

PIETRO NEGRI [Arturo Reghini]

CONOSCENZA DEL SIMBOLO *

Secondo Dante (*Convivio* II, 1) le «scritture si possono intendere e debbonsi sponere per quattro sensi»: il senso *letterale*, il senso *allegorico*, il quale, dice Dante, è «una verità ascosta sotto bella menzogna», il senso *mora*le, e quello *anagogico*. Questo senso anagogico è «quando spiritualmente si pone una scrittura, la quale, ancora nel senso litterale, eziandio per le cose significate significa delle superne cose dell'eternale gloria»; ossia è il senso riposto di una scrittura la quale, anche nel suo senso letterale, tratta argomenti di ordine spirituale; e va nettamente distinto dal senso allegorico e da quello morale che, in suo paragone, hanno, almeno dal punto di vista spirituale, un'importanza di gran lunga secondaria. Sia detto di passata: l'interpretazione anagogica della «*Commedia*» è ancora da farsi.

Dante chiama *sovra senso* questo senso anagogico. L'άν-αγωγή è infatti il condurre, o portare in su, l'elevazione; e come termine tecnico marinaresco designa l'atto di levare l'ancora e di salpare. Metaforicamente, riferita agli argomenti spirituali, l'anagogia indica quindi l'elevazione spirituale, il levarsi in alto da *terra*; e, nel simbolismo dei «naviganti», indica il salpare da quella «terra» cui gli uomini stanno tenacemente ancorati, dalla *terra ferma*, come loro sembra, per alzar le vele e correre miglior acqua, mettendo il naviglio per «l'alto sale».

Dante si riferiva alle scritture dei «poeti»; ma la distinzione dei quattro sensi può indubbiamente venire applicata anche agli scritti sacri ed iniziatici e ad ogni altro mezzo di espressione e rappresentazione di fatti e dottrine spirituali. Il senso supremo, il *sovra senso* in ogni specie di simbolismo, secondo tale distinzione, sarà dunque il senso anagogico; la comprensione piena dei simboli considererà nella percezione del senso anagogico in essi racchiuso; e, anagogicamente intesi ed adoperati, potranno anche contribuire alla elevazione spirituale. In questo senso i simboli sono dotati di una *virtù anagogica*.

Naturalmente, non tutti i simboli sono dotati di tale virtù. Per estensione, invero, si dà talora il nome di simboli a delle semplici sigle o caratteri, aventi, unicamente o quasi, solo valore di rappresentazione. Così, i simboli della matematica e della chimica non posseggono, almeno come tali, simile virtù anagogica; ed è possibile, in questi campi, attribuire uno stesso senso a simboli ben diversi; per esempio, l'operazione della moltiplicazione algebrica la si può indifferentemente indicare col simbolo usuale della croce e con quello del punto. Ma la parola simbolo, presa nella sua accezione più propria, ha un senso assai più preciso e complesso, come risulta facilmente dalla stessa analisi etimologica.

In greco la voce συμ-βολή designa l'atto del congiungere, accozzare insieme, e la voce affine σύμ-βολον indica l'accordo e quindi il *segno*, il contrassegno. Entrambe queste parole constano di due elementi: il primo, il prefisso σύν (latino *cum*) indica semplicemente la congiunzione, il secondo designa e precisa il carattere di questa congiunzione. Βολή e βόλος indicano lo scagliare, il gettare; sono voci connesse al verbo βάλλω che indica l'azione di scagliare, colpire, lanciare. Il verbo συμ-βάλλω (riunisco) e quindi anche la voce perfettamente analoga σύμ-βολον (simbolo) designano dunque l'*atto* della riunione, mentre la sintesi (σύν-θεσις, latino *compositio*) indica il *risultato* di tale azione, il fatto compiuto. Al carattere dinamico del simbolo si contrappone il carattere statico,

* Pubblicato nella rivista «UR», 1927; ripubblicato in GRUPPO DI UR (a cura di), *Introduzione alla Magia*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1971, vol. I, pp. 98-113.

immanente della sintesi. Quanto all'effetto dell'azione il verbo συμ-βάλλω (riunisco) si contrappone al verbo δια- βάλλω (disunisco, traverso, avverso); corrispondentemente il σύμ-βολον è il contrapposto del «diavolo» (διά-βολος, trasversale, avversario); e si presenta filologicamente spontanea l'attribuzione di virtù dinamiche e magiche ai simboli per vincere le opposizioni e le avversità diaaboliche. E come il simbolo conduce alla sintesi, il suo opposto, il «diavolo», è quanto conduce all'opposto della sintesi, e cioè all'analisi; l'ἀνάλυσις infatti, è lo scioglimento, la soluzione, il dissolvimento, la morte.

La virtù dinamica dei simboli si oppone dunque in un certo senso ad ogni analisi, ed è strumento e mezzo per pervenire alla sintesi. E come nella conoscenza discorsiva si arriva alla tesi, *concretualmente*, per via logica, partendo dall'ipotesi, così nell'*endogenesi* iniziatrica si può pervenire alla sintesi, giovandosi della virtù dinamica dei simboli, per via magica, partendo dalla condizione iniziale umana. Queste semplici considerazioni etimologiche, quindi, permettono già di intravedere come nella conoscenza superiore i simboli abbiano ufficio corrispondente a quello tenuto dai concetti nella conoscenza discorsiva; La corrispondenza tra i simboli (σύνβολοι) da una parte, ed i concetti (*con-ceptus*, *con-cipio*) e i sillogismi (συν-λογίζονται, *com-puto*) dall'altra, è perfetta; il sillogismo, in logica, raduna con la parola (λόγος) e con il -pensiero (da *pondus* = peso, pensare = pensare), e porta discorsivamente alla ponderazione, alla misura (*mensura*, da *mens*, la mente, legato a *mensis*, il mese, e quindi alla *luna*, che non dà luce propria, ma riflessa, la *riflessione*); il simbolo nella scienza magica o scienza pura e purificante dei Magi (persiano *majidan*, purificante, per mezzo del *fuoco*) opera con la βολή, l'irradiazione, la proiezione, la folgorazione. Alla *parola* della logica corrisponde l'operazione, l'*azione*, della magia; al *discorso filosofico* l'*opera*, la «*Grande Opera*», della tradizione ermetica e muratoria.

* * *

Per il carattere stesso della sua formazione, il simbolo è qualche cosa di diverso e di superiore all'emblema, all'insegna, alla parabola, alla metafora ed all'allegoria.

Emblema (da εν-βάλλω, cacciare dentro) ed insegna hanno carattere rappresentativo piuttosto che conoscitivo e spirituale; e la parabola, la metafora e l'allegoria non posseggono che in parte il carattere del simbolo. Nell'allegoria viene detta una cosa diversa, un'altra cosa (αλλο-αγορεύω, altro-parlo), invece di quella che veramente si intende; il senso letterale è la «bella menzogna», il vero senso è un altro, magari in contrasto con quello letterale. Nel simbolo non vi è contrasto né vera diversità tra ciò che appare a prima vista e ciò che è significato; tra il simbolo ed il suo od i suoi significati, anzi intercede di solito una relazione di armonia, analogia e corrispondenza, e non si tratta, come per l'allegoria, di percepire il vero senso senza farsi ingannare dal senso apparente che non ha importanza, ma si tratta (per quanto riguarda la semplice comprensione) di risalire dal significato evidente a quelli riposti, in modo da cogliere il *pieno* significato del simbolo, completando (e non sormontando) il senso iniziale. Inoltre, e propriamente, l'allegoria è sempre verbale; mentre questa limitazione non si applica ai simboli, poiché oltre a quelli verbali ne esistono di ogni specie.

Anche la parabola non ha il valore del simbolo. Essa (παραβολή, παρα-βάλλω = colloco l'uno a fianco dell'altro) non è che un semplice paragone, un confronto, una similitudine. Le parabole non possono condurre più in là del termine di paragone; ed il successo riportato, facendone uso, da Menenio Agrippa e da Gesù, mostra che esse vanno benone per la plebe ed il volgo profano. Quanto alla metafora ed al tropo, entrambi termini più propriamente usati in rettorica, osserveremo che si riferiscono anche essi ad espressioni verbali, ed indicano che bisogna trasportare, di solito, dal concreto all'astratto il significato delle parole o frasi usate metaforicamente. La metafora (latino *translatum*, il traslato) non è che il portar via (μετα-φέρω, latino *trans-fero*), il trasferire altrove.

L'allegoria, la parola e la metafora non sono dunque propriamente dei simboli; sono dei modi di parlare che possono trattare, e spesso trattano, di simboli, ed in tale caso i caratteri dell'argomento, ossia del simbolo, si ritrovano, in parte almeno, anche nella espressione verbale in questione. In tal caso, sopra la base di un simbolo o di un complesso di simboli o simbolismo speciale, si costituisce tutto un linguaggio allegorico e si sviluppa talora addirittura un gergo o frasario segreto e convenzionale.

Abbiamo avuto occasione di dire che i simboli sono di svariatissima specie. Effettivamente ogni cosa può costituire la base di un simbolo; ma, naturalmente, vi sono dei criteri per la scelta o determinazione. Abbiamo così il simbolismo numerico, dove i numeri interi (un'astrazione per sé stessi), costituiscono i simboli, e le loro potenze ($\delta\gamma\nu\alpha\mu\epsilon\varsigma$), i loro residui o radici ($\pi\theta\mu\eta\varsigma$), i loro rapporti semplici e proprietà ne costituiscono simbolicamente le virtù anagogiche, simbolismo specialmente usato dai Pitagorici e poi dai Cabalisti e dai Liberi Muratori; abbiamo il simbolismo delle lettere dell'alfabeto, connesso, si capisce, a quello numerico, che sta alla base della tradizione cabalistica. A questi simbolismi, e specialmente al primo, si ricollega il simbolismo geometrico dei Platonici e dei Neoplatonici; ed al simbolismo numerico e geometrico si riconnettono i simbolismi di tutte quelle scienze ed arti sacre in cui entrano in gioco i rapporti, le proporzioni, il ritmo e l'armonia come l'architettura, il canto, la musica, la danza, la poesia, la pittura (unitamente al simbolismo dei colori ed altri ancora), e cui alla loro volta si ricollegano come emanazioni, derivazioni ed applicazioni nel campo sociale e politico l'araldica e l'emblematica. Dai fenomeni fisici traggono la base i simbolismi polare, solare, meteorologico ed il simbolismo ermetico della trasmutazione; dai fenomeni biologici i simbolismi della fermentazione, della putrefazione e germinazione del seme vegetale, il simbolismo sessuale, il simbolismo della metamorfosi e resurrezione, ed il simbolismo dei nutrimenti e bevande spirituali e di immortalità (*soma* hindu, *haoma* mazdeico, *amrita* hindu, nettare ed ambrosia greci, l'arcaico *anna peremna* latino, il «pane» ed il «vino» ebraico-cristiano). Dalle varie forme dell'attività umana, il simbolismo regale (il palazzo regale del Filalete, l'arte regia o regale neoplatonica e muratoria, la via regia, l'acqua regia, le nozze regali degli Ermetisti), il simbolismo della guerra, specialmente della «guerra santa» (*Bhagavad-gîtâ*), il simbolismo della pastorizia (nel *Pimandro* e nel Vangelo), il simbolismo della coltivazione della «terra» o georgico, della «navigazione» (Omero, Virgilio, Dante), il simbolismo della fondazione di templi e città ed in generale della «edificazione» (da cui il titolo di Pontefice per sommo sacerdote dei Romani) e della «costruzione», che è il fondamento del simbolismo tradizionale muratorio e che si collega naturalmente a quello architettonico (da cui il Grande Architetto dell'Universo); il simbolismo della custodia e difesa di oggetti, templi e terre sacre (cavaleri del Graal e Templari). Ed infine gli stessi fatti della storia e della leggenda, individuali e collettivi, possono servire di base ed avere valore di simbolismo (la guerra di Troia, le fatiche di Ercole, la spedizione degli Argonauti, la vita di Gesù). I miti ($\mu\thetao\varsigma$ = il parlato, la *tra-ditio*) e la favola (*fabula*, favellare, parlare) non sono che dei racconti; la mitologia è la narrazione della storia degli Dei ed eroi. I miti non sono simboli, ma possono avere carattere simbolico e servire di base ad un simbolismo; così la mitologia pagana ha fornito numerosi simboli agli ermetisti (Michele Meier, Pernety). È una enumerazione sommaria ed incompleta che abbiamo fatto, ma basterà a dare un'idea della vastità e della varietà del simbolismo.

* * *

Per le ragioni vedute, l'espressione verbale, anche nelle sue varie forme figurative, non può competere con la sinteticità vitale dei simboli. Il simbolo trascende la parola, e, anche limitandosi a considerarlo unicamente come mezzo per esprimere e comunicare fatti e dottrine, presenta ancora

un altro vantaggio sopra il linguaggio: le parole variano col tempo e col luogo, sono soggette a logoramenti e variazioni sia nella forma sia nel significato, e non possono raggiungere la stabilità e l'universalità del simbolo.

Ciononostante la parola ed il simbolo hanno in comune almeno un carattere fondamentale, e ciò è la natura metaforica che lega il loro valore concreto al loro significato astratto. Ambedue presuppongono il riconoscimento della unità, corrispondenza ed analogia universale, e quindi, anche, ammettono implicitamente la «similitudine» umana. Diciamo similitudine e non identità od egualianza; ammettiamo cioè come postulato che gli esseri ed in particolare gli uomini siano simili fra di loro dal punto di vista interiore presso a poco quanto e come dal punto di vista esteriore, che i sensi ed organi interni dei vari individui siano tra loro simili ed equivalenti presso a poco quanto e come lo sono i sensi e gli organi fisici. Ammesso questo, la nostra esperienza interiore ha un carattere trascendente l'individualità, e può essere espressa in parole ed in simboli comprensibili da coloro che abbiano esperienza analoga, e può contribuire a provocarla in chi ancora non l'abbia esperimentata. È quanto avviene con il linguaggio ordinario per le comuni esperienze umane; quando parliamo di luce, di suono, di colore presupponiamo, invero, non solamente che il suono delle nostre parole venga percepito da chi ci ascolta come noi siamo in grado di percepire i suoni che colpiscono il nostro orecchio, ma anche che la nostra esperienza, espressa dalle nostre parole, venga intesa da chi la sente grazie al confronto con una con simile esperienza, nota e posseduta da chi ci ascolta.

L'analogia universale, adunque, sta alla base del simbolismo, come sta alla base del linguaggio metaforico, ed è quindi prevedibile che il simbolismo si conformi a norme determinate, come il passaggio dal senso concreto a quello astratto delle parole obbedisce alle norme della semantica. La «*Tavola di Smeraldo*» che la tradizione ermetica attribuisce ad Ermite (¹), principia appunto con la solenne affermazione di questa connessione ed analogia universale: «*Verum sine mendacio, certum et verissimum: quod est inferius est sicut quod est superius; et quod est superius est sicut quod est inferius, ad perpetranda miracula rei unius*» (traduzione latina del Khunrath).

Analogia tra il fisico ed il metafisico, tra l'esteriorità e l'interiorità; ed analogia tra l'uomo e l'universo. Per questa ragione l'uomo è potenzialmente Dio ed il microcosmo è potenzialmente un macrocosmo. Iddio, dice la Bibbia, creò l'uomo a sua immagine e simiglianza. Il rapporto analogico che lega l'una cosa all'altra fa di ogni cosa il simbolo naturale delle cose ad essa corrispondenti; da qui il concetto e l'uso in magia delle «*signatura rerum*». La similitudine tra la cosa ed il suo simbolo, tra l'oggetto e la sua imagine, può essere diretta od inversa. Nel primo caso il rapporto è simile a quello che intercede tra una nota e le sue ottave: e si ascende dal simbolo alla cosa significata per via di trasposizione anagogica; nel secondo caso il rapporto è simile a quello che intercede tra un oggetto e la sua imagine riflessa, e si ascende dal simbolo alla cosa rappresentata per via di riflessione ed inversione. Occorre tenere conto di questo fatto, nella interpretazione dei simboli. Le due similitudini, del resto, non si escludono necessariamente a vicenda. Così, la luce solare, rifrangendosi e riflettendosi nelle goccioline di acqua, dà origine al fenomeno dei due arcobaleni concentrici, nei quali i colori dell'iride compaiono disposti in senso inverso; la teoria di Cartesio spiega la formazione dell'arcobaleno interno con una semplice riflessione del raggio luminoso, quella del-

(¹) Il testo della «*Tavola di Smeraldo*» è stato dato per la prima volta da *Jâbir ibn Fayyân* (Geber), il quale dice di averlo attinto da un'opera del pitagorico Apollonio Tianeo (vedi l'articolo di E. J. HOLMYARD, *Chemistry in Islam* in «*Scientia*», 1, XI, 1926). Secondo la tradizione ermetica, riportata da ALBERTO MAGNO (*De Alchemia*), la *Tabula Zāradi* fu trovata da Alessandro il Grande nel sepolcro di Ermite; ed Ermite a sua volta, secondo tale tradizione, aveva rinvenuto dopo il «diluvio» le tavole che gli antichi sapienti ed Enoch avevano scolpito prima ed in previsione del diluvio per perpetuare la tradizione. La tradizione muratoria attribuisce il rinvenimento di queste tavole ad Ermite ed a Pitagora.

l'arcobaleno concentrato esterno con una riflessione doppia; analogamente un'inversione doppia, o ripetuta un numero pari di volte, riporta il secondo tipo di simboli al tipo della semplice trasposizione; e si potrebbe viceversa pensare che nei simboli in cui la corrispondenza avviene per trasposizione non si avverta l'inversione del simbolo semplicemente perché ripetuta un numero pari di volte. Il fenomeno meteorologico dell'arcobaleno, dovuto alla dispersione del raggio «solare» nelle «acque», ha quindi il valore di un simbolo naturale del processo stesso dell'analogia universale; e come nella mitologia pagana Iride era la messaggiera degli Dei, la speciale ministra di Giove e Giunone, perché l'arcobaleno era il simbolo dell'unione tra il cielo e la terra, così la similitudine tra il procedimento dell'inversione analogica e quello dell'inversione nella riflessione ottica ci indica nell'analogia il legame che unisce il cielo e la terra, lo spirito e la materia, l'interiorità e l'esteriorità, il divino e l'umano.

* * *

Il carattere analogico insito nel simbolo gli conferisce una polisemia ed una indeterminatezza di significato che, se da una parte ne costituisce la ricchezza e la fecondità di fronte alla precisione ed alla determinazione della parola, ne rende d'altra parte assai meno semplice ed agevole la penetrazione e l'uso. Anche nelle parole la coscienza del significato etimologico e dei legami con le voci affini permette di afferrarne il senso riposto e dischiude la via a maggior conoscenza, ma il processo analogo presenta nel caso del simbolo ben altra latitudine e profondità. La comprensione di un significato costituisce il gradino per muovere alla conquista dei significati ulteriori nei campi collaterali e superiori, né in questo caso si è costretti a desistere nel continuo superamento del mistero delle radici ultime del linguaggio che sta fatalmente alla base di ogni analisi etimologica.

In virtù della costante meditazione il simbolo finisce con l'imprimersi nella mente, e con la sua continua presenza è sempre pronto ad ispirarla, a suggerirle i rapporti analogici che possiede con quanto di volta in volta è oggetto del pensiero, ed anche indipendentemente dai riferimenti alle varie idee il simbolo, sulla base dei rapporti analogici contenuti in esso, per il suo intrinseco sincretismo, fornisce alla mente gli elementi di lavoro, la feconda, per così dire, conferendole un potere creatore. In questo senso i simboli costituiscono dei modi di moto e di azione, dei fattori dell'endogenesi, che spingono, guidano e portano a condizioni di coscienza non ancora esperimentate, e quindi ad una conoscenza effettiva, diretta, *insigne*. Dal significato adombroto e racchiuso nei segni si ascende in tal modo ad un possesso cosciente, e l'*in-segna-mento* raggiunto, per via di segni, è anche in-segna-mento di fatto. Anzi non è privo di interesse, storicamente e filologicamente, constatare come il linguaggio ricorra proprio ad una parola così costituita per denominare l'insegnamento.

Quest'azione fecondante, magica, del simbolo sopra la mente, corrisponde perfettamente all'azione consimile dei simboli in politica ed in religione, azione che tutti possono constatare. Si pensi alle ondate di entusiasmo, alle determinazioni eroiche, che può suscitare nei singoli e nelle masse una bandiera, un inno, un simbolo nazionale o di partito, si pensi all'ardore ed al fanatismo che può provocare un simbolo religioso, e si comprenderà come anche in magia il simbolo possa avere una consimile virtù energetica, una consimile potenza di stimolo e virtù di elevazione spirituale. Con una differenza essenziale però: mentre in politica ed in religione il simbolo fa appello all'amor di patria, alla passione di parte, alla fede ed al pregiudizio religioso, ossia unicamente al sentimento, di cui provoca l'esaltazione e la manifestazione; nell'esoterismo il simbolo non fa *mai* appello al sentimento, sibbene alle capacità più elevate di comprensione e di creazione della mente e dello spirito. Il sentimento, le credenze, le teorie, il senso stesso di un qualunque inquadramento e subordinamento alla massa, sono elementi umani, ed è un errore basarsi sopra di essi o comunque par-

teggiare con essi quando si vuole superare il livello dei mortali, e trascendere dall'umano al divino. La magia, e con essa tutte le tradizioni iniziatriche, è perfettamente coerente sostituendo al dommatismo delle fedi religiose e filosofiche, al mero verbalismo rappresentativo e di relazione di certa scienza, l'insegnamento simbolico, ossia il processo spirituale che, con l'ausilio dei simboli, adduce l'esplicazione di esperienze e di condizioni interiori, con la percezione e la nozione diretta del trascendente.

* * *

Quest'uso magico dei simboli è tradizionale in ermetismo e nei rituali di certe organizzazioni che ne hanno parzialmente subito l'influenza. Esso si innesta nella pratica del *rito* che conduce all'attuazione dell'*Opera*.

La tradizione ermetica dice che a compiere l'*Opera* dal principio alla fine un solo *vaso* è sufficiente, od al più due (come sembra sia accaduto nel caso di Flamel). Questo vaso, l'*athanor* dei «Filosofi», va chiuso ermeticamente, ossia secondo il rito ermetico (la dizione «chiusura ermetica» è rimasta per designare la corrispondente operazione chimica), in modo da potere operare nell'*interno* di esso, dopo di averlo isolato dall'esterno. Una ben nota massima ermetica dice in proposito: *Visita interiora terrae, rectificando invenies occultum lapidem* (*Aurelia occulta philosophorum* di Basilio Valentino - *Theatr. Chemic.*, II edizione, 1613; ma trovasi anche prima in forma poco diversa). Il vaso, il *grasale*, il vaso del San Graal, è infatti di «terra»; ma la «terra», con un simbolismo arcaico di cui trovansi abbondanti residui in varie lingue, è il corpo umano; gli umani (da *humus*, terra) sono i terreni, i terrestri; il loro corpo è plasmato col fango della terra (vedi etimologia di Adamo), esso è la loro dimora (ted. *Boden* = terreno; ingl. *body*, corpo e *abode*, dimora). Visitando le interiora di questo vaso, e *rettificando* (altro termine tecnico rimasto in chimica a designare la corrispondente operazione) vi si rinviene la *pietra dei filosofi*.

Il cardinale Nicolò di Cusa (1401-1464) dice (*Opera*, Basilea, 1563, p. 632) che il maestro *descende* da Gerusalemme ai rudi monti del deserto, per formare e tagliare le pietre, ed addurle e collocarle nel santo edificio (il luogo per la visione degli Dei), e che l'anima, scelta in sposa per il figlio di Dio che abita l'immortalità, si adatta alla trasformazione, *sicut lapides poliuntur*, come vengono levigate le pietre che devono essere trasportate all'edificio del tempio di Gerusalemme dove è la visione di Dio. Questo simbolismo *edificante* del Cusano corrisponde con precisione al simbolismo muratorio posteriore, per il quale gli operai (i *fellows*) lavorano alla politura della pietra, alla sua squadratura ed alla formazione della *pietra cubica* o pietra perfetta nella «*inner chamber*», la «camera di mezzo» della terminologia italiana corrispondente. E Dante, in principio della «*Vita Nuova*», sentenzia: «Dico veracemente che lo spirto della vita dimora nella secretissima camera de lo cuore». Se il vaso e la terra ermetica non sono altro che l'organismo umano, le interiora della terra, il «cuore» dell'organismo, non può essere altro che il cuore. Esso è il santuario, la *cripta* del tempio, raffigurato appunto *sotto terra* nella cripta degli antichi templi. E si comprende il perché un antico alchimista francese, di cui non ci soccorre il nome, spiegasse il nome del Saint Graal con l'etimologia errata ma significativa di *sang real*, sangue reale. Questa connessione del vaso col cuore risale del resto sino all'antico Egitto, poiché l'ideogramma del cuore è un vaso con le *orecchie* (le *orecchie* del cuore); ravvicinamento tra cuore ed *athanor* che non è privo di interesse quando si ricordi la derivazione egiziana della tradizione ermetica.

* * *

Abbiamo parlato di *discesa* nelle interiora della terra. Il simbolo, di cui abbiamo così usato, è talmente diffuso da passare inavvertito. Noi sappiamo bene che la coscienza non è un oggetto che si trova *dentro* il corpo, sappiamo bene che non esiste un alto ed un basso e che è assurdo *pregare* Iddio, drizzando il collo verso un ipotetico «cielo» e torcendo il muso con la grinta supplice e pietosa del cane che attende dal padrone gli avanzi del pasto (non senza il vago timore di una qualche pedata). Pure la sensazione di sprofondamento della coscienza nel suo intimo recesso non può venire espressa nel linguaggio umano che ricorrendo alle analoghe sensazioni della vita materiale umana. L'origine di molti antichi ed importanti simboli (se di origine si può parlare), e quindi la loro interpretazione va ricercata nella *necessità* di esprimere le sensazioni interiori per mezzo della analogia (analogia che *esiste*, e che la mente umana riconosce ed adopera) tra queste sensazioni e le sensazioni della vita consueta. Tutto il simbolismo della «*discesa agli inferi*» vi si connette. Così in Egitto il mondo *sotterraneo*, il *neter khert*, la dimora dei defunti, si chiama Amenti, dalla parola *Amen* che significa invisibile, occulto; così l'Ade greco è parimenti *αειδής*, invisibile. Occorre discendere in questo mondo inferno, invisibile, illuminato dal sole occulto, *Amen-Ra*, il «Sole di mezzanotte» dell'iniziazione isiaca; e questa discesa va effettuata senza perdere la coscienza di sé, senza bere o senza risentire gli effetti *letali* dell'acqua del Lete, ma bevendo al contrario alla fresca sorgente di *Mnemosine*, datrice di immortalità nell'orfismo, all'acqua dell'Eunoè dantesco. *Mnemosine*, la memoria, il ri-cordarsi (*corda*), che si contrappone al Lete e lo vince, è la *madre delle Muse*; corrispondentemente la verità è in greco *l'a-letheia*, e l'apprendere non è altro, platonicamente, che un'an-amnesi, un ricordarsi.

Anche il simbolismo della *pietra*, l'*occultum lapidem*, che si rinviene rettificando nelle interiora (od *inferiora*, come è detto, ed ora comprendiamo il perché in alcune varianti posteriori della massima di Basilio Valentino) trae origine (non cronologicamente) da una sensazione interiore; questo, almeno, ci appare molto verosimile. Soltanto che, mentre una prima ed incerta sensazione di sprofondamento nelle intime latebre della coscienza è facilmente accessibile, per raggiungere la sensazione della «*pietrificazione*» occorre in generale un lungo periodo di assidua pratica del rito. Un documento italiano del 1600 circa, intitolato: *La prattica dell'estasi filosofica*, forse del Campanella, e pubblicato dal D'Ancona insieme a scritti del Campanella (Torino, 1854, Vol. I, pag. CCXXIII), dice appunto che ad un certo stadio della pratica si diventa «immobile come se fossi una pianta o una pietra naturale»; e ci conferma come sia spontaneo ed esatto l'assimilare il raggiungimento di simile condizione al rinvenimento della pietra. Secondo il rosacroce Michele Maier la pietra filosofale non è altro che la pietra che Cibele fece inghiottire a Saturno per sottrarre il suo figlio Giove alla voracità di suo padre; così Giove poté sfuggire al tempo e divenire re dell'Olimpo. La «*pietra nera*», simbolo di Cibele, fu portata a Roma, e conservata sul Palatino dagli stessi Romani che già da secoli possedevano e veneravano un altro «*lapis niger*» nel foro, in principio della «via sacra». Questa pietra era caduta dal cielo, ed era chiamata *abadir* dai Romani e *betilo* dai Greci. Secondo René Guénon (*Il Re del Mondo*, p. 69, ed. italiana, Milano, Fidi, 1927) la parola *betilo* non è altro che l'ebraico *Beth-el* = casa di Dio; *Beth-el* fu il nome dato da Giacobbe alla *pietra* che gli servì da capezzale quando nel suo sogno famoso vide la casa di Dio e la porta dei cieli; e fu parimenti il nome posto da Giacobbe alla città vicina al luogo dove ebbe il suo sogno. È interessante osservare come la *Genesi* specifichi come il primitivo nome di tale città era Luz; ora *luz* è il nome ebraico di un ossicino *indistruttibile* cui l'anima rimarrebbe legata dopo la morte sino alla «resurrezione»; ed è in pari tempo il nome del mandorlo; presso la città di Luz era un mandorlo, alla cui base era un foro attraverso il quale si penetrava in un sotterraneo, sotterraneo che conduceva alla città di Luz, anch'essa intieramente nascosta. Si ritorna così al simbolo del sotterraneo, simbolo associato al simbolo della pietra. Tutto il simbolismo della «*edificazione spirituale*» usato nell'Evangeli, e caratteristico della massoneria, ed il simbolismo della «*pietra dei filosofi*» sono degli sv-

luppi di questo simbolo fondamentale, che non può essere compreso (né insegnato) sin tanto che non si sia rinvenuta la «pietra occulta».

* * *

Abbiamo veduto che si tratta di un *lapis niger*; e vi sarebbero delle osservazioni e dei raccapriccimenti da fare circa l'importanza delle *pietre nere* nell'antica Roma, nella tradizione musulmana e nella tradizione dell'*Agarttha*, il mondo sotterraneo di cui si occupano Saint-Yves d'Alveydre nella *Mission de l'Inde*, Ossendowski nel suo famoso *Bêtes, hommes et Dieux*, ed il Guénon nel suo *Roi du Monde*. Che questa pietra occulta, che si trova discendendo agli inferi, nei «regni bui» sotto ed entro «terra», debba essere nera, può sembrare semplice conseguenza di coerenza nello sviluppo del simbolismo; ma pur non dimenticando quanto può essere legato alla rigogliosa efflorescenza e fruttificazione del simbolismo, ci sembra che anche questo simbolo abbia un preciso riferimento alla sensazione del *nero più nero del nero* della tradizione ermetica. Non dimentichiamo che la «pietra occulta» è la Pietra dei Filosofi e non la pietra filosofale, ossia è la materia dell'opera e non la materia ad opera perfetta; e quando si rinviene la pietra la sensazione di «impietrare» si abbina con quella del nero completo.

Raggiunta questa condizione, la comprensione del simbolo diviene effettiva; e ne risulta illuminato il senso del simbolismo ulteriore, che può in tale modo suggerire quanto ora occorre fare, e condurre così ad un ulteriore stadio dell'opera. L'identificazione dei riferimenti e la determinazione del simbolo non è abbandonata del resto all'occhio della mente. Via via che si procede, entra in azione la voce interna (la «voce del cuore») e l'orecchio interno (le «orecchie del cuore»). Così si attua, ereticamente ed esattamente, la trasmissione del simbolismo. Talora tale voce risponde ad un quesito che la mente si pone circa e sopra un determinato stadio o sensazione, talaltra interviene direttamente nel momento opportuno, e svela, concisamente, un arcano. Intendiamoci: non si tratta della «voce della coscienza», dell'«imperativo categorico» e simili affioramenti di ciò che Nietzsche chiama «*moralina*», né di voci e fenomeni medianici; si tratta di quei sensi interni ai quali di solito gli uomini non pongono attenzione perché assordati dal frastuono esteriore ed incapaci di avvertire e distinguere le sottili impressioni interiori. Veramente *oculos habent et non vident, aures habent et non audiunt*. Questa voce e quest'uditio interiore possono funzionare tanto nello stato di veglia, quanto nel sonno, quanto nei vari stadi di coscienza che si raggiungono nella pratica del *rito*. E simultaneamente alla loro entrata in azione si producono talora dei veri e propri fenomeni materialmente tangibili, sì da disperdere ogni possibile scetticismo. Tali fenomeni posseggono spesso anche un carattere simbolico manifesto, ed hanno talvolta una bellezza ed una nobiltà incomparabili. Potremmo narrarne qualcuno; ma non abbiamo accennato a questo argomento che per menzionare dei fatti che non è possibile assolutamente confondere con delle *idee* o delle allucinazioni, come si potrebbe essere tentati a credere nel caso delle voci e delle percezioni interiori; nonché per accennare alla estensione del carattere simbolico anche a queste manifestazioni. Il simbolismo si innesta anche in esse, sì da assurgere ad una specie di linguaggio universale, di lingua iniziatica, che trova una sua corrispondenza ed espressione nel linguaggio iniziatico per mezzo di segni, gesti e «parole universali» usato da qualche organizzazione più o meno collegata alla tradizione iniziatica.