

1. Il sincretismo cristiano

" Anche Esiodo è tutt'altro che chiaro per quanto riguarda le lotte e i cataclismi antichi: Le opere e i giorni si limitano a indicare un susseguirsi di cinque età. Solo facendo convergere diverse tradizioni si può costituire un quadro coerente (...). Intanto, abbiamo per lo meno un'età del mondo designata come prima di tutte, quella in cui il Mulini produceva pace e abbondanza: l'Età dell'Oro, detta nella tradizione latina Saturnia regna, il regno di Saturno, il Kronos dei Greci. Su questa figura indistinta e sconcertante concordano in modo straordinario i miti di tutto il mondo: era Yama in India, Yima Xsaēta nell'Avesta antico-iranico (nome che in persiano è divenuto Jamshīd), Sateurnus e poi Saturnus in latino. Saturno o Kronos era noto, sotto molti nomi, come il Sovrano dell'Età dell'Oro, quando gli uomini non conoscevano né guerre né sacrifici cruenti né la diseguaglianza tra le classi; era il Signore della Giustizia e delle Misure, come Enki dai tempi dei Sumeri, come l'Imperatore (e legislatore) Giallo in Cina"

Chi scrive è naturalmente Giorgio de Santillana (op. cit., p. 179), il quale ci parla, parecchie pagine appresso, dell'avvento dell'Età dei Pesci:

" (...) l'Età dei Pesci venne a lungo vagheggiata, e annunciata come un'era benedetta. Essa fu introdotta dalle tre successive grandi congiunzioni di Saturno e di Giove nei Pesci avvenute nel 6 a. C. : la stella di Betlemme. Virgilio annunciò il ritorno dell'Età dell'Oro sotto Saturno nella sua famosa Eclo

ga IV: "Ritorna ormai la Vergine, Ritorna il regno di Saturno; ormai una nuova generazione discende dall'alto dei cieli. Ma tu casta Lucina, sii dunque propizia al bimbo che nasce, sotto il quale comincerà a venir meno la ferrea stirpe e sorgerà nel mondo intero l'aurea razza". Benché Virgilio non era certo un 'profeta' e non era neppure il solo ad attendere il ritorno di Kronos-Saturno. "Iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna": che significa? Si attendeva il "ritorno" della Vergine: ma da dove?

Nel famoso poema astronomico Arato racconta (vv. 96-130) come Themis-Vergine, che era vissuta pacificamente tra gli uomini, si fosse ritirata sulle "colline" alla fine dell'Età dell'Oro, per non mescolarsi più alle genti argentee che incominciavano a popolare la terra, e come fosse andata a dimorare in cielo presso Boote quando ebbe inizio l'Età del Bronzo. Ed ecco Virgilio annunciare il ritorno della Vergine. Indovinare il tempo ed il "luogo" dell'Età dell'Oro è quindi facile: basta portare indietro di un quarto d' 'ora' l'orologio precessionale (fino a circa 6000 anni da Virgilio) ed ecco la Vergine saldamente ritta all'angolo solstiziale estivo del piano astratto "terra". Col suo "ritorno", ossia avanzando, la Vergine avrebbe indicato l'equinozio autunnale, in concomitanza con l'assunzione, da parte dei Pesci, del governo celeste dell'equinozio di primavera, al nuovo incrocio." (op. cit., p. 295)

Quando nell'anno 533 ricevette dal Pontefice l'incarico di fissare l'inizio dell'era cristiana, il monaco scita Dionigi il Piccolo, lasciandosi sfuggire i quattro anni in cui Augusto, l'imperatore, aveva regnato col nome proprio di Ottaviano, e scordandosi d'inserire poi l'anno 0, commise nei suoi calcoli alcuni errori. Attualmente, la correzione di quegli errori si basa su alcune ope-

re misticheggianti dovute all'astronomo Giovanni Keplero, noto universalmente per avere avvalorato il sistema eliocentrico copernicano - già sostenuto nell'antichità da Aristarco e dalla scuola di Pitagora - ma probabilmente meno noto per il seguente episodio: egli, davanti al tribunale della santa inquisizione, ha salvato dal rogo la propria madre accusata di stregoneria.

Come sappiamo, nel Vangelo di Matteo (II, 2, 9-10) è fatto cenno sporadicamente a una stella cometa, oppure ad un fenomeno di carattere astronomico, che avrebbe annunciato la nascita del Messia e guidato i Magi in Israele.

Poco prima del Natale dell'anno 1603, Keplero ebbe modo di osservare a Praga una misteriosa congiunzione dei pianeti Giove, Mercurio e Saturno nella costellazione dei Pesci. Egli si ricordò improvvisamente di una relazione del rabbino Abarbanel in cui si parlava di un influsso straordinario che gli astrologi ebrei avrebbero attribuito a tale costellazione, e fu da qui che giunse a dare forma alla sua ipotesi: ad avere annunciato la nascita di Cristo nell'anno 7 dell'era volgare, e cioè nell'anno in cui si verificò la medesima congiunzione da lui osservata, doveva essere stato quel fenomeno astronomico.

Dimenticata per lunghi anni, tale ipotesi fu ripresa dagli astronomi del secolo XIX, i quali, esattamente come Keplero, riuscirono a stabilire che Giove e Saturno, nell'anno 7 a. C., si incontrarono effettivamente nella costellazione dei Pesci. Ciò era avvenuto, come scoprì Keplero, per ben tre volte: la prima il 29 marzo, la seconda il 3 ottobre e la terza il 4 dicembre.

Bisogna tenere conto che, sebbene la cristianità continui oggi a festeggiare la nascita di Cristo il 25 dicembre, tale data per la maggior parte degli astronomi, dei teologi e degli storici ha semplicemente un valore simbolico. Infatti, quale festa del Natale,

il 25 dicembre è menzionato per la prima volta in un documento dell'anno 354, mentre come festa legale fu riconosciuta solo più tardi, e cioè sotto l'impero di Giustiniano. Ebbe una parte importante nella scelta la celebrazione in questo giorno di un'antica festività romana: il "dies natalis invicti", il giorno del solstizio d'inverno, ma altresì l'ultimo dei "Saturnali" che era una festività assai più antica(1).

Gli astrologi dell'antico Oriente attribuivano a ogni stella un significato suo proprio: considerata dalla tradizione giudaica il segno d'Israele e del Messia, la costellazione dei Pesci, presso i Caldei, rappresentava l'Occidente, e Giove era considerato, presso tutti i popoli e in tutti i tempi, il segno della regalità e della fortuna, mentre Saturno, che da Tacito è identificato con il Dio degli Ebrei, secondo l'antica tradizione giudaica avrebbe protetto Israele. L'anno seguente la congiunzione astrale sopra descritta sorse in Cesarea un forte movimento messianico e lo storico ebreo Giuseppe Flavio segnalava che a quel tempo circolava voce nel popolo che Dio avrebbe posto fine al dominio romano, ed un segno divino avrebbe annunciato la venuta di un sovrano ebreo(2). Dopo queste premesse, possiamo però entrare direttamente nel cuore del nostro argomento.

Guénon sostiene che la "conversione" dell'imperatore Costantino avrebbe implicato, attraverso un atto ufficiale dell'autorità politica, il riconoscimento del fatto che la tradizione greco-latina doveva ormai considerarsi estinta. Ciò sarebbe avvenuto, secondo lui, nel segno della "provvidenza", e non dev'essere considerato "casuale", mentre poi si può estrapolare dai suoi scritti che i segni premonitori che si accompagnano alla fine del ciclo storico in cui si estingue la tradizione greco-romana sono precisamente questi: anzitutto, la dispersione degli Ebrei, in seguito

alla distruzione del Tempio di Gerusalemme, e, in secondo luogo le invasioni barbariche, a nord-est del limes romano, con il conseguente crollo dell'Impero.

Però, dopo l'avvento del cristianesimo, si nota, per Guénon, un' inversione della tendenza discendente del ciclo, e questo sarebbe avvenuto, secondo una sua approssimativa datazione, tra il III e il IV secolo d. C., quando si è pervenuti, attraverso l'istituzione della "Chiesa pontificale", a una nuova epoca di formulazioni dogmatiche e alla restaurazione dei principi della metafisica(3).

A noi, delle sue Considerazioni sull'esoterismo cristiano interessa in modo particolare l'immagine del tutto inconsueta che ci consegna del cristianesimo delle origini: una setta esoterica, che conserva, a mio parere, i tratti caratteristici di un movimento "eversivo", nato, con ogni probabilità, sull'onda di una riemergente ribellione femminile(4). Possono deporre di sicuro in tal senso questi fatti: ricordando che la tradizione ebraica anziché attribuire la discendenza del Messia ai Leviti, ed assegnandola invece alla tribù di Giuda, che rappresenta in senso proprio l'autorità temporale, Guénon sostiene in modo implicito che lo stesso cristianesimo, il quale era forse in rapporto con la setta messianica degli Esseni, non fu certo immemore di questa circostanza; e a ciò, egli aggiunge che il cristianesimo primitivo manca oltre tutto della parte propriamente legale che è comune a tutte le altre dottrine metafisiche, tant'è vero che anche la tradizione islamica non considera affatto il cristianesimo come una legislazione di ordine sociale, e cioè una shariah, ma lo considera piuttosto una tariquah, ovvero sia una via iniziatica.

Come abbiamo detto, Guénon pensa che il cristianesimo delle origini abbia avuto per sua natura un carattere essenzialmente esot-

terico, ed inoltre egli crede d'individuare, abbastanza stranamente, la persistenza di questo carattere esoterico nelle sette cosiddette "eretiche". A suo dire, una traccia dell'esoterismo cristiano la si conserva poi in alcuni particolari sacramenti, tra cui il battesimo indicherebbe ad esempio la seconda nascita, mentre dal processo di rielaborazione della simbologia e dei miti per così dire "tradizionali" si possono ricavare, secondo lui, altri indizi in tal senso.

Guénon ricorda che uno dei racconti che alludono in modo misterioso all'Agarttha lo troviamo anche nella Bibbia; si tratta di un oscuro accenno alla mitica città di Luz e che era il nome, in origine, del luogo che Giacobbe chiamò Beith-El in seguito al sogno profetico che aveva avuto in quel luogo stesso. Il passo della Bibbia relativo a questo episodio è il seguente:

" E Giacobbe si svegliò dal sonno e disse: Sicuramente il Signore è in questo luogo e non lo sapevo. E fu spaventato e disse: Questo luogo, come è terribile! esso è la casa di Dio e la porta dei Cieli. E Giacobbe si levò presto al mattino, e prese la pietra che gli era servita da capezzale, la eresse come un pilastro, e versò olio sulla sua sommità (per consacrarla). E diede a quel luogo il nome di Beith-El; ma il primo nome di quella città era Luz "(5).

Il termine luz serve, nella tradizione ebraica, a denominare il "nòcciolo di immortalità" che è una particella corporea indistruttibile, e alla quale l'anima rimarrebbe legata dopo la morte e fino alla sua risurrezione. Luz ha però, in ebraico, due significati diversi: serve anzitutto a designare la mandorla ed il suo albero da frutti, ma ad evocare quanto vi è di più interiore e nascosto, e da cui deriva l'idea di inviolabilità, designa anche il nòcciolo; ed è così che il mandorlo è stato assunto nell'iconografia

cristiana come un simbolo della Vergine (seguendo le indicazioni di J. Chevalier e A. Gheerbrant, possiamo aggiungere, per inciso, che il mandorlo è anche considerato "il simbolo di Attis, nato da una vergine che lo concepì da una mandorla", e che inoltre questa "leggenda sta forse all'origine del rapporto stabilitosi fra il mandorlo e la Vergine Maria": cfr. op. cit., vol. II, p. 59).

Guénon, per quanto riguarda il termine Beith-El, rileva che ha dato a sua volta origine al termine "betilo", il quale veniva per così dire applicato dai popoli semiti alle pietre da cui si traevano gli oracoli, come ad esempio accade presso i Greci per l'Omphalos di Delfi. Del resto nel passo della Bibbia che abbiamo appena citato, il termine Beith-El non viene soltanto attribuito al luogo, ma altresì alla pietra stessa: "E questa pietra che ho eretto come un pilastro, sarà la casa di Dio".

Successivamente Beith-El divenne Beith-Lehem, che vuol dire "casa del pane", la città in cui si narra che sia nato Cristo. Ed è pertanto degno di nota il rapporto simbolico tra la pietra e il pane: nella "Nuova alleanza", questo doveva appunto essere sostituito dalla pietra come "casa di Dio". Ma inoltre, su questo simbolismo, si può anche aggiungere che il pane si identifica con la carne del "Verbo manifestato", ed infatti, mentre nella lingua araba la parola lahm è la stessa che l'ebraico lehem, anziché avere però il significato di pane, essa vuol dire carne.

A sua volta, questo ci conduce così al significato dell' "Agnus Dei" cristiano che si trova effigiato al vertice della montagna da cui scendono quattro fiumi sul libro dei sette siglilli dell'Apocalisse(6). L' "Agnus Dei", ritenuto una immagine di Cristo, è allora assimilabile all' "Albero della Vita" e si offre contestualmente a un paragone con la croce sulla quale è martirizzato; questa secondo una leggenda nota nel medioevo

per la quale era chiamata "lignum vitae" si riteneva appunto foggia con lo stesso legno dell' "Albero della Scienza". E se qui l' "Albero della Scienza" viene assimilato all' "Albero della Vita", è perché la dualità, con Cristo, viene a reintegrarsi nell'unità.

Bisogna aggiungere, tornando per un momento ai betili, che queste pietre, le quali venivano considerate in genere oracolari e venivano chiamate pure "pietre del fulmine", erano abbastanza di fronte degli aereoliti caduti sulla terra. Ciò peraltro non è privo di qualche analogia con quanto si racconta nella leggenda del Santo Graal. Infatti, si dice che il Santo Graal fu ricavato da una pietra smeraldina che si staccò, al momento della sua caduta, dalla fronte di Lucifero. Si dice inoltre che Adamo fu in possesso del Graal, finché rimase nell'Eden, e che in seguito suo figlio Sheth poté ottenere di rientrarvi al fine di recuperarlo(7).

Guénon fa, a tal proposito, alcune osservazioni molto importanti: il nome di Sheth è praticamente uguale a quello del dio egiziano, che è fratello di Osiride, ed esso, in ebraico, a seconda che lo si consideri un nome di genere maschile o femminile, ha due opposti significati: nel primo caso, questo ha in generale il significato di "fondamento", e nel secondo il significato di "tumulto" e "rovina"; ricondotto d'altronde alle sue forme essenziali, il nome Sheth è dato dall'unione delle lettere schîn e taw che si possono far corrispondere alla esse (S) e alla ti (T) dell'alfabeto latino, lettere che rappresentano in modo schematico la figura del "serpente di bronzo" assunto a immagine del Salvatore crocefisso.

Abbiamo appena appreso che il Graal fu recuperato da Sheth nel "Paradiso Terrestre", ma da chi e dove fu conservato in seguito, la leggenda non lo dice(8). Essa racconta soltanto che il Gra-

al servi a Cristo nell'ultima cena, ed aggiunge che lo usò Giuseppe di Arimatea, quando Cristo fu crocefisso, per raccoglierne il sangue e l'acqua che sgorgavano dalle ferite del suo costato, e che secondo una leggenda di origine popolare gli erano state inferte con una lancia dal centurione Longino. La lancia ha, secondo le osservazioni di Guénon, un evidente significato simbolico di carattere virile, ed esso è enfatizzato dal nome stesso di Longino, il quale essendo derivato dal greco *loké*, si riconnette appunto a tale significato.

Nella leggenda, si narra che dopo la morte di Cristo il Santo Graal fu trasportato in Gran Bretagna da Giuseppe di Arimatea, il quale si stabilì, secondo alcuni, a Glastonbury(9). Ed è a questo punto che comincia perciò a prendere svolgimento la storia dei cavalieri della Tavola Rotonda e delle loro imprese.

Guénon dice che, per la presenza attorno ad essa di dodici personaggi principali, la Tavola Rotonda, destinata a ricevere il Graal, quando uno dei cavalieri lo avesse trasportato dalla Gran Bretagna in Armorica, richiama idealmente il ciclo zodiacale(10). E inoltre un identico significato simbolico lo si può vedere, secondo lui, nella presenza dei dodici apostoli intorno alla figura di Cristo(11). Dei simboli e dei motivi che compaiono nella leggenda del Santo Graal, menziona quindi il simbolo del Montsalvat, che significa letteralmente "monte della salvezza", ed è un'immagine della montagna polare; e ricorda infine come uno dei principali protagonisti della leggenda, che appare qui come un druido ed è anch'egli il cinghiale della foresta di Brocelandia, sia per la precisione il mago Merlino. Però, nella leggenda del Santo Graal, a differenza di ciò che accade nel ciclo mitologico greco, dove il cinghiale Calidonio è ucciso da Atalanta, mago Merlino è semplicemente addormentato, e cioè devirilizzato da una

potenza femminile, Viviana, che è riuscita ad ammaliarlo.

Dal momento che si è fatto cenno al simbolismo zodiacale ricorderemo in che modo sono ripartite nei dodici segni le grandi feste della liturgia cristiana: alla Bilancia corrispondono la Natività della Vergine e la Festa dei Santissimi Angeli; allo Scorpione Ogni Santi e Giorno dei Morti; al Sagittario l'Immacolata Concezione; al Capricorno Natale e San Giovanni d'Inverno; all'Acquario Epifania e Battesimo di Nostro Signore; ai Pesci Purificazione e Ceneri; all'Ariete l'Annunciazione e la Pasqua; al Toro l'Ascensione e la Pentecoste; ai Gemelli la Trinità; al Cancro il Corpus Domini e San Giovanni d'Estate; al Leone la Visitazione.

Tali feste, che si ritrovano presso la maggior parte delle popolazioni antiche, sotto nomi diversi, risalgono a tempi, in realtà, assai remoti (12). E Guénon osserva che le feste situate ai due solstizi, dei Giovanni d'Estate e Giovanni d'Inverno, svolgono qui una funzione simbolica paragonabile a quella del dio Giano. Infatti, i due aspetti di Giano si rintracciano attraverso la ben nota allegoria popolare del "Giovanni che piange e Giovanni che ride": l'uno sarebbe il Giovanni Battista, la cui nascita è fatta coincidere col solstizio d'estate, in quanto gli sono attribuite nel Vangelo queste parole testuali: "Bisogna che egli cresca (Cristo nato al solstizio d'inverno) e che io diminuisca"; l'altro sarebbe, al contrario, l'apostolo San Giovanni, la cui festa si celebra, poco dopo il Natale, al solstizio d'inverno. Il nome Giovanni, derivato dall'ebraico Jahanan, ha appunto un duplice significato, potendosi tradurre sia come "lode a Dio" sia come "misericordia di Dio", e mentre il primo di questi significati è quello che conviene in senso proprio al Battista, il secondo risulta invece più appropriato per San Giovanni apostolo.

In relazione ai due San Giovanni, Guénon ricorda un simbolo che si sarebbe conservato anche nella Massoneria anglosassone e che è un cerchio con al centro un punto, compreso tra due tangenti parallele, le quali si dice rappresentino i due San Giovanni. Mentre il cerchio sarebbe qui un'immagine del ciclo annuale del sole, le due tangenti corrispondono ai due solstizi, e cioè ai due San Giovanni, che stavolta hanno però qualcosa di ambiguo: se da un punto di vista simbolico il diametro solstiziale dovrebbe essere infatti perpendicolare rispetto al diametro equinoziale, invece le due tangenti della figura simbolica da noi considerata sono al contrario verticali.

Ma d'altra parte queste due linee parallele sono state assimilate, nella Massoneria, a due colonne poste rispettivamente in posizione nord-sud, con chiaro riferimento alle colonne d'Ercole; e Guénon, a proposito di queste colonne, ci ricorda la corrispondenza tra il ciclo zodiacale e le dodici fatiche di questo eroe.

Si può far cenno al riguardo anche a un racconto diffuso nelle regioni medio-orientali che attribuisce l'edificazione ad Henoc di due colonne sulle quali sarebbe stata incisa l'essenza di tutte le scienze(13). Guénon ci rammenta che Henoc viene qui talvolta assimilato all'Hermes greco, identificato a sua volta al Toth degli Egizi(14), dio della luna. Dice inoltre che Toth era rappresentato sotto le sembianze dell'ibis distruttore di rettili, uccello che è divenuto in seguito una figura di Cristo(15), e che Ermete, considerato il messaggero degli dei e il loro interprete, era detto tra l'altro "psyco pompos", ovvero "conduttore di anime". Come emblema, egli ci ricorda che aveva il caduceo, che poi, nell'iconografia cristiana, ritroviamo nell'anfisbena, e cioè il serpente a due teste, preso insieme a immagine di Cristo e Sathana(16).

Presso i Romani, aggiunge che ad Ermete corrispondeva il dio Mercurio, il quale era identificato poi col pianeta omonimo, mentre Maia era venerata sia dai Greci che dai Latini come madre di questo dio: Maia, considerata in modo significativo una delle Pleiadi, ha dato il proprio nome al mese di maggio, che a lei appunto era consacrato; e maggio, per assimilazione fonetica dei due nomi Maia e Maria, sarebbe in seguito divenuto nel cristianesimo "il mese di Maria" (17).

Attraverso l'analisi che lo studioso francese ha condotto sulla simbologia e l'esoterismo cristiano, il quadro che ci viene presentato del cristianesimo delle origini è quello di un movimento sincretico nel quale confluiscono un insieme di preesistenti credenze popolari e di forme della "superstizione". Ma tra spara poi a sufficienza che nel retaggio ancestrale di questa cultura svolge di sicuro un ruolo di primo piano l'elemento femminile, il quale viene perciò a conferire al movimento di cui è espressione una carica fortemente eversiva e che costituisce una minaccia nei confronti dello Stato. L'imperatore Costantino, con profonda intuizione politica, farà in modo di rendere la Chiesa partecipe del potere politico, rendendola responsabile nei confronti delle istituzioni, con il compito di riorganizzare il consenso. E' così che la Chiesa si trova coinvolta, suo malgrado, in una battaglia politica e culturale che la impegna a fondo su un duplice fronte: da un lato, contro il paganesimo delle popolazioni rurali, e, dall'altro, contro le comunità cristiane eterodosse oppure non conformiste. Il movimento subisce allora un riflusso. Ma un strascico della rivolta culturale rimane tuttavia nelle sette eretiche, le quali hanno presa soprattutto tra gli strati marginali della popolazione esclusa dal potere politico. Del conflitto ideologico che si consuma così all'inizio del medioevo

e vede evolvere la nuova religione in senso istituzionale, rimane traccia nella liturgia, assunta come fonte di sublimazione delle passioni e degli stati emotivi che fino a quel momento hanno percorso l'intera società. A questo punto, un indizio della continuità della cultura orale connessa a dei movimenti ribellistici "a forte presenza femminile" può essere scorto, a mio avviso, considerando parallelamente l'origine della tragedia e del dramma religioso nel mondo antico e nel medioevo(18).

E' a tale interpretazione che possono essere appunto ricondotte le osservazioni di Guénon intorno all'origine etimologica del termine mystère, col quale venivano designate nel medioevo francese le rappresentazioni di carattere sacro o di argomento religioso. Il termine mystère, che ci rimanda in senso etimologico al latino "ministerium", col significato di "ufficio" o "funzione", si è contratto ed abbreviato rispetto all'originale, fino a diventare omonimo di mistère, che però si scrive anche mystère, e si riferisce ai misteri dell'antica Grecia. Ora, tra le due parole che sono di origine etimologica del tutto differente si è prodotta questa strana sovrapposizione di significati che per Guénon può essere comunque spiegata col fatto che analoghe rappresentazioni avevano luogo nell'antichità sia nella Grecia che in Egitto, dove la funzione, nonostante la distanza di tempo e spazio, era praticamente la stessa.

Nel significato che Guénon attribuisce inoltre alle feste carnevalesche celebrate nell'antichità e nel medioevo troviamo una indiretta conferma alla interpretazione alla quale ho accennato. In questo caso, la funzione che venivano ad assumere tali feste era quella ^{di servire} da valvola di sfogo all'istintualità repressa(19) in ossequio alle convenzioni sociali o in seguito alla coercizione esercitata dalle autorità politiche. Il recupero del momento ludico

co, durante la celebrazione del carnevale, comportava un rovesciamento così dei normali rapporti di gerarchia, e come ci ricorda Guénon si giungeva, in alcuni casi, a conferire addirittura il potere a un servo o a un criminale.

Menzionando i "Saturnali" che venivano celebrati nell'antica Roma, Guénon sostiene che si potrebbe vedere in tali feste qualcosa che si riferisce all'aspetto "sinistro" di Saturno, e questo sia in rapporto alla situazione astrologica del pianeta, sia in rapporto alle condizioni di Saturno quale dio decaduto. Inoltre, aggiunge che un fatto che è abbastanza constatabile tra le popolazioni dell'antichità è che al confronto degli dei recenti quelli più antichi si trasformavano facilmente in demoni.

Accanto ai "Saturnali", che furono il prototipo del carnevale moderno(20), ci ricorda poi che in epoca medievale si celebravano anche la "festa dell'asino" e la "festa dei folli". Nel primo caso, un asino, il cui simbolismo satanico è noto in tutte le tradizioni, veniva addirittura introdotto nel coro di una chiesa, mentre nel secondo caso gli stessi rappresentanti del basso clero si abbandonavano agli atti più sconvenienti, parodiando la gerarchia ecclesiastica e la liturgia. E' così che alla fine del medioevo, quando tali feste furono soppresse o caddero in disuso, si produsse un'espansione della stregoneria senza alcun precedente con quanto era accaduto nei secoli trascorsi. Ed è constatando la somiglianza tra le feste carnevalesche ed i sabba degli stregoni del medioevo, in cui tutto si faceva parimenti alla rovescia, che per Guénon può essere messo poi in evidenza un rapporto abbastanza diretto tra i due fatti(21).

2. Il tramonto della società tradizionale

Tenuto conto di tali circostanze, dobbiamo dire che secondo Gué

non il distacco definitivo dalla società di tipo tradizionale si consuma sul continente europeo a partire dal secolo XIV. Infatti, la struttura politica della società feudale, che aveva a suo coronamento le due figure dell'Imperatore e del Pontefice, si frantuma dando origine, in seguito, agli Stati nazionali e alla progressiva subordinazione della Chiesa nei confronti della Monarchia. Secondo lui, questo processo è in gestazione, comunque, già a partire dai secoli precedenti, che sono gravidi dei contrasti tra Pontefici e Imperatori, a causa di una situazione che trae origine dalla continuità tradizionale tra Impero Romano e Sacro Romano Impero. Mentre infatti nell'antica Roma i due poteri, spirituale e temporale, li deteneva il solo Pontifex Maximus, nel medioevo cristiano si trovano invece scissi determinando così una serie di avvenimenti che daranno luogo al conflitto per stabilire la priorità dell'uno rispetto all'altro.

Se per Guénon il medioevo cristiano inizia propriamente nel IX secolo, in seguito all'incoronazione di Carlo Magno, avvenuta a Roma nel Natale dell'anno 800, a suo avviso si può tuttavia parlare di una crisi delle istituzioni già all'indomani dei secoli X e XI, dopo i quali, però, segue un periodo di breve stabilità, con seguito, secondo lui, attraverso il fondamentale contributo dato, con le sue predicazioni, da San Bernardo di Chiaravalle (22).

Di estremo interesse per una conferma delle nostre ipotesi, può invece risultare questa circostanza: Guénon osserva che nella vita e nelle opere di questo frate domenicano occupa un posto eminente il culto della Santa Vergine, alla quale egli ha attribuito per primo il titolo di Nostra Signora (Notre Dame), e che si sarebbe protratto anche nelle epoche successive grazie alla sua influenza di predicatore (23). A mio avviso, la ragione per cui San Bernardo di Chiaravalle ha dato così nuovo lustro al culto

della Vergine può essere principalmente questa: di fronte al riemergente esplodere della condizione femminile, che in seguito culminerà con i processi alle streghe, egli ha tentato di sublimare in tal modo la sottomissione della donna nella società di tipo autaritario uscita dal feudalesimo(24).

Guénon ci ricorda che dal punto di vista strettamente politico si deve inoltre a San Bernardo la propaganda contro l'antipapa Anacleto, ed a favore di Innocenzo II, e l'iniziativa che porta alla condanna delle tesi di Abelardo e di Gilberto de la Porée; il primo per non aver riconosciuto al di sopra della ragione un sapere che la trascende, e il secondo per avere applicato a Dio la distinzione tra essenza ed esistenza così come la si applica alle creature. E' poi sempre al nome di San Bernardo che è legata la redazione della regola dei Templari, alla quale egli attese, tra il 1128 e il 1131, in qualità di segretario del concilio di Troyes. Ed infine Guénon ricorda che sotto il pontificato di Eugenio III il frate fu con le sue prediche il promotore della seconda crociata dopo l'episodio rivoluzionario suscitato da Arnaldo da Brescia.

Lo studioso francese ritiene che la seconda crociata, sebbene si sia risolta in una clamorosa sconfitta per le armate occidentali, raggiunse perlomeno lo scopo di mantenere unita la cristianità(25). Egli, ciononostante, non vede nelle spedizioni crociate un semplice diversivo, in quanto la sua valutazione si estende poi sul lungo periodo, e tende a mettere in evidenza una dialettica tra Oriente e Occidente.

Infatti, la "Terra Santa" rappresenta a suo avviso un'immagine dell'utopica tradizione dei primordi, attorno a cui si cristallizza l'idea archetipica di "Centro del Mondo". Ed è quest'idea che secondo lui troverebbe espressione nei "Guardiani della Terra San

ta", che è il titolo attribuito agli ordini di cavalleria e più in particolare all'Ordine del Tempio, la cui funzione era quella di difendere il confine del "Centro Spirituale", impedendone l'accesso ai profani.

Guénon osserva che l'Ordine del Tempio possedeva un carattere nel contempo militare e religioso, e che esso, durante la sua permanenza in Palestina, intrattenne rapporti con organizzazioni iniziatiche orientali, come quella dei Drusi e degli Assassini, le quali erano anch'esse organizzate in modo militare ed assunsero parimenti la denominazione di "Guardiani della Terra Santa". Secondo lui, sarebbe in seguito a queste relazioni, avvenute per il tramite dei Templari, che in Europa avrebbe preso vigore il nuovo diffondersi della misteriosofia e delle società esoteriche, mentre poi la coercizione di queste sette, attuata dall'autorità temporale, avrebbe comportato, in seguito alla soppressione dell'Ordine del Tempio, un rovesciamento della tradizionale gerarchia. Infatti, a suo parere, la situazione creatasi nel frattempo ha condotto a livello delle istituzioni alla ricerca di un nuovo equilibrio politico, che in tal modo ha favorito il formarsi delle sovranità nazionali attraverso la preliminare subordinazione del potere spirituale a quello temporale.

Per Guénon si può dire così che la distruzione dell'Ordine del Tempio segna il tramonto in Europa della tradizione e l'avvento del laicismo. E secondo lui una testimonianza degli avvenimenti che preludono alla nuova epoca ci è giunta attraverso l'opera dell'Alighieri, la quale rappresenta, sotto certi aspetti, il "testamento del medioevo agonizzante" (26).

Secondo Guénon le invettive che Dante lancia nei confronti del papato si spiegherebbe colla circostanza che tale istituzione aveva perso col tempo il suo carattere "trascendente" (27); ed infat

ti Clemente V, lasciando che Filippo il Bello ordinasse la distruzione dei Templari, dimostrava col suo comportamento remissivo che le normali relazioni tra il potere spirituale e il potere temporale si erano ormai capovolte, e che il potere temporale cominciava da allora a servirsi dell'autorità spirituale per i propri fini di dominio politico.

Del resto, Guénon afferma che il dualismo dei due poteri teorizzato nel De Monarchia sarebbe perfettamente coerente con la tradizione. Ed egli, a titolo dimostrativo, si produce in un commento al testo finale (De Monarchia, III, 16), che riporta per esteso nel suo studio intorno ad Autorité spirituelle et pouvoir temporel. Come promemoria ci basterà averne presenti i punti salienti:

" L'ineffabile provvidenza di Dio propose all'uomo due fini: la beatitudine di questa vita, che (...) è rappresentata dal Paradiso terrestre; e la beatitudine della vita eterna, che è rappresentata dal Paradiso celeste. A queste due beatitudini, come a conclusioni differenti, occorre giungere con diversi mezzi. Infatti giungiamo alla prima per mezzo degli insegnamenti filosofici, (...) alla seconda per mezzo degli insegnamenti spirituali, che trascendono la ragione umana (...). Perciò fu necessaria all'uomo una duplice guida, corrispondente al duplice fine: cioè il sommo Pontefice che, secondo la Rivelazione, guidasse il genere umano alla vita eterna, e l'imperatore che, secondo gli insegnamenti filosofici, indirizzasse il genere umano alla felicità temporale. E poiché a questo porto nessuno o pochi (e a prezzo di gravi difficoltà) potrebbero giungere, se il genere umano non riposasse libero nella tranquillità della pace, sedati i flutti della cupidigia lusingatrice, il reggitore del mondo, che è detto Principe romano, deve tendere specialmente alla meta seguente: che in questa aiuola dei mortali si viva

liberamente in pace."(28)

Nel brano citato da Guénon, la funzione dell'Imperatore e del Pontefice è quella di condurre l'umanità rispettivamente al "Paradiso terrestre" e al "Paradiso celeste", l'uno secondo la filosofia e l'altro secondo la rivelazione. Per Guénon il termine filosofia bisognerebbe però intenderlo nel senso che gli attribuivano ad esso i pitagorici e vale etimologicamente come "amore per la saggezza". La rivelazione implicherebbe invece una comunicazione diretta con gli "stati superiori", che sarebbe appunto stabilita dal Pontifex. La prima funzione è propriamente umana e la seconda sovrumana. Ma tra le due il primato spetterebbe comunque alla funzione Pontificale(29). Se Dante, tuttavia, inveisce violentemente nei confronti del papato, secondo il nostro autore lo fa in quanto esso ha fatto propri i metodi d'intervento politico del potere temporale, determinando perciò una grossa confusione tra le rispettive attribuzioni dei due poteri. E, ad ogni modo, i suoi strali non colpirebbero mai l'istituzione in se stessa, ma i difetti dei singoli pontefici(30).

Da parte nostra, riteniamo che, a confronto di questa singolare lettura del De Monarchia esibita da Guénon, sia in realtà assai più rispettosa del testo e delle idee dell'Alighieri la lettura che invece ne fa l'esoterista italiano Arturo Reghini:

"Nel De Monarchia Dante, asserendo e dimostrando la necessità, la fatalità ed il diritto dell'Impero romano universale, si opponeva recisamente alle pretese di predominio ed anche di semplice ingerenza papale, affermando che l'autorità imperiale dipende direttamente da Dio (De Monarchia, III, 13, 16) e che i due e luminari (il Sole e la Luna ...), non rappresentano il Papa e l'Imperatore, la Chiesa e l'Impero (e quindi non si può, con tale illegittimo paragone, fare brillare l'imperatore di luce

riflessa), ma che, ad ogni modo pur ammettendolo, la Luna non dipende dal Sole (De Monarchia, III, 4, 16)." (31)

Ma è sotto il velo di un linguaggio teologico che, secondo Guénon, il brano citato del De Monarchia racchiuderebbe verità di ordine metafisico che Dante esprime qui attraverso l'allegoria della navigazione contenuta nell'ultima frase. Nelle opere del poeta fiorentino, questa figura la s'incontra abbastanza di frequente, ed essa fu spesso usata anche nell'antichità greco-latina, dove la troviamo appunto nei racconti relativi alla spedizione degli argonauti alla ricerca del vello d'oro, oppure nei racconti relativi ai viaggi di Ulisse. Il motivo della navigazione, negli autori latini, è presente in Virgilio e Ovidio, e lo s'incontra talvolta anche in India in frasi che contengono espressioni curiosamente simili a quella di Dante. Per esempio, Shankarânc'hârya dice che lo "yogî, attraverso il mare delle passioni, è unito alla tranquillità e possiede il "Sé" nella sua pienezza". Qui "il mare delle passioni" sarebbe la stessa cosa dei "flutti della cupidigia" di Dante, e Guénon ricorda che in entrambe i testi si parla inoltre della "tranquillità", in quanto consuetamente la navigazione simbolica rappresenta la conquista della "grande pace" (32).

Per quanto concerne tale simbolismo, Guénon aggiunge che tra gli emblemi che un tempo furono quelli di Giano il Papato ha mantenuto le due chiavi e la navicella: simboli che compaiono, in modo del tutto indipendente, anche nel testo evangelico, dove sono attribuiti a San Paolo, mentre la navicella sarebbe divenuta col tempo la stessa immagine della Chiesa.

Egli attribuisce all'opera di Dante un senso che è così intimamente legato a ciò che sarebbe stato il mondo occidentale se esso non avesse rotto i suoi legami con le tradizioni. Ma su un'opinione di questo genere mi sembra tuttavia opportuno nutrire qualche

dubbio. Infatti, io credo che l'Alighieri sia legato in qualche maniera al riemergente movimento ribellistico del quale si è già detto in precedenza. E mi sembra che tale possibilità sia abbastanza verosimile, se non altro a causa del significato difficilmente penetrabile che si nasconde nei suoi scritti, e la cui matrice deve rintracciarsi senz'altro in quel modello di cultura alternativa al quale si è già accennato. Ne parleremo adesso a proposito de L'esoterismo di Dante.

Su questo argomento, René Guénon, ai tempi della sua collaborazione alla rivista "Atand", aveva pubblicato appunto alcuni articoli di notevole interesse, e che in seguito sono divenuti un saggio. Secondo lui, nell'opera dell'Alighieri si celerebbe un significato esoterico, al quale sembra fare allusione il Convito quando dice che le scritture si devono intendere secondo quattro sensi, mentre la critica dantesca ne riconosce soltanto tre: il letterario, il filosofico-teologico ed il politico-sociale. Ancora più esplicita sarebbe però la ^{zi}terna della Divina Commedia che recita: "O voi che avete gl'intelletti sani/Mirate la dottrina che s'asconde/Sotto il velame delli versi strani!" (Inferno, IX, 61-63). Ed è poi sulla scorta di altri studiosi che Guénon giunge a sostenere la filiazione dell'Alighieri all'associazione della Fede Santa, gregaria dell'Ordine del Tempio. Come probanti adduce in particolare questi fatti: Dante ha per sua guida, nell'ultimo tratto del suo viaggio celeste, San Bernardo, ed a suo parere è inoltre nei numeri simbolici adottati nel poema che si dovrebbe cogliere un ulteriore indizio. Infatti, a partire dalla scelta dell'endecasillabo, prevalgono, nel ritmo strofico, l'undici e i suoi multipli; undici e ventidue miglia sono inoltre le circonferenze delle estreme bolgie e trentatré i canti di Purgatorio e Paradiso. Guénon è del parere che siamo evidentemente di fronte ai se -

gni convenzionali di qualche organizzazione iniziatica, ed a proposito del numero 33 propone un accostamento coll'età simbolica del rosacroce massonico, la quale serve a esprimere la durata della vita di Cristo. Per l'undici, ricorda che il simbolismo ad esso relativo si sarebbe invece conservato nel 33° grado della Massoneria, dove si associa alla data dell'abolizione dell'Ordine del Tempio, contata secondo l'era massonica(33)

Guénon rileva che la distruzione dell'Ordine del Tempio fu in relazione appunto col sorgere in Francia e Italia di dottrine esoteriche quali la Fraternitas Rosae Crucis, apparsa con tale nome tra il 1374 e il 1413. Così, mentre la storia intorno al supposto fondatore Christian Rosenkreuz fu ideata a suo parere verso il XVI secolo e non è accreditabile che dal punto di vista simbolico, una traccia relativa alla trasformazione del templarismo in rosicrucianesimo risalirebbe addirittura ai tempi di Dante. Infatti, nel Paradiso, dopo il fatidico canto XXX, dove Beatrice gli mostra il seggio di Enrico VII, nel canto XXXI, egli esordisce a questo modo (vv. 1-3): "In forma dunque di candida rosa/Mi mostrava la milizia santa /Che nel suo sangue Cristo fece sposa". Sotto l'abito del rosicrucianesimo il templarismo sarebbe pertanto sopravvissuto in Europa fino alla guerra del trent'anni, mentre coi trattati di Westfalia (1648) gli ultimi rosacroce si ritirarono poi in Asia(34).

Intorno al 1314, Dante aveva presumibilmente già conclusa la redazione dell'Inferno, quando la morte di Clemente V lo indusse a introdurre delle modificazioni. Egli dovette in ciò tener conto di quanto era accaduto nel frattempo e che era in relazione con la distruzione dell'Ordine del Tempio. Guénon pone l'accento sui seguenti fatti. Nel 1307, Filippo il Bello, d'accordo con Clemente V, fa imprigionare il Gran Maestro e i principali dignitari del -

l'Ordine. Nel 1308, è eletto imperatore Enrico di Lussemburgo. Nel 1312, l'Ordine Templare viene soppresso in modo ufficiale, e l'anno seguente l'imperatore è avvelenato. Nel 1314, ha luogo il supplizio dei Templari, subito seguito dalla morte di Filippo il Bello e Clemente V.

Da un lato, Dante doveva tenere conto dei nuovi avvenimenti per inserirli nel sistema delle profezie, e, dall'altro, era costretto a dissimulare le sue relazioni nei confronti del Templarismo. Ecco allora che nel sistema delle profezie, accanto ai troppo evidenti multipli di 11, appare, come simbolo, il 515, ovvero 1'11 come somma di $5 + 1 + 5$. Così le profezie di Virgilio, Ciacco, Farinata, Brunetto Latini e Nicola III si distanziano alternativamente di 666 e 515 versi. Nell'Apocalisse il 666 rappresenta d'altra parte il "numero della bestia". E invece il 515 è, secondo la predizione di Beatrice, "un cinquecento diece e cinque, messo di Dio ...". Allo studioso francese, questo farebbe pensare al misterioso Veltro, che potrebbe essere in tal caso Enrico di Lussemburgo. E' lui che infatti dovrà assidere nel più alto seggio del Paradiso (XXX, 124-148) (35); là dove Dante farebbe discretamente riferimento alla divisa dei Templari: "Qual'è colui che tace e dicer vuole/Mi trasse Beatrice, e disse : mira/Quanto è il convento delle bianche stole!" (vv. 127-129). In definitiva, secondo Guénon è possibile che Enrico di Lussemburgo fosse dunque il capo esteriore dell'Ordine del Tempio (36).

Nel Purgatorio, Dante denuncia il crimine commesso da Filippo il Bello facendolo predire da Ugo Capeto coi versi: "Veggio il nuovo Pilato sì crudele, / Che ciò nol sazia, ma, senza decreto, / Porta nel Tempio le cupide vele" (XX, 91-93). Segue una strofa che rende in modo esatto l'espressione ebraica Nekam Adonai (Vendetta, o mio Signore!) : "O Sigor mio, quando sarò io lieto/A vedere la vendetta,

che, nascosta, / Fa dolce l'ira tua nel tuo segreto?" (vv. 94-96). Dante parlerebbe qui il linguaggio cifrato dei seguaci della Fe de Santa, i quali portavano, non a caso, il titolo di Kadosh, dal termine ebraico che significa "Santo" o "Consacrato".

En passant, è utile ricordare che questi articoli dedicati all'esoterismo di Dante vengono qui a collocarsi in un contesto politico e sociale ben definito. Preoccupato infatti a causa principalmente delle ostilità dimostrate nei confronti della Massoneria, il Reghini aveva promosso nel 1924 la pubblicazione della rivista "Atanòr" di studi tradizionali allo scopo di riuscire a influenzare così il governo fascista, distogliendolo dall'orientamento politico favorevole al cattolicesimo (37). Guénon, anch'egli da tempo affiliato alla Massoneria, non aveva però alcuna preclusione nei confronti del cattolicesimo, e pensava anzi che, attraverso la Massoneria, in parte derivata, secondo lui, dall'esoterismo cristiano, si potesse attuare in Occidente un progetto di restaurazione della gerarchia tradizionale fondata sui principi della dottrina cattolica (38). D'altronde, ecco con quali termini il Reghini, su una rivista di Massoneria, aveva commentato l'insediamento dei fascisti a Montecitorio:

"Sappiamo bene che il Veltro atteso e profetato da Dante è tale che non lo ciberà terra né peltro; ma sapienza, amore e virtù; ossia quelle stesse divinità, Minerva, Venere ed Ercole che decorano i nostri templi. Ma come Dante, nell'attesa del Veltro, invocava ed accettava Arrigo, così può essere dato il benvenuto a Benito Mussolini, anche se (...) "egli ignora le alte capacità religiose regolatrici(?) di cui i simboli massonici contengono l'alto potere ideale". Troppo sarebbe che si dovesse osteggiare Mussolini semplicemente perché non è un grande iniziato o perché la sua gerarchia non è perfetta." (39)

Forse in quella particolare congiuntura politica, gli articoli di Guénon dedicati all' esoterismo di Dante potevano contenere un riferimento implicito alla situazione contingente. Ed è plausibile che anche lo studioso francese vedesse nel capo dei fascisti un possibile Veltro di una fase di transizione politica.

Adesso però qualche parola bisogna spenderla anche a proposito dei seguaci della Fede Santa. Anzi tutto, Guénon ricorda che la tradizione cavalleresca alla quale si rifanno questi "Fedeli" comporta la presenza costante di un principio rappresentato come femminile, nonché l'intervento dell'elemento affettivo. La parola "amore" che ricorre nel linguaggio segreto di questa setta potrebbe significare però altra cosa dal sentimento che essa comunemente designa. E per Guénon nelle seguenti citazioni può essere messo in evidenza il senso profondo di questo termine: le parole di San Giovanni "Dio è Amore", il grido di guerra dei Templari "Viva Dio Sant'Amore", e l'ultimo versetto della Divina Commedia "l'Amor che move il sole e le altre stelle". Ma un punto per noi significativo Guénon lo rileva a proposito del rapporto tra Amore e Morte, che appare come motivo simbolico tra i "Fedeli", i quali sarebbero a loro volta legati all' Ordine del Tempio. Se qui vi è, da un lato, una specie di associazione tra Amore e Morte, e quest'ultima sarebbe da intendersi come "Morte iniziatica", dall'altro, esiste anche un'antitesi che può in parte essere spiegata col fatto che questi due termini hanno in comune la radice mor, preceduta in amor da una a privativa, talché il significato criptico di "amore" può equivalere a quello di immortalità.

Guénon solleva poi un'altra questione molto importante a proposito dei rapporti concernenti i "Fedeli d'Amore" e gli alchimisti, e di cui nei "Documenti d'Amore" di Francesco da Barberino si rintraccia un indizio particolarmente indicativo. In questo co

dice manoscritto troviamo appunto la raffigurazione miniata di dodici personaggi disposti simmetricamente a formare sei coppie convergenti in un unico personaggio posto al centro con in mano una rosa. Tale personaggio è rappresentato con due teste, una maschile e una femminile, ed è perciò identificato al Rebis ermetico, immagine dell'androgino. Inoltre, Guénon ricorda che Francesco da Barberino si è fatto ritrarre nel suo "Tractatus Amoris" in atto di devota adorazione davanti alla lettera I. Ed aggiunge che poiché questa lettera occupa il nono posto dell'alfabeto latino, Dante l'ha poi chiamata "nona figura": nella Divina Commedia, Adamo dice che il primo nome di Dio fu I (Paradiso, XXVI, 133), e questa lettera dell'alfabeto latino, equivalendo allo iod ebraico, prima lettera del tetragramma, è in relazione col nome segreto dato a Dio dai "Fedeli d'Amore" (40). Essi si richiamavano a un sincretismo religioso che andasse appunto al di là delle forme esteriori dei singoli culti, e noi una prova di questo fatto l'avremmo in una delle prime novelle del Decameron di Boccaccio, affiliato pure lui ai "Fedeli d'Amore". Infatti, nella novella da noi ricordata il re Melchisedec afferma che fra le tre religioni storiche, e cioè il giudaismo, il cristianesimo e la religione islamica, nessuno sa dire quale sia in realtà la vera fede.

Per completezza, oltre a Francesco da Barberino, Dante e Boccaccio, dei grandi personaggi del medioevo che furono in relazione coi "Fedeli", Guénon aggiunge pure Gioacchino da Fiore. Secondo lui, è degno di nota il fatto che nelle opere di questo frate, proprio come accade peraltro in Francesco da Barberino e Boccaccio, si parlava con una certa frequenza di una "vedova" simbolica, mentre poi lo stesso pseudonimo da lui adottato ha un ben preciso significato metaforico, che è del resto rilevabile nelle sue opere di poesia, dov'è usata abbastanza di frequente come sinonimo di rosa. Scol

titolo di Fiore, ad opera di un tal Fiorentino Durante, che è quasi di sicuro Dante medesimo, è stato scritto un adattamento italiano del Roman de la Rose.

Ma ritorniamo per un momento al Paradiso dell'Alighieri; Guénon sostiene che la "rosa candida" dei canti XXX e XXXI, distintivo dei rosacroce, era un emblema usato in origine dai paoliciani, i quali erano stati i predecessori dei catari tra i secoli X e XI. Ne La vita nova, il poeta fiorentino attribuisce inoltre a Beatrice, come simbolo, il misterioso numero nove, che esprimeva, presso i seguaci della "Fede Santa", il nome segreto di Dio(41).

Ora, per la comprensione dei movimenti eretici del medioevo, resta a mio parere un testo ancor oggi fondamentale il saggio di Gioacchino Volpe Movimenti religiosi e sette ereticali (I ed. Firenze, 1922). Ci aiuteranno qui a correggere la prospettiva esoterica di Guénon le utilissime osservazioni dello scrittore italiano:

"Vivevano da tempo nel seno del cattolicesimo, antiche più del cattolicesimo stesso, sette manichee e gnostiche, fiorite dapprima in Oriente, la gran patria delle religioni e delle dottrine filosofico-religiose, e di lì passate ben presto in Occidente, nell'Africa settentrionale, nel sud d'Italia, a Venezia, a Roma, a Ravenna, dovunque era un fondo di coltura greca e relazioni commerciali o politiche con l'Oriente. Da questi paesi si erano, con lento cammino ma sicuro, diffuse nell'alta Italia, in Sardegna, nella Francia e nella Spagna; promosse anche, dopo il IV secolo, dalle lotte acerbe fra arianesimo e cattolicesimo (...) Seguono queste sette piccoli nuclei di fedeli, sparsi su mezza Europa, con pochi legami fra loro e con poca unità di credenze; taluni, intolleranti e nemici acerrimi di Roma, di cui rigettano i dogmi sulla divinità e incarnazione di Cristo; al-

tri con pratiche e culto cattolico e solo renitenti ad entrare nell'unità grande del cattolicesimo romano, più scismatici che eretici. Gregorio Magno, che spesso li ricorda, riesce a comporre un quadro non brutto di gente umile, uscita dai ceti sociali, pii, austeri, casti, studiosi delle Scritture e dei Santi Padri che interpretano con tutta libertà, animati da grande spirito di proselitismo, pieni di una profonda religiosità e di un desiderio intenso di conformarsi a Cristo, di cui essi portano dentro scolpita nel cuore, la legge. Le loro dottrine gnostiche e manichee subiscono col tempo infiltrazioni diverse; gnosticismo e manicheismo, dapprima distinti, finiscono poi con l'avvicinarsi e fondersi in gran parte. Nel X e XI secolo, danno gli eretici molti segni di sé: o, se si vuole, l'ortodossia aguzza di più gli occhi per scovarli e attizza con più lena i suoi fuochi purificatori. L'Italia e la Francia ne hanno molti: nelle diocesi di Châlons, di Orleans, di Arras, di Liegi, nelle province renane, a Ravenna, a Venezia, a Verona, in Piemonte. (...)

Nella diocesi di Châlons-sur-Marne, verso la metà dell'XI sec., contadini sono, fra gli altri, i settari del nuovo manicheismo, e un secolo dopo "rusticani uomini, idioti spregevoli" li chiama S. Bernardo, riferendosi forse tanto alla deficienza di cultura quanto alla provenienza. Ad Orléans, lo diffuse fra i chierici e laici, pare, un contadino del Perigord e con lui una donna italiana. Si noti questa mobilità nuova della popolazione, elemento indispensabile e fatto caratteristico della prossima fioritura ereticale; si noti anche l'origine italiana di taluni apostoli d'eresia (anche a Liegi si riconosce maestro un italiano Glandolfo), e la parte che le donne vi prendono. Nella storia dell'eresia esse appaiono, ora, come in nessun'

altra manifestazione di vita. Le fonti del XII e XIII secolo ce le presentano ammesse nelle conventicole ereticali anche esse; autorizzate ed a volte obbligate a predicare; attive a far propaganda, sole o con i loro uomini. Qualche setta riconosce loro anche la capacità sacerdotale. Nel cattolicesimo medievale non sono nulla. Fra gli eretici ed i gruppi più o meno eterodossi, appaiono come un elemento attivo. E la loro azione, fatta di senso pratico, di entusiasmo vivo, e magari di seduzione donnesca, sotto la spinta di poche idee semplici ed assolute, è efficacissima. E forse è un segno della loro presenza, come in genere della presenza di popolo minuto, specialmente di contadini, depositari primi e creatori delle nuove favelle volgari, l'ignoranza assoluta del latino fra gli eretici ..." (42).

I catari, o manichei che dir si voglia, dal momento che a un certo punto le differenze divengono assai labili, si organizzano in comunità su basi comunistiche e, fra l'altro, professano, "in stretta connessione con tutto il loro sistema filosofico-religioso, una negazione quasi anarchica di qualunque autorità costituita." (43)

E' in Umbria nel XIV secolo che udiamo poi di frequente "risuonar accanto alle parole "eresia" ed "eretici", anche quella di "idolatria" e "idolatri". Di che si tratta? Questa "idolatria" deve certo riconnettersi con la diffusione crescente che ora, negli albori del Rinascimento, acquistano le credenze e le pratiche di magia, necromanzia e astrologia, già apparse (...) nel XIII sec. Sono esperimenti di strana alchimia, con ogni sorta di sostanze, piombo, sangue, acqua benedetta, ostia consacrata; adorazione di idoletti di cera entro cui si crede rinserrato uno spirito; invocazione e familiarità di demoni; fattucchieri di ogni sorta per

togliere altri dal mondo, ed arti per scongiurare il tremendo pericolo; predizione del futuro e oroscopi tratti da una quantità di fatti naturali ecc. : tutto il misto di vecchio e di nuovo, di religioso e di profano, con detriti di credenze manichee e catarre, con elementi di paganesimo che tornavano a galla stranamente trasformati, ora che una vaga affinità di spirito si ristabiliva fra questi uomini che escono dal medioevo e l'antichità classica. E' l'eterna superstizione che s'annida sempre in fondo alle coscienze, ed anche creazione di menti che corrono dietro alla spiegazione di fatti fisici e naturali, vogliono penetrare il mistero del futuro, si infatuano del mondo dell'invisibile e dell'ignoto, come, durante il '300, uomini non volgari, Pietro d'Abano e Cecco d'Ascoli." (44)

E il Volpe così prosegue:

" (...) era insita in queste pratiche e credenze una tendenza anti-religiosa ed antichiesastica, perché esse, cercando di mettere gli uomini in commercio con potenze occulte e maledette, riuscivano ad una mezza negazione del libero arbitrio, ammettevano a volte anche la possibilità di prevedere il lontano futuro, si fondevano con l'antico giacchinismo, a base di riforma ecclesiastica e sociale, di povertà evangelica, di anticristo e di tempi nuovi (...). Sono facilmente constatabili, poi, taluni nessi tra le vecchie forme di eresia, e la magia, stregoneria ecc. del XIV e XV sec. Nelle mani di certi eretici marchigiani di questo tempo, necromanzia ed avversione ai chierici sono una cosa sola e, così unite, danno luogo a strane superstizioni: non costituisce peccato celebrare in tempo di interdetto; si possono offendere e uccidere i preti che vi si rifiutano; è lecito avere e adorare idoli fatti a foggia di prelati e con dentro incluso il demone; lecito anche fare ve -

scovi di paglia, con la mitra in capo, e bruciarli (quello stesso che avevano fatto con Giovanni XXII gli abitanti di Amelia, laici e preti, alla discesa del Bavaro).

La chiesa vieta e condanna la ricerca dell'ignoto e del futuro, a meno che non si limiti ad investigare gli effetti necessari dell'ordine naturale e le probabilità emergenti dall'osservazione e dall'esperienza, condanna ancora più magia e necromanzia, considerate assai connesse con l'eresia: "crescit cum magia haeresis, cum haeresi magia" è il motto che corre nel '400 e nel '500. Condanna ancora più l'idolatria, che è vera e propria eresia, punita anche nel XIII sec. dagli Inquisitori. Raccosta l'idolatria alla magia, chiamando "idolatri" persone che, se mai, eran solo colpevoli di prestar fede ad operazioni necromantiche, come ve la prestavano anche parecchi Pontefici, Bonifacio VIII - donde l'accusa ed il processo postumo d'eresia per opera di Filippo il Bello - Giovanni XXII, Sisto IV ecc. E tanto più che la Chiesa condanna, in quanto che di necromanzia e di magia si macchiano ora specialmente parecchi di quei signori ghibellini che già per altre colpe erano incappati in condanne d'eresia. Così Matteo e Galeazzo Visconti che montarono contro Giovanni XXII, per mandarlo all'altro mondo, una loro macchina occulta, cui non rimase estraneo neanche il nome dell'Alighieri, ritenuto ormai stregone e intermediario fra gli uomini e le potenze diaboliche, come già il maestro e duce suo Virgilio." (45)

Ma ritorniamo a Guénon. Egli tra i simboli che compaiono nella terza Cantica della Divina Commedia, ricorda ancora la croce, l'aquila e la scala, che troviamo rispettivamente nei cieli di Marte, Giove e Saturno. La croce serve ai nostri giorni da emblema in parecchi gradi della Massoneria, ed era a quei tempi il segno distin-

tivo degli ordini cavallereschi, mentre la sua collocazione nel cielo di Marte dipenderebbe appunto da questo motivo. Guénon rileva che il pianeta è presentato dall'Alighieri come il soggiorno dei "martiri della religione", e che inoltre vi sarebbe tra questi due nomi un voluto bisticcio fonetico in parte spiegabile col toponimo di Montmartre, il quale prima di diventar "monte dei martiri" era appunto chiamato "monte di Marte". Egli rammenta, di sfuggita, che i nomi dei martiri di Montmartre erano Dionysos, Rusticus ed Eleutheros: tre appellativi che erano anticamente attribuiti a Bacco. Ma poi un altro particolare abbastanza curioso è che San Dionigi, considerato il primo vescovo parigino, è identificato comunemente con San Dionigi l'Areopagita, ed infatti l'Aeropago era chiamato, ad Atene, "monte di Marte".

Dei simboli che abbiamo appena menzionato, l'acquila che era già nell'antichità classica l'emblema dell'Impero Romano, passata poi al Sacro Romano Impero, era anche considerata un segno di Giove. Ed inoltre il cielo di questo pianeta rappresenta secondo Dante il soggiorno dei "principi saggi e giusti", in virtù di una corrispondenza che si spiegherebbe con ragioni di carattere astrologico. E' appunto attraverso Giove, il cui nome ebraico Tsedeq vuol dire giusto, che si perviene con la giustizia alla scala di Saturno, la quale raffigura invece la fede (Emonuah). Guénon aggiunge che la scala la troviamo con un identico significato simbolico nel testo della Bibbia, dove unisce la terra ai cieli nel sogno profetico di Giacobbe. Di origine caldaica, tale simbolo fu appor- tato appunto in Occidente coi misteri di Mitra, in cui la scala aveva sette gradini, e ciascuno era messo in relazione ad un metallo particolare in base anche qui a una corrispondenza astrologica coi pianeti.

A questo punto, Guénon giunge a constatare l'influenza che ha

avuto la tradizione ermetica, giunta in Europa attraverso gli attivi scambi che furono operati con l'Oriente dagli Ordini di cavalleria e soprattutto dai Templari. A suo avviso, un motivo ermetico che concerne più in particolare il poema dantesco sarebbe la descrizione della "grande opera", che comportava, da un lato, la morte e la discesa agli inferi, e, dall'altro, la resurrezione e l'ascensione ai cieli. Questo viaggio lo si riscontra nell'Islam nell'opera di Mohiyddin Ibn Arabi dal titolo Kitâb el-isrâ, un manoscritto che racconta del viaggio notturno di Moham-med dalle regioni infernali alle sfere celesti, e che presenta sorprendenti analogie col poema di Dante, anche se è ad esso anteriore di almeno ottant'anni. Pare che Moiyddhin l'abbia ricalcato da un racconto persiano contenuto nell'Arda Viraf Nameh, e che è ispirato a sua volta a diverse descrizioni simboliche di origine brahmanica o buddhista(46). E, per Guénon, che Dante si sia effettivamente riferito a quest'opera non vi è alcun dubbio, anche se in proposito non esistono ipotesi che possano spiegare il modo sicuro in cui il poeta sia riuscito a conoscere le opere di Moiyddhin. Si considera comunemente come un possibile intermediario il Brunetto Latini, il quale dimorò per un certo tempo in Spagna. Ma tale ipotesi è assai poco soddisfacente: infatti, benché Moiyddhin sia nato a Murcia, nella regione andalusa, da cui ha avuto tra l'altro il soprannome di El-Andalûsi, egli è però vissuto e morto a Damasco; è bensì vero che i suoi discepoli erano sparsi in quasi tutto il mondo islamico, ma lo erano soprattutto nella Siria e in Egitto; e a Guénon pare inoltre poco probabile che le sue opere siano state di dominio pubblico, dal momento che con queste Moiyddhin non perseguiva alcuno scopo di carattere letterario o divulgativo, poiché esse esponevano semplicemente una dottrina esoterica. Infatti, egli era noto nell'esoterismo islamico come Esh-

sheikh-el-akbar, "il più grande dei maestri spirituali"; tant' è vero che parecchi dei principali ordini iniziatici dell'Islam procedevano da lui direttamente. A suo avviso, sarebbe dunque per il tramite dei Templari, i quali ebbero intensi rapporti con tali ordini, che Dante poté venire a conoscenza dell'opera di Moiyddhin (47).

Guénon ricorda che d'altra parte il concetto generale della discesa agli inferi Dante l'ha mediato pure da fonti occidentali che risalgono alla civiltà classica. E la presenza di Virgilio nelle prime due tappe del suo viaggio celeste si spiega ad esempio col ricordo del canto VI dell' Eneide, mentre si potrebbero citare a tal proposito anche il viaggio di Ulisse al paese dei Cimmeri e la discesa di Orfeo agli Inferi. In questo caso si tratterebbe secondo lui di una realtà che ha qualcosa a che fare cogli antichi misteri, mentre il ramo d'oro che coglie Enea, condotto dalla Sibilla nella foresta, rappresenta il ramo che portavano gl'iniziati d'Eleusi.

Qualcosa di simile lo abbiamo poi, a suo parere, nella liturgia cristiana con la Festa delle Palme, la quale apre la Settimana Santa, ed ha il proprio culmine, rievocando la morte e la discesa agli inferi di Cristo, nella di lui Risurrezione. Così, mentre il percorso di Dante attraverso i mondi durerà fino alla domenica di Pasqua, giorno della Risurrezione, il suo racconto ha inizio precisamente il lunedì Santo.

Dunque, il viaggio di Dante avviene durante la Settimana Santa, che corrisponde, nell'anno liturgico, all'equinozio di primavera, e cioè al periodo in cui avevano luogo le iniziazioni dei catari. Peraltro, sia l'inizio che la fine di questa Settimana Santa del 1300 coincidono con la luna piena, in occasione della quale tenevano le proprie assemblee i Noachiti. Il 1300 segna inoltre per

Dante, il mezzo della sua vita (egli aveva allora 35 anni), e insieme il mezzo dei tempi. Fino a lui il movimento dei cieli era infatti durato 65 secoli, ed altrettanti ne doveva durare dopo di lui.

Soprattutto, ciò che attira l'attenzione di Guénon è il computo della durata totale del mondo, che Dante calcola in due volte 65 secoli, ovvero 130 secoli. Di questi, quelli trascorsi dall'inizio dell'Era cristiana costituiscono esattamente un decimo (1/10), ed inoltre, mentre il 6 e il 5 rappresentano qui i numeri simbolici rispettivamente del macrocosmo e del microcosmo, che Dante farà uscire entrambi dall'unità principale: "così come raia dall'un, se si conosce, il cinque e il sei" (Paradiso, XV, 56-57), l'addizione del numero $\frac{6}{5}$ ci riporta nuovamente all'11.

Valutata per eccesso, la durata di 13000 anni costituisce invece il semiperiodo della precessione degli equinozi, che è equivalente al Grande Anno dei Persiani e dei Greci. Questo semiperiodo era considerato nell'antichità il tempo che doveva trascorrere tra due successivi rinnovamenti del mondo. Ed esso rappresenta l'intervallo di tempo che separa pertanto i grandi cataclismi in cui scompaiono dei continenti interi.

Il mito di Atlantide continua dunque con discrezione a esercitare il suo fascino. E questo mentre nella mentalità degli europei dei secoli XIV e XV si producono dei cambiamenti decisivi: in seguito alla riorganizzazione delle confraternite dei costruttori, operata nel 1459, le chiese cesseranno di essere regolarmente orientate sull'asse est-ovest, e nel 1492 Cristoforo Colombo, navigando verso Occidente, andrà alla scoperta di una nuova terra, mentre l'invenzione della stampa che risale a qualche decennio prima contribuirà a diffondere capillarmente quelle che Guénon definisce come "scienze profane" (48).

Sono questi fatti che segnalano, secondo il parere di Guénon, l'incombente declino della tradizione metafisica, la quale era però già moribonda ai tempi di Dante.

3. La regressione delle caste

In Autorità spirituale e potere temporale, Guénon ci suggerisce che le azioni di Filippo il Bello hanno avuto anche dei risvolti di carattere economico. Dante sostiene che la cupidigia sarebbe appunto il movente che ^{ha} spinto Filippo il Bello a decretare la distruzione dell'Ordine del Tempio. E per Guénon Filippo il Bello è colui che ha preso l'iniziativa di contraffare la moneta alterandone il contenuto aureo, ed andando così al di là dei diritti riconosciuti alla monarchia dall'autorità spirituale.

Col suo esempio, che sarà seguito ben presto da altri sovrani, Filippo il Bello determina all'interno della società feudale un rovesciamento dei normali rapporti gerarchici, aprendo così la strada all'avvento della borghesia(49). E, in un momento successivo, nell'intento di centralizzare ed assorbire i poteri della nobiltà, i sovrani entreranno appunto in lotta con quest'ultima, dedicandosi con accanimento alla distruzione del feudalesimo, del quale erano purtuttavia essi stessi un prodotto.

Per Guénon una tale lotta sarebbe stata comunque impossibile, se la monarchia non si fosse appoggiata al terzo stato, come già vediamo infatti accadere in Francia a partire da Filippo il Bello.

E' così che mentre in epoca medievale ci fu in tutto l'Occidente europeo una reale unità fondata sulle basi della religione cristiana, coll'età moderna si sono invece formate le nazioni, ovvero delle unità secondarie e di natura esclusivamente politica(50)

Ma inoltre la centralizzazione del potere monarchico si è pure tradotta in una sistematica opposizione all'autorità del Pontefice, opposizione che di lì a qualche decennio è culminata infine nella religione protestante e nell'idea di Chiesa nazionale.

Guénon sostiene che Martin Lutero rappresentò uno strumento politico nelle mani dei principi tedeschi, e che sebbene la Riforma sia stata il sintomo più appariscente dello sgretolarsi dell'unità cristiana, questo processo ^{è pienamente} sarebbe in realtà un fatto praticamente già compiuto all'inizio del Rinascimento. Secondo lui, infatti, si può dire che in seguito al verificarsi dello scisma anglicano di Enrico VIII ed al sorgere del gallicanesimo in Francia, l'idea di Chiesa nazionale abbia infine completamente trionfato (51).

Dunque, l'epoca moderna, secondo Guénon, si caratterizza per la sostituzione dell'ordinamento nazionale a quello feudale, mentre nella situazione creatasi in questo modo accade che le nazioni, frammenti dell'antica cristianità, non possano vivere, se non opponendosi le une alle altre. Ed è così che le "guerre nazionali", dopo la Rivoluzione e l'Impero, ci avrebbero condotto alle "nazioni armate".

Il fatto è che la monarchia avrebbe aperto inconsciamente il cammino alla Rivoluzione, che, distruggendo la sovranità, si è ulteriormente inoltrata per la via del disordine imboccata a suo tempo dal regime monarchico. La borghesia ormai è giunta ovunque a impadronirsi del potere, sanzionando il trionfo dei valori economici. E utilizzando una metafora molto efficace, Guénon è giunto a definire il regime capitalista come un "Regno della Quantità", in cui la dimensione tempo consumerebbe a poco a poco lo spazio, aumentando in modo progressivo l'instabilità con dei cambiamenti sempre più rapidi. Questo fenomeno, ch'egli paragona in maniera ica

stica al moto di accelerazione di un grave in caduta libera nello spazio, dimostrerebbe che il regno della borghesia potrà avere un'assai breve durata. E siccome usurpazione chiama usurpazione, ad aspirare al potere dopo la borghesia sarà il proletariato, come stà a dimostrare appunto l'esempio del bolscevismo in Russia (52).

Con quest'analisi condotta in Autorità spirituale e potere temporale, René Guénon ha formulato infine la teoria politica della regressione delle caste. Più tardi, questa teoria sarà ripresa da Julius Evola che era venuto in contatto con lo studioso francese grazie al Reghini. E sarà proprio attraverso Evola che Guénon giungerà negli anni trenta a offrire la propria collaborazione a una rubrica del "Regime Fascista" diretto da Farinacci.

Per noi un confronto tra Evola e Guénon sul concetto della regressione delle caste è certamente utile; scrive Evola:

" I rappresentanti della regalità divina, i capi che riuniscono in sé i due poteri nel segno di ciò che abbiamo chiamato la virilità spirituale e la sovranità olimpica, appartengono, per l'Occidente, ad un remoto quasi mitico passato (...) Scomparso l'apice, l'autorità passa al livello immediatamente inferiore: alla casta dei guerrieri. Al primo piano stanno ora dei monarchi che sono semplicemente dei capi militari, dei signori di giustizia temporale, e, alla fine, sovrani assoluti politici. Regalità del sangue, non più regalità dello spirito. Sussiste talvolta l'idea del "diritto divino", ma come formula priva di un vero contenuto. Dietro alle istituzioni che solo formalmente conservano i tratti dell'antica costituzione sacrale, spesso nell'antichità non si ebbero più che sovrani di questo tipo. In ogni caso, in Occidente, al dissolversi dell'ecumene me -

dievale, il trapasso nella nuova fase diviene generale e definitivo. La fides, cemento dello Stato, in questo stadio non ha più carattere religioso, ha solo carattere guerriero; ha significato di lealismo, di fedeltà, di onore. Sono, essenzialmente, l'era e il ciclo delle grandi monarchie europee.

Secondo crollo: anche le aristocrazie decadono, le monarchie vacillano; attraverso le rivoluzioni e le costituzioni di esse, quando non siano soppiantate da regimi di tipo diverso, divengono inani sopravvivenze soggette alla "volontà della nazione". La formula è: "Le roi règne, mais il ne gouverne pas". Presso alle democrazie parlamentari, il costituirsi delle oligarchie capitalistiche esprime allora il passaggio del potere dalla seconda all'equivalente moderno della terza casta: dal guerriero al mercante. Re del carbone, del ferro, del petrolio e via dicendo prendono, alla fine, il posto dei precedenti re del sangue e dello spirito. Anche l'antichità, in forme sporadiche, ha conosciuto talvolta questo fenomeno: a Roma e in Grecia l'"aristocrazia del censo" ha ripetutamente forzato la compagine gerarchica scalando cariche gentilizie, minando le leggi sacre e le istituzioni tradizionali, penetrando nella milizia e perfino nel sacerdozio o nel consolato. Poi, si è vista la rivolta dei Comuni e il sorgere delle varie formazioni medievali di una potenza mercantile. La proclamazione solenne dei diritti del "Terzo Stato" in Francia costituisce la tappa decisiva cui seguono le varietà della "rivoluzione borghese", cioè appunto la terza casta, cui fanno da strumento le ideologie liberali e democratiche. Corrispondentemente, è caratteristica per questa era la teoria del contratto sociale: come legame sociale ora non si trova più nemmeno una fides di tipo guerriero, cioè rapporti di fedeltà e di onore. Il legame sociale assume un carattere u-

tilitario e economico: è un accordo in base alla convenienza e all'interesse materiale - quello, che solo un mercante può concepire. L'oro fa da tramite e chi se ne impadronisce e sa moltiplicarlo (capitalismo, finanza, trust industriali) dietro la faccia democratica controlla virtualmente anche il potere politico e gli strumenti di formazione della pubblica opinione. L'aristocrazia cede il posto alla plutocrazia; il guerriero al banchiere e all'industriale. L'economia vince su tutta la linea. Il traffico con la moneta e l'interesse, prima confinato nei ghetti, invade la nuova civiltà (...). Infine, la crisi della società borghese, la lotta di classe, la rivolta proletaria contro il capitalismo, il manifesto della "Terza Internazionale" e il correlativo organizzarsi dei gruppi e delle masse nei quadri di una "civiltà socialista del lavoro" - dicono del terzo crollo, per cui il potere tende a passare al livello dell'ultima delle caste tradizionali, a quello dello schiavo da fatica e dell'uomo-massa: con conseguente riduzione di ogni orizzonte e valore al piano della materia, della macchina, del numero. Il preludio è stato la rivoluzione russa. Il nuovo ideale è quello "proletario" di una civiltà universale comunista.

Come chi più non sopporti la tensione dello spirito (prima casta), poi nemmeno quella della volontà quale potere libero che muove il corpo (casta guerriera) - e si abbandoni alle forze subpersonali della compagine corporea, ma ad un tratto si rialzi magneticamente sotto l'impulso di un'altra vita che si sostituisce alla sua; così pure al termine si verifica il dianzi accennato fenomeno del risveglio e dell'irruzione di forze elementari subumane nella struttura del mondo moderno. Le idee e le passioni del demos finiscono ora col non appartenere più

agli uomini: esse agiscono come se avessero una vita autonoma e temibile e - giocandole attraverso gli interessi o gli "ideali" che esse pensano di perseguire - scagliano le nazioni e le collettività le une contro le altre, in conflitti o crisi di cui la storia non conosceva l'eguale: al limite, stando il collasso totale, l'internazionale mondiale posta sotto i segni brutali di falce e martello.

Tali sono gli orizzonti del mondo contemporaneo. Come solo aderendo ad una attività libera l'uomo può esser veramente libero e se stesso, così nel suo concentrarsi invece su scopi pratici e utilitari, su realizzazioni economiche e su quanto altro, in linea di principio, era dominio delle sole caste inferiori, egli abdica, si disintegra, si discentra, si presenta appunto come un organismo che dal tipo umano è passato a quello subumano, nel quale ogni attività e ogni reazione è determinata dai bisogni e dalle tendenze della pura vita fisica. I suoi principi dominanti sono esattamente quelli propri alla parte fisica delle gerarchie tradizionali: l'oro e il lavoro. Così si sono orientate le cose, che questi due elementi vanno oggi a condizionare quasi senza eccezione ogni possibilità di esistenza e a forgiarsi ideologie e miti, dai quali non saprebbe risultare più chiara la gravità del moderno pervertimento di tutti i valori." (53)

Guénon aveva sostenuto che il processo della regressione delle caste è irreversibile, e coloro che fanno appello al nazionalismo, dichiarandosi avversari della Rivoluzione, sono in realtà i corifei della Rivoluzione stessa, la quale si è appunto ispirata, durante tutto il secolo XIX, al principio di nazionalità.

Alla fine, traducendo la sua analisi storica in un linguaggio metafisico, Guénon sostiene che la rivolta degli Kshatriya nei con

fronti dei Brâhmani ha avuto come conseguenza l'avvento al potere dei Vaishya e la ribellione degli Shudra. Questi prenderanno a loro volta il potere, ma il loro dominio sarà il più breve di tutti e segnerà la fine del Manvantara e dei tempi storici(54).

Dalla circonferenza al centro della manifestazione, l'umanità, per una involuzione dei cicli cosmici, sarà così riprecipitata nel caos. Ed è questo il messaggio che in sostanza Guénon vuole trasmettere, affinché si possa porre rimedio a ciò che egli prospetta come una catastrofe.

1. Cfr. W. Keller, La Bibbia aveva ragione, Milano, Garzanti, 1979, pp. 347-350; cfr. anche C. G. Jung, Il segno dei pesci, in Opere, Torino, Boringhieri, 1982, vol. IX, tomo II, pp. 68-88. Uno studio molto interessante circa Saturno e la tradizione ad esso connessa è quello di P. Negri (pseudonimo di A. Reghini), Sulla tradizione occidentale, in AA. VV., Introduzione alla magia, Roma, Mediterranee, 1980-1981, vol. II. Questa ricerca, che va presa naturalmente cum grano salis, offre notizie indubbiamente utili.
2. Cfr. W. Keller, op. cit., pp. 352-354.
3. IGSDI, p. 79; AEC, pp. 14-15, inclusa la nota 1.
4. Per le nostre interpretazioni cfr. G. Galli, Manuale di dottrine politiche, cit., cap. II; e id., Occidente misterioso, cit., cap. li IV e V.
5. AEC, pp. 6-7, inclusa la nota 1, pp. 9 e ss., p. 17 nota 1, pp. 19 e ss.; ASPT, p. 95 nota 5; RM, pp. 69-70, la citazione del testo biblico (Genesi, XXVIII, 16-19) è alle pp. 89-90.
6. RM, pp. 74, 89-90, inclusa la nota 11, a queste pagine è anche la citazione di Genesi, XXVIII, 22 da noi riportata; SC, p. 95 nota 24.
7. SC, pp. 90-91; SFSS, pp. 155 e ss., 251 e ss.; RM, pp. 48-49.
8. SFSS, p. 128, incluse le note 1 e 7; A, pp. 76-77; RM, p. 50.
9. RM, pp. 47-48, inclusa la nota 2; SFSS, p. 89.
10. RM, pp. 52-53.
11. RM, p. 45 nota 13.
12. RM, p. 53; SFSS, p. 151; A, pp. 33-34.
13. SFSS, pp. 216-218, la citazione dal Vangelo di Giovanni, III, 30 è a p. 216; FTCC, p. 119.
14. FTCC, p. 118.

15. FTCC, pp. 110-111 nota 8.
16. FTCC, p. 109 e alle pp. 110-111 la nota 8; RM, p. 35 nota 19.
17. FTCC, p. 110, inclusa la nota 6, e p. 113 nota 11.
18. Cfr. G. Galli, Manuale di storia delle dottrine politiche, cit. riferimenti ai cap.li I e IV; e id., Occidente misterioso, cit. cap. II.
19. CVI, pp. 250-251 e note; SFSS, p. 134.
20. SFSS, p. 133, incluse le note 5 e 8.
21. SFSS, p. 132 ed a p. 134 la nota 10.
22. ASPT, cap. VII e pp. 119-120; CMM, p. 35; vedere inoltre lo studio su Saint Bernard.
23. SB, p. 20.
24. Cfr. per la nostra interpretazione A. Agnoletto, Maria e la strega, in AA. VV., Le grandi madri, cit.; l'autore riferisce questo: "La diffidenza per il femminile della tradizione semiti-co-cristiana si manifesta con il controllo di una figura archetipica, che da una parte viene privata della sua potenzialità prima, cioè quella di creare (Maria Vergine), e dall'altra viene esaltata fino all'indiazione (la Regina). Storicamente, allorché si profila il predominio del femminile, la donna viene demonizzata; così la sequela di Diana diviene sabba, la guaritrice degenera in "stria". E nel processo di indiazione e perciò di allontanamento dalla realtà sociale e terrena dell'archetipo femminile ci si preoccupa di cancellare ogni ipotesi di ascendenza precristiana. Nel culto della Madonna la potenzialità generativa della donna, temuta dall'uomo, viene collocata in sottordine rispetto alla verginità." (pp. 69-70). Inoltre, l'autore ci avverte che "la commistione di fattori religiosi, politico-ecclesiastici e demoniaci ha portato all'emarginazione e alla demonizzazione di autonomie non solo ereticali, ma anche socia-

li (...) come nel caso dei processi alle cosiddette streghe" (p. 71). E su questo processo hanno agito in modo decisivo quelli che definisce come "fattori politici e autoritativi" (p. 72).

25. SB, pp. 9-17.
26. AEC, cap. IV; ED, pp. 21 e 34-35; ASPT, pp. 104-105 e 137.
27. ASPT, pp. 105-124.
28. La citazione è alle pp. 122-123 di ASPT.
29. ASPT, pp. 123-128.
30. ASPT, p. 124.
31. A. Reghini, Per il XX settembre, in "Era Nuova", 1925, n. 6, ora in Paganesimo, Pitagorismo, Massoneria, Funari (Me), Editrice Mantinea, 1986, p. 166.
32. ASPT, pp. 123, 133-135.
33. ASPT, pp. 130, 134, inclusa la nota 21, e p. 137; ED, pp. 7-8, cap. II, pp. 56-57, ed a p. 61 la nota 8.
34. ED, pp. 35-36; RM, pp. 82-83.
35. ED, pp. 58-61, incluse le note 3 e 7.
36. ED, pp. 24-25 e 59.
37. ED, p. 58; AEC, pp. 48-51, 60-63; cfr. per il Reghini e le vicende delle riviste Ignis e Atanòr M. Rossi, op. cit.
38. Vedere l'articolo di R. Guénon, Joseph de Maistre e la Massoneria, in "Ignis", agosto-settembre 1925, pp. 369-378.
39. A. Reghini, Libertà e gerarchia, in Rassegna Massonica, 1923, n. 11, e ora in Paganesimo, Pitagorismo, Massoneria, cit., p. 71.
40. AEC, pp. 50-51 e 55-60; ED, p. 26.
41. ED, pp. 25-26 per il riferimento ai catari, e per Beatrice e il simbolismo del numero nove ED, pp. 19-20.
42. G. Volpe, Movimenti religiosi e sette ereticali, V ed., Firenze, Sansoni, 1977, pp. 17-20.

43. Ibidem, pp. 20 e 31.
44. Ibidem, pp. 195-196.
45. Ibidem, pp. 196-198.
46. ED, pp. 19-20, 23, inclusa la nota 16, e pp. 42-43, 45-46.
47. ED, pp. 44-45.
48. ED, pp. 41-42 e 63-65; ASPT, p. 43 nota 20; CMM, p. 36, inclusa la nota 6.
49. ASPT, p. 107, inclusa la nota 8, p. 108, inclusa la nota 1, e p. 109.
50. ASPT, pp. 108 e 110.
51. ASPT, pp. 112-114.
52. ASPT, pp. 109, 111, 114-115; RQST, p. 47.
53. J. Evola, Rivolta contro il mondo moderno, cit., pp. 397-400.
54. ASPT, pp. 109-110, 115.