivo Eugène Canseliet non mancò di evocare l'"Asino Incomparabile" delle fiabe di Perrault: "che all'interno del vasto e lussuoso Palazzo era installato, con grande onore, nel luogo più in vista:

*Tale e tanto netto lo formò la Natura
Che non faceva mai escrementi
Ma invece splendidi scudi al sole
E Luigi di ogni genere
Che si andavano a raccogliere sulla bionda lettiera
Tutte le mattine al suo risveglio³⁷.*

E di precisare, di seguito: "Sicuramente è il medesimo animale che con la sua virtù portò alla Chiesa l'oro d'Arabia, l'incenso e la mirra di Saba, come proclama la prosa dell'Uffizio famoso, celebrato particolarmente, sino al XVII secolo, alla cattedrale Saint-Etienne di Beauvais:

<i>Ecce magni auribus</i>	Ecco con le grandi orecchie
<i>Subjugali filius</i>	Il figlio sotto il giogo
<i>Asinus egregius</i>	L'asino eminente
<i>Asinorum dominus</i>	Il signore degli asini.

Un uffizio assai curioso, concepito dall'iniziato Pierre de Corbeil, arcivescovo di Sens, aveva luogo a Grenoble. La Vergine ed il Figlio portavano per le strade della città l'asino scelto per l'occasione, in un'evocazione della fuga in Egitto. Si trattava quindi di celebrare la Festa dell'asino. Giudichiamo piuttosto dal testo degli inni:

<i>Orientis partibus</i>	Dalle contrade orientali
<i>Advenit asinus</i>	Arriva l'asino
<i>Pulcher et fortissimus</i>	Bello e fortissimo.

Che alla simbolica cristiana sia stato associato l'asino, con insistenza, così da porre l'accento sull'importanza dell'umile cavalcatura, è un fatto generalmente ammesso, anche se oggi si ignora il senso esatto di questo simbolo; ma che simili onori gli siano stati unanimemente resi dal clero medievale è davvero sorprendente! È pur vero che ai nostri giorni si accorda agli esseri e alle cose solo uno scialbo valore inerente alla loro forma, e soprattutto alla funzione, ignorando completamente il loro senso

37. Eugène Canseliet, *Alchimie*, p. 99-100.

simbolico. Gli antichi, invece, avevano una visione mitica della natura, e gli alchimisti primeggiarono negli sviluppi simbolici che compongono i miti. Per loro, il mondo dell'analogia apre tutte le grandi porte dell'Eden alchemico. C.G. Jung³⁸ è ancor più categorico quando afferma che i riti, che sono altrettante attualizzazioni dei simboli, costituiscono un metodo d'igiene mentale. Tutto ciò, naturalmente, ci allontana dalla modalità di ragionamento analitico alla quale siamo abituati, e fu proprio questo ad indurre Jung alla constatazione che la società è divenuta un vasto campo di sviluppo delle nevrosi... In base a una lettura simbolica, l'asino non è più solamente una modesta cavalcatura e un ausiliario dell'uomo per determinati lavori. La croce che porta ben visibile sulla colonna vertebrale ha permesso agli alchimisti, come abbiamo visto, di assimilarlo simbolicamente al Soggetto dei Saggi, alla loro *Vergine Nera minerale*.

Nel *Mistero delle Cattedrali* Fulcanelli mise l'accento sull'analogia segreta che esiste tra l'asino e san Cristoforo: entrambi portano il Cristo, che è per l'alchimista l'*oro nascente*. In un racconto di Nicandro di Colofone, ricco di insegnamento iniziatico, l'asino riceve dagli dèi la missione di portare agli uomini l'eterna giovinezza. Preso dalla sete, l'animale si ferma presso una sorgente custodita ferocemente da un serpente, che gli permette di bere a condizione che gli consegni il suo carico. L'asino accetta di consegnargli il segreto della giovinezza, lasciando agli uomini il peso dell'età e dell'inevitabile invecchiamento. Nei trattati alchemici, il *serpente* e il *drago* sono i genitori della pietra filosofale e i guardiani dei frutti d'oro del giardino delle Esperidi, come il drago Ladone della mitologia. Fulcanelli, dal canto suo, precisa che l'Asino "è l'Aliboron mitico, Αελιβορον, il cavallo del Sole"³⁹. Non era questa la cavalcatura designata, in piena logica, a portare il Cristo, "sole degli uomini"? In ogni caso, è questa la conclusione cui giunsero Fulcanelli ed Eugène Canseliet.

* * *

Le pagine precedenti ci avranno permesso di comprendere meglio il simbolismo alchemico che si può desumere dalla Domenica delle Palme, mediante l'esame di alcuni tra gli aspetti più rimarchevoli dell'ingresso del Cristo a Gerusalemme. Mediante le sue celebrazioni, il mondo cristiano doveva rivivere ritualmente quella stessa giornata, rispettandone il significato sacro. In tale quadro occorre esaminare attentamente la liturgia specifica di questa particolare domenica per afferrarne il senso simbolico.

38. Vedi C.G. Jung, *Psychologie et religion*, Buchet/Chastel, Parigi, 1958, p. 99 (trad. it. *Psicologia e religione*, Bollati Boringhieri, Torino, 1992).

39. Fulcanelli, *Les Demeures Philosophales*, t. I, p. 286.

I simboli maggiormente significativi della festa delle Palme si debbono alle liturgie antiche. L'usanza della benedizione di rami diversi è molto diffusa, ma la scelta dell'essenza vegetale dipende dalla vegetazione particolare di ciascun luogo di culto. L'ulivo raccoglie la quasi totalità dei suffragi, in considerazione del suo marcato carattere solare. Del resto, questo vegetale, sacro per eccellenza, non fu: "già tratto dalla terra con un sol colpo di lancia dalla saggia Minerva e piantato sull'Olimpo da Ercole, dopo che ebbe terminato le sue dodici fatiche"?⁴⁰ Lasciemo ancora a san Matteo il compito di chiarire l'origine di questo rito cristiano. Lungo il percorso del Cristo a Gerusalemme: "La folla numerosissima stese i suoi mantelli sulla strada mentre altri tagliavano rami dagli alberi e li stendevano sulla via" (XXI, 8).

Un'usanza in vigore in Italia ci darà maggiori ragguagli sul contenuto mitico di codeste "palme sacre" che ciascuno innalza al di sopra della testa al momento della benedizione che ha luogo sul sagrato della chiesa. Prima della messa, l'arrivo dei bambini che tengono stretto il ramo d'ulivo a cui sono appesi diversi dolciumi è tra i più pittoreschi. Frutti e caramelle, nelle loro confezioni variopinte, danno alle palme l'apparenza di un *corno dell'abbondanza*, e le apparentano agli alberi di Natale. La tradizione, inoltre, vuole che una *mela* sia sempre presente tra gli altri frutti, perpetuando in tal modo, crediamo, il ricordo delle mele d'oro del giardino delle Esperidi. Non è altro che un'ulteriore replica dell'Albero della Vita della Genesi, dispensatore di ogni nutrimento nell'Eden dell'età dell'oro, vegetale divino e misterioso di cui Adamo poteva disporre a proprio talento. Per conoscere perfettamente il senso alchemico di questo simbolo, il lettore potrà consultare l'articolo di E. Canseliet intitolato *L'arbre alchimique*⁴¹. Nella Genesi, al capitolo II, versetto 9, troviamo la descrizione della vegetazione edenica. "Il Signore Dio fece germogliare dal suolo ogni sorta di alberi graditi alla vista e buoni da mangiare, tra cui l'albero della vita in mezzo al giardino e l'albero della conoscenza del bene e del male". Viene così sottolineata la differenza tra l'albero dispensatore del frutto proibito e quello che avrebbe dovuto conservare in vita l'uomo eternamente. L'albero "della conoscenza del bene e del male" si ricollega specificamente alla conoscenza, a sua volta connessa alla concezione del libero arbitrio. La scelta di Adamo lo immerge nel ciclo della reintegrazione, indispensabile al riscatto della sua colpa. La simbolica della "rendizione alchemica" sembra fondarsi sulla concezione biblica del peccato originale: la morte reintegratrice della materia, analoga alla morte del Cristo, deve permettere all'uomo di abolire la maledizione che lo funesta.

40. Eugène Canseliet, *Alchimie*, p. 84-85.

41. *Ivi*, p. 103.

Si tratta di una specificità dell'alchimia cristiana che non poteva essere trasposta, come abbiamo visto, nell'alchimia araba.

Con l'"albero della vita", pertanto, si identificano le palme sacre su cui passò il Cristo, e che ai nostri giorni vengono benedette sul sagrato delle chiese. Va segnalata una caratteristica che si riferisce alla costante associazione dell'asino, del Cristo e della palma. La triade si manifesta già in occasione della fuga in Egitto. Ma lasciamo qui la parola a Eugène Canselet: "Altrove, durante la fuga della Sacra Famiglia *per la via del deserto (per via eremi)* è ad una palma che il *piccolo bambino (infantulus)* Gesù, *riposando con aria soddisfatta in seno a sua madre (laeto vultu in sinu matris suae residens)* comandò di inclinarsi, affinché Maria potesse cogliere i frutti che desiderava gustare e *di cui tutti si ristorarono (quibus omnes re-fecti sunt)*. Il Salvatore disse allora all'obbediente vegetale: 'Raddrizzati palma, e riconfortati, e sii il fratello dei miei alberi che sono nel Paradiso di mio Padre. Ma apri tra le tue radici la vena che è nascosta nella terra, e che le acque ne fluiscano sino a nostra sazietà'⁴². Si tratta evidentemente di un testo tratto dagli apocrifi, poiché i Vangeli canonici non menzionano questo episodio, la cui implicazione simbolica è stata utilizzata dagli alchimisti. Si può affermare, dunque, che la sorgente di cui si parla non è altro che il frutto dell'albero della vita, o *la fontana della Giovinezza degli antichi alchimisti*, cioè "la fonte di acqua viva che scaturisce dalle radici della vecchia quercia"⁴³. Nell'iconografia cristiana, i santi Martiri che hanno una palma nella mano destra indicano che essi hanno accesso alla vita eterna.

Nella cerimonia della Domenica delle Palme, il bosso spesso sostituisce l'ulivo. Questo arbusto presenta la particolarità notevole di essere un sempreverde, il che si ricollega perfettamente al simbolismo della fecondità, ovvero alla vita eterna, mentre i dolciumi evocano i frutti dell'"albero per eccellenza", e sono un ricordo, come abbiamo detto, del corno dell'abbondanza, elargitore delle beatitudini, terrestri e celesti, che l'alchimista spera di gustare alla fine del suo lavoro. Nella liturgia cristiana, quindi, la salvezza e la vita eterna degli uomini sono strettamente legate alla Passione del Cristo e alle Palme benedette.

Il rito locale di Aquileia può apportare utili integrazioni alla festa delle Palme. Ci sia innanzitutto permesso di situare geograficamente e storicamente la città di Aquileia. Anticamente era un piccolo villaggio nel golfo di Trieste, ove san Marco avrebbe fondato una chiesa e redatto il suo Vangelo. La medesima tradizione afferma che Marco sarebbe stato inviato colà da Pietro negli anni 46-50 affinché evangelizzasse la regione prima di

42. *Ivi*, p. 80.

43. *Ivi*, p. 79.

partire per Alessandria. Il rito specifico della città fu sostituito da quello di san Pio V, che Clemente VIII impose nel 1597 o nel 1598. Nella basilica di San Marco, tuttavia, così come nella cappella dei Dogi a Venezia, alcuni particolari di questa liturgia furono conservati fino alla caduta della Repubblica di Venezia, avvenuta il 19 ottobre 1807. È facile calcolare che questo rito fu praticato per quindici secoli, prima di perdere gradualmente il suo carattere simbolico ed essere poi rimpiazzato con una nuova liturgia.

La Domenica delle Palme dava luogo alla processione rituale che dal coro della cattedrale conduceva i fedeli fino alla chiesa in cui veniva impartita la benedizione. In tal modo si lasciava l'Eden, il Santo dei Santi, simboleggiato dal coro dell'edificio. Non è certamente inutile ricordare brevemente l'importanza del passaggio attraverso la porta del Tempio: "Oltrepassare una porta per penetrare in una dimora, fosse anche la più umile", afferma Jean Hani, "costituisce qualcosa di grave e solenne che naturalmente diventa un rito"⁴⁴. Occorre sapere, del resto, che: "Essendo ugualmente il tempio la figura della Gerusalemme celeste, ovvero del mondo rinnovato e trasfigurato – del Paradiso ritrovato – è attraverso il Cristo-Porta che vi si penetra"⁴⁵.

A questo punto sarà chiaro il motivo per cui inizialmente si abbandonava il coro della chiesa. Si trattava di rivivere simbolicamente il passaggio che immerse Adamo nel mondo profano allorché lasciò l'Eden. Il fedele portava un ramo dell'albero della vita, grazie al quale poteva sperare di reintegrare il Giardino dopo il cammino simbolico attraverso le strade, immagine vivente del passaggio terreno a cui siamo sottoposti. La benedizione delle Palme, che si faceva all'entrata della chiesa, simboleggiava il ritorno al Paradiso tanto agognato. La processione evocava quindi l'uscita dell'umanità dall'età dell'oro, nonché la necessità che l'albero redentore e reintegratore fosse benedetto, vale a dire "spiritualizzato" e santificato.

Per l'alchimista, la necessità dell'esorcismo è resa necessaria dalla Caduta adamitica, come viene ricordato da Henri de Linthaut, signore di Mont-Lion, alchimista del XVIII secolo, influenzato dal simbolismo biblico e cristiano, nel suo *Commentaire sur Le Trésor des Trésors de Christofle de Gamon*: "In principio Dio aveva creato tutte le cose buone e perfette, ma la caduta dell'uomo, introducendo con essa le malattie ed infine la Morte, introdusse anche le malattie e la morte dei metalli"⁴⁶. Queste pa-

44. Jean Hani, *Le symbolisme du Temple Chrétien*, La Colombe, Parigi, 1962, p. 87 (trad. it. *Il simbolismo del tempio cristiano*, Arkeios, Roma, 1996).

45. *Ivi*, p. 89.

46. *Commentaire sur Le Trésor des Trésors de Christofle de Gamon*, presso Claude Maillon, Tipografo di Madame la Duchesse de Montpensier, Lione, 1610, p. 17; Gutenberg reprint, Parigi, 1985.

role dimostrano l'indubitabile parallelo operato dagli alchimisti cristiani tra la redenzione della materia minerale e quella dell'uomo. Numerosi sono gli ermetisti che convengono nell'affermare che la corruzione terrena, vale a dire, più esattamente, il movimento che va dalla generazione alla corruzione, o dalla vita alla morte fisica, è una conseguenza del peccato originale che l'uomo, cacciato dall'Eden, introdusse in tutto il mondo naturale. Lo ripetiamo, ci stiamo ponendo in una prospettiva cristiana della Creazione e dell'escatologia. Sotto altri cieli e in altre latitudini – in Oriente, ad esempio – le concezioni sono assai diverse, e la visione dello svolgimento di un tempo lineare cede il posto a quella di un tempo eternamente ciclico.

Anche la bella e cospicua summa medievale nota con il nome generico di *Romans de la Table Ronde* utilizza il mito dell'albero della vita. Le seguenti citazioni, indispensabili al chiarimento delle nostre parole, sono tratte dalla versione di Xavier de Langlais: "Nel momento in cui fu cacciata dal Paradiso Terrestre in compagnia di Adamo, Eva teneva in mano il ramo ricco di fronde. Era l'unico oggetto che essi avevano potuto portare con sé; Adamo ed Eva decisero quindi di custodirlo con cura a ricordo dell'Eden, e poiché non possedevano bauli né madie ove riporlo, Eva lo piantò in terra. Per volontà del Creatore e in segno di perdono, il ramo mise radici al punto da divenire in breve tempo un grande e bell'albero, bianco di corteccia e bianco di foglie"⁴⁷. Nel XVI secolo ritroviamo il vegetale immacolato sotto la penna dell'alchimista Alexandre Sethon, in un brano che estrapoliamo dallo studio di Eugène Canseliet e che abbiamo già citato. Designando i sette alberi metallici, Il Cosmopolita dichiara: "Ne notai due principali, più alti degli altri, uno dei quali portava un frutto simile al Sole più luminoso e più brillante, mentre le foglie erano come d'Oro. Ma l'altro portava dei frutti bianchissimi, più splendidi dei Gigli, e le foglie erano come di argento fino"⁴⁸.

L'albero solare e l'albero lunare sono parte integrante del Giardino alchemico, del microcosmo minerale: le sue immagini, con le quali l'alchimista si confronta, richiamano costantemente le meraviglie dell'Eden. Tuttavia, nei *Romans de la Table Ronde* Merlin si dimostra ancor più preciso nella sua evocazione che non è priva di riferimenti al simbolismo alchemico: "Quando l'oscurità iniziò a dissiparsi, Adamo ed Eva notarono con sorpresa che il bell'albero sotto il quale si erano uniti nel grande amore del loro creatore, da bianco che pareva precedentemente, era divenuto verde"⁴⁹. In tal modo, l'unione carnale di Adamo ed Eva, che costituisce il

47. *Le Roman du Roi Arthur*, 5 tomi, éd. d'Art Piazza, Parigi, 1965, t. I, p. 179.

48. "Nouvelle Lumière Chymique", in *Alchimie*, p. 77.

49. *Le Roman du Roi Arthur*, t. I, p. 179, 180.

primo movimento verso la generazione, e per ciò stesso verso la corruzione e la morte, fu segnata dal cambiamento di stato dell'albero che li aveva accolti durante l'atto fatidico, caratterizzandosi pertanto come una conseguenza della caduta. I *Romans de la Table Ronde*, infatti, a questo riguardo sono assai rigorosi: Adamo ed Eva furono cacciati dall'Eden per aver gustato il frutto proibito, e ciò avvenne quando dovettero lasciare il Paradiso: "Una voce dall'alto ordinò loro di unirsi carnalmente, mentre profonde tenebre li avvolgevano affinché nessun essere vivente fosse testimone del loro primo abbraccio"⁵⁰. Questo racconto profano si richiama rigorosamente al testo della Genesi.

Siamo così condotti a prendere conoscenza della Creazione così come viene narrata nella Bibbia. Assai ricco sul piano simbolico, questo racconto fu spesso ripreso dagli ermetisti dei secoli passati, tanto si dimostra analogo a una parte dei lavori della Grande Opera. L'adattamento non presentò alcuna difficoltà. La procreazione umana vi è descritta nella maniera seguente: "Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò. Dio li benedisse e disse loro: 'Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra e soggiogatela'" (Genesi, I, 27-28). Successivamente, il testo precisa che "Adamo si unì a Eva sua moglie" quando furono entrambi cacciati dall'Eden. Solo dopo la caduta ella "concepì e partorì Caino" (Genesi, IV, 1).

Nella prospettiva biblica e paolina, la reintegrazione finale dell'umanità sarebbe caratterizzata dalla resurrezione dei corpi, vale a dire della materia stessa, mentre il "crescete e moltiplicatevi" sarebbe l'apertura del ciclo della procreazione, indispensabile per condurre gli uomini verso la redenzione. Gargantua non espone un concetto dissimile al figlio Pantagruelle, che "essendo a Parigi, ricevette lettere dal padre", grazie alle quali François Rabelais espone i suoi pensieri sul castigo divino della coppia adamitica. Ai nostri primi genitori: "fu detto che non avendo obbedito al comandamento di Dio creatore sarebbero morti, e colla morte sarebbe stata ridotta a nulla la tanto magnifica plasmatura onde l'uomo era stato creato. Ma per questa via della propagazione seminale resta ai figlioli ciò che era perduto dai genitori, e ai nipoti ciò che periva nei figlioli e così successivamente, fino al giorno del giudizio finale, quando Gesù Cristo avrà restituito a Dio padre il suo regno pacifico fuor di pericolo e di contaminazione del peccato. E allora cesseranno le generazioni e le corruzioni e saranno gli elementi fuori delle loro trasmigrazioni continue, visto che la pace tanto desiderata sarà piena e perfetta e che tutte le cose saranno giunte alla loro fine e rivoluzione"⁵¹.

50. *Ivi*, p. 180.

51. *Pantagruel, Roy des dipsodes, restitué à son naturel avec ses faits et prouesses espouvantables*, Libro Secondo, cap. VIII (trad. it. *Gargantua e Pantagruelle*, Formiggini, Roma, 1925).

Per il cristiano si tratta di una delle possibili teorie concernenti la conservazione della specie umana e la manifestazione individuale in rapporto al Giudizio dei Tempi ultimi. Ermete Trismegisto non si esprime diversamente nel secondo trattato del *Pimandro* o *Discorso Universale*: "Infatti l'attività del creare è propria del padre. Perciò nella vita coloro che sono saggi ritengono la procreazione la funzione più importante e più santa, e considerano come la più grande disgrazia e il più grande peccato che un uomo muoia senza aver procreato"⁵². Tutte queste concezioni conferiscono all'esistenza umana una vera dimensione alchemica. Presentato in questo modo, il ciclo delle nascite e delle morti è una necessità inerente al piano divino della creazione, e conferisce alla nozione moderna di "patrimonio genetico" una dimensione metafisica.

L'*albero verde*, pertanto, è connesso alla generazione, primo stadio della Rigenerazione della natura, sulla quale dovremo tornare. Ma anche l'*albero rosso* fu menzionato nei testi che compongono il Ciclo arturiano: "Ahimè! Ai piedi dell'albero della vita, sotto il quale era stato generato, Abele ricevette la morte per mano del fratello Caino. Accadde allora una grande meraviglia: non appena il sangue di Abele bagnò la sua corteccia, l'albero divenne interamente del colore del sangue"⁵³. Abbiamo così ritrovato la triade che gli alchimisti reputano indispensabile per la loro Opera, e che si compone del *rosso zolfo*, del *bianco mercurio* e dell'imprescindibile *sale verde*. Tre frammenti di questi alberi sacri erano conservati sulla nave del re Salomone, il vascello che permise ai prodi cavalieri di pervenire alla realizzazione della "Cerca del Graal". Per l'alchimista appare evidente il parallelo con il "vaso filosofico"*, sul quale egli voga verso la felice conclusione della Grande Opera che gli conferirà la condizione di Adepto. Analogamente, la moltitudine dei fedeli nella navata della chiesa vive, grazie alla liturgia, il mistero del Calice e della redenzione.

* * *

Anche il sale e l'acqua, che sono entrambi elementi purificatori, erano benedetti e utilizzati nella cerimonia del battesimo. Il Vangelo di Luca riferisce a tale riguardo le parole di Giovanni Battista: "Io vi battezzo con acqua; ma viene uno che è più forte di me, al quale io non son degno di sciogliere neppure il legaccio dei sandali: costui vi battezzerà in Spirito Santo e fuoco" (III, 16). Egli evoca, inoltre, la terribile minaccia apocalit-

52. *Corpus Hermeticum*, Les Belles Lettres, Parigi, 1960, t. I, p. 39 (trad. it. *Discorsi di Ermete Trismegisto. Corpo ermetico e Asclepio*, TEA, Milano, 1991).

53. *Le Roman du Roi Arthur*, p. 180.

* Sia "vascello" che "vaso" sono indicati dall'Autore con il termine francese "vaisseau" (N.d.T.).

tica: "Egli ha in mano il ventilabro per ripulire la sua aia e per raccogliere il frumento nel granaio; ma la pula, la brucerà con fuoco inestinguibile" (III, 17). L'acqua ed il sale battesimali saranno quindi considerati dall'alchimista nella loro esatta accezione. Qui non si tratta del "principio salino", ma del sale purificatore ed igneo, simbolo del *fuoco segreto*. Alcuni testi alchemici spiegano che il corpo cristallino funge da veicolo e dimora per lo *Spiritus Mundi*, senza peraltro che si manifesti una modificazione materiale della sua struttura. A questo punto è bene precisare che fino al XV secolo l'alchimia conosceva solamente due "principi": lo *zolfo* e il *mercurio*.

È a Paracelso (1494-1541) che si deve l'introduzione a fini terapeutici di un terzo costituente della materia, il *sale*, che da quel momento sarebbe stato presente in tutti i trattati di alchimia. Basilio Valentino fu il secondo utilizzatore della triade alchemica, che rese possibile tutti gli accostamenti simbolici con la Trinità cristiana. In ogni caso, abbiamo segnalato nella nostra introduzione che gli alchimisti musulmani evocarono ben prima dei loro omologhi occidentali una triplice composizione dei minerali. Di fatto avevano avuto accesso prima dei loro omologhi cristiani ai testi aristotelici, tradotti in arabo prima delle versioni latine.

La Domenica delle Palme apre la Settimana Santa, evocando simbolicamente l'elaborazione segreta della *hebdomas hebdomadum* degli alchimisti, che il fedele segue mediante una liturgia centrata sul mistero della Croce. Dal canto suo, l'alchimista sorveglia il crogiuolo che racchiude l'"Uovo Filosofico", sottomesso alla quanto mai misteriosa "grande cottura". A. King conferma sul piano religioso le nostre affermazioni: "La croce è al centro di questa cerimonia, come la si trova anche a Bayeux e a Besançon. Viene collocata su un tappeto ai piedi dell'altare, e riceve l'omaggio collettivo dei fedeli"⁵⁴. San Giovanni Battista precisa che il secondo battesimo sarà fatto con il fuoco e lo Spirito Santo. Per l'alchimista, i due sono strettamente legati, come viene messo in luce da Thomas Vaughan nel XVIII secolo: "Di conseguenza, è certamente necessario (che gli elementi) abbiano un mediatore più forte e capace, allo scopo di confermare e preservare la loro precaria unità, da cui dipendono la vera eternità e l'incorruttibilità della creatura. Questo cemento benedetto e questo balsamo è lo Spirito del Dio vivente che certi scribi ignoranti hanno definito come quintessenza, poiché questo spirito autentico si trova nel caos, e, per parlare a chiare lettere, il fuoco è il suo trono, in quanto è seduto nel fuoco, come abbiamo già detto a sufficienza"⁵⁵. Ancora una volta è possibile constatare come il passaggio dal simbolismo

54. A. King, *Liturgies anciennes*, Mame, Tours, 1961.

55. Thomas Vaughan, *Traité du ciel terrestre, ou chaos céleste des magiciens, première matière de toute chose*, in *Œuvres complètes*, La Table d'Emeraude, Parigi, 1999.

cristiano a quello alchemico si operi senza alcuna contraddizione e come il secondo si nutra perfettamente del primo. Thomas Vaughan, o De Vaughan, firmò le sue opere, nell'ambito dell'alchimia, con lo pseudonimo di *Eugenius Philalethes*, il che ha fatto ritenere ad alcuni storici che egli fosse il redattore dell'*Entrata aperta al palazzo chiuso del Re*. In realtà, Vaughan, gentiluomo gallese e stimato uomo di scienza, non fu il vero Filalete. Nacque nel 1622 e morì quarantaquattro anni dopo. Le sue parole sono assai interessanti poiché, in quanto scienziato che frequentava regolarmente i suoi colleghi della Royal Society, non esitò ad affermare che la *quintessenza*, che chiama *Spirito di Dio*, è garante della coesione e della permanenza della materia. Oggi diremmo che una forma particolare di energia assicura tale coesione ed impedisce che l'universo non sia un caos informe. Ora forse si capirà meglio perché Isaac Newton, che conobbe Thomas Vaughan e fece parte della Royal Society – la quale altro non fu che la forma ufficiale del *Collegio Invisibile* che riuniva i più grandi sapienti inglesi dell'epoca – praticò l'alchimia e studiò la gravitazione universale. Si potrà sempre obiettare che questi sapienti erano gli ultimi "maghi" e che le loro concezioni scientifiche erano ancora tinte di quel meraviglioso, proprio dell'universo cristiano, che venne meno a partire da Lavoisier... Cosa dire allora di Wolfgang Pauli (1900-1958), premio Nobel per la fisica, secondo il quale ogni individuo è "collegato al centro palpitante di un'energia divina"⁵⁶?

* * *

La purificazione dell'acqua e del sale era ancor più significativa nel Rito di Sarum, nel quale si entrava nella cattedrale passando sotto il Santo Sacramento o sotto delle Reliquie. Era evidente l'intenzione di rendere le *Palme canoniche*, e con esse gli indispensabili attributi del battesimo. Questa cerimonia evoca la spiritualizzazione della materia, cara agli alchimisti, ma ben pochi sono coloro che hanno parlato di tale processo nei loro scritti. Si è visto come Pierre Dujols, per esempio, faccia solamente un'allusione alla necessità di rendere i materiali *filosofici*. Questa operazione resta uno dei principali arcani della Grande Opera; grazie ad essa i materiali cessano di essere corpi chimici ordinari, per divenire adatti ad assumere le metamorfosi alchemiche. Ancora una volta ci troviamo di fronte a un atteggiamento duplice: quello di alcuni autori che celano ciò di cui non saprebbero dire nulla, e quello degli autentici alchimisti i quali ritengono che la soluzione degli enigmi sia parte integrante del processo iniziatico ed alchemico, nel rispetto delle regole che governano ogni ini-

56. John P. Dourley, *La maladie du christianisme*, p. 137.

ziazione nelle società autenticamente tradizionali. Ciò che conta non è tanto l'obiettivo da raggiungere, quanto il cammino da percorrere... e il segreto da non divulgare.

Anche la benedizione dell'acqua, veicolo dello Spirito Santo, è un atto colmo di simbolismo iniziatico, ovvero di quella somma di simboli che cessano di essere astratti per diventare positivamente agenti, di cui ha parlato con grande esattezza René Guénon nelle sue opere. Già il battesimo del Cristo nel Giordano dimostra come l'acqua battesimale apra le porte allo Spirito: "Appena battezzato, Gesù uscì dall'acqua: ed ecco, si aprirono i cieli ed egli vide lo Spirito di Dio scendere come una colomba e venire su di lui" (Matteo, III, 16). Per il cristiano, pertanto, l'associazione tra l'Acqua elementare e lo Spirito Santo è costante. Tuttavia, è bene ricordare che "l'elemento acqueo" ha per l'alchimista una duplice natura. Dio separò "le acque" all'inizio della Genesi al solo scopo che esse svolgessero, nei loro specifici ambiti, quel ruolo preponderante che i filosofi ermetici hanno sempre assegnato loro. Per questi ultimi, sono le *onde*, o *acque superiori*, a portare lo Spirito Universale e indifferenziato, di cui Ermete Trismegisto nella *Tavola di smeraldo* precisa la natura e il modo di agire: "E poiché tutte le cose sono e provengono da una, per la mediazione di una, così tutte le cose sono nate da questa cosa unica mediante adattamento". Il termine "adattamento" è distante dalla "frammentazione" dell'Unità che, secondo la visione gnostica, sarebbe una conseguenza della caduta. Se vi è adattamento dell'Uno al momento della creazione, ciò significa che l'Infinito è la somma di tutti i multipli, e che le forme della creazione, tutte le creature – dall'atomo alla galassia – sono altrettante teofanie. È una concezione che potrebbe sorprendere, ma essa è stata ampiamente sostenuta fin dal Medioevo dai mistici sufi. Ibn Arabi (1165-1240), per esempio, con la teoria dell'Unicità dell'Essere, *wahdat al woudjoud*, ha sviluppato a fondo questo tema. Per lui l'universo è il luogo delle teofanie, e il mondo è lo specchio di Dio. Più vicino a noi, lo sheikh Ahmad al Alawi (1869-1934), fondatore a Mostaganem della confraternita Alawiyya, ha scritto: "Dio ha un corpo, e questo corpo è il mondo, il mondo ha un'anima e quest'anima è Dio", affermazione che a torto sarebbe sbrigativamente etichettata come panteista e che, emanando da un essere indubbiamente *realizzato*, nel senso mistico del termine, deve indurci alla riflessione.

Gli autori antichi non utilizzano il termine "onde", poiché non apparteneva al loro vocabolario e la scienza non ne aveva ancora dimostrato l'esistenza, ma molto spesso essi affermano l'esistenza di un'"acqua" sottile che svolge un ruolo dominante nei loro lavori; ciò non è senza rapporto con l'Acquario astrologico, segno di Aria, che è rappresentato da due "onde" sovrapposte. L'anonimo autore del *Rosario dei filosofi* esalta le proprietà di codesta *Acqua Celeste*, non senza mettere in luce la stretta ana-

logia tra il "mare degli alchimisti" e questa particolare acqua: "L'acqua di cui ho parlato è una cosa che discende dal cielo; la terra la riceve con la sua umidità, e l'acqua del cielo è trattenuta dall'acqua della terra, e l'acqua della terra la trattiene grazie alla sua sottomissione e alla sua sabbia, e l'acqua tratterrà l'acqua, e Albira sarà resa bianca da Astuna"⁵⁷.

In tal modo, quindi, nella Domenica delle Palme l'acqua e il sale, elementi principali del rito battesimale della Pasqua, sono resi canonici. Ci è parso indispensabile esaminare nel loro insieme i differenti attributi della liturgia di questa domenica che apre la Settimana Santa. Da questo gruppo apparentemente eterogeneo di simboli emerge fin da ora un'inospettabile armonia. Grazie agli alchimisti cristiani, anche l'*asino*, le *palme*, il *sale* e l'*acqua*, supporti della liturgia cattolica in questo giorno particolare, trovano la loro collocazione nello svolgimento della Grande Opera.

57. *Le Rosaire des Philosophes*, traduzione e note di Etienne Perrot, La Librairie de Médicis, Parigi, 1973, p. 112.

V

La "settimana delle settimane" degli alchimisti

La Settimana Santa, punteggiata dai dettagli atroci della Passione che precede la Crocifissione, è per il cristiano il periodo fondamentale dell'opera di redenzione del Cristo. L'inviato di Dio non ignorava l'esito della sua missione, come è testimoniato dal Vangelo di Giovanni: "Prima della festa di Pasqua Gesù, sapendo che era giunta la sua ora di passare da questo mondo al Padre, dopo aver amato i suoi che erano nel mondo, li amò sino alla fine" (XIII, 1).

Per gli alchimisti il periodo di sette giorni della settimana di Passione è simbolicamente legato alla loro *hebdomas hebdomadum*, o settimana delle settimane, che è anche un'evocazione dei sette giorni della Creazione, così come vengono descritti nella Genesi. Occorre tuttavia tenere presente che secondo la Bibbia solo sei giorni furono necessari per la Creazione del Mondo, il settimo essendo, di fatto, un giorno di riposo.

Inoltre, prima di esaminarne le caratteristiche principali, non sarà inutile considerare taluni aspetti simbolici del numero 7; a tale scopo faremo riferimento a quella disciplina chiamata *filosofia dei numeri*, che fu particolarmente cara a Enrico Cornelio Agrippa (1486-1535), autore del XVI secolo, che ne definisce così le caratteristiche: "Le scienze matematiche sono così necessarie alla Magia e hanno con essa tanti legami, che coloro che si occupano dell'una trascurando le altre, perdono il loro tempo e non ne ricavano risultati apprezzabili, anzi non riescono a raggiungere mai gli scopi perseguiti. Perché tutte le cose di quaggiù sono prodotte e governate con numero, peso, misura, armonia, movimento e luce"¹.

1. Henri Corneille Agrippa, *La Philosophie Occulte ou la Magie*, Editions Traditionnelles, Parigi, 1963 (trad. it. Cornelio Agrippa, *La filosofia occulta o la magia*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1972).

Gli alchimisti hanno spesso insistito sull'importanza dei pesi e delle misure che sono necessari all'armonia del loro *composto* e sono rigorosamente regolati dai numeri. È la teoria delle "balance" cara a Geber che abbiamo precedentemente menzionato nel nostro testo. Come le note musicali sono il frutto dei rapporti tra la lunghezza e la sezione delle corde di uno strumento, così i materiali alchemici debbono essere dosati sulla base della loro natura e della funzione nell'ambito della Grande Opera. L'alchimista deve prendere esempio dal più dotato dei musicisti che si trova nell'impossibilità di seguire una partitura se il suo strumento non è correttamente accordato. Indubbiamente fu questa una delle ragioni che indussero gli alchimisti a velare accuratamente i *pesi dell'Arte*, la cui conoscenza preliminare è imprescindibile. La natura può intervenire efficacemente solo se i materiali sono correttamente disposti. In quanto perfetto "discepolo della saggezza", l'alchimista crede che l'armonia alla quale è sottomesso l'intero Universo sia regolata dai Numeri, ovvero da proporzioni rigorose. In questo dominio non si deve far altro che ispirarsi alle teorie pitagoriche e platoniche.

L'importanza del numero 7 appare così in tutta la sua pienezza. "I pitagorici lo chiamano il veicolo della vita umana, perché, essendo composto di tre e di quattro, congiunge l'anima al corpo. Infatti il corpo, che è composto dei quattro elementi, ha quattro qualità e il ternario incatena l'anima con la sua triplice forza, la razionale, l'irascibile e la concupiscibile"².

Ogni creazione divina, affermano gli alchimisti, costituisce il risultato della somma dei *tre principi* e dei *quattro elementi*. Per tale motivo, dunque, "Il settenario è soprattutto tenuto in grande considerazione dalle Sante Scritture pei suoi grandi e differenti misteri [...]. Nella Genesi noi vediamo un settimo giorno, nel quale Dio si riposò; un settimo uomo santo e pio dopo Adamo, Enoch, e un altro settimo uomo malvagio dopo Adamo, Lamech, che fu bigamo; e vediamo che la colpa di Caino viene riscattata nella settima generazione, essendo scritto: 'Caino sarà punito sette volte e la sua morte sarà sette volte vendicata'. Donde si può argomentare che Caino abbia peccato sette volte. Gli animali puri entrarono a sette a sette nell'arca di Noè insieme ai volatili"³.

Qui abbiamo riportato solo una piccola parte dei passi biblici particolarmente connessi con questo numero, specificati nella loro totalità da Cornelio Agrippa nella sua opera. Del resto, il carattere di compimento e pienezza del numero 7 o dei suoi multipli ricorre in numerose tradizioni. L'Islam, ad esempio, ne ha fatto un impiego assai ampio, così come la Li-

2. *Ivi*, libro II, p. 37.

3. *Ivi*, p. 43.

bera Muratoria, che a sua volta si è servita del simbolismo di questo numero per farne uno degli attributi del grado di Maestro. In tempi più vicini a noi, Henri La Croix-Haute precisa che: "La teologia cristiana aveva formato il settenario aggiungendo al numero della Santa Trinità quello dei quattro Elementi, per insegnare i sette sacramenti, le sette virtù, i sette peccati (dai quali fu esclusa la menzogna!), le sette opere di misericordia. Le fasi della Grande Opera sono ordinate in sette gradi, espressi dalle sette aquile dell'Alchimia e dai sette pianeti dell'*Introitus* di Filaete. Collegate ai sacramenti, esse sono tappe del cammino della coscienza che alla fine condurranno, per grazia divina, alla luce spirituale"⁴.

* * *

Come abbiamo visto, la Domenica delle Palme introduce il Mistero Pasquale. La settimana che precede la gioia pasquale si svolge nell'attesa gravosa e insopportabile, come accade per ogni periodo durante il quale un certo evento incalza senza che si possa saperne l'esito. "Questa alternanza di ombra e di splendore sovranaturale, o piuttosto questa presenza simultanea dello sgomento e della gioia, corrisponde esattamente all'impressione suscitata dagli ultimi giorni di Gesù così come si leggono nel racconto dei quattro Vangeli. Sullo sfondo, nell'intrigo e nell'odio, si organizza definitivamente il complotto che vorrebbe aver ragione di lui. Egli lo sa, e non ha alcuna intenzione di sottrarsi con la fuga a coloro che, uccidendolo, consacreranno la sua vittoria. La sua ora si avvicina, l'ora delle tenebre, nella quale il mistero cruento realizzerà la redenzione degli uomini"⁵. Analogamente, con il suo lavoro l'alchimista resta rigorosamente vigile nei confronti dell'attività che ha luogo nell'*Uovo Filosofale* sottoposto alla cottura finale. Si deve a Fulcanelli – sulle orme di Filaete e di Pierre Dujols – l'aver posto l'accento su questo punto preciso della Grande Opera nelle sue *Dimore Filosofali*. Già Filaete, nell'*Entrata aperta al palazzo chiuso del Re*, aveva largamente sviluppato il simbolismo di queste fasi, da lui chiamate *regni*, alle quali sono simbolicamente connessi dei particolari pianeti. Quanto a Fulcanelli, egli ha segnalato in una nota a piè di pagina l'importanza del testo di Filaete, il quale afferma che ciascun "regno" viene sottoposto a uno specifico regime del fuoco, la cui indispensabile conoscenza regola la *terza opera*, comprendente l'insieme delle operazioni finali della Grande Opera. Questa descrizione peculiare dei lavori alchemici è peraltro esclusiva di Filaete, che nell'ultima fase di-

4. Henri La Croix-Haute, *Du Bestiaire des Alchimistes*, Le Mercure Dauphinois, Grenoble, 2003, p. 18.

5. Daniel-Rops, *Histoire de l'Eglise*, t. I, p. 315.

stingue sette *regimi*, o sette *aquile*. Fulcanelli, e sulle sue orme Eugène Canseliet, riprenderanno questo schema specifico per illustrare ciò che essi chiamano *terza opera*, o *grande cottura*, che consisterebbe nel nutrire e far crescere il summenzionato *embrione minerale* che viene generato dalla Natività alchemica, o ancora dall'unione dello "zolfo" e del "mercurio", del Re e della Regina ermetici spesso presenti nelle allegorie della Grande Opera. Secondo Eugène Canseliet, l'ignoranza di questo principio conduce alla distruzione dell'embrione sulfureo, che va "nutrito" con la sostanza ignea derivata dal fuoco. Un calore eccessivo o un fuoco insufficiente sarebbero le cause della rovina dell'Opera. Gli alchimisti hanno accuratamente velato questo arcano, lasciando tuttavia capire che il regime della cottura finale potrebbe essere lineare. Ancora una volta, dinanzi agli enigmi di determinati testi antichi è essenziale sapere esattamente se si tratta di una volontà di velare la verità o di una semplice prova di ignoranza da parte dell'autore. Il linguaggio alchemico ha questo di peculiare: esso può sembrare a un intelletto non avveduto una sorta di chiosa teorica priva di qualsiasi realtà...

L'abbondanza di calore conduce, secondo alcuni trattati, a "bruciare i fiori": non è un errore lieve, ma può essere commesso facilmente. Questa fase è chiamata talvolta "gioco da bambini", *ludus puerorum*, e "lavoro da donne", *opus mulierum*, poiché non richiede uno sforzo particolare, se non la perfetta regolazione del fuoco. Salomone Trismosino, nel suo *Splendor Solis* risalente al 1582, ha dedicato due tavole allegoriche a questo particolare simbolismo. Si può quindi affermare che la conoscenza dei regimi del fuoco è l'ultima difficoltà che il manipolatore deve affrontare. Per tale motivo, precisa Filalete, "i Saggi ne hanno nascosto con la massima cura il segreto, e puoi essere assolutamente sicuro che anche noi abbiamo fondamentalmente fatto lo stesso, benché sembri che io abbia parlato del grado di calore"⁶. Ritroviamo qui una delle caratteristiche principali di questo autore, che sa mescolare con accortezza frasi sdegnose con le più umili confessioni. Si capirà facilmente la difficoltà con cui il neofita progredisce nella comprensione dei testi alchemici, la cui lettura è quanto meno fuorviante.

Quelli che in alcuni testi vengono chiamati *fiori dell'Opera* sono in realtà i colori, rappresentati anche con le divinità dell'Olimpo. Fulcanelli spiega la necessità di questa scelta là dove afferma: "Ad ogni regime, i filosofi hanno attribuito una divinità superiore dell'Olimpo, ed anche uno dei pianeti celesti la cui influenza si esercita parallelamente alla loro, nel medesimo tempo della loro dominazione. Secondo l'idea generalmente diffusa,

6. Philalèthe, *L'Entrée ouverte au Palais fermé du Roi*, nuova edizione Denoël, Parigi, 1976, p. 156 (trad. it. Filalete, *L'entrata aperta al palazzo chiuso del Re*, in *Opere*, Edizioni Mediterranee, Roma, 2001).

pianeti e divinità sviluppano la loro potenza simultanea secondo una gerarchia invariabile"⁷. Alla mitologia, pertanto, è necessario innanzitutto fare appello per evocare simbolicamente la cottura finale, e poiché anche ciascun giorno della settimana corrisponde a un pianeta, e quindi a una divinità dell'Olimpo, si può simbolicamente parlare della "settimana delle settimane", *hebdomas hebdomadum*, che a sua volta può essere posta in parallelo con la Settimana Santa della liturgia cattolica.

Le parole di Fulcanelli si riferiscono a una teoria sostenuta da alcuni cultori dell'astrologia: quella di un influsso unico e diretto dei pianeti sulla vita terrena. Di fatto, senza negare che essi possano essere dotati di una "vita" particolare che è loro propria, si può comunque ammettere che i pianeti, in virtù della loro posizione, *rendano manifesti* degli influssi di tutt'altra natura. Tale concezione, del tutto soddisfacente sul piano intellettuale, parte dal principio che nell'universo tutto si corrisponde e che i segni visibili sono manifestazioni di influssi invisibili. Tutto accadrebbe, quindi, come nel meccanismo di un orologio: la rotazione di un ingranaggio provoca quella di tutti gli altri. È chiaro che il movimento del meccanismo è unico, e che esso determina, ad ogni istante, la posizione di tutti gli ingranaggi. La forza di trasmissione che anima l'orologio – l'energia vitale dell'universo – è l'opera di una sola molla, e non degli ingranaggi stessi. Analogamente, gli influssi astrali non sono unicamente "planetari", ma sono resi manifesti dalle posizioni dei pianeti che ne esprimono le qualità. Di fatto sono le manifestazioni, su una certa scala dell'universo, del movimento del Primo Motore. In effetti, "se tutto ciò che è mosso lo è per l'azione di qualcosa, di motore in motore si arriva a un primo motore, che Aristotele identifica con Dio"⁸.

Gli alchimisti attestano che i sette "regni" alchemici si succedono, da Mercurio a Sole, in armonia con i colori del prisma. In definitiva si tratta di prendere in considerazione una catena simbolica che comprende i colori, i pianeti, le divinità dell'Olimpo, i giorni della settimana, nonché le note musicali della gamma cromatica; tale catena è posta sotto l'egida del numero 7. Arnaldo da Villanova (morto nel 1313), a cui talvolta è stato attribuito il *Rosario dei Filosofi*, è stato uno dei primi alchimisti a parlare dei colori della Grande Opera. Il suo parere non coincide con quello di Filalete, poiché afferma: "Alcuni hanno detto che nel corso dell'opera si vedevano tutti i colori che possono essere immaginati; ma questo è un sofismo dei Filosofi, giacché sono solo i quattro colori principali a manifestarsi. È stato detto questo in quanto i quattro colori sono all'origine di tutti gli altri. Il colore rosso significa sangue e fuoco; il giallo bile e aria; il

7. Fulcanelli, *Les Demeures Philosophales*, t. II, p. 36.

8. Jean Zafiropulo e Catherine Monod, *Sensorium Dei dans l'Hermétisme et la Science*, Les Belles Lettres, Parigi, 1975, p. 29.

bianco flemma e acqua; il nero melancolia e terra. Questi quattro colori sono i quattro elementi". Questa citazione, ispirata dalla teoria medica degli "umori", conferma ancora una volta le importanti differenze simboliche tra un autore e l'altro. Per Arnaldo da Villanova i colori nero, bianco e rosso corrispondono alla terra, all'acqua e al fuoco, mentre per altri autori essi si riferiscono ai tre principi del sale, del mercurio e dello zolfo. Ciò conferma il fatto che ciascuno possiede una sua griglia di lettura.

Anche Eugène Canseliet ha lungamente dissertato sulla "settimana delle settimane" seguita per via secca, nel capitolo XIII della sua opera *L'Alchimia spiegata sui suoi testi classici*. Dopo aver affermato di conoscere perfettamente quest'ultima parte della Grande Opera per averla tentata senza successo diverse volte, egli precisa che era inciampato sull'ultimo gradino della "scala dei saggi" per ragioni indipendenti dalla sua volontà: le notti di primavera non offrivano più la garanzia di un cielo senza nuvole per tutta la durata di questa operazione, ciò che, a sua detta, costituisce un'esigenza imprescindibile. Si ritrovano qui le caratteristiche del procedimento caro a Fulcanelli, già menzionato: vi sarebbe una stretta dipendenza tra i materiali, le posizioni planetarie e gli influssi esteriori veicolati dalle onde. Alcuni alchimisti, tuttavia, accennano all'esistenza di una via *breve* che consente di riuscire molto rapidamente nei lavori. In tal caso, si ammette che la materia abbia *in se stessa* la capacità di trasformazione. Vi sarebbero parecchie cose da dire su questa concezione della Grande Opera dell'alchimia che non sembra sia stata presa in considerazione da quegli autori contemporanei che troppo spesso si sono impegnati, senza alcuno spirito critico, a seguire le orme di Fulcanelli e di Eugène Canseliet. Ma Camille Flammarion (1842-1915), scienziato illuminato, non ha consigliato di "esaminare tutto a priori e non ammettere nulla in mancanza di prove"?

In tempi a noi più vicini, Jean Zafiropulo e Catherine Monod, che non si vantano di aver portato a compimento la Grande Opera, ma hanno ricevuto i consigli di Henri Coton-Alvart, che ne aveva una perfetta conoscenza, scrivono, nella loro eccellente opera *Sensorium Dei dans l'Hermétisme et la Science*: "Qual è dunque questa forma di energia, sconosciuta alla scienza attuale, che gli alchimisti mettono in Opera? Tale energia, per quanto potente, dev'essere qualcosa di semplice, poiché un gran numero di uomini nel corso del tempo hanno avuto la possibilità di captarla, e la Natura la mette certamente a nostra disposizione nel modo più spontaneo. Questa energia innominata agirà nel corso del Magistero chiusa nel "vaso" grazie alle cure e al *savoir-faire* degli adepti. In realtà, parrebbe che occorra catturarla prima che la *materia* venga chiusa nel matraccio erme-

ticamente sigillato, affinché, legata alla materia stessa, possa proseguire la sua azione, favorita da un isolamento correttamente dosato e facilitata da un'accorta esposizione alla luce lunare. È importante che il fuoco esterno mantenuto dall'alchimista sia adattato, nel corso di determinate fasi del Magistero, al fuoco interno che ora tace, ora si dispiega"¹⁰. Questa lunga citazione dimostra che le riflessioni più costruttive non si trovano solo e sempre nei trattati che hanno una pretesa iniziatica...

* * *

L'attento lettore avrà notato che dopo le "sublimazioni" l'uovo filosofico non lascia trasparire nessuno dei colori che testimoniano le metamorfosi interne del *composto*. In ogni caso questo è ciò che viene precisato dagli alchimisti che hanno intrapreso la "via secca" che si pratica con i crogiuoli. Coloro che hanno scelto la "via umida", al contrario, affermano di seguire i cambiamenti di colore, e quindi di "regime", nei loro palloni di vetro. Questa seconda via sembra sia stata seguita assai spesso. Inoltre, è legittimo chiedersi quale artificio renda possibile il controllo, nei crogiuoli, del corretto svolgimento delle operazioni proprie della "terza opera". Eugène Canseliet, dal canto suo, ha affermato che i differenti stadi dell'ultima cottura sono caratterizzati da una nota musicale che corrisponde agli intervalli della gamma cromatica. Occorre tuttavia precisare che questa asserzione non è corroborata da alcun testo classico. Di fatto, se talvolta alcuni autori hanno definito l'alchimia come *arte della musica*, ciò è avvenuto soprattutto in virtù dell'armonia che ne deriva e dei simboli particolari che tale appellativo permette di evocare; nessuno di loro, però, ha mai segnalato che la cottura finale sia punteggiata da note musicali, né vi è mai stata fatta alcuna allusione. Pertanto si comprenderà facilmente la legittima sorpresa suscitata negli appassionati di alchimia allorché Eugène Canseliet, nell'*Alchimia spiegata sui suoi testi classici*, pubblicato nel 1972, evocò tale fenomenologia. Da parte sua, lo storico si limiterà a constatare con prudenza che il caso di Eugène Canseliet è assolutamente unico. L'alchimista di Savignies fondava la sua tesi sul fatto che quella gamma i cui suoni si succedono per semitoni viene chiamata "cromatica", e che essa, per ciò stesso, ha un certo rapporto con i colori della "grande cottura". Per il musicista, è un fatto ben noto che l'*alterazione di una nota* viene considerata come un "colore". Atorène, nel suo *Laboratorio alchemico*¹¹, ha lungamente e pazientemente esaminato la "grande cottura" descritta da Eugène Canseliet in un capitolo della sua opera intitolato "L'arte

10. Jean Zafiropulo e Catherine Monad, *Sensorium Dei dans l'Hermétisme et la Science*, p. 178-179.

11. Atorène, *Le laboratoire alchimique*, Guy Trédaniel-La Maisnie, Parigi, 1982, p. 178-179 (trad. it. Atorène, *Il laboratorio alchemico*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1996).

della musica". All'epoca della sua pubblicazione, quest'opera aveva causato un certo scompiglio presso alcuni tra gli alchimisti che avevano intrapreso il loro cammino seguendo accuratamente le indicazioni di Fulcanelli ed Eugène Canseliet. Atorène, che fa parte di quei rari sperimentatori che hanno scrupolosamente verificato il *modus operandi* di questi due autori, ne ha meglio di chiunque altro analizzato minuziosamente le fasi successive, chiarendo talvolta dei dettagli quanto meno sconcertanti...

* * *

La Resurrezione dei Corpi e l'Incarnazione del Verbo sono misteri fondamentali della religione cristiana, ma l'esito della "grande cottura" alchemica può a giusto titolo suscitare la medesima curiosità, necessariamente tinta di scetticismo. Dovremo soffermarci a lungo su questo problema parlando della festa della Pasqua. Nondimeno, riportiamo qui le parole con le quali Eugène Canseliet introdusse il capitolo dedicato a questa fase della Grande Opera: "Nella Grande Opera, la fase terminale, esattamente la terza opera, esige per se stessa l'aiuto costante dello spirito cosmico, più delle altre due parti principali. Soltanto l'artista che, nella meraviglia accresciuta senza posa, è giunto sino sulla soglia dell'operazione più difficile della nobile arte del fuoco, può essersi fatta un'idea giusta di tutto ciò che è possibile al veicolo dell'anima, e di ciò che è senza dubbio la Medicina Universale"¹². Osserviamo quindi come per Eugène Canseliet la terza opera non sia affatto un "gioco da bambini" e nemmeno un "lavoro da donne", poiché afferma che si tratta dell'operazione più difficile dei lavori alchemici. Ancora una volta si può constatare che ogni alchimista possiede il proprio sistema di riferimenti simbolici, e che non esiste una griglia universale di lettura dei testi.

Si può tuttavia aver accesso allo schema particolare di ogni autore mediante uno studio accurato di ciascuna opera, tenendo conto soprattutto dell'insieme del suo discorso. Una buona conoscenza della letteratura alchemica permette di capire come è stato adattato l'archetipo alchemico che differisce di poco da un autore all'altro.

La *hebdomas hebdomadum*, nella sua apparente facilità di esecuzione, sembra nascondere la difficoltà che l'alchimista alla lunga può incontrare, senza peraltro riuscire a superarla. L'esempio di Eugène Canseliet è quanto mai significativo. Egli ha spesso affermato che il compimento dei lavori esige, con assoluta esattezza, l'assistenza costante della natura durante sette lunghi giorni, un'assistenza che si traduce in un cielo sereno per tutto il tempo della dolce maturazione, come abbiamo già segnalato. Ciò

12. Eugène Canseliet, *L'Alchimie expliquée sur ses textes classiques*, p. 279.

gli permise di scrivere: "Bisogna attendere e meritare il grande miracolo; tenersi pronto, ogni primavera, a utilizzare l'imprevedibile settimana delle settimane – *hebdomas hebdomadum* – in cui eccezionalmente il lavoro dell'uomo e quello della Natura si incontrano"¹³.

* * *

La liturgia della Settimana della Passione riveste un'importanza particolare fin dal Giovedì Santo, durante il quale gli Apostoli, riuniti attorno al Cristo, parteciparono alla Cena. Fu allora che si svolse l'episodio noto come lavanda dei piedi: "Poi versò dell'acqua nel catino e cominciò a lavare i piedi dei discepoli e ad asciugarli con l'asciugatoio di cui si era cinto" (Giovanni, XIII, 5). Certamente questo atto è un richiamo all'umiltà che deve cacciare l'orgoglio dall'anima umana, come il Cristo stesso fece osservare ai suoi discepoli: "Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i vostri piedi, anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri" (Giovanni, XIII, 14). Non bisogna comunque dimenticare che questo rito si riferisce anche alla purificazione rituale dell'individuo. Per convincersene, non c'è che da fare riferimento alla risposta di Gesù a Simon Pietro: "Chi ha fatto il bagno, non ha bisogno di lavarsi se non i piedi ed è tutto mondo" (Giovanni, XIII, 10). La purificazione con l'acqua è un tema che ricorre spesso in ogni religione. I pagani che si convertivano al giudaismo, oltre alla circoncisione dovevano sottoporsi al battesimo per immersione, il cosiddetto battesimo dei proseliti. Molto prima dei cristiani, anche gli esseni praticavano questo rito in bacini di cui si sono trovati resti nel sito di Khirbet Qumrân, presso il Mar Morto. Alcuni storici hanno ipotizzato che Giovanni Battista avrebbe potuto ispirarsi a questa usanza, ma ciò contraddice gli studi più recenti. "Le abluzioni, o rito di purificazione, nelle vasche riservate della Comunità sacerdotale di Qumrân non sono altro che i riti di purificazione praticati nel Tempio e adattati dagli aventi diritto alla nuova situazione dell'esilio nel deserto. Non hanno niente in comune con il battesimo con l'acqua praticato da Giovanni nell'imminenza del Giudizio divino e della venuta del regno messianico. Per l'esseno, è l'entrata nella comunità, porzione di luce, a garantire la salvezza, e l'accesso alle vasche rituali è legato allo stato di ammissibilità del candidato [...]. In definitiva, se è impossibile rispondere alla domanda: 'Giovanni ha conosciuto in qualche modo gli Esseni di Qumrân?', è d'altronde sicuro che egli non è mai stato loro adepto, a meno di aver cambiato totalmente rotta, ciò che nulla lascia sospettare"¹⁴. Anche i musulmani prati-

13. *Ivi*, p. 297.

14. Emile Puech, "Les manuscrits de la mer Morte et le nouveau Testament", in *Qoumrân et les manuscrits de la mer Morte*, Les Editions du Cerf, Parigi, 1997, p. 262-267.

cano il rito di purificazione cinque volte al giorno, prima cioè di ciascuna preghiera. Il fedele si lava tre volte le mani, tre volte il viso e tre volte gli avambracci fino ai gomiti; successivamente passa le mani bagnate nei capelli e lava tre volte i piedi fino alle caviglie. Sono le piccole abluzioni obbligatorie, o *al-woudou al-asghar*. Nel caso in cui la preghiera sia preceduta da un rapporto sessuale, si rende necessaria un'abluzione completa: è la grande abluzione, o *al-woudou al-akbar*, chiamata anche *ghousl*. Si può quindi constatare che la purificazione mediante acqua è un rito assai diffuso nelle religioni monoteistiche.

Se si applica lo schema alchemico di Filaete, il giovedì della Settimana Santa potrebbe corrispondere, nell'Opera di Ermete, al Regime di Diana o della Luna della *hebdomas* ermetica. "Concluso il regime di Giove, verso la fine del quarto mese, vedrai il segno della luna crescente; sappilo, perché il regime di Giove è stato tutto dedicato a lavare il lattone. Il regime della Luna è pertanto caratterizzato dal lavaggio della materia, la cui *albificazione* segna l'esatto grado di purezza; tutto diviene bianco, ma non perfettamente bianco dal primo giorno: salirà per gradi dal bianco al bianchissimo"¹⁵. Lo svolgimento dei regimi secondo Filaete è il seguente: Mercurio, Saturno, Giove, Luna, Venere, Marte, Sole. In tale quadro si cercherebbe invano una corrispondenza rigorosa con i giorni della settimana.

L'antico rito di Aquileia del Giovedì Santo comportava un ufficio che iniziava nel nartece della chiesa, per proseguire al centro della navata e dinanzi all'altare della Santa Croce ove il vescovo, vestito della dalmatica e del piviale, conferiva l'abluzione solenne subito dopo l'ufficio della riconciliazione. Dopo tutto, il simbolismo che veniva espresso da questa messa particolare era assai chiaro. Con esso si indicava al fedele il fatto che era appena entrato nella fase di mortificazione della Settimana Santa, e al tempo stesso si evocava il mistero della Croce. Prima della benedizione vi era una processione aperta da una croce, nel corso della quale si portavano gli oli santi seguiti da una seconda croce. Due ostie venivano allora chiuse nel *sacrarium*, ove erano custodite in *loco mundi*. Gli alchimisti cristiani conoscevano bene il simbolismo degli oli. Dom Pernety li descrive lungamente, nel suo *Dizionario mito-ermetico*, ma qui riporteremo solo le definizioni utili all'illustrazione delle nostre considerazioni. Occorre innanzitutto sapere che l'*olio di natura* "è il primo sale, che serve di base a tutti gli altri. Lo si chiama *olio* perché è untuoso, fondente e penetrante"¹⁶. Viene poi l'*olio incombustibile* "che messo al fuoco scorre e si fonde come il burro o l'olio congelato"¹⁷. Parecchi tra i più celebri alchimisti hanno gareggiato

15. Philalète, *L'Entrée ouverte au Palais fermé du Roi*, p. 174.

16. Dom Pernety, *Dictionnaire Mytho-Hermétique*, p. 161.

17. *Ibid.*

nel dissertare su questo particolare agente che, "a causa della universalità della sua azione, diventa assimilabile ai tre corpi compresi nei tre regni della natura; esercita la sua efficacia sia presso gli animali che presso i vegetali e all'interno dei corpi minerali e metallici. È il *rubino magico*, agente provvisto dell'energia e della sottigliezza ignee, rivestito dal colore e dalle molteplici proprietà del fuoco. È anche l'*Olio di Cristo* o di cristallo, lucertola araldica che attira, divora, vomita e produce la fiamma, sdraiato sulla sua pazienza come l'antica fenice lo era sulla sua immortalità"¹⁸. Si tratta, lo si sarà compreso, della pietra filosofale.

Il brano appena citato riferisce diversi rapporti simbolici con gli oli santi che svolgono un ruolo rilevante nel rito del battesimo, così come veniva dispensato ai primi cristiani il giorno di Pasqua, e più precisamente durante la veglia che seguiva il rito diurno della Resurrezione del Cristo. Avremo modo di esaminare con maggiore dettaglio questo complesso di cerimonie nel corso del capitolo seguente, ove troveranno un luogo più appropriato; se infatti il battesimo trova la sua perfetta corrispondenza nella purificazione pasquale, la "confermazione" costituisce una ripetizione della Pentecoste.

* * *

Sant'Eligio, vescovo di Noyon, ha precisato che la consacrazione della Santa Cresima aveva luogo lo stesso giorno "nel mondo intero". Era quindi un rito universale. Nel VII e nell'VIII secolo era in vigore il Rito gallicano. Esso aveva conservato alcune particolarità liturgiche che Roma aveva abbandonato da tempo, e fu applicato fino al IX secolo, differenziandosi in seguito in cinque riti distinti. Il primo fu seguito prima delle riforme di Pipino e Carlo Magno, mentre il secondo non era che una versione particolare del rito romano, arricchita, in Gallia come in Germania, dalla scuola liturgica carolingia. Quanto ai Normanni, essi introdussero il terzo rito nell'Italia meridionale. Il quarto, essenzialmente franco-romano, soppiantò in Spagna il rito mozarabico alla fine dell'XI secolo. Il quinto, infine, comprendeva il complesso dei riti di origine neogallicana e fu in vigore in Francia fino al XVIII secolo. Si tratta con ogni evidenza di un insieme in cui convivono ricchezza e diversità, e sta a dimostrare con quanta prudenza sia necessario accostarsi al mondo della liturgia cattolica.

Alcune delle particolarità del rito gallicano si rivelano degne d'interesse sul piano simbolico, soprattutto per i loro legami con l'alchimia. L'Eucarestia, ad esempio, era conservata nel *canistrum vimineum*, o cesto di vi-

18. Fulcanelli, *Les Demeures Philosophales*, t. I, p. 175.

mini, che era già utilizzato nei culti e sacrifici ebraici e pagani. Ascoltiamo qui le parole di Archdale A. King, relative all'impiego di questi panieri: "Il loro uso in Gallia è attestato da una lettera di san Girolamo a Rustico, monaco della Gallia meridionale, nella quale loda sant'Esuperio, Vescovo di Tolosa (410), per la povertà e la fermezza, ma aggiunge che nessuno ha ricchezze più grandi di colui che porta il corpo del Signore in un cesto di vimini e il suo Sangue in una coppa di vetro"¹⁹.

Il simbolismo era assai preciso e profondamente evocativo. Di fatto, questo canestro di vimini non è altro che il *vaglio*, fabbricato dai panierai, che presenta una fitta trama intrecciata. L'umile ricettacolo del Santo Sacramento va accostato, per alcuni alchimisti, al *Crivello Filosofico*, a proposito del quale alcuni testi precisano che contiene in sé l'inestimabile "embrione sulfureo". La struttura cristallina di questo corpo richiama, secondo Fulcanelli, le losanghe araldiche o le maglie di una rete da pesca. È la stessa rete riprodotta da Altus nella terza tavola del *Mutus Liber*: con essa l'alchimista si adopera, con un singolare artificio, a pescare il suo "pesce", che corrisponde, lo si sarà capito, al *Rebis*. Pierre Dujols descrive così questa operazione: "La rete dev'essere intrecciata con maglie molto fini di amianto, che ha la proprietà di essere incombustibile e inalterabile. Dopo aver ben disposto l'apparato nelle acque profonde, ci si munirà di una lanterna, la cui luce attirerà la preda nella rete. Seguendo altri simboli è possibile utilizzare una lenza; ma l'arcano consiste nella preparazione della borsa, e qui le parole sono di circostanza poiché si tratta niente di meno che di prendere il pesce d'oro"²⁰. Tutto ciò richiede naturalmente una grande abilità, ma anche la conoscenza esatta del grado di calore. Tuttavia, alcuni autori affermano che mediante "via secca" l'operazione non è così evidente come potrebbe apparire, e che la pesca del "del-fino ermetico", altro nome per designare l'embrione sulfureo, è certamente una delle operazioni più ardue della Grande Opera. Limojon de Saint-Didier fornisce a questo proposito un consiglio preciso: "Fate soprattutto attenzione a non soffocare il fuoco della terra con le acque del diluvio. Questa separazione, o piuttosto questa estrazione, si deve fare con molto giudizio"²¹.

Per Fulcanelli, le *sublimazioni* alchemiche che caratterizzano questa operazione sfuggono a qualsiasi logica di ordine chimico. Similmente, sarebbe vano cercare in un manuale di chimica antica le informazioni complementari a quelle che gli alchimisti hanno disperso nei loro scritti. L'operazione che apre la "seconda opera" è quindi specificamente alchemica.

19. A. King, *Liturgies anciennes*, p. 200-201.

20. Magophon, *Mutus Liber*, p. 29.

21. Limojon de Saint-Didier, *Lettre aux vrais disciples d'Hermès*, in *Le Triomphe hermétique*, p. 233-234.

Per mezzo di essa si forma il "pesce" che bisogna pescare e trattenere in una rete concepita appositamente, la quale è idonea a captare senza danni l'*ichthys* ermetico. Pierre Dujols esprime su questo argomento una considerazione esplicativa molto interessante: "Quanto al modo di accendere la lanterna magica indicata dal cesto, esso viene descritto solamente in opere assai rare e in maniera confusa. Pertanto, occorre dire qualcosa su ciò: certi autori, e non dei minori, hanno dichiarato che il più grande artificio operativo consiste nel captare un raggio di sole e nell'imprigionarlo in un flacone chiuso con il sigillo di Ermete. Questa immagine grossolana ha fatto rigettare l'operazione come cosa ridicola ed impossibile. E invece è letteralmente vera, al punto che l'immagine fa corpo con la realtà"²². Ciascuna di queste parole ha una sua importanza, e forse si comprenderà perché Isaac Newton, che si interessò tutta la vita all'alchimia, operando regolarmente nel laboratorio, abbia intrapreso le sue ricerche sulla *luce* in tutte le sue forme. Si potrà leggere con profitto anche l'opera *Les Deux Lumières* di Henri Coton-Alvart, discepolo di Pierre Dujols, che afferma: "Riassumendo, quando si scruta la luce, si può attingere il mistero in una delle due forme: la luce è il movimento ritmico di un nulla nel vuoto secondo un'alternanza di tempi nulli separati dalla non durata, e questa è la conclusione negativa. Oppure la luce è una sostanza, che fluisce da una sorgente primaria che non siamo in grado di afferrare; essa viene posta in movimento da un motore necessario che non è alla nostra portata. È la conclusione affermativa [...]. Pertanto io ammetterei, come prima proposizione, che la luce è stata creata direttamente da Dio. La luce immediatamente creata, però, dev'essere distinta dalla luce che costituisce l'oggetto dell'ottica"²³ (corsivi nostri). A leggere queste frasi, non possono esservi dubbi sul fatto che il discepolo abbia sorpassato il maestro...

Quanto a Eugène Canseliet, egli affermò che la "madre minerale", nonché l'"embrione" che essa nutre nel suo seno, trovano la loro perfetta replica simbolica nella Focaccia dei Re, che abbiamo già incontrato. Tuttavia non sarà inutile ascoltare le considerazioni di Fulcanelli che illustrano ulteriormente le similitudini simboliche tra il *canistrum* gallicano ed il mercurio filosofico: "I poeti ci raccontano che Vulcano, avendo sorpreso in adulterio Marte e Venere, si affrettò ad avvolgerli con una rete, affinché non potessero sfuggire alla sua vendetta. Allo stesso modo i maestri ci consigliano d'usare una fine *reticella* o una *rete sottile*, per captare il prodotto man mano che compare"²⁴. Le allegorie impiegate da Fulcanelli e Limojon de Saint-Didier sono identiche, poiché abbiamo già detto che

22. *Hypotypose au Mutus Liber*, p. 30.

23. Henri Coton-Alvart, *Les Deux Lumières*, p. 16 e 18.

24. Fulcanelli, *Les Demeures Philosophales*, t. I, p. 198.

esse appartengono alla medesima corrente ermetica, ma si avrebbe torto se si credesse che esse siano state comuni a tutti gli alchimisti. Non si ripeterà mai abbastanza che l'universo simbolico degli sperimentatori è molto personale. Non volerlo ammettere equivale ad esporsi ad errori di interpretazione assolutamente grossolani.

La coppa di vetro che il sacerdote utilizzava per conservare il vino, considerato come il sangue di Cristo, potrebbe dare luogo a sviluppi simbolici assai estesi. Notiamo innanzitutto che la natura del recipiente non era necessariamente legata alla povertà della Chiesa primitiva. Successivamente il calice in vetro fu sostituito da un recipiente d'oro, senza peraltro che il profondo significato simbolico ne venisse alterato. L'alchimista condividerà senza dubbio le parole dell'erudito commentatore della *Lux Obnubilata*, che ci fornisce le ragioni "filosofiche" di tale scelta: "Bisogna perciò preoccuparsi che anche il vaso sia pulitissimo e della natura del fuoco; solamente il vetro e l'oro sono le più costanti e pure di tutte le materie e godono nel fuoco. Ma, poiché l'oro si acquista a prezzo elevato e si fonde anche facilmente, di conseguenza i poveri sarebbero costretti a non intraprendere l'opera filosofica, ma sarebbe concesso solo ai ricchi ed ai magnati; tale cosa diminuirebbe la bontà del Creatore e della Sua provvidenza, il quale ha voluto che questo segreto fosse comune senza differenze a coloro che hanno timore di lui. Rimane perciò da prendere il vaso vitreo o della natura del vetro più puro estratto dalle ceneri con sagacissimo ingegno"²⁵.

L'abbandono del vaso in vetro da parte della Chiesa rappresenta uno stimolo a considerare con maggiore attenzione il simbolismo del suo omologo alchemico che è "della natura del fuoco", vale a dire di essenza ignea, e la cui composizione chimica resta assai enigmatica. Bruno de Lanzac precisa questo aspetto della scienza, in una frase che segue immediatamente la citazione appena riprodotta: "Ma questi discepoli dell'arte guardino di non errare insieme con il volgo nella conoscenza di questo vetro filosofico, perché il senso non il suono della lettera gli è necessario"²⁶. "Vetro" significa quindi *vaso*, e l'alchimia cristiana farà corrispondere il vaso nel quale viene raccolto l'*Oro filosofico* con il recipiente in cui è simbolicamente conservato il sangue di Cristo. In senso più ampio, occorrerebbe esaminare tutto il simbolismo del Graal...²⁷.

"Più tardi troviamo l'Eucarestia conservata in una pisside custodita nel *secretarium*, in un vaso rotondo sormontato da una torre conica chiamata

25. Fra Marc-Antonio Crassellame, *La Lumière sortant par soi-même des Ténèbres*, nuova edizione Denoël, Parigi, 1971 (Crassellame, *Lux Obnubilata*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1980).

26. *Ivi*, commento di Bruno de Lanzac, p. 130.

27. Cfr. Jacqueline Luquet-Juillet, *Le Graal et le Temple*, Le Mercure Dauphinois, Grenoble, 2000.

turris o *turriculum* [...]. In una 'torre', inoltre, il diacono portava il pane dell'offertorio della messa. San Gregorio di Tours (594) scrive: '*acceptaque turre diaconus in qua mysterium dominici Corporis habebatur*'²⁸. La sostituzione del "crivello" simbolico può giustamente sembrare curiosa. Certamente lo Pseudo-Germano ne rivela perfettamente il significato agli occhi del cristiano: "Il Corpo del Signore", afferma, "è portato in una torre poiché il sepolcro del Signore fu tagliato in una roccia a forma di torre"²⁹. Nel complesso, tuttavia, ciò appare insufficiente a giustificare pienamente la forma del supporto scelto. La curiosità, lecita in quest'ambito, vorrebbe che si prendesse in esame il simbolismo dell'*athanor* alchemico. A tal fine occorre prendere in considerazione il vaso rotondo e la torre, ovvero il recipiente nel suo complesso. Il Presidente Jean d'Espagnet, che fu un esperto alchimista, ci aiuterà a comprendere meglio il simbolismo di questo curioso accostamento: "È necessario che il secondo vaso sia in legno, ricavato da un tronco di quercia tagliato in due emisferi concavi, ove occorre fomentare l'uovo dei Filosofi fino a che produca il suo pulcino"³⁰. Questo dispositivo è assai diverso da quello utilizzato da Eugène Canseliet, che egli descrive con molta precisione nella sua opera *L'Alchimia spiegata sui suoi testi classici*, e che è costituito da due crogiuoli sovrapposti.

Tuttavia non bisogna interpretare con eccessiva fretta le parole dell'alchimista di Bordeaux. Soffermendosi sul forno, o "*athanor*", Jean d'Espagnet scrive anche che i praticanti l'hanno chiamato "terzo vaso" poiché contiene gli altri contenenti la materia dell'Opera: "La forma del forno è rotonda, e la sua altezza interna è di circa due piedi"³¹. Filalete, dal canto suo, è più esplicito, in quanto conferma l'esistenza "del forno davvero segreto che nessun occhio volgare ha mai visto", precisando al tempo stesso che "esiste tuttavia un altro forno, che chiamiamo comune, il nostro Henri-Le-Lent, Henricus Lentus", talvolta soprannominato anche Henri le Paresseux, Henricus Piger. "Lo chiamiamo Athanor. La forma che gli preferisco è quella di una torre con un nido". Quanto alle dimensioni, esse raggiungono, per Filalete, quelle del forno di Jean d'Espagnet: "La torre sia alta due piedi o poco più"³².

Nell'iconografia ermetica il forno alchemico ha molto spesso l'aspetto di una torre: "In termini di Chimica volgare, (l'*athanor*) è un fornello avente forma di quadrato, o di quadrato lungo, presso il quale vi è una torre co-

28. A. King, *Liturgies anciennes*, p. 201.

29. *Ibid.*

30. Jean d'Espagnet, *L'Œuvre secret de la Philosophie d'Hermès*, presso N. Buon, Parigi, 1623, nuova edizione Denoël, Parigi, 1972 (trad. it. *Opera arcana della filosofia ermetica (1623)*, Phoenix, Genova, 1984).

31. *Ibid.*

32. Philalète, *L'Entrée ouverte au Palais fermé du Roi*, p. 122-123.

municante con uno dei lati per mezzo di un tubo"³³. Le parole che seguono si rivelano ancora più esplicite, sebbene ci sia dato di constatare, una volta di più, che la forma del forno alchemico è paragonabile a quella di una torre. Si tratta però di un simbolo, poiché Dom Pernety precisa che per gli alchimisti: "l'Athanor filosofico è la materia filosofica, animata da un fuoco filosofico, innato nella stessa materia ove giace intorpidito e non può svilupparsi che mediante l'Arte"³⁴. Si può quindi affermare che l'"athanor filosofico" ed il "crivello", o cesto di vimini, sono un solo e medesimo simbolo.

* * *

Riteniamo non sia indispensabile attardarci sugli accadimenti del Venerdì Santo. Ciascuno avrà modo di prenderne conoscenza, se lo desidera, dai testi evangelici. Per il cristiano, in questo giorno più che in qualsiasi altro fu dato libero corso all'accecamento, alla crudeltà e all'iniquità, allorché fu crocifisso Gesù di Nazareth, considerato come l'incarnazione di Dio sulla Terra. Sfida alla divinità, l'assassinio del Cristo si rivelò un atto con il quale i suoi avversari vollero rifiutare e soffocare la Parola divina. Fu come se tutte le profonde verità che Gesù aveva rivelato con la sua missione, ferendoli nel loro intimo, li avessero spinti al crimine. È indubbiamente nell'ora della scelta che il libero arbitrio dell'uomo rivela la sua tragica grandezza. E i gran sacerdoti di Gerusalemme scelsero la morte. I teologi cristiani, in accordo con tutta la tradizione evangelica, pensano che essa già si iscrivesse come una necessità nei piani del Creatore, poiché occorreva che il Cristo morisse affinché potesse aver luogo la Redenzione. Tale è l'insegnamento della teologia cristiana, che fin dalle origini della Chiesa provocò le più accese dispute: come può Dio abbandonare suo Figlio al carnefice, e come può morire Gesù, se è Dio fatto uomo? O ancora, in che modo l'Eterno e l'Infinito possono incarnarsi nel transitorio e nel contingente? A tutte queste domande, e ad altre ancora, fu data una risposta solo nei concili successivi, senza peraltro convincere gli intelletti più scettici. In ogni caso siamo in presenza di uno degli aspetti più incredibili della Storia Sacra, secondo cui da un'uccisione nacque la Salvezza del mondo. È il mistero che san Paolo definì la "follia della Croce". Per quanto riguarda gli alchimisti cristiani, essi non ebbero alcuna difficoltà a trovare una giustificazione al sacrificio del Cristo, come si potrà osservare più avanti.

33. Dom Pernety, *Dictionnaire Mytho-Hermétique*, p. 60.

34. *Ibid.*

Nel rito aquileiese, la liturgia del Venerdì Santo era profondamente evocativa sul piano simbolico. Dopo aver spogliato l'altare dei paramenti o *paniculi*, la croce scoperta era portata in processione da quattro sacerdoti in pianeta; tale cerimonia precedeva il suo velamento. Si andavano poi a prendere le due ostie che si trovavano nel *sacrarium*, ove erano state collocate durante la veglia, per portarle all'officiante che ne consumava una sola. L'altra, simboleggiante il corpo del Cristo, era portata, insieme alla croce, al "sepolcro", appositamente preparato per ricevere lo strumento della passione e il corpo del Cristo. Esso veniva poi sigillato, non senza che i sacerdoti avessero precedentemente velato la Croce e l'Ostia con un lenzuolo di lino e un "sudario". La coinvolgente evocazione proseguiva nel giorno della Resurrezione con altrettanta precisione.

Durante il Sabato Santo, dopo l'elevazione del candelabro a tre bracci, simbolo della Trinità, e la benedizione del fuoco, una processione conduceva i fedeli al fonte battesimale, attorno al quale il clero compiva *sette* circumambulazioni. Non torneremo sul simbolismo di questo numero, ma notiamo che esso viene ancora impiegato per indicare il compimento perfetto. Veniva poi la rituale ed indispensabile benedizione dell'acqua. Già l'elevazione del candelabro e il rito del fuoco si dimostrano affini al simbolismo alchemico, poiché ci troviamo nella veglia di Pasqua, e quindi della Resurrezione, allorché per l'alchimista la "materia filosofale" viene elevata a uno stato prossimo alla sua natura finale, dopo la purificazione operata mediante il *fuoco segreto*. I testi affermano che il fuoco degli alchimisti ha una triplice natura. Al *fuoco comune*, dispensato dal forno, si aggiunge il *fuoco segreto* che rappresenta un potente catalizzatore salino, grazie al quale la vita latente della materia viene posta in movimento. Alcuni alchimisti sostengono che si tratta di nitrato di potassio, previamente sottoposto a un trattamento particolare. Come che sia, è noto che il nitro o il salnitro è un potente ossidante, e che in quanto tale può essere considerato come un "fuoco nascosto": nulla, infatti, lascia intravedere in apparenza tutta l'energia che può essere liberata da questo corpo cristallino, la cui natura secondo gli alchimisti è prossima a quella del *fuoco celeste*. Il chimico dirà più semplicemente che è un ossidante. Il fuoco segreto degli alchimisti, pertanto, non sarebbe piuttosto l'*ossigeno* stesso – o ciò che in esso è celato – visto che mantiene la vita organica, anch'essa una combustione? La domanda merita una riflessione... Dall'unione di questi tre fuochi, che l'alchimista deve perfettamente padroneggiare, dovrebbe nascere un dinamismo nuovo e rigeneratore, il quale sorpassa in potenza vitale tutto ciò che è presente in natura. In ogni caso, è questo il modo in cui egli può provare ad accelerare il corso del tempo. Ciò fece dire ad alcuni alchimisti che nulla è perfetto in natura, e spetta all'uomo rendere perfette certe creazioni materiali di questo mondo inferiore. Nell'emblema XVII dell'*Atalanta fugiens*, Michele Maier fa riferimento all'esi-

stenza di quattro fuochi: "Il fuoco naturale, il fuoco innaturale, il fuoco contro natura e il fuoco elementare"³⁵. Ciò viene precisato più avanti, allorché afferma: "Parliamo qui dei fuochi perché possiedono una virtù ignea, il fuoco naturale nel coagulare, il fuoco innaturale nel risolvere, il fuoco contro natura nel corrompere, e il fuoco elementare nel fornire il calore e il primo moto"³⁶. Se osserviamo più da vicino, possiamo constatare che Michele Maier in realtà parla di quattro *effetti* del fuoco su determinati corpi fisici che esso può dissolvere, coagulare, decomporre o semplicemente riscaldare.

Le sette rotazioni effettuate dai fedeli intorno al fonte battesimale evocano, mediante il loro numero, i regimi cari a Filalete, nonché il *fuoco di ruota* che l'alchimista deve applicare al *composto*. La nona figura delle *Dodici Chiavi della Filosofia* fa riferimento a questo arcano con l'originale illustrazione della "rotazione ignea"³⁷. Lo stesso simbolo permise a Fulcanelli di sviluppare i rapporti esistenti tra i rosoni delle cattedrali ed il fuoco di ruota: "Nel medioevo, il rosone centrale dei portici si chiamava *Rota*, la ruota. Ora, la *ruota* è il geroglifico alchemico del tempo necessario alla cottura della materia filosofale e, in seguito, rappresentò la cottura stessa. Il fuoco sostenuto, costante ed eguale che l'artista mantiene giorno e notte durante questa operazione, è chiamato, perciò, *fuoco di ruota*. Però, oltre al calore necessario alla liquefazione della pietra filosofale, c'è bisogno in più di un secondo agente, chiamato *fuoco segreto* o *filosofico*. È proprio quest'ultimo fuoco, risvegliato dal calore volgare, che fa *girare la ruota* e provoca i diversi fenomeni che l'artista osserva *nel proprio vaso* [...]. La rosa rappresenta quindi, da sola la durata del fuoco e la sua azione"³⁸. In tal modo la settupla circumambulazione dei sacerdoti poteva evocare per l'alchimista il prossimo compimento della Settimana Santa e l'imminente "resurrezione" della pietra filosofale.

Ancora ai nostri giorni, durante il Venerdì Santo si effettua la lettura dei primi capitoli della Genesi, allo scopo di evidenziare la rigenerazione del mondo materiale nella sua totalità, mentre l'ufficio è dedicato alla preparazione dei fedeli, per i quali la Pasqua costituisce il giorno del battesimo universale. In tal senso i numerosi richiami alla nascita nuova e sovrannaturale aiutano a chiarire le preghiere, fin dalla benedizione delle acque battesimali: "Dio onnipotente ed eterno, guarda con favore alla pietà del tuo popolo, che è chiamato a ricevere una nuova nascita e sospira come un cervo che anela alle tue acque salutari" (Ufficio del Venerdì Santo). La grande ricchezza simbolica di questa veglia pasquale si ritrova anche nel-

35. Michaël Maïer, *Atalante fugitive*, p. 158.

36. *Ibid.*

37. Basile Valentin, *Les Douze Clefs de la Philosophie*, p. 185.

38. Fulcanelli, *Le Mystère des Cathédrales*, p. 65-66.

l'introduzione alla preghiera seguita dal *rito del fuoco*: "O notte veramente felice che spogliò gli Egiziani per arricchire gli Ebrei! Notte in cui il cielo si unì alla terra, e le cose divine alle umane!".

Queste parole non fanno che confermare, una volta di più, il fatto che per le religioni monoteistiche il Creatore è un Essere trascendente *esterno* rispetto alla creazione; in nessun modo Egli è *nella* creazione, e ancor meno Egli è la creazione (concezione panteista fermamente combattuta dalla Chiesa). Al massimo si ammette che Egli possa fare delle incursioni tramite i sacramenti – che sono monopolio di coloro che li dispensano – o i miracoli. Meglio ancora, nel nostro mondo materiale vi sarebbe un "alto" e un "basso". Questa concezione ingenua è fondata sulla nostra visione del mondo che è insieme soggettiva ed imperfetta. La realtà, lo sappiamo, è tutt'altra: non vi è un alto né un basso, *l'universo è una sfera il cui centro è ovunque e la circonferenza in nessun luogo*, per riprendere l'immagine di san Bonaventura spesso adottata dagli alchimisti. Questa dicotomia, però, ha profondamente influenzato la nostra visione del mondo: il puro sta in alto, l'impuro in basso. Lo stesso corpo dell'uomo è stato condizionato da tale concezione: al di sopra dell'ombelico, che ne rappresenta il centro, si trovano le parti nobili, e al di sotto quelle che non lo sono. Non sarà mai eccessivo richiamare l'attenzione sulle devastazioni psicologiche provocate da queste concezioni assurde. E tuttavia, il pregiudizio più grave è causato dall'eliminazione di Dio dalla creazione, come viene sottolineato da Jung allorché afferma: "ciò che si sarebbe tentato di definire un accecamento sistematico è semplicemente l'effetto del pregiudizio secondo cui la divinità è esterna rispetto all'uomo"³⁹. John P. Durley – che è un sacerdote cattolico – la definisce una rottura deliberata della continuità naturale tra l'umano e il divino, e ciò lo conduce, sulle orme di Jung, a constatare quanto segue: "Quando la divinità viene definita come estrinseca alla psiche umana, all'individuo, intrappolato da una teologia del genere, viene richiesto di sottomettersi a un'autorità esterna. Quest'ultima si manifesta a lui tramite sistemi autoritari basati su gerarchie di potere, o libri di saggezza tradizionale portatori di una rivelazione considerata come la suprema. Così ingannato, l'individuo non tenta certo di percepire la sua interiorità come il luogo originale di quella verità religiosa che le autorità esterne cercano di trasmettergli o imporgli. E naturalmente una ricerca del genere non viene mai incoraggiata"⁴⁰. Tuttavia questa non era la concezione dei primi Padri della Chiesa, né degli autentici alchimisti, la cui pratica con la materia ha sempre dimostrato loro l'esistenza in essa di una Scintilla divina. Per gli alchimisti musulmani le

39. In *La maladie du christianisme*, p. 27.

40. *Ivi*, p. 108-109.

cose erano ancor più semplici: non vi è alcuna separazione tra sacro e profano poiché tutto è opera di Dio. E la divinità è presente *nell'uomo*. Il Corano non dice forse: "Io (è Dio che parla) sono più vicino a lui (all'uomo) della sua vena giugulare"? Il Sufismo insiste sulle virtù dell'ascesi, che conducono il mistico ad essere la bocca attraverso cui Dio parla, e gli occhi attraverso cui Dio vede. Prendere realmente coscienza che Dio ha un corpo, che questo corpo è il mondo e che l'anima del mondo è Dio, per riprendere le parole dello sheikh Al Alawi, equivale a rompere con le concezioni che hanno contribuito a fare dell'uomo un essere dissociato ed orfano. Infine, lasciamo ancora una volta la parola a Jung, per il quale l'uomo realizzato è legato: "al suo centro, che allo stesso tempo è il centro del Tutto; e in tale direzione dev'essere perseguito l'obiettivo della redenzione e dell'elevazione dell'uomo"⁴¹. Sì, ma se la realizzazione dell'essere può essere raggiunta mediante le rivelazioni personali ed una comunione diretta con la Sorgente spirituale, allora il ruolo di coloro che John P. Dourley chiama "i cartelli della grazia" diviene inutile... Crudele rimessa in discussione delle istituzioni religiose ufficiali!

41. C.G. Jung, *Les racines de la conscience*, in *La maladie du christianisme*, p. 133.

VI

La via della salvezza

L'idea di resurrezione è interamente fondata sulla concezione biblica dell'uomo. Secondo la Bibbia, dopo la morte l'essere umano soggiorna nello Sheol. Luogo misterioso, esso è concepito come una fortezza sotterranea ove il defunto soggiorna in un'attesa cupa e priva di Dio. La sua immagine evolverà nel corso del tempo fino a divenire quella di un luogo di castigo, in cui è assente qualsiasi luce. Dato che la morte è una maledizione inerente al peccato originale, nulla di buono può seguirne. Poco a poco, però, sotto l'azione di influssi diversi – principalmente egizi e mesopotamici – emerge nei testi la speranza di una vita nuova, senza peraltro che la forma del *post mortem* sia precisata. Alcuni testi (Ecclesiaste III, 19-21; XII, 7; Sapienza III, 15 e seguenti) introducono progressivamente la concezione dell'immortalità dell'anima e del suo ritorno a Dio. In altri si propone una visione unificata dell'uomo, lasciando presagire la possibilità di una resurrezione (Salmo XV, 10; Isaia XXVI, 19; Daniele XII, 2; II Maccabei VII, 9; XII, 38-46). Gesù, da parte sua, andò molto più lontano, poiché insegnò una nuova religione, quella della *Vita eterna*. E la liturgia cristiana è interamente centrata sul giorno di Pasqua, ovvero sul giorno della speranza in tale Vita. Tuttavia, gran parte della missione del Cristo resta e resterà sempre oscura per lo storico, come lo è, per l'alchimista, la cottura segreta dell'uovo filosofico. L'attesa della gioia finale del *Donum Dei*, del Dono di Dio, che sopraggiunge a coronamento degli sforzi operati, è comunque la più forte delle motivazioni: essa costituisce il potente motore che anima l'alchimista nella sua ricerca.

Più di qualsiasi altra dottrina, la filosofia ermetica si basa sulla consapevolezza che il tempo è contato. Vi si considera infatti che l'uomo si trova quaggiù unicamente per guadagnare la salvezza, e non per smarrirsi nelle illusioni fuggenti e fragili dei valori effimeri; essa sa inoltre che inesora-

bilmente la curva della nostra vita ci conduce alla morte, al di là della quale incombe l'ignoto. L'angoscia del tempo che passa, la prospettiva della morte, la paura della malattia e della decadenza fisica di fatto sono parte integrante della natura umana. Per un certo numero di ricercatori l'alchimia è stata una risposta alle angosce esistenziali mediante l'inseguimento di un'utopica immortalità fisica. Ma il vero Adepto, come ogni altro essere *Realizzato*, è un essere "pacificato". Egli sa, come sottolinea a più riprese il mistico sufi Rumi (1207-1273) nel suo monumentale *Maht-nawy*, che dopo il primo parto, quello del corpo nella nascita terrena, un secondo parto permetterà la nascita a una vita nuova. Il nostro destino è quello di partorire noi stessi. Per colui che ha sollevato il velo delle apparenze questa convinzione non è puramente intellettuale, ma si fonda sulla certezza della Presenza...

Il cristiano crede che nonostante tutto Dio ha voluto dare una possibilità di salvezza all'umanità. E che si sia incarnato per venire a vivere tra gli uomini che non hanno creduto alla buona novella. Ma il miracolo si compì lo stesso, affinché i piani del Creatore raggiungessero il loro giusto compimento. L'evento che ha fatto del Cristo il Redentore degli uomini è stato iscritto nel ciclo della Pasqua ebraica. Sembra che in un primo tempo i cristiani non volessero convertire i giudei ad ogni costo, ripetendo in modo artificiale gli antichi riti. Alcuni storici tuttavia pensano altrimenti, e non esitano ad affermare che il "compimento" delle Profezie dell'Antico Testamento non fu che una macchinazione umana, se non meramente politica. Le cose, evidentemente, si svilupparono nel corso del tempo, soprattutto con la missione di Paolo di Tarso e gli antagonismi che non tardarono a manifestarsi tra fazioni rivali. Il Cristianesimo portato dalla cristianità è stato sottomesso agli stessi rischi che ogni altra impresa umana deve affrontare. Per convincersene, basta prendere in esame le prime grandi dispute teologiche che talvolta non furono altro che mere lotte di potere.

* * *

È generalmente noto che la Pasqua ebraica è un ricordo della fuga dall'Egitto del popolo sotto la guida di Mosè. Ai tempi del Cristo era una grande commemorazione, alla quale erano connesse le idee di liberazione e salvezza. Fu il Signore a precisare a Mosè e ad Aronne in Egitto: "Osservate gli azzimi, perché in questo stesso giorno io ho fatto uscire le vostre schiere dal paese d'Egitto; osserverete questo giorno di generazione in generazione come rito perenne" (Esodo, XII, 17).

Presso gli Ebrei è una ricorrenza fissa, in quanto i loro mesi sono lunari, come abbiamo già detto. In tal modo, fissando la Pasqua al quattordicesimo giorno del loro primo mese, possono farla coincidere con l'equinozio

di primavera e la luna piena (cfr. Numeri, XXVIII, 16). Ora, i mesi cristiani non sono specificamente lunari, e da ciò risulta uno spostamento per la celebrazione della Resurrezione. Tuttavia, "per mostrare, come viene cantato nella sequenza del *Lauda Sion*, il fatto che la nuova Pasqua pone fine alla Pasqua antica, così come il giorno dissipa la notte, la Chiesa decise che anche la sua festa doveva coincidere con la luna piena pasquale"¹, come fa giustamente notare Daniel-Rops. E affinché il simbolismo fosse in perfetto accordo con le leggi astronomiche, "furono proposti diversi sistemi per rendere fisso il giorno di Pasqua, ma per riuscirvi sarebbe stato necessario rinunciare alla coincidenza dell'equinozio con la luna piena, nonché a quella con la domenica"², come fa giustamente notare Daniel-Rops. Trovandosi allora nell'impossibilità di festeggiare la Resurrezione in modo tale che tutte queste esigenze venissero soddisfatte, il Concilio di Nicea, nel 325, decise che la Pasqua sarebbe stata celebrata la prima domenica che segue la luna piena dell'equinozio di primavera. Se la lunazione fosse caduta prima del 21 marzo, la festa sarebbe stata fissata secondo la luna piena successiva. In tal modo, dunque, la data può variare considerevolmente, dal 22 marzo al 25 aprile. In una delle sue opere, inoltre, Jean Hani osserva che il calendario lunare "deriva da una concezione antichissima secondo la quale i giorni di luna piena erano considerati come dei giorni sacri"³.

Dopo la settimana della Passione che si è appena conclusa, la domenica di Pasqua, come l'ultimo giorno della Genesi, non è altro che un tempo di trionfale riposo. La metamorfosi del corpo del Cristo avvenuta nel sepolcro rivela il grande mistero della Resurrezione, che per l'alchimista corrisponde all'ottenimento della pietra filosofale. Prima di considerare nel dettaglio questo parallelo simbolico, è bene prendere in esame il racconto della sepoltura, così come lo dobbiamo a Giovanni; questi precisa che il Cristo fu inumato "com'è usanza seppellire per i Giudei. Ora, nel luogo dove era stato crocifisso, vi era un giardino e nel giardino un sepolcro nuovo, nel quale nessuno era stato ancora deposto. Là dunque deposero Gesù, a motivo della Preparazione dei Giudei, poiché quel sepolcro era vicino" (Giovanni, XIX, 40-42). Nel racconto di Luca si ritrovano i medesimi dati, sebbene Giuseppe d'Arimatea paia procedere da solo all'inumazione. "Lo calò dalla croce, lo avvolse in un lenzuolo e lo depose in una tomba scavata nella roccia, nella quale nessuno era stato ancora deposto" (Luca, XXIII, 53). Matteo, inoltre, afferma che: "Giuseppe, preso il corpo di Gesù, lo avvolse in un candido lenzuolo e lo depose nella sua tomba nuova, che si era fatta scavare nella roccia" (Matteo, XXVII,

1. Daniel-Rops, *Histoire de l'Eglise*, t. I, p. 316.

2. *Ibid.*

3. Jean Hani, *Le symbolisme du Temple Chrétien*, p. 172.

59-60). Marco scrive semplicemente che Gesù fu deposto "in un sepolcro scavato nella roccia" (Marco, XV, 46), senza che sia menzionato il fatto che il sepolcro non era mai stato utilizzato prima.

Nel sepolcro di Giuseppe d'Arimatea nessun corpo umano era stato precedentemente deposto; era puro nella sua sostanza, come dev'esserlo il "sepolcro alchemico" che il filosofo ermetico scava con le sue mani, affinché la pietra filosofale risusciti, rinnovata e glorificata, alla fine della "settimana delle settimane". I testi specificano che nel vaso alchemico, considerato come un sepolcro ermeticamente sigillato, la materia minerale evolve mediante l'apporto costante dello *spiritus mundi*. Tutti gli alchimisti occidentali sono concordi su ciò. Alcuni hanno spesso impiegato, nel dominio dell'iconografia, il simbolo del sepolcro da cui resuscita la pietra filosofale. Come abbiamo detto, l'archetipo della morte e dell'uscita dalla tomba appartiene a tutte le iniziazioni tradizionali.

In certo modo, attraverso la sua liturgia il Cristianesimo rinnova alcuni riti pagani, poiché gli "Atti divini" si ripetono in epoche differenti, senza peraltro che il loro significato profondo venga alterato... Per questa ragione, si potrebbe dire che la manifestazione della Parola divina non si chiude con l'abolizione degli antichi riti, in quanto con la ripetizione di una medesima somma di atti sacri, ovvero di "sacrifici", la liturgia cristiana li adattò alla nuova religione. Che si tratti di adattamento o assimilazione, il risultato è lo stesso: il mito ha potuto veicolarsi senza danni attraverso il tempo. Tutto sommato, è sensato credere che il Cristo abbia atteso la Pasqua ebraica per entrare a Gerusalemme affinché la sua morte e la resurrezione avessero coinciso con la luna piena e l'equinozio, e che la sua storia sia stata solo una messa in scena? Per l'alchimista cristiano tutti questi fatti rientrano in una necessità di ordine cosmico, come attesta il suo lavoro di laboratorio: il Cristo è certamente il Verbo incarnato, ovvero divenuto effettivamente uomo in questo mondo, mentre la pietra filosofale è il medesimo Verbo indifferenziato che egli sarà in grado di specificare nei tre regni naturali. Le esigenze alle quali è sottoposta la manifestazione dello Spirito sono quindi assolutamente analoghe in entrambi i casi. Essendo riuscito ad applicare un simbolismo comune alla Storia Sacra e alla Grande Opera, l'alchimista cristiano si muove nella foresta del mistero cristico nella più completa tranquillità intellettuale: egli crede in Gesù Cristo poiché ha visto le metamorfosi del minerale nei suoi vasi. La sua fede, quindi, poggia su una forma di conoscenza oggettiva.

* * *

Marco riferisce l'incredulità dei discepoli nei confronti di Maria Maddalena allorché tornò dal luogo del sepolcro: "Risuscitato al mattino nel primo giorno dopo il sabato, apparve prima a Maria di Magdala, dalla

quale aveva cacciato sette demoni. Questa andò ad annunziarlo ai suoi seguaci che erano in lutto e in pianto. Ma essi, udito che era vivo ed era stato visto da lei, non vollero credere" (Marco XVI, 9-11). C'era davvero di che sorprendere le menti più accorte. Sotto l'effetto della stessa sorpresa, quindi, gli uni furono consolati per l'Eternità, e gli altri, come i sacerdoti del Tempio di Gerusalemme, si ritrovarono immersi nel timore. I discepoli lasciarono la città per tornare in Galilea, mentre una grande agitazione turbava i notabili del popolo ebraico: "Alcuni della guardia giunsero in città e annunziarono ai sommi sacerdoti quanto era accaduto. Questi si riunirono allora con gli anziani e deliberarono di dare una buona somma di denaro ai soldati dicendo: 'Dichiarate: i suoi discepoli sono venuti di notte e l'hanno rubato, mentre noi dormivamo. E se mai la cosa verrà all'orecchio del governatore noi lo persuaderemo e vi libereremo da ogni noia'" (Matteo, XXVIII, 11-15).

In realtà, l'episodio della Resurrezione è sconcertante... Sono state formulate innumerevoli spiegazioni razionali per dimostrarne l'impossibilità. Si debbono tenere presenti anche i sostenitori delle tesi mitologiche, i quali in questo atto miracoloso non hanno voluto vedere altro che un'allegoria dell'"ascesa del sole", di cui il Cristo sarebbe stato l'antropomorfizzazione. Lo stesso Jung affermò che la Resurrezione fa parte di quei processi visionari che sono unicamente "le fonti psicologiche dell'incoronazione del sole che si incontra nei misteri". In tal senso, in luogo dell'incarnazione del Verbo divino, Gesù sarebbe solo quella di un mito, come se gli uomini, incapaci di adorare Dio attraverso rappresentazioni simboliche, avessero avuto bisogno, per rafforzare il loro ideale religioso, di "incarnarlo" in un uomo... In questa prospettiva, il Cristianesimo non sarebbe il completamento di tutte le religioni, ma la loro degradazione ultima, causata dall'impossibilità nella quale si sarebbero trovati gli uomini, in un preciso momento della storia, di adorare Dio mediante astrazioni simboliche. Il dialogo resta aperto, sebbene per il cristiano il mistero della fede non possa essere oggetto di discussione. Per lui il Cristianesimo è il coronamento di una lenta e progressiva rivelazione dello Spirito Santo. Il cardinale Daniélou utilizzava l'espressione "pedagogia divina": Dio si rivela agli uomini per tappe, fino alla sua incarnazione redentrice. Per come l'ha definita Paolo, la missione del Cristo non è quella di portare una nuova parola o di diffondere un nuovo messaggio profetico. Essa consisterebbe nel lavare l'intera umanità dal peccato originale per mezzo di una nuova Alleanza con Dio.

Come ricorda Daniel-Rops, alcuni esegeti hanno persino affermato che nella sua discesa dalla Croce il Cristo non avrebbe avuto che una perdita di coscienza. Ciascuno potrà arroccarsi quanto vuole sulle proprie posizioni, visto che anche qui sembra impossibile chiarire il mistero in mancanza di prove storiche irrefutabili. L'unica cosa certa è che il Suppliziato

non ha potuto abbandonare il sepolcro con i suoi propri mezzi dopo aver subito la flagellazione, la tortura, la crocifissione, e dopo aver perso sangue a causa della ferita infertagli dal colpo di lancia portato da un centurione romano. È impossibile che Gesù, tornato improvvisamente in sé, abbia fatto rotolare da solo la pietra che si trovava all'esterno del sepolcro, del quale ostruiva l'ingresso. Merita di essere storicamente esaminata anche l'ipotesi, spesso avanzata, secondo la quale i discepoli avrebbero portato via il corpo con il favore della notte. I musulmani, basandosi su ciò che dice il Corano della crocifissione, affermano che l'uomo della Croce non era il Cristo. Ecco il versetto che vi fa riferimento: "In verità noi abbiamo ucciso il Cristo'. Ma essi non uccisero Gesù, Figlio di Maria, l'Inviato di Dio, bensì un altro uomo reso simile a lui ai loro occhi. Quanti dubitano di ciò possono fare solo delle ipotesi, ma è certo che gli Ebrei non uccisero Gesù" (IV, 157).

L'ultimo argomento risiede nella negazione pura e semplice dei fatti riferiti dai Vangeli canonici, il che consente di proclamare che la Resurrezione non è stata altro che una macchinazione inventata di sana pianta. Questo inganno avrebbe avuto come unico scopo quello di convincere il popolo ebraico della divinità di Gesù mediante un abile sotterfugio. Non si può certo affermare, se ciò fosse vero, che tale strategia abbia avuto successo: basta giudicarlo dalle persecuzioni di cui furono vittime i discepoli! È impensabile, del resto, che il corpo abbia potuto essere seppellito in un luogo diverso senza che prima o poi ciò si fosse saputo, in quanto sarebbe stato l'oggetto di un culto che non sarebbe rimasto a lungo nascosto.

Tutte le ipotesi, formulate nel corso dei secoli, sono state esaminate: ciascuno accoglierà quella che corrisponde alle proprie convinzioni, alla fede, alla possibilità di meravigliarsi, al bisogno di certezze. Senza prove irrefutabili, nessuno può pretendere di detenere la verità, e tutte le opinioni meritano eguale attenzione. Inoltre, al di là di qualsiasi volontà di spiegazione razionale delle opere divine, non si può, evidentemente, che fare appello alla fede. Simon Pietro agì in questo modo, allorché nella regione di Cesarea, ascoltando il Cristo che annunciava le sue tribolazioni e la sua imminente morte, esclamò: "Dio te ne scampi, Signore; questo non ti accadrà mai". La risposta del Maestro fu immediata: "Lungi da me, satana! Tu mi sei di scandalo, perché non pensi secondo Dio, ma secondo gli uomini!" (Matteo, XVI, 22-23). Queste parole potrebbero sorprendere, ma di fatto rivelano che per Gesù "le cose secondo gli uomini" appartengono al dominio di Satana: in altre parole, le illusioni umane hanno una natura satanica. Per tale motivo, il cristiano può a giusto titolo affermare, sulle orme del cardinale Daniélou, che "il Diavolo è il grande illusionista".

Per san Paolo, la Resurrezione è l'atto centrale della fede cristiana, poiché se il Cristo non è risuscitato, tutto l'edificio che egli ha costruito è destinato a crollare: "Se non esiste resurrezione dai morti, neanche Cristo è risuscitato! Ma se Cristo non è risuscitato, allora è vana la nostra predicazione ed è vana anche la vostra fede" (I Corinzi, XV, 13-14). Tuttavia, per il cristiano come per l'alchimista, era impossibile che il corpo di Gesù si corrompesse, poiché solo la materia "ordinaria" è sottoposta all'ineluttabile ciclo che va dalla vita alla morte, dalla generazione alla corruzione, e non la pietra filosofale stessa che costituisce la forma materiale più perfetta, come il Cristo che è il Verbo incarnato. Abbiamo precedentemente esaminato, nel nostro studio, alcuni aspetti della sua nascita sovranaturale nell'oscura grotta segnata dall'astro raggiante. Un altro episodio della vita del Cristo ci darà ulteriori ragguagli sulla natura del "corpo di resurrezione", così come la si può dedurre dalla lettura dei Vangeli. Sei giorni dopo il suo arrivo a Cesarea, "Gesù prese con sé Pietro, Giacomo e Giovanni suo fratello e li condusse in disparte, su un alto monte. E fu trasfigurato davanti a loro; il suo volto brillò come il sole e le sue vesti divennero candide come la luce" (Matteo, XVII, 1-3). Questo episodio tende a dimostrare che in qualche modo Gesù aveva completamente modificato la natura del suo corpo fisico, di cui disponeva a piacimento. Secondo questo racconto, il corpo del Cristo era della natura della Luce. Ciò è meno incredibile di quanto possa sembrare, poiché la storia dimostra che fenomeni luminosi e di altro tipo accompagnano talvolta le estasi di alcuni mistici, senza distinzione di appartenenza religiosa. Numerosi racconti testimoniano tali realtà straordinarie⁴.

La Crocifissione assume quindi un significato assolutamente particolare, in quanto sembra che il supplizio fosse consentito da Gesù, che non volle affatto sottrarvisi. Mal interpretata, la concezione della redenzione mediante la sofferenza ha condotto alle peggiori deviazioni, dalla negazione del corpo alla mortificazione pura e semplice. Agire in questo modo significa negare l'importanza della Trasfigurazione, la quale prova che il corpo è il ricettacolo, il veicolo dello Spirito. La tradizione cristiana afferma che se la Resurrezione del Cristo ebbe luogo tre giorni dopo la sua sepoltura, per il comune mortale l'attesa nella sua permanenza sotto terra sarà ben più lunga. Come abbiamo visto, alcuni alchimisti vollero fuggire dalla necessità della morte e della putrefazione del corpo. Tuttavia, l'alchimia distingue differenti forme di putrefazione. Anche su questo punto la confusione fu spesso voluta dagli autori, e talvolta è difficile comprendere il parallelo simbolico tra "putrefazione del seme" e "putrefazione del corpo".

4. Vedi, a questo proposito, Michel Aimé, *Les pouvoirs du mysticisme*, Retz, Parigi, 1972.

In riferimento alla "semenza materiale", la parabola del Cristo è stata ripresa da Basilio Valentino: "In verità, in verità vi dico: se il chicco di grano caduto in terra non muore, rimane solo; se invece muore, produce molto frutto" (Giovanni, XII, 24). In base a ciò, non c'è da sorprendersi sul significato delle parole che aprono l'"ottava chiave" del suo trattato più famoso: "Le carni umane o animali non possono produrre nessun accrescimento o propagazione della propria specie se questo non avviene prima per putrefazione". La frase seguente precisa il senso della prima proposizione, là dove Basilio Valentino afferma che: "Anche il seme della terra, e tutto ciò che è sottoposto e appropriato ai vegetali, non può essere accresciuto se non attraverso la putrefazione"⁵. Per l'alchimista, l'uomo è sottoposto a una duplice "putrefazione generativa". La prima ha luogo nella matrice prima della nascita, e riguarda il seme da cui verrà generato il corpo; la seconda, al termine della sua esistenza fisica, lo farà nascere a una vita nuova. È costante, quindi, il parallelo tra putrefazione e generazione, morte e rinascita. L'una non si verifica senza l'altra o, meglio ancora, la prima giustifica la seconda. Si comprenderà meglio tutto questo se aggiungiamo che per l'alchimista cristiano la natura duplice dell'uomo necessita di due generazioni e due putrefazioni essenzialmente analoghe. L'una è la chiave della nascita, e l'altra della "rinascita", o Resurrezione. La putrefazione, del resto, sta all'origine della moltiplicazione degli organismi terrestri: "Così gli astri, con gli elementi, possono suscitare qualche nuovo sperma che non era mai esistito prima e che poi, con la putrefazione, potrà essere moltiplicato"⁶.

Barent Coenders van Helpen ha perfettamente riassunto la "passione alchemica" dello zolfo filosofico, chiamato anche "oro dei filosofi": "Ma prima che quest'oro possa pervenire e salire fino a un tale grado di perfezione (quello della pietra filosofale), si deve credere che ciò non può accadere senza grandi conflitti e difficoltà: è necessario, infatti, che esso soffra nel Ponto, vale a dire nel mare. È necessario che sia crocifisso. È necessario che muoia. È necessario che sia sepolto. È necessario che discenda agli inferi. È necessario che sia risuscitato dalla morte alla vita, affinché, glorificato dopo la sua Resurrezione, abbia la potenza di modificare i suoi fratelli (i metalli imperfetti) dalle loro macchie ed impurità, e di trasformarli con lui fino alla perfezione degli esseri eterni e duraturi"⁷. Si può immaginare una sintesi migliore dei paralleli tra il Cristianesimo e la Grande Opera dell'alchimia?

5. Basile Valentin, *Les Douze Clefs de la Philosophie*, p. 173.

6. *Ivi*, p. 174.

7. Barent Coenders van Helpen, *Trésor de la Philosophie des Anciens, o L'Escalier des Sages*, presso Claude le Jeune, Colonia, 1693, p. 219.

In quanto frutto dell'osservazione di laboratorio, i trattati antichi si prefiggono di illustrare il processo di Redenzione della Materia. Alla luce dei precetti alchemici, la morte, tanto inevitabile quanto indispensabile, ci appare ora sotto il suo vero aspetto: al di là del suo carattere drammatico, essa è una tappa verso una vita nuova. Paragonando la Resurrezione del "Figlio di Dio" a quella della materia filosofale, Basilio Valentino scrive che: "La creatura celeste generata, la cui vita è conservata dagli astri e nutrita dai quattro elementi, deve perire e cadere in putrefazione. Se avviene questo, gli astri, per mezzo degli elementi cui spetta questo compito, riporteranno in vita i corpi putrefatti perché il celeste sia di nuovo e abbia la propria abitazione nella regione superiore del firmamento"⁸. Pertanto, anche per l'alchimista l'"ascensione" segue la "resurrezione", ma quest'ultima è obbligatoriamente preceduta dalla putrefazione. Su questo punto particolare i testi alchemici fanno fatica ad adeguarsi alla lettera dei Vangeli, nei quali si afferma con chiarezza che il Cristo è passato dalla morte a una nuova vita nel giro di qualche ora, senza passare per la decomposizione del corpo, poiché egli è il Verbo fonte di ogni vita, e che in quanto tale egli è incorruttibile.

Grande conoscitore del simbolismo alchemico, Dom Antoine-Joseph Pernety affermò che: "i Filosofi hanno usato sovente le tombe per fare allegorie sulla putrefazione della materia dell'Opera. Essi hanno detto, di conseguenza, che bisogna prendere la terra delle *tombe*, che bisogna mettere il Re nella tomba, per ridurlo in cenere, e farlo resuscitare"⁹. Tali allegorie gli permisero di sostenere che: "gli alchimisti, inoltre, hanno inteso *tomba* come vaso", come già abbiamo avuto modo di osservare nel corso di questo studio. Nel fornire la definizione del sepolcro, che in pratica è sinonimo di "tomba", Dom Pernety differenziò nettamente le due vie dell'Opera, non senza rispettare, tuttavia, la modalità di espressione propria all'alchimia che riunisce, grazie al simbolismo, concisione e precisione: "Taluni Adepti hanno chiamato così il vaso di vetro che contiene il composto o la materia dell'Opera"¹⁰. L'alchimista che conosce il solvente dei Saggi, talvolta chiamato "sepolcro", conosce anche i legami che uniscono il *luogo* ove il corpo viene seppellito nell'attesa della resurrezione, il *vaso di Natura* e il *Vaso dell'Arte*. Il primo è la materia che, secondo Dom Pernety, "contiene l'altro", vale a dire la materia prima che contiene il mercurio, mentre il secondo è lo stesso mercurio che contiene in sé l'embrione sulfureo. Si tratta della descrizione simbolica di un processo di purificazione o di estrazione di questo embrione. È quindi possibile classifi-

8. Basile Valentin, *Les Douze Clefs de la Philosophie*, p. 182.

9. Dom Pernety, *Dictionnaire Mytho-Hermétique*, p. 357.

10. *Ivi*, p. 82.

care ciascuno dei vasi secondo la rispettiva fase dell'Opera, che sarà di conseguenza designata secondo un criterio rigorosamente logico.

* * *

La morte e la Resurrezione del Cristo rivelarono agli Apostoli il mistero della resurrezione dei corpi, che per il cristiano precede il Giudizio finale. È generalmente noto che questo punto particolare della dottrina cristiana ha scatenato le più vive controversie, e che i neoplatonici furono tra i suoi più accesi avversari, allorché ebbero ad affrontare i Padri della Chiesa, per i quali Gesù risuscitò fisicamente ed avrebbe precedentemente annunciato la resurrezione collettiva: "In verità vi dico, il corpo di ogni uomo risusciterà con la sua anima vivente ed il suo spirito [...]. Ci disse allora: 'Cos'è che diviene caduco, il corpo o lo spirito? È lo spirito'. E ci disse: 'Ma ciò che sarà divenuto caduco risusciterà, e ciò che sarà stato malato rivivrà, affinché mio Padre sia glorificato in ciò'"¹¹. Dal canto loro, i filosofi ermetici affermano che la materia, trasformandosi, diviene uno "spirito materiale", un corpo di luce che nel suo sviluppo salino assume, secondo il grado di esaltazione, dei colori diversi, di cui il più frequentemente citato è il *rosso*. Simile a un rubino, "il carbonchio dei Saggi" è pertanto l'equivalente alchemico del Cristo resuscitato. Per illustrare la vittoria dell'Adepto, l'autore del *Rosario dei Filosofi* fece eseguire una rappresentazione del Cristo che esce dal sepolcro. È una prova supplementare che il simbolismo alchemico fu fortemente influenzato dal Cristianesimo. Anche la legenda che accompagna la ventiduesima figura di questo trattato si riferisce all'analogia tra la pietra filosofale ed il Cristo: "Dopo tante sofferenze ed un crudele martirio, sono risuscitato, glorificato e puro da ogni macchia"¹².

Alcuni testi alchemici affermano che, pervenuto allo stadio supremo della Grande Opera, l'alchimista, divenuto Adepto (dal latino *adeptus*, "colui che ha acquisito"), gode del triplice appannaggio conferitogli dal "Dono di Dio": saggezza, ricchezza, longevità. Ciò è reso possibile dalla specificazione, nei diversi regni, della pietra filosofale che l'alchimista trasforma in *oro potabile* da una parte, e in *polvere di proiezione* dall'altra. Qui la saggezza viene intesa come la forma più elevata di conoscenza, e si potrebbe essere sorpresi nel non trovare alcuna menzione di ciò che è considerato come un "Dono di Dio", ovvero di un'autentica realizzazione spirituale. Ciò è giustificato dal fatto che l'alchimia è una "gnosi" e non un'ascesi. Come indica il suo nome, il *filosofo ermetico* è un discepolo della saggezza. Se alcuni trattati definiscono la pietra filosofale "Asso-

11. *Les Evangiles apocryphes*.

12. *Le Rosaire des Philosophes*, p. 238.

luto", ciò è accaduto perché si credeva che essa avrebbe conferito al felice eletto la visione dell'*eterno presente*, che è un'ulteriore formulazione della "conoscenza totale". Vi sono evidentemente degli scritti che utilizzano il vocabolario alchemico per descrivere un processo di illuminazione spirituale, come abbiamo segnalato a più riprese, ma essi non sono trattati di alchimia operativa. In questo caso si può parlare di alchimia speculativa o "spirituale".

Ciò che propone l'alchimia, perciò, è l'abbreviazione del processo messo in luce dal Cristianesimo, adattandolo al regno minerale. In una sorta di scorciatoia, gli alchimisti sperano di ricevere l'illuminazione della Sagghezza, e alcuni di loro sperano di sfuggire agli inconvenienti della vita terrena (malattia, incidenti, contingenze materiali). Il dramma della morte è proiettato sulla materia che attraversa così tutti gli stadi della redenzione mediante la sofferenza, ad immagine del Cristo stesso. Ed è qui che viene posta una domanda cruciale: come si può sperare di vivere fisicamente nell'"eterno presente" nel seno di un Universo retto dal tempo? Vi è posto per l'assoluto in un mondo la cui caratteristica è quella di essere sottoposto, a tutti i livelli, al contingente? Tale visione idillica dell'*Adeptato* è tipica soprattutto di coloro che non l'hanno raggiunto nei loro lavori. Se si pensa che ad esempio Alexandre Séthon, che sembra essere stato uno degli alchimisti che nel XVII secolo portò a compimento la Grande Opera, morì con atroci sofferenze, dopo essere stato torturato, per non aver voluto rivelare il segreto della pietra filosofale, si può dire a giusto titolo che la realtà è ben diversa. Per lui non c'è stato alcun eterno presente, né alcuna ricchezza. La sua saggezza gli valse l'odio dei principi che lo imprigionarono e lo fecero morire. L'alchimia, la cui originalità di pensiero è indiscutibile, non sarà certo nobilitata dalle assurdità di una fantasia delirante. Tra l'altro, occorre tenere presente che per alcune religioni l'immortalità fisica è una vera e propria punizione divina. La salvezza, infatti, è sempre connessa alla concezione di un Paradiso che si trova nell'aldilà, ed è il Cristo stesso ad affermare che il suo Regno non è di questo mondo, il quale, a sua volta, è il dominio del "Principe di questo mondo", ovvero di Satana. In questa prospettiva, quindi, vivere eternamente sulla terra è una vera e propria dannazione. Certo, si potrà pretendere che l'Adepto "viaggi attraverso il tempo". Diciamo subito che il genere fantasy ha fatto molto di meglio, in quest'ambito, rispetto a una certa letteratura alchemica.

* * *

La resurrezione dei morti e la pesatura delle anime furono scolpite nelle cattedrali gotiche a costante memoria del Giudizio Universale. Particolarmente a Bourges, l'effetto è sorprendente, tanto il soggetto è stato trattato con tutta la maestria necessaria. Amiens, tuttavia, sembra essere l'unico

luogo in cui si trova espresso un dettaglio di grande importanza. Tra i sepolcri aperti, dai quali emergono i corpi di uomini e donne di ogni condizione, un'*urna*, aprendosi, lascia scappare il corpo ricostituito di un uomo. In tal modo, dunque, per il clero di Amiens del XIII secolo come per Robert de Luzarche, l'erudito Maestro d'Opera della Cattedrale, non vi erano dubbi: ciascuno ritroverà il suo corpo al momento della Resurrezione dei morti, anche coloro che sono stati cremati.

La Resurrezione del Cristo per il credente e l'elaborazione della pietra filosofale per l'alchimista sono le prove dell'onnipotenza dello Spirito, che può creare una nuova materia. Nel primo caso essa fu il corpo incorruttibile, le cui sorprendenti proprietà sono state registrate nei Vangeli: organismo umano esaltato all'estremo, che prefigura quello di tutti i resuscitati dopo che avranno subito il Giudizio finale. Paolo ha dato a sua volta un'interpretazione del corpo del risuscitato nella sua prima lettera ai Corinzi: "Ecco io vi annunzio un mistero: non tutti, certo, moriremo, ma tutti saremo trasformati, in un istante, in un batter d'occhio, al suono dell'ultima tromba; suonerà infatti la tromba e i morti risorgeranno incorrotti e noi saremo trasformati. È necessario infatti che questo corpo corruttibile si vesta di incorruttibilità e questo corpo mortale si vesta di immortalità" (XV, 51-53). I termini della prima preghiera recitata nell'Ufficio della Veglia pasquale, e più precisamente dopo l'ora nona, sono assai evocatori: "O Dio, che mediante tuo Figlio, pietra angolare, hai donato al popolo il tuo splendore, santifica, per l'uso che noi ne faremo, questo fuoco tratto dalla pietra, e accordaci la grazia di essere infiammati dei desideri celesti per mezzo delle feste pasquali, affinché possiamo arrivare con un cuore puro alla festa dell'eterno splendore, per Cristo Nostro Signore". Queste parole possono sorprendere per la potenza dell'evocazione esoterica: il "fuoco tratto dalla pietra" richiama in effetti il "fuoco segreto" degli alchimisti. Un canto della liturgia bizantina loda, con maggiore verosimiglianza, il Verbo, e potrebbe senz'altro essere riferito dall'alchimista al successo finale dei suoi lavori: "Abbiamo visto la vera Luce, abbiamo ricevuto lo Spirito sceso dal cielo, abbiamo trovato la vera fede adorando l'invisibile Trinità, poiché essa ci ha salvati".

Se il corpo fisico rivestito dal Cristo uscendo dal sepolcro è un enigma per gli intelletti razionalisti, la natura della pietra filosofale si rivela non meno sorprendente. Solo gli Adepti, che dichiarano di possedere il "carbonchio filosofico", sono in grado di darci indicazioni sul suo aspetto e le sue proprietà. Le conferme, comunque, sono numerose, e non mancano le descrizioni nei testi, di cui Fulcanelli ci offre una sintesi: "Questo frutto è duplice, perché esso viene colto contemporaneamente sull'Albero della Vita, se lo si riserva specificatamente agli usi terapeutici, e sull'Albero della Scienza, se si preferisce impiegarlo nella trasmutazione metal-

lica"¹³. Quanto al suo aspetto fisico, l'alchimista contemporaneo precisa: "la pietra filosofale si offre a noi sotto l'aspetto di corpo cristallino, diafano, rosso in massa, giallo dopo la polverizzazione, denso ed assai fusibile, sebbene sia stabile a qualsiasi temperatura, le sue qualità la rendono incisiva, ardente, penetrante, irriducibile ed incalcinabile"¹⁴.

13. Fulcanelli, *Les Demeures Philosophales*, t. II, p. 46.

14. *Ivi*, p. 182.

VII

Dalle Tenebre alla Luce

La Redenzione può essere considerata dal cristiano come un esorcismo al livello della condizione umana, attestato dalla presunta discesa del Cristo agli inferi. Gli eroi delle antiche mitologie effettuarono talvolta il medesimo viaggio che si ritrova allegoricamente in alcuni riti di iniziazione, il che potrebbe far pensare a Gesù come a un avatar dell'Eroe mitico. Del resto, è notevole constatare come in tutte le religioni gli inferi siano situati in un mondo sotterraneo. Se lo Sheol ebraico ha origini difficili da determinare con precisione, si può comunque pensare che le favole ed i poemi, in una parola i miti ellenici, abbiano indubbiamente influito su questa tradizione. In ogni caso è noto che si deve a Onorio di Autun, Rabano Mauro e san Giovanni Crisostomo l'accostamento tra la Geenna e l'inferno cristiano. Il libro VI dell'*Eneide* narra il soggiorno di Enea nel regno di Hades, mentre anche Teseo appartiene al rango degli eroi che hanno trionfato sul regno della morte. La maggior parte delle iniziazioni tradizionali mette allegoricamente in scena la rigenerazione a partire dal mondo sotterraneo. Solo abbandonando le tenebre telluriche il neofita può accedere alla vera luce. Vincere le tenebre equivale a vincere simbolicamente la morte; questa vittoria, però, è una "risalita", e ciò necessita preliminarmente di una discesa negli antri infernali. Un gran numero di scrittori ha mostrato i rapporti simbolici che collegano l'iniziazione alla morte e che fanno dell'iniziato un "resuscitato". Nelle sue *Opere Morali*¹, Plutarco (circa 47-120) evoca alcune iniziazioni che necessitano di un percorso sotterraneo contrassegnato da determinati colori previsti per tale scopo. In tempi più recenti, Jean-Pierre Bayard ha ampiamente svilup-

1. Plutarco, *Opere Morali*.

pato questo tema nella sua opera *Le Monde Souterrain*², di notevole interesse. Un dettaglio, tuttavia, caratterizza la "discesa" agli inferi del Cristo: egli non avrebbe agito a titolo personale, ma per il bene dell'umanità. Il suo viaggio, quindi, assume il senso del più potente degli esorcismi, poiché è il Verbo stesso che affronta il Demonio, e non un semplice eroe. In tal modo Satana, che a partire dalla Caduta regna sul mondo inferiore, si trova momentaneamente ridotto all'impotenza dalla volontà divina. Con la ricchezza di particolari tipica delle sue "visioni", Anna Caterina Emmerich descrive questo avvenimento senza precedenti: "Vidi poi il corteo trionfale del Signore penetrare in una sfera più profonda, ove si trovavano, come nel purgatorio, i pii pagani che avevano presentito la verità ed avevano desiderato di conoscerla. Dato che non avevano abbandonato i loro idoli, degli spiriti malvagi si erano diffusi tra di loro. Vidi i demoni costretti a confessare la loro frode, e queste anime adorare il Signore con una gioia toccante. I demoni, poi, furono incatenati e cacciati via"³.

Gli *Atti di Pilato*, chiamati anche *Vangelo di Nicodemo*, narrano in modo assai dettagliato la discesa del Cristo agli inferi. Questo testo apocrifo del IV secolo utilizza tradizioni più antiche, poiché Giustino e Tertulliano citano fin dal II secolo un testo che porta lo stesso titolo. Osserviamo ancora una volta che la tradizione della Chiesa si fonda per una parte non trascurabile su una letteratura complessa che si è sviluppata ai margini rispetto ai Vangeli canonici, poiché solo gli apocrifi descrivono alcuni punti particolari della dottrina che costituiscono comunque parte integrante del patrimonio cristiano. Negli *Atti di Pilato*, la Resurrezione del Cristo si accompagna a quella degli eletti che egli trae dagli inferi, ove si incontra Satana ma anche Hades, prova evidente di un influsso ellenico. È del resto lo stesso Hades ad accogliere il Cristo in questi termini: "Siamo vinti! Sventura a noi! Ma chi sei dunque, tu che possiedi una tale potenza e un tale impero? Chi sei, tu che sei venuto qui esente da colpe? Tu che sembri piccolo e fai grandi cose, tu che sei umile e sublime, schiavo e signore, soldato e re, tu che comandi ai morti e ai vivi? Tu fosti inchiodato sulla croce e deposto nel sepolcro, ed eccoti subito libero, e annienti il nostro regno. Sei tu quel Gesù di cui Satana, nostro capo supremo, ci ha parlato, dicendo che la croce e la morte ti avrebbero fatto ereditare il mondo intero?"⁴.

Hades si scaglia quindi contro Satana, accusato di aver lasciato crocifiggere Gesù, che ora si accinge a vuotare l'inferno dei suoi occupanti. E: "Hades parlava ancora a Satana, quando il re della gloria stese la sua mano, afferrò il nostro primo padre Adamo e lo resuscitò. Poi, rivolgen-

2. Jean-Pierre Bayard, *Le Monde Souterrain*, Flammarion, Parigi, 1961, p. 83-98.

3. *Visions d'Anne-Catherine Emmerich*, t. III, p. 371.

4. *Evangelies apocryphes*, p. 157-158.

dosi agli altri, disse: 'Venite con me, voi tutte che dovete la vostra morte al legno che costui ha toccato. Poiché, ecco, io vi libero tutti mediante il legno della croce!'. Allora li fece uscire tutti, e si vide il nostro primo padre Adamo colmo di gioia: 'Rendo grazie alla tua magnanimità, Signore', diceva, 'poiché mi hai fatto risalire dal fondo degli inferi'. E tutti i profeti e i santi dicevano: 'Ti rendiamo grazie, Signore, salvatore del mondo, che hai sottratto le nostre vite alla corruzione'⁵. È precisamente questa scena ad essere rappresentata in uno dei più begli affreschi del XIV secolo della chiesa bizantina del Santo Salvatore in Chora, ad Istanbul.

La conseguenza di questo evento, secondo i testi teologici, è l'arresto dell'attività demoniaca nel "mondo degli spiriti", che da quel momento si è trasferito nell'universo manifestato; dopo la discesa del Cristo agli inferi, infatti, l'unico dominio nel quale il male può svilupparsi attraverso l'inganno dell'essere umano è quello dell'universo sensibile. La letteratura escatologica afferma che gli attacchi si faranno sempre più numerosi, man mano che ci avvicineremo al Giudizio Divino, affinché da questa Terra il terribile salario reclamato dal Principe di questo mondo possa essere parzialmente percepito. Solo allora Satana recupererà le sue vittime, in virtù di ciò che il Cristo decise al momento della sua discesa nel regno delle tenebre.

Tali considerazioni non ci allontanano affatto dal nostro argomento, in quanto tutti gli atti divini riferiti dalla Storia Sacra meritano che si accordi loro un'eguale attenzione. Non è quindi del tutto inutile seguire questa fase dell'opera della Redenzione, che precedette la Resurrezione ed è parte integrante della tradizione cristiana, anche se al giorno d'oggi essa non sembra attirare più di tanto l'attenzione. E tuttavia si avrebbe torto a trascurare il simbolismo della discesa del Cristo agli Inferi, che è in relazione al problema fondamentale della morte. Anche l'alchimia ha esplorato questo soggetto, nel quale le difficoltà numerose e apparentemente insormontabili hanno sempre suscitato controversie accese, se non divergenze assolutamente inconciliabili. In ogni caso, la giustificazione della morte è uno dei poli della ricerca alchemica.

L'alchimista cristiano ritiene che l'unica via efficace per la Redenzione umana risieda nell'Arte di Ermete e nel Cristianesimo, poiché è antica convinzione che fuori dalla Chiesa non vi sia salvezza. Evidentemente, ragionare così significa ridurre considerevolmente il campo d'azione di Dio stesso. Fortunatamente le cose sono cambiate, giacché, secondo Jung, "aderire senza restrizioni a una religione che si ritiene esaurisca tutte le possibilità religiose dell'umanità costituisce un affronto alla maturità, grave quanto il trascorrere un'intera vita sotto la tirannia inflessibile di un

unico sogno"⁶. Più semplicemente, si può dire, per utilizzare un'espressione di René Guénon, che la Rivelazione Divina è come una ruota, il cui mozzo è la Divinità. I raggi che partono dalla periferia, e che possono simboleggiare le differenti vie di realizzazione spirituale, sono inizialmente distanti l'uno dall'altro. Man mano che si avvicinano al centro, però, vi è una crescente convergenza, fino alla fusione effettiva quando esso viene raggiunto.

Tutte le religioni si sono trovate a dover affrontare il problema della differenza. L'Islam, ad esempio, non fa eccezione alla regola, e il Corano su questo punto è assai esplicito, poiché, dopo aver ammesso le differenze come essenziali all'espressione della Creazione, esso indica che Dio spiegherà a ciascuno, subito dopo il Giudizio Finale, il senso della diversità: "Il vostro ritorno è verso di me, e allora mi pronuncerò in quelli che tra voi erano punti di divergenza" (III, 55). "O uomini! Noi vi abbiamo fatto nascere da un maschio e da una femmina e vi abbiamo distinti in popoli e tribù, affinché la vostra vita si svolgesse in un ben preciso ambito. In verità i più cari a Dio tra gli uomini sono i pii" (XLIX, 13). Non è la razza, quindi, a determinare la nobiltà, ma la *pietà*, vale a dire la fedeltà al Creatore. O ancora: "Sue Opere sono i Cieli, la Terra e la varietà dei linguaggi e dei colori. Ecco dei chiari segni per chi sa vederli e comprenderli" (XXX, 22). Per il musulmano non vi sono dubbi sul fatto che la diversità sia stata voluta dallo stesso Creatore.

Il cristiano e l'alchimista credono che l'uomo, che si trova immerso nella materia, non può essere salvato se non dalla forma più esaltata, vale a dire più "spiritualizzata", del *caos universale* da cui procedette la Creazione divina, buona nella sua essenza prima che Adamo non la trascinasse nella corruzione e nella morte. Il ruolo di Satana è allora evidente: egli è il tentatore che si oppone all'opera di reintegrazione. Conoscendo l'archetipo della creazione, al momento della Caduta lo applicò a suo vantaggio.

Il lavoro dell'alchimista consiste nel catturare la *quintessenza*, la cui applicazione al corpo umano permette la purificazione dell'organismo. Quanto al cristiano, egli considera l'uomo una "creatura totale" nella quale il corpo e l'anima sono strettamente e intimamente confusi. Alcuni teologi ridussero la tripartizione "corpo-anima spirito" in una bipartizione "corpo-anima", o "corpo-spirito", poiché, secondo loro, il principio animico (ovvero, propriamente parlando, quello che anima il corpo) è inseparabile da un corpo vivente: non può esservi un corpo senza anima, né un'anima priva di corpo. Lo gnostico afferma che il corpo è la tomba dello spirito, e che la redenzione si opera dal momento in cui si arresta l'attività terrena. Per questo motivo la resurrezione del corpo fisico fu fortemente

6. In *La maladie du christianisme*, p. 151.

contestata dai neoplatonici e sostenuta invece con fervore dai Padri della Chiesa, in quanto, come abbiamo visto, proprio su di essa si fonda la fede cristiana. Per determinati aspetti della sua dottrina, l'alchimia può far intendere che le due concezioni, cristiana e platonica, non sono fondamentalmente inconciliabili, come avremo modo di vedere. Per uno sviluppo completo di questo problema si può fare riferimento alla fondamentale opera di Henri La Croix-Haute *Corps-Âme-Esprit par un Philosophe*⁷.

Il cristiano, pertanto, deve riconoscere la Resurrezione come una realtà. Non di meno, non può negare che la sua vita sia segnata dalle permanenti contraddizioni che sorgono dallo scontro costante tra le sue aspirazioni spirituali e le esigenze fisiologiche, il che potrebbe evidentemente indurlo a considerare il suo corpo di carne come la prigionia dell'anima. Ma egli sa pure che ciò è vero solo nel suo stato attuale di uomo "decaduto", poiché Dio aveva creato Adamo nell'armonia e nell'equilibrio, ovvero nella perfezione della sua triplice natura. La portata universale dell'insegnamento alchemico indica che in ultima analisi la Grande Opera è una costante purificazione della materia che abbandona, nel corso dell'"elaborazione filosofale", le sue parti più terrestri in modo da liberare l'energia spirituale. Eugène Canseliet riferiva con una certa frequenza le parole di Martin Ruland, tanto si rivelano appropriate per trasmettere sinteticamente il processo della purificazione alchemica: "*Alchimia est impuri separatio a substantia puriore* – L'alchimia è la separazione dell'impuro dalla sostanza più pura", una concisa definizione su cui concordano all'unanimità tutti gli autori dei testi alchemici. In questa proposizione i due termini sono nettamente separati, "l'impuro" designando uno stato della materia, e non la materia in quanto tale, giacché essa diviene una sostanza "più pura". Qui risiede il grande mistero della resurrezione dei corpi e della creazione nella sua totalità. Appare chiaro, infatti, che il male non è una conseguenza dell'opacità e della densità delle forme create. Di fatto, l'alchimia consiste nel "guarire" la materia da questo male. Per il cristiano la Creazione fu profondamente modificata dalla Caduta dell'uomo e dell'angelo delle Tenebre. Per tale motivo Isaia dipinse la venuta del Messia come un atto di redenzione universale: "Il lupo dimorerà insieme con l'agnello, la pantera si sdraierà accanto al capretto; il vitello e il leoncello pascoleranno insieme e un fanciullo li guiderà. La vacca e l'orsa pascoleranno insieme; si sdraieranno insieme i loro piccoli. Il leone si ciberà di paglia, come il bue. Il lattante si trastullerà sulla buca dell'aspide; il bambino metterà la mano nel covo di serpenti velenosi" (Isaia, XI). In verità, "non agiranno più iniquamente", in "tutto il mio santo monte".

7. Henri La Croix-Haute, *Corps-Âme-Esprit par un Philosophe*, Le Mercure Dauphinois, Grenoble, 2002.

I trattati di alchimia e la tradizione cristiana inducono a supporre che potrebbe esistere uno stato della materia che allo stadio attuale delle conoscenze scientifiche sfugge alla nostra comprensione. I numerosi esempi che citeremo in uno dei capitoli seguenti ci consentiranno di ricordare gli episodi assai singolari della vita del Cristo che seguirono la Resurrezione. Talvolta sono gli autori cattolici ad esprimere a loro insaputa un simbolismo di tipo alchemico. Tale è il caso, ad esempio, di Louis Bouyer, che sfiorò, in tutta la sua interessante opera dedicata al "mistero pasquale", l'esoterismo della Grande Opera, senza che tuttavia ne fosse consapevole. Prima di accostarci al testo di questo autore, è bene ricordare che la pietra filosofale fu sempre considerata dagli alchimisti il *Dono di Dio*: l'articolo determinativo rivela che essa è unica, malgrado i suoi diversi aspetti e le molteplici applicazioni. "Lo Spirito di Dio ne è il dono: non un dono accidentale, ma il dono permanente e sostanziale che il Padre fa al Figlio, e che il Figlio rimanda al Padre nell'Eternità. In questo scambio risiede la vita eterna di Dio, uno in tre persone. In coloro nei quali si stabilisce lo Spirito Santo, si ha una caratteristica paralisi del demonio, mentre l'arresto dello slancio vitale, fissato nella sua sorgente che preferisce cessare di essere sorgente e di continuare a scorrere, viene dissolto per il solo fatto della presenza divina"⁸. Sono parole a cui nessun alchimista cristiano si opporrebbe...

Nel suo studio dedicato al simbolismo alchemico della Santa Messa, Eugène Canseliet affermò che: "in ciascun frammento della Pietra Filosofale si trova integralmente lo *Spiritus Mundi*, vale a dire il Verbo che porta lo Spirito Santo"⁹. Tuttavia, senza contraddire queste parole che sono conformi alla tradizione alchemica, Fulcanelli, evocando le proprietà della "Medicina universale", si mostra più prudente allorché scrive che: "in ciò come in molte altre cose, occorre sapersi premunire dagli eccessi dell'immaginazione"¹⁰. Non sembra che questo consiglio sia stato ascoltato da certi autori contemporanei, che a volte hanno lasciato che la loro immaginazione vagabondasse al momento di evocare le virtù della pietra filosofale. In tal senso sono state attribuite al felice detentore del "carbonchio dei saggi" le qualità più mirabolanti, dall'immortalità al dono dell'ubiquità, passando per la scienza infusa. Si capirà allora perché abbiamo affermato, seguendo alcuni storici, che l'alchimia ha subito un processo di decadenza iniziato alla fine del XVII secolo. La realtà sembra essere ben diversa, e per convincersene basta dar prova di un minimo di pragmatismo. Tutte le trasmutazioni che la storia ha accertato e che testimoniano della riuscita, da parte di alcuni alchimisti, delle loro operazioni, mettono

8. Louis Bouyer, *Le Mystère Pascal*, Les Editions du Cerf, Parigi, 1947, p. 170.

9. Eugène Canseliet, *Alchimie*, p. 185.

10. Fulcanelli, *Les Demeures Philosophales*, t. II, p. 49.

in scena individui in apparenza assolutamente ordinari. Alla fine di quest'opera avremo occasione di evocare il caso esemplare di Pierre-Jean Fabre, che alla fine del XVII secolo operò diverse trasmutazioni dinanzi a testimoni. Chiunque abbia avuto il privilegio di incontrare e frequentare un essere *Realizzato*, sa che egli rivela la sua vera natura solo in determinate circostanze, e secondo la sua libera volontà. Allo stato ordinario, lo si può incontrare senza che attiri minimamente l'attenzione. In questo dominio è più che mai vero che "l'abito non fa il monaco". Qualsiasi abbigliamento che miri a una ricerca eccessiva dell'originalità fisica è la prova migliore della banalità di colui che lo indossa: di fatto non è altro che una preoccupazione delle apparenze. Se, come ha detto Il Cosmopolita, "la semplicità è il sigillo della verità", la Saggezza non ha alcun bisogno di essere favorita dai travestimenti.

In fondo anche la Panacea alchemica, con le sue virtù, potrebbe condurre alla guarigione delle malattie di cui Louis Bouyer aveva una concezione estremamente precisa, e assai vicina a quella dell'alchimista: "La malattia non è altro che la morte corporale al suo inizio, nel senso che essa è una disorganizzazione del corpo nei cui confronti l'anima non ha più il potere di imporre la sua forma in questa o quella parte. Secondo tale prospettiva, la malattia, come la morte, non è altro che un'eco della debolezza dell'anima, che è stata afferrata dallo spirito di divisione. I rimedi che possiamo applicare alle nostre malattie, incapaci di agire su questa debolezza fondamentale, sono destinati ad essere dei meri palliativi"¹¹. Per questo autore profondamente cristiano, e anche per l'alchimista, la salute consiste in una medicina dell'anima che sia in grado di scacciare "lo spirito di corruzione". La guarigione dalla malattia, tuttavia, non equivale alla vittoria sul processo di degradazione degli organismi viventi, che costituisce una costante nell'universo manifestato: dall'infinitamente grande all'infinitamente piccolo, la perennità della vita è assicurata unicamente da nuove nascite, poiché tutto è perituro. La salute, ricercata dai fedeli di tutte le religioni, è quella dell'anima in un mondo migliore, e mai quella del corpo in questo mondo.

Le scritture che stanno a fondamento del Cristianesimo dichiarano che il Demonio fu all'origine della morte, grazie alla quale egli poteva recuperare il vivente a cui mirava. L'affermazione è importante e gravida di conseguenze... "Per contro", sottolinea Louis Bouyer, "se la presenza del demonio nell'uomo che si abbandonava al peccato si manifestava con la malattia e la morte, altrettanto direttamente la presenza dello Spirito di Dio, allorché il Sacrificio restituì l'uomo al suo Autore, vi produsse la guarigione e la vita"¹². Si potrebbe quindi affermare che per l'alchimista la me-

11. Louis Bouyer, *Le Mystère Pascal*, p. 171.

12. *Ivi*, p. 170.

dicina universale "riunendo l'anima con se stessa, riconcilia quest'ultima con il corpo nel quale torna ad affermarsi l'unità della forma nella molteplicità della materia [...]. In una parola, la presenza in noi della vita divina inizia a restaurarvi la vita semplicemente umana"¹³. Queste parole potrebbero ricorrere senza problemi in un trattato di alchimia tradizionale...

Questa breve analisi del fenomeno della morte ci ha permesso di constatare come nella prospettiva cristiana ed alchemica la materia possieda, malgrado contraddizioni apparenti, una duplice natura: essa è al tempo stesso una "prigione", nel senso gnostico del termine, ed è anche uno strumento di redenzione, a condizione che la purificazione sia costante, fino all'ottenimento di una sostanza sublimata, divenuta idonea a "rivelare" lo Spirito. L'ascesi mistica e l'elaborazione della pietra filosofale non seguono uno schema diverso. Certamente era doloroso per gli antichi ammettere che i defunti erano destinati a raggiungere irrimediabilmente le tenebre anonime dello Sheol subito dopo la morte fisica, benché questo fatto giustificasse in parte la discesa del Cristo agli Inferi, e questo luogo fosse semplicemente quello in cui i morti attendevano la liberazione. Non vi si subiva alcun supplizio, tranne quello causato da un'interminabile attesa. La teologia cattolica sottolinea che fu proprio questo stato di disponibilità a rendere possibile il riscatto da parte del Cristo. Louis Bouyer ricorda qual è per ogni cristiano l'esatto ruolo di Gesù: "Il Cristo si inserisce nella storia in un momento preciso, ma è importante non dimenticare che la sua opera riguarda tutta la storia umana e tutta l'umanità storica. Egli la ricapitola interamente in se stesso".

* * *

Matteo ha riferito nel suo Vangelo l'evento straordinario che avrebbe seguito la morte di Gesù: "Ed ecco il velo del tempio si squarciò in due da cima a fondo, la terra si scosse, le rocce si spezzarono, i sepolcri si aprirono e molti corpi di santi morti risuscitarono. E uscendo dai sepolcri, dopo la sua risurrezione, entrarono nella città santa e apparvero a molti" (Matteo, XXVII, 51-53). Questi fenomeni sono riportati, con ulteriori dettagli, negli *Atti di Pilato*. Nessun documento storico, tuttavia, attesta la realtà di questa leggenda. Matteo, del resto, non precisa cosa accadde ai resuscitati... Si può pensare che un tale avvenimento, se fosse stato autentico, avrebbe indubbiamente colpito i presenti. Comunque, alcuni scrittori contemporanei, tra cui Louis Bouyer, ritengono che "sembra si debba interpretare queste misteriose verità con un potente realismo, e che il Cristo abbia effettivamente resuscitato con se stesso, se non tutta l'uma-

13. *Ivi*, p. 171.

nità anteriore a lui e morta nella fede profetica, almeno, con certezza, i suoi principali rappresentanti”¹⁴.

Le “visioni” di Caterina Emmerich mostrano il Cristo che penetra nelle sfere in cui le anime erano imprigionate, seguito dagli angeli che gridano “Aprite! Aprite le porte!”. Nel corteo preceduto da Gesù si trovano Adamo ed Eva, nonché tutte le anime le cui innumerevoli schiere lasciarono le tenebre. Tocchiamo qui uno dei più importanti misteri cristiani, quello della Redenzione universale, operata durante la veglia pasquale; essa non era solamente un presagio dell’avvenire o un dono per il presente, ma il riscatto di tutta l’umanità che aveva popolato la terra prima che il Verbo venisse ad abitarla, in modo tale che la totalità delle “pecore del gregge divino” fosse salvata per l’Eternità. Per accedere alla salvezza, però, occorre aver ascoltato la Parola divina. Ciò servì da giustificazione alla Chiesa cattolica per intraprendere, anche con la forza, se necessario, un’evangelizzazione che si estendesse a tutti i popoli del globo, affinché ciascuno, dopo aver riconosciuto – o semplicemente accettato – il primato della dottrina cristiana, potesse attuare la propria salvezza grazie al Battesimo.

* * *

Il simbolismo di certi riti propri delle religioni precristiane non è privo di rapporti con quello del Battesimo: “Di solito”, afferma il cardinale Gousset, “questa cerimonia avveniva il giorno in cui si dava il nome al neonato. Presso i Romani, questo giorno, il nono per i bambini e l’ottavo per le bambine, era chiamato *lustricus*, a causa dell’acqua lustrale che si usava per purificare il neonato. Gli Egiziani, i Persiani ed i Greci avevano un’usanza simile”¹⁵. Il Cristianesimo assimilò i riti che potevano inserirsi senza difficoltà nel quadro della nuova religione. Essi, tuttavia, assunsero una dimensione diversa, dettata dalla nozione di sacrificio. Mediante il rito si passò dallo stadio dell’allegoria a quello del simbolo, vissuto attraverso la liturgia. Quest’ultimo aspetto non è privo di legame con l’Arte di Ermete, nella quale i simboli divengono positivamente attivi e concreti, e sono sottomessi, nel vaso, al dramma della Redenzione, aiutati in ciò dall’alchimista che pertanto viene a identificarsi con il Demiurgo. René Guénon evoca spesso, nelle sue opere, questi aspetti particolari del simbolismo che diventano attivi nel momento in cui sono posti in movimento dallo svolgimento di un rito. Attraverso i suoi riti, anche la liturgia cattolica mira a diventare positivamente attiva. In realtà, se non fosse così, le costanti purificazioni con le quali l’uomo si prepara al Giudizio non sa-

14. *Ivi*, p. 364.

15. In *Les Demeures Philosophales*, t. I, p. 218.

rebbero altro che vane azioni di una gestualità priva di qualsiasi efficacia. Per il fedele, dunque, la liturgia cristiana ha un valore teurgico.

La teologia cattolica afferma che il Cristo introdusse sulla terra lo Spirito Santo – espressione della volontà divina fin dalla creazione – affinché l'umanità intera, mediante un lavoro appropriato sul piano spirituale, fosse in grado di pervenire alla redenzione collettiva. In tal senso: "La discesa agli inferi è il compimento di diverse prefigurazioni dell'antichità: è al tempo stesso un simbolo che si compie grazie al riscatto di tutte le anime elette"¹⁶. E quelle che non lo sono dovranno attendere il giorno del Giudizio finale per conoscere la loro destinazione ultima. Questa dicotomia viene a porre alcuni problemi, in quanto si oppone alla nozione di "redenzione collettiva", ma quale gerarchia umana sarebbe tanto tracotante da operare la selezione? Si avrebbe comunque torto nel confondere questa selezione delle anime con la predestinazione calvinista. Anna Caterina Emmerich precisa ulteriormente questa idea: "Dobbiamo mangiare il nostro pane con il sudore della fronte. Tutto ciò che nostro Signore ha fatto per noi nel tempo, porta i suoi frutti eterni; ma dobbiamo noi stessi raccoglierci nel tempo, così da poterne gioire nell'Eternità"¹⁷.

Il cristiano, pertanto, deve seguire la Via tracciata dal Cristo, la quale conduce alla Verità e alla Vita eterna. Ora, questo cammino passa attraverso l'applicazione di atti teurgici che hanno lo scopo di restituire l'uomo al suo stato adamitico. Essi sono innanzitutto i *sacramentali*, istituiti dalla Chiesa, e destinati a preparare il fedele che riceverà il Sacramento; in altre parole, non donano la vita divina, ma sono utili ad ottenere l'aiuto di Dio. Sono ripartiti in tre categorie: gli *esorcismi*, le *benedizioni*, le *consacrazioni*. L'attento lettore non potrà non constatare che si tratta comunque di purificazioni, diversamente applicate secondo l'ambito in cui si esercitano. Vengono poi gli "atti sacri", o *sacramenti*.

Analogamente, i trattati alchemici evocano un certo numero di indispensabili manipolazioni che sono proprie del sentiero alchemico fin dall'inizio dei lavori della Grande Opera. Non si ripeterà mai abbastanza che essa è comunque diversa dalla chimica ordinaria, come abbiamo sottolineato nella nostra introduzione. Le purificazioni che precedono le esaltazioni dei materiali sono puntualmente e simbolicamente paragonabili ai sacramentali. Propriamente esse non sono parte del *modus operandi* alchemico, nel senso che sono unicamente fasi preliminari dei lavori stessi. Nonostante alcune allusioni, gli autori antichi non ne hanno mai parlato apertamente. Si dichiarava che i materiali dovevano essere "resi canonici", senza peraltro precisare il modo in cui si raggiungeva questo risultato. Fulcanelli ed Eugène Canseliet propongono nei loro scritti dei proce-

16. *Visions d'Anne-Catherine Emmerich*, t. III, p. 374.

17. *Ibid.*, p. 375.

dimenti che nelle loro intenzioni rispondono a questa necessità. Per tutta la sua vita l'alchimista di Savignies non cessò di porre l'accento sull'importanza della *rugiada* per i lavori preparatori. A tale proposito egli applicava praticamente ciò che viene mostrato nel *Mutus Liber*, famoso trattato anonimo di alchimia che fu pubblicato a La Rochelle nel 1677, poi da Pierre Dujols nel 1914, e nel 1967, con una sua prefazione, presso J.-J. Pauvert. Vi si vede una coppia impegnata in misteriose manipolazioni, e dedita al rito della preghiera. Eugène Canseliet ha spesso spiegato come utilizzava la rugiada primaverile per rendere "filosofici" i sali che utilizzava nelle sue operazioni. Seguendo le sue tracce, l'alchimista contemporaneo Atorène ha dedicato numerose pagine del suo libro¹⁸ a commentare le medesime operazioni. Il suo studio scientifico delle proprietà della rugiada va ben oltre tutti quelli dei suoi predecessori, ed è di assoluto interesse. Quanto ad Armand Barbault, egli ha descritto lungamente le manipolazioni da lui eseguite con la rugiada per molti anni, e che produssero risultati assai curiosi¹⁹. Tranne il *Mutus Liber*, nessun trattato antico pone l'accento sull'assoluta necessità di utilizzare la rugiada per i lavori della Grande Opera. Talvolta si parla di "rugiada celeste", di "manna", ovvero di evocazioni simboliche tratte dalla Bibbia, ma non viene mai menzionata la distillazione della rugiada che si può raccogliere a primavera sulla vegetazione. Commentando, come Eugène Canseliet, il medesimo testo, Pierre Dujols è del resto assai chiaro su questo punto: "Dobbiamo far notare, tuttavia, che in realtà la rugiada filosofale differisce dalla rugiada comune. Nondimeno, essa è formata da vere e proprie lacrime dell'Aurora unite ad una sostanza terrestre, che è il soggetto dei saggi"²⁰. Non sarà inutile ricordare che l'aurora è il momento dell'apparizione dei primi raggi solari, il che rimanda ancora una volta all'importanza della *luce*. Sembra che in ciò vi sia una traccia – suggerita da Henri Coton-Alvart nella sua opera *Les Deux Lumières* – ben più interessante di quella che consisterebbe nel raccogliere laboriosamente la rugiada sull'erba primaverile.

Per tornare ai Sacramenti e alla loro applicazione lineare nel corso del tempo, occorre notare che essi seguono simbolicamente il processo della Grande Opera. Con la Resurrezione del Cristo, che fu preceduta dall'esorcismo della Discesa agli Inferi, la Grande Opera divina assume un nuovo aspetto. Non è più il Verbo ad essere l'attore del dramma umano, ma il cristiano stesso. Dopo che la via fu tracciata furono istituiti i Sacramenti, affinché la ripetizione potesse essere operata fino alla fine dei tempi. Si assistette ad un "rovesciamento liturgico", in virtù del quale ciascuno fu invitato a percorrere il cammino della salvezza, il quale per il cristiano

18. Atorène, *Le Laboratoire alchimique*.

19. Armand Barbault, *L'or du millième matin*, Dervy, Parigi, 1987.

20. *Hypotypose au Mutus Liber*, p. 40.

passa obbligatoriamente per la Croce. Questa fase dolorosa della Redenzione ha fatto dire ad alcuni autori contemporanei che la religione cristiana, e in particolare la Chiesa di Roma, ha un carattere essenzialmente pessimista. Per quanto riguarda l'alchimista, egli non vede alcun "pessimismo" nella fase in cui la materia filosofale si trova nel crogiuolo scaldato al rosso, quanto piuttosto una necessità operativa. Certamente il Cristo resuscitato e la pietra filosofale sono immagini più gioiose. Tuttavia non è possibile comprendere la venuta del Redentore senza aver meditato a lungo sul mistero della Croce. Di fatto, nel sentiero cristiano, come pure nel suo omologo alchemico, vi è una logica che è interamente centrata sulla missione del Cristo sulla terra. Il cristiano, come l'alchimista, deve dunque applicarsi allo studio simbolico della fase dolorosa, poiché il Cristo verrà "come un ladro", ma sarà comunque preceduto da alcuni segni caratteristici e premonitori.

L'istituzione dei Sacramenti corrisponde per l'alchimista cristiano all'attivazione della modalità operativa della Grande Opera al livello umano. Ciò fu reso possibile unicamente dall'intercessione del Figlio, che permise allo Spirito Santo di manifestarsi grazie all'efficacia del rito sacramentale. Considerando i sacramenti nel loro complesso, è possibile distinguere tre categorie: il Battesimo, la Penitenza, la Confermazione e l'Estrema Unzione, che riguardano tutti i cristiani; il Matrimonio, che si applica unicamente ai laici; l'Ordinazione, che è rivolta ai sacerdoti e può essere considerata come un "matrimonio mistico", unica via di accesso al celibato religioso. La Messa, le cui finalità sono molteplici, costituisce una sintesi della Passione del Cristo.

In tal modo, quindi, mediante la purificazione della Penitenza il cristiano accede alla santificazione del Battesimo, seguito dalla fissazione dello Spirito Santo, conferita dalla Confermazione. Il matrimonio, il cui vero significato è totalmente dimenticato ai nostri giorni, tende a fare della coppia l'androgine della Creazione divina. Ascoltiamo a questo proposito le parole di Eugène Canseliet: "In seno all'alchimia, soprattutto operativa, la collaborazione più feconda e più elevata è quella che realizzano l'uomo e la donna, in modo conforme alla natura. Non importa affatto che la loro unione sia legittima, ma è assolutamente necessario che abbiano recuperato insieme l'androginità dell'età dell'oro"²¹. L'accento, pertanto, per l'alchimista di Savignies viene posto sulla qualità dell'unione, che costituisce per lui il vero titolo di canonicità, e non sul sacramento. Eugène Canseliet, la cui cultura era immensa, certamente sapeva che il sacramento del matrimonio fu introdotto nella tradizione della Chiesa cattolica solo nel 1080, per essere confermato nel 1184 dal concilio

21. Eugène Canseliet, *L'Alchimie expliquée sur ses textes classiques*, p. 296.

di Verona. Si dovette attendere il 1563 perché la presenza di un sacerdote fosse necessaria per la benedizione dell'impegno preso dagli sposi.

* * *

Questo capitolo, dedicato all'esoterismo della discesa agli inferi, avrebbe forse meritato uno sviluppo più ampio. Tuttavia, lo scopo del nostro lavoro non è quello di esaminare nel dettaglio tutti gli eventi della vita del Cristo, così come sono stati narrati dalle Scritture, né ciascuno degli enigmi che essi sollevano. Tra l'altro, alcuni di essi non hanno attirato l'attenzione degli alchimisti, e di conseguenza non hanno trovato alcuna corrispondenza simbolica con le fasi della Grande Opera. Ma prima di intraprendere lo studio della liturgia pasquale non è stato inutile accostarci al tema della morte, assai presente nella letteratura alchemica, al quale il Cristianesimo fornisce una prospettiva particolare. Per il cristiano, la vittoria sulla morte, nata dal peccato originale, è resa possibile unicamente dall'acquisizione e dalla materializzazione dello Spirito Santo attraverso i Sacramenti, i quali, cessando di essere delle allegorie, sono veri e propri atti di salvezza grazie al sacrificio del Cristo.

L'alchimia, chiamata anche "Arte sacerdotale", provò a rispondere alle numerose domande poste dall'impermanenza della natura umana. Il Cristianesimo vuole essere una via di redenzione collettiva, mentre *per l'alchimista essa può solo essere individuale*. Se il riscatto può essere ottenuto solo con l'osservanza della Fede cristiana, perché dunque sperare nell'aleatorio "Dono di Dio" dell'alchimia? Ciò, del resto, è quanto promette l'alchimia cristiana, che vuole consentire all'uomo di padroneggiare il suo destino agendo sulle cause prime che reggono la vita. Jung, che studiò pazientemente i testi alchemici, si pose la stessa domanda: "Perché colui che era cristiano avrebbe dovuto dedicarsi all'alchimia, visto che gli insegnamenti della sua religione corrispondevano ai bisogni dell'anima? Perché avrebbe dovuto cercare la pietra filosofale in uno sforzo che mirava a sviluppare l'*aurum non vulgi*, l'oro vero' della coscienza, se la spiritualità cristiana tradizionale era in grado di realizzare tale *opus*?"²². Indubbiamente la "fede del carbonaio" non soddisfaceva tutto il mondo, e la Natura pone domande troppo appassionanti perché ci si limiti a una pratica che può sembrare piuttosto servile.

Commentando l'iscrizione di uno dei cassettoni del castello di Dampierre, Fulcanelli scrive: "Adesso, io so veramente! – *Nunc Scio Vere* – Parole di viva gioia, intimo slancio di soddisfazione, grido di allegrezza che l'Adepto grida davanti alla certezza del prodigio. Fino a quel punto, il dub-

22. In *La maladie du christianisme*, p. 121.

bio poteva ancora assalirlo; ma, in presenza della realizzazione perfetta e tangibile, non ha più paura di sbagliarsi; ha, ormai, scoperto la grande via, riconosciuto la verità, ereditato il *Donum Dei*. Niente del grande segreto gli è ormai ignoto... Ahimè; quanti, tra la massa dei ricercatori, possono vantarsi di arrivare al traguardo, di vedere, con i propri occhi, aprirsi quella prigione, che è chiusa per sempre per la maggioranza!"²³. Si deve vedere in queste parole un accenno di rimpianto?

Questa è, comunque, la domanda che deve porsi lo storico: quanti alchimisti hanno avuto successo nei loro lavori? Oppure, forse con maggiore semplicità: vi sono stati davvero dei successi in questo campo, e quindi la pietra filosofale è una *realtà*? In alcuni testi si afferma che i loro redattori hanno avuto successo: Nicola Flamel, Basilio Valentino, Alexandre Sethon, Filalete, Pierre-Jean Fabre, Solidonius, Cyliani rientrano in questa categoria²⁴. Probabilmente questi casi per alcuni ricercatori pongono il problema della predestinazione, che interpella ogni cristiano, e che aveva attratto persino il fervente Bossuet. Per illustrare il suo smarrimento questi scelse la domanda formulata da Giuda, che san Giovanni riporta nel suo Vangelo: "Signore, come è accaduto che devi manifestarti a noi e non al mondo?" (Giovanni, XIV, 22), a cui Gesù rispose, più avanti: "Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi e vi ho costituiti perché andiate e portiate frutto e il vostro frutto rimanga" (*Ibid.*, XV, 16). Ciò proverebbe la realtà dell'elezione o del dono della Grazia. In questa prospettiva, l'alchimista cristiano dovrebbe logicamente considerare che l'Adepto, come certi mistici, deve fruire di una particolare attività terrena durante un tempo prefissato. Su questo punto preciso i testi alchemici sono conformi al Vangelo di Giovanni, ma si allontanano dalla teologia per il carattere individuale della ricerca ermetica. L'alchimia, d'altronde, si trova imprigionata in una situazione paradossale, poiché coloro che ne hanno più parlato e ne hanno più scritto sono indubbiamente quelli che non hanno trovato nulla... Gli appassionati del meraviglioso a buon mercato ed i sognatori impenitenti non hanno fatto altro che confondere le tracce dando credito ai racconti più inverosimili, in modo tale che oggi il lettore non esperto ben difficilmente riesce a districarsi nella foresta dei testi.

Certamente l'alchimia ha mantenuto intatta la sua capacità di affascinare. Essa fa sempre sognare, e lo farà ancora per lungo tempo, allo stesso modo in cui la paura della malattia, della vecchiaia e della morte non abbandona colui che non ha trovato la pace interiore. Il miraggio della ricchezza non fa che aggiungere qualcosa al quadro già di per se stesso meraviglioso di una presunta vita eterna su questa terra. Dato che è in grado

23. Fulcanelli, *Les Demeures Philosophales*, t. II, p. 31-33.

24. Cfr. Bernard Husson, *Transmutations Alchimiques*, J'ai Lu, Parigi, 1974.

di rispondere alle angosce esistenziali più comuni, l'alchimia ha sicuramente un grande avvenire. Ma l'autentico ideale alchemico, così come viene veicolato dai migliori trattati tradizionali, è interamente centrato sull'acquisizione della Conoscenza, che non è un sapere ragionato, ma una Saggezza unificante. L'obiettivo di ogni ricerca iniziatica consiste nel conoscere per *conoscere se stessi*, e di comprendere per penetrare infine nel mistero della Vita; dare senso a un'esistenza che sembra scorrere via inesorabilmente, e infine accettare la propria condizione così da incontrare, alla fine del cammino, l'Ineffabile. Tutto ciò, evidentemente, non ha nulla a che spartire con la ricerca dei poteri che certi testi a volte rivelano, per non parlare delle produzioni allucinate di alcune menti malate.

VIII

Il caos dei saggi e il fuoco segreto

Abbiamo precedentemente menzionato il battesimo, senza peraltro sviluppare il simbolismo di questo sacramento. Profondamente connesso alla Resurrezione, esso si compone di un insieme di riti che ne fanno la cerimonia iniziatica per eccellenza della religione cristiana. Aggiungiamo a ciò la concordanza con l'equinozio della lunazione pasquale, ed avremo un rito completo, che permette al fedele di giustificare la sua introduzione in seno alla "comunità cristiana". Analogamente, trasferito nell'ambito del laboratorio alchemico, il battesimo conferisce all'alchimista cristiano il titolo di Artista e di Filosofo per mezzo del Fuoco, in quanto segna il passaggio dal piano speculativo a quello della pratica. Questa iniziazione può essere messa in rapporto con il simbolismo dell'enigmatico *baphomet*, di cui il barone Joseph Von Hammer Purgstall, erudito orientalista che fu Presidente dell'Accademia delle Scienze di Vienna dal 1847 al 1849, rivelò l'identità allegorica affermando che questo termine, di origine gnostica, riuniva i due nomi greci *Baphé*, battesimo, e *Meteos*, iniziazione. Questo simbolo è stato spesso utilizzato da numerose società segrete che lo hanno messo in rapporto con le cerimonie di ammissione iniziatica per mezzo del fuoco. Fulcanelli ne ha dato un'interpretazione alchemica che non fa minimamente appello a quella ginnastica intellettuale fatta di cifre e lettere, che sfocia in un vortice di operazioni complesse care agli occultisti: "Nella pura espressione ermetica, corrispondente al lavoro dell'Opera, *Baphomet* deriva dalle radici greche βαφεις, tintore, e μης, usato per μην, la luna; a meno che non si voglia prendere il termine μητηρ, genitivo μητρος, madre o matrice, che ha lo stesso significato lunare, perché la luna è la vera madre o la matrice mercuriale che riceve la tintura o sperma dello zolfo, che rappresenta il maschio, il tintore, βαφεις, nella generazione metallica. βαφη ha il significato di immersione e di tintura. E si

può dire, senza divulgare troppo, che lo zolfo, padre e tintore della pietra, feconda la luna mercuriale per *immersione*, cosa che ci riconduce al *battesimo simbolico di Meti* espresso anche dalla parola *baphomet*¹. Tutto sommato, le due versioni interpretative del termine "baphomet", quella di Hammer Purgstall da una parte e quella di Fulcanelli dall'altra, si rivelano complementari, poiché il "vulcano lunatico", altro nome dato al fuoco segreto degli alchimisti, non è estraneo al simbolismo della cerimonia del "battesimo ermetico".

Il battesimo della "luna dei filosofi" è quindi analogo a quello dell'astro notturno, poiché ogni lunazione può essere considerata dall'alchimista come un nuovo battesimo. I trattati di alchimia affermano che la sua potenza di azione sulla terra raggiunge il suo massimo allorché si trova in armonia con il sole, nelle sue fasi annuali. Per gli ermetisti cristiani era facile comprendere le ragioni profonde della scelta operata dalla Chiesa primitiva, per la quale il giorno di Pasqua era anche quello del battesimo dei *catecumeni*. Nei primi tempi del Cristianesimo il catecumeno era sottoposto fin dall'inizio a un insieme di riti preparatori, che venivano ad aggiungersi a quello del battesimo propriamente detto, e che in seguito furono conservati, come è il caso dell'*imposizione delle mani*, che simboleggiava la presa di possesso del postulante da parte della Chiesa. Per l'alchimista questo rito evoca la comunione stretta con la materia che si attua all'inizio delle operazioni preparatorie; sono per lui delle autentiche *abluzioni*, grazie alle quali il soggetto minerale è infine pronto a svolgere il suo ruolo. La maggior parte degli alchimisti sono concordi nell'affermare che il lavoro di laboratorio, in apparenza semplice, presenta un insieme di cospicue difficoltà, e quelle che sembrano più banali, in ultima analisi si rivelano come le fondamenta sulle quali viene costruito tutto l'edificio. Di conseguenza, per la soluzione di questi enigmi è opportuno porre la propria fiducia nelle mani di maestri autentici.

Dopo l'imposizione delle mani, il catecumeno riceveva *il sale sulle labbra*, per essere preservato dalla corruzione fino al giorno del battesimo. Ai nostri giorni questo rito è scomparso, poiché non trascorrono più lunghi mesi tra i riti preparatori ed il battesimo. Beninteso, è ancora aperta la polemica concernente questa modifica del rituale, che non poggia su alcun fondamento tradizionale, ma su argomenti del tutto soggettivi. L'eterno problema consiste nel sapere a partire da quale grado di modifica il rito viene privato della sua efficacia. Il sale utilizzato dalla Chiesa non è privo di rapporto con il "vulcano lunatico" summenzionato, che entra attivamente nella composizione dei materiali propri del duplice battesimo, alchemico e cristiano. Henri de Linthaut fornì indicazioni pre-

1. Fulcanelli, *Les Demeures Philosophales*, t. I, p. 202-203.

ziose sulla natura di questo fuoco che permette all'alchimista di ridurre "non solo gli anni della Natura in mesi, i mesi in settimane, le settimane in giorni, ma gli anni in ore e le ore in minuti"². Si tratta certamente del fuoco segreto, grande arcano dell'Opera. "È una strana cosa", dichiara ancora Henri de Linthaut, "di cui i Filosofi hanno poco o punto parlato, visto che questo fuoco è in se stesso il vero soggetto di tutte le meraviglie, ed è il sale senza il quale gli spiriti non possono penetrare nei corpi né unirsi radicalmente ad essi"³.

Il ruolo di "sale battesimale" della Grande Opera, chiaramente definito dall'ultima frase, fu precisato dal medico alchimista nella pagina successiva del suo trattato: "Ecco perché, se volete sicuramente fare un'opera grandiosa, una congiunzione, fissazione o moltiplicazione, vi occorre questo fuoco o acqua secca"⁴. Purtuttavia, le spiegazioni che il lettore potrà ricavare dal *Commentaire sur Le Trésor des Trésors de Christofle de Gamon* assumeranno tutto il loro senso dopo una specifica lettura del *Trionfo Ermetico*, poiché Alexandre-Toussaint Limojon, signore di Saint-Didier, fu molto più esplicito nella sua opera, nella quale si accostò a questo arcano con una precisione ed una chiarezza senza eguali per un autore del XVII secolo. Si tenga presente la seguente dichiarazione: "Il fuoco segreto dei Saggi è un fuoco che l'Artista prepara secondo l'Arte o, almeno, che si può fare preparare da coloro che hanno una perfetta conoscenza della Chimica"⁵. In pratica, l'agente salino non è altro che il supporto di un *fuoco interno* che fu qualificato come "segreto", ovvero: "un fuoco in potenza che non brucia le mani ma che mostra la sua efficacia quando viene eccitato dal fuoco esteriore"⁶. "Solamente, considerate con attenzione", consiglia il saggio Eudosso allo studioso Pirofilo, "che questo fuoco naturale è una artificiosa creazione dell'artista"⁷. Ciò sembra indicare che in quanto tale questo sale non esiste allo stato di natura. Senza parlare di una vera e propria sintesi, potrebbe dunque trattarsi di uno specifico preparato chimico. L'arte dell'alchimista consisterebbe nel renderlo "filosofico".

Questa difficoltà, dinanzi alla quale si arrestarono frequentemente gli alchimisti dei secoli passati, come Giovanni Pontano che fallì per più di duecento volte la Grande Opera – sicuramente fin dalla prima fase – ai giorni nostri è stata ampiamente discussa da Fulcanelli e da Eugène Canseliet, suo discepolo, il quale assicura che lo studio del *Mutus Liber* costi-

2. *Commentaire de Henri de Linthaut, sieur de Montlion, docteur en médecine, sur Le Trésor des Trésors de Christofle de Gamon*, p. 74.

3. *Ivi*, p. 75.

4. *Ivi*, p. 76.

5. Limojon de Saint-Didier, *Le Triomphe hermétique*, p. 154.

6. *Ivi*, p. 152.

7. *Ibid.*

tuisce l'opera di base nell'ambito dell'elaborazione del fuoco segreto. Per ciò che riguarda noi, abbiamo già detto in precedenza ciò che si può pensare dell'utilità del trattato anonimamente firmato da "Altus". Il fuoco segreto, si sarà compreso, sarebbe quindi un potente catalizzatore che permette un certo numero di trasformazioni della materia. Alcuni alchimisti contemporanei parlano a tale riguardo di *reazioni di ossidoriduzione*, ponendo l'accento sul ruolo attivo dell'ossigeno. Quest'ultimo non è forse l'agente di qualsiasi combustione, e, in quanto tale, il vero "alimento del fuoco"? In ogni caso, ciò potrebbe evidenziare la natura profonda di questo Fuoco, di cui il sale non sarebbe che un supporto nel suo ruolo di ossidante. Tuttavia non bisogna fermarsi all'ossigeno stesso, e si deve spingere oltre la riflessione, poiché la molecola gassosa non è in se stessa altro che un veicolo...

Tornando all'inizio del ministero del Cristo in Galilea, senza cambiare il quadro di riferimento si può accedere a un altro piano simbolico della Grande Opera. Il simbolismo del Sale, infatti, fu evocato da Gesù nel famoso discorso della Montagna: "Voi siete il sale della terra; ma se il sale perdesse il sapore, con che cosa lo si potrà render salato? A null'altro serve che ad essere gettato via e calpestato dagli uomini" (Matteo, V, 13). Si potrebbe anche dire, trasponendo l'insegnamento presente in alcuni testi, che l'alchimista deve vegliare attentamente sul "sapore" del suo sale, sottoponendolo a un trattamento tenuto segreto, grazie al quale esso acquisisce delle nuove virtù.

* * *

Prima di dedicarci all'esame dei riti successivi, e soprattutto di quelli che richiedevano l'uso degli Oli e del Crisma, viste le frequenti allusioni fatte precedentemente, sarebbe bene esaminare più da vicino la benedizione e l'esorcismo, presi nella loro accezione generale. La differenza fondamentale tra i due riti apparirà ora con maggiore chiarezza, dal momento che, come abbiamo detto in precedenza, per il teologo cristiano la Caduta ha conferito alla materia un carattere di corruttibilità che in origine non possedeva. Cambiando la sua natura, la Terra fu sottoposta al ciclo che la trascina verso la distruzione ineluttabile. Essa, tuttavia, come affermò nel suo messaggio apocalittico Giovanni Evangelista attraverso la spaventosa evocazione della purificazione mediante il Fuoco, non è irrimediabilmente votata al nulla. Secondo questo testo "nuovi cieli e una nuova terra" saranno dati agli uomini, non appena lo spirito di corruzione sarà distrutto dalle legioni di san Michele. Nell'ambito rituale, l'esorcismo dei diversi materiali necessari al Battesimo, e particolarmente dell'*olio*, del *crisma* e dell'*acqua*, prima della benedizione, ha lo scopo di restituire la materia al suo stato primordiale. Dopo aver cacciato il demonio, la bene-

dizione, che non è altro se non la discesa dello Spirito Santo, diviene allora possibile: "Io ti esorcizzo, spirito immondo", proclama il sacerdote stendendo la mano sul vaso che contiene l'olio, "affinché ti ritiri da quest'olio e cedi il posto allo Spirito Santo".

La materia prima degli alchimisti non necessita di un vero e proprio "esorcismo", poiché, come abbiamo visto, i testi precisano che il "Soggetto dei Saggi", trovandosi arrestato nella sua evoluzione, è stato preservato dalla corruzione. Così come l'alchimista lo estrae dalla miniera, esso è simile al caos originale che racchiude, in potenza, tutte le virtù necessarie alla creazione microcosmica. Si può dubitare che la Chiesa abbia potuto accettare questa spiegazione, in quanto tutti i teologi affermano unanimemente, senza una vera prova, che la natura intera è stata corrotta dal peccato originale. Gli alchimisti precisano quindi che il *Caos dei Saggi* è miracolosamente sfuggito dalla dannazione della materia, e che su questa terra è l'unico *Albero della Vita*. Questa dottrina è indispensabile per la giustificazione dei loro lavori, giacché tutto l'edificio alchemico è fondato sulle caratteristiche della materia prima e, in particolare, sulla sua capacità di generare un corpo minerale puro e senza macchia: la pietra filosofale. Nella sua *Atalanta fugiens*, e precisamente nel XII emblema, Michele Maier ha trasposto questa convinzione nel dominio mitologico attraverso il mito di Saturno che divora i suoi figli: "La pietra che, divorata da Saturno al posto del figlio Giove, fu da lui vomitata, è posta sull'Elicona quale monumento ai mortali. *Lapis quem Saturnus, pro Jove Filio devoratum, evomuit pro monumento in Helicone mortalibus est positus*"⁸. La spiegazione del medico di Rodolfo II si riferisce interamente, nell'ambito del laboratorio, a Saturno, vale a dire al *Piombo dei Saggi*, altro nome per la materia prima. Il senso generale del mito può aiutare a comprendere il simbolismo alchemico che generalmente vi si ricollega, e va quindi attentamente esaminato.

Agli occhi degli Antichi, Saturno-Kronos era dotato di virtù demiurgiche, alle quali si aggiungeva l'anteriorità di apparizione rispetto alle altre divinità. Da parte sua il cristiano affermerà che con la Caduta apparve il movimento che va dalla generazione alla corruzione, al quale sono sottomessi i cicli specifici di ciascuna forma vitale. L'infinitamente grande come l'infinitamente piccolo sono tributari del Tempo, sul quale Saturno regna sovrano. Tuttavia, se gli è dato di divorare e poi di vomitare ciascuno dei suoi figli – simboleggiando in tal modo il ciclo delle morti e delle rinascite – invece di Giove egli ingoiò una pietra che poi vomitò sul Monte Elicona, vale a dire sul "monte della nerezza", secondo la definizione di Dom Pernety nel suo *Dizionario mito-ermetico*, che è anche il "monte a spirale", se si

8. Michaël Maier, *Atalante fugitive*, p. 126-127.

adotta l'interpretazione proposta da Etienne Perrot, traduttore del trattato di Michele Maier. Entrambe si riferiscono a *ελιχος*, e completano il simbolismo di questo luogo mitico. Il corpo minerale vomitato da Chronos è per gli alchimisti la *pietra dei Filosofi* – da non confondere con la pietra filosofale – nascosta nella nerezza della ganga del minerale da cui occorrerà estrarla. Abbiamo precedentemente segnalato che il soggetto dei Saggi, altrimenti chiamato “materia prima” degli alchimisti, è stato identificato con un minerale nero che libera, mediante la purificazione, un metallo o metalloide bianco. Nella maggior parte dei testi è la galena oppure la stibina – “Vergini Nere”, minerali che generano la “Vergine Bianca” – per gli alchimisti cristiani, occorre ripeterlo, Sant’Anna che dà alla luce Maria. Bisogna sempre tenere presente che sull’identificazione di questo minerale i pareri sono divergenti, e abbiamo già detto che si può parlare a questo proposito di differenti “scuole”. Alcuni alchimisti contemporanei non hanno mancato di essere attratti dalle particolari affinità della galena con le onde hertziane, che essi hanno considerato come le vere “acque superiori”. Altri, non riuscendo a pervenire al risultato “filosofico” sperato, hanno scrupolosamente seguito determinate operazioni descritte con precisione da Lémery nel suo corso di chimica, la cui prima edizione risale al 1675, e hanno riprodotto in scala ridotta ciò che la metallurgia effettua quotidianamente su scala industriale... Evidentemente, a volte lo “specchio della natura” può produrre dei miraggi...

* * *

Giunti a questo punto del nostro studio, e forti dell’insegnamento dei testi tanto ermetici quanto cristiani, si può provare ad afferrare la logica che determina la natura della “materia prima” degli alchimisti cristiani. Attraverso i testi della Genesi e i numerosi commenti dei Padri della Chiesa appare chiaro che fin dalle origini l’attività demoniaca esercita il suo ascendente solo sulle forme create, poiché tutti i teologi sono unanimi nell’affermare che Satana non ha alcun potere di creazione. A partire da una creatura compiuta dei tre regni, la corruzione si rende possibile, tanto logicamente quanto necessariamente, non appena si manifesta la generazione, e ciò affinché le specie siano conservate fino al Tempo del Giudizio. Il “Serpente” della Genesi non aveva alcun potere sull’“albero della scienza”, poiché, se fosse stato così, ne avrebbe esplorato le possibilità invece di tentare Eva, e ne avrebbe conosciuto le virtù trascendenti: “diventereste come Dio, conoscendo il bene e il male” (Genesi, III, 5). In base a tali premesse, alla necessità per Satana di associare l’uomo alla realizzazione dei suoi progetti si aggiungeva l’impossibilità da parte sua di creare a partire dalla materia informe delle forme che gli fossero proprie.

Il suo potere ha potuto agire solo sulla materia organizzata, e ciò fu reso possibile dall'intervento dell'uomo, unico "demiurgo" terreno.

Per tale motivo, gli alchimisti affermano che il loro *Caos*, che è incorruttibile per via della sua natura edenica, è rimasto nel suo stato primordiale, e che esso necessita dell'aiuto dell'Artista, demiurgo dell'Opera, affinché sia "organizzato". Non si deve dimenticare, essi affermano, il ruolo preponderante della Natura, che Dio ha messo al servizio dell'uomo. È essa a provvedere al mantenimento delle specie. Come si può constatare, l'argomentazione non manca di logica, e il gioco di specchi tra il simbolismo alchemico e la tradizione cristiana funziona perfettamente, a condizione di accettare un certo numero di premesse. Ma torniamo al rito cattolico.

Subito dopo l'esorcismo dell'olio, aveva luogo la benedizione, ovvero l'invocazione dello Spirito Santo chiaramente formulata: "Signore, invia dall'alto dei cieli il Tuo Spirito Santo Paraclito su quest'olio che Ti sei designato di produrre da un albero fecondo, e che esso divenga idoneo a consolare l'anima e il corpo. Che la tua benedizione lo renda un rimedio celeste che ci protegga, che allontani i dolori, le infermità, le malattie dell'anima e del corpo; poiché esso è l'olio di cui Ti sei servito per consacrare i Tuoi sacerdoti, i Tuoi re, i Tuoi profeti e i Tuoi martiri. Che esso diventi un'unzione perfetta che Tu avrai benedetto per noi, Signore, e i cui effetti penetreranno interamente in noi, per Cristo Nostro Signore"⁹. Per il cristiano, quindi, l'incorporazione dello Spirito nella materia, indispensabile ai Sacramenti, è resa possibile unicamente dalla venuta, e poi dal sacrificio, del Verbo in un corpo di Carne, che ne specificò anche il ruolo sul piano umano, e annunciò la reintegrazione collettiva, che fino al giorno della sua venuta era rimasta legata al lontano ricordo dell'Eden e dell'Età dell'Oro. Ciò ha permesso ad alcuni teologi di affermare che il fervore delle preghiere dei fedeli delle religioni precristiane aveva senza dubbio commosso il Padre che inviò agli uomini, duemila anni fa, il Salvatore delle Genti. Da parte sua, l'alchimista vuole catturare in una materia indifferenziata il medesimo Verbo universale. La fissazione dello *Spiritus Mundi* nei materiali equivale per lui a quella che per il cristiano è la benedizione. L'alchimia, però, è anteriore al Cristianesimo, e gli alchimisti egizi, greci ed arabi hanno operato *prima* della venuta del Cristo...

* * *

Due materiali apparentemente simili, utilizzati nel rito del battesimo, potrebbero essere confusi dall'osservatore non esperto, benché il loro ruolo e la composizione sia piuttosto differente. Ci riferiamo all'*olio* e al

9. Louis Bouyer, *Le Mystère Pascal*, p. 172.

crisma. Un esame più approfondito del loro simbolismo permetterà di metterne ulteriormente in luce il carattere alchemico. Come si ricorderà, la benedizione che ha avuto luogo il Giovedì Santo ha permesso la sostituzione dello spirito demoniaco con lo Spirito Santo, per cui l'olio è divenuto idoneo a guarire le più diverse malattie. In un precedente capitolo abbiamo esaminato il simbolismo di quest'olio, liquore estratto dal frutto colmo di sole dell'ulivo, che fu sempre in onore presso i popoli del Mediterraneo. Sarebbe un grave errore ritenere che l'unzione sia riservata solo ai morenti, nel senso dell'appellativo comunemente noto di "estrema unzione". In realtà essa va considerata come un rimedio per l'anima e il corpo, che ha anche lo scopo di purificare il catecumeno allorché viene tracciato un segno di croce sul suo petto e sulle spalle. Questo rito preparatorio, comunque, è assai meno importante dell'unzione mediante il crisma, che è una miscela di olio e balsamo, e che si prepara, in Oriente, durante le cerimonie liturgiche della Quaresima.

Il rito dell'unzione è assai antico, ma quello cui si fa comunemente riferimento nel mondo cristiano era sempre praticato con il crisma, il cui carattere sacro fu in ogni tempo riconosciuto dalla Chiesa. Alcuni alchimisti stabiliscono un parallelo simbolico tra gli oli santi ed uno dei loro sali di carattere specificamente solare che si ritrova, totalmente modificato nella struttura e nell'apparenza, nell'"uovo filosofico", di cui è uno dei costituenti. Il frutto dell'ulivo, invece, matura al sole, e l'olio che se ne ricava non è altro che una vera e propria "tintura solare", proprio come il vino, che inoltre possiede una "vita" manifestantesi nella fermentazione. Per questa ragione il prodotto della vigna e quello dell'uliveto sono stati sempre in onore nei Paesi del Mediterraneo, e tutte le loro culture e tradizioni assegnano loro un carattere "sacro", poiché l'evocazione della natura solare pone l'accento sulla *Luce* e su tutto ciò che essa rappresenta. Per tutte le tradizioni essa è il veicolo privilegiato dello Spirito, quando non ne rappresenta la manifestazione visibile.

I maestri sufi iraniani descrivono con grande precisione le "visioni colorate" e i fenomeni luminosi che accompagnano i loro stati mistici. Essi le considerano come testimonianze del loro ascenso spirituale, e per parlarne utilizzano un vocabolario assai vicino a quello dell'alchimia. Henry Corbin osserva che "il mistico *vede* effettivamente luce e tenebre, grazie a una visualizzazione che dipende da un organo diverso dall'organo ottico fisico"¹⁰. Najmoddin Kobra (1146-1220) descrive con dovizia di particolari questo fenomeno straordinario che mette in gioco un organo sottile designato, presso i sufi, con il nome di "cielo del cuore" o, più semplicemente,

10. Henry Corbin, *L'homme de lumière dans le soufisme iranien*, Présence, Parigi, 1984, p. 73 (trad. it. *L'uomo di luce nel sufismo iraniano*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1988).

“Spirito Santo”, che non va confuso con il suo omologo cristiano. “Lo Spirito Santo nell’uomo è un organo sottile celeste. Quando gli viene prodigata la potenza concentrata dell’energia spirituale esso si ricongiunge al Cielo e il Cielo si immerge in lui. *O meglio, il Cielo e lo Spirito sono una sola cosa*. E questo Spirito non cessa di volare, di crescere e di ingrandirsi sin quando non si acquisisce una nobiltà al di sopra della nobiltà del Cielo. *Oppure diremo ancora: vi sono nell’essere umano pietre preziose provenienti da ogni tipo di miniera, e tutto ciò che aspira a ritrovare la propria miniera originale è omogeneo ad esse*”¹¹. Il processo di illuminazione è veramente di natura alchemica, e la terminologia che lo descrive ne è la prova migliore: “L’energia motrice che alimenta tale sforzo è la luce stessa, ovvero la particella di luce, l’uomo di luce’ che opera la conversione del simile verso il simile. [...] Il simile cerca di ricongiungersi al simile. Una sostanza non vede e non conosce che una sostanza ad essa simile. Non può, a sua volta, che essere vista e conosciuta da una sostanza ad essa simile”¹². Lasciamo ancora che Najmoddin Kobra evochi il processo di alchimia spirituale da lui stesso sperimentato: “Vi sono luci che salgono e luci che scendono. Le luci che salgono sono le luci del cuore; quelle che scendono sono le luci del Trono. L’essere creaturale è il velo tra il Trono e il cuore. Quando il velo è squarciato e nel cuore si apre una porta sul Trono, il simile si slancia verso il suo simile. La luce sale verso la luce e la luce scende sulla luce, *ed è luce su luce* (Corano, 24, 35)”¹³. Altri maestri sufi hanno descritto codesta “illuminazione” in termini analoghi, dimostrando con ciò che esiste davvero una via di realizzazione spirituale che può essere incontestabilmente definita “alchemica”.

Per quanto riguarda il Cristianesimo, Louis Bouyer ci informa sugli usi secondari dell’olio, “liquore apollineo” su cui vi sarebbe molto da dire in riferimento ai suoi rapporti con l’“ambra gialla” e la “manna”. Oltre ad intervenire nelle unzioni preparatorie al battesimo, sul petto e sulle spalle dei catecumeni, come abbiamo visto, esso viene utilizzato anche per “l’unzione delle mani del sacerdote nella sua ordinazione, l’unzione dei re e delle regine nella loro consacrazione. Queste diverse unzioni, contrariamente a quelle che utilizzano l’olio degli infermi o il Sacro Crisma, non sono Sacramenti. Possono essere riti preparatori ai Sacramenti dell’iniziazione cristiana oppure accessori a quelli dell’ordine, o ancora sono destinate, come il rito di consacrazione regale, a conferire un ministero in qualche modo esteriore rispetto alla Chiesa, sebbene ordinato a fini superiori che sono quelli propri di ogni creatura”¹⁴. Il re di Francia, che si rite-

11. *Ivi*, p. 81.

12. *Ivi*, p. 75-79.

13. *Ivi*, p. 83.

14. Louis Bouyer, *Le Mystère Pascal*, p. 232.

neva fosse il Luogotenente del Cristo sulla terra, ovvero il rappresentante temporale del Verbo, grazie al rito della Consacrazione doveva accedere allo stato di purezza primordiale conferito dall'unzione. Non di meno Jean-Pierre Bayard ci informa che il contenuto della Sacra Ampolla, nella quale si trovava la misteriosa sostanza utilizzata in questa cerimonia, e di cui si narrava che fosse stata trasportata miracolosamente da una colomba il giorno della Consacrazione di Clodoveo nel Natale del 496, "non è un liquido, poiché dall'olio indurito vengono distaccate, mediante un ago d'oro, delle particelle che sono mescolate al Sacro Crisma"¹⁵. Dopo tutto, è l'unzione a conferire a colui che la riceve il nome di "Cristo", poiché tale vocabolo non è che la traduzione dell'aggettivo "unto". Le virtù del crisma erano comunque superiori a quelle dell'olio, in quanto esso era considerato come il ricettacolo principale dello Spirito Santo. I Padri della Chiesa, tra cui soprattutto san Cirillo di Gerusalemme e san Gregorio Nisseno, ritenevano che la miscela aromatica comunicasse le virtù dello Spirito, per il fatto che esso vi si trova racchiuso in modo permanente. Per tale motivo, nella benedizione del crisma si invocava Dio affinché vi infondesse la Virtù dello Spirito Santo mediante la potenza di Gesù Cristo suo Figlio. Il lettore, quindi, tenga presente fin d'ora che questa particolare miscela può essere considerata a giusto titolo dal cristiano come una "corporificazione dello Spirito", poiché la ritroveremo ancora nel rito della Confermazione. Questa concezione non poteva che affascinare gli alchimisti, i quali non avevano altro obiettivo se non quello di trattenere in un sale lo *Spiritus Mundi*.

* * *

Naturalmente il simbolismo principale del battesimo pasquale è espresso dall'immersione rituale del catecumeno nell'acqua. Soprattutto nei primi secoli della cristianità, il bagno e i riti connessi erano ricchi di insegnamento iniziatico, poiché il Battesimo è il primo atto della grande iniziazione cristiana. Per mezzo di esso, il neofita abbandona la sua vecchia spoglia, lascia i suoi abiti al padrino e si unisce alla Chiesa assumendo una nuova identità. Come il Cristo che apparve totalmente rinnovato nel corpo al momento di lasciare il sepolcro, il cristiano viene trasformato dall'immersione pasquale nell'*Acqua pontica*. Anticamente, dopo aver dichiarato per tre volte la sua fede in Dio il catecumeno scendeva nella vasca ed era sottoposto alla triplice immersione, a meno che il sacerdote o il Vescovo non versasse sul suo capo l'Acqua benedetta, tracciando una croce simbolica. Per gli alchimisti la *triplice aspersione* richiama l'insieme

15. Jean-Pierre Bayard, *Le Sacre des Rois*, La Colombe, Parigi, 1964, p. 165.

delle operazioni preliminari, così come vengono spesso evocate in alcuni trattati, con il medesimo significato simbolico: quello di una purificazione preliminare. L'obiettivo si rivela analogo, giacché si tratta di rendere la materia idonea a ricevere lo Spirito. La Confermazione, amministrata subito dopo il Battesimo, completava la cerimonia, al termine della quale il cristiano era sicuro di aver acquisito la purezza e l'immortalità. Lo si vestiva poi di un abito bianco e gli si consegnava un cero acceso, poiché aveva ricevuto la Luce divina. Ciò evoca, simbolicamente, due delle ricompense ricercate dall'alchimista: la salute e la saggezza che, come il cero battesimale, illumina il felice eletto. Ritroviamo qui il simbolo delle "Vergini sagge", riguardo le quali dissertò con grande acume Esprit Gobi-neau de Montluisant nella sua opera che abbiamo citato a più riprese, e che indubbiamente ispirò Fulcanelli per la redazione del *Mistero delle Cattedrali*, poiché vi si scopre per la prima volta un tentativo di spiegazione alchemica dei simboli veicolati dall'architettura religiosa¹⁶.

Oculatus Abis, si legge sull'ultima tavola del *Mutus Liber*, "te ne vai chiavroeggente". Il combattimento è terminato e l'alchimista, come Ercole di cui ha simbolicamente rievocato le fatiche, gode di un giusto riposo. In questo preciso stadio della Grande Opera la corona dell'Adeptato dovrebbe ornare il suo capo, in perfetta armonia con la "pace delle rughe che l'Alchimia imprime sull'alta fronte degli studiosi" cara a Rimbaud. L'alchimista non dovrà inchinarsi molto per cogliere le due *rose canine*, rossa o bianca, secondo l'orientamento che darà alla pietra filosofale nel regno minerale, e che gli conferiscono il titolo di "Rosa-Croce". Nella prima delle sue Epistole, san Pietro evocò la ricompensa che attende i Giusti nel giorno del Giudizio Universale: "E quando apparirà il pastore supremo, riceverete la corona della gloria che non appassisce" (V, 4). L'alchimista, da parte sua, ritiene che gli sia permesso, in questa terra, di accedere alla "sovranità ermetica", poiché, secondo i testi, la Corona Regale è uno degli appellativi della "pietra perfetta al rosso e adatta a fare la polvere di proiezione"¹⁷.

La benedizione mediante le Acque battesimali, comunque, cela ulteriori significati simbolici. Consideriamo ora le parole della preghiera preparatoria: "Dio eterno ed onnipotente, guarda con favore alla devozione del Tuo popolo che rinasce e che sospira come un cervo presso la fonte delle Tue acque, e consenti misericordiosamente che la sete della sua Fede santifichi, mediante il mistero del Battesimo, la sua anima e il suo corpo". La destinazione ultima delle acque, nella loro portata universale, viene così espressa chiaramente. Questa benedizione, come quella del Sacro Crisma, va cantata in forma di rendimento di grazie, e termina in modo assai si-

16. Cfr. soprattutto *Trois anciens traités d'Alchimie*.

17. Dom Pernety, *Dictionnaire Mytho-Hermétique*, p. 91.

gnificativo: "O Tu dalle cui correnti della Tua grazia rallegri la Tua città, apri la sorgente del battesimo a tutto l'orbe terreno, affinché le nazioni vi siano rinnovellate, in modo che all'ordine della Tua Maestà esso riceva la grazia del Tuo unico Figlio, mediante lo Spirito". È una vibrante evocazione dell'ideale cristiano del battesimo universale, poiché, secondo il Vangelo di Giovanni, "Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me"; in altre parole, solo i battezzati saranno salvati, come abbiamo visto precedentemente. Ma occorre guardarsi dall'applicare queste parole alla lettera, perché ciò condurrebbe alla conclusione che fuori dalla Chiesa non vi sia alcuna salvezza. Già ai tempi del Cristo, la purificazione per mezzo dell'acqua era un'usanza molto antica. Di fatto, la Bibbia è piena di riferimenti che fanno di questo rito uno dei pilastri della fede ebraica. Da quando le acque del Diluvio hanno permesso una purificazione radicale dell'umanità perversa, si crede che i peccati siano mondati dai bagni rituali. In generale, comunque, tutti i popoli hanno accordato il medesimo valore e lo stesso significato al bagno simbolico: lavando il proprio corpo, l'uomo purifica anche il suo spirito.

Per l'alchimista, la *fonte dell'acqua mercuriale* occupa un posto molto importante nel simbolismo generale della Grande Opera, e gli autori hanno dato prova di grande immaginazione nel rappresentarla nei loro trattati. Anche Nicola Flamel (1330-1417/18), il famoso alchimista della parrocchia di Saint-Jacques la Boucherie, menzionò la *fonte* che zampilla nel giardino ermetico, e più esattamente nel quinto foglio del misterioso *Libro di Abramo l'Ebreo*: "Sul quinto foglio, c'era un bel Rosario fiorito nel mezzo di un bel Giardino, e questo Rosario era poggiato contro una Quercia cava; in basso, gorgogliava una Fonte d'Acqua limpidissima, che andava a gettarsi negli abissi, prima però passando tra le mani di infinite Genti che, cercandola, scavavano la Terra; ma, poiché essi erano ciechi, nessuno la riconosceva, eccetto qualcuno capace di considerarne il peso"¹⁸. Per inciso, precisiamo che alcuni storici contemporanei concordano nel ritenere apocriefi gli scritti attribuiti a Flamel, ma ciò poco importa. Ciò che è certo è che sono stati redatti da un alchimista che conosceva perfettamente la Grande Opera.

Che si tratti del testo e delle figure della nuova edizione di Salmon, apparsa nella "Bibliotheca Hermetica", diretta da René Alleau, o in quella curata dalle Editions Belfond e di Elie-Charles Flamand, in cui è riprodotto il manoscritto del Cavaliere di Molinier, è facile constatare che il *roseto*, la *quercia* e la *fonte* sembrano essere legati da una radice comune. Ciò corrisponde a un punto simbolico assai preciso della dottrina alchemica, che sta in stretto rapporto con la "materia prima" e le sue metamor-

18. Nicolas Flamel, *Livre des Figures Hiéroglyphiques*, p. 79.

fosi. Fulcanelli si soffermò a lungo su questo argomento nel *Mistero delle Cattedrali*. In realtà, la quercia, la fonte e la rosa non sono che *tre stati della medesima sostanza*. O ancora, essi simboleggiano la medesima sostanza in tre diversi gradi di purezza: materia bruta, purificata ed esaltata. Ciò spiega la “radice comune” dei tre simboli. Ma per meglio comprendere questo enigma alchemico, sembra necessario un esame più completo del simbolismo generale delle acque. Ne daremo un’esposizione più ampia nel prossimo capitolo.

Il lettore interessato a questo argomento specifico potrà anche fare riferimento all’eccellente opera di Grillot de Givry¹⁹, il cui titolo cela una delle più magistrali tesi mai dedicate ai differenti aspetti simbolici dell’acqua. Questo libro, in realtà, costituì per il suo autore un pretesto per studiare a fondo il simbolismo della Vergine Madre, partendo dalle acque, tanto celesti quanto terrestri, mediante uno sviluppo di estrema ricchezza. Ciò tra l’altro consentirà al lettore di comprendere tutto ciò che divide cattolici e protestanti sul punto relativo al ruolo di Maria nell’opera della redenzione. Si comprenderà quindi il motivo per cui i seguaci della religione riformata che si sono dedicati all’alchimia non abbiano potuto adottare, per evidenti ragioni teologiche, lo stesso simbolismo dei cattolici. Nei loro scritti Diana sostituisce Maria, senza pregiudicare con ciò il quadro simbolico generale.

Per la benedizione delle acque battesimali, il Pontefice divide l’acqua tracciandovi una croce, affinché lo Spirito Santo “fecondi quest’acqua preparata per rigenerare gli uomini mediante il mistero della sua operosa presenza, affinché essa sia sorgente viva, acqua rigeneratrice, onda purificante; tutti coloro che si laveranno in questo bagno di salvezza, per l’opera dello Spirito Santo in essi, ottengano il dono di una perfetta purificazione”²⁰. Dopo aver effettuato la benedizione dell’acqua e la sua asperzione nella direzione dei quattro punti cardinali, purificando simbolicamente tutto lo spazio, il sacerdote alita tre volte su di essa in forma di croce. È il momento in cui lo Spirito viene realmente incorporato nella materia. Per l’alchimista, ciò corrisponde al celebre insegnamento che prescrive di “unire il simile con il simile”, poiché “la natura incanta la Natura”; il mercurio filosofico, infatti, è questo corpo “convertito nell’acqua primordiale di cui consiste fin dal principio”²¹, secondo l’affermazione del *Rosario dei Filosofi*. Come abbiamo detto, essa è la *fonte* che scaturisce dalla *vecchia quercia*, oppure, per dirla più chiaramente, *il metallo estratto dal suo minerale*. “Benedici Tu stesso”, prosegue l’officiante dopo aver ali-

19. Grillot de Givry, *Lourdes, ville initiatique*, Chacornac, Parigi, 1959 (trad. it. *Lourdes, città iniziatica*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1987).

20. Louis Bouyer, *Le Mystère Pascal*, p. 422.

21. *Le Rosaire des Philosophes*, p. 31.

tato sull'acqua, "con la tua bocca questa pura acqua; oltre alla sua proprietà naturale di lavare i corpi, abbia anche l'efficacia di purificare le anime". Non sorprende che queste parole possano essere completate da quelle del *Rosario dei Filosofi*, poiché per l'alchimista quest'acqua è "l'acqua permanente, l'acqua di vita e di morte, il latte della Vergine, l'erba di abluzione, la viva fontana, chi beve dalla quale non muore"²². Subito dopo questo rito potrà aver luogo la purificazione mediante il fuoco, con la triplice immersione del cero nell'acqua. Questo particolare momento della liturgia fu raffigurato da Jacques Cœur, Grande Argentiere di Carlo VII, nel suo palazzo di Bourges, e precisamente su uno dei tre timpani adornanti le porte che si aprono sulla scalinata che conduce alla cappella. Queste sculture furono ampiamente commentate da Eugène Canseliet, e ciò costituisce un'ulteriore prova dell'interesse accordato da alcuni alchimisti contemporanei al simbolismo espresso dalla tradizione cristiana. Tutta la sua dissertazione non è altro che un'interpretazione alchemica del rito che abbiamo appena esaminato. "La pala di sinistra di questo tritico che evoca l'arte sacerdotale ci mostra la preparazione dell'*acqua pontica*, che consiste nell'unire, al mercurio comune, il *fuoco segreto* designato, dalla *Turba* francese, come il suo *compagno* desiderato: '28 – Bonnellus dice: «Sappiate che la nostra acqua non è acqua volgare, ma è acqua permanente; la quale non si stanca mai di cercare il suo compagno; e quando lo trova, lo prende immediatamente; e lui e lei sono una cosa soltanto. Essa lo perfeziona, e lui la perfeziona senza alcuna altra cosa»'. Il sabato santo il sacerdote compie simbolicamente questa operazione magistrale quando, vestito con l'amitto, l'alba, la cintura, la stola e la cappa viola, affonda il cero nell'acqua e dice: *Descendat in hanc plenitudinem fontis, virtus Spiritus Sancti*: 'Discenda su tutta la profondità di questa vasca la virtù dello Spirito Santo'²³. Il rito della triplice purificazione dell'acqua mediante il fuoco è seguito dall'aggiunta dell'olio e del crisma, benché questa pratica sia relativamente recente.

Successivamente i fonti battesimali saranno pronti a ricevere il catecumeno, per il quale il bagno rituale sarà realmente purificatore. La discesa dello Spirito Santo, tuttavia, non avrà luogo che al momento della Confermazione, sacramento che esamineremo in maggiore dettaglio in un prossimo capitolo, poiché essa coincide, nel suo significato liturgico profondo, con la Pentecoste. La consegna del cero identifica il neofita con le "vergini sagge", le quali hanno ricevuto la Luce divina che permette loro di attendere lo Sposo, e prepara quindi il nuovo cristiano all'attesa del Giudizio Universale. Commentando gli *Enigmi e le figure geroglifiche e fi-*

22. *Ivi*, p. 218.

23. "L'Œuvre Alchimique de la Sainte Messe", in *Alchimie*, p. 188-189.

siche che si trovano sul portale di Notre-Dame di Parigi, Esprit Gobineau de Montluisant rivolse la sua attenzione alle cinque creature femminili che tengono in mano un vaso da cui fuoriesce una fiamma. Il significato alchemico della parabola riportata da Matteo emerge con evidenza, allorché si considera che, nell'attesa dello Sposo, "le stolte presero le lampade, ma non presero con sé olio; le sagge invece, insieme alle lampade, presero anche dell'olio in piccoli vasi" (Matteo, XXV, 3-4). Ciò permise a Gobineau de Montluisant di precisare quanto segue: "Le cinque vergini rappresentano gli autentici filosofi ermetici, amici della natura, che conoscendo l'unica materia di cui essa si serve per lavorare nella magnesia dei tre regni, animale, minerale e vegetale, ricevono dal cielo questa stessa ed unica materia in vasi appropriati; e seguendo le operazioni della stessa natura, lavorano fisicamente. Dopo aver realizzato il mercurio, o dissolvente Cattolico, o Sale di Natura, che contiene il suo zolfo, unendoli nel peso richiesto, li cuociono nell'Athanor, e infine ne fanno l'Elisir Arabico"²⁴. Non si potrebbe sintetizzare in modo migliore tutto il lavoro della Grande Opera...

In tal modo, quindi, l'esortazione del sacerdote non manca di incoraggiare il nuovo cristiano che si trova, fin dalla conclusione della cerimonia del Battesimo, nell'attesa del giorno in cui il Cristo, "pietra filosofale umana" per gli alchimisti, si manifesterà a lui: "Ricevi la lampada accesa, e mantieni irreprensibile il tuo battesimo; pratica i comandamenti di Dio, affinché quando il Signore verrà alle nozze, tu possa andargli incontro insieme con tutti i Santi nella corte celeste, e tu viva nei secoli dei secoli. Amen".

* * *

Abbiamo spiegato perché, per gli alchimisti cristiani, l'apertura del sepolcro di Giuseppe d'Arimatea corrisponda simbolicamente allo schiudersi dell'uovo filosofale. Una tradizione, di cui la Chiesa ha ai giorni nostri smarrito il reale significato simbolico, viene a confermare questa analogia: "Anche se l'usanza delle uova di Pasqua è dovuta in gran parte al folclore, nondimeno essa ha dei rapporti con la liturgia perché tali uova, prima di essere mangiate durante il pranzo pasquale ed essere distribuite agli amici, vengono benedette nella messa della Resurrezione"²⁵. Se gli Egizi, i Fenici, i Greci, i Celti, gli Africani, gli Australiani ed i Latini lo hanno tenuto in così grande onore, l'uovo deve avere una qualche importanza! La cristianità non poté far altro che conservare, conferendogli una

24. In Claude d'Ygé, *La nouvelle assemblée des Philosophes Chymiques*, Dervy, Parigi, 1954, p. 192, nonché in Eugène Canseliet, *Trois anciens traités d'Alchimie*.

25. Jean Hani, *Le Symbolisme du temple chrétien*, p. 18.

dimensione nuova, questo particolare simbolo che i pagani avevano utilizzato prima di lei. "Si trovavano uova di struzzo in quasi tutti i tesori delle chiese medievali", precisa Jean Hani, "esse erano visibilmente riservate allo stesso utilizzo, o ad un uso analogo. Nelle chiese orientali le si vedono appese davanti all'iconostasi o al di sopra dell'altare alternate con le sante lampade"²⁶.

Queste uova simboleggiavano senz'altro l'"uovo del mondo", e poi, più specificamente, la Resurrezione del Cristo. Ma queste non sono che nozioni astratte, difficilmente comprensibili. Per il cristiano già è impresa ardua concepire il Mondo nella sua totalità, e per di più dovrebbe immaginarlo come un "uovo"! La concezione dell'uovo cosmico, che si potrebbe considerare come il frutto di una mera speculazione, acquisisce grazie all'alchimia una portata simbolica ancor più evidente. L'uovo ermetico, in realtà, non appartiene più al semplice dominio dell'immaginazione, poiché per l'alchimista esso è materialmente visibile e misurabile. I testi sono categorici nell'affermare che il felice operatore confeziona realmente nel suo laboratorio un "uovo", e se la materia di cui si compone costituisce una sorta di "spirito corporificato", essa è nondimeno compatta, opaca, palpabile e misurabile: "La Pietra Filosofale", dichiara l'anonimo estensore del *Rosario dei Filosofi*, "si realizza a partire dall'uovo, poiché nell'uovo vi sono tre cose simili a quelle che compongono la Pietra"²⁷. Le tre cose sono il guscio, l'albume ed il tuorlo, che l'alchimista fa simbolicamente corrispondere al sale, al mercurio e allo zolfo.

Sull'argomento del "vaso filosofico" e dei materiali in esso contenuti Fulcanelli riporta delle indicazioni ancor più precise: "Questo vaso indispensabile e tanto misterioso è stato chiamato con molti nomi, tutti scelti in modo da distogliere i profani, non solo dalla sua vera destinazione ma anche da ciò con cui è fatto. Gli Iniziati ci capiranno e sapranno di quale vaso intendiamo parlare. In genere è chiamato *uovo filosofico* e *Leone verde*. Con la parola *uovo*, i Saggi vogliono indicare il loro amalgama, disposto nel vaso adatto, e pronto a subire le trasformazioni che saranno provocate dall'azione del fuoco. In questo senso, è proprio come un *uovo*, perché l'involucro, o il guscio, racchiude in sé il *rebus* filosofale, formato dal bianco e dal rosso secondo una proporzione simile a quella dell'uovo degli uccelli"²⁸.

Uno dei cassettoni del Palazzo Lallemand di Bourges rappresenta un vaso incrinato da cui partono dei cristalli; essi perforano la pergamena che copre l'apertura del vaso stesso. Ora, secondo Fulcanelli, questo emblema si riferisce esattamente alla fine della *Grande Cottura*, e allude

26. *Ivi*, p. 186.

27. *Le Rosaire des Philosophes*, p. 104.

28. Fulcanelli, *Le Mystère des Cathédrales*, p. 184.

quindi all'uovo filosofico. Evidentemente, solo l'alchimista che ha avuto successo nelle sue fatiche può riconoscere questo punto preciso della Grande Opera: "[...] All'estremità del suo procedere, il ricercatore percepirà un segno, l'unico, quello la cui manifestazione indica il successo e conferma la perfezione dello zolfo mediante la fissazione totale del mercurio; questo segno consiste nella rottura spontanea del recipiente [...]. Come alla fine dell'incubazione l'uovo di gallina si rompe a causa degli sforzi fatti dal pulcino, così il guscio del nostro uovo si rompe non appena è completato lo zolfo"²⁹. In seguito, a proposito della pancia spezzata del vaso raffigurato sul soffitto del Palazzo Lallemand, Fulcanelli precisa che essa lascia sfuggire delle belle losanghe di diversa grossezza. L'indicazione della forma cristallina dello zolfo, ottenuto per via secca, è quindi precisa. A complemento di quanto precede fornisce poi una descrizione della pietra filosofale: "Infatti, essa appare costituita da una specie di nocciolo cristallino e traslucido, grosso modo sferico, di colore simile a quello del rubino balascio, rinchiuso in una capsula più o meno spessa, rosa, opaca e coperta di spuntoni, che alla fine del lavoro, è spesso screpolata, e talvolta persino aperta, come il mallo delle noci o il riccio delle castagne"³⁰.

Dopo lo schiudersi dell'uovo filosofico, la rosa alchemica che fiorisce simbolicamente a Pasqua, vale a dire al termine della "settimana delle settimane", fa dell'alchimista un Adepto. Per il cristiano, il sepolcro aperto aprirà il passaggio, in Gerusalemme, al Cristo resuscitato, che fu inviato all'umanità affinché si compia, dopo il Giudizio, la Reintegrazione nell'Eden. Le parole di Barent Coenders Van Helpen valgono qui come una puntuale sintesi delle intenzioni degli alchimisti cristiani: "E considerate, se volete, quanto accettabile sia il paragone che ho appena fatto tra il concepimento, la vita, la passione, la crocifissione, la morte e la resurrezione gloriosa di Nostro Signore e Salvatore Gesù Cristo, e la vicenda del concepimento, della passione, della morte e della resurrezione gloriosa dell'Oro dei Filosofi"³¹.

29. Fulcanelli, *Les Demeures Philosophales*, t. II, p. 130.

30. *Ivi*, t. II, p. 121.

31. Barent Coenders Van Helpen, *Trésor de la Philosophie des Anciens*, p. 224.

IX

Il mercurio dei filosofi

Se per gli alchimisti il Cristo è il protagonista principale del dramma simbolico, anche Maria occupa negli antichi trattati un posto molto importante. Alla corrispondenza “Cristo – pietra filosofale” o “Cristo – Zolfo dei filosofi” risponde quella di “Maria – Mercurio filosofico” o “Maria – Madre della pietra”, o ancora, talvolta, “Vergine Maria – Vergine minerale”. Gli sviluppi che le furono dedicati sono assai numerosi, ed è piuttosto agevole seguire gli alchimisti nei loro ragionamenti analogici, la cui logica è assolutamente precisa. Un trattato anonimo, pubblicato nel XVI secolo con il titolo *Liber de arte chymica*, forse redatto da Marsilio Ficino (1433-1499), ne costituisce un esempio perfetto: “La Vergine, tuttavia, (dopo aver dato alla luce il Cristo) restò intatta e pura; non senza motivo, quindi, la divina e gloriosissima Maria è equiparata al Mercurio (*non immerito aequiparatur*). Il Mercurio, infatti, è vergine poiché nel seno della terra non ha mai aumentato alcun corpo metallico, e tuttavia ha generato per noi la pietra mediante la soluzione del ‘cielo’; in altre parole esso apre l’oro e ne fa uscire l’anima, anima che tu devi considerare come una divinità (*divinitatem*); per qualche tempo esso la porta nel suo ventre, e, quando il momento è giunto, la trasforma in un corpo purificato, da cui viene a noi il bambino (*puer*), il *lapis*, con il cui sangue i corpi inferiori sono tinti (*tinctoria*) e ricondotti a guarigione nel cielo d’oro”¹. L’autore invita dunque il neofita ad estrarre lo “zolfo” dall’oro, contrariamente a molti altri che sconsigliano categoricamente questa pratica e affermano con altrettanta perentorietà che occorre piuttosto effettuare tale operazione sul ferro. Il senso generale delle allegorie, comunque, resta identico.

1. C.G. Jung, *Psychologie et Alchimie*, p. 535.

Nei trattati di alchimia il simbolismo del mercurio e quello delle acque molto spesso si sovrappongono in modo tale che a volte può essere difficile distinguerli. Gli alchimisti ritengono che siano indissociabili, e, meglio ancora, che lo "spirito universale" che sperano di catturare nelle loro manipolazioni possa giungere a loro solo grazie all'intervento delle *acque superiori*, dato che il testo biblico afferma che alle origini della creazione lo spirito aleggiava sulle acque. Viene poi operata una sottile distinzione tra le "acque superiori" e le "acque inferiori", termine molto spesso riservato nei trattati alchemici all'*umidità lunare*, che non va confusa con una banale pioggia. Si tratta in realtà dell'"acqua sottile" – la "rugiada dell'Aurora" di Pierre Dujols – che veicola la materia universale degli alchimisti, o *Spiritus Mundi*.

Grazie a specificazioni successive, codesto "spirito universale" genera le diverse specie, come viene precisato in uno dei testi fondatori dell'alchimia occidentale, la celeberrima *Tavola di Smeraldo*, in cui si legge che esso è la "forza forte di ogni forza". Nel regno metallico lo spirito universale si corporifica ed assume un aspetto particolare, come è ben attestato da Alexandre Sethon, alias Il Cosmopolita, per il quale è "un vapore di acqua pesante, che è lo sperma dei metalli, e si chiama Mercurio, non a causa della sua essenza, ma per la sua fluidità e facile aderenza a qualsiasi cosa".

Codesto *umido radicale* viene quindi chiamato "mercurio" da alcuni autori in virtù della funzione che esso compie nel regno minerale e per il fatto che trasmette un influsso, ovvero uno "sperma" che rende possibile la riproduzione dei metalli. È un'idea cara agli alchimisti, che i corpi metallici possano riprodursi grazie a un germe particolare. La lentezza del loro sviluppo, sostengono, falsa il nostro giudizio, giacché non si deve dimenticare che ci troviamo nel regno naturale che rivela la maggiore inerzia del movimento vitale. "E sebbene i corpi dei metalli", prosegue Il Cosmopolita, "siano procreati dal Mercurio (che va inteso nel senso del Mercurio dei Filosofi), nondimeno non bisogna dar retta a coloro che considerano il mercurio volgare come lo sperma dei metalli". Il mercurio metallico, pertanto, non potrebbe riprodurre alcunché di "filosofico", e Sethon fa chiaramente capire nel suo testo che ciò che talvolta chiama "mercurio" è in realtà lo *spirito universale corporificato*.

Più avanti avremo modo di constatare con quanta accortezza egli mescoli, fino a un'apparente confusione, il principio mercuriale e l'acqua. Ma seguiamo ancora il suo ragionamento: "È certo che gli uomini hanno il loro sperma nel quale si moltiplicano: il corpo dell'uomo è il mercurio, lo sperma è nascosto in questo corpo, e in rapporto al corpo la quantità

2. *Nouvelle Lumière Chymique*, presso Jean d'Houry, Parigi, 1669; con il nome di Cosmopolita, *Nouvelle Lumière Chymique*, Denoël, Parigi, 1976.

del suo peso è molto ridotta. Colui che vuole generare un uomo metallico non deve prendere il Mercurio, che è un corpo, ma lo sperma che è costoso vapore di acqua congelata"³.

La storia dell'alchimia, tuttavia, dimostra che alcuni tra i praticanti più famosi sembrano essersi avventurati sul sentiero ingannevole su cui Il Cosmopolita aveva messo in guardia; altri, vittime dei vapori di mercurio che facevano riscaldare, pagarono con la vita la loro inesperienza... Che dire, poi, di tutti coloro che si impegnarono nei metodi più singolari, come, nel XIX secolo, Albert Poisson, di cui si conosce bene, grazie a una delle sue lettere, il tenore dei lavori? "La materia della grande opera si estrae dal sole (l'oro) e dal mercurio, mentre la materia della piccola opera si estrae dalla luna (l'argento) e dal mercurio. Tenete presente, però, che nel caso sia preparata con mezzi ordinari questa materia è morta; bisogna aprirla, scartare le molecole per mezzo di acidi, e soprattutto vivificarla" (Lettera del 3 luglio 1893 a un destinatario rimasto anonimo). Con ogni evidenza pratiche di questo tipo non erano conformi ai precetti dei trattati antichi, come dimostra il brano seguente: "Nella rigenerazione dei metalli gli operatori volgari procedono male: essi dissolvono i corpi metallici, si tratti di mercurio, di oro, di argento o di piombo, e li corrodono con acque forti ed altre cose eterogenee ed estranee, non necessarie alla vera scienza; successivamente congiungono queste dissoluzioni, ignorando o non tenendo in alcun conto il fatto che da pezzetti e frammenti non è possibile generare un uomo"⁴. Parole che si applicano alla lettera allo sfortunato Poisson, che fu prematuramente portato via da una malattia, e non ebbe quindi l'opportunità di correggere i suoi errori.

Tutti gli autentici alchimisti, comunque, sono pienamente convinti che una materia morta non può essere ridestata alla vita, e che il *composto* non può divenire idoneo a ricevere lo spirito universale mediante l'azione di *acque forti*, vale a dire di acidi. In realtà è necessario che un soffio vitale, per quanto debole, sussista ancora nel corpo affinché possa essere rianimato, come è confermato da Cambriel, contemporaneo di Albert Poisson: "È un principio fondamentale che la vita non opera che sulla vita aumentandola, e mai su un corpo morto, privo, quindi, di questo spirito terrestre, elementare, o vita prima"⁵.

* * *

Come abbiamo già detto all'inizio del capitolo, nei trattati di alchimia il mercurio degli alchimisti e l'acqua elementare presentano una simbolica

3. *Ivi*, p. 31.

4. *Ibid.*

5. Cambriel, *Cours de Philosophie Hermétique*, Omnium Littéraire, Parigi, 1964.

comune. Inoltre, è sempre piuttosto temerario estrarre una citazione da un testo particolare allo scopo di illustrare un discorso, in quanto ciascun autore impiega un linguaggio simbolico che è strettamente personale. Non dimentichiamo che i simboli alchemici nascono dalla visione delle metamorfosi della materia, in modo tale che una medesima fase della Grande Opera può dare luogo ad allegorie differenti, e precisamente in ciò risiede la principale difficoltà di comprensione dei trattati stessi.

Se gli alchimisti parlano di "mercurio" è innanzitutto per l'aspetto di uno dei corpi metallici che utilizzano, ma anche a causa della funzione che esso svolge nei loro lavori, analoga a quella del dio dell'Olimpo. Poiché trasmette un influsso, può essere considerato come un *messaggero*, una staffetta o un intermediario senza il quale l'esaltazione dei materiali è impossibile. In tal modo la realtà sperimentale si congiunge all'immagine mitologica. Tuttavia, questa particolarità del simbolismo alchemico non deve far dimenticare che i materiali utilizzati per la Grande Opera sono quanto mai reali, e che le diverse fasi descritte nei testi sono altrettante operazioni autentiche, non semplici allegorie. Non si ripeterà mai abbastanza che prima di emettere un giudizio definitivo e senza appello sulla scienza ermetica è indispensabile accostarsi al suo linguaggio e studiare con la massima attenzione i trattati divenuti classici. Solo allora il velo si solleverà e la coerenza del procedimento apparirà senza ambiguità alcuna.

In tempi più recenti, Fulcanelli evoca nelle *Dimore Filosofali* il simbolismo mercuriale con una certa chiarezza allorché dichiara: "Gli antichi alchimisti ponevano sotto la protezione di Diana 'dalle corna lunari' quel primo mercurio del quale abbiamo già parlato tante volte sotto il nome di *solvente universale*. La sua bianchezza, il suo splendore argenteo gli valse anche l'epiteto di *Luna dei filosofi* e di *Madre della pietra*; Ermete si riferisce a questo significato quando dice: 'Il Sole è suo padre e la Luna sua madre'"⁶. In modo del tutto naturale, nella rivelazione cristiana Anna prese il posto di Latona, e Maria quello di Diana, senza che venisse alterato il simbolismo generale della generazione del "piccolo re dell'opera". Per questa ragione, gli alchimisti cristiani utilizzarono indifferentemente le nascite di Apollo e di Gesù per evocare l'elaborazione della pietra filosofale.

All'inizio del capitolo abbiamo segnalato come sia costante nei testi alchemici l'associazione tra l'acqua e il mercurio dei filosofi, associazione che talvolta giunge fino alla confusione, volontaria o no. Analogamente, nei testi cattolici Maria viene associata alle acque, tanto celesti quanto terrestri, nonché alla luna, come dimostra l'*Apocalisse* di san Giovanni in cui si ha il segno della *donna per eccellenza* su un *crescente lunare* che, con i corni rivolti verso l'alto, richiama anche il *vaso sacro*.

6. Fulcanelli, *Les Demeures Philosophales*, t. II, p. 119.

Nel 1449, nella sua opera *La Chiave del Segreto dei Segreti* Nicolas Valois definiva il mercurio alchemico "acqua mistica dei filosofi che è la madre di tutti i metalli e di tutte le cose che sono nel mondo, la quale (non è) cosa diversa da un'acqua ardente; in essa ogni corpo dev'essere infranto e fatto a pezzi, per essere condotto, mediante gradi diversi di digestione, fino alla sublimazione perfetta. Quest'acqua, pertanto, è veramente un'Acqua-di-vita, che va sottilmente estratta da una pura e vergine Terra e quindi vivificata fino a che non vi siano più terra né acqua estranee; ma divenga chiara come l'argento puro, del quale occorre avere una buona quantità". Esattamente come Maria è considerata dai cristiani la Madre di tutti gli uomini, l'"argento vivo dei saggi" è, per gli alchimisti, la Madre di tutti i metalli: l'analogia è tanto semplice quanto evidente.

Inoltre, l'alchimia afferma che tutto ciò che esiste allo stato potenziale nelle sfere superiori si manifesta più o meno concretamente nel nostro universo materiale, ovvero si corporifica sulla terra in ciascuno dei regni naturali che possiamo osservare. È la teoria delle "corrispondenze". In tal senso, per l'alchimista cristiano non vi è alcun dubbio sul fatto che la Vergine Maria, Madre del Cristo, sia l'antropomorfizzazione del principio mercuriale, senza la cui esistenza la grande opera cristica non avrebbe potuto svolgersi e prolungarsi al di là del tempo e dello spazio, fino ai giorni finali dell'Apocalisse.

* * *

I Vangeli fanno apparire Maria solo al momento dell'Annunciazione. Tuttavia, i teologi cattolici considerano, sulle orme di san Bernardo, che "non entra in scena senza motivo e come per caso, ma (perché) è stata scelta da sempre dall'Altissimo, preparata nel pensiero e nella volontà di Dio per essere (la Madre del Cristo)". La predestinazione del Figlio, quindi, implica quella della Madre. "Sulla Madre come sul Figlio", sostiene padre Corne, "e a causa di lui, Dio si è compiaciuto di posare lo sguardo e la volontà, e poiché Gesù è il primogenito, Maria è la primogenita rispetto ad ogni altra creatura, non nell'ordine temporale, ma nell'ordine dell'intenzione divina. Essendo Gesù il primo dei predestinati, ed essendo destinato ad esserlo in Maria, quest'ultima è predestinata come la madre di tutti i predestinati, come la causa strumentale di tutti i beni che porterà al mondo l'incarnazione del Verbo"⁷.

7. Nicolas Valois, *Les cinq livres o La Clef du Secret des Secrets*, Retz, Parigi, 1975, p. 186; La Table d'Emeraude, Parigi, 1992.

8. R.P. Corne, *Le Mystère de N.-S. Jésus-Christ*, Delhomme et Briguet, Parigi, Lione, s.d., t. II, p. 110.

Per questo motivo, nella liturgia cattolica la Chiesa applica alla Vergine le parole che nell'Antico Testamento sono riferite alla Sapienza increata ed eterna che si è quindi "fatta carne" in Maria. Qui sta una delle principali originalità della rivelazione cristiana che è interamente centrata sull'Incarnazione dei Principi divini. Non si tratta più unicamente di esaltare in maniera astratta l'antica Sophia, che ebbe il suo luogo di culto a Costantinopoli divenendo Santa Sofia, ma di riconoscere la sua *incarnazione* sulla terra. Il Cristianesimo si propone quindi di riassumere e di attualizzare tutte le mitologie. Grazie alla Rivelazione, l'occulto diviene manifesto, e la Via si trova nettamente tracciata per condurre l'uomo, al di là della desolazione apocalittica, fino alla reintegrazione in Dio. Il cristiano afferma con forza che è questo ciò che va compreso ed ammesso in maniera definitiva: ciò che gli antichi prefigurarono, spesso giustamente, prima della venuta del Cristo, si è realizzato grazie al dramma cristico, nel quale si ritrova logicamente l'espressione delle credenze anteriori in ciò che esse avevano di comune. È chiaro che con altrettanta logica gli avversari del Cristianesimo replicarono che la dottrina cristiana era stata costruita sulla base di elementi tratti dalle religioni che l'avevano preceduta... A ciascuno le proprie argomentazioni.

Torniamo al nostro argomento ed ascoltiamo le parole della Sapienza riferite dal libro dei Proverbi dell'Antico Testamento: "Il Signore mi ha creato all'inizio della sua attività, prima di ogni sua opera, fin d'allora. Dall'eternità sono stata costituita, fin dal principio, dagli inizi della terra... Quando egli fissava i cieli, io ero là... Allora io ero con lui come architetto ed ero la sua delizia ogni giorno, dilettrandomi davanti a lui in ogni istante; dilettrandomi sul globo terrestre, ponendo le mie delizie tra i figli dell'uomo".

La conclusione, che il lettore attento avrà scoperto da se stesso, s'impone quindi in maniera del tutto ragionevole: la Sapienza e Maria non sono che appellativi diversi di un solo e medesimo archetipo, quello della *Vergine per eccellenza*, che gli alchimisti cristiani hanno adattato al loro universo simbolico. Al di là del mercurio dei filosofi, questo simbolo si applicò anche all'alchimia stessa, come è testimoniato dalle parole di Fulcanelli: "Di fronte al Sagrato (di Notre Dame di Parigi) – ed al posto d'onore – l'alchimia è raffigurata da una donna la cui fronte tocca le nubi. Seduta in trono, ella ha nella mano sinistra uno scettro – segno di sovranità – mentre con la destra tiene due libri, uno chiuso (esoterismo) e l'altro aperto (exoterismo). Mantenuta tra le sue ginocchia e poggiata sul suo petto si eleva la scala dai nove gradini – *scala philosophorum* – gergolico della pazienza che deve essere posseduta dai suoi fedeli nel corso delle nove successive operazioni della fatica ermetica"⁹.

9. Fulcanelli, *Le Mystère des Cathédrales*, p. 90.

Su un registro diverso, la teologica cattolica si esprime così sul simbolismo della scala: "Cinque secoli dopo il diluvio, Maria viene rappresentata in sogno a Giacobbe sotto l'aspetto di una scala che univa il cielo alla terra. Maria è la Scala misteriosa i cui piedi toccano la terra, poiché è figlia degli uomini, ma la cui testa tocca il cielo, poiché è madre di Dio"¹⁰.

Questo esempio è particolarmente significativo dell'impiego di un medesimo simbolo per finalità diverse: ciascuno vi trova una materia adatta a puntellare la propria tesi. Il simbolo svolge semplicemente il ruolo di supporto ermeneutico, e la spiegazione potrebbe essere messa su un piano analogo al gioco a cui si dedicano i bambini allorché vedono nelle nubi le forme sfuggenti di animali favolosi che sono unicamente il frutto della loro immaginazione. In ogni caso, non si può dire che essi abbiano torto quanto alle apparenze. Come per la lettura dei simboli, ciò che conta è l'utilizzo di supporti "aperti" per dare un'interpretazione la cui coerenza relativa sia puntuale con un sistema globale ed organico, a sua volta frutto di un patrimonio particolare: l'alchimia susciterà un'interpretazione, e la teologia un'altra. Le due sono complementari poiché, come abbiamo detto, la Sapienza, l'alchimia, Maria e il mercurio dei filosofi beneficiano di una simbolica comune. Sono letture differenti, sfaccettature particolari, di un medesimo archetipo.

* * *

Sono necessarie infinite precauzioni per rispondere alla domanda sollevata dalla teologia cattolica: chi è Maria, Madre del Verbo incarnato e Sposa dello Spirito Santo? Il cristiano vi vede il Santo dei Santi, il Tabernacolo ove fu generato il Verbo. Le parole di sant'Agostino nella sua quarta omelia sull'Assunzione sono rivelatrici del timore che può ispirare questo tema: "Di grazia, Signore, concedici di poter parlare, senza offenderla, di una santità così grande [...]. E poiché ciò sorpassa la ragione umana, che il vostro Spirito, Signore, sia con noi, e che egli ci inizi a tutta la verità che bisogna scrivere". Da parte sua sant'Ambrogio affermò che "nessuno potrebbe degnamente lodare Maria, se non Dio". Quanto a Bossuet, nel suo nono sermone sulla Natività dichiara: "O Maria, quand'anche avessi l'intelletto di un angelo, e della gerarchia più sublime, le mie concezioni sarebbero troppo mediocri per comprendere l'unione perfettissima del Padre Eterno con voi". È chiaro che si tratta di uno dei principali Misteri della Chiesa, che costituiscono altrettanti dogmi da accettare come tali, senza reclamare prove. Essi furono tuttavia il frutto di lavori accaniti nell'ambito di diversi concili, nei quali, quando ci si trovava

10. R.P. Corne, *Le Mystère de N.-S. Jésus-Christ*, p. 125.

dinanzi all'inesplicabile, si faceva appello alla nozione di *Mistero*. Pertanto, allorché in occasione del concilio di Nicea, nel 325, si promulgò il dogma delle due nature (umana e divina) del Cristo allo scopo di sconfiggere l'Arianesimo, fu necessario arrendersi all'evidenza per la quale Maria, madre di Gesù, diveniva di fatto madre di Dio, *theotokos*. Non era poca cosa, e fu compito del concilio di Efeso, nel 431, promulgare questo nuovo dogma. Ma i rapporti tra Maria e la Trinità non sono meno complessi da stabilire, e se si considera che a questo argomento sono state dedicate più di ventimila opere, si avrà un'idea un po' più adeguata della passione che questo dibattito ha suscitato.

Per il cristiano cattolico, la Vergine Maria è la Figlia prediletta di Dio Padre, la Madre di Dio Figlio e la Sposa dello Spirito Santo. Tutte cose che affermano, per esempio, san Giovanni Damasceno nel suo secondo sermone sulla Natività e sant'Ildefonso nel suo sesto sermone sull'Assunzione. Taluni vollero vedere in lei una "specificazione" dello Spirito Santo, secondo una concezione ispirata dallo gnosticismo esteso al dogma mariano e quindi, in quanto tale, piuttosto eretica... San Bernardo, invece, precisa in questo modo il ruolo di Maria: "Maria è il complemento della Trinità". In tempi a noi più vicini, padre Corne risponde in maniera pertinente agli eventuali critici di questa interpretazione dicendo che: "Senza dubbio la Trinità, essendo l'infinito assoluto, non può ricevere complementi in se stessa, ma può contrarre delle nuove relazioni all'esterno, risultanti dalle sue manifestazioni esteriori. In tal senso Maria completerà l'opera della Trinità, poiché coopererà alla sua intera manifestazione in questo mondo, che consiste nell'incarnazione del Verbo".

L'alchimista cristiano avrà quindi notato che la Trinità si rende manifesta mediante il quaternario, proprio come nella Grande Opera i tre principi – sale, zolfo, mercurio – non possono corporificarsi senza l'intervento dei quattro elementi – acqua, fuoco, terra ed aria. Utilizzando la terminologia alchemica, si potrebbe riassumere così questo processo: dopo la "coniunzione" e la "separazione" dei quattro elementi, si procede all'unione dei tre principi che renderà possibile il "matrimonio" delle due nature. Da questo androginato nascerà "l'essere unico", l'*homunculus* caro a Paracelso, il "bambinello del presepe" o primo essere della pietra filosofale. Analogamente si può affermare che la Vergine Maria, termine passivo della dualità fondamentale, è venuta per dare una nuova dimensione alla Creazione, che è opera della Trinità, affinché il Verbo potesse incarnarsi ed operare la Redenzione. La coerenza simbolica tra alchimia e Cristianesimo è ancora una volta facile da stabilire.

L'apporto di Maria al processo della redenzione cristiana è stato ben sintetizzato da padre Corne: "A Dio Padre, Maria darà un certo accrescimento della sua divina paternità, in quanto mediante l'Incarnazione egli genererà nel tempo il Figlio che genera eternamente; acquisirà un'auto-

rità sul Figlio che gli è inferiore in quanto uomo, comanderà a codesto Figlio e troverà in lui un soggetto di nobiltà infinita.

A Dio Figlio, Maria darà una nuova condizione, la condizione di Figlio dell'uomo, di Redentore, di Mediatore degli uomini, di Glorificatore di Dio; e gli fornirà anche il mezzo per restituire al Padre quanto ha ricevuto, vale a dire l'infinito, e per ottenere come Figlio dell'uomo un onore pari all'onore del Padre.

A Dio Spirito Santo, Maria darà una fecondità divina allorché in lei e per lei egli formerà il Verbo incarnato, e in seguito, estendendo l'Incarnazione, con la sua azione santificante, nel tempo e nello spazio, vivificherà la Chiesa, corpo mistico di Gesù Cristo, e genererà alla grazia e alla gloria il mondo degli eletti¹¹.

* * *

Abbiamo precedentemente insistito sulla costante associazione, nella simbolica alchemica, delle acque e del mercurio, associazione che si applica anche alla Vergine Maria. San Bernardo, ad esempio, la chiama il "celeste acquedotto", poiché per mezzo di lei scorre il principio universale della Grazia. Da parte sua, l'alchimista dirà che la luna regola le acque terrestri così come Maria governa le loro omologhe celesti. Ancora una volta, e alla luce di quanto detto sinora, si tratta di analogie simboliche che hanno una perfetta logica. E se si vuole condurre fino in fondo il parallelo, si può anche dire che il destino di Maria non inizia con l'Annunciazione, ma che esso si iscriveva da tutta l'eternità nella volontà di Dio. Fin dal principio, Maria fu l'essere vergine grazie al quale la redenzione sarebbe stata possibile. Ora, la convinzione fondamentale dell'alchimia cristiana consiste nel fatto che, malgrado la caduta conseguente al peccato originale, una particella della materia minerale è rimasta pura e senza macchia, ed è proprio questa a rendere possibile la Grande Opera.

Nei trattati di alchimia vi è sempre una sottile distinzione tra la *materia prima* e la *prima materia*. La *materia prima*, precisa Il Cosmopolita, non ha alcun rapporto con i metalli ordinari: "Non la si deve cercare tra i metalli del volgo, poiché non si trova affatto in essi; questi metalli, infatti, e soprattutto l'oro volgare, sono morti, mentre i nostri, al contrario, sono vivi e dotati di spirito, e sono questi che occorre prendere. E devi sapere che la vita dei metalli non è altro che il fuoco, allorché si trovano ancora nella loro miniera; la morte dei metalli è ancora il fuoco, vale a dire il fuoco di fusione"¹². Ciò sta a significare che l'alchimista deve utilizzare esclusivamente dei metalli estratti dalla miniera, e non i metalli che me-

11. R.P. Corne, *Le Mystère de N.-S. Jésus-Christ*, p. 102-103.

12. *Nouvelle Lumière Chymique*, p. 16-17.

dianete la fusione siano stati ricavati da essi. Notiamo anche che Il Cosmopolita contraddice espressamente l'autore anonimo del *Liber de arte chymica*, citato all'inizio di questo capitolo, il quale raccomandava di estrarre lo "zolfo" dall'oro. Se si tiene presente che Alexandre Séthon ha effettuato diverse trasmutazioni in pubblico – che d'altronde lo condussero alla rovina – siamo inclini ad accordare alle sue parole tutto il credito che meritano. La "prima materia" è secondo lui duplice; purtuttavia, l'una senza l'altra non è in grado di creare alcun metallo. "La prima e principale è un'umidità dell'aria mescolata con il calore, e questa umidità è stata chiamata dai Filosofi Mercurio; è inoltre governata dai raggi del Sole e della Luna, nel nostro mare filosofico. La seconda è il calore della Terra, vale a dire un calore secco, che essi chiamano Zolfo"¹³. Tutta l'arte degli alchimisti consiste quindi nell'estrarre da un minerale, il più vicino possibile alla purezza naturale, il Mercurio e lo Zolfo, principi indifferenziati di tutti i metalli, così da congiungerli e dare nascita a un "essere metallico", che è la pietra filosofale. È dalla "materia prima", quindi, che va estratta la "prima materia".

L'identità simbolica della *Vergine nera*, che non è Maria, e della materia prima degli alchimisti, è stata spesso espressa nei trattati antichi con la "verGINE in procinto di partorire", come nel celebre *Libro di Abramo l'Ebreo* attribuito a Nicola Flamel, già citato. Questa materia vile e diseredata, tuttavia, non è ancora il famoso "mercurio dei filosofi". Si tratta, dicono i testi, di un minerale comune, nero e senza prezzo, dal quale verrà estratto il mercurio.

Nei loro scritti gli alchimisti hanno particolarmente e concordemente insistito sulle sue caratteristiche minerali, che sul piano umano possono corrispondere alla sterilità e alla vecchiaia. Sono peculiarità che si applicano perfettamente a sant'Anna, madre di Maria, che dovette attendere venti anni di sterilità prima di partorire. E proprio come Anna ha dato alla luce una Vergine pura e senza macchia che fu madre di Gesù, il "soggetto dei Saggi" può generare il mercurio dei filosofi, o vergine minerale, da cui nascerà la pietra filosofale. In *Sainte Anne d'Alchimie*¹⁴, Guy Béatrice ha sviluppato in modo ampio e perspicuo questo tema, mettendo in luce con grande chiarezza i rapporti simbolici che collegano le Vergini Madri delle religioni arcaiche, sant'Anna e la materia prima degli alchimisti.

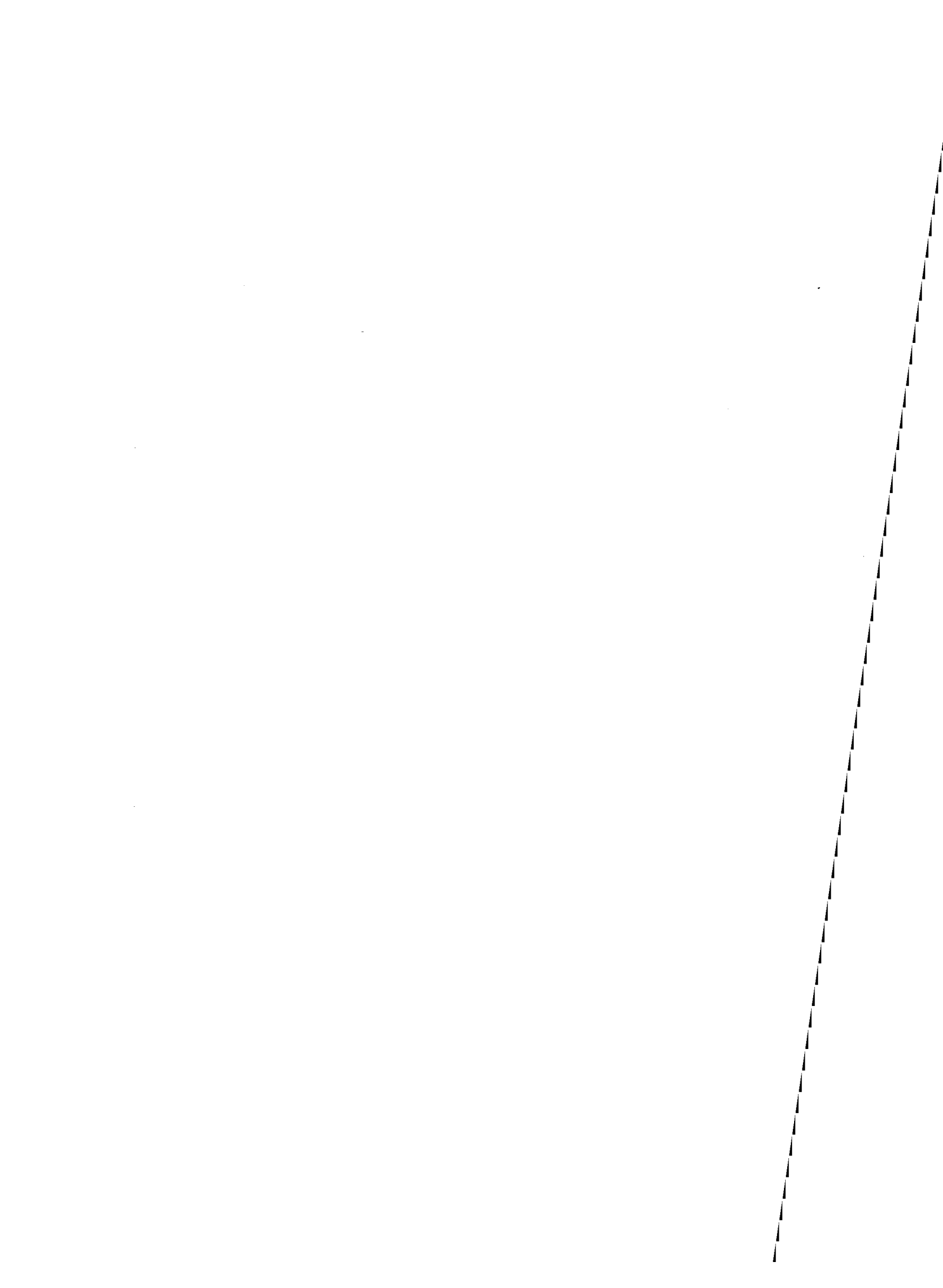
Nell'escatologia cristiana la Vergine perpetua il suo ruolo al di là dei secoli, poiché deve schiacciare la testa del Serpente che tentò Eva nel giardino dell'Eden. Il grande segno apocalittico sarà, secondo san Giovanni,

13. *Ivi*, p. 14.

14. Guy Béatrice, *Sainte Anne d'Alchimie*, Guy Trédaniel – La Maisnie, Parigi, 1978.

“Una donna vestita di sole, con la luna sotto i suoi piedi e sul suo capo una corona di dodici stelle”, e che porta un bambino in grembo. Per il cristiano, Maria lasciando il mondo ha generato la Chiesa, e quindi prosegue il suo ruolo di madre divina che alla fine dei tempi dovrà dare nascita a un’umanità nuova dopo aver vinto il Male. Come abbiamo visto, l’alchimista cristiano ha saputo adattare il dogma mariano alle esigenze simboliche del suo particolare universo, e ciò senza alcuna difficoltà apparente. Un’ultima citazione basterà per convincersene: “Ciò che si verifica nel concepimento e nell’impregnazione del bambino puro dei Filosofi, accadde anche con il concepimento del figlio di Dio nel grembo della Santa Vergine Madre; come infatti la matrice della pietra degli antichi Saggi è purificata dalle sue impurità nere, prima di essere idonea e pronta ad attrarre e concepire il seme astrale e spirituale del sole, allo stesso modo la Santa Vergine si è resa idonea e pronta, con l’umiltà e la contrizione, con una purificazione dei propri peccati e una preghiera ardente al suo Creatore, ad intendere l’annunciazione da parte dell’angelo, attratto da una virtù adamantina, dello Spirito Santo, seme spirituale di Dio Padre; ella ha così concepito, com’è scritto: *‘Spiritus Domini superveniet in te et virtus Altissimi adumbrabit tibi’*, vale a dire: ‘Lo Spirito Santo scenderà su di te, su te stenderà la sua ombra la potenza dell’Altissimo’”¹⁵. Si deve osservare che all’epoca in cui fu redatto questo trattato il dogma dell’Immacolata Concezione non era stato ancora promulgato. Per tale motivo Maria, di cui la Chiesa non aveva ancora stabilito ufficialmente la nascita pura e senza macchia, deve procedere alla “purificazione dei proprio peccati”. Nella logica del suo lineare svolgimento, la Grande Opera dell’alchimia è stata mirabilmente adattata, anche in questo caso, alle tappe della Storia Sacra e ai precetti del Cristianesimo.

15. Barent Coenders Van Helpen, *L’Escalier des Sages*, p. 217.



X

La redenzione della materia

Pur non essendo descritti nei Vangeli, gli ultimi quaranta giorni della vita del Cristo tra i suoi discepoli sono estremamente importanti per quanto riguarda la sua missione terrena. Il cristiano può facilmente immaginare la gioia che colse gli Apostoli e le Sante Donne dopo la Resurrezione. Questi uomini e queste donne non erano dotti, né eruditi, ma erano semplicemente animati dalla fede ardente degli uomini semplici. E questo è certamente il primo insegnamento del Vangelo: gli Apostoli furono totalmente disponibili all'Opera del Cristo, poiché non erano minimamente ostacolati da pregiudizi. Essi credettero, e ciò bastò. La conoscenza fu loro accordata in sovrappiù. In un precedente capitolo abbiamo riferito le parole cariche di umiltà che Giovanni formulò allorché Simon Pietro si trovò dinanzi al prodigio della Resurrezione: "Non avevano infatti ancora compreso la Scrittura, che egli cioè doveva risuscitare dai morti" (Giovanni, XX, 9).

Il fatto non manca di sorprendere, e dimostra che gli anni della loro vita trascorsi accanto al Cristo non avevano dato agli Apostoli la chiave della dottrina alla quale si erano comunque votati interamente. Se la fede cristiana si fonda sul dogma della Resurrezione, la sua originalità risiede anche nella fede nella rigenerazione dell'umanità intera e, parallelamente, di quella della materia creata, poiché entrambe furono colpite dal peccato originale, riscattato dal sacrificio di Gesù. In tal senso, la sua Resurrezione prefigura quella che avrà luogo al momento del Giudizio Universale. La missione di Gesù, pertanto, ha per il cristiano un duplice significato: essa è una ricapitolazione e una prefigurazione.

I Vangeli narrano l'incontro di Maria di Magdala con colui che scambiò per un giardiniere, e di cui i testi precisano che era il Cristo resuscitato. Nelle parole che Gesù rivolse a Maria Maddalena, nel mattino di Pasqua,

si è voluto vedere un avvertimento concernente il carattere nuovo della carne resuscitata: "Non toccarmi", si legge frequentemente, "poiché non sono risalito al Padre". A questo punto l'immaginazione può vagare liberamente: secondo alcuni autori il corpo del Cristo era un "corpo di luce" estremamente pericoloso da toccare. Ciò parrebbe strano, in quanto si potrebbe pensare che la rigenerazione corporea, se possibile, non debba condurre ad altro che a una carne sublimata, esaltata, nobilitata, senza peraltro che il suo stato presenti alcun pericolo per gli altri. Secondo alcune testimonianze i numerosi casi di "modificazione apparente di struttura" dell'organismo umano, osservati presso i mistici (luminescenza, levitazione, ipertermia eccetera) sembrano dimostrare il contrario. D'altronde, il cristiano crede che il contatto con gli esseri eletti da Dio abbia delle virtù terapeutiche, proprio come le reliquie dei santi. Il canonico Crampon, che tradusse direttamente il Nuovo Testamento a partire dal greco, dà: "*Non mi toccare*"; Daniel-Rops, invece, si mostrò ancor più preciso proponendo: "*Non mi trattenere così*"; infine, Henri Hengemann afferma che: "Il testo greco dice letteralmente: '*Non ti aggrappare a me*'". Tutte queste traduzioni, indubbiamente più vicine all'originale rispetto a quelle eseguite a partire dalla *Vulgata* latina di san Girolamo, chiudono definitivamente la porta a qualsiasi desiderio di meraviglioso.

Per l'alchimista, le cose sono chiare: nessun testo afferma che la pietra filosofale non possa essere toccata. Come si è visto, egli considera che il Cristo e la "medicina universale" sono due agenti di rinnovamento, e quindi non potrebbero assolutamente produrre una qualsiasi disorganizzazione della materia. Si potrebbe quindi vedere nell'affermazione del Cristo il voto chiaramente formulato di lasciare il giardino per proseguire senza indugio la propria missione. In tal modo l'aneddoto rivela un aspetto profondamente umano, che mette in scena una donna che vuole trattenere disperatamente il Messia, il quale deve invece lasciarla quanto prima.

Gli ultimi quaranta giorni della vita terrena del Cristo, così come sono descritti nei Vangeli, si mostrano senz'altro ricchi di fatti insoliti, e non è necessario aggiungere altro. Evocando i prodigi riferiti dai testi, Daniel-Rops osserva che: "La realtà (della presenza del Cristo) rappresenta un'operazione della sua volontà [...]. Dobbiamo ammettere che dopo la sua morte Gesù ha rivelato una natura che non era esclusivamente umana nel senso limitato del termine, e che, pur conservando tutte le caratteristiche della carne, era in grado di sfuggire ai condizionamenti tipici della nostra condizione"¹. Quando ci si accosta agli ambiti ove vige il meraviglioso, tuttavia, è opportuno esercitare la prudenza. "Guardiamoci bene dall'im-

1. Daniel-Rops, *Histoire de l'Eglise*, t. I, p. 425.

pulsivo entusiasmo", consiglia da parte sua Fulcanelli, "e non permettiamo mai che il nostro giudizio venga ingannato dagli argomenti speciosi; dalle brillanti ma fatue teorie degli amanti di prodigi. La scienza e la natura ci riservano un numero di meraviglie sufficiente a soddisfarci, senza che proviamo il bisogno di aggiungervi anche le vane fantasie dell'immaginazione"². Parole piene di buon senso che pare non abbiano ispirato certi seguaci contemporanei dell'alchimia... Le virtù della pietra filosofale, come pure gli eventi che hanno accompagnato la resurrezione del Cristo, hanno suscitato i commenti più stravaganti. Secondo il *Rosario dei Filosofi*, ad esempio, la pietra filosofale "rallegra l'anima, aumenta la forza, conserva la giovinezza e scaccia la vecchiaia. Essa impedisce al sangue di putrefarsi, al flegma di predominare, alla collera di consumare, alla melanconia di salire, moltiplica e purifica il sangue alla massima intensità, purga il contenuto degli spiriti, restaura efficacemente le membra del corpo e le protegge dalle lesioni, e, in senso generale, fa guarire totalmente da tutte le malattie calde e fredde, secche ed umide"³. L'autore di questo testo ammette però di non aver superato la fase del "leone verde". Egli, quindi, non ha ottenuto la pietra filosofale e non può conoscerne gli effetti precisi. Occorre pertanto assegnare a tali espressioni un'importanza assolutamente relativa...

La terminologia medica di questa citazione appartiene con ogni evidenza a un'epoca passata, anche se dalla fine del Medioevo essa conobbe dei notevoli cambiamenti; in ogni caso i problemi di fondo sono sempre gli stessi, giacché le malattie sono tuttora onnipresenti. Secondo la Bibbia esse sono la conseguenza della caduta di Adamo, e adottando questa logica si arriva ad ammettere, come gli alchimisti cristiani, che non possono essere totalmente vinte se non per mezzo di un agente di rinnovamento proveniente dall'"Albero della Vita" edenico. Se determinate sofferenze dell'uomo sono dovute alla corruttibilità del suo corpo, si può comprendere perché gli alchimisti abbiano cercato di liberarsene grazie alle virtù della pietra filosofale. Quanto alla Resurrezione, essa non ha mancato di suscitare controversie assai vive. Di fatto, se il Figlio è consustanziale al Padre, secondo la proclamazione del concilio di Nicea del 325, come spiegare che colui che è eterno in Essenza possa morire e resuscitare? Abbiamo già sollevato questo problema in un capitolo precedente, ma poiché rappresenta il perno della fede cristiana merita una particolare attenzione. I lavori del concilio di Nicea ebbero una prosecuzione dovuta alla necessità di regolare tale delicata questione. Fu il concilio di Calcedonia, tenutosi nel 451, a proclamare definitivamente la realtà dell'unione ipostatica delle due nature, divina e umana, del Cristo. I dibattiti teologici

2. Fulcanelli, *Les Demeures Philosophales*, t. II, p. 123.

3. *Le Rosaire des Philosophes*, p. 327.

che essa ha suscitato sono rimasti senza una vera risposta: la fede non si trova sempre in buona compagnia con la ragione. Probabilmente occorre fare appello, in questo caso, all'*intelligenza del cuore* cara a Schwaller de Lubicz, che potrebbe essere considerata come una "ragione intuitiva"...

* * *

Gli eventi successivi alla Resurrezione, così come vengono narrati nei Vangeli, sono assolutamente straordinari. Tale fu, ad esempio, l'arrivo del Cristo tra i discepoli senza che le porte si aprissero per lasciarlo passare. I Vangeli ce lo mostrano nel suo apparire e scomparire a talento, nell'assumere diversi aspetti, differenti apparenze fisiche, e nell'esercitare l'ubiquità. Sono altrettanti fatti che non mancarono di turbare lo spirito, peraltro ben saldo, degli Apostoli: "Stupiti e spaventati credevano di vedere un fantasma", ci dice Luca. Del resto, chi avrebbe agito altrimenti? La paura degli uomini e delle donne che si riunirono subito dopo la Crocifissione non è forse giustificata? Il loro Maestro, tuttavia, li rincuorò: "Perché siete turbati, e perché sorgono dubbi nel vostro cuore? Guardate le mie mani e i miei piedi: sono proprio io! Toccate e guardate; un fantasma non ha carne e ossa come vedete che io ho" (Luca, XXIV, 37-39). Poi, allo scopo di spazzare via i loro ultimi sospetti: "Disse: 'Avete qui qualche cosa da mangiare?'. Gli offrirono una porzione di pesce arrostito; egli lo prese e lo mangiò davanti a loro" (*Ivi*, XXIV, 41-42).

La speranza cristiana è tutta costruita intorno al racconto della Resurrezione e delle sue conseguenze, che sfida la ragione... Tutte le risposte che possono essere date alle domande che esso solleva non sono altro che congetture. Gli stessi Vangeli non danno alcuna spiegazione. Ciò che colpisce è il fatto che i primi testimoni (Maria Maddalena, i pellegrini di Emmaus, e gli stessi Apostoli) non riconobbero immediatamente il Resuscitato. Sono alcune parole, alcuni gesti – la frazione del pane per i pellegrini – a provocare l'adesione. Fin dalle origini della Chiesa, dunque, il riconoscimento è più un atto di fede che una constatazione obiettiva, lasciando così aperta la porta a tutte le interpretazioni. Abbiamo già detto che al di là della Resurrezione del Cristo, si pone il problema della resurrezione dei corpi al momento del Giudizio Universale. In che modo il corpo, ridotto in polvere, può essere ricostituito? L'alchimia ha tentato di fornire una risposta basandosi sui lavori di laboratorio.

Incontestabilmente, la carne di cui siamo fatti è destinata alla dissoluzione nel seno della terra, e questa è una verità che l'alchimia conferma con le fasi di *mortificazione*, di *dissoluzione* e *putrefazione* della Grande Opera. Si può persino affermare che se alcuni Padri della Chiesa fossero stati alchimisti, avrebbero potuto contraddire Porfirio, il quale considerava la resurrezione dei corpi come una creazione intellettuale dei cri-

stiani, il che potrebbe confermare che l'adesione degli alchimisti alla tradizione cristiana sia stata piuttosto tardiva. Di fatto, alcune operazioni eseguite secondo le regole dell'Arte permettono all'alchimista di isolare il *seme fisso* dei metalli, vale a dire, in qualche modo, lo "sperma minerale" che può essere successivamente condotto verso il suo sviluppo naturale.

A Blaise de Vigenère dobbiamo l'evocazione del processo di ottenimento del *fermento metallico*, estratto dal piombo mantenuto in sovrafusione: "Dopo qualche tempo ci accorgeremmo che Flamel non ha parlato in modo frivolo, quando ha affermato che il seme fisso contenuto in potenza nel piombo, cioè l'oro e l'argento, vi si moltiplicherebbe e crescerebbe allo stesso modo di un albero"⁴. In tal modo, quindi, sarebbe possibile ottenere oro o argento mediante lo sviluppo del "seme fisso" contenuto in un metallo come il piombo. Un tempo questi procedimenti erano definiti "particolari", e non debbono essere confusi con la realizzazione della pietra filosofale. L'alchimista cristiano può pensare che nell'essere umano vi sia un "seme fisso" che darà nascita al corpo al momento della Resurrezione, rispondendo così alla domanda di Paolo: "Ma qualcuno dirà: 'Come risuscitano i morti? Con quale corpo verranno?'. Stolto! Ciò che tu semini non prende vita, se prima non muore; e quello che semini non è il corpo che nascerà, ma un semplice chicco, di grano per esempio o di altro genere. E Dio gli dà un corpo come ha stabilito, e a ciascun seme il proprio corpo" (I Corinzi, XV, 35-38). Non potrebbe essere che un "seme incorruttibile" si distacchi dal corpo al momento della putrefazione, per rimanere in terra nell'attesa di ridare nascita a un nuovo organismo? Albert Frank-Duquesne, analizzando il problema della Resurrezione della carne, arriva alle medesime conclusioni, che formula in maniera interrogativa: "Il corpo contiene anch'esso un germe perpetuatore in cui si rifugia la sua vitalità, dopo la dissoluzione? San Tommaso propendeva per questa soluzione; lo stesso era per i Farisei, tra cui alcuni consideravano l'osso sacro, appartenente alla spina dorsale, e ritenuto indistruttibile, come il nocciolo del futuro corpo dell'Olam Habba"⁵. Pur non potendo fornire alcuna prova, questa tradizione è ancora largamente veicolata negli ambienti cristiani e musulmani.

Anche Clovis Hestau de Nuysement, nella sua opera centrata sul *Sale dei Filosofi*, non mancò di segnalare le generazioni apparentemente sovrannaturali: "Noi infatti vediamo nascere diversi corpi senza precedenti semi visibili, come le piante, e senza unione di maschio e femmina, come per alcuni animali generati dalla corruzione [...]. In tal modo nulla muore (nel

4. Blaise de Vigenère, *Traité du Feu et du Sel*, Jobert, Parigi, 1976, p. 86-87 (trad. it. *Trattato del fuoco e del sale*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1998).

5. Albert Frank-Duquesne, *Ce qui t'attend après ta mort*, Editions Franciscaïnes, Parigi, 1947, p. 108.

mondo), nulla rimane senza attività, e quindi senza vita, ma una cosa ne ricrea incessantemente un'altra, e non esiste corpo che sia annientato o perisca del tutto"⁶. Non è, né più né meno, che una versione della celebre frase di Lavoisier (1743-1794): "Nulla si crea e nulla si distrugge, ma tutto si trasforma". A partire dal XIX secolo, tuttavia, i lavori scientifici nel campo della biologia portarono un colpo mortale ad alcune teorie antiche, come quella della generazione spontanea qui menzionata da Nuysement.

Possiamo fare appello a Fulcanelli per riassumere la fede alchemica in un "seme indistruttibile": "E quest'anima è stata chiamata dai Saggi *fuoco* o *zolfo*, perché essa è veramente l'agente di tutte le mutazioni, di tutti gli accidenti osservati nella materia metallica; essa è quello sperma incombustibile che niente può completamente rovinare, né la violenza degli acidi forti, né l'ardore della fornace. Questo grande principio d'immortalità, incaricato da Dio stesso d'assicurare, di mantenere il perpetuarsi della specie e di riformare il corpo mortale, sussiste e lo si può ritrovare perfino nelle ceneri dei metalli calcinati; dopo ch'essi hanno subito la disgregazione delle loro parti ed hanno visto consumarsi le loro spoglie corporee"⁷. Per il credente l'immortalità dell'anima umana non suscita alcun dubbio, ma la vera questione che essa provoca concerne la sua destinazione ultima. Due risposte possono essere date: la prima, propria ai filosofi orientali, riguarda la trasmigrazione dell'anima in un nuovo corpo; la seconda, appena esaminata, è conforme ai precetti alchemici, ed afferma la sua conservazione in stato di "germe" fino al giorno della Resurrezione. Per l'alchimista, quindi, non vi è alcuna difficoltà nel considerare che al momento del Giudizio divino uno "sperma animico" possa permettere a una parte della materia di ridare nascita a un nuovo corpo, in tutto simile a quello dell'uomo che lo liberò con la sua morte. Ecco infine il parere di Basilio Valentino su questo argomento: "L'anima tornata nel corpo glorificato vi abiterà, in modo che siano riuniti e abbiano la forza di mostrare la loro celeste glorificazione, il corpo, l'anima e lo spirito, che non potranno mai più essere separati per tutta l'eternità"⁸. L'alchimia cristiana, pertanto, non vede alcun ostacolo alla resurrezione dei corpi, ma al contrario attinge nei lavori della Grande Opera le giustificazioni necessarie alla sua legittimazione. Oggi sappiamo che l'intero patrimonio genetico è contenuto in una sola cellula, permettendo così di realizzare delle clonazioni degli organismi viventi. Se la scienza ancora non riesce a riprodurle a partire da semplici resti, l'immaginazione si rifiuta di credere che un giorno

6. Clovis Hestau de Nuysement, *Traictez du Vray Sel secret des philosophes et de l'Esprit Général du monde*, nuova edizione Retz, Parigi, 1975, p. 147-149-150.

7. Fulcanelli, *Les Demeures Philosophales*, t. II, p. 124.

8. Basile Valentin, *Les Douze Clefs de la Philosophie*, p. 84.

non vi si possa riuscire. E l'idea di resurrezione non sarebbe del tutto assurda...

Come ogni alchimista, anche Pierre Dujols aveva riflettuto sul lancinante problema della morte fisica, e le conclusioni alle quali pervenne sono molto interessanti: "La nauseabonda ed orribile putrefazione è purtuttavia la prestigiosa fata che opera tutti i miracoli del mondo. È un grossolano errore credere che nell'uomo l'anima abbandoni il corpo con l'ultimo respiro. Essa stessa è interamente carne, *poiché la materia è una modalità dello spirito in differenti stati in dipendenza da una scintilla superiore e più sottile, che è il Dio di ciascun organismo*; se la scienza nega la realtà dello spirito poiché non ne ha mai trovato traccia, essa disonora il suo nome. Un cadavere, rigido e gelido, non è affatto morto in senso assoluto. Una vita intensa, fortunatamente incosciente e senza riflessi visibili, prosegue nella tomba, ed è da quest'orribile e più o meno lungo combattimento – che è il purgatorio delle religioni – che la materia, distillata, sublimata, trasmutata e vaporizzata sotto l'azione del Sole, *si slancia nel piano privo di forma, che ha i suoi gradi, dall'aria fino alla luce elementare, e da questa al fuoco principiale in cui tutto finisce per risolversi e da cui tutto nuovamente emana*"⁹. Forse sarebbe preferibile leggere, nella prima proposizione in corsivo: "che è il Dio *in* ciascun organismo". La conclusione di questo notevole brano dell'*Ipotiposi* è d'altronde di natura tale da riconciliare i sostenitori della metempsicosi con coloro che optano per un "giudizio universale", a condizione che si dedichino a meditare bene le parole di colui che si definì "Magophon", etimologicamente "la voce del Mago", pseudonimo che qui trova un'eccellente giustificazione.

* * *

I giorni che seguirono la Resurrezione, di cui abbiamo esaminato alcuni dei molteplici aspetti, furono per il Cristo l'occasione di confermare negli apostoli la loro missione spirituale. Abbiamo avuto modo di osservare come l'insegnamento cristico si trovi consegnato in maniera assai schematica nei Vangeli, che pertanto contengono, per così dire, solo l'essenziale della fede cristiana. Gli apocrifi, di cui è accertata la redazione più tarda, non permettono di apportare dei chiarimenti di ordine storico degni di fede. Essi, come si è visto, veicolano una mescolanza di credenze popolari, elementi meravigliosi e interpretazioni personali che non consentono più dei testi canonici di appoggiarsi su realtà incontestabili. È stato pertanto compito dei diversi concili costruire nel tempo il tessuto dogmatico quale si presenta nella Chiesa attuale. Un approfondito studio

9. Magophon, *Mutus Liber*, p. 50-51.

critico dei testi fondatori è stato comunque intrapreso da qualche decennio, e i risultati sono quanto mai interessanti. Lo stesso non accade per i trattati di alchimia, nei quali le contraddizioni frequenti sono spesso volute, e velano alcuni dettagli attinenti alla pratica. Abbiamo inoltre segnalato che esse, a volte, nascondono una sicura ignoranza che si riveste con gli abiti del mistero. Per quanto riguarda il Cristianesimo, determinati punti della dottrina sono energicamente contestati. Un esempio è il primato di Pietro, che in qualche modo portò al dogma dell'infallibilità pontificia. Questo genere di disputa dimostra che la Chiesa è una comunità profondamente umana, aspetto che don Helder Camara aveva evocato rivolgendosi al Papa: "Santo Padre, la Chiesa è divina nel suo Fondatore, ma è lasciata alla nostra debolezza umana. In tal modo noi, uomini di chiesa, mettiamo la nostra debolezza all'interno della Chiesa. A un dato momento non riusciamo più a vedere chiaro, oppure, se vediamo chiaro, non abbiamo più il coraggio di lasciare la presa".

* * *

In sintesi, possiamo dire che nonostante la sua natura sovranaturale l'Ascensione non sembra aver particolarmente sorpreso gli Apostoli, tutti permeati del clima particolare in cui avevano vissuto gli ultimi giorni accanto al Messia. La Resurrezione aveva totalmente rinsaldato la loro fede, e fu solo una tristezza profondamente umana a coglierli allorché il Cristo "fu elevato in alto sotto i loro occhi e una nube lo sottrasse al loro sguardo" (Atti, I, 9). L'alchimista, da parte sua, ha considerato il fatto che l'evento fu concomitante alla luna nuova, in quanto il soggiorno di Gesù sulla terra dopo la Resurrezione durò *una lunazione e mezza*, ovvero quaranta giorni. Abbiamo già detto che gli alchimisti hanno sempre accordato una grande importanza all'astrologia in generale, e alla luna in particolare. Tuttavia non è affatto facile distinguere nei trattati antichi i brani che trattano del satellite terrestre da quelli che si riferiscono alla "luna dei filosofi" o Mercurio, vale a dire al corpo femminile della Grande Opera. I testi affermano che essa è il magnete dei Saggi che riceve gli influssi vivificanti dello *Spiritus Mundi*, e li dispensa agli altri protagonisti del dramma minerale, senza che l'alchimia debba intervenire, se non per stabilire i pesi e regolare il regime del fuoco; tali influssi sono da essa ricevuti mediante il corpo celeste che le corrisponde e che quaggiù regola ogni generazione. L'alchimista cristiano, quindi, non vede alcuna "casualità" nel fatto che il Cristo abbia lasciato il mondo in accordo con il ciclo lunare, donando ai discepoli la promessa della Pentecoste. Anzi, vi scorge la prova di una logica evidente.

La simbolica alchemica ha spesso velato la fase di "moltiplicazione", che segue l'ottenimento della pietra filosofale, sotto l'immagine del Pellicano,

un uccello che i cristiani scelsero per simboleggiare il sacrificio del Redentore, in quanto esso, ferendosi, nutre la sua prole; con un atto analogo, infatti, il Cristo ha salvato l'umanità. Alcuni trattati alchemici affermano che l'Adepto che si trova in possesso della pietra filosofale può esaltarne il potere con una serie di operazioni che gli consentono di avere una pietra le cui virtù sono estremamente efficaci. Basilio Valentino non mancò di segnalare questo punto della pratica nell'undicesima delle sue "chiavi". Per preparare lo *zolfo incombustibile*, altro nome della pietra filosofale, è necessario che "il mare salato abbia inghiottito il corpo e poi lo abbia rigettato dal suo seno. In seguito innalza questo corpo nel suo grado, perché superi di gran lunga col suo splendore tutte le altre stelle del cielo, e nella sua natura abbondi di sangue come il pellicano, quando ferito al petto, senza indebolimento del corpo, può nutrire e allevare numerosi piccolli col suo sangue"¹⁰.

Gli alchimisti cristiani, pertanto, hanno considerato che il sacrificio del Cristo è l'antropomorfizzazione di questa operazione. Inoltre, in questo caso si può affermare che la redenzione dell'umanità, che viene operata dalla virtù del Sangue versato sulla Croce, è stata assimilata ad una fase di "moltiplicazione" dell'archetipo dell'uomo perfetto, rappresentato dal Cristo. La Resurrezione del Cristo conferma, per l'alchimista, ciò che l'Adeptato lascia intravedere. Dopo tutto, se si dà credito ai trattati che la menzionano, la *moltiplicazione*, che è un'esaltazione delle capacità trasmutative della pietra filosofale, si rivela estremamente semplice da realizzare. Filalete, ad esempio, la descrive così: "Per far questo non si richiede altro lavoro che prendere la pietra perfetta, unirne una parte con tre o al massimo con quattro di mercurio della prima opera, e reggere col giusto fuoco per sette giorni, dopo aver chiuso accuratamente il vaso. Passeranno con enorme fascino tutti i regimi, e otterrai il tutto con una potenza mille volte più forte di quella della pietra prima della sua moltiplicazione"¹¹.

* * *

L'evento più importante che seguì la Resurrezione fu certamente la Pentecoste, di cui gli *Atti degli Apostoli* riportano lo stupefacente racconto. A tale proposito è bene sapere che in greco "Pentecoste" significa "cinquantesimo", e che questa festa ricordava agli Ebrei la consegna del Decalogo sulla vetta del Monte Sinai. Anche questa ricorrenza corrisponde simbolicamente a determinate fasi del ciclo lunare, ed è quindi affine al ciclo pasquale. Comprendere il significato della Pentecoste equivale a sondare im-

10. Basile Valentin, *Les Douze Clefs de la Philosophie*, p. 125.

11. Philalète, *L'Entrée ouverte au Palais fermé du Roi*, p. 197.

mediatamente alcune particolarità della religione cristiana. Abbiamo già avuto modo di osservare che i fatti salienti del Cristianesimo si iscrissero con notevole precisione nel calendario delle commemorazioni ebraiche o pagane. Agli occhi del cristiano tale concordanza è la prova più eclatante della complementarità delle due dottrine, la giudaica e la cristiana, sebbene egli creda che la seconda sia il compimento della prima. Alla consegna delle Tavole della Legge, che dettarono ai Giudei le norme della loro condotta terrena, corrisponde la discesa dello Spirito Santo della Pentecoste. L'evento è così riferito dagli Atti degli Apostoli: "Mentre il giorno di Pentecoste stava per finire, si trovavano tutti insieme nello stesso luogo. Venne all'improvviso dal cielo un rombo, come di vento che si abbatte gagliardo, e riempì tutta la casa dove si trovavano. Apparvero loro lingue come di fuoco che si dividevano e si posarono su ciascuno di loro" (Atti, II, 1-3).

In questo evento fuori dal comune l'alchimista vedrà senza dubbio un simbolo dell'orientamento della pietra filosofale nel dominio umano, ovvero un battesimo per mezzo del fuoco. Se si vuole utilizzare la terminologia alchemica, si può dire che era necessario che gli Apostoli divenissero depositari della virtù "trasmutativa" del Cristo, affinché, per "proiezioni successive", l'umanità si accostasse allo stato ideale indispensabile alla redenzione collettiva. Più avanti si vedrà che ritualmente la Pentecoste corrisponde alla *confermazione*, la quale segue la comunione solenne.

Nell'ambito dell'alchimia, i testi affermano che sarebbe erroneo credere che la pietra filosofale, così come viene ottenuta dopo lo schiudersi dell'"uovo filosofico", possa trasmutare i metalli. Solo orientandola nel dominio dei metalli essa acquisisce le virtù indispensabili al cambiamento di struttura, e più esattamente conviene congiungerla all'oro e all'argento secondo l'orientamento che si sceglie. In virtù di tutto questo l'Adepto è in possesso della pietra al *bianco* o al *rosso*, vale a dire della *polvere di proiezione*. Fu questo ciò che cercavano "soffiatori" avidi più di oro che di saggezza, e che deve permettere all'Adepto di rendere omaggio al Creatore per mezzo dei numerosi doni che può effettuare, senza per questo fare mostra di una vana opulenza. Nella storia dell'alchimia fu Nicola Flamel il più bell'esempio, divenuto celebre, di alchimista profondamente cristiano che grazie alla pietra filosofale moltiplicò le donazioni sotto forma di ospedali e chiese. A Filalete, tuttavia, faremo ancora appello per illustrare la pratica di una *proiezione*: "Prendine una parte e proiettala su qualsiasi metallo fuso e purificato, nella quantità che la tua pietra vuole tingere, e avrai oro o argento più puro di quello che può fornire la natura"¹².

12. Philalète, *L'Entrée ouverte au Palais fermé du Roi*, p. 20.

Si dice che nel XVI secolo Jacques Cœur abbia orientato la pietra filosofale nel dominio dell'argento. Aveva diverse ragioni per fare ciò. Proprietario delle miniere di galena argentifera del Lionese, possedeva i due materiali indispensabili alle trasmutazioni: da una parte l'argento, grazie al quale poteva orientare la pietra filosofale, e dall'altra il piombo che poteva trasmutare in argento a proprio piacimento, senza per questo attirare l'attenzione verso i suoi segreti e le sue attività filosofiche. Non sorprende allora che le sue miniere, per il cui sfruttamento si valse dell'opera di operai tedeschi, produssero molto più argento che piombo! Un dettaglio ha richiamato l'attenzione degli alchimisti: l'argentiere di Carlo VII si fece ritrarre, su un bassorilievo, a fianco della consorte, Macé de Léodepart, con in mano un martello da muratore. "Non è questo un indizio", suggerisce C.B. Favre nel 1903, nella *Revue d'Histoire Diplomatique*, "della sua segreta affiliazione alla Confraternita tedesca dei Tagliatori di pietra, alle logge renane dei Fratelli Muratori di San Giovanni?". Senza dubbio la tesi è affascinante, ma esige delle prove più adeguate.

Quanto a coloro che rientrano nella linea operativa di Fulcanelli e soprattutto di Eugène Canseliet, essi non vi vedranno solo il segno di una filiazione massonica, ma anche il martello della *separazione*, che era, tra l'altro, un attributo del dio gallico Sucellos. Grazie a questo indispensabile utensile, l'alchimista "separa" la produzione ottenuta con la prima congiunzione. L'alchimista di Savignies, di fatto, evocò molto spesso questa operazione, con la quale separava il metalloide dalla sua ganga nera: "Spinto dal suo desiderio di certezza del successo, l'artista non attende oltre per prendere nel cavo della mano, servendosi di un panno piegato, il lingotto che ha ritirato dalla forma cilindrica, e che batte con un colpo secco di martello. Lo separerà immantinente, purché abbia saputo associare bene la saggezza all'abilità"¹³.

Gli storici generalmente affermano che Jacques Cœur non aveva alcun bisogno dell'alchimia per arricchirsi. Effettivamente la sua immensa fortuna poteva essere imputata unicamente alle attività commerciali, che furono assai fiorenti. Ciò tuttavia non spiega l'insieme di simboli incontestabilmente alchemici del suo palazzo di Bourges. Per convincersi del loro carattere iniziatico, non c'è che da confrontarli con quelli dei trattati più famosi: l'analogia è impressionante. Dopo tutto, Jacques Cœur poté benissimo essere ricco mercante ed alchimista al tempo stesso. I suoi numerosi viaggi in Medio Oriente probabilmente gli permisero di acquisire familiarità con l'arte ermetica. In base a ciò, si comprende facilmente perché, secondo ciò che scrisse nel 1589 Claude Seyssel, Jacques Cœur fu "uno degli uomini del suo stato più saggi e più ricchi che vivevano in Francia, aven-

13. Eugène Canseliet, *L'Alchimie expliquée sur ses textes classiques*, p. 198.

do aiutato (il re) con i consigli e il denaro a recuperare il regno e a cacciare i suoi nemici, più di chiunque altro”.

* * *

Ma torniamo alla Pentecoste, che diede agli Apostoli il potere di diffondere la Buona Novella. Forti della virtù dello Spirito Santo, divennero perciò idonei a “trasmutare” l'intera umanità. L'antifona che apriva i secondi vesperi della Pentecoste lodava nei seguenti termini i doni del Signore: “Lo Spirito del Signore riempie l'Universo – Alleluia – Essi furono colmati dello Spirito Santo, ed iniziarono a parlare, Alleluia – Alleluia”. Nel momento in cui lo Spirito li ebbe penetrati, infatti, gli Apostoli ereditarono in sovrappiù un misterioso *dono delle lingue* : “Cominciarono a parlare in altre lingue come lo Spirito dava loro il potere d'esprimersi” (Atti, II, 4). Il mutamento fu certamente totale, in quanto Pietro, di cui abbiamo sottolineato la mancanza di cultura, fu subito in grado di citare i testi antichi, come farà più tardi in compagnia di Giovanni, quando entrambi saranno condotti dinanzi al Sinedrio. Gli astanti furono profondamente sorpresi: “Vedendo la franchezza di Pietro e di Giovanni e considerando che erano senza istruzione e popolani” (Atti, IV, 13). Trasformati, gli Apostoli potevano ora percorrere il mondo per portare la buona novella, il *Vangelo*, affinché, per intercessione del Verbo, tutti i popoli potessero accedere alla salvezza. La missione sulla terra del Cristo, infatti, non termina con l'Ascensione, ma prosegue fino alla fine dei tempi, allorché verrà a giudicare i vivi e i morti.

Ritualmente, la Confermazione corrisponde alla Pentecoste, così come il Battesimo corrisponde alla Pasqua. Anche i gesti del Vescovo, come pure il rituale della messa, richiamano l'indispensabile “trasmutazione” alla quale deve sottoporsi il cristiano. L'officiante invoca lo Spirito Santo su coloro che stanno per essere confermati: “Lo Spirito Santo scenda su voi e la potenza dell'Altissimo vi preservi dal peccato”. Poi, stendendo le mani prosegue: “O Dio onnipotente ed eterno, che Ti sei degnato di far rinascere questi tuoi servi mediante acqua e Spirito Santo e di cancellare tutti i loro peccati, manda loro dal cielo il settiforme Spirito Santo Paraclito”. I suoi sette doni sono: “Lo Spirito di sapienza e di intelletto, lo Spirito di consiglio e di forza, lo Spirito di scienza e di pietà”, e “di timore verso il Creatore”. “Contrassegnali”, diceva allora il Vescovo, “con la Croce del Cristo per la vita eterna. Amen”. Successivamente avveniva l'unzione con il Sacro Crisma, di cui abbiamo analizzato i rapporti simbolici con il farmaco universale degli alchimisti.

Come la Pentecoste, che aprì agli Apostoli le vie dell'evangelizzazione, la “trasformazione” operata dalla Confermazione introduce il fedele sulla via della salvezza. Molti sforzi restano però da compiere, prima che la pu-

rificazione lenta e progressiva sia totale. Per l'alchimista la strada da percorrere è lunga, e nel XVIII secolo il consigliere d'Eckhartshausen denunciò i frequenti errori che furono commessi da molti: "I teologi non conobbero i rapporti di Dio con la natura, e per tale motivo caddero in errore. I filosofi non studiarono altro che la materia, e non l'alleanza della natura pura con la natura divina, manifestando, con ciò, le opinioni più false. I moralisti non conobbero la corruzione fondamentale della natura umana, e volevano guarire per mezzo delle parole quando erano necessari dei mezzi [...]. La conoscenza di questo mezzo di salvezza è la scienza dei Santi e degli Eletti; e il suo possesso, l'eredità promessa ai figli di Dio"¹⁴.

Ora, per l'alchimista questa eredità è il frutto che la Scienza di Ermete promette da secoli al ricercatore, e di cui i testi unanimemente affermano che non si ottiene se non con l'aiuto speciale di Dio. Si tratterebbe quindi di una grazia, nel senso proprio del termine. Lo ripetiamo ancora una volta, gli alchimisti occidentali, per quanto i loro scritti permettono di affermarlo, furono cristiani nella maggior parte dei casi. Simbolicamente essi sottoponevano la materia minerale al dramma sacro che il Cristo visse nella sua carne, allo scopo di ottenere la Redenzione. Si potrebbero riprendere le parole che chiudono il Vangelo di Giovanni: "Vi sono ancora molte altre cose compiute da Gesù, che, se fossero scritte una per una, penso che il mondo stesso non basterebbe a contenere i libri che si dovrebbero scrivere" (Giovanni, XXI, 25). Parafrasando questo testo si potrebbe dire che vi sono ancora molte cose che i trattati antichi di alchimia riportano, ma una biblioteca enorme non basterebbe a contenerle. Per l'alchimista cristiano il mistero è grande, è il mistero di: "Gesù Cristo, nostro unico salvatore, restauratore e conservatore, disceso dal Cielo sulla Terra, il quale conservando intera la sua divinità, si è miracolosamente fatto uomo con un mistero incompreso ed incomprensibile per il senso comune; se la Salvezza non poteva provenire unicamente dalla terra, ove regnava la corruzione, era necessario che l'acqua scaturisse dall'alto, là ove si trova la fontana della purezza"¹⁵.

Alcune teorie alchemiche, alla luce della scienza moderna, sembrano vivere una seconda giovinezza. L'unità della materia, l'universalità delle leggi che legano l'infinitamente grande all'infinitamente piccolo, la grande armonia proclamata dall'alchimia sono oggi del tutto attuali, così come la portata del simbolismo alchemico. Adattata, come abbiamo visto, al Cristianesimo che gli è senza dubbio debitore di alcuni apporti applicati alla liturgia, l'alchimia ha prodotto un insegnamento iniziatico dotato di una coerenza totale. La creatività dei suoi adepti è assolutamente ri-

14. D'Eckhartshausen, *La Nuée sur le Sanctuaire*, p. 81-82.

15. Clovis Hestau de Nuysement, *Traictez du Vray Sel secret des philosophes et de l'Esprit Général du monde*, p. 248.

marchevole, come lo è la loro ricerca appassionata dell'Assoluto attraverso la relatività del regno minerale. Collegando l'orizzontalità del mondo materiale alla verticalità dello Spirito, gli alchimisti hanno tracciato una croce trascendente che costituisce una delle avventure umane più originali dell'Occidente cristiano. In tal senso, per citare le parole di Mircea Eliade, "si può dire, nella prospettiva della storia delle religioni, che mediante l'alchimia l'uomo recupera la sua perfezione originaria, la cui perdita ha ispirato tante tragiche leggende nel mondo intero"¹⁶.

16. Mircea Eliade, *Le Mythe de l'alchimie*, L'Herne, Parigi, 1990, p. 33 (trad. it. *Il mito dell'alchimia*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001).

XI

Per il futuro

Nel 1609 fu pubblicato a Hanau *L'Anfiteatro della Sapienza Eterna*¹ del vulcanico Heinrich Khunrath, e alcuni anni dopo, nel 1618 a Parigi, il *Trattato del Fuoco e del Sale*² di Blaise de Vigenère. Queste due opere utilizzano un medesimo procedimento, che mette in parallelo l'alchimia e l'Antico Testamento. Non si tratta, quindi, di alchimia cristiana propriamente detta, ma il metodo resta fondamentalmente lo stesso: provare che la Grande Opera è una modalità della Rivelazione divina, e che i lavori alchemici sono la riproduzione della Creazione – sebbene nell'opera di Khunrath vi siano evocazioni assai chiare del mistero cristiano. Personaggi biblici e materiali alchemici svolgono lo stesso ruolo, ma in ambienti naturali differenti. Perciò, se da una parte grazie alle metamorfosi della materia minerale i differenti aspetti della Caduta e della Redenzione possono essere verificati e sperimentati nei crogiuoli e nei matracci alchemici, dall'altra le allegorie bibliche sono state fonte di ispirazione per gli ermetisti stessi.

Ma l'esempio più perfetto di alchimista cristiano è senza dubbio quello di Pierre-Jean Fabre³, che nacque nel 1580 a Castelnaudary, ove esercitò la professione medica. La sua opera *Alchimista Christianus*, l'Alchimista Cristiano, ci sembra la più perfetta nel suo genere. Nessun altro autore si è assunto con altrettanta decisione il compito di mettere in parallelo, dall'inizio alla fine di un trattato, Cristianesimo e alchimia. Si può considerare questo testo come il complemento del *Trattato del Fuoco e del Sale* di

1. Heinrich Khunrath, *L'Amphithéâtre de l'éternelle sapience*, Arché, Milano, 1990.

2. Blaise de Vigenère, *Traité du Feu et du Sel*, Jobert, Parigi, 1976 (trad. it. *Trattato del Fuoco e del Sale*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1981).

3. Pierre-Jean Fabre, *L'Alchimiste Chrétien*, Arché, Milano, 2001.

Blaise de Vigenère, ovvero come la seconda ala di una globale interpretazione alchemica della tradizione cristiana che comprenderebbe l'Antico ed il Nuovo Testamento. Se però l'opera di Pierre-Jean Fabre è esemplare per più di un aspetto, il suo autore va preso molto sul serio per le sue conoscenze operative. Senz'ombra di dubbio sappiamo che i suoi lavori alchemici furono coronati dal successo, come testimoniano le trasmutazioni che effettuò dinanzi a testimoni degni della massima fiducia.

La prima ebbe luogo a Castelnaudary il 22 luglio 1627, in presenza dei padri Anacleto e Adriano, religiosi dell'Ordine dei Cappuccini, e di Monsignor Sérignol, "Luogotenente di tribunale d'appello nella 'sénéchaussée' di Lauragais", che maneggiava i mantici e assistette l'alchimista nel suo lavoro. Un'oncia (circa 30 g) di mercurio fu trasformata in argento grazie all'azione di mezzo grano (circa 0,03 g) di polvere di proiezione che era in eccedenza rispetto alla massa metallica da trasmutare, e permise anche la riconversione di una dracma (3,24 g) di piombo in argento. Le quantità sono minime, ma il risultato è incontestabile. La polvere utilizzata era la *pietra al bianco*, vale a dire la pietra filosofale preliminarmente proiettata sull'argento, che permette di trasmutare il piombo o il mercurio in argento. Questa trasmutazione si svolse cinque anni prima della pubblicazione di *Alchimista Christianus*, la cui edizione risale al 1632, il che conferisce a questo testo un valore ancor maggiore, in quanto all'epoca della sua redazione Pierre-Jean Fabre era ormai un alchimista esperto.

Malgrado tale successo, il pio medico non abbandonò la sua perfetta umiltà, proseguendo la sua carriera nella società, consolando i mali degli uni e dispensando la sua scienza agli altri. Scrittore prolisso, si debbono a lui numerose opere che trattano di medicina o di alchimia, mentre *Alchimista Christianus* è sicuramente, nell'ambito di una produzione copiosa, il lavoro più originale e completo. In questo libro non mancano passi commoventi, in cui si avverte la penna vibrare per le scoperte che immergono l'alchimista in una sorta di estasi: i paralleli tra le fasi del lavoro al forno e la rivelazione cristiana afferrano lo scrittore con il loro carattere di ineffabile evidenza. Pierre-Jean Fabre andò ben al di là di un mero presentimento dell'universalità dell'archetipo alchemico, poiché lo sperimentò, sembra, con successo. Per lui, tra l'altro, alchimia ed astrologia erano indissociabili, poiché affermava che le configurazioni astrali si ripercuotono inevitabilmente nel mondo fisico, come aveva potuto constatare attraverso le metamorfosi minerali della Grande Opera alchemica.

La sua fama di alchimista fu grande, e le sue competenze in campo medico gli valsero il titolo di dottore ordinario di Luigi XIII, al quale dedicò il suo *Palladium spagyricum*, pubblicato a Tolosa nel 1624. La sua fortuna gli consentì di acquistare numerosi beni, nonché una carica di Consigliere Reale e Consolare nel 1636. Sappiamo pure che prestò generosamente il suo denaro alla nobiltà locale. Libero da ogni preoccupazione di ordine

materiale, poté consacrare il resto della vita ai suoi lavori. Ma in fondo, cosa gli restava da scoprire? Il 9 gennaio 1658 lasciò questo mondo, all'età di settant'anni, e il suo corpo fu seppellito nella cappella dei Penitenti Bianchi, ove si trovava il sepolcro dei suoi antenati, dimostrando con ciò che il destino dell'alchimista che ha portato a compimento la Grande Opera è simile, in fin dei conti, a quello di tutti gli esseri umani: l'immortalità fisica non è che un sogno. Ciò che l'iniziazione alchemica può dare all'operatore, è di permettergli di pervenire alla Realizzazione spirituale mediante la Conoscenza, ovvero "morire prima di morire", per riprendere il celebre adagio maomettano adottato dai sufi. Non è in fondo ciò che propongono fin dalla notte dei tempi le vie iniziatiche tradizionali, che sono altrettante tecniche di reintegrazione dell'essere? È avido di immortalità fisica solo colui che non ha ancora esorcizzato la paura della morte, e non è quindi nato alla Vita nuova. Costui non ha ancora raggiunto il Risveglio, prima tappa della Realizzazione. Per adottare una terminologia contemporanea, si potrebbe dire che il suo "Io" si dibatte ancora nelle angosce che lo tengono lontano dal "Sé", dal centro più intimo dell'essere al quale le diverse tradizioni di Oriente e di Occidente hanno dato nomi differenti, tra i quali il più comune è "Dio".

* * *

Fin dal primo capitolo di quest'opera abbiamo sostenuto che l'alchimia cristiana ha conosciuto una decadenza piuttosto lenta a partire dal XVII secolo; ciò non significa che essa sia completamente scomparsa, e nemmeno che il suo influsso non sia stato più percettibile in determinati ambienti. Piuttosto, abbiamo solo voluto dire che nessun altro lavoro è giunto a portare un supplemento di anima all'alchimia stessa, e che nessun nuovo adattamento dell'"archetipo alchemico" è subentrato all'alchimia cristiana.

In tempi più vicini a noi, tutte le opere a partire dal XIX secolo, tranne rare eccezioni, non sono che adattamenti a soggetti particolari del patrimonio ereditato dagli alchimisti cristiani del Medioevo e del Rinascimento. Ciò, talvolta, si è verificato all'insaputa degli autori stessi, che pensavano di dar prova di originalità quando invece non facevano che plagiare i loro predecessori. Dal XVIII secolo la scienza di Ermete, vuota della sua sostanza metafisica, è divenuta un passatempo da salotto. Si sono susseguiti i ciarlatani, che offrivano a cortigiani in vena di meraviglioso il supplemento di mistero che metteva del sale nelle loro oziose esistenze. Falsi alchimisti e veri imbroglioni hanno fatto parlare di sé, spalancando le porte all'occultismo che si sviluppò progressivamente fino ad assumere proporzioni considerevoli nel XIX secolo, in reazione al positivismo e allo scientismo trionfanti.

Tuttavia non si può dire che il *mito alchemico*, come lo chiamiamo in mancanza di un'espressione più appropriata, non abbia più fatto parte delle preoccupazioni degli uomini. Semplicemente, esso si rifugiò in ambienti ove avrebbe trovato un terreno propizio alla sua espressione. In tal modo si è potuto assistere allo sviluppo del simbolismo alchemico nei rituali di alcune società segrete, o discrete, ove sussiste ancor oggi. L'esempio della Libera Muratoria è senza alcun dubbio il più significativo, ma è necessario fornire la definizione corretta del termine "mito": non intendiamo qui utilizzarlo nell'accezione ordinaria di "cosa irreal", ma in quella di "funzione mitica". Per lo storico delle religioni, *il mito è l'attualizzazione di un patrimonio simbolico*, e quindi *l'espressione di un archetipo*. La funzione dei riti tradizionali è quella di permettere la vivificazione dei simboli, e anche l'alchimia persegue quest'obiettivo, poiché la Grande Opera può essere considerata come un insieme di operazioni che si riferiscono a una *gnosi* particolare.

Ma perché questa forma di pensiero si è conservata? Perché: "il pensiero simbolico non è il dominio esclusivo del bambino, del poeta o dello squilibrato: esso è consustanziale all'essere umano: precede il linguaggio e la ragione discorsiva. Il simbolo rivela determinati aspetti della realtà – i più profondi – che sfidano ogni altro mezzo di conoscenza. Le immagini, i simboli, i miti non sono creazioni irresponsabili della psiche; essi rispondono a una necessità e svolgono una funzione, quella di mettere a nudo le più segrete modalità dell'essere. [In questo modo], i simbolismi arcaici riemergono spontaneamente persino nelle opere degli autori 'realisti' che ignorano tutto di tali simboli"⁴. A maggior ragione si manifestano negli spazi della creazione umana che sono in rapporto con l'universo magico-religioso, ovvero religioso ed esoterico. È in tal senso che a partire dal XVII secolo il simbolismo alchemico è stato utilizzato, ad esempio, nei rituali massonici.

* * *

La ricerca storica delle origini alchemiche del simbolismo massonico non è facile, ma si tratta di un argomento di notevole importanza, in quanto la Frammassoneria è ancora vivente, e continua a veicolare un patrimonio simbolico che in parte è in stretto rapporto con l'alchimia cristiana, anche se i suoi seguaci non sempre ne sono consapevoli. Intendiamo parlare della Massoneria di rito *scozzese*.

4. Mircea Eliade, *Images et symboles*, Gallimard, Parigi, 1988, p. 13-30 (trad. it. *Immagini e simboli*, Saggi sul simbolismo magico-religioso, Jaca Book, Milano, 1991).

Occorre innanzitutto sapere che la prima edizione francese del celebre *Corpus Hermeticum*, attribuito ad Ermete Trismegisto, apparve nel 1549. Essa venne dedicata a Carlo di Guisa, cardinale di Lorena e fratello di Maria di Guisa, sposa di Giacomo V di Scozia. Grazie a questo matrimonio oggi sappiamo che tutto un mecenatismo si sviluppò nel campo degli studi esoterici, ai quali non furono estranee la Guardia Scozzese e certe grandi famiglie come gli Stuart, i Seton, gli Hamilton, i Sinclair e i Montgomery. Di fatto, là dove l'antico retaggio cavalleresco e templare aveva preparato il terreno, le gilde dei *massoni operativi* svilupparono il loro sapere esoterico, attingendo una parte del loro simbolismo dal patrimonio ermetico, che suscitava un fortissimo interesse presso i loro ricchi mecenati.

Il XVII secolo fu un periodo di rivolgimenti sociali assai profondi. La creazione della Frammassoneria speculativa fu in gran parte una risposta a tali cambiamenti. Essa ha agito come una sorta di cemento, di fattore di unificazione che permise di mantenere nelle élite una relativa coesione, mentre la società andava incontro a una completa frammentazione. E per la costituzione del suo patrimonio iniziatico, il ruolo di alcuni personaggi appartenenti alla corrente alchemica fu preponderante.

Tale fu il caso, ad esempio, di Sir Robert Moray, morto nel 1673. I suoi contemporanei lo consideravano come un famoso chimico, protettore dei Rosacroce che erano da poco apparsi sulla scena, ed eccellente matematico. Occorre però precisare che nel XVII secolo "chimico" e "alchimista" hanno lo stesso significato, poiché non era ancora stata nettamente tracciata la linea di confine tra la scienza sacra, o tradizionale, e la scienza profana. Robert Moray fu uno dei fondatori della *Royal Society* che riuniva gli scienziati più famosi. In tale occasione si legò in amicizia con eminenti uomini di scienza quali Evelyn, Huyguens e Pepys. Si dice che il re in persona gli rendesse sovente visita nel suo laboratorio. Ora, il 20 maggio 1641 Sir Moray fu iniziato nell'antica loggia massonica di *Mary's Chapel* a Edimburgo. In realtà oggi sappiamo che in quegli anni le logge erano già pienamente operative. Alcuni storici tanto britannici che francesi ne hanno fornito molteplici prove, mentre a volte ancora si indica il 1717 come anno di nascita della Massoneria con la fondazione della Gran Loggia d'Inghilterra, o il 1722 con la redazione delle *Constitutions* del pastore Anderson. Talvolta i pregiudizi sono più tenaci delle prove storiche.

Robert Moray è quindi perfettamente rappresentativo della Massoneria della sua epoca che fu debitrice, nell'ambito del simbolismo, alle tradizioni trasmesse dalla Guardia Scozzese e dalle grandi famiglie della nobiltà scozzese, come abbiamo già segnalato, tradizioni in cui si univano i concetti alchemici cristiani al rosicrucianesimo continentale. Questa mescolanza d'idee ebbe luogo in Scozia, ove dovevano nascere i riti praticati ancor oggi dalle principali Obbedienze massoniche, che furono indubbia-

mente eredi diretti di quelli praticati nel XVII secolo da Sir Robert Moray e dai suoi fratelli nella Massoneria. Va pure tenuto presente che la *Royal Society* fu l'organizzazione ufficiale del *Collegio Invisibile*, il quale riuniva scienziati per i quali la scienza era inseparabile da una certa mistica, come è dimostrato dai lavori alchemici, rimasti a lungo in ombra, di Isaac Newton⁵.

Anche altri membri del *Collegio Invisibile* influenzarono la Libera Muratoria della loro epoca. Fu questo, senza dubbio, il caso di Elias Ashmole; nato a Lichfield nel 1617, fu allievo di George Warton. A partire dal 1646 intrattenne rapporti con il *Collegio Invisibile*, e più particolarmente con Robert Boyle, Christopher Wren e John Wilkinson. Ashmole possedeva numerosi trattati di alchimia, tra cui alcuni manoscritti di John Dee. Nel 1650 pubblicò un testo alchemico con lo pseudonimo di James Hasolle, anagramma del suo nome. In seguito pubblicò altre opere sull'alchimia e l'ermetismo che influenzarono Boyle e lo stesso Newton. Divenuto famoso e rispettato, morì nel 1692.

È quindi assodato che l'alchimia rientrava negli interessi dei membri del *Collegio Invisibile*, come è altrettanto assodato che essi dovettero portare nelle logge massoniche alle quali appartenevano le loro solide conoscenze nel campo specifico del simbolismo ermetico. Lo stesso Ashmole fu iniziato nel 1646, come attestano le seguenti parole tratte da uno dei suoi quaderni: "4.30 di pomeriggio del 16 ottobre. Sono stato fatto libero muratore a Warrington nel Lancashire". Segue un elenco di personalità che avevano partecipato all'iniziazione. Nel suo diario menzionò anche una riunione di loggia nella *Masons Hall*, avvenuta nel 1682, con ciò dimostrando di essere rimasto fedele alla Frammassoneria per quasi quarant'anni. È impensabile che per un periodo di tempo così lungo un personaggio del genere non abbia esercitato un influsso sulle strutture della Massoneria della sua epoca, oppure, peggio ancora, che essa si sia privata delle conoscenze di un così illustre "fratello". Ma Moray e Ashmole non furono gli unici alchimisti ad appartenere alla Massoneria del XVII secolo. Thomas Vaughan, che abbiamo già incontrato nel corso di quest'opera, fu il primo traduttore degli scritti rosacroci, nonché l'autore di alcuni scritti famosi sull'alchimia, e seguì certamente il medesimo percorso. Anche se la sua adesione alla Libera Muratoria non è attestata in nessun documento ufficiale, nondimeno frequentò assiduamente gli scienziati del suo tempo che erano massoni, ed ebbe con loro scambi fruttuosi e regolari.

5. Cfr. B.J. Teeter-Dobbs, *Les fondements de l'alchimie de Newton*, Guy Trédaniel-Éditions de la Maisnie, Parigi, 1981 (trad. it. *Isaac Newton scienziato e alchimista*, Edizioni Mediterranee, Roma, 2002).

Sotto la presidenza di Isaac Newton, la *Royal Society* fu particolarmente attiva. Jean Desaguliers, amico intimo di Newton, ne fu membro a partire dal 1714, prima di diventare nel 1719 il terzo Gran Maestro della celebre Gran Loggia d'Inghilterra. Sembra quindi che la *Royal Society* fosse un veicolo privilegiato del pensiero massonico, e che il principale polo d'interessi della Massoneria inglese del XVII e del XVIII secolo spaziasse dalla scienza profana all'alchimia, passando per il neoplatonismo ed il rosicrucianesimo. La personalità dei suoi membri più eminenti consente comunque di pensarlo.

Si può anche affermare che i rituali e le cerimonie massoniche hanno subito, a partire dal XVII secolo, l'influsso dell'alchimia, la cui forma era essenzialmente cristiana. I numerosi riferimenti al simbolismo alchemico che vi si possono ancora scoprire furono probabilmente dovuti all'intervento dei membri del *Collegio Invisibile* e della *Royal Society*. Utilizzati ancora ai nostri giorni nella loro forma originaria, i rituali del Rito Scozzese Antico e Accettato trasmettono fedelmente questo patrimonio. Non vi è nulla di singolare nel fatto che i retaggi spirituali e religiosi siano sottoposti alla storia e che debbano piegarsi alle leggi del tempo. "Per il semplice fatto che essi sono *fenomeni*, per il fatto cioè che si manifestano e si rivelano a noi, essi vengono conati, come una medaglia, dal momento storico che li ha visti nascere. Non esiste un fatto religioso 'puro', fuori della storia e fuori del tempo"⁶. L'adattamento dell'alchimia cristiana alla corrente massonica procede da questa medesima realtà: in un preciso momento della storia essa riveste l'abito del suo tempo, senza tuttavia perdere l'importanza del suo contenuto simbolico. Si tratta comunque di un adattamento dell'alchimia cristiana, e non di una nuova formulazione dell'archetipo alchemico. In fondo, nulla è cambiato dal Medioevo: i simboli fondamentali sono quelli del Giudeo-cristianesimo, comunicati mediante una terminologia mutuata dai massoni operativi. In tal senso, la Massoneria contemporanea non è priva di "religiosità", nel senso ampio del termine: il suo simbolismo, nato nei movimenti ermetici del XVII secolo, ne è tutto impregnato. Senza considerare gli utilizzi dei temi e dei testi tratti dall'Antico Testamento per la costituzione dei rituali. Infatti, "L'uomo moderno è libero di disprezzare le mitologie e le teologie, ma ciò non gli impedirà di continuare a nutrirsi di miti decaduti e di immagini degradate [...]. Tutta questa parte, essenziale e imprescrittibile per l'uomo, che prende il nome di immaginazione, è pienamente immersa nel simbolismo, e continua a vivere dei miti e delle teologie arcaiche"⁷. Pertanto, anche quando non vi sia necessariamente una trasmissione diretta o un

6. Mircea Eliade, *Images et symboles*, p. 39.

7. Ivi, p. 22.

adattamento del patrimonio simbolico, i miti essenziali non possono andare perduti. E l'uomo non può sfuggire all'universo simbolico che costituisce l'essenza della sua psiche.

* *
*

A nostro avviso alcuni autori contemporanei debbono essere inseriti nella linea diretta dell'alchimia cristiana. Qui menzioneremo solo coloro che ci sono parsi più importanti, e che dimostrano come, senza essere uscita dal suo quadro di riferimento primitivo, la ricerca alchemica nel XX secolo sia stata ancora influenzata dalla rivelazione cristiana. Come per ogni scelta, la nostra è necessariamente arbitraria, e ce ne assumiamo la responsabilità.

Attraverso le opere di Fulcanelli, e poi quelle di Eugène Canseliet, abbiamo visto che l'essenziale di questo retaggio è variato ben poco nel XX secolo. Gli scritti di questi due autori contemporanei – il maestro e il suo discepolo – hanno d'altronde fatto molto per la divulgazione degli antichi trattati di alchimia e per la diffusione di una disciplina che prima di allora era rimasta confinata in un ambito totalmente riservato. Le opere di Fulcanelli hanno rivelato per diverse ragioni l'interesse per l'ancestrale "scienza ermetica", ma è soprattutto l'enigma della sua personalità ad aver colpito l'immaginazione di molti. Saggiamente mantenuto da Eugène Canseliet, che distillò con parsimonia lungo tutta la sua vita le informazioni più diverse su questo argomento, il mistero si è gradualmente infittito, anche se nel 1939, ovvero tredici anni dopo la prima edizione del *Mistero delle Cattedrali*, Robert Ambelain, nella sua opera *Dans l'ombre des cathédrales*⁸ – dedicato "Alla memoria di Fulcanelli, Artigiano della Grande Opera, Filosofo per mezzo del fuoco" – affermò chiaramente che "Fulcanelli" era lo pseudonimo di Jean-Julien Champagne (1877-1932), il pittore e disegnatore che aveva eseguito le tavole delle opere attribuite al misterioso personaggio. Ne seguì un'accesa lite tra Eugène Canseliet e Robert Ambelain, che in ogni caso si era avvalso per la sua ricerca di una serie di carte vincenti, tra cui la testimonianza del primo editore delle opere di Fulcanelli, Jean Schémit. Poco a poco i protagonisti viventi di questo enigma scomparvero, ma l'interesse continuò a crescere, in quanto Canseliet si affrettò ad affermare, nelle prefazioni delle opere del suo maestro, che i lavori di quest'ultimo erano stati coronati da successo, e che aveva ottenuto la pietra filosofale. Si tratta con ogni evidenza di un argomento di peso per mantenere vivo l'interesse dei curiosi. A fronte delle parole di Ro-

8. Robert Ambelain, *Dans l'ombre des cathédrales*, Bussière, Parigi, 2000.

bert Ambelain, una schiera di studiosi, in Francia come all'estero, si lanciò alla ricerca dell'identità del misterioso personaggio. Furono ipotizzati alcuni nomi: E. Jollivet-Castelot, R. Schwaller de Lubicz, C. Flammarion, Rosny Aîné, A. Jobert, J. Violle, E. Chevreul e lo stesso E. Canseliet... Tra tutte le opere che hanno esplorato l'enigma Fulcanelli, quella ben documentata di Geneviève Dubois⁹ è senza dubbio la più pertinente e credibile – anche se si è attirata i fulmini dei partigiani di Eugène Canseliet, che vi hanno trovato materia per avanzare critiche piuttosto acerbe. Qui vogliamo citare, da un articolo intitolato *Fulcanelli et Henri Coton-Alvart* della medesima autrice – che conosciamo da tempo e di cui apprezziamo la probità, al di là di qualsiasi dubbio – un brano che riassume la sua tesi: "Cercando Fulcanelli ho trovato Pierre Dujols de Valois, e interessandomi a quest'ultimo sono stato condotto direttamente a Henri Coton-Alvart. Pierre Dujols si è distinto pubblicando nel 1914 un'introduzione al *Mutus Liber* con lo pseudonimo di Magophon. Leggendo questo testo superbo, si nota che gli esempi scelti si ritrovano tutti nelle opere attribuite a Fulcanelli. [...] Ciò conferma quello che sosteneva Henri Coton, che aveva avuto per maestro Pierre Dujols: "le note di questo maestro di ermetismo erano state utilizzate da Champagne alla sua morte e sistemate in modo da costituire i 'Fulcanelli'. Pierre Dujols aveva dato da leggere le sue note a Henri Coton, e ciò aveva permesso a quest'ultimo nel 1926, con la pubblicazione del *Mistero delle Cattedrali*, di farsene un'opinione" (corsivo nostro). Al di là dell'apporto molto importante, e anzi fondamentale, di Pierre Dujols, per completare la tesi occorrerebbe menzionare anche il ruolo assunto da altre personalità della cerchia di Julien Champagne, tra cui Schwaller de Lubicz. Si approda così ad una tesi che circola fin dagli anni Sessanta – soprattutto nell'ambito di alcuni membri ben informati dell'associazione *Atlantis* – secondo la quale i testi a firma di Fulcanelli, redatti da Eugène Canseliet sulla base di appunti diversi – tra cui quelli di Pierre Dujols – e collazionati da Julien Champagne, hanno subito l'influsso di un gruppo di ricercatori. Perciò non vi è più alcun "mistero Fulcanelli", ma ciò poco importa. Ciò che conta è la rilevanza stessa dei testi che portano tale firma.

Quanto ad Eugène Canseliet, scomparso nel 1982, egli permise la pubblicazione del *Mistero delle Cattedrali* (1926) e delle *Dimore Filosofali* (1930) a firma di Fulcanelli, prima di pubblicare i suoi scritti sotto il suo nome. A proposito di queste due opere egli precisò, nel corso di un'intervista con Robert Amadou, che le aveva redatte sulla base di un insieme di appunti. "Erano appunti scritti in bella grafia, su pagine di formato differente. Non erano libri scritti"¹⁰. D'altronde Jean Schémit affermò che Ju-

9. Geneviève Dubois, *Fulcanelli dévoilé*, Dervy-Livres, Parigi, 1992.

10. Robert Amadou, *Le Feu du Soleil*, Jean-Jacques Pauvert, Parigi, 1971.

lien Champagne aveva seguito molto da vicino l'elaborazione della prima edizione, così come avrebbe fatto un autore per la sua opera. La storia di Eugène Canseliet si confonde quindi con quella di Fulcanelli, poiché i destini del maestro e del suo discepolo sono strettamente intrecciati. A nostro parere, *Deux logis alchimiques* è per molti riguardi l'opera principale di Eugène Canseliet, la cui erudizione in materia di letteratura alchemica fu immensa. Nessuno dei suoi ammiratori ha potuto eguagliarlo in questo campo, anche se ha conosciuto talvolta dei pallidi imitatori. Tutta la sua vita fu consacrata all'alchimia, tanto pratica quanto speculativa, e i suoi lavori storici sono notevoli. Latinista erudito, ebbe accesso all'antico patrimonio scritto di cui aveva una perfetta conoscenza; sicuramente a lui si deve, insieme a René Alleau, un influsso che ha propiziato l'ondata di ristampe dei trattati divenuti classici, per la più grande felicità di tutti gli studiosi.

* * *

Il caso di René Alleau è in certa misura differente. *Aspects de l'alchimie traditionnelle*¹¹ costituisce un indubbio progresso nel campo degli studi alchemici. Svincolandosi dalle pastoie di carattere letterario che erano prevalse fino a quel momento, egli si è deliberatamente impegnato in una via nuova, applicandosi alla decifrazione della pedagogia propria alla simbolica alchemica. Specialista dell'alchimia orientale, mente enciclopedica e di notevole apertura, con la sua opera René Alleau ha apportato una nuova luce sul patrimonio ermetico, che ha evidentemente lasciato indifferenti i neo-occultisti più preoccupati di improbabili immortalità di ordine fisico e di trasmutazioni metalliche – ovvero, ancora una volta, di potere – che di autentici avanzamenti nella comprensione di una forma di gnosi assolutamente originale. René Alleau ha accuratamente evitato lo scoglio delle "parrocchie", e non si è mai posto come un maestro, conferendo in tal modo ai suoi lavori un'indubbia credibilità. Il suo apporto è essenziale, e probabilmente attraverserà il tempo senza subire alcun danno, proprio come i saggi che ha dedicato al simbolismo in generale¹².

* * *

A partire dal 1975, Guy Béatrice è sicuramente stato il solo a dare al suo percorso alchemico una direzione risolutamente cristiana. Impegnandosi

11. René Alleau, *Aspects de l'alchimie traditionnelle*, Editions de Minuit, Parigi, 1953 (trad. it. *Aspetti dell'alchimia tradizionale*, Atanòr, Roma, 1989).

12. René Alleau, *De la nature des symboles*, Flammarion, Parigi, 1958; *La science des symboles*, Payot, Parigi, 1976 (trad. it. *La scienza dei simboli*, Sansoni, Firenze, 1983).

nei sentieri perigliosi e ardui della *metastoria*, ha dedicato tutte le sue energie a dimostrare che lo schema della Grande Opera dell'alchimia può applicarsi non solo alla Storia Sacra, ma alla storia in generale. Per lui quindi non si è trattato solo di adattare l'archetipo alchemico ai dati dogmatici del Cristianesimo, ma di inserire l'archetipo stesso in un contesto ancor più ampio. *Sainte Anne d'Alchimie*¹³, e poi *Le Vaisseau du Salut et l'or des alchimistes*¹⁴ sono i frutti delle sue riflessioni. Personalmente gli dobbiamo molto per quanto riguarda le scoperte bibliografiche che abbiamo pienamente condiviso. Al di là dell'interesse per l'alchimia, un'autentica fratellanza di cuore ci ha legato. I nostri studi rispettivi si sono reciprocamente nutriti, fino alla sua prematura scomparsa che non ha permesso al nostro caro amico, la cui erudizione nei campi più diversi era immensa, di proseguire le sue ricerche. Prima del suo decesso parecchi suoi manoscritti attendevano la pubblicazione. Un pomeriggio di agosto del 1984 una morte brutale sorprese questo sensibile poeta mentre, alla sua scrivania, stava lavorando ad uno di essi. Aveva appena 48 anni, ed aveva da poco collaborato a un'opera collettiva, apparsa nell'aprile dello stesso anno, intitolata *La mort pour la vie*¹⁵.

* * *

Infine, non si può oggi parlare di alchimia tradizionale senza prendere in considerazione l'apporto inestimabile di Henri Coton-Alvart (1894-1988). Abbiamo a più riprese citato la sua opera capitale *Les Deux Lumières*¹⁶, che ha indubbiamente fatto progredire la visione scientifica dei lavori alchemici. La sua infallibile capacità di analisi e di sintesi apre nuove vie e consente di situare questo autore nel rango di quei grandi scienziati che hanno dato all'alchimia la sua patente di nobiltà, come è il caso di Isaac Newton, per esempio. Nei suoi scritti siamo molto lontani dal guazzabuglio mistico-occultista che caratterizza molti scritti di alchimia. Leggendo la sua opera, ci si accorge che Henri Coton parla di ciò che conosce perfettamente, in uno stile diretto e senza fioriture. Le sue affermazioni hanno un assoluto carattere di evidenza, fino ad essere definitive... Pur senza tagliare i ponti, si allontana dallo schema cristiano proprio dell'alchimia occidentale per inserirsi in una visione molto più ampia. Il ruolo del Verbo, la Redenzione e l'Eucarestia, ad esempio, ritro-

13. Guy Béatrice, *Sainte Anne d'Alchimie*, Guy Trédaniel – La Maisnie, Parigi, 1978.

14. *Le Vaisseau du Salut et l'or des alchimistes*, Guy Trédaniel – La Maisnie, Parigi, 1979, a cui occorre aggiungere *Des mages alchimistes à Nostradamus*, Guy Trédaniel – La Maisnie, Parigi, 1982.

15. *La mort pour la vie*, D3, Ginevra, 1982.

16. Henri Coton-Alvart, *Les Deux Lumières*, Dervy, Parigi, 1996.

vano sotto la sua penna il loro significato universale, e abbandonano così la pallida dimensione dogmatica nella quale sono stati talvolta confinati per mera ristrettezza mentale. Con Henri Coton-Alvart gli studi alchemici fanno un grande passo in avanti, ma è necessario leggerlo bene o, meglio ancora, studiarlo pazientemente, poiché gli scritti che sono stati pubblicati sono brani di quaderni. Essi posseggono una forza lapidaria ed una precisione chirurgica capaci di far vacillare gli intelletti più esperti... È inoltre necessario leggere sulla loro scorta gli scritti assai eruditi del suo discepolo Henri La Croix-Haute che, pur essendo profondamente personali, chiariscono quelli del maestro, in particolare *Propos sur les Deux Lumières*¹⁷. Non si tralascerà nemmeno il resto della sua opera. I suoi *Contes Philosophiques*¹⁸, ad esempio, sono da annoverare nel genere delle "Parole di Sapienza" d'Oriente e d'Occidente. Sono altrettanti pioli della scala ascendente della Conoscenza, che veicolano un autentico sapere iniziatico attinto dall'esperienza del Vivente.

* * *

Si deve a Carl Gustav Jung uno dei progressi contemporanei più significativi nel campo degli studi alchemici, sebbene la sua opera *Psicologia ed Alchimia* possa essere considerata soprattutto come un punto di partenza per ricerche ulteriori, e non come un punto di arrivo in sé. Tuttavia, la messa in luce del carattere universale dell'archetipo alchemico costituisce indubbiamente un contributo rilevante alla conoscenza ragionata del sentiero alchemico. Il merito di Jung sta tutto nell'aver restaurato il significato spirituale dell'immagine, e quindi anche del mito. In ogni caso restiamo nella convinzione che solo la storia delle religioni sia in grado di infrangere lo specchio delle apparenze per ciò che riguarda l'alchimia.

Ne sono una prova gli apporti inestimabili che dobbiamo a Mircea Eliade, che abbiamo spesso citato all'inizio di questo lavoro. Nella sua opera *Immagini e simboli*, egli getta le basi di una metodologia che potrebbe senz'altro essere applicata all'alchimia, e che permetterebbe a quest'ultima di superare il quadro "cristiano" che le è proprio almeno da otto secoli a questa parte. "Già si intravedono le prospettive che si aprirebbero dinanzi alla storia delle religioni se essa sapesse approfittare di tutte le sue scoperte e di quelle dell'etnologia, della sociologia e della psicologia del profondo. Considerando lo studio dell'uomo non solo come un essere storico, ma anche come simbolo vivente, la storia delle religioni potrebbe diventare, ci sia scusato il termine, una *metapsicanalisi*. Essa, infatti, con-

17. *Propos sur les Deux Lumières*, Le Mercure Dauphinois, Grenoble, 2001.

18. *Contes Philosophiques*, Le Mercure Dauphinois, Grenoble, 2005.

durrebbe a un risveglio e ad una nuova consapevolezza dei simboli e degli archetipi arcaici, viventi o fossilizzati, nelle tradizioni religiose dell'umanità intera. [...] La storia delle religioni potrebbe partorire un uomo nuovo, più autentico e completo; poiché attraverso lo studio delle tradizioni religiose l'uomo moderno non ritroverebbe solo un comportamento arcaico, ma prenderebbe conoscenza della ricchezza spirituale che tale comportamento implica"¹⁹.

Non ci sono dubbi sul fatto che questa è la direzione in cui si trova anche il futuro sviluppo delle teorie alchemiche, che in tal modo ritroverebbero la loro purezza originaria sbarazzandosi degli orpelli accumulati nel corso della storia – per ciò che riguarda la pratica, beninteso, essa rimane immutabile. Il “mito alchemico” non può morire, perché è nato da un archetipo che è parte integrante dell'inconscio collettivo e che dorme in ognuno di noi. In senso più ampio, esso è lo schema di manifestazione e realizzazione del Vivente. Il suo adattamento al Cristianesimo non è che la sua forma più recente e compiuta destinata all'Occidente.

Auspichiamo che il terzo millennio, che sarà religioso o non sarà, per riprendere l'affermazione attribuita ad André Malraux, permetta all'alchimia di superare una nuova tappa, che certamente non sarà l'ultima, poiché la risposta definitiva al mistero alchemico non è nello *specchio dell'arte o della natura*, caro ai filosofi ermetici: la risposta si trova sull'altro lato dello specchio che è il mondo, ultimo velo delle apparenze che cela l'Ineffabile.

19. Mircea Eliade, *Images et Symboles*, p. 43-44.