

René Guénon

Recensioni



LUNI EDITRICE

René Guénon

Recensioni



Titolo originale

Comptes rendus

Traduzione di
Anna Pensante

© Édition Traditionnelles, Paris
© 2005 Oriental Press s.r.l. - Milano
ISBN 88-7435-103-8

Recensioni di libri

pubblicate dal 1929 al 1950 in *Le Voile d'Isis*,
diventato *Études Traditionnelles* nel 1937

1932

CESARE DELLA RIVIERA, *Il Mondo Magico degli Heroi*, riproduzione modernizzata del testo del 1605, con introduzione e note di J. Evola (G. Laterza e Figli, Bari) – Questo trattato ermetico, benché lontano dall'essere veramente così esplicito e scevro da enigmi come vorrebbe far intendere l'autore, fa parte, indubbiamente, di quelli che mostrano più nettamente che la «Grande Opera», rappresentata simbolicamente come conquista dell'«Albero della Vita», non va intesa nel senso materiale che hanno voluto applicarle gli pseudoalchimisti; in essa il vero ermetismo è continuamente opposto alle sue contraffazioni. Certi procedimenti esplicativi impiegati sono veramente curiosi, in particolare quello che consiste, per interpretare un vocabolo, nello scomporlo in lettere o in sillabe che rappresenterebbero l'inizio di altrettante parole, che prese nell'insieme formano una definizione; questo metodo può apparire qui un artificio puro e semplice, ma imita quello usato per certe lingue sacre. L'introduzione e le note sono a loro volta degne di interesse, ma talvolta si attirano qualche riserva: Evola è stato visibilmente sedotto dall'assimilazione dell'ermetismo alla «magia», qui intesa in un senso assai lontano da quello solito, e dell'Adepto all'«Eroe», in cui ha creduto di trovare qualcosa di analogo alle sue concezioni personali, cosa che lo ha spinto a interpretazioni quanto meno tendenziose; e d'altra parte ci rammarichiamo che non abbia insistito ulteriormente su tutto ciò che si riferisce al «Centro del Mondo», e che ci appaia assolutamente essenziale, dal momento che rappresenta, per così dire, la chiave di tutto il resto. Infine, invece di «modernizzare» il testo, come si è creduto di dover fare, sarebbe stato meglio, forse, riprodurlo tal quale, a condizione di spiegare i termini o le espressioni che, per il loro arcaismo, potevano risultare di difficile comprensione.

1933

GEORGES MÉAUTIS, *L'Âme hellénique d'après les vases grecs* (L'Artisan du Livre, Paris) – Quest'opera, molto ben illustrata da

numerose riproduzioni, parte da un'ottima intenzione, quella di «dissipare alcuni equivoci relativi alla mitologia greca» e di mostrare «la gravità e la serietà di certi miti»; fino a qual punto l'autore è riuscito nel suo intento? Il punto di vista, quasi esclusivamente «psicologico», in cui si rinchiude non è affatto capace di far emergere un significato veramente profondo; e, in effetti, ciò che definisce come il «valore emotivo» dei vasi greci, e a cui consacra interamente la prima parte del suo lavoro, non contribuisce alla comprensione di alcunché: non vi riscontriamo la spiegazione del benché minimo simbolo. D'altro canto, ci appare quanto meno dubbio che la «religione», la quale non aveva per gli antichi lo stesso significato che ha per i moderni, sia stata per loro una cosa così sentimentale; gli psicologi hanno la spiacevole abitudine di attribuire, in modo abbastanza gratuito, agli uomini di tutte le epoche e di tutti i Paesi, i loro propri modi di pensare e di sentire... La seconda parte, in cui sono studiate le leggi compositive della pittura vascolare, è a nostro avviso più interessante, benché le considerazioni contenute non vadano oltre il campo «estetico»; per spingersi più lontano, sarebbe stato necessario ricollegare queste leggi alla scienza tradizionale delle forme e dei numeri, da cui esse chiaramente derivano. Infine, nella terza parte, a proposito di un vaso greco di Palermo, l'autore affronta la questione dell'«Orfismo nei Misteri Eleusini»; critica giustamente l'incomprensione di certi «studiosi» moderni relativamente ai Misteri, ma anch'egli, pur riconoscendo che «non si trattava di sermoni o di prediche», sembra preoccupato soprattutto di trovarvi un insegnamento teorico, anzi, addirittura «morale», invece dell'iniziazione che erano, e che tramite i suoi riti doveva porre l'essere in condizione di prendere direttamente coscienza di certe realtà. Siamo invece assolutamente d'accordo con lui, allorché protesta contro l'abitudine di ricondurre la civiltà greca nel suo insieme al solo periodo «classico»; anzi, pensiamo che le epoche precedenti, se si potessero conoscere più approfonditamente, sotto molti aspetti sarebbero molto più degne di interesse, e che in questo vi sia una differenza paragonabile a quella che separa il Medioevo dai tempi moderni.

A. SAVORET, *Du Menhir à la Croix, essais sur la triple tradition de l'Occident* (Editions Psyché, Paris) – A rigor di termini, questo non è un libro, ma piuttosto una raccolta di studi alquanto eterogenei e che sembrano riuniti abbastanza frettolosamente, dal momento che l'autore non si è nemmeno preso la briga di dar loro la forma di un insieme coerente, tanto che, nel volume stesso, il tal capitolo è qualificato come «articolo», il talaltro come «opuscolo»! Di fatto, la maggior parte di questi studi era stata pubblicata in precedenza sulla rivista *Psyché*, e abbiamo già avuto l'occasione di parlare di qualcuno di essi, perciò non ci sorprende ritrovare tutti i pregiudizi «occidentali» che avevamo constatato anche allora; l'autore nega di voler attaccare l'Oriente, ma poiché lo contrappone, per partito preso, all'Occidente, e poiché pone quest'ultimo al di sopra di tutto, la conclusione si può dedurre da sola... Buona parte del volume è occupata da considerazioni linguistiche straordinariamente fantasiose, la cui presenza ci sembra giustificata come segue: essendo il Druidismo riunito all'Ebraismo e al Cristianesimo per formare quella che l'autore ama chiamare la «triplice tradizione dell'Occidente» (perché viene esclusa la tradizione greco-latina?), si tratta di trovare, in un modo o nell'altro, dei punti di contatto tra l'ebraico e le lingue celtiche; e in effetti, raccogliendo i vocaboli a caso nei lessici delle lingue più svariate, si può trovare quasi tutto quello che si vuole, soprattutto affidandosi a trascrizioni più che arbitrarie (la lettera «*ain*», per esempio, non ha assolutamente nessuna relazione con la lettera «*w*»). Non insistiamo oltre, ma osserviamo soltanto che è curioso che questi «occidentalisti» sentano la necessità di abbandonarsi alle peggiori stravaganze filologiche; quale sarà mai la spiegazione di questo bizzarro fenomeno?

1934

MARCELLE WEISSEN-SZUMLANSKA (M.ME M. GEORGES VICREY), *L'Âme archaïque de l'Afrique du Nord* (Nouvelles Éditions Latines, Paris) – Lo studio dei monumenti preistorici del-

l'Algeria è qui soprattutto un pretesto per una sorta di fantasia più o meno letteraria sulle supposte migrazioni dei popoli celtici, in gran parte ispirata da Fabre d'Olivet. Si insiste molto su una certa «iniziazione solare», qualificata anche come «spiritualista», nella quale la «pittura a ocre rossa» sembrerebbe rivestire un ruolo fondamentale. Questa iniziazione sarebbe provenuta dall'Atlantide, che sarebbe il paese d'origine di questi popoli, qualificati perciò anche come «nordici», o «boreali»; abbiamo già avuto occasione di rilevare altri esempi di questa stupefacente confusione. L'attribuzione dei monumenti megalitici ai «Gaelici» è a dir poco ipotetica; e la storia del loro ritorno dall'India verso Ovest, alla ricerca della patria perduta, non ha nemmeno un'ombra di verosimiglianza. Dopo tutto ciò, non c'è nemmeno bisogno di aggiungere che questo libro tende a un «occidentalismo» piuttosto aggressivo, che è senza dubbio il motivo principale della sua pubblicazione.

PHILIPPE GUIBERTEAU, *Musique et Incarnation* (Cahiers de la Quinzaine, Paris) – Ci risulta tanto più difficile non approvare le intenzioni dell'autore, e i princìpi su cui intende basarsi, dal momento che ha posto in testa al suo studio un'epigrafe tratta dal *Simbolismo della Croce*, riferita alla «legge di corrispondenza» presa come fondamento del simbolismo. Ci dispiace soltanto che la «materia» a cui vengono applicati tali princìpi non sia del tutto all'altezza: gli scrittori moderni, in mancanza di dati tradizionali, allorché credono fare del simbolismo, spesso, in realtà, non fanno altro che delle fantasie individuali. Senza essere ingiusti, riteniamo che questo sia il caso, tra gli altri, di Paul Claudel, di cui viene analizzata *La scarpetta di raso*: il suo allegorismo geografico, piuttosto arbitrario, rammenta solo lontanamente la «geografia sacra» cui talvolta abbiamo accennato; e, quando considera le acque come «significanti lo Spirito di Dio», si pone in contraddizione con il simbolismo comune a tutte le tradizioni, in maniera tanto più stupefacente perché basta rileggere l'inizio della *Genesi* per accorgersene subito: se «lo Spirito di Dio era portato sulle acque», evidentemente è perché le acque medesime rap-

presentano qualcos'altro... Ci auguriamo che M. Guiberteau, che non è per nulla responsabile di queste «bizzarrie», ci offra altri studi della medesima ispirazione, ma preferibilmente dedicati a scrittori o poeti che siano stati davvero qualcosa di diverso dai «letterati».

GEORGES MÉAUTIS, *Les Mystères d'Éleusis* (Éditions de la Baconnière, Neuchâtel) – Questo volumetto contiene, in primo luogo, una descrizione del santuario di Eleusi come risulta dalle scoperte archeologiche, poi un tentativo di ricostruzione delle celebrazioni dei Misteri, ricostruzione per forza di cose incompleta, poiché, su molti punti, le informazioni mancano del tutto. L'autore considera lo «spirito» dei Misteri con evidente simpatia, ma in una maniera che rimane poco profonda: non vi traspariva nulla di veramente iniziatico. Quando parla, seguendo Aristotele, delle «impressioni» che gli iniziati ricevevano, sembra credere che si tratti solamente di qualcosa di «psicologico», seguendo la tendenza che abbiamo già notato nella sua precedente opera sui vasi greci; se i neofiti erano veramente «qualificati», gli stati in loro provocati erano di un ordine completamente diverso; e, se avvenne che i Misteri, in un determinato momento, furono aperti con troppa larghezza, il loro scopo rimase comunque essenzialmente sempre lo stesso. D'altro canto, è interessante notare che, nonostante la «volgarizzazione», che implica per forza una certa degenerazione, non siano state mai commesse indiscrezioni; questa è una prova incontestabile della forza della tradizione rappresentata dai Misteri. Per quanto riguarda la loro origine, Méautis non pensa che sia da ricercarsi in Egitto, come preteso da molti, ma piuttosto nella Creta minoica; resterebbe però da sapere a che cosa si ricollegasse l'antica civiltà cretese. Purtroppo Méautis accoglie con troppa facilità certe pseudoconclusioni della «critica» moderna, che talvolta sono di una... ingenuità inaudita; per esempio, la storia dei «gridi personificati» che, nel suo genere, è al di là di ogni immaginazione; che cos'hanno in testa i nostri contemporanei, per credere a roba del genere?

J. EVOLA, *Rivolta contro il mondo moderno* (Ulrico Hoepli, Milano) – In questa nuova opera l'autore oppone fra loro civiltà tradizionale e civiltà moderna, la prima di carattere trascendentale ed essenzialmente gerarchico, la seconda fondata su un elemento puramente umano e contingente; poi descrive le fasi della decadenza spirituale che ha portato dal mondo tradizionale al mondo moderno. Su alcuni punti avremmo qualche riserva: per esempio, quando tratta dell'unicità della fonte originale dei due poteri, sacerdotale e regale, l'autore ha una forte tendenza ad accentuare l'aspetto regale a detrimento di quello sacerdotale; quando distingue due tipi di tradizioni, che ricollega rispettivamente al Nord e al Sud, il secondo di questi due termini ci appare in qualche modo improprio, benché non sia inteso in senso strettamente «geografico», dal momento che sembra riferirsi soprattutto all'Atlantide, che, in ogni caso, corrisponde all'Ovest e non al Sud. Temiamo anche che l'autore veda nel Buddismo primitivo qualcosa che esso in realtà non fu, poiché ne tesse un elogio che, dal punto di vista tradizionale, è affatto incomprensibile; per altro, sminuisce il Pitagorismo in modo ingiustificato; e potremmo rilevare ancora altre cose di questo genere. Tutto ciò non deve impedirci di riconoscere correttamente il merito e l'interesse dell'opera nel suo insieme, e di segnalarla, in particolare, all'attenzione di tutti coloro che sono preoccupati per la «crisi del mondo moderno», e che pensano, come noi, che il solo rimedio efficace potrebbe consistere in un ritorno allo spirito tradizionale, al di fuori del quale non si può intraprendere nulla di veramente «costruttivo».

1935

ARTURO REGHINI, *Per la restituzione della Geometria pitagorica* (Casa Editrice Ignis, Roma) – Si sa, grazie a diverse testimonianze antiche, che i Pitagorici dimostravano certi teoremi geometrici in modo completamente diverso dai moderni; le loro dimostrazioni, però, non ci sono giunte: il teorema sulla somma degli angoli di un triangolo era dimostrato indipendentemente dal

postulato di Euclide, ma allora occorre ammettere qualche altro postulato come punto di partenza, e quale? L'autore, dopo aver preso in esame le diverse ipotesi che sono state proposte, giunge ad ammettere l'esistenza di un postulato della «rotazione» come il più conforme alle concezioni generali dei Pitagorici, che stabilivano un legame molto stretto tra la geometria e la cosmologia. Mostra in seguito che il postulato della «rotazione», senza quelli di Euclide e Archimede, è sufficiente a dimostrare non solo il teorema citato, ma anche quello del quadrato dell'ipotenusa e anche a ricostruire completamente, per approssimazioni successive, tutta la geometria pitagorica dei piani e dei solidi. Le considerazioni sul «pentalfa» e i poliedri regolari sono particolarmente importanti, non solo dal punto di vista geometrico così come è inteso dai moderni: come sottolinea l'autore, per i Pitagorici e per Platone la geometria era una scienza sacra, mentre la geometria euclidea, spezzando tutti i legami con gli altri ordini della conoscenza e diventando fine a se stessa, è degenerata in una scienza profana; d'altra parte, ci ripromettiamo di tornare prossimamente su alcune di queste questioni in modo più ampio.

ARTURO REGHINI, *Il Fascio littorio* (estratto dalla rivista *Docus*, Stab. Ambrosini, Roma) – In questo breve studio l'autore esamina l'origine del fascio romano, che pare doversi collegare agli Etruschi, e i suoi significati simbolici e tradizionali. Sotto questo aspetto, occorre notare soprattutto che il numero dei littori che portavano i fasci davanti ai principali magistrati era sempre, o dodici, o un multiplo o un sottomultiplo di questa cifra; e, per giunta, anche il numero delle verghe che formavano il fascio sembra essere stato di dodici. La questione, quindi, si ricollega a quella dell'importanza del numero dodici nelle diverse tradizioni; l'autore, senza assolutamente pretendere di esaurire un argomento così vasto, passa in rassegna le principali concordanze che si possono rilevare tra i diversi popoli antichi. Una questione che viene qui sollevata, e che meriterebbe di essere esaminata più da vicino, è quella della posizione da assegnare alla corrispondenza zodiacale tra le altre applicazioni del duodenario; l'argomento,

collegandosi ai numeri ciclici, si può ricondurre anche al «simbolo dell'Universo» pitagorico, il dodecaedro, trattato nell'altra opera di cui abbiamo parlato più sopra.

SERGIUS GORTAN ANCONA, *The Substance of Adam* (Rider and Co., London) – Questo libro si presenta come esposizione di «un sistema cosmogonico fondato sulla tradizione occidentale»: ma di quale tradizione si tratta? Non certo della Kabbalà, poiché, se l'idea dei «quattro mondi» è tratta da quest'ultima, la spiegazione che ne viene data non ha nulla di autenticamente cabalistico; questa «cosmogonia», d'altro canto, è terribilmente complicata e confusa, e dà soprattutto l'impressione di un'agitazione frenetica, che coinvolgerebbe addirittura anche le gerarchie angeliche! Qua e là si incontra qualche nozione proveniente dall'ermetismo e soprattutto dallo gnosticismo; ma la verità è che le grandi «autorità» a cui si rifà l'autore sono, come d'altronde dice lui stesso, Eliphas Lévi, Fabre d'Olivet e Saint-Yves d'Alveydre. Le opere degli ultimi due hanno ispirato soprattutto la seconda parte, in cui si trova una storia della «razza bianca» che, esposta qui per sommi capi, fa risaltare più i loro errori e le loro fantasie che le loro considerazioni veramente interessanti. Tutto ciò è ben lungi dal rappresentare una «pura tradizione di pensiero ortodosso», o, peggio ancora, una tradizione proclamata «superiore a tutte le altre»; si tratta, in sostanza, di un libro d'ispirazione nettamente «occultista», cosa che non ha nulla a che vedere con lo spirito tradizionale. La parte migliore, a nostro parere, è, verso la fine, quella in cui l'epoca moderna viene criticata severamente, e giustamente: ma, se l'autore si è proposto di scrivere una glorificazione dell'Occidente, bisogna convenire che si conclude in modo abbastanza spiacevole e sembra più un bilancio fallimentare che un inno trionfale...

1937

D. DUVILLÉ, *L'Aethiopia orientale ou Atlantis, initiatrice des peuples anciens, suivie de «Naissance et propagation de l'alpha-*

bet» (Société française d'Éditions littéraires et techniques, Paris) – L'autore distingue due Etiopie, una occidentale, che non è altro che l'Atlantide, a cui certi autori diedero a loro volta questo nome, e l'altra orientale, che è quella generalmente conosciuta come tale; ma, nonostante il titolo, sembra avere avuto in vista più la prima che la seconda, dal momento che si è limitato a raccogliere un po' dappertutto quello che gli sembrava di poter considerare come le tracce di un'influenza atlantidea presso i diversi popoli antichi. Vi si trovano cose molto disparate e provenienti da fonti di validità molto disuguale: ma quello di cui ci rammarichiamo maggiormente è la sconcertante ignoranza linguistica che l'autore dimostra in ogni momento: è difficile considerare come semplici errori di stampa la costante deformazione di certi nomi, come «Orzmund» per «Ormuzd»; che dire, poi, delle affermazioni basate solo sull'inesattezza delle trascrizioni in lettere latine? «Sepher» (con *samek*) non può certo derivare da «Sephora» (con *tsade*), così come «Reschit», in cui *seh* rappresenta un'unica lettera, con può essere «l'anagramma di *Christ*»... Non insisteremo oltre; sarebbe tuttavia un peccato dimenticare «il *Sandhérim*, composto da settanta traduttori» che «approvò la traduzione» greca del *Sepher*, che, per giunta, si suppone scritto in origine «nell'aramaico dei Targum»! Il capitolo finale sull'alfabeto contiene molte altre cose dello stesso tenore; gli appassionati di curiosità filologiche che leggeranno questo libro difficilmente ne rimarranno insoddisfatti.

P. SAINTYVES, *Pierres magiques: bétyles, haches-amulettes et pierres de foudre; traditions savantes et traditions populaires* (Librairie Emile Nourry, Paris) – Il titolo di questo libro richiede innanzi tutto una precisazione: in realtà, non esistono né «tradizioni colte», né «tradizioni popolari», ma i dati tradizionali possono essere conservati e trasmessi tanto dal popolo quanto dalle persone colte, il che, in fondo, non fa molta differenza, senonché corrono più il rischio di essere alterati dagli studiosi, poiché essi hanno, sempre più o meno, la tendenza a mischiarsi le proprie interpretazioni personali. Soprattutto tra i moderni, la ma-

nia di cercare «spiegazioni razionali» per qualunque cosa, che, almeno in quest'ordine, sono quasi sempre false, è molto più spiacevole della semplice incomprensione «popolare»; si potrebbe trovarne degli esempi anche in quest'opera, ma, in generale, l'autore si è limitato a raccogliere e a riportare una serie di testi e di fatti, ed è molto meglio così, poiché almeno fornisce una documentazione che può essere utile a coloro che in tutto ciò vedono ben altro che un mucchio di «superstizioni» prive di senso. Troviamo innanzi tutto una serie di estratti da vari autori, dall'antichità fino al XIX secolo, che si riferiscono all'argomento trattato; la maggior parte del volume, tuttavia, è consacrata alle tradizioni che ancora sopravvivono nella nostra epoca, prima nelle diverse regioni francesi e poi negli altri Paesi. Qui non c'entrano molto i «betili», di cui abbiamo parlato in numerose occasioni, e le rare citazioni che vi alludono non indicano chiaramente che cosa sono; se si tratta di aeroliti, peraltro, è solo per confusione, che ha potuto paragonarli alle «pietre del fulmine»; e l'enumerazione dei vari tipi di «pietre del fulmine» dimostra che sono state commesse molte altre confusioni, che sostanzialmente provengono tutte da uno stesso errore d'interpretazione iniziale: quello che consiste nel vedervi non delle pietre che simboleggiano il fulmine, ma delle pietre cadute dal cielo insieme a quest'ultimo, così come abbiamo spiegato in un articolo dedicato in questa stessa sede a tale argomento (numero di maggio 1929). Le vere «pietre del fulmine» e quelle a cui si riferisce, malgrado tutto, la maggior parte delle testimonianze raccolte, sono le asce preistoriche; bisogna aggiungere le frecce di pietra e certi fossili a forma di freccia (belemniti), varianti del medesimo simbolismo; sull'argomento, rinviamo il lettore a quanto abbiamo scritto di recente sul tema delle armi simboliche (numero di ottobre 1936). Segnaliamo anche il caso particolare in cui le pietre preziose o i cristalli naturali sono considerati «pietre del fulmine»; merita, in effetti, di essere considerato a parte, perché può esserci una relazione con il duplice significato del termine «*vajra*» in quanto «folgore» e «diamante», e si tratterebbe allora di un altro simbolismo. Per tornare alle armi preistoriche, non è sufficiente dire,

come fa l'autore, che sono state considerate «pietre del fulmine» perché erano stati dimenticati l'origine e l'uso reale, poiché, se si trattasse solamente di questo, avrebbero potuto benissimo dar luogo a una miriade di altre ipotesi; ma, in realtà, in tutti i Paesi, e senza eccezione alcuna, sono sempre «pietre del fulmine» e nient'altro; il motivo simbolico è qui evidente, mentre la «spiegazione razionale» è di una puerilità sconcertante!

DION FORTUNE, *La Cabale mystique*, traduzione dall'inglese di Gabriel Trarieux d'Egmont (Éditions Adyar, Paris) – L'accostamento dei due termini che formano il titolo di questo voluminoso libro è abbastanza contraddittorio: a dire il vero, d'altronde, l'argomento di cui tratta non è più mistico di quanto non sia iniziatico; è soprattutto magico, che a sua volta è cosa completamente diversa. In effetti si parla continuamente di «poteri», «visioni», «evocazioni», «proiezioni in astrale», tutte cose sia pericolose, anche quando si riducono a una banale autosuggestione, sia sostanzialmente insignificanti, anche quando, al contrario, corrispondono a qualche risultato reale. Per essere più precisi, si tratta della «magia cerimoniale» e vi si può vedere una bella conferma di ciò che avevamo detto tempo addietro su questo argomento: è interessante notare, innanzi tutto, la frequenza con cui nel libro ricorre la parola «cerimonie», mentre il termine «riti» non compare che molto raramente; in seguito, la confessione esplicita che «il cerimoniale è pura psicologia», e che è essenzialmente destinato «ad agire sull'immaginazione dell'operatore»; siamo della stessa opinione, poiché è proprio in questo che differisce dai riti autentici, ma va da sé che il nostro giudizio sul valore di simili procedimenti è completamente diverso da quello dell'autore. Da questo punto di vista, l'idea singolare di definire «oggettivo» e «soggettivo» ciò che rispettivamente è «macrocosmico» e «microcosmico» è a sua volta piuttosto significativa: se i risultati ottenuti da un essere relativamente al proprio sviluppo non devono essere che «soggettivi», tanto vale dire che sono inesistenti! Si fa continuamente appello all'immaginazione, e anche, cosa ancor più inquietante, al «subcosciente», tanto che si dà gran-

de rilievo alle famigerate teorie di Freud; la Kabbalà è caduta veramente in basso... In fondo, tutto ciò non può stupirci, sapendo che l'autore ha fatto parte della *Golden Dawn* prima di fondare la propria scuola, denominata «Fraternità della Luce Interiore» e vedendolo citare come «autorità» principali MacGregor Mathers e... Aleister Crowley, ai quali si aggiungono in via accessoria diversi altri scrittori occultisti e teosofisti. Se la «Kabbalà cristiana» che prese forma in epoca rinascimentale era già ben lontana dall'autentica Kabbalà ebraica, che dire allora della «Kabbalà occultista», che vide la luce nel XIX secolo, e in cui i rari dati tradizionali, che malgrado tutto sussistono, sono sepolti sotto una massa di elementi eteroclitici e di provenienza talvolta molto incerta, di corrispondenze ingarbugliate non tanto intenzionalmente, quanto per effetto di un'ignoranza manifesta, il tutto assemblato in un «sincretismo» che, nonostante i proclami dei promotori della cosiddetta «tradizione occidentale», non ha assolutamente nulla a che vedere con una «sintesi»? In un'opera come questa, la Kabbalà (o, per meglio dire, la dottrina delle *Sephiroth*, che è solo una delle sue diramazioni), non fornisce nulla più che una cornice, per non dire un pretesto, a speculazioni più che ibride, fino alla scienza moderna, che occupa una posizione non trascurabile; pare che questo sia «trattare la Kabbalà in maniera viva», come se la Kabbalà autentica fosse una cosa morta e presentasse solo l'interesse di una curiosità storica o archeologica! D'altra parte, questo intento di «modernizzazione» è confessato esplicitamente dall'autore, che ha almeno il merito della sincerità, ma che, grazie alle sue tendenze «evoluzioniste», nettamente affermate, vede un perfezionamento in ciò che non può non apparirci come una penosa degenerazione... In queste condizioni, quando ci parlano di certi «manoscritti conosciuti solo dagli iniziati», ci permettiamo di dubitare fortemente, non già della loro esistenza, ma del loro valore tradizionale; e coloro che sanno che cosa pensiamo delle pretese «scuole iniziatiche» occidentali moderne capiranno senza alcuna difficoltà che non possiamo impedirvi di sorridere, vedendo invocare «i reali e legittimi segreti occulti, che soltanto l'iniziazione rivela», anche se accanto a tutto ciò non fosse-

ro menzionati dei «corsi per corrispondenza», che la dicono fin troppo lunga sulla qualità di questa «iniziazione»! – Sarebbe superfluo, dopo tutto questo, soffermarci in dettaglio sugli errori, per quanto ve ne siano alcuni piuttosto divertenti, come quelli che consistono nel contrapporre il «Sentiero Orientale», come se esistesse, al «Sentiero Occidentale», nel prendere il Confucianesimo per una «legge metafisica», nell'attribuire ai «Vedantini» la fantasmagoria teosofista dei «Raggi e delle Ronde», o ancora nel citare la nota frase della «Tavola di Smeraldo» nei termini di «ciò che è in alto è in basso». È anche molto curioso che si possano presentare i Quaccheri come «una scuola puramente iniziatica», confondere il *Bhakti-Yoga* con l'essoterismo religioso, o crederci in grado di celebrare efficacemente la Messa al di fuori di qualunque «successione apostolica»; ci sarebbe, anzi, molto da dire sulla mentalità tutta particolare rivelata da quest'ultimo punto... Notiamo pure l'esagerazione di considerare l'«Albero della Vita» in modo esclusivo, come costituente l'unica base di qualsiasi simbolismo, così come l'importanza alquanto eccessiva attribuita ai Tarocchi, e, solo a titolo di curiosità, una sorta di ossessione per il «Raggio Verde» che ci rammenta certe strane storie... Vi è infine una questione particolare, su cui dobbiamo dire una parola: ricorderete forse che, al termine del nostro studio sul *Kundalinî-Yoga*, abbiamo indicato la corrispondenza delle *Sephiroth*, considerata sotto l'aspetto «microcosmico», con i *chakra* della tradizione indù. Sembrerebbe, cosa che allora ignoravamo completamente, dal momento che la vediamo citata per la prima volta, che anche Crowley e il generale Fuller avessero tentato di stabilire questa correlazione; però le corrispondenze che forniscono, e che sono riprodotte in questo libro, sono entrambe erranee, soprattutto perché è loro sfuggito che, considerando ciascuna delle tre coppie di *Sephiroth* situate allo stesso livello comune come la rappresentazione della polarizzazione di un principio unico, il denario delle *Sephiroth* si riconduce in modo molto semplice al settenario dei *chakra*. – Aggiungiamo infine, per quanto riguarda la presentazione dell'opera, che sarebbe molto meglio astenersi del tutto dal riportare certi termini in caratteri ebraici, piuttosto che

stamparli in modo tale da rendere quasi impossibile trovarvi una lettera che sia giusta; e d'altra parte, perché il traduttore scrive sempre «la Yoga», «la Swastika», addirittura «la Sepher Yetzirah»? Bisognerebbe inoltre, per quanto riguarda la traduzione, diffidare di quei vocaboli inglesi che, pur assomigliando moltissimo a quelli francesi, talvolta hanno un significato completamente diverso...

1938

PROF. LEO FROBENIUS E DOUGLAS C. FOX, *Prehistoric Rock Pictures in Europe and Africa, from Material in the Archives of the Research Institute for the Morphology of Civilization, Frankfurt-on-Main* (The Museum of Modern Art, New York) – In questo volume, pubblicato in occasione di una mostra, l'aspetto che secondo noi è più degno di interesse, a parte le numerose riproduzioni con cui è illustrato, è la storia delle difficoltà incontrate dal riconoscimento delle prime scoperte dei dipinti preistorici, che gli «studiosi» negarono ostinatamente per molti anni, perché, a loro avviso, non poteva essere esistita la civiltà, e quindi nemmeno l'arte, in epoche così remote; ecco un bell'esempio della forza di certi pregiudizi! Il motivo di queste negazioni, in fondo, è che «la mentalità occidentale era intrisa della convinzione che la cultura della nostra epoca fosse la più elevata che l'uomo avesse mai raggiunto, che le culture più antiche non si potevano in nessun modo paragonare alla grandiosità dell'esistenza scientifica moderna, e soprattutto, che tutto ciò che si era sviluppato prima degli inizi della storia si poteva considerare solo "primitivo" e insignificante, in confronto allo splendore del XIX secolo». Non sapremmo dir meglio; per di più, non crediamo affatto che da allora questa mentalità sia cambiata, anche se, in certi casi particolari, come quello di cui si tratta qui, alla fine è stata obbligata a inchinarsi di fronte a prove troppo incontestabili. – A parte qualsiasi discorso di apprezzamento «estetico», l'interpretazione di questi dipinti, che appartengono a civiltà su

cui non si possiedono quasi altre informazioni, è naturalmente molto difficile, se non del tutto impossibile, eccezion fatta per i casi in cui si intravede, più o meno nettamente, un significato rituale. Notiamo che una raffigurazione scoperta nel Deserto della Libia assomiglia in maniera sconcertante a una rappresentazione «tifoniana» dell'antico Egitto; per una curiosa svista, però, è presentata come quella del «dio con la testa di sciacallo», mentre quest'ultimo è Anubi e non Set; in realtà, si tratta del «dio con la testa d'asino», di cui è interessante constatare la presenza fin dall'epoca preistorica.

H. DE VRIES DE HEEKELINGEN, *L'Orgueil juif* (Revue Internationale des Sociétés Secrètes, Paris) – Questo libro è di carattere troppo «politico» perché si possa parlarne a lungo, e dobbiamo limitarci a formulare un'osservazione di portata molto più generale: ci sembra che quello che qui viene chiamato «orgoglio ebraico» non rappresenti qualcosa di così eccezionale come si vuol far credere; in fondo, l'atteggiamento degli Ebrei nei confronti dei *Goyim* è poi così diverso, per esempio, da quello dei Greci verso i «Barbari»? In linea di principio, d'altro canto, tutti i casi di questo genere possono spiegarsi benissimo con la necessità, per evitare qualsiasi mescolanza illegittima tra forme tradizionali diverse, di dare con forza agli aderenti di ciascuna di esse il sentimento di una differenza tra loro e gli altri uomini; dal momento che la natura umana è quella che è, questa differenza viene scambiata fin troppo facilmente per una superiorità, almeno dal volgo, che non può conoscerne la ragione autentica e profonda. Questo comporta inevitabilmente, nel volgo, la degenerazione di tale sentimento in una sorta di orgoglio, ed è anche comprensibile che questo avvenga, soprattutto nel caso di una collettività rigorosamente «chiusa» come quella a cui è destinata la tradizione ebraica... Perché, invece, non si parla mai dell'«orgoglio europeo», che è sicuramente il più insolente di tutti e che, dal canto suo, non può trovare nemmeno l'ombra di una giustificazione, o di una scusante, nelle considerazioni d'ordine tradizionale? – Aggiungiamo soltanto un'osservazione su un piccolo

particolare: l'autore crede a torto (e certamente non è il solo!) che il «sigillo di Salomone» (detto anche «scudo di David», ma non «sigillo di David» come dice) sia un simbolo specificamente ebraico, mentre, in realtà, appartiene all'Islam e anche all'ermetismo cristiano tanto quanto all'Ebraismo. A questo proposito, l'autore segnala che di recente, nello stemma della città di Privas, tre gigli sarebbero stati sostituiti da «tre stelle ebraiche (*sic!*) a sei punte»; non sappiamo se i fatti stiano esattamente così, ma, sia come sia, quello che non sospetta assolutamente, e che rende il tutto davvero divertente, è che i due simboli sono pressoché la stessa cosa, essendo costruiti entrambi, così come il Crisma, su un solo e medesimo schema geometrico, quello della ruota a sei raggi. Tutto ciò dimostra, ancora una volta, che sarebbe meglio evitare di affrontare certi argomenti, se non si possiede almeno qualche nozione elementare di simbolismo!

1939

FRÉDÉRIC PORTAL, *Des couleurs symboliques dans l'antiquité, le moyen âge et les temps modernes* (Éditions Niclaus, Paris) – Questo libro, che risale esattamente a un secolo fa, da molto tempo era diventato pressoché introvabile; la riedizione che ne è stata fatta è tanto più opportuna perché finora è stata, almeno in francese, l'unica opera che trattasse specificamente del simbolismo dei colori. Il suo interesse non risiede soltanto nelle considerazioni particolari e nell'abbondante documentazione che racchiude su questo argomento; la cosa forse ancora più importante è che si presenta come l'applicazione di un'idea fondamentale, la cui portata, come sottolineano gli editori nella prefazione, supera la cornice indicata dal titolo, è che è «l'idea di una *Rivelazione* primitiva e perfetta, deposta nella culla dell'umanità, che ha dato origine a tutte le dottrine tradizionali che ne hanno alimentato la vita spirituale nel corso dei secoli». È quello che afferma Portal in maniera nettissima nella sua conclusione: «Un grande dato di fatto – scrive – domina le ricerche che sottopon-

go al mondo degli studiosi: *l'unità di religione tra gli uomini*; e, come *prova*, il significato dei colori simbolici, lo stesso presso tutti i popoli e in tutte le epoche». D'altro canto, considerando che qualsiasi dottrina, allontanandosi dalla perfezione originaria, non può che degenerare e diventare sempre più materialistica, l'autore distingue, per così dire, tre tappe successive in questa degradazione, a cui fa corrispondere, nel significato dei simboli, tre gradi, che costituiscono rispettivamente quelle che chiama la «lingua divina», la «lingua sacra» e la «lingua profana». La prima, secondo la definizione che ne dà, sembra essere per lui veramente primitiva e anteriore alla distinzione tra sacerdozio e regalità; la seconda «nasce nei santuari» in seguito alla costituzione del sacerdozio vero e proprio; infine, l'ultima non è più che «l'espressione materiale dei simboli», collegata alla degenerazione «idolatrice» dovuta all'incomprensione del volgo. Ci sono tuttavia delle fluttuazioni nell'applicazione che fa di questi principi: sembra, talora, che tutto ciò che collega alla prima «lingua» abbia un carattere davvero «sacerdotale», mentre fa rientrare nel campo della seconda numerosi aspetti di carattere che si potrebbe piuttosto definire «regale», in particolare tutto quello che riguarda il blasone; d'altro canto, tutto ciò che qualifica come «profano» non lo è in senso stretto, e non corrisponde alla definizione precedente; la distinzione, comunque, non è per questo meno valida, e potrebbe essere interessante, per qualcuno che volesse condurre un nuovo studio sul medesimo argomento, riprendendola in modo più rigoroso. Un altro punto degno di nota, è che l'autore ha riconosciuto ed espresso formalmente il fatto che i simboli generalmente presentano due significati opposti; è quella che chiama la «regola delle opposizioni», e ne mostra numerosi esempi, nell'uso che è stato fatto dei vari colori studiati successivamente. Quanto alle riserve che sarebbero opportune su certe sue interpretazioni, dipendono soprattutto da due motivi principali: uno, le informazioni insufficienti o imprecise sulle dottrine orientali, cosa d'altronde perfettamente giustificata per l'epoca in cui il libro è stato scritto; due, un'influenza swedenborgiana molto marcata, e, in quanto a simbolismo e molte al-

tre cose, Swedenborg è tutt'altro che una guida infallibile. Malgrado tali difetti, quest'opera, lo ripetiamo, riveste comunque il massimo interesse, anzi, è indispensabile a tutti coloro che, a qualsiasi titolo, si occupano dell'argomento, poiché non ne esistono altre che possano sostituirla.

MORTIMER J. ADLER, *Saint Thomas and the Gentiles* (Marquette University Press, Milwaukee, Wisconsin) – L'autore, professore all'Università di Chicago, studia gli argomenti che potrebbero essere opposti a coloro che, nell'epoca attuale, rappresentano, in un modo o nell'altro, l'equivalente del pubblico cui si rivolgeva San Tommaso d'Aquino scrivendo la sua *Summa contra Gentiles*: sono innanzi tutto gli «scientisti» o «positivisti», che negano l'esistenza stessa di una vera filosofia, e in seguito quelli che definisce «sistemattisti», che ammettono una pluralità irriducibile di filosofie, considerandole ugualmente valide, a condizione che costituiscano delle costruzioni coerenti in se stesse. La cosa più interessante, a nostro avviso, è la protesta elevata contro lo spirito di sistema: l'autore non esita addirittura a rimproverare, giustamente, a certi tomisti, di snaturare la filosofia di San Tommaso, presentandola come «un grande sistema di pensiero», e preferiva anzi rinunciare alla definizione di «tomismo», perché nella sua forma sembrava suggerire l'idea di un sistema speciale, rappresentante semplicemente le concezioni particolari di un singolo individuo, cioè «una filosofia» tra le altre e non un'espressione della *philosophia perennis*; ci rammarichiamo soltanto che non sembri concepire questa *philosophia perennis* al di fuori della sua forma specificamente cristiana, che, in realtà, non può che essere una delle molteplici espressioni dell'unica verità.

ALBERT GLEIZES, *La Signification humaine du Cubisme* (Éditions Moly-Sabata, Sablons, Isère) – Questo opuscolo è la riproduzione di una conferenza, in cui l'autore si è riproposto di dimostrare che il cubismo, noto soprattutto come manifestazione estetica, in realtà ha esercitato un'influenza su un campo più vasto e più veramente «umano», in primo luogo perché fu «un la-

voro da pittore autentico, manuale», e poi perché condusse il pittore, per risolvere certe difficoltà, a riflettere «non sulle immagini esterne, ma su se stesso, sulle sue tendenze naturali, su ciò che voleva fare, sulle sue facoltà agenti». Fu perciò, almeno per alcuni, il punto di partenza di ricerche che dovevano condurre molto più lontano, poiché «tramite la molteplicità dei punti di vista (sostituita all'unità prospettica), reintroduceva il tempo in una modalità espressiva umana, in un'arte che si pretendeva non lo potesse contenere» e faceva capire che «la figura geometrica era un mezzo e non un fine». Non insisteremo oltre sulle considerazioni più propriamente «tecniche», né sulla teoria dell'«arcobaleno» che l'autore ha già esposto altrove; signaleremo però, perché più interessante, l'idea che «il cubismo ha obbligato a modificare la nozione unilaterale sensibile che ci giunge dal Rinascimento» e per ciò stesso a riavvicinarsi alle concezioni artistiche del medioevo, cosa che può far «rinascere un'espressione religiosa».

L. ADAMS BECK, *Au coeur du Japon: Zenn, Amours mystiques*, tradotto dall'inglese da Jean Herbert e Pierre Sauvageot (Éditions Victor Attinger, Paris e Neuchâtel) – Ritroviamo in questo libro le stesse qualità dell'altro romanzo dello stesso autore di cui abbiamo parlato in precedenza, ma altresì gli stessi difetti, che, anzi, occorre dirlo, sembrano alquanto aggravati. Il modo in cui gli Europei vengono mescolati, in questi racconti, a certi ambienti orientali può essere accettabile per una volta, dal momento che un'eccezione non ha, in quanto tale, nulla di inverosimile, ma, quando si ripete, dà l'impressione di un «procedimento» molto artificiale; inoltre, le conseguenze di questo intervento qui si traducono, come dice il titolo, in «amori mistici» che mal si conciliano con il carattere dello *Zen* autentico. D'altro canto, l'idea di stabilire delle somiglianze tra una dottrina tradizionale e le concezioni della scienza occidentale moderna, e di basarsi su queste ultime per far accettare le prime, idea di cui abbiamo spesso denunciato l'inutilità, qui svolge un ruolo piuttosto preponderante; sappiamo, peraltro, che essa esiste veramente nei rappresen-

tanti di certi rami del Buddhismo giapponese contemporaneo, in cui il «modernismo» impazza spiacevolmente, ma vogliamo credere che le cose stiano così soltanto nelle scuole più essoteriche. Vi è anche una contraddizione abbastanza curiosa: l'autore dice, giustamente, che «quando si seguono le discipline dell'Asia non si va a caccia di anime, e non ci si dà a una facile propaganda»; questo, però, non gli impedisce di attribuire tale propaganda a un'organizzazione iniziatica, o che tale dovrebbe essere, e che rappresenta come intenta a preparare una sorta di «missionari» per inviarli in Occidente, dopo aver loro insegnato non solo le lingue europee, ma anche il linguaggio «scientifico» che piace agli Occidentali. È comunque vero che, accanto a tutto ciò, vi sono intuizioni molto interessanti e precise sui metodi di sviluppo spirituale adottati dallo *Zen*, così come sul modo in cui essi si riflettono in diversi aspetti caratteristici della civiltà giapponese; ci rammarichiamo però che, come per lo *Yoga* dell'altro libro, i risultati della «realizzazione» non appaiano molto chiaramente, e che l'autore sembri anzi farsene un'idea limitata a certi aspetti secondari; malgrado tutto, però, questo potrà spingere qualcuno a riflettere e a cercare di approfondire questi argomenti, se ne avrà la possibilità.

PAUL RADIN, *The Story of the American Indian* (Liviright Publishing Corporation, New York) – Questo libro intende fornire una visione d'insieme delle antiche civiltà americane, riunendo, in una forma facilmente accessibile e anche di piacevole lettura, dati che fino ad allora erano rimasti dispersi in una miriade di studi specialistici. L'aspetto più interessante, secondo noi, è quello relativo ai «miti» e ai riti, poiché chiunque sia al corrente del simbolismo tradizionale potrà trovarvi materiale per numerosi raffronti molto significativi con ciò che si riscontra in altre civiltà; d'altra parte, l'autore ha il merito di riferire i fatti in modo imparziale, senza deformarli, mescolandoli con le idee preconconcette che circolano tra la maggior parte degli «antropologi». Tutto ciò che si riferisce alle origini è più ipotetico, e in questo non c'è nulla di strano, poiché la questione rimane per molti

aspetti oscura: secondo le teorie dell'autore, tutto avrebbe avuto come punto di partenza un'unica civiltà, quella Maya, che sarebbe andata modificandosi, e quasi degradandosi, poco a poco nel diffondersi verso il Nord, da un lato, e verso il Sud, dall'altro. Questa ipotesi sembra piuttosto difficile da dimostrare, soprattutto in mancanza di qualsiasi cronologia certa, e le somiglianze o le differenze tra le usanze dei diversi popoli invocate a sostegno di questa tesi si potrebbero sicuramente interpretare in molti altri modi. D'altra parte, così non si fa altro che allontanare la difficoltà, perché allora resterebbe da chiedersi da dove venisse la civiltà Maya da parte sua: finché ci si limiterà ai metodi della ricerca «profana», invece di riferirsi alle indicazioni autenticamente tradizionali che con troppa facilità vengono trattate da «leggende», senza cercare di approfondirne il senso, una questione del genere resterà per sempre irrisolvibile. Del resto, se si devono ammettere le date approssimative attribuite alla civiltà Maya, questa sarebbe certo troppo recente per poter rappresentare davvero un'«origine», ma allora non sarebbe il caso di domandarsi perché «il periodo che svolge il ruolo preponderante nel calendario maya è collegato a un'epoca molto anteriore all'inizio stesso della storia dei Maya»?

E. AROUX, *Dante hérétique, révolutionnaire et socialiste: Révélations d'un catholique sur le moyen âge* (Éditions Niclaus, Paris) – È un'idea eccellente, quella di ripubblicare il libro di Aroux su Dante, la cui edizione originale risale al 1854 e naturalmente è introvabile da molto tempo. Aroux ha il merito di essere stato uno dei primi, con Rossetti, e pressoché nello stesso momento, a segnalare l'esistenza di un senso esoterico nell'opera di Dante; e, malgrado i numerosi lavori che da allora in poi sono stati pubblicati su questo argomento, soprattutto negli ultimi anni, la documentazione contenuta nella sua opera non ha perso interesse, e ci si dovrà sempre riferire a essa come a un'introduzione indispensabile agli studi più recenti. S'intende che l'interpretazione di Aroux dà luogo a molte riserve e ha bisogno di essere rettificata su molti punti, a cominciare dalle imputazioni for-

mulate nei confronti di Dante nel titolo stesso; abbiamo già spiegato, nell'*Esoterismo di Dante*, che cosa bisogna pensare dell'accusa di «eresia», che si basa sostanzialmente solo sulla confusione tra i due campi, esoterico ed essoterico, o, se vogliamo, iniziatico e religioso. Aroux, del resto, ignorava visibilmente tutto della natura reale dell'iniziazione; quindi vede, nell'impiego di un linguaggio segreto e simbolico, null'altro che una semplice precauzione destinata a dissimulare ciò che sarebbe stato pericoloso dire apertamente, poiché sembra concepire le organizzazioni iniziatiche solo come delle volgari «società segrete» con tendenze più o meno politiche, come ve ne furono tante nella prima metà del XIX secolo. Indubbiamente, la mentalità particolare di quest'epoca è responsabile anche dell'idea, piuttosto paradossale, di fare di Dante, difensore della concezione di una monarchia universale che il «Sacro Impero» avrebbe dovuto realizzare, un precursore del «socialismo» e delle utopie rivoluzionarie del 1848. Un altro errore singolare è quello secondo cui le organizzazioni iniziatiche del Medioevo, trasformate in «sette» per incomprendimento del loro carattere autentico, avrebbero avuto delle dottrine «razionaliste»; qui non si tratta solo di un anacronismo, ma il «razionalismo», da quando esiste, è sempre stato l'avversario e il negatore più irriducibile di qualsiasi esoterismo, e in questo risiede, anzi, una delle componenti più essenziali del ruolo che svolge nella deviazione del mondo moderno. D'altro canto – si noti per inciso – nell'atteggiamento di Aroux vi è qualcosa che suscita un'impressione abbastanza strana: le sue dichiarazioni cattoliche suonano false per la loro stessa esagerazione, tanto che si è tentati di chiedersi da quale parte stessero veramente le sue simpatie dal duplice punto di vista, religioso e politico, tanto più che il modo in cui presenta Dante coincide con quello di Rossetti, le cui tendenze esplicite erano completamente l'opposto. Non pretendiamo di risolvere la questione, in mancanza di informazioni «biografiche» sufficienti, e in fondo si tratta di una pura curiosità, poiché è chiaro che tutto ciò non influisce assolutamente sul contenuto del libro. Si penserà forse che, dopo tante riserve, di quest'ultimo non resti granché; sarebbe tuttavia inesatto, perché,

al contrario, rimane tutto il lato documentario, come abbiamo detto, ed è l'aspetto più importante di un'opera di questo genere: per giunta, tutti coloro che sono in possesso di certi dati tradizionali possono facilmente rettificare da soli e «reinterpretare» correttamente quanto è stato deformato dalla «prospettiva» tutta particolare dell'autore, e, anzi, si tratta di un lavoro tutt'altro che privo d'interesse.

1940

ANANDA K. COOMARASWAMY, *The Christian and Oriental or True Philosophy of Art: a Lecture Given at Boston College, Newton, Massachusetts, in March 1939* (John Stevens, Newport, Rhode Island) – Questo opuscolo riproduce una conferenza tenuta dal nostro eminente collaboratore in un'Università cattolica; in essa insiste sull'identità di tutte le concezioni tradizionali dell'arte, che sia occidentale, in particolare cristiana, o orientale; si tratta, in effetti, di una dottrina veramente «cattolica», nel senso originale della parola. In questa visione tradizionale, non si fa alcuna distinzione essenziale tra arte e mestiere; qualsiasi cosa ben fatta e perfettamente adatta al suo uso è propriamente un'opera d'arte; qui non si parla di «gioco» e nemmeno di piacere «estetico», dal momento che «solo la vita contemplativa e quella attiva sono considerate umane, e una vita che ha come scopo il piacere è considerata subumana». La bellezza risiede nell'opera d'arte stessa in quanto è perfetta in conformità alla sua destinazione: è indipendente dall'apprezzamento dello spettatore, che può essere qualificato per riconoscerla, o anche non esserlo; è questione, in effetti, di conoscenza o di comprensione, non di sensibilità, come vorrebbero i moderni, e *ars sine scientia nihil*. Un bisogno è la causa prima della produzione di un'opera d'arte; ma qui si tratta di bisogni allo stesso tempo spirituali e fisici, dal momento che l'uomo, preso nella sua integralità, non vive di solo pane, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio, vale a dire delle idee e dei principi che possono essere espressi dall'ar-

te; in epoca primitiva, non si fa distinzione tra sacro e profano, tutte le cose sono fatte a imitazione di prototipi divini, e «ciò che esse significano è ancora più reale di ciò che sono in se stesse». La contemplazione del modello ideale deve dunque necessariamente precedere la realizzazione materiale dell'opera d'arte; è solo così che «l'arte imita la natura nel suo modo di operare», cioè Dio stesso nel suo modo di creazione. Conformandosi al modello ideale, d'altronde, anche l'artista esprime se stesso, ma *sub specie aeternitatis*, e non quanto alla sua individualità contingente; da ciò deriva il carattere anonimo delle opere d'arte nelle civiltà tradizionali; da un punto di vista complementare, la rappresentazione di un individuo è piuttosto un «tipo» che un ritratto fisicamente somigliante, poiché «l'uomo è rappresentato dalla sua funzione piuttosto che dalla sua apparenza». Per quanto riguarda le rappresentazioni simboliche della Divinità, anche quando sono antropomorfe, non si devono assolutamente scambiare per delle «raffigurazioni»; per capirle occorre una conoscenza adeguata della teologia e della cosmologia, dal momento che esse non fanno appello al sentimento, ma sono essenzialmente dei «supporti» di contemplazione intellettuale, e l'arte, anche la più elevata, non è in definitiva null'altro che un mezzo subordinato a questo fine.

WALTER H. DUDLEY E R. ALBERT FISCHER, *The Mystic Light. The Script of Harzael-Harzrael* (Rider and Co., London) – Qui si dice che il primo dei due autori ha scritto quest'opera «sotto ispirazione», e che il secondo l'ha «interpretata e adattata alla comprensione terrestre»; si sa che cosa pensiamo, in generale, delle produzioni di questo genere, e questa certamente non è fatta per darcene una migliore opinione. Vi si trovano, espresse in uno stile inverosimile, molte cose, di cui certe sono abbastanza banali, mentre le altre appartengono alle fantasie più stravaganti; soprattutto la formazione e costituzione della terra, della luna e del mondo stellare (o come dicono loro, «constellare») sono oggetto di considerazioni interminabili che non si potrebbero giustificare in nessun modo, né dal punto di vista «scientifico» or-

dinario, cosa che a noi importa poco, né dal punto di vista tradizionale, e questo è molto più grave: la storia delle «quattro grandi dispensazioni terrestri» non ha la minima attinenza con tutto quello che si può conoscere da quella delle tradizioni reali; il tutto è accompagnato da numerose figure, che non hanno assolutamente il minimo rapporto con il simbolismo autentico. D'altra parte, si dà a intendere che qualsiasi critica formulata contro questo *script* rischierebbe nientemeno che di «offendere il cielo e la terra»; da parte di persone che fin troppo chiaramente si credono «investite di una missione», la cosa non ci stupisce poi molto; quello che ci lascia esterrefatti, è che un libro del genere, e soprattutto così voluminoso, sia riuscito a trovare un editore...

ANDRÉ SAVORET, *L'Inversion psychanalytique* (Librairie Heugel, Éditions «Psyché», Paris) – Questo opuscolo è una severa critica della psicoanalisi, che non possiamo non approvare, e che anzi coincide, per certi punti, con quanto abbiamo scritto proprio qui su questo argomento, soprattutto per ciò che riguarda il carattere particolarmente inquietante della «trasmissione» psicoanalitica, a proposito della quale l'autore cita, d'altra parte, i nostri articoli. Il titolo è giustificato dal fatto che non solo la psicoanalisi capovolge i rapporti normali del «cosciente» e del «subcosciente», ma anche perché si presenta, sotto molti aspetti, come una sorta di «religione al contrario», ciò che dimostra a sufficienza da quale fonte può essere stata ispirata; anche il ruolo pedagogico che pretende di rappresentare, e la sua infiltrazione nei diversi metodi definiti «della nuova educazione», sono alquanto significativi... La seconda parte, intitolata *Totemismo e Freudismo*, è consacrata, più in particolare, all'esame della stravagante teoria formulata da Freud sull'origine della religione, prendendo come spunto le elucubrazioni, già passabilmente fantastiche e incoerenti, dei sociologi sul «totemismo» e aggiungendovi le sue concezioni personali, o per meglio dire le sue «ossessioni»: tutto ciò fornisce un'idea molto edificante di una certa parte della «scienza» contemporanea... e della mentalità di coloro che ci credono!

R. DE SAUSSURE, *Le Miracle grec, Étude psychanalytique sur la civilisation hellénique* (Éditions Denoël, Paris) – Qui abbiamo precisamente un esempio di teorie come quelle a cui abbiamo accennato più sopra: qualche riga tratta dall'introduzione darà a sufficienza l'idea dello spirito con cui è concepito questo libro: «La culla dell'umanità ci è apparsa come una sorta di nevrosi collettiva che ostacolava lo sviluppo dell'intelligenza (per inciso, ammiriamo questa immagine di una «culla» che è divenuta una «nevrosi»...). Ogni civiltà è un tentativo, più o meno riuscito, di autoguarigione spontanea. Prima in senso temporale, la civiltà greca è riuscita a far cadere il velo che la separava dalla realtà». Non occorre dire che ciò che qui è chiamato «intelligenza» non è altro che la ragione, e che il suo «sviluppo» consiste nel rivolgersi esclusivamente verso il regno sensibile; e, per quanto riguarda la «realtà», bisogna intendere semplicemente le cose considerate dal punto di vista profano, che, per l'autore e per quelli che la pensano come lui, «rappresenta la conquista più completa dell'uomo»! Così, anche quando certi fatti sono esposti con esattezza, l'interpretazione che ne viene fornita è, in senso stretto, l'opposto di quello che dovrebbe essere: tutto ciò che, nel periodo classico, segna una degenerazione o una deviazione rispetto alle epoche precedenti, è presentato invece come un «progresso»... In tutto questo, d'altra parte, l'autore ha messo poco di suo, dal momento che il suo libro è fatto soprattutto di citazioni di «autorità» per le quali ha manifestamente il massimo rispetto; pare uno di quelli che accettano senza discutere tutte le idee insegnate più o meno «ufficialmente»; a questo titolo, si potrebbe considerare il suo lavoro come un'«antologia», alquanto curiosa, di tutto ciò che per convenzione viene ammesso negli ambienti «scienziati» attuali a proposito delle civiltà antiche. Sarebbe perfettamente inutile entrare nei dettagli, e insistere sulla spiegazione che viene fornita del cosiddetto «miracolo greco»; sbarazzandosi da tutta la «mitologia» freudiana da cui è avvolta, si potrebbe riassumerla in queste poche parole: la ribellione contro le istituzioni familiari, e quindi contro qualsiasi ordine tradizionale, rendendo possibile la «libertà di pensiero» è stata la causa inizia-

le di qualsiasi «progresso»; in fondo, non si tratta altro che dell'espressione medesima dello spirito antitradizionale moderno sotto la sua forma più brutale. Aggiungiamo ancora un'osservazione: successivamente è stato di moda, da circa un secolo, assimilare gli «uomini primitivi» ai bambini, poi ai selvaggi; ora li vogliono assimilare ai malati, e più precisamente ai «nevrotici». Purtroppo non si accorgono che quei «nevrotici», in realtà, non sono altro che uno dei prodotti più caratteristici della «civiltà» di cui si vanta la nostra epoca!

DR. PIERRE GALIMARD, *Hippocrate et la Tradition pythagoricienne* (Jouve et Cie, Paris) – Questo lavoro supera di gran lunga la portata abituale delle tesi di laurea in medicina, e si potrebbe considerarlo un'ottima introduzione allo studio di un insieme di questioni che finora sembrano essere state trascurate. L'interesse di Ippocrate consiste nel fatto di «apparirci come l'ultimo rappresentante, almeno in Occidente, di una medicina tradizionale»; questa medicina, che era essenzialmente un'«arte sacerdotale», in Grecia, probabilmente, si era già molto indebolita ai suoi tempi, e potremmo chiederci fino a che punto Ippocrate stesso l'avesse compresa: ma i dati che ha conservato nei suoi scritti, e che senza di lui sarebbero perduti per sempre (perché prima di lui erano trasmessi, senza dubbio, in forma orale), meriterebbero nondimeno un esame approfondito, che, soprattutto confrontandolo con il materiale dello stesso ordine che esiste in diversi Paesi orientali, permetterebbe forse di recuperarne il significato autentico. Il dottor Galimard si ripropone, in particolare, di mostrare i legami che uniscono i concetti espressi da Ippocrate a quelli dei Pitagorici, che a loro volta appartengono allo stesso periodo di transizione tra la Grecia arcaica e la Grecia «classica»; il simbolismo dei numeri, l'analogia tra macrocosmo e microcosmo, la teoria dei temperamenti e le loro corrispondenze quaternarie, l'affermazione di una relazione stretta tra la saggezza e la medicina, tutto ciò, in Ippocrate, è manifestamente d'ispirazione pitagorica. Naturalmente, qui l'autore ha potuto solo accennare a questi argomenti, così diversi fra loro; ma, dal momento

che egli stesso afferma che «il suo lavoro, lungi dall'esaurire la questione e trarne le conclusioni, vorrebbe essere soltanto un'introduzione all'argomento», bisogna sperare che gli sarà possibile continuare questo studio e ricostruire in modo più completo il carattere di questa «medicina di origine sacra», così diversa sotto ogni aspetto dalla medicina profana dei moderni e che, contrariamente alle tendenze esclusivamente analitiche e sperimentali di quest'ultima, «trae dall'alto tutti i suoi principi e le loro applicazioni».

R.P. VICTOR POUCEL, *Mystique de la Terre: II. La parabole du Monde* (Librairie Plon, Paris) – Questo libro, come *Plaidoyer pour le Corps*, di cui abbiamo già parlato e di cui rappresenta il seguito, per fortuna è lontanissimo dalle banalità «ideali» e dalle vuote «astrazioni» di cui la nostra epoca si compiace, e contro cui l'autore giustamente si scaglia fin dall'inizio. Per definirne in breve l'idea principale, si potrebbe dire che si tratta di restituire al mondo sensibile il valore simbolico che, nel suo ordine, lo rende un'immagine delle realtà spirituali, e che gli viene espressamente riconosciuto dal pensiero cristiano medievale, così come da ogni altro pensiero tradizionale. Se tale concezione è assolutamente estranea alla mentalità moderna, non pensiamo che per questo ci sia motivo di scusarsi del fatto di rifarsi a essa, poiché in realtà è quella condivisa da tutta l'umanità «normale». L'autore, beninteso, non pretende di trattare l'argomento in maniera esaustiva, cosa che sarebbe evidentemente impossibile; ha voluto soltanto abbozzarne diversi aspetti, ma, anche restando entro questi limiti, forse talvolta avrebbe potuto spingersi oltre; alcuni capitoli sono alquanto deludenti, come *Terra e Cielo*, per il quale i Cinesi, che peraltro cita molto volentieri, avrebbero potuto fornirgli informazioni molto più precise, o *Il Cuore del Mondo*, che, nella tradizione universale, è ben altro da ciò che egli vede; si ha l'impressione, in casi come questi, che non sia abbastanza consapevole che il simbolismo autentico è essenzialmente una «scienza esatta». Ci chiediamo se, anche per questo motivo, sembri avere la tendenza a sminuire il valore delle considerazioni medesime

che espone, come se, in una certa misura, gli sfuggisse la loro portata reale, tanto che talora giunge ad accettare una sorta di capovolgimento dei rapporti tra loro e altre cose che in realtà appartengono a un ordine molto più «esteriore»; non c'è in questo una concessione, del resto probabilmente involontaria, allo spirito moderno e al suo «essoterismo» esclusivo? Tutto ciò è particolarmente evidente in un capitolo consacrato al simbolismo dei numeri (intitolato *In Pondere et Mensura*, e, diciamolo per inciso, non riusciamo a spiegarci l'omissione del «numero», menzionato esplicitamente nel testo della *Sapienza*, in cui i tre termini si riferiscono a modi distinti della quantità, poiché in effetti qui la questione riguarda il numero dall'inizio alla fine); così, conoscendo l'importanza che possiede il valore numerico delle lettere in certe lingue sacre e l'impossibilità di capire veramente il loro senso profondo senza tenerne conto, a buon diritto si rimane stupiti nel leggere che «si può impiegare meglio il proprio tempo» che fermarsi a un'interpretazione dei testi basata sulla scienza dei numeri. Non occorre dire, d'altro canto, che tale interpretazione si può applicare soltanto alle lingue così costituite, come l'arabo e l'ebraico (ed è una cosa del tutto naturale, per coloro che hanno dimestichezza con queste lingue), e che è assurdo volerla trasporre, per esempio, nelle lingue occidentali moderne; su questo punto, e molti altri ancora, saremmo certamente molto più severi dell'autore, riguardo a certe divagazioni contemporanee. Quest'ultima riflessione è giustificata soprattutto dalla sorpresa provocata da certi riferimenti a un medico «steineriano», per esempio, o ancora a un chimico che cercherebbe di adattare l'astrologia ai punti di vista della scienza moderna (e che, per giunta, si proclamava «adoratore» di Madame Blavatsky, particolare senza dubbio ignorato da R.P. Poucel); certo non sarebbe difficile trovare «autorità» migliori e tradizionalmente più sicure di queste; e, quando si tratta della «scienza sacra», il «discernimento» non sarà mai troppo rigoroso... Per quanto riguarda l'astrologia, precisamente, non possiamo impedirci di deplorare che l'autore sia stato condotto ad accettare, in mancanza di informazioni più degne di fede, un'interpretazione del simbolismo zo-

diacale che non è esente da fantasia; a questo proposito, dobbiamo anche notare che l'inizio dell'anno in concomitanza con l'equinozio di primavera, se vale specialmente per certe forme tradizionali (come l'equinozio d'autunno per altre, per esempio la tradizione ebraica), non ha comunque nulla di «primordiale» e, in ogni caso, non è conforme alla tradizione cristiana, per la quale l'inizio del ciclo annuale è segnato dal solstizio d'inverno. Aggiungiamo che qui si trova qualcosa di molto importante, per «collocare» le diverse tradizioni rispetto alle loro corrispondenze cosmiche. A proposito dei rapporti tra le tradizioni, dobbiamo ancora rilevare un punto che ci riguarda direttamente: una nota sembra farci dire che la tradizione «abramica» si trova «raccolta, più o meno alterata, nella Kabbalà e nell'Islam»; siamo perfettamente certi, al contrario, che non è affatto alterata, dal momento che sono due rami autentici e ortodossi della stessa tradizione «abramica». Forse si penserà che stiamo formulando troppe critiche: ma, se insistiamo su questi punti, è perché ci pare più utile che limitarsi agli elogi generali che il libro merita senza ombra di dubbio, e perché l'opera che l'autore ha intrapreso, e che si propone di proseguire, presenta un interesse tutto particolare dal punto di vista di una restaurazione della mentalità tradizionale: quindi non possiamo che auspicare che questa mentalità vi si rifletta nella maniera più integrale possibile, e saremo più che felici se le nostre osservazioni potranno dare un contributo.

1945

Le recensioni qui raccolte sono state redatte cinque anni fa, ed erano destinate a essere pubblicate nel numero di luglio 1940, che non è mai uscito. Da allora le opere recensite sono andate esaurite, ma abbiamo pensato che questo non diminuisse affatto l'interesse delle considerazioni esposte dal nostro eminente collaboratore.

ROBERT POUYAUD, *Sous le signe de la Spirale: Vézelay, centre initiatique* (Imprimerie Maurice Laballery, Clamecy) – Questo opuscolo contiene molte considerazioni interessanti sull'architettura medievale e sul suo carattere simbolico ed esoterico; ma l'ammirazione fin troppo esclusiva dell'autore per lo stile romanico lo rende ingiusto verso la cattedrale ogivale, in cui si rifiuta di vedere altro che «un'espressione filosofica tendente verso fini umanistici, riflettendo il mondo profano»! È pur vero che il passaggio dal romanico al gotico dovette corrispondere a un cambiamento di condizioni che esigeva un «riadattamento», ma quest'ultimo fu operato in conformità ai principi tradizionali; la deviazione avvenne solo molto più tardi, e coincise precisamente con la decadenza del gotico. In alcune parti, che si riferiscono a questioni più specifiche, in particolare al simbolismo numerico e astrologico, sembra che l'autore abbia voluto inserire troppi argomenti impossibili da sviluppare in così poche pagine, cosa che dà un'impressione alquanto confusa; vi è anche qualche errore marginale: per esempio, la Sfinge alata può forse essere greca, ma sicuramente non ha nulla in comune con la tradizione egizia, in cui la Sfinge non ha mai comportato altri elementi che non fossero una testa umana e un corpo leonino; quanto a supporre l'esistenza di sette vocali (in quale lingua?) per farle corrispondere ai sette pianeti, ha l'aria di una fantasia del tutto moderna... Per quanto riguarda più propriamente Vézelay, ci rammarichiamo solo che ciò che ne dice non stabilisca affatto che qui vi sia stato un centro iniziatico, anche secondario, dal momento che le prove invocate potrebbero essere valide per qualsiasi altra chiesa della stessa epoca; bisognerebbe poter dimostrare che fu la sede effettiva di un'organizzazione iniziatica, e questo argomento

essenziale qui non viene nemmeno sfiorato. D'altra parte, non è sufficiente parlare dei monaci benedettini come «autori della basilica di Vézelay», affermazione molto discutibile, soprattutto per quanto riguarda l'esoterismo che vi fu incluso; più precisamente, se alcuni di loro vi ebbero una parte, non fu in quanto monaci, ma come iniziati nell'arte dei costruttori, cosa che, pur non essendo affatto incompatibile, è comunque completamente diversa. Aggiungiamo, da un altro punto di vista, che è un peccato che il testo non sia accompagnato da illustrazioni, senza le quali certe descrizioni sono veramente piuttosto difficili da seguire, soprattutto per chi non conosce Vézelay.

ROBERT AMBELAIN, *Dans l'ombre des Cathédrales* (Éditions Adyar, Paris) – Questo libro presenta un sottotitolo piuttosto ambizioso: «Studio sull'esoterismo architettonico e decorativo di Notre-Dame de Paris in rapporto al simbolismo ermetico, le dottrine segrete, l'astrologia, la magia e l'alchimia», ma dobbiamo dire fin da subito che tutto ciò non è affatto giustificato dal contenuto, poiché in realtà qui ci si occupa quasi soltanto di magia, o, almeno, tutti gli argomenti affrontati sono ricondotti, in un certo senso per partito preso, a quella che si potrebbe definire una prospettiva magica. Nonostante ciò, si parla spesso di esoterismo e anche di iniziazione; ma il fatto è che quest'ultima viene confusa con la magia, con cui in realtà non ha nulla da spartire; ci siamo già spiegati a sufficienza su questa confusione in altre occasioni, perché i lettori sappiano che cosa conviene pensarne, ma non sarà inutile insistere un po' su quello che qui la rende particolarmente pericolosa. In effetti, il punto di vista da cui si pone l'autore non gli appartiene interamente; vi ritroviamo (e senza dubbio la dedica «alla memoria di Fulcanelli» ne è un indizio abbastanza significativo) le tracce di una certa iniziazione che possiamo definire «deviata» e di cui peraltro conosciamo numerosi esempi, dal Rinascimento ai giorni nostri. Precisiamo che, in linea di principio, si tratta di un'iniziazione di *Kshatriya* (o di ciò che vi corrisponde nel mondo occidentale), ma degenerata per la perdita completa di ciò che ne costituiva la parte superiore, al

punto da aver perso ogni contatto con l'ordine spirituale, cosa che rende possibili tutte le «infiltrazioni» di influenze più o meno sospette. Va da sé che uno dei primi effetti di questa degenerazione è un «naturalismo» spinto alle estreme conseguenze; e vi si possono ricollegare le affermazioni «dualiste», come rileviamo a più riprese in quest'opera, in cui l'autore si spinge al punto di pretendere che «i quattro principi essenziali dell'Iniziazione» siano «l'esistenza di due forze contrarie, di due poli opposti, e dei loro due risultati» (p. 256); se l'unità del principio non è negata in senso assoluto, tuttavia viene considerata soltanto come una semplice possibilità, di cui non è il caso di occuparsi ulteriormente, cosa che in sostanza è espressione di un atteggiamento nettamente «agnostico» nei confronti di tutto ciò che attiene al campo metafisico. Un'altra conseguenza è il «luciferinismo», reso possibile dal dualismo stesso, e d'altro canto insito, in un certo senso, in quella che si può definire «ribellione degli *Kshatriya*»; da questo punto di vista, noteremo in particolare l'importanza qui attribuita a una certa versione della leggenda di Hiram, la cui «fonte» si trova in Gérard de Nerval: che si debba soltanto alla fantasia di quest'ultimo, o che si basi, come sostiene, su qualche racconto che aveva sentito veramente (e, in questo caso, apparterrebbe con una certa verosimiglianza a qualche setta eterodossa del Vicino Oriente), in ogni caso non ha nulla in comune con la leggenda autentica di Hiram della Massoneria, e per giunta ha avuto il destino abbastanza spiacevole di diventare uno dei «luoghi comuni» dell'antimassonismo, che se ne è impadronito con intenzioni evidentemente del tutto diverse da quelle che la fanno utilizzare in questo libro, ma per arrivare in definitiva allo stesso risultato, e cioè, a parte ogni altra valutazione, ad attribuire all'iniziazione un carattere «luciferino». Segnaliamo anche, dallo stesso punto di vista, una specie di ossessione per il colore verde, che da una parte è presentato (p. 35) come «colore luciferino» (probabilmente perché è il colore di Venere, che i Latini chiamavano *Lucifer* in quanto «stella del mattino»), dall'altra invece (p. 81) è il «colore dell'Iniziazione», accostamento di cui è facile trarre le conseguenze; lo sforzo fatto per dare un significato specia-

le a questo colore, ovunque lo si incontri, si collega, d'altro canto, a diverse storie veramente strane di cui abbiamo dovuto occuparci qualche anno fa... Ambelain giunge perfino ad affermare, con tono molto serio, che le lettere «X» e «P» del Labaro di Costantino devono la loro importanza al fatto di essere «i due pilastri della parola “*chlôros*”, che significa “verde” in greco» (p. 73). Tutto ciò ci conduce a un altro tratto caratteristico di ciò a cui si ispira l'autore: il procedimento detto «Cabala ermetica» (sembrerebbe che, in questo caso, si debba scrivere «Cabala», per distinguerla dalla Kabbalà degli Ebrei), o anche «Cabala fonetica», che avrebbe dato il nome alla «Cabaleria», in altre parole alla Cavalleria! Ci si ricorderà, sicuramente, che spesso abbiamo dovuto rilevare l'abuso di questi accostamenti verbali da parte di certi scrittori fin troppo dotati d'immaginazione, e peraltro abbastanza inconsapevoli di ciò a cui possono servire quando sono maneggiati da persone più «accorte», ma la cosa più importante è che questi «giochi di parole» non sono altro che la deformazione e quasi la caricatura di un procedimento interpretativo tradizionale fondato su un simbolismo fonetico reale, affine al *ni-rukta* indù; del resto, in generale, certe verità che, malgrado tutto, sussistono attraverso tutto ciò sono a loro volta presentate in un modo che le snatura completamente, talvolta fino a capovolgere il significato legittimo... Sia come sia, pare che si debba trarre conseguenze notevoli dal fatto che l'«*argot*» è detto anche «lingua verde», e che foneticamente è l'«*art goth*», cioè non solo l'«arte gotica» delle cattedrali, ma anche l'«*art goétique*»¹ (p. 53), di cui ora parleremo. In effetti, qui non si tratta semplicemente di magia, ma più propriamente di «magia nera»; in fondo, l'autore stesso non dichiara forse che «qualsiasi magia pratica è e non può non essere satanica» (e precisa che lo intende nel senso che appartiene al regno del *Seth* egizio, che è, non dimentichiamolo, il «dio con la testa d'asino»!), e che «tutte le opere magiche, per quanto possano apparire altruistiche, appartengono al regno di ciò che il profano classifica con il termine di magia nera» (p. 147)?

¹ «Arte magica», dal gr. «*goêtheia*», «stregoneria» [N.d.T.].

È vero che si sforza di spiegare queste affermazioni in modo da attenuarne la portata, ma c'è molta confusione, volontaria o no; in ogni caso, per lui è certo che «i maghi di tutti i tempi si sono vestiti di nero» e hanno utilizzato solo accessori ugualmente neri, cosa che peraltro, dal punto di vista storico, ci sembra falsa, ma non meno significativa. S'intende che il colore nero ha un senso metafisico di cui abbiamo già parlato, e che è completamente diverso dal senso «sinistro» che di solito possiede; ma, dal momento che questo senso superiore è lontanissimo dal campo in cui si esercita l'attività del mago, non può essere messo in questione proprio qui; ed è molto sospetta anche la maniera stessa in cui l'autore vuol modificare il significato tradizionalmente riconosciuto a certi concetti, come quello di «Sole nero» o di «Satellite oscuro»... Nemmeno la giustificazione dell'uso dei ceri neri (pp. 224-225) è più felice; nei nostri ricordi (ricordi che peraltro risalgono a molto tempo fa, perché tutto ciò deve datare a più di quarant'anni or sono), questi ceri neri sono legati, in particolare, a una faccenda che riguarda un determinato gruppo, di cui si parla precisamente in un altro punto del libro (p. 243) e che si vuol difendere dall'accusa di «satanismo», dicendo che «è semplicemente una società segreta occultista, null'altro»; ma, nella nostra epoca, non ci sono forse parecchi gruppi più o meno consapevolmente «satanisti» che, in effetti, non sono altro che questo? In questo campo, potremmo anche citarne almeno uno che, esso sì, rivendicava espressamente il suo carattere «satanista», e un'allusione che abbiamo incontrato da qualche parte nel testo ci ha dimostrato che non era sconosciuto all'autore; ma, allora, a che cosa tende questa giustificazione, che oltretutto mira a presentare tali gruppi occultisti come «circoli iniziatici seri», cosa che è una vera e propria presa in giro? D'altra parte, dobbiamo precisare che non vogliamo affatto confondere «luciferinismo» e «satanismo», che sono due cose diverse, ma dall'uno all'altro il passaggio rischia di compiersi quasi insensibilmente, così come una deviazione spinta sempre più lontano finisce ineluttabilmente per sfociare in un capovolgimento totale dell'ordine normale; e non è colpa nostra se, nel caso in questione, tutto è ingarbugliato a tal

punto che non si sa mai esattamente a che cosa ci si trova di fronte... Le applicazioni che vengono fatte del «dualismo» sono tutt'altro che coerenti: così l'iniziazione, assimilata alla magia, come abbiamo già detto, viene opposta alla religione, il che non impedisce che i riti religiosi vengano poi identificati, con una confusione inversa, ai riti magici; d'altra parte, l'Ebraismo e il Cristianesimo, che rientrano incontestabilmente nella religione, sono però opposti l'uno all'altro; a quali «poli» possono corrispondere rispettivamente i due termini di queste diverse opposizioni? Non si riesce a vederlo, tanto più che, se il Cristianesimo è interpretato in un senso «naasseno» (pp. 256-257), il Dio di Mosé, per parte sua, è identificato con lo «Spirito della Terra» (pp. 204-205), per non parlare dell'insinuazione, più che equivoca, secondo cui, nella lotta tra Mosé e i maghi di Faraone (p. 37), il ruolo del «mago nero» potrebbe benissimo spettare a Mosé! Sicuramente sarebbe estremamente difficile sbrogliare tutto questo caos, ma d'altronde non è affatto necessario, per rendersi conto che le pratiche descritte in questo libro, e senza che il lettore ne sia messo in guardia, come esigerebbe la prudenza più elementare, sono per la maggior parte pericolosissime, e alcune di esse appartengono più che altro alla stregoneria. A proposito dei pericoli di cui si tratta, citeremo in particolare il modo in cui vengono considerate le pratiche divinatorie, che sarebbero «quasi sempre delle pratiche evocatorie» (p. 112), cosa che non assomiglia affatto alle antiche scienze tradizionali, di cui sono soltanto residui spesso incompresi, ma la cui conseguenza logica è che, «quando si effettua un tentativo divinatorio, ci si mette in uno stato di ricettività, di completa passività» (p. 273). È fin troppo facile capire quali possono essere i nefasti risultati di un modo di agire del genere. L'autore manifesta una marcata predilezione per la geomanzia, che paragona, abbastanza a sproposito, alla «scrittura automatica» degli spiritisti, e che per lui pare essere un modo di comunicare con lo «Spirito della Terra»; d'altronde, se ne fa un concetto tutto particolare (p. 98), che, nonostante le sue affermazioni, attiene soltanto alla «magia cerimoniale» più tipicamente occidentale, poiché non è certo in Oriente che hanno avu-

to bisogno di fare tante moine – passateci il termine – per praticare la geomanzia... aggiungiamo ancora che, se talvolta si rifiuta, per motivi più o meno oscuri, di vedere il diavolo dove in effetti è, viceversa gli capita anche di vederlo dove non è: «Mastro Pierre de Coignet» (pp. 241-242), che un tempo si poteva vedere a un angolo della tribuna del coro di Notre-Dame, non era affatto una raffigurazione del diavolo, ma semplicemente una caricatura di Pierre de Cugnières, avvocato generale del Parlamento sotto Filippo di Valois, esecrato dal clero del suo tempo perché, in un'assemblea tenutasi nel 1329, aveva combattuto l'estensione assunta dalla giurisdizione dei Tribunali ecclesiastici (vedi *Mémoire sur les Libertés de l'Église gallicane*, Amsterdam, 1755, pp. 245-248); vuol dire che non fu certo il clero, nel XVII secolo, a voler farlo sparire, ma, al contrario, i partigiani della supremazia del potere civile, che potevano sentirsi colpiti da questo insulto permanente alla memoria del loro lontano predecessore. Si tratta, quindi, di un grossolano errore, ed è veramente un peccato, perché si prestava perfettamente all'intento dell'autore: «Pierre du Coignet», è la «pierre *du coin*», cioè la «pietra d'angolo» o «angolare», e scrive altrove che il diavolo «è veramente la base e la pietra angolare di tutta la Teologia» della Chiesa cattolica (p. 56), e si converrà che è un modo molto singolare di interpretare il simbolismo della pietra angolare; ecco un esempio abbastanza istruttivo di dove possono condurre gli abusi della cosiddetta «Cabala ermetica»! Ci sono anche, bisogna dirlo, altri errori, la cui ragion d'essere non appare altrettanto chiara: così, Valentin Andreae è dato come «pseudonimo» di un «autore tedesco anonimo» (p. 24), mentre si tratta del nome autentico di un uomo la cui vita e le cui opere sono ben conosciute; il grado massonico di Cavaliere Rosa-Croce è il settimo e ultimo del Rito Francese, e non «l'ottavo» (p. 25), che non è mai esistito; fu Platone, e non Pitagora (p. 61), a far scrivere sul frontone della sua scuola le parole: «Che nessuno entri se non conosce la geometria»; altrove, la festa di san Giovanni Battista è attribuita a san Giovanni Evangelista (p. 168), e si pretende anche di trarre da questo fatto qualche conseguenza non trascurabile... A fianco di

questi errori di tipo storico, vi sono errori linguistici non meno curiosi: per esempio, «*rekabim*», che peraltro è un plurale (ma qui il plurale delle parole ebraiche è continuamente scambiato per il singolare), non ha mai significato «bastone» (p. 11); «*emeth*» non vuol dire «vita» (p. 124), ma «verità», e «*nephesh*» non indica affatto «lo spirito puro» (p. 153); la «*heth*» è scambiata più volte con la «*he*», cosa che falsa completamente l'analisi geroglifica delle parole in cui compare, così come tutte le deduzioni che ne conseguono. Del resto, l'ebraico non è la sola lingua che viene così maltrattata; sorvoleremo sulle numerose parole deformate che si potrebbero imputare alla stampa, anche se è abbastanza difficile farlo, poiché ricorrono invariabilmente sotto la medesima forma; non occorre essere un grande latinista per sapere che «Cristo Re» non si dice «*Christum Rexus*» (p. 283), o anche che «*Omnia ab uno et in unum omnia*» non significa «Uno è nel Tutto e Tutto in Uno» (p. 21), ma «Tutto proviene dall'Unità e ritorna all'Unità». Forse certuni potranno lasciarsi impressionare dalle apparenze di un'«erudizione» a prima vista alquanto considerevole; ma, come dimostrano gli esempi che abbiamo fornito, queste apparenze sono molto ingannevoli... Non è strano che abbiamo deciso di dilungarci tanto su un libro del genere e di entrare nei particolari come abbiamo fatto, perché è uno di quelli che possono soltanto contribuire ad aumentare il disordine e la confusione nello spirito di molta gente; per questo è necessario mostrare il più chiaramente possibile che cosa c'è sotto. Per concludere, si potrebbe dire, senza fare nessun «gioco di parole», che l'«ombra» di cui si parla nel titolo si deve intendere senza dubbio in senso «sinistro» e capovolto; ecco, a quanto pare, un bel-l'assaggio di ciò che ci riserva la famigerata «era dell'Acquario»!

CHARLES-RAYNAUD-PLEUSE, *Les vraies Centuries et Prophéties de Michel Nostradamus, le grand voyant de Salon, avec sa vie, et un glossaire nostradamique* (Imprimerie Régionale, Salon) – Questa nuova edizione delle «Centurie», di cui abbiamo abbreviato il titolo, che è di lunghezza smisurata, non brilla precisamente per la sua presentazione: il testo è pieno di errori di tra-

scrizione (le «s» e le «f», in particolare, sono continuamente scambiate le une con le altre); la biografia che la precede, accompagnata da illustrazioni abbastanza malriuscite, è più «esteriore» possibile e non lascia nemmeno intuire tutto ciò che vi è di veramente enigmatico nella vita di Nostradamus; il volume, nel suo complesso, ha una certa aria «naïf» che sembra accostarlo al genere di quelle che per convenzione si definiscono «pubblicazioni popolari». Per quanto riguarda il «glossario nostradamico», posto alla fine, potrebbe certamente essere una cosa utilissima; ma, pur lodando l'autore per aver respinto le fantasie un po' troppo azzardate di certi commentatori recenti (per esempio «*Hister*», nome latino del Danubio, scambiato per «*Hitler*», che è come dire scambiare il Pireo per un uomo...), purtroppo rimangono ancora, soprattutto per quanto riguarda i nomi propri, molte interpretazioni più che discutibili, come la città di «*Achem*», che non è affatto Gerusalemme, come abbiamo già segnalato a proposito di un altro libro, o «*Annemarc*», che è la Danimarca più che la Carmania, o ancora «*Arda e Zerfas*», che cerca di spiegare separatamente, ma che in realtà sono «*Aredha-Tserphath*», espressione di cui Nostradamus, essendo di origine ebraica, conosceva sicuramente il significato nella geografia rabbinica; pensiamo che questi esempi bastino, per dimostrare che tale glossario dev'essere consultato con precauzione... Il tutto si conclude in modo assai bizzarro, con una specie di pubblicità «turistica» per Salon e dintorni!

Trésor Hermétique, comprendente *Le livre d'Images sans paroles* (*Mutus Liber*), in cui sono rappresentate tutte le operazioni della filosofia ermetica, ripubblicato con un'Introduzione del Dott. Marc Haven, e *Le Traité symbolique de la Pierre philosophale* in 78 figure di Jean Conrad Barchusen, ripubblicato per la prima volta con una Nota di Paul Servant (P. Derain, Lione). – Il titolo completo, così come l'abbiamo trascritto, basta a indicare il contenuto di questo volume, che si presenta come il primo di una «collezione di album esoterici»; sono due trattati composti interamente da figure, senza alcun accompagnamento di te-

sti esplicativi. Non possiamo che raccomandare questa riedizione a tutti gli appassionati di simboli ermetici, che vi troveranno abbondante materiale su cui esercitare la loro sagacia.

A. COCKREN, *Alchemy Rediscovered and Restored* (Rider and Co., London) – Il titolo di questo piccolo volume è piuttosto ambizioso, ma, bisogna dirlo, il contenuto non vi corrisponde affatto; evidentemente, l'autore fa parte di coloro che, concependo l'alchimia come puramente «materiale», la riducono semplicemente a una sorta di chimica speciale, o, per così dire, di «iperchimica». La prima parte è una specie di riassunto della storia dell'alchimia, interpretata, naturalmente, nel senso che abbiamo indicato; le altre due parti, rispettivamente teorica e pratica, contengono una «esposizione dell'estrazione della semenza dei metalli e della preparazione di elisir medicinali secondo la pratica dell'Arte ermetica e dell'Alkahest dei Filosofi», o, piuttosto, diremmo noi, secondo l'idea che se ne fa l'autore. La cosa più interessante, almeno dal punto di vista pratico, che in questi casi è l'unico realmente valido, è senza dubbio l'applicazione medica; d'altro canto, il principio non è indicato esplicitamente, ma è facile capire che, in sostanza, si tratta di curare le malattie di ciascun organo per mezzo di rimedi estratti dal metallo la cui corrispondenza astrologica è la stessa di quella dell'organo; in effetti, tutto ciò può dare risultati apprezzabili, ed è evidente che una medicina di questo tipo, anche se non si può definire propriamente alchemica, meriterebbe, nondimeno, di essere sperimentata in modo serio.

ANANDA K. COOMARASWAMY, *Why exhibit Works of Art?* (Luzac and Co., London) – In questo volume A.K. Coomaraswamy ha riunito diversi studi «sulla visione tradizionale o normale dell'arte», di cui qualcuno già noto ai nostri lettori. Nel primo, che dà il titolo al libro, l'autore mostra innanzi tutto l'inutilità di esporre nei musei le opere di artisti viventi, cosa giustificata solo dalla vanità di questi ultimi, o dalla volontà di far loro una sorta di «pubblicità» commerciale gratuita; del resto, qual-

siasi oggetto, di qualunque genere sia, dovrebbe normalmente essere fatto per scopi che non hanno nulla da spartire con tale esposizione. Viceversa, quando si tratta di oggetti antichi o esotici, la questione è completamente diversa, e allora si può parlare di un fine «educativo», ma solo a determinate condizioni: quello che occorre capire, innanzi tutto, è il punto di vista stesso di coloro che eseguirono queste opere d'arte, che per loro non erano affatto, come per i moderni, degli oggetti inutili e privi di altro valore che non fosse il risultato di un apprezzamento «estetico», cioè puramente sentimentale. Secondo tutte le concezioni tradizionali (e in particolare qui viene citata la testimonianza di Platone), un'opera d'arte meritava veramente questo nome solo se era atta a soddisfare a un tempo bisogni di ordine corporeo e spirituale, cioè se era contemporaneamente un oggetto di uso comune e un «supporto di contemplazione». In tal caso, si tratta sempre, essenzialmente, della rappresentazione di forme invisibili e intelligibili, e non dell'imitazione delle cose sensibili, poiché il modello autentico a cui s'ispira l'artista è un'idea che contempla in se stesso; in altri termini, non esiste arte reale, se non quella che presenta un significato simbolico, e, in questo senso, l'arte è in qualche modo l'antitesi di ciò che intendono i moderni parlando di «educazione visuale». D'altra parte, il pubblico dovrebbe essere naturalmente portato a chiedersi perché oggi non si trovino, nell'uso quotidiano, oggetti di qualità paragonabile a quelli che si vedono nei musei, e a rendersi conto, con ciò, della profonda decadenza implicita nella situazione attuale, con la separazione assoluta che viene a stabilirsi tra una produzione industriale, che non ha assolutamente nulla di artistico, e un'arte che non ha più nessun rapporto con la vita. Infine, per comprendere le opere d'arte, è essenziale evitare di interpretarle nei termini della psicologia occidentale moderna, e, in particolare, scartare completamente sia la prospettiva «estetica», con tutto ciò che ne consegue, sia l'idea di «ornamentazione» sprovvista di significato, o ancora quella di una supposta «ispirazione» proveniente da oggetti esterni, che d'altronde è solo un grossolano controsenso, caratteristico della confusione moderna; il ruolo di un

museo non dev'essere quello di divertire il pubblico o lusingarne i gusti, ma di appellarsi alle sue capacità di comprensione e mostrargli in cosa consistono veramente la verità e la bellezza di un'opera d'arte. – Il secondo capitolo, *The Christian and Oriental or True Philosophy of Art*, il terzo, *Is Art Superstition or a Way of Life?* e il quarto, *What Is the Use of Art anyway?* sono stati pubblicati in precedenza come opuscoli separati, che abbiamo recensito a suo tempo (vedi i numeri di aprile e luglio 1937, di novembre e dicembre 1937 e di gennaio 1940). Al secondo di questi tre studi è stata aggiunta una nota, in risposta a un critico che aveva rimproverato all'autore di preconizzare il «ritorno a uno stato di cose superato», quello del Medioevo, mentre si trattava, in realtà, di un «ritorno ai primi principi», come se questi principi potessero dipendere da una questione di epoca, e come se la loro verità non fosse essenzialmente senza tempo! – In *Beauty and Truth*, che riporta una citazione di san Tommaso d'Aquino: «*Ex divina pulchritudine esse omnium derivatur*», la connessione della bellezza con la facoltà cognitiva, e di qui con la saggezza e la verità, è spiegata riferendosi principalmente alle dottrine del Medioevo cristiano; ne fa un'applicazione alle opere scritte e ai monumenti architettonici di quest'epoca, e gli stessi principi sono ugualmente validi per tutte le forme d'arte tradizionali. – Abbiamo già parlato di *The Nature of Mediaeval Art* in occasione della sua pubblicazione come articolo (vedi il numero di maggio 1940). – *The Traditional Conception of Ideal Portraiture* espone innanzi tutto la distinzione che viene fatta, nei testi indiani (indù e buddhisti) tra l'apparenza esterna di un uomo, con le sue particolarità individuali, e l'immagine interiore, invisibile all'occhio corporeo ma accessibile all'occhio della contemplazione; quest'ultima è propriamente quella di un «tipo» che corrisponde all'essenza spirituale dell'essere, ed è a questa concezione che si riferiscono tutte le raffigurazioni ieratiche in cui la somiglianza fisica non viene minimamente presa in considerazione, tanto che spesso questi «ritratti» si distinguono appena dalle immagini di divinità. In seguito, sono presi in esame alcuni testi occidentali in cui si compie la stessa distinzione fonamen-

tale, dai libri ermetici e neoplatonici fino a Eckhart; a questo proposito, Coomaraswamy fa notare, molto giustamente, che il noto testo evangelico: «Colui che ha visto Me ha visto il Padre» (*Giov.*, XIV, 9) non si può evidentemente intendere nel senso di un'apparenza umana fisicamente visibile, e di conseguenza implica questa stessa distinzione. Anche l'arte cristiana medievale presenta figure ieratiche del tutto paragonabili a quelle dell'India, e ugualmente sprovviste di carattere individuale; ma la tendenza «naturalistica» e «umanistica», mirante soltanto a riprodurre la somiglianza fisica dell'uomo, fa la sua comparsa verso la fine del XIII secolo (che è anche, come abbiamo spiegato in diverse occasioni, la fine del vero Medioevo), e la sua graduale accentuazione è legata a tutto il complesso della degenerazione moderna. – Viene poi *The Nature of «Folklore» and «Popular Art»*, che è il testo inglese di un articolo pubblicato su questa stessa rivista (numero di giugno 1937) – Infine, il volume si conclude con una nota intitolata *Beauty of Mathematics*, a proposito di un testo del prof. G.H. Hardy, *A Mathematician's Apology*; quest'ultimo, che sembra conoscere soltanto le concezioni moderne ed «estetiche» dell'arte, pone per questo motivo la bellezza delle scienze matematiche al di sopra di quelle artistiche; ma Coomaraswamy dimostra che, se avesse conosciuto le concezioni tradizionali, avrebbe visto che in realtà, nell'uno e nell'altro caso, si tratta della medesima bellezza «intelligibile».

CARLO KERÉNYI, *La Religione antica nelle sue linee fondamentali*, traduzione di Delio Cantimori (Nicola Zanichelli, Bologna) – Questo libro è sicuramente ben lungi dall'essere scritto da un punto di vista tradizionale, ma contiene alcune idee che può essere interessante esaminare da vicino; e, innanzi tutto, occorre dire che l'autore ha perfettamente ragione, insistendo sull'errore commesso troppo di frequente da coloro che, conoscendo una forma sola di civiltà e inconsapevoli dei suoi limiti, pretendono di applicare ovunque concezioni che sono valide soltanto per il proprio ambiente. Ci si potrebbe però domandare se anch'egli sia sempre del tutto esente da questo difetto: per esempio, non è for-

se un punto di vista proprio degli Occidentali moderni, quello che riduce la «religione» (cioè complessivamente la tradizione) soltanto a un elemento della civiltà tra tanti altri, anche se si aggiunge – correttivo del tutto insufficiente – che questo elemento compenetra la civiltà nella sua interezza? Sia come sia, la sua critica è assolutamente giusta in se stessa, e in particolare nei confronti di una certa «psicologia della religione»; ma bisognerebbe spingersi molto più lontano, e dire che sarà sempre illusorio voler trattare la religione in senso psicologico: non si può negare che essa abbia, tra l'altro, effetti di ordine psicologico, ma questi effetti non costituiscono affatto la religione in se stessa. Quest'ultima non è «un sistema di realtà psichiche»; pur ammettendo che non sono delle semplici illusioni «soggettive», poiché vi corrispondono delle realtà extrapsichiche, «nell'ambito dello spirito o in quello della natura», nondimeno prenderle come punto di partenza significa capovolgere i rapporti autentici; qui ritroviamo ancora una volta il postulato «umanistico», che è l'errore fondamentale comune a tutti gli «storici delle religioni». Un altro errore, non meno grave, è questo: il fatto che la «religione antica» (con cui bisogna intendere qui soltanto quella dei Greci e dei Romani) sia «ben nota come religione della natura», cioè che abitualmente sia considerata tale, non significa assolutamente che questa affermazione sia vera; che con questo l'autore intenda solamente una «venerazione di fenomeni naturali non compresi» e voglia dire soltanto che il suo orizzonte si limitava al «cosmo» non cambia nulla, poiché l'idea stessa che esistano o possano esistere delle «religioni naturali» è radicalmente falsa e in opposizione formale con la nozione autentica di tutto ciò che presenta un carattere propriamente tradizionale, benché, viceversa, sia perfettamente in accordo con tutti i pregiudizi antitradizionali della mentalità moderna. Del resto, senza accorgersene, l'autore cade in una contraddizione abbastanza significativa; riconosce che in tutto ciò che considera «religioso» è sempre insito un «contenuto spirituale», ma non capisce che proprio ciò che è spirituale appartiene, in quanto tale, a un ordine di realtà che è al di là del «cosmo» (anche se l'abbiamo visto fare una distinzione, peraltro

assolutamente incomprensibile a queste condizioni, tra l'«ambito dello spirito e quello della natura»); e perché mai bisognerebbe supporre, come sembra fare lui, almeno implicitamente, che il «soprannaturale» meriti questo nome solo se concepito in una modalità specificamente cristiana? – Un altro punto importante è quello riguardante la concezione delle feste: è pur vero che vi sono dei momenti che hanno una «qualità» particolare, nell'ordine cosmico e in quello umano allo stesso tempo; ma, quando si dice che, tra questi momenti e il resto dell'esistenza, si verifica come un «cambiamento di piano» e una discontinuità, questo implica una distinzione tra «sacro» e «profano» che, lungi dall'essere «primitiva», corrisponde soltanto a un certo stadio di degenerazione; in una civiltà integralmente tradizionale, in cui tutto ha carattere «sacro», non vi è altro che una semplice differenza di grado. È giusta e interessante l'osservazione che tutte le feste comportano una parte di «gioco», che d'altro canto è come una partecipazione al «libero gioco degli dèi» quale fu «all'inizio»; bisognerebbe aggiungere, però, che il gioco medesimo, inteso nel senso autentico (che non è affatto, contrariamente a quello che pensa l'autore, il senso profano che gli attribuiscono i moderni), ha in origine un carattere essenzialmente rituale; e soltanto questo consente di spiegare che non solo non esclude la «serietà», ma che, al contrario, la implica, così come tutti gli altri tipi di riti (cfr., su questo argomento, gli articoli di Coomaraswamy di cui parliamo altrove). – Non entreremo nei particolari delle discussioni filologiche destinate a fissare i caratteri di quello che definisce lo «stile religioso greco e romano»; diremo solo che, per poter determinare veramente il significato originario di certi termini senza ridurlo agli aspetti più esteriori, occorrerebbero conoscenze diverse da quelle dei linguisti profani... Le considerazioni sulla *Theôria*, che sfociano nella caratterizzazione dell'arte greca come una «religione della visione», non sono prive d'interesse; ma, per la verità, non vediamo che cosa ci sia di specificamente greco, nel fatto di assimilare la conoscenza alla «visione», o di considerare il mondo sensibile come un insieme di simboli attraverso i quali è possibile percepire un altro ordine di realtà (e perché

quest'ultimo non dovrebbe mai oltrepassare i limiti del «cosmo»?). Questo (come anche il simbolismo dello «sguardo divino») si ritrova, in buona sostanza, in tutte le tradizioni, e, tutt'al più, l'affermazione di un collegamento tra il corporeo e lo spirituale può apparire straordinaria soltanto ai moderni. D'altra parte, quando si definisce la *religio* romana per mezzo della distinzione tra un «mondo di segni» e un «mondo di simboli» in quanto i segni, invece di avere un carattere atemporale e un valore di conoscenza pura, avrebbero soltanto una portata pratica e in qualche modo «divinatoria», ci chiediamo se una concezione del genere non sia troppo ristretta, e anche se non ci sia qualcosa di artificiale, parlando di «audizione» opposta alla «visione». In realtà, i due simboli della visione e dell'audizione appartengono allo stesso modo alla tradizione universale e, benché tale o talaltro popolo possa sicuramente avere sviluppato l'una piuttosto che l'altra, sono così lontane dall'escludersi a vicenda da ritrovarsi talvolta strettamente unite (così, i *Rishi* sono propriamente dei «veggenti», eppure hanno «udito» il *Veda*). Analogamente, se è vero che i Greci hanno dato maggiore importanza alle rappresentazioni spaziali e i Romani a quelle temporali, in questo caso si tratta solo di una questione di proporzioni, e bisogna evitare di «schematizzare» eccessivamente. — In seguito l'autore studia il culto, considerato come espressione dei rapporti tra l'uomo e la Divinità; riconosce i limiti (forse sarebbe meglio dire l'atrofizzazione completa) di certe facoltà nei moderni, che, per questo stesso motivo scambiano per una banale questione di «fede» (nel senso volgare del termine) ciò che per gli antichi era un'autentica «esperienza» (e, vorremmo aggiungere, un'esperienza tutt'altro che «psicologica»). Su argomenti quali la «presenza divina», la «realtà dell'età dell'oro», l'opposizione tra «spirito divino» (identico al *noûs*) e lo «spirito titanico», vi sono punti di vista degni di attenzione, ma le cui conclusioni restano purtroppo molto vaghe e, diremmo volentieri, più «letterarie» che veramente «tecniche». Per quanto riguarda i Romani, il ruolo molto secondario del mito, almeno anteriormente all'influenza greca, dà rilievo al lato «culturale»; a questo proposito, ci sarebbero state

molte cose da dire sul concetto di azione compiuta *rite* (cfr. il sanscrito «*rita*»), che non si riduce affatto, come certi hanno creduto, a una nozione unicamente «giuridica» (che, viceversa, sarebbe piuttosto una sorta di degenerazione di questo stesso concetto); ma anche in questo caso si sente la mancanza di una conoscenza diretta ed effettiva dei riti (non intendiamo parlare, ovviamente, dei riti romani o greci in particolare, dal momento che appartengono a forme tradizionali scomparse, ma semplicemente dei riti in generale). D'altra parte, la vita del *Flamen Dialis*, che è descritta nei particolari, è un esempio notevole di un'esistenza rimasta interamente tradizionale, in un ambiente che in larga misura era già diventato profano; è proprio questo contrasto che produce la sua apparente stranezza, eppure, benché questo evidentemente sfugga all'autore, proprio un'esistenza di questo tipo, in cui tutto ha un valore simbolico, dovrebbe essere considerata veramente «normale». — Non possiamo prolungare all'infinito queste osservazioni, e, benché moltissimi altri punti meriterebbero di essere segnalati, ci accontenteremo di aggiungere che un'appendice, contenente speculazioni sulla non «esistenza» fortemente ispirate a certe teorie filosofiche contemporanee, non ci sembra affatto atta a delucidare, come ha la pretesa di fare, le idee degli antichi sulla morte, che erano certo molto meno «semplistiche» di quelle dei moderni; ma come si può far capire a questi ultimi che ciò che non cade sotto i sensi corporei può ugualmente essere oggetto di una conoscenza perfettamente reale e che non ha assolutamente nulla in comune con delle banali fantasticherie «psicologiche»?

P.V. PIOBB, *Le Sort de l'Europe d'après la célèbre Prophétie des Papes de saint Malachie, accompagnée de la Prophétie d'Orval et des toutes dernières indications de Nostradamus* (Éditions Dangles, Paris) — Le predizioni varie, comunemente definite con il nome abusivo di «profezie» sono, come è noto, molto di moda negli ultimi tempi, e hanno dato l'avvio a una moltitudine di libri che si sforzano di commentarle e interpretarle più o meno ingegnosamente; questo di Piobb, la maggior parte del quale è

dedicata alla «profezia di san Malachia», è apparso, per una coincidenza assai significativa, a meno che non sia stata espressamente voluta, quasi esattamente nel giorno della morte di Papa Pio XI. L'autore, in primo luogo, discute l'attribuzione della «profezia» a san Malachia, e conclude che, in realtà, si tratta di uno «pseudonimo», cosa in effetti molto probabile; però, una delle argomentazioni addotte è per lo meno strana: Piobb ha scoperto un'«eresia» nel fatto che l'ultimo Papa è designato come *Petrus Romanus*; innanzi tutto, questo titolo può essere puramente simbolico o «emblematico» come gli altri, e non vuol dire necessariamente che questo Papa assumerà il nome di Pietro, ma allude piuttosto all'analogia della fine di un ciclo con il suo inizio; in secondo luogo, se si è convenuto che nessun Papa deve assumere questo nome, si tratta solo di una consuetudine, che sicuramente non ha nulla a che vedere con il «dogma»! Ora, che la scelta dello «pseudonimo» possa essere stata influenzata da un accostamento tra il nome di san Malachia, arcivescovo di Armagh e amico di san Bernardo, e quello del profeta Malachia, è abbastanza plausibile; non è nemmeno impossibile che questo «pseudonimo» sia collettivo, e quindi ci si trovi «in presenza di un'associazione che ha profetizzato», benché si possa pensare, di primo acchito, che forse tale ipotesi complichino ulteriormente la questione, piuttosto che semplificarla; in seguito, però, avremo occasione di tornare su questo punto. Sorvoleremo sulle considerazioni destinate a mostrare i legami, peraltro evidenti, che uniscono la storia del papato a quella dell'Europa in generale; ma ricorderemo questa affermazione: «una profezia, è un “trastullo” per il pubblico, a meno che non sia un fatto di “propaganda”»; diremmo, anzi, che può essere allo stesso tempo l'una e l'altra cosa, e d'altronde è per questo che un “trastullo” di questo genere non è mai innocuo. Da parte sua, l'autore sembra concludere che, se un «testo profetico» presenta un carattere di serietà (e ritiene che per quello in questione le cose stiano proprio così), non costituisca veramente una «profezia», ma, come si dice oggi, peraltro in pessimo stile, una «direttiva»; ma allora, come lui stesso si chiede, «una direttiva per chi o per che cosa?». Tutto questo ci

riporta al problema della «produzione» della cosiddetta «profezia»; quello che si può constatare più facilmente al riguardo, è che coloro che ne hanno parlato per primi, verso la fine del XVI secolo, non hanno detto la verità e hanno invocato dei riferimenti anteriori inesistenti, cosa che sembrerebbe indicare che volevano nascondere qualcosa; ma bisogna concludere, come hanno fatto alcuni, che il testo è stato «creato» unicamente «per le necessità di una causa» in occasione del Conclave del 1590? L'autore non è disposto ad accontentarsi di una soluzione così «semplicitistica», forse non a torto, poiché questo, comunque, non spiegherebbe l'esattezza spesso sconcertante delle espressioni riferite ai Papi posteriori a questa data; però ritiene che la «maniera» impiegata dal «profeta» sia destinata a provocare discussioni e reazioni nel pubblico, per ottenere un risultato premeditato, e che quindi vi sia, «a ciascuno stadio della profezia, uno scopo particolare, derivato da quello generale», che è sempre quello di favorire certi «interessi», che comunque ha cura di precisare che non sono affatto «interessi venali»; in definitiva, perciò, il preteso «profeta» sarebbe solo lo strumento di una certa «politica» particolare. Questo sarebbe il motivo per cui «una profezia non può essere redatta in chiaro» ma, per «lasciar trapelare sempre un dubbio», deve esserlo «impiegando un metodo crittografico», poiché «la crittografia presenta il grande vantaggio che solo coloro che ne possiedono la chiave sono in grado di capire il vero senso delle predizioni»: si deve concludere che dette «predizioni», in fondo, non sono altro che una «parola d'ordine» destinata a costoro? Ci pare che qui si potrebbe sollevare un'obiezione: potrebbe sempre succedere che una «crittografia» fosse decifrata da qualcuno diverso da quelli a cui è stata confidata la «chiave»: allora, che cosa succederà se quest'ultimo non condivide gli «interessi» a cui deve servire la «profezia», e davvero è sufficiente dire che, «se volesse raccontare tutto ciò che sa, rischierebbe di provocare una catastrofe di cui sarebbe la prima vittima»? Sia come sia, diciamo subito che, a questo proposito, leggendo le opere precedenti di Piobb, abbiamo già avuto l'impressione che attribuisca alla «crittografia» un'importanza veramente eccessi-

va, tanto da voler ricondurre tutto a questioni di questo tipo; certo, non contestiamo il fatto che esistono, ma, alla fin fine, si tratta solo di un lato trascurabile delle cose, e vedendo solo questo aspetto (così come vedendo ovunque dei «giochi di parole», sulla base di una tendenza analoga che deriva da un «ermetismo» deviato di cui potremmo citare molti esempi), si cade facilmente in un certo «naturalismo» abbastanza inquietante... Non insisteremo sul seguito: che «i Papi non siano i beneficiari della profezia che li riguarda» possiamo essere disposti ad ammetterlo; però, se bisogna limitarsi a constatare che «più si va avanti, più le tenebre si infittiscono» finché non si giunge al «nero assoluto», perché far la fatica di scrivere così tanto su questo argomento? Per quanto riguarda le prove che «il testo detto di san Malachia è crittografico» – prove basate soprattutto sul numero di massime e sulle divisioni principali che vi si possono stabilire –, non ricercheremo fino a qual punto siano convincenti, perché su questo argomento si potrebbe discutere quasi all'infinito; riportiamo soltanto il suggerimento (e più avanti vedremo perché) che questi numeri potrebbero avere qualche relazione con la distruzione dell'Ordine del Tempio, e l'importanza tutta particolare attribuita al «33»: delle 112 massime, le prime 100 si ripartiscono in $34 + (2 \times 33)$, proprio come le cantiche della *Divina Commedia* di Dante (perché non è stato segnalato questo accostamento perlomeno curioso, soprattutto in collegamento con l'allusione all'Ordine del Tempio?), mentre le ultime 12 formerebbero in qualche modo una serie separata, corrispondente allo zodiaco. Su quest'ultimo punto aggiungeremo che le corrispondenze zodiacali qui stabilite non sono immuni da contestazioni, poiché le ultime quattro massime ne suggeriscono altre completamente diverse, soprattutto se si riflette sul fatto che il segno del «giudizio» dev'essere evidentemente quello della Bilancia. Segue poi la spiegazione dettagliata delle massime, lavoro puramente storico, di cui non diremo nulla, come non ci soffermeremo sulle previsioni a cui le ultime massime danno luogo e che valgono indubbiamente... quello che possono valere tutte le previsioni di questo tipo; in ogni caso, l'«angoscioso dilemma» così formulato: «la

line del mondo o la fine di un mondo?», non ha ragione di porsi, per chiunque abbia la minima conoscenza delle «leggi cicliche», poiché queste ultime forniscono immediatamente la risposta adeguata. Quello che più ci interessa, è l'ultima parte del libro, consacrata agli accostamenti con le indicazioni fornite da altri testi: innanzi tutto la «profezia di Orval», su cui peraltro l'autore confessa di avere dei dubbi, dal momento che gli sembra solo un'«imitazione», più o meno abile, delle vere «profezie crittografiche»; poi Nostradamus, ed è proprio qui, come vedremo, che le cose meritano davvero di essere esaminate da vicino. È noto che, qualche anno fa, Piobb ha pubblicato un'opera intitolata *Le Secret de Nostradamus*; ci si potrebbe domandare se ora si sia proposto di darle un seguito, o se invece non abbia voluto sconfessarla, tanto è strano il modo in cui ne parla; non è esattamente perché le previsioni che vi erano contenute finora non si sono affatto realizzate, poiché è chiaro che a questo proposito si possono sempre trovare giustificazioni più o meno valide, e d'altra parte questo, in fondo, è abbastanza secondario; ma egli stesso denuncia una serie di «errori» che avrebbe inserito volontariamente, cosa che, francamente, non dà l'impressione di eccessiva serietà perché, se si pensa di avere dei buoni motivi per non dire la verità, si può sempre far ricorso al silenzio; se veramente in questo modo ha voluto rendersi «complice del profeta» e se in questo, come afferma, ha «obbedito a una prescrizione», si avrebbe il diritto di attribuirgli dei motivi veramente tenebrosi e, da parte nostra, preferiremmo pensare che calunni se stesso e queste riflessioni gli siano venute solo in seconda istanza, tanto più che, in generale, quando si hanno veramente dei piani di questo genere, si sta attenti invece a evitare di lasciarli trapelare... Tutto ciò, peraltro, non gli impedisce di assicurare che «le direttive che aveva seguito erano corrette»; eppure riconosce che, nel 1927, ignorava molte cose che da allora ha scoperto e che, se sono esatte, sono di natura tale da modificare completamente i termini della questione; si tratta di «tre rivelazioni» che è il caso di riportare testualmente: primo, «Nostradamus non ha scritto una parola delle sue profezie»; poi, «era totalmente incapace di sapere di

cosa trattasse il libro che porta la sua firma»; infine, «questo libro, la cui edizione più autentica e completa porta la data del 1668, è stato stampato quando Nostradamus era ancora in vita, cioè prima del 1566». Sembrerebbe che questa edizione sia «truccata», cosa indubbiamente non impossibile *a priori*; se anzi, come afferma l'autore, la tipografia citata non fosse esistita veramente, sarebbe qualcosa che in passato, fino alla fine del XVIII secolo, non era poi così eccezionale come si potrebbe pensare; ma in realtà non è così, e non solo la tipografia è esistita davvero, ma ne sono usciti altri libri molto noti, in particolare, nel 1646, l'*Absconditorum Clavis* di Guillaume Postel (come potranno sincerarsi coloro che possiedono l'edizione della *Bibliothèque Rosicrucienne*) e, dal 1667 al 1670, cioè verso la stessa data dell'edizione di Nostradamus, numerose opere di Athanasius Kircher. La falsificazione della data ipotetica solleva, d'altra parte, alcune questioni estremamente imbarazzanti: se davvero questa edizione non risalisse al 1668, ma fosse anteriore di più di un secolo, come potrebbe essere che il frontespizio rappresenti non la morte di Luigi XVI e la distruzione di Parigi, come alcuni hanno immaginato in modo assolutamente gratuito ma, molto più semplicemente, la morte di Carlo I e l'incendio di Londra? Non ci prendiamo la briga di risolvere questo problema, dal momento che spetterebbe a Piobb spiegarlo: è alquanto stupefacente che non abbia pensato a questa difficoltà. E non è ancora tutto: non solo si dice, nel titolo completo, che questa edizione è stata «rivista e corretta secondo le prime edizioni stampate ad Avignone nell'anno 1556 e a Lione nell'anno 1558 e altre», cosa che indica nettamente che è posteriore a queste e che permette di chiedersi perché la si dichiara «la più autentica», poiché non si sa che valore abbiano le correzioni introdotte; ma contiene anche una biografia di Nostradamus, in cui si cita esplicitamente la sua morte, sopraggiunta il 2 luglio 1566, poco prima del levar del sole», cosa che non si accorda affatto con l'affermazione che sarebbe stata stampata mentre era ancora in vita! Sia come sia, a proposito di tutto ciò, su cui un lettore minimamente esigente dal punto di vista della correttezza storica avrebbe tutto il diritto di chiedere

all'autore maggiori chiarimenti, quel che segue ricorda, sotto molti aspetti, certe «rivelazioni» su Shakespeare di cui abbiamo parlato a suo tempo, e non solo perché si tratta, in entrambi i casi, di edizioni a carattere «crittografico», ma anche a motivo di similitudini più precise, inerenti alla natura stessa dell'argomento; è qui che vediamo riapparire l'«associazione che ha profetizzato». Piobb avvolge questo argomento in un fitto mistero (in maniera tipicamente «occidentale»), ma da parte nostra, evidentemente, non abbiamo nessun motivo per imitarlo: così, segnala due lettere maiuscole che si trovano a pagina 126, ma senza dire quali; ora, sono una «M» e una «F», se le si considera «dal basso in alto», come invita a fare; poi, tenendo conto dell'osservazione che «nel 1668, se si presta fede alla storia ordinaria, queste lettere prese singolarmente non dovevano avere nessun senso», e anche di quella che, nell'indirizzo della tipografia si trova «Jean, figlio di Jean, e la Vedova» si indovina senza fatica che l'autore interpreta queste iniziali come «Franc-Maçonnerie»; il nostro accostamento con la «crittografia» shakespeariana non era forse giustificato? In seguito vi sono altre iniziali, che questa volta fornisce, ma senza spiegarle; non figurano nel testo a stampa, ma le ha ottenute traducendo un certo verso in latino: «F.M.B. – M.T.»; sicuramente può significare molte cose diverse, ma tra l'altro, volendo, «*Frater Molay Burgundus, Magister Templi*». Ammettendo questa interpretazione, il resto della storia si chiarisce un poco: per esempio, a proposito di «date simboliche», si dice che quella del 14 marzo 1547, nella *Lettera a Enrico II*, dissimula «un altro 14 marzo»; purtroppo, il «14 marzo» in questione non sarà in realtà un 11 marzo? A meno che non si tratti ancora una volta di un «errore volontario», questo potrebbe gettare qualche dubbio sulla solidità della «costruzione» di Piobb; accettandolo così com'è, se non altro si capisce che cosa vuol dire, quando indica come veri autori del testo «i firmatari di un documento anteriore a Nostradamus di parecchi secoli», guardandosi bene, d'altronde, dal fornire la minima indicazione che permetterebbe di verificare l'esistenza e l'autenticità di questo «documento». Il seguito è relativamente più semplice: i successori dei personaggi

in questione avrebbero consegnato il testo «già fatto» a Nostradamus, senza dubbio dopo averlo tradotto, poiché bisogna supporre che l'originale fosse in latino, e, d'altra parte, non dovette essere Nostradamus a effettuare la traduzione, dal momento che si afferma, senza peraltro capire perché, che «era incapace di sapere a che cosa si riferisse il testo» che era stato incaricato di pubblicare; in queste condizioni bisognerebbe addirittura supporre che l'edizione, con le sue particolarità «crittografiche» fosse stata preparata totalmente a prescindere da lui, e che in sostanza il suo ruolo si sarebbe limitato a porvi o lasciarvi porre il suo nome, che peraltro, secondo Piobb, non sarebbe nemmeno un nome, ma, ancora, soltanto uno «pseudonimo». Fermiamoci qui, perché le considerazioni che abbiamo accantonato non ci porterebbero maggiori chiarimenti; ci si può domandare se Piobb abbia ragione, di fatto e in un certo senso «storicamente», ma anche, e soprattutto, dove voglia arrivare con tutto questo; infatti, perché bisogna che vi siano molte cose che fanno pensare a certi «retroscena» estremamente sospetti a cui abbiamo fatto allusione in altre occasioni, e che anch'essi sono strettamente legati a tutta una serie di storie relative a cosiddette «profezie»? Non ci teniamo ad approfondire la questione; in ogni caso, se Piobb ritiene che un «segreto sociale», che in fondo è quello di cui si tratterebbe, sia «qualcosa di molto più importante delle verità esoteriche ordinarie», con cui sembra intendere delle verità di ordine dottrinale, ci permetteremo di non essere affatto d'accordo con lui su questo punto, poiché solo in collegamento con i principi dottrinali, e in quanto applicazione di questi ultimi in un ambito contingente, tale «segreto» può essere veramente degno di interesse; e si rifletta bene, per rimettere tutto quanto nella giusta prospettiva, su ciò che può ancora valere un «segreto» come questo, preso in se stesso e separato da ogni considerazione d'ordine più profondo, allorché si esce dai limiti del mondo europeo...

P. ROCHETAILLÉE, *Prophéties de Nostradamus: Clef des Centuries, son application à l'histoire de la Troisième République*

(Éditions Adyar, Paris) – Questo libro si riferisce allo stesso argomento del precedente, ma nel suo insieme ha un taglio meno enigmatico; d'altronde, l'autore si è ispirato in larga misura, per stabilire la sua «chiave», al *Secret de Nostradamus* di Piobb; eppure non pensiamo che quest'ultimo sarebbe disposto, almeno attualmente, ad ammettere che «tutta l'opera si basa sul movimento dei pianeti», poiché al contrario insinua che, quando sembra che vengano citati esplicitamente, in realtà si tratta di tutt'altro. D'altra parte, quello che sempre ci colpisce, nelle interpretazioni di questo genere, è l'importanza sproporzionata che viene attribuita a fatti e personaggi contemporanei che, da qui a qualche secolo, sembreranno del tutto insignificanti; e non possiamo evitare di chiederci se, visti a una certa distanza nel futuro, avrebbero potuto occupare un posto più importante di quello che avranno nella storia quando questa li valuterà con una «prospettiva» equivalente nel passato... Da un altro punto di vista, ci sono anche, nella spiegazione di certe parole, dei fraintendimenti abbastanza palesi, e quella di molte altre è piuttosto forzata, se non puramente fantastica; ma sicuramente non sarebbe utile scendere in particolari; ci ricordiamo di averne già fornito, a proposito di un altro lavoro sulla *Lettre à Henri II* di Nostradamus, degli esempi sufficienti. Quanto ai «grafici», elaborati per diverse date, definite «punti sensibili» dall'autore (che peraltro si è astenuto dall'indicare un significato qualsiasi per quelle che appartengono ancora al futuro), ci vuole certamente molta buona volontà per distinguervi, per esempio, un «fucile mitragliatore» o anche una falce e martello, per quanto si voglia immaginare che siano tracciati in modo schematico! Senza dubbio, Piobb catalogherebbe tutto ciò nella categoria dei «trastulli per il pubblico», e non sapremmo dargli torto, e deve aver pensato proprio a cose di questo genere, dicendo che aveva «lasciato sognare sul conto di Nostradamus». La cosa un po' più inquietante, forse, è che qui vediamo ricomparire il «Grande Monarca» (sempre interpretato alla lettera come necessariamente un «re di Francia», cosa che però non è affatto giustificata da certi passaggi delle *Centurie*, e che Piobb medesimo sembra considerare in maniera abbastanza

ironica), con allusioni alla «Grande Piramide» e al suo famigerato «segreto», e anche che l'autore dichiara di essere stato «autorizzato occultamente (?) a pubblicare il risultato delle sue ricerche»; vorrebbe forse dire che anche lui ha «obbedito a una prescrizione»? D'altra parte, a quel che sembra, con una dozzina d'anni di ritardo su Piobb, che ritiene che la «prescrizione» valida per il 1927 non lo sia più nel 1939? Secondo noi, l'immaginazione, per non dire la «suggestione», svolge un ruolo predominante in tutte queste storie; e, per mostrare più esattamente che cosa conviene pensarne, basterà aggiungere una semplicissima osservazione, scegliendo di preferenza come esempio, per motivi di facile comprensione, un tratto che si riferisce a un personaggio morto dopo la pubblicazione del libro: conoscendo l'atteggiamento ferocemente antitradizionale, e in particolare antiislamico, di Atatürk (atteggiamento che lo spinse addirittura a rinnegare il nome di «Mustafa»), è perlomeno divertente vedere prestare a quest'ultimo l'idea di mettersi a capo di un sedicente «movimento panislamico»; uno che non sa nemmeno discernere che cosa accade nel presente è veramente qualificato per formulare delle previsioni sul futuro, con il solo aiuto di un testo oscuro e pieno di «insidie» di tutti i generi come quello del «Grande Iniziato che fu Nostradamus»? «Grande Iniziato», almeno, secondo Rochetaillé; eppure, se si crede a Piobb, ci sarebbe stato ben più di un «Grande Iniziato» in questa faccenda, ma proprio il «citato Nostradamus» non fu uno di loro. È certo che i commentatori, prima di «pubblicare i risultati delle loro ricerche», fosse pure con un'«autorizzazione occulta», farebbero bene a cominciare col mettersi d'accordo fra loro!

EM. RUIR, *L'écroulement de l'Europe d'après les prophéties de Nostradamus* (Éditions Médicis, Paris) – Anche qui si tratta degli stessi argomenti, ma esaminati da un punto di vista leggermente diverso, dal momento che l'autore è più modesto e non pretende di possedere nessuna «chiave» particolare, anzi, nella sua conclusione, critica molto a proposito certe affermazioni di Piobb. Da parte sua, intende limitarsi a un'interpretazione «ba-

sata sull'astrologia», che a sua volta peraltro non è un metodo perfettamente sicuro, anche se per altri motivi, e che comunque non si accorda con l'affermazione abbastanza strana di una «ispirazione divina» di Nostradamus, di cui mette gli scritti sullo stesso piano dell'*Apocalisse*! Bisogna aggiungere che è animato da un forte pregiudizio antiorientale: parla di un «Anticristo musulmano», mostruosità veramente inconcepibile per chi abbia la minima cognizione di ciò che si dice dell'Anticristo nella Tradizione islamica, e che sarebbe soltanto il primo di una serie di «Anticristi» successivi, tutti «asiatici», che dovrebbero guidare le invasioni previste per l'ultimo quarto del XX secolo... Tutto ciò è scarsamente interessante, almeno per noi, così come ciò che riguarda l'inevitabile «Grande Monarca francese», e anche la predizione, a scadenza un po' più lontana, di una «Traslazione della Terra» (?) che dovrebbe precedere il «regno millenario» apocalittico. Vorremmo richiamare l'attenzione solo su una cosa: per tentare di determinare delle date precise, Ruir considera le divisioni di un certo periodo ciclico che chiama «era adamica», e che rappresenta in sostanza la durata dell'umanità attuale, a cui del resto assegna dei limiti molto ristretti nel passato. Assume come punto di partenza due cosiddette cronologie, fornite da Nostradamus nella sua *Epistola a Enrico II* e completamente divergenti l'una dall'altra, cosa che dimostra che non vanno prese alla lettera (senza contare che la seconda pone Salomone solo 490 anni prima di Gesù Cristo, rappresentando un'evidente impossibilità storica); l'autore in questo ha ragione, e d'altra parte è certo che in realtà, almeno per tutto ciò che precede Mosé, non esiste una cronologia biblica nel senso ordinario e letterale del termine. Non c'è dubbio, quindi, che Nostradamus abbia voluto dissimulare qui dei dati che sono tutt'altro da quel che sembrerebbe indicare (e la stessa osservazione si potrebbe applicare anche ad altre pretese cronologie, come quelle del *Trattato delle Cause seconde* di Tritemio, per esempio); però è molto più dubbio che i calcoli più o meno ingegnosi a cui Ruir si è dedicato gli abbiano fatto scoprire i dati di cui stiamo parlando. In ogni caso, ecco il punto a proposito di questo esempio: l'espressione delle scienze

tradizionali, in Occidente, sembra essere stata quasi sempre avvolta da un'oscurità quasi impenetrabile, intenzionale o no; è pur vero che anche nelle tradizioni orientali la durata reale dei periodi ciclici è più o meno dissimulata, ma se non altro le loro proporzioni numeriche, che sono la cosa essenziale, sono indicate chiaramente; qui, al contrario, non sembra emergere nessuna proporzione da queste serie di date fittizie. Indubbiamente, bisogna trarne la conclusione che si tratta di una modalità di espressione completamente diversa; ma, dato il suo carattere incomparabilmente più enigmatico, tutti gli sforzi fatti per decifrarla, anche ammettendo che abbiano successo, sarebbero ricompensati a sufficienza dai risultati che si potrebbero ottenere?

1946

JEAN DE KERDÉLAND, *De Nostradamus à Cagliostro* (Éditions Self, Paris) – Questo volumetto è scritto dall'inizio alla fine con un tono di irrisione «voltairiana» che credevamo passato di moda, e che risulta estremamente sgradevole; l'autore vuol vedere ovunque soltanto «ciarlataneria» e «imbroglio», che è un modo molto comodo e molto semplice di scartare tutto quello che può essere imbarazzante per il suo «razionalismo». La prima parte, che è la più lunga, esordisce con una specie di «vita romanizzata» di Nostradamus, seguita da quello che pretende di essere un esame delle sue «profezie»; naturalmente, non è difficile presentare il tutto in modo da dare al lettore comune l'impressione che non si tratti altro che di un'impostura «monumentale», tranne «per qualche raro istante» in cui è disposto ad ammettere che Nostradamus si dimostrò «un sincero filantropo e un convinto riformatore». De Kerdéland non ha del tutto torto quando critica i commentatori recenti di Nostradamus; ma, purtroppo, le sue critiche sono tutte superficiali e, per giunta, ha creduto di «fare dell'umorismo» mescolandole a numerosi «*qui pro quo*» di pessimo gusto, la cui ridicolaggine in definitiva colpisce soltanto l'autore... – Dei tre personaggi di cui si parla nel libro, il

conte di Saint-Germain, già incontrato in un'altra opera in cui passa ugualmente per un «ciarlatano», è forse quello meno maltrattato; d'altra parte ritroviamo, quasi testualmente, un certo numero di aneddoti di cui abbiamo parlato qualche tempo fa (nel numero di maggio 1946). – De Kerdéland, però, si accanisce soprattutto contro Cagliostro; pur non essendo affatto uno di coloro che lo considerano un «Maestro», si può vedere in lui qualcosa d'altro che un volgare avventuriero, ma, beninteso, a condizione di non negare per partito preso, attribuendolo graziosamente alla «Stupidità degli uomini» (la maiuscola non è nostra), tutto ciò che va oltre la concezione più grossolana e più rigidamente limitata della «vita ordinaria»!

ANANDA K. COOMARASWAMY, *Figures of Speech or Figures of Thought* (Luzac and Co., London) – Questo volume è una nuova raccolta di studi «sulla visione tradizionale o normale dell'arte» che costituisce una seconda serie che fa seguito a *Why Exhibit Works of Art?* di cui abbiamo parlato qualche tempo fa (nel numero di giugno-luglio 1946). La maggior parte dei capitoli che lo compongono erano già apparsi in precedenza in articoli separati in diverse pubblicazioni, e a suo tempo ne abbiamo segnalato un certo numero; per questi ultimi ci limiteremo a rinviare ai numeri della rivista in cui se ne è parlato. – Nel primo capitolo, che dà il titolo al volume, Coomaraswamy protesta nuovamente contro la concezione «estetica» e contro la pretesa di applicarla all'interpretazione e all'apprezzamento dell'arte di altre epoche e altri popoli: mentre questi vedevano nell'arte prima di tutto un certo tipo di conoscenza, i moderni l'hanno ridotta a essere nient'altro che una questione di sentimento, e hanno inventato una teoria dell'arte che, invece di essere una «retorica» nel senso inteso dagli antichi, non è altro che una «sofistica». In questo modo, quelle che una volta erano autentiche «figure del pensiero», cioè simboli adeguati alle idee che si dovevano esprimere, oggi sono considerate delle semplici «figure del discorso», destinate solo a provocare certe emozioni; ciò che è vero a questo riguardo, per le arti della parola si può estendere a tutte le altre forme d'ar-

te, che sono state ugualmente svuotate di ogni significato reale. Invece di sforzarsi di capire le opere d'arte, cioè di considerarle come i «supporti di contemplazione» che normalmente devono essere, i moderni vi ricercano solamente l'occasione di un cosiddetto «piacere estetico disinteressato», che d'altronde è una contraddizione in termini; partendo da questo modo di vedere, insegnano una pretesa «storia dell'arte», che in realtà non ha alcun rapporto con ciò a cui vogliono applicare i loro concetti, come se fossero stati quelli di tutti gli uomini. La concezione tradizionale, cui bisognerebbe necessariamente rifarsi, per poter capire l'arte degli altri popoli, è qui spiegata per mezzo di riferimenti tratti soprattutto da Platone (che in questo non è altri che l'interprete della *Philosophia perennis*) e dalla dottrina indù, il cui confronto dimostra che questa concezione fu ovunque e sempre la medesima, in Occidente così come in Oriente. — Segue *The Mediaeval Theory of Beauty* (vedi il numero di ottobre 1935 e ottobre 1938). — *Ornament* (vedi il numero di maggio 1946). — *Ars sine scientia nihil* (vedi ugualmente il numero di maggio 1946). — *The Meeting of Eyes* è una nota su certi ritratti, in particolare i ritratti di Cristo, i cui occhi sembrano guardare sempre direttamente lo spettatore, in qualunque posizione si trovi, e seguirlo negli spostamenti (con un riferimento più particolare a ciò che dice a questo proposito Nicolò Cusano in *De visione Dei*). Non si tratta di un effetto per così dire accidentale, ma di un'autentica necessità dell'iconografia: «se gli occhi di un Dio che tutto vede devono essere rappresentati veramente e correttamente, devono apparire come capaci di vedere tutto»; e così questo effetto è un esempio dell'*integritas sive perfectio* che san Tommaso d'Aquino pone come una delle condizioni della bellezza. — *Shaker Furniture* mostra, basandosi su un'opera pubblicata di recente con il medesimo titolo, i risultati ottenuti dal punto di vista artistico da parte di una comunità che si sforzò di applicare a tutte le cose i principi della dottrina cristiana, e come semplici falegnami, fabbricando dei mobili perfettamente adatti al loro utilizzo e la cui ornamentazione escludeva il superfluo, ritrovarono spontaneamente una concezione conforme alla «visione normale dell'arte», in particolare di quel-

la del Cristianesimo medievale, mentre l'imitazione voluta dell'arte di altre epoche riesce soltanto a produrre delle vere e proprie caricature. – *Literary Symbolism* spiega, con l'appoggio di numerosi esempi, il fatto che le parole hanno un significato su vari «livelli di riferimento» diversi e simultanei, cosa che rende possibile e valido il loro utilizzo figurato, o più precisamente simbolico, «dal momento che il simbolismo adeguato può essere definito come la rappresentazione di una realtà su un certo livello di riferimento per mezzo di una realtà corrispondente su un altro». Solo che, per capire il linguaggio tradizionale dei simboli, occorre guardarsi bene da qualsiasi interpretazione «soggettiva»; si tratta di qualcosa che non si improvvisa e il cui studio, per varie ragioni, è tutt'altro che facile; e non bisogna dimenticare che questo linguaggio è in realtà «la lingua universale e universalmente intelligibile, nella quale sono sempre state espresse le più alte verità». – In *Intention*, l'autore difende il metodo di critica delle opere d'arte che prende in considerazione il rapporto dell'intenzione al risultato, o, in altre parole, che esamina se l'artista abbia veramente realizzato quanto si era proposto. Per ciò che riguarda la critica dell'intenzione in sé, non ha niente a che fare con il valore dell'opera d'arte in quanto tale, e non può procedere che da un punto di vista, morale o altro, che è completamente diverso da quello dell'apprezzamento artistico. – *Imitation, Expression and Participation* (vedi il numero di maggio 1946). – *The Intellectual Operation in Indian Art* (vedi il numero di dicembre 1935). – *The Nature of Buddhist Art* (vedi il numero di marzo 1938). – *Samvêga*, «*Aesthetic Shock*», è la spiegazione di un termine «pâli» spesso impiegato per indicare «lo shock o lo stupore che si possono provare quando la percezione di un'opera d'arte diventa un'esperienza seria», e che fornisce il punto di partenza per una riflessione che può provocare nell'essere un cambiamento profondo; gli effetti di un simile shock, d'altronde, non si possono spiegare completamente se non facendo appello alla dottrina platonica e indiana della «reminiscenza». – *An Early Passage on Indian Painting* è un testo dell'*Atthasâlîni* che risponde alla domanda: «Come il pensiero produce i suoi diversi effetti» e in cui numerosi termini tecni-

ci sono presentati per mezzo di un gioco di parole tra «chitta», «pensiero», e «chitta» (in sanscrito: «chitra»), «pittura». – *Some References to Pictorial Relief* è un confronto tra diversi testi greci e indiani in cui si parla in termini pressoché identici della rappresentazione del rilievo nella pittura. – *Primitive Mentality* è il testo inglese dello studio apparso su questa rivista nel numero speciale sul Folklore (agosto-settembre-ottobre 1939). – In *Notes on «Savage» Art* si dimostra, tramite le citazioni di due opere relative all'arte della Nuova Guinea e delle isole Marchesi, quanto, tra quei popoli cosiddetti «selvaggi», tutto il lavoro degli artigiani avesse un carattere strettamente tradizionale e rituale, prima che l'influenza europea venisse a distruggere ogni cosa con il pretesto della «civilizzazione». – *Symptom, Diagnosis and Regimen* (vedi il numero di maggio 1946). – Infine, *On the Life of Symbols* che chiude il volume, è la traduzione della conclusione dell'opera di Walter Andrae, *Die ionische Säule, Bauform oder Symbol?*, in cui ancora una volta si insiste sul valore simbolico posseduto essenzialmente in origine da tutto ciò che oggi si considera un semplice «ornamento», poiché è stato dimenticato o misconosciuto il significato profondo che lo rendeva propriamente «l'immagine di una verità spirituale».

WALTER SHEWRING, *Art in Christian Philosophy* (The Sower Press, New Jersey) – Questo opuscolo consiste in un validissimo riassunto della dottrina cristiana dell'arte, soprattutto così come è stata esposta da san Tommaso d'Aquino: partendo dalla definizione che ne dà quest'ultimo, l'autore insiste sul fatto che l'arte è innanzi tutto intellettuale, anche se implica pure la volontà, senza la quale l'opera d'arte non sarebbe mai realizzata; la volontà dell'artista qui svolge il ruolo di causa efficiente, ma la causa formale è l'idea concepita nel suo intelletto. D'altra parte, l'arte, che è propriamente ciò per mezzo di cui opera l'artista, *habitus* intellettuale permanente o verbo interiore concepito in forma intelligibile, riguarda la creazione di ogni cosa, non solo di tale o tal'altra classe particolare di cose, come pensano generalmente i moderni. Un altro punto essenziale è che l'uomo, come artista,

imita Dio, in quanto è l'Artista per eccellenza, e il Verbo divino, «per mezzo del quale tutte le cose sono state create» è l'autentico archetipo del verbo o dell'idea che risiede nello spirito dell'artista umano. Per quanto riguarda il fine dell'arte, è sì la produzione di cose utili, ma a condizione di intendere questa utilità nel senso più ampio, come applicata a tutto ciò che può servire in un modo qualsiasi agli scopi degli uomini, sia spiritualmente, sia materialmente. Dopo una digressione sulla bellezza, che deve essere considerata come un «trascendentale» e non come una prerogativa specifica delle opere d'arte, l'autore passa a quelle che definisce giustamente le «aberrazioni moderne», opposte a questa concezione normale dell'arte, e termina vagheggiando la possibilità di un «ritorno alla norma», dal punto di vista più specifico del Cattolicesimo. Avremmo delle riserve solo su un punto: pur riconoscendo, naturalmente, la conformità della concezione cristiana con qualsiasi visione tradizionale dell'arte, Shewring sembra avere la tendenza a rivendicare come propriamente cristiano tutto quello che, in realtà, è tradizionale nel senso universale di questo termine; ci si potrebbe anzi domandare se non giunge ad attribuire alla «ragione naturale» tutto ciò che non è Cristianesimo, mentre al contrario, ogni tradizione, qualunque sia, possiede allo stesso titolo il carattere soprannaturale e sovrumano senza il quale non meriterebbe questo nome e non supererebbe il livello della pura e semplice «filosofia» profana. Finché Shewring si attiene al campo della propria forma tradizionale, quanto dice è perfetto, ma indubbiamente è ancora ben lungi dal concepire l'unità essenziale di tutte le tradizioni, ed è un peccato, perché questo gli consentirebbe di dare tutt'altra ampiezza alle idee che espone, e di allargarne notevolmente la portata con il riconoscimento del loro valore veramente universale.

1947

P.-J. GONNET, *Arûpa* (Paul Derain, Lione) – Si tratta di un libro abbastanza singolare, che dà un'impressione alquanto con-

fusa e disordinata, ma che non giustifica affatto il titolo, perché si tratta soprattutto di cose appartenenti a un ordine assolutamente «formale». Ci sono, in particolare, numerose considerazioni sulla chimica, che sono manifestamente legate alle preoccupazioni professionali dell'autore; c'è perfino una lunga digressione sul «latte materno» che indubbiamente potrebbe rappresentare un bell'articolo in una rivista di medicina o d'igiene, ma che non è veramente al suo posto in un'opera che ha la pretesa di trattare di esoterismo e di idee tradizionali. Vi attiene, in effetti, con delle opinioni sui numeri non prive di interesse, ma che purtroppo sono esposte in modo tutt'altro che chiaro; le informazioni che sono state utilizzate, d'altra parte, non sono affatto tutte ugualmente sicure. Vi sono anche delle pagine che presentano una disposizione tipografica molto bizzarra, di cui alcune contengono solo poche parole che, almeno per noi, risultano assolutamente incomprensibili. Quanto al racconto dell'autore nella sua prefazione, riguardante una «rivelazione» che avrebbe ricevuto in una specie di «stato secondo», secondo cui l'Universo sarebbe entrato il 1° dicembre 1944 in un periodo di «riassorbimento», vogliamo credere che si tratti soltanto di una pura e semplice finzione letteraria, perché, se così non fosse, sarebbe piuttosto inquietante...

R.M. GATTEFOSSE, *Les Sages Écritures. Essai sur la philosophie et les origines de l'écriture* (Paul Derain, Lione) – L'idea da cui parte questo libro è eccellente, dal momento che si tratta di stabilire il valore simbolico dei caratteri della scrittura, così come la loro origine «preistorica», in conformità alle antiche tradizioni di tutti i popoli. Purtroppo, il modo in cui l'autore ha trattato questi argomenti e i risultati ai quali crede di essere giunto nelle sue ricerche sono ben lontani dal rispondere veramente alle sue intenzioni; innanzi tutto, ci sarebbero già delle riserve da avanzare sulla concordanza da lui stabilita tra i dati tradizionali sui periodi ciclici e la cronologia ipotetica dei geologi moderni. In seguito, probabilmente grazie a circostanze particolari in cui si è trovato, sembra che sia stato affascinato dai «tiffinagh», cioè la

scrittura antica dei berberi, e dalla lingua «tamachek», che i Tuareg parlano ancora oggi, al punto da volerne trarre uno schema che si sforza di applicare a tutto. Questo schema, che chiama «corona di tfinagh», forse è adatto al caso particolare dell'alfabeto in questione; ma dal momento che le lettere di questo alfabeto sono 10, cerca di scoprire dappertutto degli insiemi di 10 principi da poter far corrispondere a queste lettere, disponendole nello stesso modo; nella Kabbalà con le 10 *Sephiroth*, nelle Triadi bardiche, nella mitologia scandinava con il «ciclo degli Asa», nell'ermetismo, nella filosofia aristotelica con le sue 10 categorie, fino alle teorie della fisica moderna! Il meno che si possa dire di questi schemi è che sono assolutamente artificiali e spesso molto «forzati»; e inoltre vi sono, sulle dottrine indiane e cinesi, alcune considerazioni in cui è impossibile trovare il minimo punto di contatto con ciò che sono in realtà... Le corrispondenze planetarie e zodiacali delle lettere ebraiche, d'altronde ben note, sono pressoché la sola cosa che qui sia conforme a un dato autenticamente tradizionale, ma per essere precisi non riproducono affatto la «corona di tfinagh»; quanto a quelle delle rune scandinave, se sono davvero esatte, come mai restano tre pianeti a cui non corrisponde alcun carattere? Non vogliamo insistere oltre; ma che dire anche del cosiddetto «lessico tamachek» posto alla fine dell'opera, in cui sono riuniti termini appartenenti alle lingue più svariate, che certamente non hanno nulla a che vedere con il «tamachek», e la cui interpretazione depone più a favore dell'immaginazione dell'autore che delle sue conoscenze linguistiche?

PAUL LE COUR, *Hellénisme et Christianisme* (Editions Bière, Bordeaux) – Alcuni avevano già voluto ricollegare il Cristianesimo al Mazdeismo e addirittura al Buddhismo, tutto ciò per negare la filiazione tradizionale, che pure è evidente, che lo lega all'Ebraismo; ecco ora una nuova teoria che, con lo stesso intento, pretende di ricollegarlo direttamente all'Ellenismo. È in questo che avrebbe avuto la sua «fonte», e l'Ebraismo sarebbe intervenuto solo in un secondo momento, per alterarne il carattere originale, introducendovi certe idee, tra cui quella del «geocentri-

smo» sembrerebbe – non si sa perché – assumere un'importanza tutta speciale. Le motivazioni addotte a sostegno di questa tesi sono piuttosto numerose, ma non per questo più probanti, tranne forse agli occhi di coloro che preferiscono la quantità alla qualità; non ci metteremo certo a esaminarle una per una, ma dobbiamo almeno notare che l'autore considera come «interpolazione» tutto ciò che nei Vangeli dice il contrario, che è sempre un sistema molto comodo per liberarsi dai testi imbarazzanti, e anche che le fantasie linguistiche che gli sono congeniali vi svolgono un certo ruolo. Da quest'ultimo punto di vista, segnaleremo in particolare delle considerazioni sul nome di Elena, che significherebbe «il nove sacro», un accostamento tra il Giovannismo e la scuola ionica, una pretesa etimologia greca del nome di Gerusalemme, destinata a sostenere l'affermazione che l'Ebraismo stesso avrebbe preso a prestito concetti ellenistici, e infine l'idea, come minimo curiosa, di fare del greco la «lingua sacra» per eccellenza! Per finire, aggiungiamo anche che troviamo nel libro la leggenda che fa risalire ai primi periodi del Cristianesimo la medaglia detta «di Boyer d'Agen», che invece risale manifestamente al Rinascimento; sarebbe davvero ora di finirla una volta per tutte con questa storia, tanto più che i fini per i quali fu diffusa tra il pubblico non sembrano essere stati del tutto disinteressati.

PAUL LE COUR, *Dieu et les Dieux* (Editions Bière, Bordeaux) – Questo libro, destinato a essere il seguito del precedente, porta un titolo, come del resto riconosce l'autore stesso, preso a prestito da Gougenot des Mousseaux, ma il suo contenuto non ha niente in comune con l'opera che quest'ultimo ha dedicato al culto delle pietre. In molti capitoli ritroviamo argomenti già incontrati tempo fa negli articoli di *Atlantis* e di cui abbiamo parlato a suo tempo, cosa che ci dispenserà dal ritornarvi dettagliatamente; non ci sono nemmeno molte fantasie nuove, ma piuttosto ripetizioni di quelle che conosciamo, tanto che sembra che l'immaginazione così fertile dell'autore cominci un poco a esaurirsi, e sarebbe un vero peccato... Vagheggia una «gerarchia degli Dèi», in testa alla quale si trova il «Dio supremo»; al di sotto di questi

vi sono quelli che chiama «Dèi solari», di cui il principale sarebbe per lui il «Demiurgo», e uno dei suoi aspetti, il «mediatore», si sarebbe incarnato in Cristo; esistono anche degli «Dèi pluri-solari», degli «Dèi planetari», dei «Genii protettori» e forse altre categorie ancora. In fondo si rinnova semplicemente l'errore che consiste nel prendere letteralmente e non simbolicamente gli aspetti o gli attributi divini per degli esseri distinti e addirittura più o meno indipendenti, errore che ha dato origine a tutte le deviazioni «politeiste» laddove se ne sono prodotte; a dire il vero, non ci sorprende oltre misura da parte di un simile ammiratore dell'Ellenismo. Quello che ci stupisce, è che possa credere che questa concezione sia conforme al Cristianesimo; è vero che su quest'ultimo ha delle idee del tutto particolari, e anche che, nel suo pensiero, si tratta probabilmente soprattutto di quella che dovrà essere «la futura forma religiosa cristiana dell'Età dell'Acquario», sulla quale uno può sicuramente permettersi proprio tutte le fantasticherie che desidera!

JEAN MALFATTI DE MONTEREGGIO, *Études sur la Mathèse, ou Anarchie et Hiérarchie de la Science*, traduzione di Christien Ostrowski, introduzione di Gilles Deleuze (Éditions du Griffon d'Or, Paris) – Questa riedizione, che riproduce con qualche leggera modifica la traduzione francese apparsa nel 1849, non era certo inopportuna, dal momento che questo libro è uno di quelli di cui molto si parla, ma che pochi hanno letto. Quanto al suo valore intrinseco, dobbiamo dire che secondo noi presenta soprattutto l'interesse della curiosità, perché per la verità è terribilmente «datato», e non solo per quanto riguarda le considerazioni biologiche e mediche, che portano sicuramente il segno della loro epoca, ma in cui si trovano dei punti di vista ingegnosi e che forse meriterebbero di essere ripresi sotto un'altra forma; è «datato» anche, e addirittura di più, per ciò che riguarda la tradizione indù. A quell'epoca era ancora poco conosciuta in Europa, dove se ne avevano soltanto delle nozioni assolutamente frammentarie e spesso imprecise; per giunta, era il periodo in cui alcuni avevano inventato una «simbolica» che suppliva malissimo alla

loro ignoranza del simbolismo autentico, e di cui qui è visibile l'influenza. Riunendo 10 princìpi alquanto eterogenei e la cui scelta è non meno arbitraria dell'ordine in cui li dispone, l'autore ha voluto vedervi una corrispondenza con i numeri e, partendo da questa idea, si è ingegnato a scoprire nelle raffigurazioni che aveva a disposizione delle cose che non ci sono affatto; non occorre aggiungere che, viceversa, gli sfugge completamente qualsiasi significato di ordine metafisico. Invece di mettere al primo posto simili fantasie, avrebbe fatto molto meglio a presentare semplicemente le sue speculazioni sui numeri come un'ispirazione pitagorica, che sarebbe stato molto più giustificato; d'altra parte, nell'insieme rimangono piuttosto vaghe e oscure, ed è difficile vedere chiaramente come ne tragga certe applicazioni. Forse, quel che è più degno di nota, da un punto di vista per così dire «storico», è il ruolo notevole svolto da questa e altre opere dello stesso tipo nella costituzione dell'occultismo del tardo XIX secolo; basandosi su informazioni così poco sicure, e sostituendole ai dati tradizionali autentici che gli mancavano completamente, ci si può forse stupire che quest'ultimo non sia mai stato altro che un'accozzaglia di fantasticherie senza la minima solidità? Ma è utile che si possa accorgersene rifacendosi alle fonti, e, in fondo, forse è proprio questo l'interesse principale di una riedizione come questa.

JEAN MALLINGER, *Les Secrets ésotériques dans Plutarque* (Éditions Niclaus, Paris) – Questo libro è dello stesso genere di quello di cui abbiamo parlato, e in sostanza si potrebbero dire in generale le stesse cose; anzi, forse le tendenze occultiste si dimostrano più accentuate. Dopo aver tratteggiato la biografia di Plutarco e segnalato la «difficoltà per l'uomo moderno di capire certe verità esoteriche», in cui ha sicuramente ragione, l'autore espone innanzi tutto i «segreti del fuoco vivente»; ci sembra che prenda in modo troppo letterale le affermazioni, che richiederebbero una trasposizione simbolica, secondo le quali «il fuoco è un essere animato» e costituisce il «nutrimento degli Dèi»; sul ruolo rituale del fuoco come elemento purificatore e agente del

sacrificio, ci sarebbero sicuramente molte altre cose da dire; e questo capitolo termina con un accostamento leggermente inaspettato tra Plutarco e san Francesco d'Assisi. Vengono poi i «segreti delle statue animate», in merito a cui utilizza soprattutto i lavori degli egittologi; in realtà, si tratta dei riti con cui le statue o altri oggetti erano in qualche modo «vivificati» per divenire il supporto di influenze spirituali; ma l'autore considera soprattutto, negli effetti di questi riti, la produzione di certi fenomeni che comunque avevano un'importanza assolutamente secondaria. Un capitolo piuttosto breve, che in fondo non chiarisce granché, è dedicato alle teorie «cosmosofiche» attribuite a un misterioso Eritreo di cui si parla nel trattato *De defectu oraculorum*, teorie che, in sostanza, non sembrano differire da quelle dei Pitagorici. Sugli «Arcani dell'Ade» e il «periplo dell'anima», il senso del simbolismo che viene presentato non emerge chiaramente, e parrebbe che l'autore ammetta un'interpretazione «reincarnazionista» nell'accezione più letterale del termine. Infine, i «segreti del Saggio», di cui si parla nell'ultimo capitolo, si riducono a precetti pratici che possono essere eccellenti in se stessi, ma in cui, tranne forse per quanto riguarda la «legge del silenzio», sarebbe veramente difficile scoprire un qualsiasi esoterismo; e, quando si vede quale posizione occupano le preoccupazioni «sociali» nel pensiero di Mallinger, ci si può chiedere quanto abbia seguito il consiglio che dà ai suoi lettori di «liberarsi da ogni pregiudizio contemporaneo».

ROBERT AMBELAIN, *Adam, Dieu rouge* (Éditions Niclaus, Paris) – Il titolo di questo libro è abbastanza strano, tanto più che in sostanza non vi si ritrova nulla che spieghi o che giustifichi la «divinità» attribuita ad Adamo; ma la cosa ancora più strana è che il capitolo con cui inizia è nettamente in contraddizione con i successivi. Il primo capitolo, in effetti, è null'altro che l'esposizione delle opinioni più fuorvianti della critica moderna a proposito della *Genesi*, senza la minima riflessione che possa far supporre almeno che l'autore non le adotti completamente; ora, va da sé che tali opinioni implicano necessariamente la negazione forma-

le di qualsiasi esoterismo contenuto nella Bibbia, mentre in seguito afferma al contrario l'esistenza di tale esoterismo, quale che sia la concezione che se ne è fatto e la qualità di ciò che presenta come tale. Ci si potrebbe chiedere se non sia l'effetto di una specie di «mimetismo» che gli permette di esporre indifferentemente qualsiasi cosa come se si trattasse di idee personali; se così fosse, questo proverebbe comunque che non possiede convinzioni molto solide... Sia come sia, l'esoterismo che ha in vista è quello degli Ofiti; ma, poiché in definitiva non si sa nulla di preciso sul loro conto, come del resto sulla maggior parte delle altre sette dette «gnostiche», ciò permette di dire un po' di tutto: Kabbalà, ermetismo e molte altre cose, e anche di pretendere di ricollegarvi direttamente o indirettamente tutto ciò che, nel mondo giudaico-cristiano, si presenta con una qualsiasi caratteristica esoterica, dagli Esseni fino ai Rosa-Croce! Non tenteremo certamente di sbrogliare questo caos; quello che emerge più chiaramente è che, nel pensiero dell'autore, si tratta di una «dottrina luciferina», che apparentemente concepisce come un «dualismo», dal momento che afferma che «la credenza in due dèi avversi procede da un esoterismo reale»; d'altra parte, presenta come «luciferini» dei simboli che non hanno affatto questa caratteristica. Sarebbe difficile capire quali possano essere state le sue vere intenzioni; ma il meno che si possa dire è che dimostrano un gusto evidente per l'eterodossia, e addirittura per le sue forme peggiori, poiché giunge a sforzarsi di ritrovarla anche laddove non ve n'è la minima traccia. Nell'ultima parte, che pretende di essere consacrata alla «dottrina rosacrociiana», in realtà non vi è nulla di specificamente rosacrociiano; ma l'idea stessa di voler stabilire un legame tra i Rosa-Croce e la «dottrina luciferina» ci pare estremamente sospetta, così come certe riflessioni a proposito della Massoneria, o la frequente associazione delle parole «luciferino» e «iniziatico», o infine tale o tal'altra frase sull'Islam in cui ritroviamo la bizzarra ossessione per il colore verde che abbiamo già avuto occasione di segnalare; in presenza di cose del genere, la diffidenza non è mai troppa...

ROBERT AMBELAIN, *Au pied des Menhirs* (Éditions Niclaus, Paris) – In quest'altra opera si parla stavolta della tradizione celtica, argomento certamente più «simpatico» del precedente; l'esposizione che ne viene fatta non porta in definitiva nulla di nuovo, ma l'autore ha sentito il bisogno di mescolarvi delle considerazioni tratte dalla scienza moderna e che fanno un effetto piuttosto curioso. Dal momento che questa tradizione è conosciuta solo in modo molto imperfetto, si capisce anche che sia stato leggermente in difficoltà nel riempire questo volume, e, nell'ultima parte, la maniera in cui si è tratto d'impaccio testimonia una fantasia piuttosto ingegnosa: dopo aver riprodotto le *Triadi* bardiche, non ha trovato niente di meglio che completarle... con i *Versi Aurei* pitagorici! Il libro termina con alcune informazioni sul «movimento celtico» contemporaneo che non sono del tutto prive d'interesse, sempre che siano esatte; purtroppo, quello che fa sorgere qualche dubbio a questo proposito è che si tratta in parte di «indicazioni inedite, provenienti da archivi privati, che un giorno ci sarà possibile precisare»; e poiché in fondo non contengono nulla che sembri tale da giustificare una simile riserva, questo ci ricorda certi procedimenti di cui gli occultisti sono fin troppo abituati a servirsi... In ogni caso, possiamo rilevare un'affermazione molto sconcertante e inattesa, secondo cui «il rito massonico inglese si basa completamente su tradizioni celtiche»: ecco un'asserzione difficile da provare, non solo tramite qualche similitudine come si può trovare tra le forme tradizionali più svariate, ma anche con argomenti veramente seri. Tutt'al più, se gli autori della deviazione «speculativa» fossero stati davvero degli «iniziati celtici», questo non darebbe un'idea molto elevata delle conoscenze che avrebbero conservato; e poi, in tutto ciò, che cosa ce ne facciamo dell'antica Massoneria operativa?

JEAN MALLINGER, *Notes sur les Secrets ésotériques des Pythagoriciens* (Éditions Niclaus, Paris) – Abbiamo già visto in precedenza un'opera dello stesso autore su Pitagora; prosegue i suoi studi nella stessa direzione, ma il risultato, bisogna dirlo, è alquanto deludente. Qui parla degli *akousmata* pitagorici, precet-

ti considerati come dotati di caratteristiche esoteriche e che in effetti dovevano possederne, essendo in genere rivestiti di una forma enigmatica o simbolica che altrimenti non si spiegherebbe affatto; ma allora doveva esserci qualcosa di diverso da ciò che Malinger ha visto, poiché le interpretazioni che ne fornisce non hanno nulla di molto esoterico o di veramente profondo. Così, per quanto riguarda il «segreto delle fave», ha riunito qualche dato più o meno curioso, ma da cui non emerge nessuna conclusione definitiva; e se, d'altra parte, ha capito almeno che il «pane» rappresenta la dottrina tradizionale, i suoi commenti a questo proposito non superano un livello molto elementare; ma vi ritroviamo un'allusione alla «catena apostolica delle tradizioni occulte» che ci piacerebbe sapere come è intesa esattamente... Gran parte del libro è dedicata a questioni relative alla nascita e alla morte tratte da «fonti» disparate; spesso si nota l'influenza delle moderne idee occultiste, e anche una viva preoccupazione per i fenomeni «metapsichici»; in definitiva, la parte più interessante sono le abbondanti citazioni degli autori antichi. Di passaggio, abbiamo anche rilevato qualche particolare divertente: per esempio, l'autore riproduce acriticamente, per le «porte zodiacali», l'errore di J. Carcopino che abbiamo già segnalato qui in un'altra occasione; sembra credere che gli Indù siano buddhisti, e fornisce addirittura, parlando dell'insegnamento buddhista, un riferimento al *Rig-Veda*! Non scordiamo il fatto che, terminando, non ha potuto evitare di riparlare dello «stato antico e primitivo» di cui abbiamo dato la spiegazione «esoterica», se così si può dire, a proposito della sua opera precedente; secondo noi, farebbe sicuramente molto meglio a lasciarlo «in sonno».

1948

GÉRARD VAN RIJNBERK, *Le Tarot. Histoire, iconographie, ésotérisme* (Paul Derain, Lione) – Questo grosso volume è il risultato di lunghe e pazienti ricerche su tutto ciò che riguarda, da vicino o da lontano, i Tarocchi; innanzi tutto bisogna elogiare

l'autore per la coscienziosità e l'imparzialità che ha posto nel suo lavoro, e per non essersi lasciato influenzare, al contrario di ciò che avviene di solito, dalle affermazioni infondate degli occultisti e dalle numerose favole che sono state diffuse su questo argomento. Nella prima parte ha raccolto tutto ciò che si può trovare nei libri e nei documenti d'archivio sull'origine dei Tarocchi e delle carte da gioco e sull'epoca della loro comparsa nei diversi Paesi europei; bisogna dire che non è potuto giungere a nessuna conclusione sicura; in un certo senso ha sgomberato il terreno, facendo giustizia di certe fantasie, ma in definitiva l'enigma resta totale, e poiché sembra improbabile che gli siano sfuggiti dei documenti importanti a questo proposito, è verosimile che vi siano scarsissime speranze di poterlo risolvere, almeno in senso puramente storico. Tutto ciò che si può affermare, è che le carte da gioco sono state conosciute verso la fine del XIII secolo, soprattutto nei Paesi mediterranei, e che il termine «Tarocchi», la cui etimologia è d'altronde impossibile da scoprire, ha cominciato a essere usato nel XV secolo, benché la cosa in sé sia sicuramente più antica. L'ipotesi di un'origine orientale, su cui molti hanno insistito, non è affatto provata; aggiungeremo che, anche se fosse vero che gli Arabi hanno svolto un ruolo di «trasmissione», sarebbe comunque inconcepibile, per diversi motivi, che le carte siano nate in ambito islamico, così che la difficoltà sarebbe semplicemente differita. A questo proposito, non capiamo perché cercare tante spiegazioni più o meno strane della parola araba «*nâib*», che è perfettamente conosciuta e significa semplicemente «rimpiazzo», «sostituto» o «deputato»; quali siano stati i motivi che l'hanno fatta adottare per indicare le carte, non ha assolutamente nulla in comune con «*nabi*», e non è nemmeno derivata da una radice «che indica un'azione magica o divinatoria». Segnaliamo anche, finché si parla di osservazioni di questo tipo, che il nome arabo dei «giochi d'azzardo» non è «*qamar*», «luna», ma «*qimâr*», e che «*pagad*» non è certo un termine arabo, ma che in ebraico «*bagôd*» significa «imbrogliatore», ciò che si può applicare abbastanza bene a un giocoliere. D'altra parte, anche l'introduzione delle carte da parte degli Zingari non è più sicura di

tutto il resto, anzi, sembra che loro ne abbiano imparato l'utilizzo in Europa; d'altronde, contrariamente alle affermazioni di Vaillant, i Tarocchi erano noti in Europa occidentale prima che vi giungessero gli Zingari; ed è così che svaniscono tutte le «leggende» occultiste non appena si vuole sottoporle a un esame serio! – Nella seconda parte, l'autore esamina tutto ciò che negli scritti e nelle opere d'arte dell'antichità classica e del Medioevo sembra avere qualche rapporto con le idee espresse dal simbolismo degli arcani dei Tarocchi: certe somiglianze sono abbastanza precise, ma altre sono abbastanza vaghe o lontane. Va da sé, comunque, che questi raffronti sono in ogni caso molto frammentari e si basano solo su certi punti specifici; per giunta, non bisogna dimenticare che l'impiego degli stessi simboli non costituisce mai la prova di una filiazione storica. Confessiamo di non capire bene perché, a proposito di questi raffronti e delle idee a cui si riferiscono, Van Rijnberk parli di «essoterismo dei Tarocchi», né che cosa intenda esattamente con ciò e quale differenza veda con ciò che, al contrario, definisce come il suo «esoterismo». – La terza parte, in effetti, che presenta come «il risultato di meditazioni e di ispirazioni personali», e a cui attribuisce un carattere «esoterico», non contiene in realtà nulla di ordine più profondo di ciò che la precede e, diciamolo sinceramente, non è certo la migliore del libro. In testa alle considerazioni riferite a ciascuno degli arcani maggiori ha posto una sorta di motto, formato da due parole latine, che ha la pretesa di riassumerne più o meno il senso generale; la cosa divertente, è che ogni volta che era possibile si è sforzato di trovare delle parole che inizino con le due lettere S. I.! Ma non insistiamo oltre su questa fantasia innocua; segnaliamo invece l'estensione della bibliografia e l'interesse delle riproduzioni di documenti antichi contenute nelle tavole che concludono l'opera, e aggiungiamo che, malgrado la sua erudizione, non ha nulla di noioso e anzi si legge piacevolmente.

JEAN CHABOSEAU, *Le Tarot. Essai d'interprétation selon les principes de l'hermétisme* (Éditions Niclaus, Paris) – Quest'altro libro sui Tarocchi è scritto da un punto di vista completamente

diverso dal precedente e, benché molto meno voluminoso, apparentemente ha maggiori pretese, malgrado la modesta qualifica di «saggio»; non contestiamo, d'altronde, che possa essere legittimo cercare un'interpretazione astrologica e altre ancora, a condizione di non presentarne nessuna come esclusiva; ma è soddisfatta questa condizione quando si considera l'ermetismo come «la base propria del simbolismo dei Tarocchi»? È vero che bisognerebbe prima di tutto intendersi sul senso delle parole; ci pare che l'autore voglia ampliare oltre misura quello che attribuisce all'ermetismo, tanto da inglobare quasi tutto il resto, compresa anche la Kabbalà; e, pur marcando abbastanza bene il rapporto e la differenza tra ermetismo e alchimia, nondimeno è vero che c'è una forte esagerazione nel pretendere, come fa lui, di identificare il primo con la «Conoscenza totale»! In realtà, i suoi commenti sulle lame dei Tarocchi non si limitano strettamente all'ermetismo, perché, pur considerandolo il punto di partenza, compie numerosi raffronti con dati provenienti da tradizioni molto diverse; certo, non è questo che gli rimproveriamo, tutt'altro, ma forse non ha verificato a sufficienza se fossero giustificati, e, nel modo in cui è presentato tutto ciò, si sente un po' troppo la persistenza dello spirito «occultista»; sarebbe il caso, per esempio, di evitare di utilizzare la figura di *Adda-Nari* (cioè *Ardha-Narî*, combinazione androgina di *Shîva* e di *Parvatî*) che non ha nessun rapporto con i Tarocchi, se non il bizzarro travestimento cui l'ha sottoposta Eliphas Lévi. Le intenzioni dell'autore, d'altra parte, non emergono sempre così chiaramente come si potrebbe auspicare e in particolare, quando cita qualche passaggio dei nostri scritti, non siamo sicuri, dal contesto, che li intenda esattamente come li intendiamo noi... Chaboseau ha cercato anche, dopo molti altri, di «ricostituire» a modo suo le figure dei Tarocchi; va da sé che in casi del genere ciascuno vi inserisce molto delle sue idee personali, e non vi è ragione di considerare tale «ricostituzione» più o meno valida di un'altra; pensiamo che sia molto più sicuro rifarsi semplicemente alle raffigurazioni ordinarie, che, pur essendo state leggermente deformate nel corso del tempo, hanno però molte più probabilità di aver conservato più fedel-

mente, nell'insieme, il simbolismo originale. In fondo, la trasmissione dei Tarocchi è qualcosa di molto simile a quella del «folklore», se addirittura non ne rappresenta un caso particolare, e la conservazione dei simboli vi è assicurata nello stesso modo; in questo campo, qualsiasi innovazione dovuta a un'iniziativa personale è sempre pericolosa e, come gli arrangiamenti letterari dei racconti detti «popolari», non può che attenuarne o oscurarne il senso, mescolandovi degli «abbellimenti» più o meno fantastici e in ogni caso superflui. Queste riflessioni, beninteso, non sono rivolte a Chaboseau più che ai suoi predecessori, e siamo anzi disposti a riconoscere che lo stile «medievaleggiante» da lui adottato nei suoi disegni non è inverosimile come i Tarocchi cosiddetti egiziani o indù, ma si tratta, in fondo, di una questione di proporzioni. Comunque qui ci poniamo soltanto dal punto di vista del valore simbolico; in un ordine di considerazioni più «pratiche», si può credere che le influenze psichiche che sono incontestabilmente connesse alle lame dei Tarocchi, quali che siano la loro origine e qualità, possano ancora trovare un supporto efficace in tutte queste modificazioni arbitrarie delle figure tradizionali?

LOUIS CATTIAUX, *Le Message retrouvé* (Chacornac, Paris) – Questo libro si presenta di primo acchito sotto una forma singolare e addirittura inusitata: ogni capitolo è diviso in due colonne parallele, costituite da due serie di aforismi o di versetti staccati che si corrispondono a vicenda. È evidente, così stando le cose, che è impossibile fornire un'analisi o un riassunto qualsiasi; sembra concepito per fornire, in un certo senso, dei temi di meditazione, piuttosto che per essere letto di seguito dall'inizio alla fine. Occorre anche dire che la corrispondenza tra i versetti delle due colonne non appare sempre così chiaramente; ma, a questo proposito, la cosa migliore è riportare la spiegazione che l'autore stesso ha voluto gentilmente fornirci: «Le due colonne sono apparse naturalmente come la replica della Terra e del Cielo e della loro necessaria unione che fa tutto il mistero dell'incarnazione della vita e della presa di coscienza di colui che l'abi-

ta. Quindi la colonna di destra è un'equivalenza, ma non una spiegazione della colonna di sinistra, ed esaminando i sensi molteplici dei doppi versetti, li si può collegare tramite la sintesi del mistero primigenio della creazione sempre più o meno presente in virtù del senso alchemico». La molteplicità dei sensi di cui parla, d'altronde, non è intenzionale, «ma deriva per generazione naturale dalla radice-madre», cioè dal senso alchemico che l'autore considera come il senso centrale e definitivo della sua opera. Se abbiamo capito bene, questa sarebbe stata scritta in un certo senso sotto ispirazione, e per questo contiene molto di più di quanto è stato voluto espressamente, benché sia sicuramente difficile determinare esattamente la parte di ciascuno degli elementi che vi hanno contribuito. In ogni caso, a queste condizioni, secondo noi, non si può dire che si colleghi propriamente ed effettivamente a una tradizione definita; ma almeno le tendenze espresse sono, in generale, quelle dell'ermetismo, e più precisamente dell'ermetismo cristiano. Diciamo in generale perché, entrando nel particolare, ci si accorge che certe cose, coscientemente o no, sembrano di altra provenienza: abbiamo notato qualche versetto che ricorda in modo stupefacente certe massime taoiste, e non sono certo i meno interessanti. Sia come sia, l'importanza primordiale data dall'autore al senso alchemico definisce bene la «prospettiva» di tutto l'insieme, e ne definisce anche i limiti, che sono gli stessi del punto di vista ermetico stesso. Dobbiamo aggiungere che qua e là si trovano delle «stranezze», del tipo di quelle riscontrate quasi sempre negli scritti inerenti alle forme occidentali dell'esoterismo: così, i titoli delle colonne di sinistra sono tutti formati da una serie di anagrammi a partire dal primo, creando un effetto abbastanza curioso; ma anche, cosa a nostro avviso più incresciosa, certi enunciati si presentano sotto una forma enigmatica che ci pare veramente inutile; non insisteremo oltre su questo difetto, poiché sappiamo che l'autore se n'è reso conto e l'ha fatto sparire in gran parte nelle modifiche e aggiunte che ha già predisposto per una futura riedizione. Non sappiamo che cosa potranno pensare di questo libro e come lo accoglieranno gli «specialisti» dell'ermetismo, se ne esistono ancora di vera-

mente competenti; ma è certo che è tutt'altro che indifferente e merita di essere letto e studiato con cura da tutti coloro che si interessano a questo aspetto particolare della tradizione.

GIAN ROBERTO DELL'ACQUA, *La Pierre* – Anche questo opuscolo, pubblicato a Milano senza indicazione dell'editore, e che è scritto in un francese troppo spesso scorretto, si ricollega all'ermetismo; ma dobbiamo confessare che non siamo riusciti a intuire quali fossero esattamente le intenzioni dell'autore, e nemmeno come il contenuto possa giustificare il titolo. Esordisce con delle considerazioni storiche basate sulla suddivisione in dodici parti del percorso di un segno zodiacale, quello dei Pesci, per il punto equinoziale; ma la maggior parte è occupata da calcoli astronomici e da altri, peraltro abbastanza complicati, i cui risultati sono messi in relazione con le dimensioni della Grande Piramide, che decisamente preoccupa sempre parecchia gente! Il tutto, cui si aggiunge l'esame di alcune figure simboliche di origine rosacrociana, sfocia nell'evidenziare, per la loro importanza tutta particolare, i numeri 1331 (il cubo di 11) e 313, considerato come una «contrazione» del primo: l'autore attribuisce, senza indicare chiaramente i motivi, una portata immensa a questa «scoperta», e ne è talmente persuaso che termina con questa frase sconcertante: «Nessuno ne ha mai parlato apertamente, poiché si era convenuto che questa scienza dovesse restare celata fino alla venuta di Elia». Quanto a noi, crediamo che si faccia un po' troppe illusioni; e, per quanto riguarda la «venuta di Elia», non ci risulta che finora si sia realizzata.

JEAN BÉTESTA, *Delta* (Presso l'autore, Versailles) – All'inizio di questo libro, come del resto nel titolo stesso, vi sono certe allusioni al simbolismo massonico che fanno sperare ben altro rispetto a ciò che si trova nelle pagine successive: che, occorre dirlo, sono alquanto deludenti. Dopo varie considerazioni generali, che visibilmente si ispirano molto più alla scienza moderna che a quelle tradizionali, e una specie di schizzo molto «evoluzionistico» della storia dell'umanità, vengono numerosi capitoli, con-

sacrati alle dottrine di altrettanti Profeti, di cui peraltro non viene spiegata la scelta: Zarathustra, Buddha, Confucio, Gesù; i loro insegnamenti sono molto semplificati, e anzi modernizzati, tanto che in questa presentazione è molto difficile intravedere la minima verità di ordine trascendente. In seguito, l'autore ha cercato di formulare, «ispirandosi al Verbo dei Profeti» quella che definisce «una regola di vita per l'individuo e la collettività dell'era industriale»; si tratta, ahimè, di una serie di precetti di una banalità che supera ogni immaginazione, e potremmo dire, senza esagerare, che è una via di mezzo tra i vecchi libri di «educazione puerile e onesta» e i manuali più recenti di morale a uso delle scuole elementari! Infine, l'ultima parte, dal titolo *Il Tempio*, espone il progetto di un'organizzazione che, malgrado l'adozione di una terminologia in gran parte massonica, non ha assolutamente il minimo carattere iniziatico; osiamo dire che, se trovasse mai una realizzazione, non si tratterebbe in fondo che di una «pseudoreligione» in più. Certe pagine danno l'impressione che l'autore sia stato deluso allo stesso tempo, o forse in successione, dalla Chiesa e dalla Massoneria; ma era in grado di capire veramente l'una e l'altra?

1949

DÉODAT ROCHÉ, *Le Catharisme* (Institut d'Études Occitanes, Tolosa) – Questo libretto è interessante soprattutto per i dati storici che vi sono raccolti; l'interpretazione della dottrina dei Catari, o almeno il poco che si conosce, attira le più serie riserve, essendo fortemente influenzata dalle concezioni di Rudolf Steiner e dalle idee reincarnazioniste dell'autore. D'altra parte, l'identità del Catarismo con il Manicheismo non è così sicura come si vuol far credere, e comunque resterebbe da sapere che cosa fu veramente il Manicheismo, essendo una questione tutt'altro che chiarita. Sia come sia, non vediamo come l'affermazione che i Catari erano Manichei possa accordarsi con quella secondo cui «erano puramente cristiani», né con quella che la loro dottrina era

«un'espressione del platonismo»... Nelle appendici dell'opera, si trova la riproduzione dell'articolo su un piatto cataro di cui abbiamo già parlato in precedenza (nel numero di ottobre-novembre 1945); segnaleremo anche delle note su croci manichee, o supposte tali, e su simboli mitriaci; a questo proposito, non possiamo non trovare sconcertante l'asserzione secondo cui «il crisma fu innanzi tutto mitriaco»; non ci sarà forse qualche confusione tra un simbolo che in realtà appartiene alla tradizione universale e una forma che ne è derivata, ma che presenta un carattere molto più particolare? Non è impossibile; ma, quando in un altro passaggio vediamo affermare, in modo ancora più preciso e senza il sostegno della minima prova, che «il labaro di Costantino era in precedenza uno stendardo mitriaco», finiamo col credere che l'autore non diffidi a sufficienza della propria immaginazione.

FRANÇOIS HAAB, *Divination de l'alphabet latin* («Pro Libros», Paris) – Questo volumetto si presenta, dal sottotitolo, come un'«introduzione alla conoscenza del simbolismo geroglifico delle lettere». Che tale simbolismo effettivamente esista, cioè che tutto l'alfabeto abbia in origine un significato ideografico, è indubbio per noi e per chiunque abbia qualche nozione tradizionale al riguardo; ma non possiamo certo dire che l'argomentazione su cui l'autore vuole basare la sua interpretazione dell'alfabeto latino sia veramente solida o convincente. In primo luogo, non si può non provare un certo stupore, vedendolo affermare che l'alfabeto latino è «il più puro degli alfabeti greci» e che, per questo, è il più adatto a «simboleggiare le divinità fondamentali della mitologia greca». Quanto all'idea che se ne fa, la riassume in questa frase: «La mitologia greca è una conoscenza della Verità che si fonda sulla razionalità, la poesia e l'intuizione religiosa, e propone un'etica» e in questo non vediamo nulla di profondo né di veramente tradizionale. Per giunta, quando presenta questa mitologia come «un autentico Antico Testamento occidentale», al quale il Cristianesimo si collegherebbe molto di più che all'Antico Testamento ebraico, ci viene in mente che un'idea molto simile è già stata sostenuta da Paul Le Cour, e questo

accostamento è veramente increscioso... Per quanto riguarda l'interpretazione dell'alfabeto, consiste nell'accostare ciascuna lettera a una divinità, nel nome della quale la lettera medesima compare, spesso come iniziale, ma talvolta anche in un'altra collocazione (i nomi greci e latini, d'altra parte, qui sono mescolati in modo che può sembrare leggermente arbitrario; e questi rapporti sono spiegati per mezzo di considerazioni sulla forma delle lettere, di cui il meno che si possa dire è che sono estremamente vaghi e non hanno niente di «sorprendente»; con un procedimento del genere, chiunque può facilmente, seguendo un'idea preconcepita, trovare pressoché qualsiasi cosa in una figura qualunque, e tutto ciò è sicuramente lontanissimo dal vero simbolismo). C'è anche un altro motivo per essere diffidenti: non si tiene conto solo delle lettere autenticamente latine, ma anche, e allo stesso titolo, delle aggiunte che sono state compiute in epoca più recente (distinzione delle lettere *i* e *j*, *u* e *v*, senza parlare di *w*), e che non possono avere nessun valore simbolico reale; l'autore è di un altro avviso, ma la motivazione che adduce, considerando una specie di sviluppo dell'alfabeto che sarebbe continuato fino ai tempi moderni per portarlo finalmente alla perfezione, non fa altro che dare al tutto un carattere ancora più grave, anzi piuttosto inquietante. È possibile accorgersene immediatamente leggendo questa frase del suo riassunto: «Questa ideografia delle lettere dell'alfabeto latino forse è creazione intuitiva e volontaria del sacerdozio antico, ma forse è anche e naturalmente il compimento occulto di un processo subconscio della mente umana collettiva». Il primo termine di questa alternativa esprime una visione tradizionalmente corretta, ma il secondo, al contrario, che in realtà è quello che bisognerebbe necessariamente ammettere perché lo sviluppo in questione abbia senso, risponde soltanto a una delle concezioni attuali, a tendenza «psicoanalitica», di cui peraltro segnaliamo il pericolo. Sembrerebbe un primo saggio di un lavoro più ampio; perciò è meglio attendere quest'ultimo per pronunciarsi in maniera definitiva, ma questa introduzione non contribuisce a dare un'impressione positiva, e occorrerebbe rettificare sotto molti aspetti le idee che vi sono espresse per ren-

derle, non diciamo valide, ma semplicemente accettabili dal punto di vista tradizionale.

SAINT-YVES D'ALVEYDRE, *Mission des Souverains* (Éditions Nord-Sud, Paris) – Questa riedizione di un libro diventato da tempo introvabile è molto utile, dal momento che le opere di Saint-Yves d'Alveydre sono tra quelle di cui si parla, molto più di quanto non le si legga, da cui derivano molte idee erronee sulle concezioni che espongono. Questo libro, in particolare, permetterà di rendersi conto direttamente di ciò che era, nel pensiero stesso dell'autore, la «Sinarchia», che non ha niente in comune con ciò che ha fatto tanto rumore negli ultimi anni e a cui sembra che i promotori abbiano dato a bella posta lo stesso nome per creare certe confusioni, cosa che peraltro è riuscita fin troppo bene, poiché i libri e gli articoli pubblicati a questo proposito hanno diffuso tra il pubblico gli errori più grossolani su Saint-Yves e la sua opera. L'introduzione che precede questa riedizione ha proprio lo scopo, pur mantenendosi estranea a qualsiasi polemica, di rimettere a posto le cose, e lo fa in modo eccellente, riprendendo una parte delle informazioni che erano apparse in questa sede qualche tempo fa (nel numero di luglio 1935 e di marzo 1936), e anche alcune osservazioni da noi espresse nel *Re del Mondo*. Segneremo, in particolare, due punti che ci sembrano importanti: il primo è un raffronto di date, da cui risulta chiaramente che, quando Saint-Yves fece uscire le due opere principali in cui è esposto il suo sistema sinarchico, cioè la *Mission des Souverains* e la *Mission des Juifs*, non era ancora entrato in contatto con nessun rappresentante delle tradizioni orientali, quindi non è possibile attribuire questa concezione a influenze provenienti da una fonte del genere, come hanno preteso alcuni. È vero che Saint-Yves stesso ha presentato la Sinarchia come l'applicazione di una dottrina metafisica e cosmologica conservata segretamente all'interno delle diverse forme tradizionali, in particolare delle tradizioni brahmanica e giudaico-cristiana, ma indubbiamente questa affermazione, come molte altre, non va presa troppo alla lettera; da parte nostra, pensiamo (e d'altronde l'ab-

biamo notato incidentalmente nella *Grande Triade*, p. 142²) che sia stata ispirata soprattutto da Fabre d'Olivet, dal quale ha tratto molte più cose di quanto non voglia riconoscere, pur sforzandosi d'altronde di «cristianizzarlo», per così dire, e a cui deve anche qualche errore sconcertante per quanto riguarda la tradizione indù. Il secondo punto su cui vogliamo richiamare l'attenzione, è la natura reale dei rapporti di Saint-Yves con gli occultisti, che in definitiva si limitarono a relazioni amichevoli con alcuni di essi, a titolo del tutto personale, e senza che abbia mai aderito in alcun modo al loro «movimento», e nemmeno che l'abbia approvato, poiché viceversa avanzò sempre molte riserve a questo proposito: tutto ciò è decisamente lontanissimo da quanto hanno voluto far credere gli occultisti stessi, che pensarono bene di farne uno dei loro «Maestri» e che, dopo la sua morte, cercarono di accaparrarsene la memoria, o addirittura di sfruttarla, cosa che ebbe la conseguenza inevitabile di gettare un discredito immeritato sulla sua opera. — Per quanto riguarda il libro in sé, lasceremo a ognuno la possibilità di farsene un'opinione personale leggendolo; ma dobbiamo confessare che, rileggendolo dopo quasi quarant'anni, ne siamo rimasti alquanto delusi, malgrado le opinioni interessanti che indubbiamente contiene. Ci sembra che ci sia una certa dose di esagerazione nel presentare tutta la storia europea, dagli inizi del Cristianesimo, come se non vi fossero state altro che preoccupazioni di ordine esclusivamente politico, sia da parte dei sovrani, sia da parte della Chiesa; d'altra parte, su diversi punti vi sono asserzioni difficilmente conciliabili con le autentiche nozioni tradizionali. Benché l'autore faccia qualche allusione all'«Iniziazione», è difficile sapere esattamente che cosa intendesse; c'è da temere che con questo termine volesse indicare, almeno all'epoca in cui scrisse questo libro, nulla di più o di diverso di un insegnamento di un grado superiore a quello impartito nelle Università, e anche questo è abbastanza deludente, poiché ciò che manca a una tale concezione è precisa-

² P. 168 dell'edizione italiana [N.d.T.].

mente ciò che, da un punto di vista iniziatico, rappresenta tutto l'essenziale. Quanto alla Sinarchia, se la si considera soltanto come un progetto di «costituzione europea», è valida tanto quanto molte altre, e le obiezioni che sarebbe il caso di fare verterebbero non tanto sul principio, quanto sulle modalità dell'organizzazione proposta, e anche sulle difficoltà, probabilmente insormontabili, che incontrerebbe la sua realizzazione in condizioni come quelle attuali.

R. POUYAUD, *Du «Cubisme» à la peinture traditionnelle* (Imprimerie générale de la Nièvre, Clamecy) – Abbiamo già parlato qui di un altro opuscolo dello stesso autore (nel numero di gennaio-febbraio 1946); in questo ha saputo riassumere in poche pagine, e con una chiarezza di cui non possiamo che complimentarci, un certo numero di nozioni essenziali sulla pittura considerata dal punto di vista tradizionale: leggi relative al piano e ai suoi movimenti (i moderni hanno dimenticato che un quadro è una superficie piana), simbolismo delle forme, dei numeri e dei colori. Nel saggio storico iniziale, notiamo soprattutto un curioso raffronto, per quanto riguarda il ruolo di certe forme simboliche e in particolare della spirale, tra la tradizione celtica e quella cristiana; è un argomento che meriterebbe sicuramente di essere trattato con maggiore ampiezza. L'unica critica che dobbiamo esprimere è questa: parla innanzi tutto di «cicli», applicando questa parola soltanto al periodo di sviluppo delle civiltà e delle forme tradizionali particolari, senza che nulla indichi che si tratta solo di cicli minori, che si integrano in altri molto più ampi; poi, in un altro passaggio, si menziona incidentalmente il ciclo corrispondente alla durata della precessione degli equinozi; può derivarne qualche confusione tra i lettori non prevenuti e che, avendo potuto credere fino a quel momento che si trattasse solo di una nozione di ordine esclusivamente storico, non capiranno quale rapporto può esistere tra queste due cose, e di conseguenza quale sia la vera natura delle leggi cicliche. Beninteso, tutto ciò non inficia questo studio e, per capire meglio lo spirito con cui è stato scritto, non saprem-

mo fare altro che riprodurre le ultime righe: «Il pittore, se vuol fare opera tradizionale, deve adattare i simboli universali alla tecnica del piano, come intuirono i primi cubisti, fare della sua opera un microcosmo utilizzando le leggi cosmiche; costituirà così la nuova forma propria del ciclo futuro, ma non deve dimenticare che per beneficiare appieno dell'illuminazione che costituisce la via tradizionale, deve avere costantemente in mente l'universale e che a una simile altezza le individualità non contano più».

1950

STANISLAS DE GUAITA - OSWALD WIRTH, *Le Problème du Mal*, prefazione e postfazione di Marius Lepage (Éditions du «Symbolisme», Levallois-Perret) – Si sa che Stanislas de Guaita morì senza portare a termine l'opera che aveva intrapreso con il titolo generale di *Le Serpent de la Genèse*; erano stati pubblicati solo due volumi e, del terzo e ultimo, *Le Problème du Mal*, aveva scritto solo pochissime parti, i sommari di qualche capitolo e diversi frammenti, redatti più o meno completamente. Questi frammenti, corrispondenti a quattro capitoli sui sette che l'opera avrebbe dovuto avere come le precedenti (e comunque solo i primi due sono relativamente completi), in occasione del cinquantenario della sua morte sono stati riuniti nel presente volume, accompagnati dai commenti aggiunti da Oswald Wirth, che era stato suo segretario e che a sua volta non terminò mai l'opera. Molto tempo fa, quasi un quarto di secolo, avevamo preso conoscenza di questi commenti, e, per quanto ci ricordiamo, non sembra che l'autore li abbia in seguito modificati; allora fummo colpiti dal contrasto abbastanza curioso con il testo di Guaita, e non solo nella forma, che in fondo sarebbe stato naturale, ma anche per il contenuto, poiché, pur essendo stati scritti con l'intenzione di continuare la sua opera per quanto possibile, la verità è che procedono da tutt'altra mentalità e corrispondono a un punto di vista affatto diverso. Guaita, che dal punto di vista intellet-

tuale era molto superiore alla maggior parte degli altri rappresentanti della scuola occultista della fine del secolo scorso, nondimeno aveva necessariamente qualche tratto della loro mentalità, ed è possibile accorgersene anche qui, in particolare per l'importanza accordata a cose che non la meritavano di certo, come per esempio le straordinarie divagazioni di Louis Michel de Figanières; come gli altri, ignorava pressoché tutto delle dottrine orientali e, in particolare, ha conosciuto quelle dell'India solo attraverso le deformazioni teosofiste; ma, malgrado questi difetti, che in un certo senso rendono «datata» la sua opera, e che verosimilmente si sarebbero corretti con il tempo, tutto ciò che ha scritto testimonia una «tenuta» che non accetta confronti con le altre produzioni della stessa scuola, come per esempio le opere di volgarizzazione di un Papus.

In quello che ha lasciato del *Problème du Mal*, si è ispirato soprattutto ai lavori di Fabre d'Olivet, e non possiamo assolutamente lamentarcene, anche se, entrando nei particolari, dobbiamo constatare che si fida eccessivamente delle interpretazioni di questo autore che, bisogna dirlo, non sono tutte ugualmente sicure, ma che, nell'insieme, rappresentano comunque qualcosa di cui, in Occidente, è difficile trovare altrove l'equivalente. Il punto di vista di Guaita è qui, come quello di Fabre d'Olivet, essenzialmente cosmologico, e si può dire anche metafisico, dal momento che la cosmologia, considerata tradizionalmente, non può mai essere separata dai principi metafisici, di cui costituisce una delle applicazioni più dirette. Al contrario, con Oswald Wirth si «scende» in un certo senso a un livello molto diverso, poiché, come altri hanno già notato prima di noi, il suo punto di vista è quasi esclusivamente psicologico e morale; evidentemente, qui risiede il motivo principale del contrasto di cui parlavamo più sopra, e il raffronto dei due testi presenta d'altronde un indubbio interesse proprio per questa differenza. Non è poi l'unica che si possa rilevare: Guaita aveva fondato il piano schematico della sua opera sui Tarocchi, ma, se questi gli avevano fornito il quadro generale, in realtà il contenuto della maggior parte dei capitoli ha solo una lontana relazio-

ne con gli «arcani» corrispondenti; al contrario, Wirth si è ricollegato continuamente ai Tarocchi, o almeno a quello dei loro molteplici significati che era in relazione con il suo punto di vista personale, sicché, in effetti, il suo contributo si rivela essere un commento dei Tarocchi, o di uno dei loro aspetti, più che il pensiero di Guaita; ecco un curioso esempio di come ognuno, pur volendo trattare uno stesso argomento, lo considera inevitabilmente secondo la propria «ottica» particolare. Marius Lepage, da parte sua, nei capitoli che ha aggiunto sotto forma di una lunga «postfazione» e che non sono affatto i meno interessanti, non ha preteso di continuare ciò che avevano fatto i suoi predecessori, e ha avuto ragione, perché sarebbe stata, sembra, un'impresa davvero disperata; ma l'ha portata a termine felicemente aggiungendo altre prospettive. Espone le soluzioni del «problema del male» che si ritrovano nel Cristianesimo e nel Buddhismo, dove si ammantano di una sfumatura più o meno sentimentale, poi quella, puramente metafisica, fornita dal *Vêdânta*; è non meno notevole l'ampio spazio dato alle dottrine orientali, cosa che con l'atteggiamento di Guaita a questo proposito, e peraltro anche con quello di Wirth, forma un altro contrasto in cui si può vedere quasi un segno caratteristico di due epoche che, pur non essendo molto lontane fra loro, sono comunque nettamente distinte. In un ultimo capitolo, Marius Lepage esamina alcune concezioni moderne, che possono essere definite più o meno strettamente «razionaliste»; forse ci si può rammaricare che sembri assegnare loro nell'insieme della sua esposizione un'importanza che non possiamo non ritenere sproporzionata, e soprattutto che non abbia indicato più esplicitamente che non si possono mettere sullo stesso piano delle concezioni tradizionali. Sia come sia, questo lavoro costituisce in ogni caso un contributo importante allo studio di una questione che tante controversie ha suscitato e di cui, pur non avendo la pretesa di risolverne tutte le difficoltà, dichiara e puntualizza in modo eccellente qualcuno degli aspetti principali.

GIUSEPPE PALOMBA, *Introduzione all'Economica* (Pellerano del Gaudio, Napoli) – Il contenuto di quest'opera è la trascrizione

zione di un corso tenuto all'Università di Napoli, ma che, per lo spirito con cui è concepito, differisce profondamente, e per fortuna, da quello che sono in genere i corsi universitari e i corsi di economia politica in particolare. D'altra parte, è possibile accorgersene fin dalla prima pagina, poiché il libro porta in epigrafe questa citazione del nostro collaboratore F. Schuon: «In definitiva, esistono soltanto due possibilità: civiltà integrale, spirituale, che implica abusi e superstizioni, e civiltà frammentaria, materialista, progressista, che implica certi vantaggi terreni, ma esclude ciò che rappresenta la ragion sufficiente e il fine ultimo di qualsiasi civiltà. La storia può provare che non vi è altra scelta. Il resto è retorica e chimera». L'autore si è proposto in primo luogo di dare, o piuttosto di restituire, all'«economia» un senso legittimo, mostrando che le parole greche da cui è composto questo termine avevano in origine, oltre al senso materiale che è l'unico che gli si attribuisce oggi, tutt'altro significato, di ordine propriamente spirituale, che si riferisce ai principi stessi di cui questa scienza doveva essere un'applicazione in campo sociale; questo vale anche per la parola «politica», in quanto era la concezione antica e tradizionale della «città» (e questo ci rammenta le considerazioni dello stesso tipo esposte da A.K. Coomaraswamy in *What is Civilization*). Descrive quello che dev'essere un'autentica economia tradizionale, portando a esempio l'organizzazione corporativa del Medioevo; a questo proposito, insiste soprattutto su due caratteristiche che si devono necessariamente ritrovare in ogni società di tipo tradizionale: «il senso religioso della vita e dell'essere, e il senso della gerarchia basato esclusivamente su valori di ordine spirituale». Spiega in seguito in quali circostanze furono abbandonate le concezioni economiche medievali, e le fasi successive attraversate, dal Rinascimento all'epoca attuale, da quelle che le sostituirono: prima il «mercantilismo», poi il «capitalismo», con il predominio sempre più esclusivo del punto di vista «materialista» e «quantitativo»; l'economia detta «borghese» fornisce, come non manca di segnalare l'autore, abbondanti esempi di ciò che abbiamo scritto nel *Regno della Quantità*. In tutto ciò ci sono numerose considerazio-

ni del massimo interesse, che purtroppo non possiamo esaminare qui nei particolari: d'altronde i capitoli più importanti dal nostro punto di vista sono soprattutto i primi, perché il seguito è necessariamente molto più tecnico e non siamo competenti per apprezzarlo, ma possiamo almeno renderci conto che, attraverso tutti questi sviluppi, i princìpi direttivi posti all'inizio non vengono mai persi di vista. Facciamo i più vivi complimenti al professor Palomba per il coraggio dimostrato reagendo così, in ambito universitario, contro le idee moderne e ammesse ufficialmente, e non possiamo che consigliare la lettura di questo libro a tutti coloro che sono interessati a tali questioni e conoscono l'italiano, perché ne ricaveranno il massimo profitto.

ROBERT AMADOU, *L'Occultisme, Esquisse d'un monde vivant* (R. Julliard, Paris) – L'autore, invece di riservare, come si dovrebbe, il nome di «occultismo» alle concezioni specificamente moderne per cui è stato inventato, lo estende indebitamente, sulla base di qualche apparente somiglianza, alle cose più disparate e in realtà addirittura più contrarie. Confonde sotto uno stesso termine le diverse forme dell'esoterismo tradizionale autentico e le loro molteplici deviazioni e contraffazioni, citando indistintamente le une e le altre, e mettendo tutto sullo stesso piano, per non parlare delle scienze dette «occulte», delle arti divinatorie e altre cose di questo tipo. Si possono facilmente immaginare le contraddizioni e gli equivoci che risultano da una simile mescolanza, in cui il meglio e il peggio sono confusi in un groviglio inestricabile; l'autore non sembra nemmeno accorgersi che gli capita di citare con approvazione degli scritti che sono in opposizione formale con le proprie tesi; così, giunge addirittura a menzionarci applicando la qualifica di «occultista», che è veramente il colmo! Come se questo difetto non fosse sufficiente, vi è anche un grave errore di prospettiva, nel modo in cui sono considerate tutte queste cose, dal momento che vengono presentate come elementi di una «filosofia»; ora, se si tratta di dottrine tradizionali, esse sono evidentemente di tutt'altro ordine, e se invece si tratta solo delle loro contraffazioni, sono comunque una cosa comple-

tamente diversa, che in ogni caso non può rientrare nella cornice del pensiero filosofico. Confessiamo di non aver ben capito che cosa intende con «mondo vivente», a meno che non sia una maniera di distinguere la concezione che espone da quella che emerge dalla scienza ordinaria e che allora sarebbe indubbiamente considerata come quella di un «mondo morto»; ci ricordiamo, in effetti, di avere udito una volta un linguaggio del genere da parte di certi occultisti; ma che cosa possono significare espressioni come quelle che a loro volta ricorrono spesso, di «mondo occultista» e addirittura di «fenomeni occultisti»? Non si può dire che in tutto ciò non si trovino dei punti di vista interessanti su certi dettagli; ma l'insieme, diciamolo chiaramente, è un autentico caos, e ci dispiace per gli sventurati lettori che non avranno a disposizione, su tutti gli argomenti che vengono affrontati, altre fonti d'informazione meglio «chiarite» e più degne di fiducia; un libro simile non può assolutamente far altro che contribuire ad aumentare il disordine intellettuale della nostra epoca, di cui è a sua volta un perfetto esempio.

ROBERT AMADOU - ROBERT KANTERS, *Anthologie littéraire de l'occultisme* (R. Julliard, Paris) – La particolarità più sconcertante, a prima vista, di questa raccolta dedicata all' «occultismo», è che non vi compare il nome di nemmeno uno scrittore occultista (a meno che Péladan non sia considerato tale, cosa che può risultare vera fino a un certo punto); la spiegazione di questa bizzarra risiede parzialmente nella confusione che abbiamo rilevato nell'opera precedente, e che si esprime di nuovo nell'introduzione di quest'ultima. Tuttavia, diciamo solo in parte, perché vi è anche dell'altro: è che gli autori hanno voluto fare un'antologia «letteraria»; secondo il loro modo di vedere, significa che perché un testo abbia il diritto di esservi riprodotto, occorre che la sua forma sia «bella»; sembra perciò che, tra gli occultisti nel senso proprio del termine, non ne abbiano trovati che rispondessero a questo criterio. Per la verità, non vediamo bene che genere di «bellezza» si possa trovare in certi brani citati, come per esempio la descrizione abbastanza ripugnante di una messa nera da parte

di Huysmans (in base alle informazioni fornite, come è noto, dal famigerato abate Boullan), o, da un altro punto di vista, la descrizione particolareggiata di un'organizzazione amministrativa, fosse pure immaginaria, come quella della «Città delle Espiazioni» di Ballanche; ma evidentemente, come tutto quello che attiene alla «letteratura», si tratta solamente di gusti personali e di apprezzamento «soggettivo»; quanto alla pretesa di considerare «letterariamente» gli scrittori dell'antichità e del Medioevo, bisogna vedervi naturalmente uno dei soliti effetti dell' «estetismo» moderno. C'è anche un altro criterio che è, sostengono, la «conformità tradizionale»; su questo punto, ci permettiamo di dubitare fortemente della competenza degli autori, e ci chiediamo soprattutto che cosa succederà nell'antologia «filosofica» che hanno preannunciato. Sia come sia, i testi stessi, se non altro, mantengono pur sempre il loro valore intrinseco, nonostante le riserve che si possono avanzare sullo spirito che presiede alla loro raccolta; sotto certi aspetti, d'altronde, l'insieme è abbastanza curioso, ed è veramente significativo che una raccolta che inizia con Esiodo, Pitagora e Platone si chiuda con André Breton!

Recensioni di articoli di riviste

pubblicate dal 1931 al 1950 in *Le Voile d'Isis*,
diventato *Études Traditionnelles* nel 1937

Il numero di novembre-dicembre di *Atlantis* è in gran parte consacrato alla riproduzione dei discorsi pronunciati nel «terzo convivio platonico». Peraltro, una nota che pretende di rispondere alla nostra precisazione precedente, ci obbliga a qualche nuova osservazione: 1° l'uso del «noi» è una questione, non di «semplicità» o del suo contrario, ma di uso comune e di convenienza (come l'abitudine di scrivere i nomi propri con la maiuscola); questo plurale, inoltre, è suscettibile di un interessante significato iniziatico; 2° non è perché Le Cour, impressionato più del dovuto dalle fantasticherie del defunto De Sarachaga, crede di trovare *Agni* e *Aor* in *Ag-ar-Tha* o in qualsiasi altro nome, che siamo obbligati ad ammetterlo; 3° abbiamo sempre provato un interesse men che mediocre confronti dello Gnosticismo, in primo luogo perché attualmente è difficilissimo sapere esattamente che cosa fu in realtà, e poi perché in ogni caso la sua forma greca è per noi tra le più ripugnanti; 4° tutte le forme regolari della Tradizione si equivalgono, di conseguenza, le stesse cose, pur espresse in modi diversi, si trovano allo stesso tempo nell'Induismo, nel Taoismo, nell'Islam esoterico ecc.; non abbiamo mai considerato i fatti in nessun altro modo; 5° del resto, è da quasi un quarto di secolo che ci occupiamo di questioni iniziatiche e non abbiamo mai variato nulla, e augureremmo a qualcuno di poter dire altrettanto; 6° infine, non siamo tenuti a comunicare a Le Cour o a qualsiasi altro «ricercatore» quello che possediamo o non possediamo; per quanto riguarda in particolare il «potere delle chiavi», così come abbiamo fatto intendere in *Autorità spirituale e potere temporale*, daremo spiegazioni quando lo riterremo necessario; fino ad allora, non «si vedrà» nulla, se non ciò che vorremo lasciar vedere, e Le Cour, che lo voglia o no, dovrà rassegnarsi. Aggiungiamo che non occorre «possedere le chiavi dell'ermetismo» per sapere che la festa di san Giovanni non è diventata quella del Sacro Cuore, o che gli animali chiamati «lemuri» non vivono affatto in Asia Centrale, ma in Madagascar...

In *La Flèche* (numero del 15 gennaio), troviamo, accanto a una conferenza sul satanismo, un articolo che termina con questa affermazione perentoria: «È l'Occidente che sa la verità, ed è dall'Occidente che verrà la salvezza». Non ci dispiace che cose del genere siano dette in un luogo simile; ecco delle reclute veramente compromettenti per i «difensori dell'Occidente»!

Atlantis (numero di gennaio-febbraio) annuncia l'intenzione di dedicarsi più che in passato allo studio del simbolismo. Un articolo di Ph. Lebesgue, intitolato *La naissance des symboles* si ispira ampiamente a *Barddas*, apparso recentemente proprio qui. In un altro articolo, Paul Le Cour parla dello *swastika*, in cui vorrebbe vedere «il simbolo della forza»; non prenderà sul serio l'utilizzo che ne fanno i «razzisti tedeschi»?

Atlantis (numero di giugno-luglio) pubblica una conferenza di J. Toutain sul *Mythe de Phaéton* – Poiché Paul Le Cour sente la necessità di attaccarci di nuovo su questo stesso numero, gli comunichiamo: 1° che non siamo tenuti a rendere conto a lui delle ragioni particolari per le quali abbiamo dovuto, in una certa epoca, constatare di persona che cosa fossero realmente diverse organizzazioni che si qualificavano più o meno giustamente come «iniziatiche»; 2° che il termine «Gnosi» significa esattamente «Conoscenza», cosa che non ha nulla a che vedere con lo «gnosticismo» e che, da parte nostra, non l'abbiamo mai inteso in nessun altro senso; 3° che, dopo quel periodo abbastanza lontano di cui parla, siamo cambiati così poco che potrà ritrovare, con la firma a cui allude, articoli il cui contenuto è riprodotto integralmente, con ulteriori sviluppi, in alcuni dei nostri libri più recenti. Quanto all'ermetismo, sul quale il nostro articolo qui pubblicato nel maggio scorso pretendeva di fornire solo un accenno generale, che non aveva nulla a che fare con determinate conoscenze precise di cui non è il caso di parlare ora, è soltanto, ripetiamo, un aspetto secondario della tradizione; per giunta, non vediamo in che cosa l'ermetismo cristiano possa essere più «essenziale» dell'ermetismo islamico, o della parte corrispondente di al-

tre forme tradizionali... Ma vale poi la pena di prendere in considerazione le opinioni di qualcuno che trova straordinario capovolgere le parole *Marocco* e *Suez*, senza sospettare che non sono altro che una volgare corruzione dei nomi arabi *Merâkesh* ed *Es-Swês*? Non possiamo d'altronde stupirci di nulla da parte dell'autore di una nota sul «*baragouin*¹» (numero di marzo), in cui si legge questa prodigiosa affermazione: «In ebraico, *BaRa*, prima parola della Genesi, significa *inizio*»! Mossi a compassione, non avevamo citato questa frase a suo tempo, ma questi scherzi di cattivo gusto si prolungano un po' troppo; perciò è meglio che paul le cour (senza maiuscole, dal momento che ci tiene tanto) impieghi il tempo a disposizione meditando sui misteri del termine *bafuna*, e applichi a se stesso quello che certamente potrà scoprire grazie alla sua straordinaria perspicacia!

1932

Psyché (numero di ottobre) pubblica un articolo di Gabriel Huan dal titolo *Orient et Occident ou le conflit des métaphysiques* (plurale ammirevole): da un riassunto parecchio confuso delle idee esposte nelle nostre opere, e anche in quelle di Matgioi, l'autore pretende di trarre delle conclusioni completamente opposte a quello che affermiamo (indubbiamente pensa di sapere meglio di noi quello che volevamo dire), e ciò per trovare una cosiddetta contraddizione tra le dottrine orientali e il Cristianesimo; non occorre dire che di quest'ultimo si fa la concezione più essoterica e più sentimentale che si possa immaginare.

In *Psyché* (numero di febbraio), A. Savoret (che, detto per inciso, ignora completamente il senso del termine «*recipiendaire*», cioè «nuovo eletto») intitola *Délivrance ou salvation?* un artico-

¹ Linguaggio o parlata incomprensibile. Deriv. dal bretone «*bara*», «pane», e «*gwin*», «vino», parole con cui i contadini della Bretagna domandavano ospitalità nelle locande [*N.d.T.*].

lo in cui prosegue il compito iniziato dal suo collega G. Huan, che consiste nel cercare delle pretese opposizioni tra il Cristianesimo e le dottrine orientali; naturalmente, ce l'ha in particolare con noi. Quello che emerge soprattutto da questo articolo è che i suoi «occhi di Occidentale», come dice lui stesso, sono del tutto incapaci di discernere le cose di cui parla, a tal punto da non accorgersi che anche la «salvazione» (si dice «salvezza») ha un posto nelle dottrine orientali, come corrispondente a uno stato ancora «umano», che non ha assolutamente nulla a che vedere con la «Liberazione». Soffermarsi ulteriormente sarebbe una perdita di tempo; notiamo però, nelle recensioni che appaiono alla fine del medesimo numero, gli elogi significativi decretati a un certo libro... deplorabile, che ci forniscono una nuova e interessante indicazione sulle ramificazioni più o meno sotterranee dell'attuale campagna «antiorientale».

Finora non avevamo mai preso in considerazione gli attacchi, di tono a volte abbastanza increscioso, di P.E.-B. Allo, prima in diversi articoli della *Revue des Jeunes*, poi, più di recente, in un libro intitolato *Plaies d'Europe et baumes du Gange*; ecco però che il medesimo polemista fa apparire, in *Vie Spirituelle* (numero del 1° febbraio), un libello di 35 pagine dal titolo *Le sens de la Croix chez les ésoteristes*, che ha la pretesa di rispondere al nostro *Simbolismo della Croce*. Non abbiamo né il tempo, né la voglia di rispondere a vane ciance filosofiche; ci muoviamo su tutt'altro terreno e non abbiamo concessioni da fare ai punti di vista «profani». Del resto, a che scopo cercare di convincere qualcuno che si ostina a parlare di «panteismo» e di «quietismo», dopo tutto quello che abbiamo detto contro le dottrine che questi termini indicano legittimamente, che scambia l'*adwaita-vâda* con il «monismo» e si mostra incapace di afferrare la distinzione fondamentale tra il «Sé» e l'«Io»? Non confessa egli stesso questa incomprendimento, in modo assolutamente esplicito, dichiarando che certe concezioni sono «incomprensibili per la sua intelligenza profana»? D'altra parte, sembra credere che scriviamo in chissà quale gergo, poiché, quando diciamo «forma», traduce con «ani-

ma», cosa che non c'entra affatto; ci attribuisce contemporaneamente una *Weltanschauung* (che cosa vuol dire?), una prospettiva «mistica» che ci è completamente estranea (è vero che parla di «mistica da iniziato», che è una contraddizione in termini), una «negazione del soprannaturale», che per noi, al contrario, è l'unica cosa che conta (non abbiamo spiegato a sufficienza che cosa significa etimologicamente il termine «metafisica»?); qualifica come «magiche» le estensioni dell'essere umano di cui abbiamo parlato, mentre abbiamo ripetuto all'infinito quanto per noi la magia fosse una cosa trascurabile (ed è curioso che sembri non accorgersi che dette estensioni comprendono soprattutto l'«immortalità» estesa al senso religioso); ostenta di applicarci a più riprese l'etichetta di «spiritualista», dopo che ci siamo presi la briga di spiegare che spiritualismo e materialismo erano per noi esattamente lo stesso... e ugualmente insignificanti; come riconoscersi in mezzo a tutto questo guazzabuglio? Comunque sia, quanto a lui, ragiona come il più grossolano materialista, per esempio a proposito delle idee matematiche, a cui attribuisce un'origine puramente empirica (sembra confondere la matematica pura con le sue applicazioni fisiche e le figure geometriche con i disegni); e che considera come una semplice «creazione dello spirito umano» (quali poteri straordinari gli attribuiscono, a volte, questi predicatori di «umiltà»!); e ci rimprovera di non aver usato piuttosto dei «simboli biologici»! In primo luogo, il simbolismo matematico esiste tradizionalmente, e non dobbiamo né inventare, né innovare, ma esporre ciò che è; poi, questo simbolismo si riferisce, checché ne dicano, a un ordine di realtà più elevato di quello che costituisce il mondo sensibile, e del tutto indipendente dalla nostra fantasia; infine, quando si prendono a prestito i simboli dall'ordine sensibile, cosa che può accadere, non hanno comunque nulla a che vedere con le teorie della scienza moderna, di cui non dobbiamo preoccuparci. A proposito di «simboli biologici», è curioso veder presentare come un'obiezione contro di noi il fatto che «mai un essere sviluppato rientra nel suo germe»; ora, si dà il caso che anche noi abbiamo indicato questo fatto nell'*Errore dello spiritismo* come un'analogia che

poteva aiutare a far capire l'impossibilità della reincarnazione; ma il nostro contraddittore non confonde addirittura la «trasmigrazione» con la «metempsicosi»? Sarebbe meglio astenersi dal parlare di ciò che non si sa; così si eviterebbe, per esempio, la ridicolaggine di scambiare il *nirukta* con l'etimologia (e che ci importano le «leggi della semantica» e altre invenzioni dei filologi profani, che non hanno mai neppure sospettato che cosa sia una «lingua sacra»?) o di vedere una fantasia gratuita nella formazione della croce dalla riunione delle due lettere arabe *alif* e *be*, una cosa così elementare e generalmente nota che si insegna normalmente ai bambini nei *katâtib*... Ma il nostro polemista qui parla di «rapporti fortuiti», cosa che dimostra, ahimè, che crede all'esistenza del caso; e non è forse un altro modo di manifestare inconsapevolmente la propria ignoranza? D'altra parte, è fortemente intriso dei pregiudizi dello scientismo evoluzionista, di cui riprende, da bravo «storico delle religioni», i soliti luoghi comuni sui «popoli-fanciulli», le «credenze primitive», i «sistemi ingenui nati da immaginazioni puerili», i «miti esplicativi infantili che personificavano gli agenti naturali» (è così che Auguste Comte interpretava la teologia), e altre frottole dello stesso livello; e, per quanto riguarda la «Tradizione primordiale», giunge a definirla «questa specie di rivelazione che l'umanità avrebbe ricevuto alle origini da non si sa dove», cosa che, da parte di un religioso cattolico, è veramente un po' forte: non ha mai sentito parlare del Paradiso terrestre? E dal momento che, con lo spauracchio del «panteismo», sembra voler gettare sospetti sul carattere di questa «Tradizione primordiale», gli diremo invece che essa in realtà costituisce il «monoteismo» più trascendente e più assoluto! Quanto a ciò che dice riguardo ai significati superiori contenuti nella Bibbia e nel Vangelo (che ci sono e non possiamo farci nulla), ma che per il suo partito preso di «essoterismo» esclusivo si rifiuta di vedere, il fatto che non siano per nulla opposti al senso letterale e storico sembra imbarazzarlo in modo tutto particolare; tutt'al più, le sue argomentazioni su questo punto potrebbero riassumersi abbastanza esattamente in questi termini: quel che distingue essenzialmente il Cristianesimo da qualsiasi

altra dottrina, è che non significa niente e non deve significare niente; è un'affermazione che gli lasceremo, poiché, per quanto ci riguarda, ne abbiamo un'opinione migliore... Ma basta così; agguinceremo soltanto, a scanso di equivoci, che non abbiamo mai voluto «convincere» chicchessia, essendo decisamente contrari a qualsiasi proselitismo, e che, d'altra parte, non avendo niente a che fare con un qualsiasi insegnamento occidentale, non siamo stati affatto «educati» in «cerchie» di pseudoesoteristi, che abbiamo sempre giudicato con la più implacabile severità, e che ai nostri occhi sono soltanto dei volgari «profani»; ma i nostri avversari saranno mai abbastanza in buona fede per tener conto di queste osservazioni? – All'inizio di questo lungo articolo, così perfettamente inutile dal nostro punto di vista, appare però una frase che, da sola, è molto più interessante di tutto il resto, perché ci ha permesso di fare un raffronto veramente straordinario. P. Allo scrive testualmente: «Il lettore meno attento deve dubitare, vedendo l'illustrazione in copertina che rappresenta Ganesha, il dio indù con la testa di elefante, e leggendo che l'opera è dedicata alla memoria di un saggio musulmano ed è datata dall'anno dell'egira, di trovarvi ben altro che la spiritualità cristiana». E paul le cour, nell'articolo citato più sopra: «In effetti, è strano che un'opera sulla croce porti in copertina l'immagine del dio Ganesha con la testa di elefante... e poi leggere una dedica a uno sheik (sic!) arabo discepolo della mezzaluna (!), vederlo datato di un anno dell'Egira (ri-sic!) e leggere che è il seguito di un'opera sul *Vêdânta*; in tutto questo non c'è nulla di cristiano». Come si incontrano bene costoro! La concordanza si spinge anzi un po' troppo lontano, e saremmo solo tentati di domandare: quale dei due ha copiato l'altro? A meno che, data la simultaneità dei due articoli, qualcun «altro» non abbia dettato a entrambi questa stessa frase... sensazionale!

Atlantis consacra la maggior parte del numero di luglio-agosto all'*Humanisme*; nulla di veramente sensazionale, ma constatiamo una volta di più quanto i significati attribuiti a questo termine spesso divergano da quello che gli appartiene in proprio, e

che la sua stessa derivazione fa apparire con assoluta evidenza. — paul le cour si permette di scrivere, a proposito del nostro articolo su *Hermès*, che non ci eravamo «mai occupati finora di accostamenti verbali», mentre se ne incontrano in abbondanza in quasi tutti i nostri libri! D'altra parte, non ci è mai passato per la mente di rivendicare la proprietà di quelli che segnaliamo, per il semplice motivo che sappiamo che sono veri, e che solo l'errore o la fantasia possono appartenere in proprio agli individui. Che paul le cour richieda un brevetto per un accostamento come quello di *Sibilla* e *Cibele* (come se le lettere «s» e «k» avessero mai potuto essere equivalenti!) o per il suo *Iberborea* e altri «berberismi», nulla di meglio; ma una vera comunanza della radice di due parole può essere constatata da chiunque voglia prendersi la briga di farlo; e, seriamente, si crede davvero l'inventore del nome di *Quetzalcohuatl*, che, con tutta la migliore buona volontà, è impossibile tradurre diversamente da «uccello-serpente»? Quanto all'ermetismo, sui cui ritorna un'altra volta, crede di poter obiettare (confondendo d'altra parte «trinità» con «ternario») che «alla sua base vi è un'idea metafisica»; supponiamo che voglia dire «al suo principio»; ora, abbiamo detto e ripetuto in ogni occasione che questo è precisamente il carattere essenziale di ogni scienza tradizionale, a qualsiasi ordine appartenga, cosmologico o altro. Così, in poche righe, abbiamo le prove di qualcosa che sospettavamo già da tempo: il fatto che paul le cour, che s'impiccia così volentieri dei nostri lavori, non li ha mai letti; sia perciò così gentile da cominciare a rimediare a questa deplorevole negligenza, ma, soprattutto, leggendo «come fanno tutti», e non nel modo, davvero troppo «personale», in cui decifra certe iscrizioni!

La rivista *Études* (numero del 20 luglio) contiene un articolo di P. Lucien Roure intitolato *Le secret de l'Orient et René Guénon*; è dello stesso ordine di quello di P. Allo di cui abbiamo dovuto occuparci qualche mese fa, nel senso che il suo scopo principale sembra quello di negare l'esistenza di qualsiasi esoterismo. Qui la negazione è soltanto un po' meno «massiccia»; così, P.

Roure ammette che esista un certo simbolismo, ma alla condizione di vedervi un significato molto piatto e scontato; come mai, avendo «letto il Vangelo», come dice, e anche più che letto, così come gli altri Libri sacri, vi abbiamo trovato tutt'altro che le banalità morali e sociali che si è convenuto di vedervi comunemente, e che non richiederebbero affatto un'ispirazione divina? E che cosa dobbiamo pensare del singolare comportamento di quelli che, volendo atteggiarsi a difensori del Cristianesimo, non sanno più che cosa fare per rimpicciolirlo e ridurlo a proporzioni che non hanno più nulla di trascendente o sovrumano? Notiamo anche un'altra incongruenza, non meno bizzarra: pretendono di opporci le affermazioni dei «critici» orientalisti: «le Scritture vediche formano una raccolta compilata in epoca tarda, i brani denotano un'evoluzione certa delle credenze e delle pratiche» e così via; si sono dimenticati di che cosa hanno fatto della Bibbia e del Vangelo i compari di questi «critici» usando esattamente gli stessi metodi, cosiddetti «scientifici»? Quanto a noi, non ammettiamo, né in un caso, né nell'altro, le conclusioni di questa pseudoscienza, in cui vediamo solo pure e semplici frottole, ed è l'unica posizione logica; non è contribuendo a demolire la tradizione degli altri che si può sperare di mantenere la propria! Per giunta, i procedimenti di P. Roure sono di raro semplicismo: non ha mai sentito parlare del simbolismo di Giano, quindi questo non è altro che «pura fantasia»; il senso profondo di certi raffronti tra parole gli sfugge, perciò sono soltanto «prestidigitazione verbale»; non capisce niente di quanto abbiamo scritto sul «simbolismo dell'Arca» e si affretta a dichiararsi «deluso»; gli egittologi non attribuiscono nessun «valore misterioso» alla «croce ansata», quindi non deve averne; la storia ufficiale riconosce ai legislatori primordiali solo un ruolo «pubblico», quindi «il loro ruolo non ha nulla di segreto»; conosce solo pochissime rappresentazioni antiche della croce, dunque «essa occupa una posizione trascurabile» e appare indubbiamente solo «a titolo di ornamento secondario»; allorché la parola «croce» non appare esplicitamente in certi testi, non si tratta del simbolismo della croce ecc. Prendiamo degli esempi a caso, e non vorremmo insistere oltre

su questi infantilismi; eppure dobbiamo citare ancora una frase, veramente ammirevole per il suo «modernismo», a proposito dei Re Magi: «oggi si è d'accordo di considerarli più semplicemente dei saggi o dei personaggi dediti agli studi scientifici»; indubbiamente qualcosa di simile ai professori della Sorbona o ai membri dell'Institut! D'altra parte, se non abbiamo indicato tale o tal'altra cosa nelle nostre opere, è perché non aveva niente a che fare con il fine che ci proponevamo, che non è quello di soddisfare delle curiosità da archeologi; abbiamo di meglio da fare, e non ci dispiace consacrare tutto il nostro tempo a realtà ben più serie e importanti; purtroppo, però, dubitiamo che P. Roure sia in grado di capirlo, vedendo come parla di «erudizione», che è proprio la cosa che più disprezziamo; ci crederà, se diciamo che in tutta la vita non siamo mai entrati in una biblioteca pubblica e non abbiamo mai provato il minimo desiderio di farlo? Speriamo comunque che ci faccia l'onore di ammettere che nessuna tradizione è «venuta a nostra conoscenza» tramite degli «scrittori», soprattutto occidentali e moderni, cosa che sarebbe alquanto ridicola; le loro opere ci hanno solo fornito una buona occasione per esporla, il che è completamente diverso, e questo perché non siamo tenuti a informare il pubblico sulle nostre autentiche «fonti», e d'altronde queste non comportano «referenze»; ma, ancora una volta, il nostro contraddittore sarà in grado di capire che, in tutto ciò, si tratta di conoscenze che non si trovano affatto nei libri?² Ci dispiace dovergli dire in tutta franchezza: non ci sembra per nulla adatto ad aprire il mondo arcano, fosse anche uno di quelli che la sua religione presenta invano agli «essoteristi» come lui, che hanno «occhi e non vedono, orecchie e non odono»... Aggiungeremo un'ultima osservazione: poiché gli occultisti, questi falsari dell'esoterismo, si sono impadroniti di certe cose che ci appartengono in modo legittimo, peraltro deformandole quasi co-

² Dal momento che P. Roure sembra preoccuparsi per l'esattezza della «documentazione», gli facciamo notare due errori che abbiamo rilevato nel suo articolo: le opere di Saint-Yves d'Alveydre (nato nel 1842, morto nel 1909) appartengono al XIX secolo, non al XX; il nostro studio sul *Re del Mondo* è apparso nel 1927 e non nel 1930.

stantemente, dobbiamo forse abbandonarle ed evitare di parlarne, sotto la minaccia di venire qualificati a nostra volta come «occultisti»? Sarebbe esattamente come se si trattasse da ladro colui che riprende possesso di ciò che gli era stato rubato, che è proprio il colmo; e se per caso P. Roure spiegasse un punto del dogma cattolico che il protestantesimo avesse mantenuto, sarebbe giustificato definirlo «protestante»? L'insistenza sgradevole, per non dire di peggio, con cui ripete il termine «occultista», contro il quale protesta a gran voce tutta la nostra opera, per non dire delle nostre dichiarazioni esplicite e reiterate, ci fa temere fortemente che, come in tanti altri attacchi diretti contro di noi, si tratti di un'applicazione della famigerata massima: «Calunniare, calunniare, qualcosa resterà!».

1933

Il numero di gennaio-febbraio 1933 di *Atlantis* è consacrato in gran parte a *La Lémurie*; si sa che questo argomento, che sembra dar luogo ad altrettanta confusione che l'Atlantide, è diventato di attualità in seguito alla curiosa similitudine constatata tra i geroglifici dell'Isola di Pasqua e quelli recentemente scoperti nella valle dell'Indo. — Rileviamo, d'altronde, la sconcertante pretesa di collegare all'Occidente i Paesi musulmani... e la Cina; non sospettavamo che l'«annessionismo» occidentale potesse spingersi così lontano! Degna di nota è anche una tendenza via via più accentuata, in paul le cour, ad atteggiarsi a erede dello Hiéron di Paray-le-Monial, «centro di esoterismo cristiano fondato da un gesuita, P. Drevon, in celtico P. Druido!» (*sic!*); e il possesso della «bacchetta lasciata dal fondatore all'ultima sopravvissuta» fonderebbe, sembra, la legittimità di questa eredità!

Il numero di maggio-giugno di *Atlantis* ha come argomento principale *Les Touareg et l'écriture berbère*; non contiene nulla di veramente «sensazionale», e il primo articolo, firmato Maurice Benhazéra, ha anche uno spirito fortemente profano. Ricono-

sciamo, d'altronde, che sarebbe abbastanza difficile dire delle cose precise su questo argomento abbastanza oscuro; non è però un buon motivo per voler trovare, come fa Paul Le Cour, l'*enneade* nel nome di *Atena*! – Il numero di luglio-agosto è dedicato, per la maggior parte, a uno studio su *Les poèmes homériques et l'Atlantide*; più esattamente si tratta della localizzazione di una parte dei viaggi di Ulisse al di là del Mediterraneo; sarebbe un bell'argomento, per qualcuno che fosse capace di trattarlo altrimenti che con l'immaginazione; ma per questa volta dobbiamo rinunciare a rilevare le fantasie linguistiche e storiche di Paul Le Cour, perché sono veramente troppe! Segnaliamo soltanto che, poiché in greco il nome di Ulisse è «*Odusseus*» e non «*Ulysseus*», è alquanto difficile collegarlo a quello di «*Elisio*» ed «*Eleusi*», così come a «*Helios*» e «alla radice nordica “*Hel*” che significa santo, sacro» (ma in inglese «*hell*» vuol dire anche «inferno»...); il colmo è che, pare, «questi nomi hanno un rapporto evidente (!) con la parola “*eletto*”... la quale deriva semplicemente da «*e-ligere*». C'è anche, nello stesso genere di «filologia amena», un accostamento tra la parola «*Okeanos*» e il nome di «*Enoch*», a cui, dice ingenuamente l'autore, «sembra che nessuno abbia ancora pensato», ... e a buon diritto! D'altra parte, non dimentichiamo che il direttore di *Atlantis*, celebrando *Phé Bus* nell'ultimo solstizio d'estate, ha trovato il modo di parlare ancora a lungo dello Hiéron di Paray-le-Monial...

A Bruxelles viene pubblicata una nuova rivista trimestrale, intitolata *Hermès*; malgrado il titolo, non ha niente di ermetico, essendo dedicata quasi esclusivamente alla mistica e alla poesia. Il primo numero (giugno) contiene però una *Note sur le Yoga*, firmata Jacques Masui, di carattere alquanto «misto», cosa di cui non ci si stupisce, se ci si rifà alle referenze che vi sono indicate. – Georges Méautis intitola *Les Mystères d'Eleusis et la science moderne* un breve articolo in cui si limita a dare un accenno delle idee che alcuni autori del XVIII e XIX secolo si sono fatti a proposito dei Misteri; non riveste un particolare interesse...

La *Nouvelle Revue Française* (numero del 1° agosto) pubblica un breve articolo di P. Masson-Oursel intitolato *Le Symbolisme eurasiatique de la porte*, ispirato ai lavori di un orientalista tedesco, Hertel. Si parla delle «porte del cielo»; quindi bisognerebbe attendersi che si parli soprattutto del simbolismo delle porte solstiziali, ma non vengono minimamente citate! Inoltre, pur essendo abituati alle manifestazioni di una certa incomprendimento, dobbiamo dire che tutte le interpretazioni che vi troviamo superano ogni limite, e non riusciamo nemmeno a concepire come osino chiamarlo «simbolismo»; è vero che anche Freud pretende di essere, a suo modo, un «simbolista»... A tutti coloro che sono tentati di credere che vi siano delle esagerazioni negli apprezzamenti che spesso abbiamo formulato sul conto degli orientalisti, raccomandiamo vivamente la lettura di queste pagine; saranno completamente istruiti!

1934

Il numero di settembre-ottobre di *Atlantis* porta il titolo generale di *Racisme*; è un argomento attualmente «di moda». Vi sono degli articoli tutto sommato ragionevoli, benché certe idee possano essere discutibili; ma c'è sempre, ahimè, paul le cour, che come sempre si abbandona a un'orgia linguistica delle sue, prende l'*ypsilon* per il *gamma*, crede di trovare una somiglianza tra *ariano* e *Aryane* (che, purtroppo per lui, è sempre stato scritto *Ariane* o *Ariadne*), ripropone il suo scadente *calembour* sul *labyrinth* o «lavoro interiore», immagina di scoprire il suo famigerato *Aor-Agni* nei nomi più disparati (compreso quello di capo Gris-Nez), e, colmo dei colmi, confonde l'orientalista Adolphe Pictet, inventore della «razza ariana» con... il chimico Raoul Pictet! Dedica inoltre una nota allo *swastika*, in cui si ostina a vedere il «simbolo della forza» e che identifica curiosamente al martello di *Thor* (mentre questo in realtà è il *vajra*); e non manca di parlare a questo proposito di *Shiva*, «il distruttore», seguendo il solito cliché occidentale, assicurando poi che «l'India

conobbe solo tardivamente» lo *swastika*, come se lui potesse saperne davvero qualcosa!

La rivista *Illustration* (numero del 4 novembre) pubblica a sua volta un articolo su «la *svastika*» (*sic!*) con questo titolo: *D'où vient la croix gammée?* Si ritrova perciò la solita confusione, e sembra proprio che nessuno sappia cos'è in realtà la «croce gammata» (chiamata «*gammadion*» in greco, non in francese); questa confusione, d'altra parte, non è l'unica, perché, in un elenco di pretesi sinonimi, vediamo qui la «croce patente», che, in araldica, è tutt'altra cosa ancora. L'interesse principale dell'articolo è nelle figure che lo accompagnano; quanto alla tesi sostenuta, consiste essenzialmente nel pretendere che lo *swastika* provenisse dall'Asia Minore e di là si sia diffuso tramite «migrazioni» successive fin nei paesi più lontani; questa affermazione si basa su una «cronologia» che, va da sé, non può che essere ultra-fantasia, e il richiamo all'autorità di Goblet d'Alviella certo non contribuisce a rassicurarci sul suo valore. Pensavamo che la mania di far provenire tutto dall'Asia Minore fosse infine sparita; bisogna credere che non sia così, poiché qui si giunge ad affermare che fu la patria d'origine degli Iberici stessi! È vero che in realtà si mira a negare a tutti i costi l'origine nordica dello *swastika*, unicamente in contrapposizione alle concezioni hitleriane; quando si ha a che fare con la politica, il pensiero della verità rischia seriamente di passare all'ultimo posto!

Il numero di *Atlantis* di marzo-aprile si intitola *L'Alchimie et l'Atlantide*; ma, in quanto ad Atlantide, paul le cour parla soprattutto di Bourges... il nostro *archimista* si ostina d'altronde a confondere metafisica e cosmologia; non parla forse di «conoscenze di ordine metafisico basate sull'unità della materia, sui rapporti tra la luce e la vita»? – D'altra parte, prova il bisogno di scatenare contro di noi un nuovo attacco, cui risponderemo questo: siamo, per quanto ci riguarda, puramente orientali, e l'abbiamo sempre sostenuto il più chiaramente possibile; ma questo non ci toglie affatto il diritto di capire le tradizioni occidentali e

di segnalarne i rapporti con le altre forme tradizionali; per giunta, in fatto di «ibridismo mostruoso» (*sic!*), pensiamo sia impossibile trovare qualcosa di meglio di *Aor-Agni*! Per quanto riguarda ciò che abbiamo o non abbiamo «raggiunto», certo non è paul le cour che ha la competenza necessaria per valutarlo, e d'altronde non lo riguarda; ma speriamo vivamente di non «raggiungere» mai quello che, ai nostri occhi, è soltanto stravaganza e immaginazione folle; inoltre, non abbiamo affatto «opinioni», ma solo qualche conoscenza, che esprimiamo meglio che possiamo, rivolti a coloro che sono in grado di trarne un beneficio, e indubbiamente non è il suo caso. Si diverte anche a trovare errori di stampa nei nostri articoli; crede allora che, alla distanza a cui ci troviamo, ci sia possibile correggerne le bozze? Per quanto riguarda «l'esistenza dell'esoterismo cristiano nel Medioevo», manteniamo la nostra frase, che dice esattamente ciò che abbiamo voluto dire: quando affermiamo che una forma tradizionale esiste, significa che esiste effettivamente, con un'organizzazione in grado di assicurare la trasmissione regolare; in assenza di una trasmissione, tutto il resto non è altro che fantasticheria o curiosità archeologica... Per concludere, preghiamo paul le cour di non invertire i ruoli: spetta a noi chiedergli di «non essere lui a volersi occupare di noi piuttosto che noi di lui»; se la pensa diversamente, vuol dire che è davvero di memoria corta! D'altra parte, non ci saremmo mai preoccupati di rimettere al suo posto un personaggio di così scarsa importanza, se non sapessimo fin troppo bene che cosa lo muove, probabilmente senza che lui stesso se ne renda conto; l'avvertiamo caritatevolmente che, nel suo stesso interesse, sarebbe preferibile non insistere oltre.

1935

In *Atlantis* (numero di luglio-agosto), paul le cour parla di un viaggio compiuto in Portogallo e nelle Azzorre, alla ricerca delle vestigia di Atlantide; i risultati non sembrano particolarmente «sensazionali»... Però ha fatto una scoperta: il serpente simboli-

co che si ritrova in numerose tradizioni dev'essere stato in origine un'anguilla, «pesce dell'Atlantide»; e lo prende come pretesto per partire ancora una volta all'attacco dell'India (curiosamente indicata da lui come Estremo Oriente), che «ignora Aor» e «ha conservato solo il simbolo di Agni nella figura ripugnante (!) del cobra»; a parte le questioni di gusto estetico, sarebbe indubbiamente una perdita di tempo spiegargli che detto serpente non ha assolutamente niente a che vedere con Agni e anche che è del tutto naturale che la tradizione indù non si esprima in ebraico... Ma se non altro farebbe meglio a rileggere attentamente i primi versetti della *Genesis*: forse si accorgerebbe che non si vede «la luce che fluttuava sulle acque»! Notiamo ancora qualche altra trovata secondaria, come il rapporto del nome del mar dei Sargassi con il greco «*sarx*», «carne», che sarebbe anche quello del polpo (ci ricordiamo che una volta aveva dato una spiegazione un po' diversa, secondo cui bisognava prima tradurre «carne» con «polpa», per arrivare a «polpo»... che, in realtà, deriva semplicemente da «*polypous*»), o quello della parola «corrida», la cui derivazione latina è evidente, con il nome della divinità celtica «*Corridwen*»! – Nel numero di settembre-ottobre, paul le cour sacrifica all'«attualità», parlando di *L'Ethiopie et l'Atlantide*: sbaglia completamente strada, indicando certi pretesi responsabili dell'attuale conflitto: ma la cosa più curiosa è vedere questo «difensore dell'Occidente» prendere partito per l'Etiopia, proprio quando altri, esattamente in nome della «difesa dell'Occidente» hanno appena lanciato un manifesto in senso contrario; perché non si mettono d'accordo tra loro? Ancora una piccola osservazione: sembra che gli abitanti di Atlantide fossero a volte chiamati Etiopi: pur ammettendo che sia esatto, bisogna allora concludere che «gli Atlanti potevano solo essere di razza nera» (cosa che, detto per inciso, sarebbe in contraddizione formale con la loro pretesa identificazione con gli Iperborei)? Anche i Cinesi parlano di se stessi come «teste nere»; per questo sarebbero forse di razza nera? È incretinoso, per uno che si picca di «ermetismo», non aver pensato ad accostare le designazioni analoghe dell'antico nome di «*Kemi*» con il nome stesso dell'«alchimia»!

1936

Il numero di dicembre di *Atlantis* ha come argomento principale *L'Allemagne et l'Atlantide*; vi si trova un accenno alle opere principali pubblicate di recente in Germania, in cui gli autori vorrebbero ricollegare la civiltà del loro Paese a origini talvolta nordiche, talvolta atlantidee, dal momento che tutto ciò è pieno di confusioni, che dimostrano che i partigiani più accesi della pretesa «razza ariana» non sanno nemmeno loro che cosa si debba intendere con questo termine. Beninteso, paul le cour non manca di abbellire la sua esposizione con qualche fantasia su *Aor-Agni* e sullo *swastika*, «simbolo della forza»: gli segnaliamo, a questo proposito, che il dio Thor non tiene in mano uno *swastika*, ma un martello, cosa che non c'entra per niente, checché ne possano dire alcuni; non vediamo affatto in cosa lo *swastika* possa assomigliare a un martello, non più, d'altronde, che a uno strumento per produrre il fuoco...

Atlantis (numero di febbraio) consacra questa volta il suo articolo principale a *L'Atlantide et les Mégalithes*; Georges Poisson ricerca che cosa può essere «il popolo dei dolmen» e pensa che dovesse essere «di complessione nordica», cosa che non si accorda affatto con l'ipotesi di un'origine atlantidea; questo popolo si sarebbe chiamato *Vanes*, che si ritrova in molte regioni in forme più o meno modificate; possiamo aggiungere che questo nome è il medesimo di quello dei «Fenici» primitivi ai quali alludevamo di recente a proposito della «Terra del Sole», cosa che dimostra che si tratta, non di Atlantidi, ma di Iperborei. Segue un altro articolo, intitolato *L'énigme dolménique*, con cui l'autore cerca di provare, per mezzo di considerazioni ispirate da uno spirito «scientista» bello e buono, che questo enigma non esiste: i dolmen sarebbero stati semplicemente delle sepolture, che la «superstizione», che si è convenuto di attribuire ai «primitivi», avrebbe trasformato naturalmente in templi e addirittura in «officine di magia»; e sembra che, probabilmente per evitare di assomigliare a detti «primitivi», abbiamo «il do-

vere di scacciare dal nostro spirito l'ossessione del mistero»! – D'altra parte, ritornando sulla questione *Italie et Ethiopie*, paul le cour, tra le altre svariate fantasie, sente il bisogno di nominarci, in una maniera che parrebbe sottintendere non si sa bene quali insinuazioni; per tagliar corto, ribadiamo ancora una volta: 1° che le «nostre dottrine» non esistono, per la buona ragione che non abbiamo mai fatto altro che esporre il meglio possibile le dottrine tradizionali, che non sono proprietà di nessuno; 2° che ognuno, naturalmente, è libero di citare i nostri scritti, a condizione di farlo «onestamente», cioè senza deformazioni, e che questo non implica, da parte nostra, né approvazione, né disapprovazione delle concezioni personali di colui che li cita; 3° che, dal momento che il campo della politica ci è del tutto estraneo, ci rifiutiamo formalmente di associarci a qualsiasi conseguenza di questo ordine che si pretenda di trarre dai nostri scritti, e di conseguenza, supponendo che ciò avvenga, non ne saremo più responsabili, agli occhi di tutte le persone in buona fede e di buon senso, di quanto non lo siamo di certe frasi che talvolta ci ha attribuito gratuitamente l'immaginazione fin troppo fertile dello stesso paul le cour!

Il numero di luglio di *Atlantis* ha come titolo generale *Les Argonautes et la Toison d'Or*; paul le cour tratta del viaggio degli Argonauti come risalente le tappe seguite dalla tradizione a partire dal suo centro nordico originale; potrebbe essere un bell'argomento di «geografia sacra»... a condizione di non introdurre troppa fantasia. – Eugène Canseliet studia l'interpretazione ermetica del Vello d'Oro, in base alle concezioni particolari di una certa scuola in cui, a quanto ci sembra, si dà all'*argot* un'importanza eccessiva. Forse per questo si potrebbero notare nel suo articolo tante spiegazioni linguistiche da prendere con cautela; ma ci accontenteremo di rilevarne una che oltrepassa i limiti del consentito: la parola «*elisir*» non deriva dal greco, ma è puramente araba; il semplice articolo «*al-*» che rientra nella sua composizione non ha niente a che fare con il sole, e, per il resto, la radice «*ksr*» è lontanissima da «*ixis*»! È vero che, dopo tutto, vale quan-

to l'*Iberborea* di paul le cour e che dal gergo... nautico, è fin troppo facile passare al *bara-gwin*...³

Il numero di settembre di *Atlantis* si intitola *Traditions celtiques et américaines*; di fatto, è soprattutto una raccolta di note, estratti e rendiconti vari relativi, più o meno direttamente, a questi due argomenti. A proposito di uno degli estratti pubblicati, abbiamo constatato, per ciò che riguarda i monumenti megalitici, una curiosa illusione, che d'altra parte avevamo già notato in qualcuno dei «misuratori» della Grande Piramide: effettuano le misure in metri, e, dai numeri ottenuti, pensano di poter dedurre certe conseguenze, come se immaginassero che il sistema metrico fosse stato in uso fin dall'antichità!

1937

L'*Astrosophie* (numero di aprile) dedica alla *Via Metafisica* una nota veramente strana; certo non avremmo mai pensato che fosse un «piccolo libro», né che si potesse giudicarlo «pieno di illogicità», e utile soltanto «per permettere una rapida comprensione del pensiero metafisico cinese». Forse l'hanno letto velocemente, ma non devono aver capito granché, perché altrimenti non direbbero che l'autore «attribuisce un carattere etico a un sistema destituito di qualsiasi divinità» (*sic!*); questo dipende da cosa si intende con «divinità», ma, per quanto riguarda il «carattere etico», nel libro non ve n'è la minima traccia. Quanto ai due «grossolani errori» che pretendono di rilevare, il primo, cioè che «Confucio fu un comunista», è tale solo per un anacronismo bello e buono: all'epoca in cui il libro fu scritto, «comunismo» non significava «bolscevismo», per il semplice fatto che quest'ultimo non era ancora nato. Per il secondo, è ancora meglio: consiste, sembra, nel dire che «il Taoismo è non-dualista, benché lo *Yin-Yang* sia un simbolo duplice, e i Trigrammi di Fo Hi siano basa-

³ Cfr. nota a p. 105.

ti esclusivamente sul doppio simbolo della linea intera e della linea spezzata»; qui, evidentemente, il redattore della recensione confonde «dualità» con «dualismo», cosa che gli fa vedere una contraddizione dove invece non ce n'è; la conoscenza... approssimativa del francese testimoniata dal suo stile è una scusa sufficiente per fraintendimenti così «grossolani»?

Il numero di maggio di *Atlantis* è consacrato in gran parte alle *Monnaies antiques*; P. Noël de la Houssaye avanza l'ipotesi secondo la quale i viaggi di Enea non rappresenterebbero altro che la diffusione del bronzo nel bacino del Mediterraneo, diffusione che sarebbe stata legata a quella delle tradizioni provenienti da Atlantide; questa teoria spiegherebbe, secondo lui, la persistenza dell'uso esclusivo delle monete bronzee in Italia, a causa del valore tradizionale che vi si attribuiva, in un'epoca in cui altri popoli utilizzavano monete d'oro e d'argento; questo studio, d'altra parte, avrà un seguito che è meglio attendere per rendersi conto se gli argomenti invocati sono pienamente convincenti. — In un articolo su *Les unités de mesure préhistoriques*, Xavier Guichard dimostra che testimoniano conoscenze geodesiche e astronomiche precise, che solitamente sono considerate molto recenti; anche noi siamo dell'avviso che queste conoscenze siano realmente esistite in tutti i tempi, ma pensiamo che la loro origine non sia più occidentale di quanto sia orientale; ci chiediamo come si possa credere che i popoli orientali non conoscessero la precessione degli equinozi, che invece è precisamente alla base di tutti i periodi ciclici che hanno un ruolo così cospicuo, soprattutto nella tradizione indù.

1938

In *Atlantis* (numero di marzo), paul le cour, continuando i suoi studi di «simbolica» secondo le proprie specialissime concezioni, si occupa dei metalli, in particolare del bronzo, dell'oro e dell'enigmatico «oricalco»; tra le altre curiosità, questa volta ha sco-

perto che «Michael» è l'anagramma approssimativo di «alchimista», e che c'è un rapporto analogo tra il «dragone» e il nodo «gordiano»! Un articolo di un suo collaboratore, *Dioscures et Kabires*, non ha nulla da invidiare ai suoi in fatto di fantasia e di confusioni; mescola due questioni assolutamente distinte, quando ognuna delle due è già abbastanza difficile da delucidare in se stessa... – Nel numero di maggio, si parla delle piante, e soprattutto degli alberi simbolici, o piuttosto di alcuni di loro; non dimentichiamo di notare, per la collezione di etimologie fantastiche, quella che fa derivare la parola «energia» da *Aor-Agni*, e anche il nome di *Vishnu* collegato a quello del vischio! – Infine, nel numero di luglio, passiamo ai simboli animali, di cui paul le cour sostiene l'origine marina; è vero per quelli di cui parla, ma ve ne sono molti altri di cui non dice nulla e per i quali un'origine del genere non è affatto sostenibile. Ritroviamo qui l'ossessione del «polpo», che crede di riconoscere nelle raffigurazioni più svariate, che si tratti di una stella o di una ruota a otto raggi, e le fantasie sulla «polpa», la carne, detta in greco «*sarx*», e... il mare dei Sargassi. Crede anche che la parola «*anguis*» si riferisca all'anguilla, mentre in latino è il nome dei serpenti in generale, e l'anguilla è stata chiamata così perché ha la forma di un *anguis*, cioè di un serpente; ma, evidentemente, questa spiegazione è fin troppo semplice per un'immaginazione esuberante come quella di paul le cour!

La *Nouvelle Revue Française* (numero di agosto) pubblica un articolo alquanto singolare di Gaston Bachelard, intitolato *La psychanalyse du feu*; l'autore ha perfettamente ragione di criticare i tentativi di spiegazione razionale dei miti e delle leggende, che sono non solo deboli e insufficienti, come dice lui, ma perfettamente insignificanti e nulli in realtà; solo che la spiegazione che propone di sostituire non è certo più valida, anche se in altre maniere e per altri motivi. Qualsiasi lettore imparziale e non prevenuto troverà indubbiamente forzato e poco convincente questo modo di far intervenire, all'origine delle «scoperte preistoriche» come quella del fuoco, presa qui come tipica, i famigerati «complessi» degli psicoanalisti, e molto torbidi «i chiarimenti ap-

portati dalla rivoluzione psicologica dell'era freudiana» (*sic!*); inoltre, tutto ciò implica una concezione della «mentalità primitiva» che, invece di essere, come nel caso delle spiegazioni razionali, puramente e semplicemente estranea a ciò che insegnano i dati tradizionali, va propriamente a ritroso di questi; e non ci stupisce, perché in fondo questo non fa che confermare ancora, con l'esempio di un'applicazione specifica, ciò che abbiamo detto in generale del carattere reale della psicoanalisi e del suo ruolo in una nuova fase più «avanzata» dello sviluppo graduale della deviazione moderna.

Nella *Vita Italiana* (numero di settembre), J. Evola elabora una «nuova teoria della razza», nella quale, per la verità, il termine stesso di «razza» ci pare impiegato in maniera alquanto impropria e sviata, poiché in realtà si tratta di «casta». È vero che distingue tra quelle che definisce «razze di natura» e le razze che possiedono una tradizione; ammette un'equivalenza solo tra queste ultime, cosa in cui ha sicuramente ragione; solo, non esistono affatto le «razze di natura», poiché qualsiasi razza ha necessariamente una tradizione all'origine, e può averla perduta più o meno completamente solo per degenerazione, come è il caso dei popoli «selvaggi», come del resto sembra riconoscere in una nota; non si dovrebbe aggiungere che è anche il caso degli Occidentali moderni? Forse è questo che implica una frase che esprime il rammarico che certi popoli colonialisti pretendano di esercitare un diritto di conquista «non solo su popoli selvaggi, ma su altri che hanno un'elevata civiltà tradizionale» e che «non sappiano fare altro che ricorrere, per fondare tale diritto, a una differenza nel colore della pelle e alla "civiltà moderna" razionalista, materialista e tecnicista, che è veramente l'ultima che sia suscettibile di giustificare un diritto spirituale all'egemonia»... D'altra parte, l'autore sembra avere la tendenza ad accettare la teoria secondo cui la distinzione delle caste, in India, sarebbe stata in relazione con una differenza di razza, teoria che si basa solo su una falsa interpretazione del termine «*ârya*»; notiamo inoltre, a questo proposito, che «*dwija*» (e non «*dwidya*») non significa af-

fatto «divino», ma «nato due volte», e che questa qualità appartiene ai membri delle caste superiori non per nascita, ma per il compimento di un certo rito, per il quale sono i soli «qualificati». Comunque sia, finisce per considerare, all'interno di una stessa razza o di uno stesso popolo, delle differenze che escludono qualsiasi possibile equivalenza (contrariamente a ciò che avviene tra le caste corrispondenti di razze o di popoli diversi), differenze che non sono di ordine semplicemente «biologico», ma che hanno un autentico fondamento spirituale; se è così, in definitiva si tratta veramente di caste, e a questo proposito non possiamo che essere d'accordo con lui; ma allora, perché parlare ancora di «razza», se non per una concessione piuttosto incresciosa a certe idee correnti, che sono assolutamente estranee a qualsiasi spiritualità?

In *Atlantis* (numero di settembre), paul le cour parla di *La Tunisie et l'Atlantide*, cioè, più precisamente, di un viaggio che ha compiuto in Tunisia per cercare di scoprire qualche vestigio «materiale o spirituale» dell'Atlantide, e che non sembra essere stato dei più fruttuosi da questo punto di vista, cosa che d'altronde non ha nulla di strano, malgrado l'idea assurda di qualche archeologo che ha voluto collocare l'Atlantide nell'Africa del nord. Il lato descrittivo del suo racconto contiene delle ingenuità tipicamente «turistiche»; ha creduto di vedere in una sinagoga «un antichissimo esemplare del Corano»... che evidentemente era una *Torah*; ma questo errore, per quanto grossolano, è ancora nulla al confronto di quello che gli fa scambiare gli Arabi per la «razza di Cam»! La sua ignoranza totale dell'Islam gli fa formulare, a questo proposito, degli apprezzamenti veramente inauditi; eppure rammentiamo che una volta aveva evitato di inglobarlo nel suo odio per l'Oriente; che cosa avrebbe potuto dire, se non fosse stato così? Ci accontenteremo di fargli notare che, se «il Cristianesimo non ha esitato a considerare certe donne come giunte allo stato di santità, e ha addirittura magnificato la donna nella persona della Vergine Maria», l'Islam fa esattamente la stessa cosa su questi due punti, e per giunta ammette le donne all'inizia-

zione, cosa che non sembra aver fatto nessuna organizzazione cristiana; sarebbe veramente difficile cascare peggio di così... Parlando di quelle che chiama le «società segrete arabe», cioè le organizzazioni iniziatiche islamiche (che non hanno nulla di esclusivamente arabo, a parte la lingua sacra di cui fanno uso, e che naturalmente è quella della tradizione a cui appartengono), riconosce che è difficile parlarne «in mancanza di documenti» (ecco, per inciso, una bella ammissione del carattere completamente profano delle sue ricerche); ma questo non gli impedisce affatto di dichiarare subito dopo, con una sicumera sconcertante e una vanità tipicamente occidentale, che «non hanno nulla da insegnargli che già non conosca», lo prova il fatto che avrebbe visto un tridente sulla sommità di certe moschee; secondo noi, questo dimostra piuttosto che farebbe bene a farsi curare la vista, le cui condizioni non mancano di ispirarci qualche preoccupazione! – Alla fine del medesimo numero si trova una breve nota, la cui ragion d'essere non è altro che attaccarci una volta di più, e che è coraggiosamente firmata «X... »; faremo solo osservare questo a paul le cour (in qualità di «gestore-proprietario», se non di autore), pregandolo, se ha un po' di buona fede, come vogliamo ancora credere, di prenderne atto una volta per tutte; in primo luogo, non siamo affatto un «orientalista»; poi, non abbiamo mai scritto nulla sulla «filosofia indù», per il semplice motivo che secondo noi non esiste nulla che si possa definire tale, e che, d'altra parte, ci occupiamo unicamente delle dottrine tradizionali, con l'esclusione di qualsiasi «filosofia», che non ci interessa; infine, constatare che gli orientalisti non hanno capito nulla delle dottrine di cui parlano non può implicare in alcun modo e in alcun grado che i lettori di un'esposizione corretta e intelligibile, sempre che siano esenti da qualsiasi pregiudizio orientalista o altro, non riescano, a loro volta, a capirci nulla. Per quanto concerne il pretendere che il *Vêdânta* sia «la forma più simpatica ai filosofi occidentali impregnati di cristianesimo», sembra invece, dalla nostra esperienza, che questo sia esattamente il contrario della verità, a meno che applicarsi a deformarla oltraggiosamente non significhi dar prova di simpatia nei confronti di una dottrina!

1939

Nella *Technique Sanitaire et Municipale* (numero di giugno), R. Humery, in un articolo appartenente a una serie intitolata *L'Esthétique au Village*, ricorda che «i Druidi avevano scelto l'albero come simbolo centrale della loro metafisica»: l'evocazione di idee tradizionali, in una pubblicazione di questo ordine, è una cosa troppo rara per non meritare una segnalazione. Un fatto citato in questo stesso articolo richiama una riflessione importante: sembra che gli «scrittori combattenti» abbiano creato nelle Cévennes un «bosco sacro»; l'uso di una simile definizione costituisce un deplorabile abuso linguistico, paragonabile a quello con cui si attribuisce un carattere «religioso» a ogni sorta di manifestazioni puramente profane; in ciò si esprime un'inconscia tendenza «parodistica», contro la quale non si può non mettere in guardia tutti quelli che, in un modo o nell'altro, cercano di riportare un po' di ordine nel caos attuale.

Nella *Revue Juive* di Ginevra (numero di dicembre), Paul Vulliaud dedica un articolo al *Mysticisme juif*; come dice, è stato contestato che esista qualcosa a cui si possa applicare questa definizione, e di fatto ciò dipende da cosa si intende con «misticismo»; ci sembra che anche lui assuma questo termine in un senso abbastanza ampio e non ben definito; forse si può ammettere che si applichi, in una certa misura, al Chassidismo ma, in ogni caso, la Kabbalà è sicuramente di tutt'altro ordine, esoterico e iniziatico. Anche l'uso del termine «pietista» è un esempio del rischio che si corre trasportando certe parole da una dottrina a un'altra per cui non erano state concepite: il «pietismo» è propriamente una delle numerose varietà del protestantesimo, ed è quasi sinonimo di «moralismo»; tutto ciò è completamente estraneo, per non dire opposto, non solo a qualsiasi esoterismo, ma anche al semplice misticismo. Alla fine del suo articolo, Vulliaud protesta molto giustamente contro l'opinione «razionalista» (e, aggiungiamo, «modernista») secondo cui la Kabbalà costituirebbe un'«eterodossia» nell'Ebraismo, e contro l'incomprensione

dei «critici» intrisi dello spirito e dei metodi universitari che giungono al punto di definire lo *Zohar* come un'«opera incoerente»!

In *L'Art et les Artistes* (numero di gennaio), Albert Gleizes, con il titolo *Tradition et modernisme*, espone dei punti di vista interessanti sulla tradizione considerata in rapporto all'arte, e anche ai mestieri, dal momento che per lui l'una e gli altri sono inseparabili. Oppone la tradizione al «classicismo», che sfocia nell'«estetismo»; questa opposizione è anche quella dell'«homocentrismo» e dell'«umanesimo»; l'uomo di formazione classica o umanistica «non può raggiungere l'oggetto, egli che è addestrato solo a dissertare sul soggetto... L'uomo che fa deve insegnare all'uomo che dice, poiché l'uomo che fa è l'uomo tradizionale, mentre l'uomo che dice, oggi, non è altro che l'individuo... La tradizione, che è conoscenza vera dell'universo, si traduce e si trasmette per mezzo di una serie di modalità sperimentali che vanno dalla realtà inferiore dell'uomo fino alla sua realtà finale trascendente, passando per la sua realtà intermedia, quella del movimento diretto in cui si opera la trasformazione... Ne consegue l'importanza dei mestieri alla base della conquista da parte dell'uomo della sua realtà autentica; di qui i piccoli misteri del Compagnonnaggio, che sono come i preludi costanti all'iniziazione dei grandi». Così, «riallacciarsi all'umanesimo è un passo indietro, mentre ripartire dall'homocentrismo è un passo avanti»; e «l'ultima parola spetterà alla tradizione invariante, centrata sull'uomo... L'artista prima o poi si rigenererà ridiventando artigiano, operaio che possiede a fondo tutti i segreti del suo mestiere, pensando meno all'Arte che alla perfezione di tutto ciò che compie nella sua vita».

Nel *Symbolisme* (numero di febbraio), G. Persigout completa il suo studio su *Le Centre du Monde et de l'Être*; è verissimo che «in tutte le sue parti l'Universo porta il sigillo della dualità», dal momento che la polarizzazione dell'Essere è la condizione preliminare e necessaria di qualsiasi manifestazione; ma perché definire «malefica» questa dualità, e perché concepirla sempre

sotto l'aspetto così specifico, e completamente secondario, di un'opposizione tra il «bene» e il «male»?

In *Atlantis* (numero di marzo), paul le cour parla di *Poséidon et la Chevalerie*. Che Poseidone abbia svolto, presso gli Atlantidi, un ruolo più o meno paragonabile a quello di Apollo per gli Iperborei, è una cosa molto plausibile; che il cavallo sia stato un simbolo di Poseidone, è ancor meno dubbio (d'altra parte, a questo proposito ci sarebbero da sviluppare delle considerazioni interessanti sul rapporto tra i suoi due aspetti, il cavallo terrestre e il cavallo marino); ma, per credere che sia possibile passare direttamente dal «Tempio atlantideo di Poseidone» all'... Ordine del Tempio, ci vuole proprio una buona dose di immaginazione! – Siamo purtroppo obbligati a ritornare una volta di più sul modo strano con cui paul le cour snatura (inconsiamente, vogliamo credere) tutto ciò che diciamo; innanzi tutto, diamogli atto che la nota firmata «X.» rivolta a noi e che avevamo rilevato a suo tempo era stata copiata da un giornale, e facciamogli semplicemente notare che avrebbe dovuto almeno indicarne la provenienza, per quanto poco «illustre». D'altra parte, non gli abbiamo fatto «pervenire» niente, dal momento che, a questa distanza, sarebbe stato un po' difficile per noi: ma ci sembra che non debba lamentarsi se la direzione di *Études Traditionnelles* ritiene di inviargli quello che lo riguarda perché ne sia lealmente informato, e anche che non farebbe male, da parte sua, a prendere esempio da questo comportamento. Per quanto riguarda il cambiamento del titolo di *Études Traditionnelles*, si deve al loro direttore e non a noi, che non abbiamo nessuna qualifica per tutto ciò, essendo soltanto un collaboratore e nulla più; inoltre, finora avevamo sempre pensato che una rivista avesse il diritto di assumere il titolo che preferisce, senza che il pubblico fosse chiamato a esprimere il suo parere e a valutare se si tratti di un «titolo» o di un «sottotitolo»! Per finire, la cosa assolutamente più sconcertante è che per paul le cour dichiarare di «non essere un orientalista» equivale a «rinnegare l'Oriente», mentre per noi è esattamente il contrario, dal momento che un Orientale non può cer-

to essere un orientalista; del resto, forse un giorno spiegheremo a cosa servano realmente gli orientalisti, ma il momento non è ancora giunto... Per quanto riguarda l'affermazione di non aver mai scritto nulla sulla «filosofia indù», per poterla definire «inattesa e ardita» (come se non l'avessimo già detto esplicitamente a più riprese, e prima di tutto nelle nostre stesse opere che trattano delle dottrine indù) paul le cour si guarda bene dal farla seguire dalla motivazione che ne davamo, che semplicemente non esiste nessuna «filosofia indù», se non nelle concezioni deformate degli Occidentali. D'altro canto, se non pensassimo che le nostre spiegazioni sono abbastanza «chiare e intelligibili» perché qualcuno possa trarne dei benefici, e anche che non ne esistono altre di cui costituiscano un doppione, non le avremmo mai date alle stampe, perché non siamo tra quelli che scrivono per il piacere di scrivere, e non riusciamo proprio a vedere quale motivo di «rimprovero» possa esservi in tutto questo; se peraltro paul le cour le trova «indigeste», è affar suo, ma questo non prova altro che la sua incompetenza; evidentemente, la «letteratura» è più di suo gusto e alla sua portata... ma non è tutto: parlare attualmente della «civiltà europea gravemente minacciata dalle conquiste asiatiche» significa veramente superare i limiti del consentito; quando ci si affida a una «civiltà» che mira soltanto a distruggere tutte le altre e a dominare il mondo intero, bisognerebbe almeno avere il pudore elementare di non capovolgere la situazione! Infine, paul le cour ha il grave torto di attribuirci un «focoso ardore combattivo», di cui nessuno può essere più sprovvisto di noi; se lui non avesse provato il bisogno di assillarci senza la minima ragione e con un'insistenza incomprensibile, non ci saremmo mai occupati di lui, e forse avremmo anche ignorato per sempre la sua esistenza; è davvero un peccato che gli «Europei» del suo stampo non vogliano capire che chiediamo loro soltanto di... lasciarci in pace, noi e l'Oriente. – Ancora un'osservazione: cercando di rispondere a quanto avevamo detto a proposito della sua assimilazione degli Arabi alla «razza di Cam», paul le cour scambia la madre di Ismaele con... sua moglie, cosa piuttosto amena; altrettanto divertente è che sembra credere davvero che tutto ciò sia

una questione di «razze» nel senso letterale e fisico del termine, mentre in realtà si tratta sempre e solo di filiazioni tradizionali.

1940

Les Cahiers Astrologiques (numero di luglio-agosto) contengono un articolo di K.-E. Krafft: *Origine et évolution de quelques symboles cosmologiques*, in cui purtroppo c'è più ingegnosità che autentico simbolismo; per dirla schiettamente, è poco serio voler trovare un senso simbolico reale in segni dall'origine così moderna e profana quanto quelli dei pianeti Urano e Nettuno; è un po' come se si cercasse l'ermetismo nelle arme create al di fuori di tutte le regole araldiche, posteriormente al Rinascimento! Questo articolo è seguito dall'inizio della traduzione di uno studio su *Le sens et l'origine des symboles des planètes*, di Otto von Bressendorf, che a sua volta non sembra avere una base molto solida dal punto di vista tradizionale; si ispira, d'altronde, ai lavori di Hermann Wirth, che non è esattamente un'autorità indiscussa sull'argomento.

In *The Art Bulletin* (vol. XXI, 1939), A.K. Coomaraswamy, recensendo diverse opere relative alla storia delle arti e dei mestieri, ritorna sulle concezioni tradizionali che ha già esposto su questo tema in varie occasioni; insiste in particolare sul valore metafisico reale dell'arte cosiddetta «popolare» e «selvaggia», in opposizione all'arte «accademica» moderna, che ne è completamente priva, e questo si ricollega direttamente alle considerazioni che ha sviluppato ultimamente in questa stessa sede sulla «mentalità primitiva».

Il *Christian Social Art Quarterly* (numero di primavera 1939) pubblica una conferenza di Graham Carey su «l'arte cattolica e i principi cattolici»; l'autore vi denuncia il fatto che attualmente i cattolici, nel loro insieme, accettano le nozioni correnti nel mondo non cattolico in mezzo a cui vivono, per esempio la conce-

zione secondo la quale l'arte ha come fine principale il piacere, o quella secondo cui si tratta essenzialmente di imitare o di copiare; dimostra che, «secondo la visione tradizionale e cattolica dell'arte, questa non è una fuga fuori della realtà, ma una glorificazione della realtà»; e afferma nettamente che «prima dell'epoca della Riforma e del Rinascimento, non solo i Cristiani, ma gli abitanti di tutto il mondo consideravano la vita umana, con tutto ciò che essa comporta, da un punto di vista sacro piuttosto che profano», ciò che si accorda completamente con tutto ciò che abbiamo detto anche noi sul carattere di anomalia e di degenerazione che è insito nel punto di vista profano in quanto tale.

Nella *Nouvelle Revue Française* (numero di settembre), un articolo di Paul-Louis Couchoud, intitolato *Jésus, dieu ou homme?*, è un buon esempio delle difficoltà artificiali e dei «problemi» immaginari a cui dà luogo il punto di vista profano: l'autore crede di trovare un'incompatibilità tra la realtà storica e il significato simbolico, sì da considerarli due termini di un'alternativa tra i quali bisogna scegliere; allorché si capisce che i fatti storici devono, al contrario, portare in se stessi un senso simbolico, è evidente che la questione non si pone più in questo modo, e che anzi, in fondo, non si pone affatto. D'altronde, esprime delle considerazioni poco chiare, che forse sono destinate soprattutto a evitare certe accuse di ostilità nei confronti del Cristianesimo: così, pare che il «Dio-uomo» non sia un mito, ma una «rappresentazione religiosa»; ma è difficile capire la differenza, poiché, pur affermando che «la rappresentazione religiosa è qualcosa di più semplice e profondo» e che «è primordiale in rapporto ai riti e ai miti», l'autore non riesce a spiegare con un minimo di precisione che cosa intende dire con questo. Ci si può anche rendere conto, leggendo un articolo del genere, dell'incapacità, per la sola «erudizione», di portare a qualche risultato valido: per esempio, le ricerche sull'«Uomo celeste» avrebbero potuto far almeno intravedere certi aspetti della verità, ma siccome l'autore vi vede solo una «rappresentazione» di origine puramente umana, e che apparentemente si spiega, a suo avviso, per mezzo di considerazio-

ni di ordine psicologico, vi trova soltanto una conferma della sua teoria e non scopre assolutamente nulla di quanto vi è implicato realmente dal punto di vista tradizionale.

In *Atlantis* (numero di novembre), paul le cour parla di quella che chiama *La Croix rouge des Templiers dans les temps modernes*, cioè di certe «sopravvivenze» che crede di scoprire qua e là, ma che, per la verità, sono molto problematiche: così, in particolare, è più che dubbio che nella croce rossa delle ambulanze vi sia una minima reminiscenza templare... quanto alla croce che funge da insegna agli scout cattolici, è evidentemente una «croce di Gerusalemme», non una croce templare; è vero che paul le cour immagina che gli Ospitalieri di San Giovanni di Gerusalemme fossero «l'origine dei Cavalieri Templari», mentre in realtà furono i loro rivali e addirittura avversari. Non insistiamo sull'idea bizzarra di utilizzare lo scoutismo in vista di una cosiddetta restaurazione dell'Ordine del Tempio; è fin troppo difficile prendere sul serio queste fantasticherie, e in ogni caso, se anche accadesse che un giorno fossero accettate dalle organizzazioni di cui stiamo parlando, tutto ciò potrebbe sfociare soltanto in una specie di mascherata, in assenza di una trasmissione autentica, paragonabile, per esempio, a quella del «neodruidismo» e del «neogermanesimo»; si aggiunga che, se davvero oggi in Germania esiste l'idea di restaurare l'Ordine Teutonico, anche questo rientra nella medesima categoria di simulacri sprovvisti di ogni valore effettivo, poiché l'ordine Teutonico, in quanto organizzazione tradizionale, è morto quando il suo ultimo Gran Maestro, Alberto di Brandeburgo, si convertì al luteranesimo. A proposito del cappello degli scout, paul le cour dice che «ci sarebbe da fare uno studio abbastanza curioso sui copricapi simbolici»; questo è assolutamente vero ma, per quanto riguarda il cappello in questione, bisognerebbe ricordare che ha il carattere più antitradizionale possibile; non è curioso notare che, quando si vuole sviare un popolo dalla sua tradizione si comincia invariabilmente a imporgli di portare il cappello? Segnaliamo ancora un bizzarro fraintendimento storico: paul le cour ha visto «un quadro raffiguran-

te san Bernardo che predica a Vézelay la seconda crociata, in presenza di san Luigi»; ha sicuramente confuso i personaggi, dal momento che c'è un errore di secolo, ed essendo nato san Luigi circa 60 anni dopo la morte di san Bernardo, certamente non si sono potuti incontrare, almeno in questo mondo!

Nel *Mercure de France* (numero del 15 luglio), il medesimo paul le cour ha pubblicato un articolo intitolato *À la recherche d'un Ordre perdu*, ugualmente consacrato all'Ordine del Tempio, che decisamente sembra ossessionarlo, al punto di far passare l'Atlantide stessa in secondo piano nelle sue preoccupazioni... Ritroviamo, riassunte, alcune considerazioni che sono state sviluppate più ampiamente in *Atlantis*, soprattutto sulla venuta imminente della famigerata «età dell'Acquario», sulla pretesa restaurazione dell'Ordine Teutonico, sull'opportunità di restaurare l'Ordine del Tempio per fargli in un certo senso da contraltare, e anche sullo scoutismo come possibile punto di partenza di questa restaurazione. Questo articolo ha l'aria di un vero e proprio «manifesto», e ci si domanda a che cosa tenda veramente tutto ciò; del resto, se si tratta di un «Ordine perduto», come potrebbe esserci qualcosa di più di una semplice ricerca storico-archeologica?

* La rivista *Le Lotus Bleu* contiene un articolo firmato S. Glachant e intitolato *Aspects occultes de l'affaire des Templiers*; doveva avere un seguito, ma sembra che finora non sia stato ancora pubblicato. In questa prima parte l'autore, dopo una specie di riassunto storico, esamina soprattutto le accuse più o meno strane che furono mosse ai Templari, e cerca di spiegare i simboli che si dice siano stati in uso presso di loro, mettendoli in relazione con dottrine «essene e gnostiche», cosa che d'altra parte rappresenta solo un'etichetta abbastanza vaga, poiché degli Esseni si sa molto poco, e si definiscono indistintamente come «gnostiche» cose molto diverse tra loro; in definitiva, in tutto ciò non vi è nulla di veramente nuovo, ma non è singolare che in questo momento, da più parti, ci si occupi tanto dell'Ordine del Tempio?

La *Nouvelle Revue Française* (numeri di dicembre e gennaio) pubblica un lungo studio di Roger Caillouis intitolato *Théorie de la fête*; in effetti è davvero soltanto una «teoria», e in questo consiste, per così dire, il primo di tutti i suoi difetti. L'autore parte da una definizione che in fondo riguarda solo un tipo particolare di feste, quelle che chiameremmo volentieri le feste «carnevalesche», e pretende di farne una definizione della «festa» in generale, come se tutto dovesse rientrare in questo tipo unico, che, al contrario, in realtà è qualcosa del tutto particolare, e la cui natura, d'altronde, solleva delle questioni di cui forse parleremo, un giorno o l'altro. In seguito, oppone il tempo di festa all'«esistenza quotidiana» e, in questa opposizione, vuol vedere un'applicazione della «distinzione tra il sacro e il profano»; ma, perché le cose stiano così, occorre innanzi tutto che esista il «profano», e questo, come abbiamo già spiegato, presuppone una degenerazione come quella che constatiamo nel mondo moderno; in una civiltà integralmente tradizionale, tutte le occupazioni «quotidiane» hanno a loro volta un carattere sacro e rituale; nel caso di una degenerazione, invece, spesso si introducono elementi profani nelle feste medesime, e, quando le cose arrivano all'estremo, si hanno infine le feste completamente profane, come le festività «civili» che nell'Occidente attuale assumono un'importanza sempre crescente; la distinzione, quindi, non si può applicare in nessun modo. L'autore, come tutti i «sociologi», cerca volentieri i suoi esempi tra i popoli detti «primitivi», termine che dobbiamo tradurre con «degenerati», benché lo siano in un altro modo e spesso ancor meno profondamente dei popoli «civilizzati» moderni, ma comunque abbastanza perché le cose presso di loro si presentino in forma alquanto oscura e confusa, il che certo non contribuisce a chiarire le questioni quando li si chiama in causa. Non finiremmo più, se volessimo rilevare tutti i fraintendimenti e le confusioni che si incontrano nel corso di questo studio (tra le quali ritroviamo soprattutto l'abuso del termine «iniziazione», applicato a torto a dei riti comuni a tutti i membri di un popolo o di una tribù, così come abbiamo avuto l'occasione di segnalare in uno dei nostri ultimi articoli); perciò è meglio non

insistere oltre; ma, per limitarci all'essenziale, che cosa si deve pensare di una teoria che sfocia nel fare della «parodia» e del «sacrilégio» gli elementi caratteristici del «sacro» medesimo, e della concezione di un «tempo mitico», nel quale l'«età dell'oro» si assomiglia al «caos»?

In *Atlantis* (numero di gennaio), l'articolo principale è consacrato ai *Catari*; per paul le cour è un'ottima occasione per confondere le cose più diverse e dare avvio a una serie di raffronti linguistici fantasiosi in cui eccelle, e che si compiace di decorare con il nome pomposo di «ierologici»: i Catari, santa Caterina, Kether, El-Kantara, l'Alcazar (che in realtà è *El-Qasr* e non ha niente a che vedere con Cesare e il Kaiser), e l'inevitabile *Aor-Agni*, veramente un po' deformato; allora, già che c'è, perché non la «cetra» o il numero «quattro»? Quanto ai sottintesi che possono esservi dietro tutto ciò, preferiamo non cercare di indovinarli, e ci accontenteremo di registrare la confessione di una delusione già provata dalla parte dello Scoutismo... – Poiché paul le cour si ostina a mescolare il nostro nome alle storie che racconta a modo suo, siamo ancora obbligati a dirgli, in primo luogo che non abbiamo mai avuto le diverse «pretese» che ci attribuisce gratuitamente (nemmeno la pretesa al titolo di «dottore», che d'altra parte, per quanto ci riguarda, perfino noi troveremmo ridicolo); secondo, che non ci siamo mai interessati ad argomenti, peraltro specificamente occidentali, quali la «filosofia» e la «mistica», ma unicamente alle questioni di ordine esoterico e iniziatico; infine, che non siamo mai «passati» né a una cosa, né a un'altra, come dimostra a sufficienza tutto ciò che abbiamo scritto, a chiunque sappia leggere e capire ciò che legge senza mescolarvi il prodotto della sua fantasia, cosa che disgraziatamente sembra non essere il caso di paul le cour!

Il numero di marzo di *Atlantis* è consacrato al *Graal*, ed è il caso di complimentarsi con paul le cour per aver esordito, questa volta, dicendo una cosa sensata: «dal momento che il Graal è essenzialmente un simbolo, non bisognerebbe lasciar credere

che esista materialmente un “*saint vessel*” che gli archeologi potrebbero riportare alla luce; poiché tutti i calici ne sono la figura, il fatto di ritrovare un calice antico non può far presumere che si tratti del Graal». Dove le cose si guastano un po', è quando afferma che nell'Atlantide «nacque la tradizione spirituale della nostra terra», e da laggiù partì il simbolo del vaso sacro per poi diffondersi ovunque, non solo in America e presso i Celti – il che può essere sostenibile – ma anche in India e in Cina; ecco un modo davvero particolare di considerare la filiazione delle diverse tradizioni... – D'altra parte, paul le cour ha scoperto la causa del suo insuccesso per quanto riguarda lo scoutismo: è che quest'ultimo è «falsato dal suo collegamento all'animalismo» (*sic!*); ma non sembra dubitare del fatto che la cosiddetta «tote-mizzazione» scoutista non è altro che un simulacro assolutamente ridicolo, così come lo sarebbe, nello scoutismo medesimo, l'imitazione da lui preconizzata di un «Ordine del Tempio» o di una qualsiasi cavalleria: le realtà tradizionali non hanno niente in comune con i giochi dei ragazzi, e se questi si divertono a scimmiettare le azioni degli adulti, non è un buon motivo per prenderli sul serio.

Nei *Cahiers Astrologiques* (numero di gennaio-febbraio-marzo-aprile), notiamo un articolo firmato Raoul Fructus e intitolato *Astrologie, Carrés magiques et Grande Pyramide*; questa associazione può apparire assai singolare, ma sembrerebbe che queste tre cose formino «un Tutto inseparabile in cui si trova l'Universo Cosmico o Solare e tutti i particolari che lo compongono, senza dimenticare le cause seconde e i loro possibili effetti»; ecco qualcosa che, quantomeno, manca leggermente di chiarezza... I «quadrati magici» hanno certamente il loro interesse in un ordine specifico, come applicazione della scienza dei numeri, ma da questo a volervi trovare tutto, ne corre: «le scienze matematiche, fisiche, meccaniche, astronomiche, astrologiche, esoteriche, occulte», e anche «i cicli planetari, interplanetari, umani, sociali, individuali»! E, da un altro punto di vista, perché l'autore, indicando il calcolo della somma dei numeri contenuti in un quadra-

to, fornisce come «formula empirica» quel che è solo l'equivalente, in una forma leggermente diversa, della formula esatta che ha appena enunciato? Quanto alla «Grande Piramide», non vogliamo certo entrare nella discussione di tutto quello che si pretende di scoprirvi per mezzo di misure talora molto ipotetiche; ma, quando si vuole per forza farle predire gli avvenimenti attuali, e questo facendo appello a dati tratti dalla tradizione ebraica, la fantasia supera tutti i limiti del consentito; questa ossessione per la «Grande Piramide» è proprio strana! Citiamo ancora l'affermazione, piuttosto curiosa nella sua precisione, che «l'età dell'oro deve iniziare nell'anno 2242 della nostra èra»; dal momento che deve per forza trattarsi dell'«età dell'oro» di un altro ciclo, e che di conseguenza deve finire il ciclo attuale prima che questo sopraggiunga, che cosa ha a che fare con le date della «nostra èra»?

1945-1946

In *The Art Bulletin* (1939), Ananda K. Coomaraswamy ha pubblicato un articolo intitolato *Ornament*, nel quale dimostra che «la preoccupazione moderna per l'aspetto "decorativo" ed "estetico" rappresenta un'aberrazione che non ha niente in comune con i fini originali dell'arte». Se si considera la storia dei diversi termini che sono stati impiegati per esprimere l'idea di un'ornamentazione o di una decorazione, si trova che la maggior parte di essi hanno indicato innanzi tutto non qualcosa di aggiuntivo o di superfluo, ma il compimento dell'oggetto medesimo in vista del suo uso proprio; è il caso dei termini sanscriti «*alamkâra*», «*bhûshana*» e «*âbharana*», dei termini greci derivati da «*kosmos*» e anche dei termini latini «*decor*» e «*ornamentum*», che nel Medioevo conservavano ancora il loro senso originale. Non si può comprendere nessuna arte tradizionale senza una conoscenza del suo autentico significato, e in realtà, che si tratti dell'insieme o dei particolari, nulla è senza significato; volerne fare l'oggetto di un semplice apprezzamento estetico vuol

dire condannarsi a ignorare completamente ciò che costituisce tutta la sua ragion d'essere.

Nella medesima rivista (numero di marzo 1940), a proposito di un libro di Carl Hentze, *Früchinesische Bronzen und Kultur-darstellungen*, Coomaraswamy insiste soprattutto sulla questione del *T'ao-t'ie* e, più in generale, della «testa del mostro»; aggiungeremo soltanto, alle considerazioni che abbiamo già esposto nel nostro articolo su *Kâlamukha*, un'osservazione riguardante il *Gorgoneion* greco. Quest'ultimo, secondo Roscher, era in origine un volto solare, peraltro barbuto, e solo molto più tardi sarebbe diventato una rappresentazione della Gorgone femminile. D'altra parte, abbiamo rilevato un riferimento di Clemente Alessandrino (*Stromata*, V, 8, 49, 4) che assimila il *Gorgoneion* alla Luna; supponiamo che in questo caso debba trattarsi della forma femminile, ma questo punto meriterebbe comunque di essere esaminato più da vicino. In merito a un altro libro, *Carved Jades of Ancient China*, del Dr. A. Salmony, solleva ancora una questione interessante dal punto di vista simbolico: si tratta di un motivo dentato che compare nei vasi funerari preistorici, tanto in Europa quanto in Estremo Oriente, e che pare riferito alle «mascelle della Morte». Il senso fornito dal *Tcheou-li*, secondo cui «i denti significano la guerra», potrebbe benissimo essere derivato da quest'ultimo, e dà luogo, tra l'altro, a un curioso accostamento con i miti greci, nei quali l'eroe «semina i denti del drago».

In *Catholic Art Quarterly* (1943), Coomaraswamy accosta la massima dei costruttori medievali, «*Ars sine scientia nihil*», all'affermazione di Guido d'Arezzo, «*Non verum facit ars cantorem, sed documentum*», così come il modo in cui Dante parla della *doctrina* celata nei suoi versi; e richiama a questo proposito le concezioni di Platone e sant'Agostino sul carattere essenzialmente intellettuale della vera «ispirazione», considerata necessaria in ogni visione tradizionale e normale dell'arte.

Nel *College Art Journal* (numero di maggio 1943), un articolo dello stesso autore, intitolato *Symptom Diagnosis, and Regimen*, precisa il carattere anormale della concezione moderna dell'arte: si è giunti a pensare che l'arte, invece di «imitare la Natura nelle sue operazioni», debba semplicemente imitare o copiare le cose sensibili che ci circondano, e anche la nostra propria individualità; d'altra parte, si è separata completamente la questione dell'utilizzo di un'opera d'arte da quella del suo significato. L'unico rimedio a questa situazione sarebbe un cambiamento radicale nei metodi interpretativi dell'arte impiegati da critici e storici: occorrerebbe rinunciare al punto di vista «estetico» che, come indica la parola medesima, attiene solo alla sensibilità, e anche all'analisi psicologica che cerca in un'opera soltanto l'espressione dell'individualità dell'artista, cosa del tutto priva d'interesse per la sua autentica comprensione.

Sempre di A.K. Coomaraswamy, nel *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, un articolo intitolato *Imitation, Expression and Participation*, che dimostra come i tre termini siano tre attributi che definiscono la natura essenziale dell'arte, e in fondo si compenetrano e coincidono. L'imitazione si riferisce normalmente a un «esemplare» che l'artista contempla in se stesso; l'espressione si intende delle idee che ha assimilato e che ha fatto proprie (cosa che non ha nulla in comune con l'«espressionismo» moderno); infine, la partecipazione (che, a dispetto dei sociologi, in realtà non ha nulla di «mistico», parola di cui sembrano confondere il senso con quello di «misterioso») è una sorta di «presenza reale» del modello nell'opera d'arte, implicita per il fatto stesso che la seconda dev'essere un simbolo il più adeguato possibile del primo.

La rivista *Atlantis* ha ripreso le pubblicazioni; nel numero di marzo 1946, il primo di cui siamo venuti a conoscenza, l'articolo principale si intitola *Les Vierges noires et l'Atlantide*. Si tratta di un accostamento di cui a prima vista non si capisce il motivo, che però in fondo è molto semplice: le Vergini nere sarebbero

succedute ad antiche «dee madri», il cui volto, a quanto pare, era costituito da una pietra nera; ora, volendo dare credito a paul le cour, le pietre nere sarebbero di origine vulcanica, e bisognerebbe vedere in esse «il ricordo dell'Atlantide, madre delle civiltà, scomparsa nelle convulsioni vulcaniche». Sfortunatamente per questa tesi, le pietre nere, come ricordiamo ancora a proposito del *lapsit exillis*, non erano affatto pietre vulcaniche, ma aeroliti, cosa leggermente diversa... Tralasciamo svariate fantasie linguistiche, peraltro non nuove, e anche un attacco contro l'India, colpevole di ignorare «l'ermetismo rosa-croce» (*sic!*); ma notiamo che la questione dei «volti neri» come definizione di certi popoli, cui si allude a proposito dell'«Etiopia», potrebbe dar luogo a considerazioni assai interessanti, che l'autore non sembra nemmeno sospettare.

Il numero di maggio della stessa rivista è consacrato per la maggior parte al *Compagnonnage*, su cui peraltro contiene solo notizie generali e un po' vaghe; è tanto più facile ricollegarne l'origine agli Esseni in quanto su di essi, in definitiva, non si sa granché di preciso. È vero che la comunione fu inizialmente un rito iniziatico; ma, dal punto di vista del Cristianesimo, non bisognerebbe confondere l'Eucaristia con le «agapi» (delle quali l'unica traccia che sussiste è la distribuzione del pane benedetto, a cui si fa allusione anche altrove); e perché sembrano ignorare che, in tutti i riti cristiani orientali (compresi quelli collegati a Roma), la comunione sotto le due specie non è affatto riservata ai sacerdoti? D'altronde è dubbio, per non dire di peggio, che i nomi delle chiese siano stati scelti dai Compagni che le costruirono; non tutte queste chiese, del resto, portano uniformemente il titolo di «Notre-Dame». Riguardo al carattere artistico del «capolavoro», paul le cour non manca di commettere l'errore «estetico» abituale dei moderni, così ben denunciato da Coomaraswamy; ma la cosa fuori del comune è l'affermazione che «san Tommaso basa il Cristianesimo sull'Ebraismo»; l'aristotelismo sarebbe dunque ebraico? Segnaliamo ancora all'autore che la Massoneria speculativa non si è mai chiamata «Massoneria filosofica», questa de-

finizione essendo riservata esclusivamente a una certa serie di alti gradi; e aggiungiamo infine che ritroviamo una volta di più la «lingua verde» e «l'arte gotica», di cui abbiamo parlato recentemente in un'altra occasione; per fortuna questa volta non si arriva alla «*goétie*»⁴! – Un altro collaboratore fa notare, a ragione, che nulla è più falso dell'affermazione corrente, secondo cui «le rivoluzioni sono fatte dai popoli»; solo che non sembra avere un'idea chiara della differenza tra le organizzazioni iniziatiche e le «società segrete», di carattere più o meno politico; per giunta, commette un grossolano errore storico, facendo risalire al XV secolo l'inizio della Massoneria speculativa.

Poiché siamo stati spinti a parlare nuovamente di *Atlantis*, dobbiamo dire che ci siamo ricordati che, nei pochi numeri apparsi durante la guerra, hanno sentito ancora il bisogno di chiamarci in causa in modi più o meno bizzarri. Delle varie cose che ci sono state segnalate, ne terremo in considerazione soltanto una, che è particolarmente curiosa: si tratta di un articolo su Giano che pubblicammo tempo fa su *Regnabit*, e si afferma che «non vedemmo il suo collegamento con san Giovanni»... per la sola ragione che in quella circostanza non ne parlammo. Ci sono molte altre cose che Paul le Cour, da parte sua, non «vede» affatto, e al momento non ci occorrono altre prove, se non il fatto che confonde la lettera «Y» o *ypsilon* con il *gamma* e con la «lettera G»: ma almeno non avrebbe dovuto scordare che, al di là dell'articolo citato, e proprio qui, abbiamo segnalato esplicitamente, e più di una volta, l'accostamento in questione. Per giunta, ed è proprio questo che rende tutta la faccenda francamente ridicola, possiamo assicurarli che vi sono ottime ragioni, che certo non risalgono a ieri, per cui conosciamo molto meglio di lui i due san Giovanni e il loro ruolo solstiziale!

Abbiamo ricevuto un numero di una rivista intitolata *Kad*, «quaderni di filosofia celtica», che era già esistita in precedenza e

⁴ Cfr. nota a p. 42.

che, come tante altre, aveva interrotto la pubblicazione negli ultimi anni. Ci sembra che le intenzioni del gruppo di cui questa rivista è l'organo diano luogo a molte riserve, dal momento che l'istituzione di una «Fraternità della Quercia, del Tasso e della Betulla», unita a certe dichiarazioni «spiritualiste» (diremo più esattamente «neospiritualiste»), ci fa temere che presto vi sarà motivo di contare una «pseudoiniziazione» di più. D'altra parte, abbiamo spiegato più volte il carattere fantasista e illusorio che presentano inevitabilmente tutti i tentativi di ricostruzione di tradizioni estinte, in cui, si voglia o no, fa necessariamente difetto la presenza di un'«influenza spirituale»; certo non si può pretendere di supplire a tale mancanza con degli studi di mitologia «basati sui lavori scientifici più accreditati», che costituiscono un'«opera di sincretismo» (ma i redattori di questa rivista conoscono esattamente il senso delle parole che usano?), e nemmeno con dei «rituali» (*sic!*) fondati sulla restaurazione archeologica più o meno approssimativa di un calendario antico. Aggiungiamo che questo tentativo di far rivivere la «religione celtica» si accompagna a un atteggiamento apertamente anticristiano, che certo non testimonia una comprensione molto profonda dell'unità essenziale delle tradizioni! Ed è interessante notare che rimproverano al Cristianesimo soprattutto di essere «orientale»! Infine, un articolo su «la magia celtica e le sue sopravvivenze» non ci rassicura ulteriormente, poiché, malgrado l'affermazione corretta che «la magia non appartiene all'ambito dell'esoterismo», e anche l'utilizzo piuttosto abile di certi dati, per esempio sulla doppia spirale e le «pietre del fulmine», sembra esserci la tendenza ad attribuire, basandosi sulla visione ipotetica e completamente profana degli studiosi della preistoria, una sorta di priorità a questo utilizzo «magico» dei simboli che, al contrario, come spiegheremo esattamente altrove, in realtà non può essere altro che una degenerazione.

Abbiamo ricevuto i primi numeri, datati novembre e dicembre 1945, di una nuova rivista italiana intitolata *La Porta Magica*: si parla molto di «Tradizione», ma è difficile capire come è intesa esattamente, e i vari collaboratori a loro volta non sembra-

no perfettamente d'accordo fra loro, perché ce ne sono alcuni che hanno visibilmente delle idee molto moderne, «scientiste» e «progressiste». In generale, le «scienze esoteriche» di cui si tratta si riducono quasi esclusivamente alle arti divinatorie, radiestesia e simili, il che in realtà è davvero poco esoterico, tanto che questa rivista, nell'insieme, appartiene piuttosto al tipo solito delle pubblicazioni «occultiste». Eppure, in mezzo a tutto ciò, si trova qualche articolo che tratta di argomenti più seri, come, per esempio, «il simbolismo della Cina antica» (cioè soprattutto l'*Yi-King*); ma perché anche qui si parla soltanto del punto di vista «magico» e «divinatorio», cioè dell'applicazione più bassa di questo simbolismo? Citeremo anche l'inizio di una serie di articoli sugli «emblemi dei gradi del Rito Scozzese»: dopo alcune considerazioni abbastanza corrette sulla natura del segreto massonico, l'autore dà prova di conoscenze storiche di carattere veramente insolito: non giunge ad attribuire ad Ashmole la costituzione del sistema dei 33 gradi, cosa che supera tutte le altre «leggende» che avevamo incontrato finora? In seguito intraprende l'esame degli stemmi simbolici dei vari gradi, senza peraltro indicare da dove li ha tratti; ma questo esame si limita a una descrizione pura e semplice, senza nessun tentativo di spiegazione, sicché chiunque veda le figure potrebbe in definitiva fare altrettanto; e comunque in questa descrizione vi è qualche inesattezza piuttosto sconcertante: per esempio, com'è possibile che nello stemma del grado di Maestro non abbia riconosciuto i tre utensili con cui Hiram è stato colpito successivamente? Se a questo si aggiunge l'importanza attribuita a certe particolarità, in qualche modo «accidentali» del disegno, si può essere tentati di dubitare della «qualità» reale dell'autore... Abbiamo notato anche un articolo sui «segreti della Grande Piramide», ma dobbiamo dire che, per fortuna, questa volta si tratta solo di osservazioni di ordine geometrico, senza nessuna allusione alle famigerate «profezie» su cui anni fa è stato fatto tanto rumore.

In *Atlantis* (numero di maggio 1940), Paul le Cour contrappone *Siegfried et Perceval*, nei quali vede rispettivamente l'e-

spressione dello spirito germanico e dello spirito celtico; questa interpretazione si presta evidentemente a facili sviluppi, soprattutto nelle circostanze attuali, ma è veramente un po' troppo «semplicistica». A questo proposito, ritorna sulla sua idea di una pretesa restaurazione dell'Ordine del Tempio, che incarna lo spirito celtico come l'Ordine Teutonico incarna quello germanico, e indica addirittura come centro futuro il Mont Saint-Michel, che oppone a Marienburg, antica residenza dei Gran Maestri dell'Ordine Teutonico; ma il Mont Saint-Michel ha mai avuto la minima relazione storica con l'Ordine del Tempio? A parte questo, e la riedizione di qualche fantasia linguistica già nota, non vi è nulla di particolarmente importante da segnalare.

La rivista *Folklore*, organo del «Groupe Andois d'études folkloriques» (numero di aprile-giugno 1940) pubblica uno studio *Sur un plat cathare de Raguse*, in cui compare come simbolo principale l'unicorno, ma inteso, se l'interpretazione proposta è esatta, in senso «malefico», come rappresentazione della «morte che sempre segue la razza umana e desidera impadronirsene»; questo significato avrebbe la sua fonte in una parabola dell'«uomo e l'unicorno» che si trova in certe versioni dei santi Barlaam e Josafat, che in genere è considerata di origine buddhista, ma avrebbe subito influenze manichee nel corso della sua trasmissione dall'Oriente all'Occidente. Vi è qualcosa che può apparire assai strano, poiché, almeno nel simbolismo ortodosso, sembra proprio che l'unicorno sia sempre considerato nel suo senso «benefico», che si accorda con il valore «assiale» del suo unico corno, rafforzato dalla sua abituale associazione con l'«Albero della Vita». Sul piatto in questione, accanto all'unicorno compare anche un albero, ma l'inclinazione insolita di quest'ultimo, così come l'atteggiamento stesso dell'unicorno, danno abbastanza chiaramente l'impressione di una «caduta»; a questo proposito bisogna ricordare che alcuni hanno considerato l'inclinazione dell'asse terrestre come una conseguenza della caduta dell'uomo, il che può avere almeno un significato simbolico, in relazione con le rivoluzioni cicliche del tempo. È precisamente anche per il fatto del-

le fasi alterne della successione temporale, raffigurate da due topi, uno bianco e uno nero, che rosicchiano le radici dell'albero, che la vita rappresentata dall'albero termina con la morte; quindi, in definitiva, vi è un senso plausibile, sotto un certo aspetto, ma l'eterodossia, se pure esiste, consisterebbe nell'uso dei simboli assiali, che sono essenzialmente legati a un'idea di immutabilità, in una maniera che li fa partecipare al mutamento delle cose, il che, se si volesse approfondire la questione, potrebbe implicare una concezione che pone, più o meno esplicitamente, ogni realtà nel «divenire». Una simile concezione, del resto, è una conseguenza inevitabile di ogni «dualismo», del tipo che si attribuisce ai Manichei, poiché, per chi ignora l'unità principiale, non si vede dove potrebbe consistere l'immutabilità; e dare a certi simboli una posizione deviata, non è anche disconoscere ciò che, in essi, indica un'espressione o un riflesso dell'unità?

1947

Nella rivista *L'Âge d'Or* (n. 1), Robert Kanters ha pubblicato una *Introduction générale à l'étude de l'occultisme*. Non prende questa parola nel suo senso proprio, ma la estende, da una parte a tutto ciò che si è convenuto di chiamare «scienze occulte», e dall'altra alle dottrine esoteriche autentiche, così come alle loro contraffazioni moderne; di questo ci rammarichiamo, dal momento che può solo derivarne l'impressione, soprattutto nei lettori non prevenuti, che tra tutte queste cose esista una certa natura comune, mentre in realtà non è affatto così. Fatta questa riserva, dobbiamo dire che l'esposizione, pur restando forzatamente un po' sommaria, nel suo insieme è certamente fatta meglio di quanto non lo siano quelle così destinate al «grande pubblico»; l'autore dà prova di una prudenza degna di lode, ritenendo che non si debba respingere niente *a priori*, ma che è meglio «non ammettere mai nulla in questo campo senza verificarlo di persona o senza fare riferimento alle fonti autentiche». Nella prima parte, cerca di mettere un po' d'ordine tra le moltepli-

ci «scienze occulte» o sedicenti tali; gli si potrebbe solo rimproverare di condividere le illusioni contemporanee sul valore del «metodo statistico», e anche di non fare una distinzione abbastanza netta tra le scienze tradizionali, o le loro vestigia più o meno degenerate, e certe ricerche completamente moderne, «metapsichiche» o altro. Nella seconda parte, dove si tratta delle dottrine esoteriche, dice qualcosa sulle diverse tradizioni orientali, poi sulle antiche tradizioni occidentali; nota che è molto più difficile sapere che cosa furono esattamente queste ultime, cosa che d'altronde non stupisce, poiché si tratta in definitiva di tradizioni scomparse. Il Medioevo stesso è poco noto; quanto al Rinascimento, vide apparire alcune cose già fortemente ibride, e ancor più il XVIII secolo. Sui «movimenti recenti», come il teosofismo e i suoi derivati, lo pseudorosicrucianesimo e l'occultismo propriamente detto, Kanters formula considerazioni molto corrette. Notiamo ancora che, citando «la violenta requisitoria» che un certo volgarizzatore ha pubblicato con il titolo *L'Occultisme devant la Science*, dichiara che «se ne può ricavare, tutt'al più, come il razionalismo scienziasta possa abbrutire un uomo che non c'è motivo di supporre congenitamente stupido»; questo giudizio è piuttosto duro, ma non possiamo che approvarlo completamente!

Nella stessa rivista (nn. 5-6), Raoul Auclair pubblica uno studio intitolato *Le songe de Nabuchodonosor*; propone un'interpretazione della profezia di Daniele che differisce da quella abitualmente ammessa soprattutto perché, oltre alle quattro parti della statua che si fanno corrispondere rispettivamente ai quattro imperi – assiro, persiano, macedone e romano –, considera i piedi «di ferro misto ad argilla» come una quinta parte distinta, che si riferirebbe ai tempi attuali, e i motivi che fornisce appaiono del tutto plausibili. Esprime, sui cicli (fa notare soprattutto che «la visione comporta, oltre al suo senso immediato e storico, un'accezione più largamente simbolica in cui sono rappresentate le quattro età del mondo») e anche sul significato ermetico di diversi simboli, delle considerazioni del tutto conformi ai dati

tradizionali. Ci si può solo stupire che tutto ciò sfoci in una conclusione fin troppo «essoterica»; dire che, «nella nuova età dell'oro, tutti saranno cristiani in una civiltà cristiana», non vuol dire dimenticare che questa «età dell'oro» sarà la prima di un altro ciclo, in cui non si potrà ritrovare nessuna delle forme tradizionali particolari che appartengono propriamente al ciclo attuale, e che d'altronde è assolutamente impossibile dire quali potranno essere i caratteri di una civiltà che sarà quella di un'altra umanità?

In *Hommes et Mondes* (numero di febbraio 1947), Henry Sérouya pubblica su *La Kabbale* uno studio abbastanza semplificato ed «esteriore» e in cui sfortunatamente vi sono molte confusioni: così, parla indifferentemente di «iniziati» e di «mistici», come se per lui fossero la stessa cosa; ammette l'interpretazione «panteista» di certi moderni, senza rendersi conto della sua incompatibilità con il carattere metafisico che riconosce peraltro alla Kabbalà, e giunge anche a dire che «Dio è il riflesso di tutto», cosa che è uno strano capovolgimento della verità; non vede altro che una «dissimulazione volontaria» e dei «procedimenti artificiali» nel modo in cui i Cabbalisti commentano le Scritture, e disconosce evidentemente la pluralità di significati di queste ultime e la costituzione medesima delle lingue sacre, così come la natura reale dei rapporti fra l'esoterismo e l'essoterismo; sembra stupirsi del fatto che *En Soph*, di cui d'altra parte si fa una concezione «spinozista», non sia il «Dio Creatore», come se gli aspetti divini si escludessero reciprocamente, o come se il «Supremo» e il «Non-Supremo» si situassero allo stesso livello; fornisce uno schema dell'albero sefirotico che non ha nulla di tradizionale e in cui manca soprattutto l'indicazione della «colonna di mezzo»; confonde l'«embrionato» con la «metempsicosi»; e, citando Lao-Tse verso la fine, gli attribuisce, non si sa da quale fonte, un libro intitolato *Il Dottrinale*! D'altra parte è veramente difficile capire che cosa pensi in definitiva di tutto ciò, e c'è da temere che non vi veda nulla di più o di diverso da «idee filosofiche» o «speculazioni astratte» di genere un po' particolare; quanto ai motivi per i quali vi si interessa, sembrano essere di ordine

molto contingente e più sentimentali che intellettuali; proverebbe ancora qualche attrazione per la Kabbalà, se capisse che non ha proprio nulla in comune con il misticismo?

Nei *Cahiers du Sud* (n. 280, 1946), un articolo intitolato *Magie guerrière dans la Rome antique*, di Paul Arnold, contiene informazioni interessanti su certi riti, soprattutto quelli che accompagnavano le dichiarazioni di guerra; ma l'interpretazione è sempre davvero esatta? Ci si può domandare se qui non vi sia soltanto «magia», cioè se questi riti mettessero in gioco solo delle semplici influenze psichiche, o se piuttosto non fossero «teurgici», cioè destinati a provocare l'intervento di certe influenze spirituali. Non appena si riconosce che il loro fine essenziale era di «trasformare il nemico in vittima sacrificale» e che, di conseguenza, la battaglia stessa «diventava un gigantesco sacrificio», si dovrebbe logicamente riconoscere anche il loro carattere propriamente «teurgico»; ma per questo bisognerebbe saper evitare tutte le confusioni correnti tra cose di ordine completamente diverso... Diremo altrettanto per quanto riguarda la *devotio*, per mezzo della quale un generale si sacrificava per la salvezza dell'esercito; certi casi di degenerazione più o meno tardiva, come quella testimoniata dall'uso della stessa parola «*devotio*» per indicare un'operazione di stregoneria, non cambiano il carattere originario di tale rito. Anche la consacrazione delle «spoglie opime» dopo una vittoria rappresentava un vero e proprio sacrificio; e la conclusione che per noi emerge da tutto ciò è soprattutto che, qui come nelle altre civiltà tradizionali, il sacrificio costituiva veramente l'atto rituale per eccellenza.

Nel numero di marzo di *Atlantis*, l'articolo principale è intitolato *Mystes et Mystiques*; paul le cour tenta innanzi tutto di stabilire una distinzione abbastanza netta tra queste due parole (di cui solo la prima ha mantenuto il senso originale, in relazione con l'iniziazione), ma questo non gli impedisce in seguito di dar luogo a numerose confusioni. Così, non manca di parlare di «mistica musulmana», seguendo la moda degli orientalisti; a questo

proposito, afferma che «la parola “*sufi*” deriva visibilmente dal greco “*sophos*”», ciò che è perfettamente falso, ma che non può stupire più di tanto, da parte di qualcuno che pretende anche che il Cristianesimo sia derivato dall’Ellenismo; e non possiamo esimerci dal segnalare ugualmente, a titolo di curiosità, una citazione di El-Hallaj (secondo la traduzione leggermente inesatta di Massignon) attribuita a Mohyiddin ibn Arabi! D’altra parte, sembra che esistano dei «mistici del Demiurgo» e dei «mistici del Dio supremo», cosa che si riferisce alle idee tutte particolari espresse dall’autore in una delle sue opere di cui abbiamo parlato ultimamente, ma che, malgrado ciò, «la mistica è sempre e dovunque la stessa»; bisognerebbe almeno domandarsi se sia esistita «sempre e dovunque»... Riconosce comunque che «l’India antica non ha conosciuto la vita mistica», il che è verissimo, e d’altronde non ha nulla di deplorabile o di eccezionale; ma il motivo sarebbe che «le era sconosciuta la parola “*Aor*”», cioè in definitiva perché non parlava l’ebraico! Un’altra informazione non meno degna di nota è quella secondo cui certi Indù «si consacravano in particolare a *Prakriti*, aspetto femminile dell’Uno assoluto»; qui, molto semplicemente, non ha forse confuso *Prakriti* con *Shakti*? Vi sono ancora molte altre cose che meriterebbero di essere segnalate, ma dobbiamo limitarci; però, quando dice che «certi misti sono mistici» invocando l’esempio di Claude de Saint-Martin che sarebbe stato «contemporaneamente» l’uno e l’altro, non possiamo non far notare che si rivolse al misticismo solo dopo aver rinunciato alla via iniziatica. Nell’articolo successivo, ritroviamo gli alchimisti trasformati in «archimisti»; costoro sono identificati con gli «adepti della Rosa-Croce» che, sembra, «preparano il ritorno di Cristo annunciato dall’era dell’Acquario»; in effetti sarebbe stato strano che questa famigerata «nuova èra» non avesse fatto di nuovo la sua comparsa. Più imprevedibile è il fatto che i termini «*Aor*» e «*Agni*» sono dati come appartenenti alla terminologia dei Rosa-Croce; non avremmo mai pensato che lo Hiéron di Paray-le-Monial potesse essere un’organizzazione rosacrociana! – Alla fine si trova una recensione del nostro libro *Il regno della Quantità e i Segni dei*

Tempi, nel quale paul le cour ha chiaramente tentato di dimostrare nei nostri confronti una certa amabilità, a cui finora non ci aveva abituati; lo ringraziamo di buon grado delle sue buone intenzioni, e gli siamo grati di «approvarci completamente quando dimostriamo la degenerazione del mondo moderno e ne ricerchiamo le cause»; ma tutto ciò non deve impedirci di dirgli che, anche questa volta, molte sue affermazioni sono sbagliate. C'è in primo luogo un «oggi» che ci dimostra che le sue informazioni sono leggermente in ritardo sugli avvenimenti, poiché, lungi dall'essere una cosa nuova, come vorrebbe far credere, il riferimento a cui allude risale, per quanto ci riguarda, a più di quarant'anni fa! Poi, è falso che abbiamo «rinnegato le dottrine occidentali», per la buona ragione che, evidentemente, si può rinnegare soltanto qualcosa a cui prima si sia aderito, e non è proprio il nostro caso. D'altra parte, ci chiediamo come osi dire che «nelle scuole esoteriche musulmane, non si tiene conto dell'esistenza di un Dio personale»; allorché si riconosce che dette scuole sono «musulmane», si tratta di fatto di una contraddizione pura e semplice; la verità è che, qui come in ogni autentico esoterismo, si tiene conto di tutto ciò che c'è, ma si sa anche mettere ogni cosa al suo posto, cosa di cui paul le cour si dimostra totalmente incapace... Quanto a pretendere che «le dottrine indù e musulmane su cui ci fondiamo (ha dimenticato di citare anche le dottrine taoiste) fanno parte degli attuali sforzi di controiniziazione o di iniziazione incompleta contro i quali ci ergiamo», è veramente una mostruosità, e protestiamo energicamente contro un'enormità del genere; preghiamo paul le cour di credere che siamo in una posizione particolarmente adeguata per sapere come stanno le cose, e di non immischiarsi in cose che ignora completamente, e che d'altra parte non riguardano affatto i profani come lui, dal momento che, quali che siano le sue pretese, dovrebbe capire che ci è impossibile considerarlo diversamente. Un altro passaggio è francamente divertente: quello in cui ci contrappone, per quanto riguarda l'India, l'opinione dello «studioso induista (vuol dire indianista) che fu Sylvain Lévi» che, dice, avrebbe «negato vigorosamente l'esattezza delle nostre interpretazioni»; questo è

possibilissimo, e non ci stupirebbe nemmeno più di tanto, ma, quando si sa che cosa pensiamo della competenza dottrinale degli orientalisti, si può capire senza difficoltà che non ci tocca minimamente! Tralasciamo una fantasia un po' forte a proposito del nostro «nome e cognome», nel quale paul le cour vorrebbe ritrovare, come d'altronde nel proprio, l'inevitabile *Aor-Agni*; tutto ciò non ci interessa affatto, non più del detto «nome e cognome», che in realtà per noi è soltanto una semplice firma come un'altra, cosa che lui non sembra nemmeno immaginare... Infine, in questa occasione ha sentito il bisogno di raccomandare ai suoi lettori un libretto intitolato *René Guénon et son oeuvre*, di Jacques Marcireau, che definisce «molto ben fatto», mentre, da parte nostra, siamo di parere esattamente opposto; speriamo che sarà disposto a riconoscere che dovremmo essere un po' più qualificati di lui per valutarlo. Il libro in questione, che è stato pubblicato a nostra insaputa e che non possiamo in nessun modo approvare, in sé e per sé è solo una semplice raccolta di estratti presi qua e là nelle nostre opere e nei nostri articoli; vi si trovano numerose frasi estrapolate dal contesto e quindi incomprensibili, talora anche tagliate e addirittura più o meno deformate; il tutto è raggruppato in maniera artificiosa, potremmo anche dire arbitraria, in paragrafi i cui titoli sono la sola cosa che appartenga in proprio all'«autore»; va da sé che un lavoro del genere è del tutto inutile per coloro che conoscono la nostra opera; e, quanto a coloro che non la conoscono, può solamente dargliene l'idea più falsata possibile. Per la verità, abbiamo il dubbio che a paul le cour sia piaciuto in particolare il fatto di poter ritrovare qualcosa che assomiglia ai suoi procedimenti di citazione; del resto, riproducendo da questo libro «una frase tratta da una delle nostre opere», non ha mancato di capitare per l'appunto su una di quelle che sicuramente non avremmo mai scritto nella forma attribuitale da J. Marcireau!

In uno studio intitolato *What is Civilization?* Albert Schweitzer *Festschrift*, A.K. Coomaraswamy trae uno spunto dal significato etimologico dei termini «civiltà» e «politica», derivati ri-

spettivamente dal latino «*civitas*» e dal greco «*polis*», che significano entrambi «città». Le città umane devono, secondo tutte le concezioni tradizionali, essere costituite e rette in base al modello della «Città divina», che di conseguenza è quello di ogni vera civiltà, e che può essere considerato dal duplice punto di vista macrocosmico e microcosmico. Questo porta, naturalmente, all'interpretazione di *Purusha* come vero «cittadino» («*purushaya*», equivalente a «*civis*»), che risiede al centro dell'essere considerato come *Brahmapura*; pensiamo, d'altra parte, che avremo l'occasione di ritornare più ampiamente su questo argomento.

Abbiamo ricevuto i primi due numeri (dicembre 1946 e marzo 1947) della *Rivista di Etnografia*, pubblicata a Napoli con la direzione del Dott. Giovanni Tucci; contengono soprattutto studi sul folklore condotti secondo i metodi oggi detti «scientifici», che consistono più nel registrare in modo puro e semplice i fatti, che nel cercarne una spiegazione. I lavori di questo genere certamente non sono inutili, ma c'è da temere che coloro che vi si dedicano li considerino sufficienti in sé, e non pensino nemmeno che si possa trarre da questo accumulo di materiali qualcosa di ben altrimenti valido in quanto a conoscenza.

Il numero di *Atlantis* di maggio 1947 è il primo di una serie consacrata ai *Petits et grands mystères*; per questa volta si parla dei «piccoli misteri», ed è soprattutto il pretesto per un grande dispiegamento di fantasie linguistiche, d'altra parte non tutte inedite. Tra l'altro, ritroviamo le «variazioni» sul nome di Cibebe a cui abbiamo già accennato in un'altra occasione, le immaginazioni di de Grave che tempo fa, nel suo *République des Champs-Élysées* voleva spiegare tutto con il fiammingo, e soprattutto, beninteso, le combinazioni multiformi a cui danno vita gli inevitabili *Aor-Agni*, che servono a interpretare praticamente tutto, comprese le iniziali del nome dei Rosa-Croce. Segnaliamo anche che il *Rebis* ermetico si trova trasformato in un *rebus*, cosa che se non altro non è mal congegnata, e che «il nome di *Ge*, dea della terra, è diventato la lettera G della Massoneria speculativa»; e per-

ché non anche della Massoneria operativa? Rileviamo d'altra parte un'affermazione più che azzardata, secondo cui «in India non sono esistite le iniziazioni»: e allora che cosa significa la parola sanscrita «*dikshâ*»? E questa affermazione si completa con un'altra, non meno errata, per cui «oggi solo l'Islam possiede delle scuole esoteriche»; anche tralasciando l'India, c'è ancora il taoismo, che comunque non è così trascurabile... Veniamo ancora citati a più riprese nel corso della rivista, ma questa volta in fondo non c'è nulla da ridire, se non che, per come è redatto un passaggio, si potrebbe credere che abbiamo detto che «Leibniz era un Rosa-Croce», cosa certamente tutt'altro che vera.

Parlando di *Atlantis*, dobbiamo tornare indietro, per dire qualche parola su un altro numero già un po' vecchio (luglio 1946), ma di cui non eravamo venuti a conoscenza prima. Si parla del *Maître de la Terre*, e vi si trova in primo luogo un'analisi del romanzo che H.R. Benson pubblicò con questo titolo una quarantina di anni fa, e nel quale si parlava dell'Anticristo; paul le cour considera questo romanzo «profetico», e questo naturalmente dà luogo a varie considerazioni di «attualità». Ritiene però, e a ragione, che il vero «Padrone della terra» non sia l'Anticristo; dice qualcosa delle «leggende dell'Agartha e del prete Gianni», per giungere alla conclusione che, dopo l'era cristiana, «Gianni è il Padrone della Terra e il continuatore di Ge-Poseidon»; si doveva pur finire col ritrovare in tutto ciò il «dio dell'Atlantide», ma ecco un'aggiunta piuttosto inattesa alla lista dei «santi successori degli dèi». — Ma il motivo che ci obbliga a parlare di questo numero, è che paul le cour (che, per inciso, ci attribuisce un libro intitolato *Qualité et quantité*, che non esiste) vi ha inserito una sorta di recensione del nostro *Aperçus sur l'Initiation*; poiché probabilmente sa meglio di noi che cosa abbiamo voluto fare, ci assicura che quest'opera «dovrebbe invece intitolarsi *Aperçus autour de l'Initiation*», questo perché «non vi si trova nulla di quanto riguarda la vera Conoscenza, che è essenzialmente ermetica». Si degna comunque di riconoscerci «una curiosa preoccupazione di che cosa sia l'ermetismo cristiano e i Rosa-Croce»; lo preghiamo di crede-

re che non si tratta affatto di una «preoccupazione». C'è anche una fantasia su *Sufi* e *Sophia*, che infine ci fa capire perché, come abbiamo già rilevato in altre occasioni, la trascrizione corretta *Çû-fi* ha il dono di esasperarlo. Per giunta, pretende che siamo «ora passati ai Musulmani dopo aver cercato la verità presso gli Indù»: vorremmo farla finita una volta per tutte con queste grottesche affermazioni: non siamo mai «passati» da una cosa a un'altra, come provano abbondantemente i nostri scritti, e non dobbiamo affatto «cercare la verità» qui o là, perché *sappiamo* (e insistiamo su questa parola) che si trova ugualmente in tutte le tradizioni; ma, dal momento che ognuno è portato a giudicare gli altri in base a se stesso, il povero Paul le cour immagina che noi siamo un puro e semplice «ricercatore» come lui...

In *Psychiatry* (numero di novembre 1945), A.K. Coomaraswamy recensisce un libro dal titolo *The Lady of the Hare*, «studio sul potere guaritore dei sogni» di John Layard: si tratta di una persona che sognò una lepre che le veniva richiesto di sacrificare e che era perfettamente consenziente. Come riconosce l'autore stesso, anche se in altri termini, e contrariamente a ogni interpretazione «psichiatrica», questo sacrificio rappresenta in realtà quello dell'«uomo esteriore» all'«uomo interiore», o dell'essere psicofisico al «Sé» spirituale. La seconda parte del libro in questione è consacrata allo studio del simbolismo della lepre nelle diverse mitologie; la cosa particolarmente degna di nota è che l'autore dichiara esplicitamente che «nessun simbolo è mai stato inventato», e che nessuno sforzo artificiale può mai sfociare nella creazione di simboli autentici; non equivale a dire che questi ultimi sono propriamente «dati» o «rivelati», e che in realtà non hanno nulla di convenzionale? «I simboli tradizionali sono di fatto i termini tecnici della *Philosophia perennis*, e costituiscono il vocabolario di un «universo del discorso» comune, da cui si trova automaticamente escluso, così come da ogni comprensione reale dei miti, chiunque non sia più capace di utilizzare queste «figure di pensiero» o, come i moderni «simbolisti», si riferisca soltanto ad analogie basate su associazioni d'idee personali».

✿ Una nota di A.K. Coomaraswamy intitolata *Primordial Images* in *Pamphlets of the Modern Language Association* (giugno 1946) insiste ancora sul fatto che «l'utilizzo di simboli inusitati e che esprimono soltanto delle associazioni d'idee personali, o quello di simboli noti, ma ai quali è attribuito un senso insolito e sovente inadatto, va contro la funzione primaria dell'opera d'arte, che dev'essere comunicativa». Il simbolo autentico, che ha un preciso significato intellettuale, non è di origine subcosciente, bensì supercosciente, e implica una comprensione della dottrina dell'analogia, in base alla quale «esistono, a ogni livello di riferimento, delle realtà che corrispondono effettivamente a delle realtà su altri livelli di riferimento, e bisogna conoscere queste corrispondenze, se vogliamo partecipare a un universo del discorso comune».

Nel recensire l'articolo di Henri Sérouya su *La Kabale* (vedi numero di giugno 1947, p.118) abbiamo rilevato, tra l'altro, l'attribuzione a Lao-Tse di un libro intitolato *Il Dottrinale*; ora, ci è stato segnalato che nel 1944 è apparso effettivamente un piccolo volume con questo titolo, che in realtà non è altro che una traduzione anonima del *Tao-te-King*, peraltro tagliata in molte parti. Dobbiamo quindi riconoscere che H. Serouya non è il responsabile di questa singolarità; in sostanza, l'unico torto è stato quello di accettare, senza esaminare le cose più da vicino, un titolo che è dovuto soltanto alla fantasia un po' eccessiva di un traduttore.

1948

Atlantis, nel numero di settembre 1947, fornisce, con il titolo *Vingt années d'études atlantéennes*, una sorta di riassunto di ciò che è stato fatto dalla sua fondazione; come era logico attendersi, si sottolineano con un certo compiacimento gli attacchi rivolti contro le dottrine orientali, così come la pretesa di continuare l'opera dello Hiéron di Paray-le-Monial; segue quindi la riprodu-

zione di una serie di lettere dei lettori, che assomiglia un po' troppo a certe «attestazioni» pubblicitarie... Nel numero di novembre, paul le cour, che ora si firma «Paul le C-R», parla di *Mystères chrétiens*, a proposito dei quali ha avuto l'idea abbastanza curiosa di stabilire una sorta di parallelo tra se stesso e il suo «patrono», san Paolo. I testi che cita per dimostrare l'esistenza di un esoterismo o di una *disciplina arcani* nei primi tempi del Cristianesimo sono generalmente abbastanza noti (ma non è esatto che Clemente Alessandrino sia stato canonizzato); molto più discutibile è l'idea che si fa di questo esoterismo, che vuole per forza ric collegare all'«ellenismo»; questo modo di vedere, d'altronde, ci era già ben noto. Naturalmente ripropone qualcuna delle sue fantasie abituali sul Crisma, su *Aor-Agni* e sui Rosa-Croce; citeremo soltanto, come «novità», un'identificazione abbastanza inattesa della parola «*arcano*» con il nome di *Aryane*, e una pretesa etimologia facente derivare il francese «*Roi*» o «*Roy*» dal sanscrito «*Rig*», sicché il *Rig-Veda* significherebbe il «*Veda* regale»! Non ha potuto fare a meno di evocare una volta di più il «dio con la testa d'asino», la cui riabilitazione, per così dire, sembra stargli decisamente a cuore; è vero che, a suo dire, si tratterebbe di una testa di «onagro», parola in cui crede di ritrovare ancora il suo inevitabile *Aor-Agni*. Accanto a tutto ciò, bisogna essergli grati di protestare contro le false «iniziazioni» a base di magia e di coinvolgimenti psichici (ma l'espressione che utilizziamo in questi casi è in realtà «pseudoiniziazioni», che ci sembra molto più adatta a evitare qualunque equivoco, poiché vi è la stessa sfumatura che tra «false religioni» e «pseudoreligioni») e anche di essere disposto a riconoscere, contrariamente a tanti altri, che l'incendio della biblioteca d'Alessandria avvenne veramente nel 300 e non nel VII secolo. Non scordiamoci di segnalargli, peraltro, che la Grande Loggia d'Inghilterra non ha assolutamente nulla in comune con la Massoneria «scozzese» (quest'ultima, d'altronde, non ha come patrono san Giovanni, come la *Craft-Masonry*, ma sant'Andrea) e anche, a rischio di farlo fremere d'orrore, che stabilire l'inizio dell'anno in corrispondenza con l'equinozio d'autunno è sì «tradizionale» come dice, ma soltanto... nell'Ebraismo!

La *Revue de l'Histoire des Religions* (numero di gennaio-giugno 1946) ha pubblicato un importante studio di Mircea Eliade su *Le problème du chamanisme*; quello che è più interessante, dal nostro punto di vista, è non tanto la discussione sulla definizione di sciamanismo e sull'estensione più o meno ampia che conviene attribuire al termine, quanto l'affermazione molto decisa dell'esistenza, nello sciamanismo propriamente detto, di un «simbolismo universalmente valido» e dell'integrazione del lato «sperimentale stesso in un insieme teocosmologico molto più vasto delle diverse ideologie sciamaniche». Siamo completamente d'accordo con l'autore, quando critica la teoria che vede nello sciamanismo solo le manifestazioni di uno stato «psicopatologico» che sarebbe proprio delle religioni artiche, e quando ritiene che la «possessione» dello sciamano, lungi dall'essere un fatto originale, costituisce solamente una degenerazione rispetto a uno stato «contemplativo»; ma si potrebbe dire, comunque, che lo sciamanismo è veramente «artico» per un motivo completamente diverso da quello che certuni hanno immaginato, cioè perché procede, in definitiva, dalla tradizione primordiale iperborea, come prova esattamente quel «simbolismo ecumenico» di cui parla Eliade. Questi considera in particolare i riti di «ascensione»; indica la loro somiglianza con quanto si incontra in numerose altre tradizioni e insiste specialmente sul ruolo che vi svolge la concezione del «Centro» e dell'«Asse del Mondo», che qui in effetti è il punto essenziale, poiché è solo nel «Centro» che si può realizzare la «rottura di livello», il passaggio tra le diverse «regioni cosmiche», cioè tra i diversi stati dell'essere. Non possiamo riassumere tutto, ma riteniamo interessante citare almeno qualche estratto: «In tutte queste culture (dell'Oriente semitico, dell'India e della Cina) si incontrano, da una parte, la concezione di una montagna centrale che collega le diverse regioni cosmiche; dall'altra, l'assimilazione di una città, un tempio o un palazzo a questa "montagna cosmica", o la loro trasformazione, per mezzo della magia di un rito, in un "centro". Per di più, "consacrare" uno spazio vuol dire, in ultima analisi, trasformarlo in un "centro", conferirgli il prestigio di un *Axis Mundi*... L'albero su cui

sale lo sciamano siberiano o altaico è, in realtà, l'Albero cosmico, esattamente come il pilastro centrale della tenda è assimilato al pilastro cosmico che sostiene il mondo. Il pilastro centrale è un elemento caratteristico dell'abitazione delle popolazioni primitive artiche e del Nordamerica... Il medesimo simbolismo si è conservato anche tra i pastori-allevatori dell'Asia Centrale, ma, essendosi modificata la forma dell'abitazione, la funzione mitico-religiosa del pilastro è rivestita dall'apertura superiore da cui esce il fumo. Tra gli Ostyak, questa apertura corrisponde all'analogo orifizio della "Casa del Cielo" e i Tchouktches l'hanno assimilata al "buco" formato dalla stella polare nella volta celeste... Non bisogna perdere di vista il fatto che, nelle culture artiche e nord-asiatiche, ogni abitazione ha il suo pilastro sacro o la sua apertura per il fumo sacro, cioè delle rappresentazioni dell'*Axis Mundi*, dell'Albero cosmico ecc... L'ascensione rituale dello sciamano è stata resa possibile perché lo scenario era già implicito nella cosmologia e nell'assimilazione dell'abitazione al Cosmo. Questo processo di assimilazione di case, templi, palazzi, città, al "Centro del Mondo" è un fenomeno spirituale che oltrepassa le regioni artiche e nordasiatiche... "consacrare" uno spazio, conferendogli la funzione di "centro", equivale a dire che gli si conferisce una *realtà*; non si è, ontologicamente, a meno di non essere un "centro", a meno di non coincidere con una delle formule simboliche dell'*Axis Mundi*. Questo "centro" partecipa allo spazio sacro, "paradossale" (tutti i templi, tutte le città e anche tutte le case, benché separati nello spazio profano, si trovano tuttavia nello stesso "Centro" cosmico), esattamente come i sacrifici si realizzano in un solo e medesimo momento mitico (poiché tutti hanno luogo "in quel tempo", l'istante aurorale in cui il sacrificio è stato instaurato)». Pensiamo che l'interesse di queste citazioni ce ne farà scusare la lunghezza, e ci sembra che non occorra sottolineare la loro relazione con alcune considerazioni che sono state esposte da A.K. Coomaraswamy e da noi. Aggiungeremo soltanto un'osservazione, per quanto riguarda i «viaggi» extraterrestri dello sciamano: laddove M. Eliade vede l'influsso di una «duplice tradizione», noi vediamo solo, in realtà,

l'indicazione di due «vie», distinte e necessariamente coesistenti, che sono l'esatto equivalente del *dêvâ-yâna* e del *pitri-yâna* della tradizione indù.

– Nello stesso numero della *Revue de l'Histoire des Religions* si trova un articolo, o piuttosto una serie di note, di Georges Dumézil, dal titolo «*Tripertita*» *fonctionnels chez divers peuples indo-européens*: ci chiediamo perché non dire più semplicemente «tripartizioni», poiché è di questo che si tratta in realtà. D'altra parte, Dumézil sembra avere, dal punto di vista linguistico, delle idee abbastanza particolari e che sarebbero difficili da accettare senza riserve; non di meno, nell'articolo si trovano considerazioni interessanti. Osserviamo, in particolare, quanto riguarda l'uso presso numerosi popoli, in connessione con una ripartizione delle funzioni sociali in tre categorie, degli stessi tre colori simbolici: bianco, rosso, nero (o blu scuro), che sono precisamente, benché l'autore non l'abbia indicato, quelli che corrispondono ai tre *guna* nella tradizione indù.

La *Presse médicale* (numero del 25 ottobre 1947) ha pubblicato uno studio di Louis Irissou su *Le Docteur Fabré-Palaprat, Grand Maître de l'Ordre des Templiers (1773-1838)*, redatto in modo molto coscienzioso dal punto di vista puramente storico, ma che sfortunatamente rimane abbastanza esteriore. Ne risulta che Fabré-Palaprat fu in realtà un medico insigne, contrariamente a ciò che si è spesso detto, ma anche che il suo caso presenta un lato patologico che potrebbe spiegare abbastanza bene questa specie di «mitomania» da cui sembrerebbe essere stato affetto. L'autore però sembra ammettere, senza d'altronde cercare di approfondire la questione, che sarebbe stato veramente affiliato, senza dubbio dal suo arrivo a Parigi, a un «Ordine del Tempio» preesistente, di cui sarebbe diventato Gran Maestro nel 1804; per la verità, questo punto è tra i più oscuri di tutta la storia e meriterebbe di essere esaminato più da vicino. D'altra parte, si potrebbe credere, dal modo in cui sono esposte le cose, che lo Johannismo fosse una creazione di Fabré-Palaprat, mentre, anche se quest'ultimo vi si affidò veramente, senza dubbio non vi capì

granché, poiché la sua concezione del Cristianesimo era ben lontana da ogni esoterismo autentico e testimoniava piuttosto di tendenze razionaliste che ne sono l'esatto contrario, e che d'altra parte spiegano la sua alleanza momentanea con «la Chiesa Cattolica Francese» dell'abate Châtel. Infine, dobbiamo rammarricarci che L. Irissou non abbia pensato di menzionare almeno qualcuno dei personaggi che Fabré-Palaprat era riuscito a raggruppare intorno a sé; è anche strano che, tranne il suo successore Sydney Smith, non abbia trovato l'occasione di nominarne nemmeno uno.

La rivista bretone *Kad* (che ora si sdoppia in un'altra edizione, intitolata *La Tradition Druidique*, redatta interamente in francese), sembrerebbe decisa a porsi in una prospettiva molto più tradizionale di quella che avevamo constatato in precedenza; lo dichiara d'altronde esplicitamente in una nota, provocata dal nostro articolo *Influenze spirituali ed «egregori»* (vedi numero di aprile-maggio 1947), il cui punto di partenza era, in effetti, una frase apparsa in questa rivista. Siamo felici di constatare che non solo accettano interamente la nostra precisazione, ma che approvano altresì, e in modo del tutto spontaneo, quanto abbiamo detto del libro di Robert Ambelain intitolato *Au pied des Menhirs* (vedi numero di ottobre-novembre 1947), mentre all'inizio avevano espresso un giudizio completamente diverso su quest'opera. Nello stesso numero 9 notiamo un lungo studio, dal titolo *Chromatisme planétaire et symbolisme celtique*, che contiene numerosi punti interessanti, benché, forse, non siano tutti indiscutibili, e le cui intenzioni, in ogni caso, non attirano alcuna riserva. Da questo punto di vista è sicuramente cambiato qualcosa, e possiamo solo augurarci che continuino in questa direzione; ci assicurano, d'altronde, che «questo sforzo non sarà interrotto». Dobbiamo dire soltanto che, fino a nuovo ordine, abbiamo sempre dei dubbi che sia possibile, nella nostra epoca, una trasmissione regolare della tradizione druidica; che i collaboratori di *Kad* stiano almeno molto in guardia contro ogni fantasia pseudoiniziativa!

1949

Abbiamo ricevuto i primi tre numeri di un bollettino ciclostilato intitolato *Ogam*, che è l'organo degli «Amici della Tradizione Celtica»; questa pubblicazione è la conseguenza di una scissione sopraggiunta tra i redattori di *Kad* in seguito ai fatti di cui abbiamo parlato recentemente (vedi numero di luglio-agosto 1948); quelli che hanno voluto assumere una posizione nettamente tradizionale non sono stati seguiti dagli altri, e sono coloro che hanno fondato il nuovo bollettino; auguriamo loro di trovare presto i mezzi di migliorarne la presentazione, un po' «rudimentale». Noteremo, in particolare, uno studio sulla costituzione dell'uomo in base ai dati della tradizione celtica confrontata con la tradizione indù, così come le traduzioni di alcuni testi irlandesi e l'inizio di studi sulla mitologia celtica che promettono di essere interessanti; ma forse, per questi ultimi, si basano con un po' troppa fiducia sui lavori di G. Dumézil, che ci sembrano contenere punti di vista abbastanza discutibili e non si accordano completamente con la prospettiva tradizionale.

La rivista *Études Carmélitaines* ha pubblicato, nel corso dell'annata 1948, un numero speciale su *Satan*; è un grosso volume, costituito esattamente da 666 pagine, numero che in questo caso sembra essere stato voluto appositamente. Vi sono molte cose che derivano da punti di vista diversi e presentano un interesse piuttosto alterno; quando si tratta di considerazioni puramente teologiche, naturalmente, non c'è nulla da ridire, ma, negli articoli di carattere soprattutto storico o esegetico, troppo spesso si percepisce l'influenza assai netta di certe idee moderne. Ce n'è uno, però, in cui abbiamo incontrato delle riflessioni molto giuste sul materialismo di fatto che impedisce a tanti nostri contemporanei, anche a quelli che si dicono «credenti», di pensare seriamente all'esistenza dell'invisibile, e sull'«impressione di imbarazzo e di disapprovazione provocata dall'idea dell'esistenza del Diavolo all'uomo comune di oggi», da cui la tendenza sempre più pronunciata a «minimizzare» l'argomento o addirittura a passarlo

completamente sotto silenzio; la cosa curiosa è che l'autore dell'articolo non è un religioso, ma un professore della Sorbona. – Uno studio su *L'adversaire du Dieu bon chez les primitifs* contiene dati molto interessanti, benché la classificazione delle civiltà dette «primitive» che vi è adottata dia luogo a qualche riserva. Comunque sia, possiamo solo approvare il modo in cui sono denunciate le confusioni a cui dà luogo l'uso, o meglio l'abuso, della parola «diavolo» che, corrispondendo a una nozione ben precisa, non si può applicare indistintamente in tutti i casi, anche quando si tratti veramente di entità malefiche. Sfortunatamente, non è sicuro che tutti i collaboratori della rivista siano a loro volta indenni da queste confusioni; le didascalie poste a certe illustrazioni ci fanno credere, anzi, che qualcuno di loro condivida l'errore grossolano dei viaggiatori male informati e inconsapevoli che scambiano per «diavoli» le divinità «terrifiche» del *Mahâyâna*! – Segnaliamo anche un altro studio, *Le Prince des Ténèbres en son royaume*, che contiene la traduzione di curiosi testi manichei; ci sembra che sarebbe interessante esaminarli soprattutto dal punto di vista del loro simbolismo, cosa che l'autore non ha fatto; d'altra parte sono tutt'altro che chiari, e si ha l'impressione che questi frammenti siano giunti a noi in uno stato estremamente difettoso e altresì piuttosto disordinato; in fondo, si saprà mai esattamente che cosa fu in realtà il Manicheismo? – Tralascieremo quanto si riferisce a «diavolerie» varie, processi per stregoneria, casi di possessione e pseudopossessione; citeremo soltanto, a titolo di curiosità, la riproduzione di alcuni documenti inediti riguardanti l'abate Boullan, seguita da una duplice analisi grafologica e psichiatrica. A proposito di psichiatria, che dire dello spazio che è stato concesso alla psicoanalisi, tanto che si giunge a parlare (vogliamo almeno credere che sia solo in senso figurato) di una «psicoanalisi del diavolo»? Ecco un'ennesima infiltrazione dello spirito moderno che ci appare particolarmente inquietante; e quando si associa all'avvento di questa psichiatria sospetta «lo sviluppo dello spirito critico», con intenzione visibilmente benevola, nemmeno questo è fatto per rassicurarci... Quanto agli articoli che si riferiscono all'arte e alla letteratura,

nell'insieme forniscono un'impressione abbastanza confusa, e molte considerazioni che contengono si collegano in modo piuttosto vago alla questione autentica del satanismo. Siamo rimasti stupiti del fatto che in merito all'azione di Satana nel mondo attuale non si sia trovato di meglio che parlare di Hitler e del nazionalsocialismo; eppure ci sarebbe stato molto da dire sull'influenza della controiniziazione e dei suoi agenti diretti o indiretti; ma, a questo proposito, troviamo soltanto, in una nota di redazione, qualche riga dedicata incidentalmente al sinistro «mago nero» Aleister Crowley, di cui è stata annunciata la morte verso la fine del 1947; è davvero poco... – Quello su cui vorremmo soffermarci ulteriormente è un lungo studio (tanto che sembrerebbe che abbiano voluto farne la parte principale di questo volume) intitolato *Réflexions sur Satan en marge de la tradition judéo-chrétienne*, il cui autore, Albert Frank-Duquesne, è allo stesso tempo un collaboratore dei *Cahiers du Symbolisme Chrétien* di cui abbiamo recentemente parlato (numero di settembre 1948), e precisamente quello che ci ha attribuito in modo gratuito un atteggiamento «agli antipodi dello spirito cristiano». Anche qui, pur rivolgendoci degli elogi leggermente equivoci e, se così si può dire, «a doppio taglio», ha sentito il bisogno di prendersela con noi a proposito di quanto avevamo detto del simbolismo «ambivalente» del serpente, di cui si sforza eccessivamente di negare l'aspetto benefico; sembrerebbe proprio che non abbia mai sentito parlare del serpente come simbolo del Cristo, né dell'anfesi-bena che, nell'antico simbolismo cristiano, riunisce i due aspetti opposti; peccato che l'increscioso incidente sopraggiunto all'edizione del *Bestiaire* di L. Charbonneau-Lassay ci impedisca (speriamo solo momentaneamente) di rinviarvelo! Il suo lavoro, del resto, è in generale assai erudito (anzi, ha voluto mettervi troppe cose, tra cui riconosciamo volentieri che ve ne sono di ottime, per esempio la puntualizzazione della questione dei «puri spiriti»), ma di un'erudizione che non sempre è perfettamente sicura, cosa che per la verità non si può rimproverare troppo severamente a qualcuno che si dichiara «quasi completamente autodidatta»... Ma deve aver letto parecchie opere di occultismo, e

probabilmente deve avere anche frequentato certi ambienti della stessa categoria, e ha il torto di accettare sulla fiducia tutte le informazioni più o meno bizzarre che ha potuto raccogliere. Così attribuisce ai Rosa-Croce delle teorie che sono semplicemente frutto di qualche pseudo Rosa-Croce moderno del tipo di Steiner o di Max Heindel, il che non è certo la stessa cosa; analogamente, non esita a definire a più riprese come «tradizioni iniziatiche» delle fantasie occultiste e teosofiste che non hanno assolutamente niente di tradizionale né di iniziatico; in particolare sembra essere affascinato dai «Signori della Fiamma» della Signora Blavatsky e, per colmo di sfortuna, l'autore giunge a fare riferimento ai «Polari» e alla loro fantasmagorica *Asia Mysteriosa*! Dobbiamo fermarci qui, ma non possiamo certo evitare di citare ancora, nello stesso ordine di idee, un altro esempio assolutamente tipico: assicura, sulla fede di qualcuno di cui ci sembra più caritatevole non citare il nome, anche se lo scrive a tutte lettere, di avere conosciuto «il caso di due vittime dell'Agartha, fulminate a distanza dopo avere ricevuto degli avvertimenti»; questa gente che idea si fa dell'Agartha? Non la confonderanno forse con quelle «parodie» più che sospette, cui talora si assiste, e in cui la ciarlataneria spesso si complica in cose ben peggiori e ben altrimenti pericolose? Leggendo storie del genere, che fanno fin troppo bene il gioco dei «falsari» di tutti i generi, dal momento che non possono chiedere di meglio che di vedere ammettere le loro pretese prive di fondamento, sembrerebbe proprio di essere tornati ai bei tempi della defunta R.I.S.S.! Ci si può chiedere, del resto, se ci sia veramente così tanta ingenuità come sembrerebbe a prima vista, o se tutto questo non faccia parte integrante delle nuove confusioni che si cerca di diffondere in merito all'esoterismo e che negli ultimi tempi abbiamo denunciato (e ora i nostri lettori potranno capire ancora meglio i motivi che ci spingevano a farlo). Ancora più singolare di tutto il resto, e anche più nettamente significativo, è il modo in cui l'autore attacca *Metatron*, che pretende sia stato «sostituito» a *Memra* e che vuole opporgli, dichiarando che «occorre scegliere» tra i due, come se non si trattasse di due principi completamente diversi, che non si col-

locano allo stesso livello; c'è tutto un paragrafo che dovremmo analizzare quasi parola per parola, se ne avessimo il tempo, perché è quello che «chiarisce» in modo più esauriente le intenzioni che si celano in tutto ciò. La traduzione di *Sar ha-olam* con «Principe di *questo* mondo» è una vera enormità, contro la quale ci siamo preoccupati di mettere in guardia, e Frank-Duquesne non può evidentemente ignorarlo, dal momento che poco più avanti cita il *Re del Mondo*; ma questa citazione è accompagnata da un'elencazione eteroclita di «sette segrete» che termina con una citazione di «affiliati dell'Agartha» (è decisamente un'ossessione) di cui ci piacerebbe sapere a chi o a che cosa potrebbe riferirsi... Non possiamo accettare in nessun modo queste assimilazioni e insinuazioni più che tendenziose, né lasciarle correre senza protestare energicamente; non è tra *Memra* e *Metatron*, ma tra l'esoterismo e le sue contraffazioni più o meno grossolane che «occorre scegliere»; sappiamo benissimo che Frank-Duquesne e i suoi collaboratori eluderanno sempre qualsiasi spiegazione chiara, dicendo che «menzionare e citare non è sinonimo di approvare e vidimare», cosa che li dispensa (così almeno credono) dal lasciar vedere il senso del loro pensiero; ma tutte le persone in buona fede che conoscono la nostra opera non avranno sicuramente bisogno di maggiori precisazioni per sapere che cosa pensare di un simile modo di procedere!

Abbiamo recensito in precedenza (numero di gennaio-febbraio 1946) i primi due numeri della rivista *Zalmoxis*: ne è apparso un terzo, con la data 1940-1942, ma di cui allora non venimmo a conoscenza. Questo fascicolo è in gran parte dedicato allo studio di certe usanze romene; ma la cosa più interessante dal nostro punto di vista è un articolo di Mircea Eliade, intitolato: *La mandragore et les mythes de la «naissance miraculeuse»*. Per la verità, non si tratta solo della mandragora, ma anche di varie altre piante a cui sono state attribuite proprietà simili, tra cui alcune, che è assai difficile identificare con esattezza. Quanto ai miti di cui si parla, sono quelli in cui un essere umano è presentato come nato da questa o quella pianta; sembrano molto diffu-

si, così come quelli in un certo senso correlati e opposti, in cui il corpo di un eroe mitico o leggendario si trasforma in una pianta dopo la sua morte. Pur segnalando l'interesse della notevole documentazione che si trova riunita in questo studio, insisteremo soprattutto sulla conclusione che se ne trae e che, pur essendo certamente giusta, ci sembra sotto certi aspetti un po' incompleta e insufficiente. Il punto essenziale, in definitiva, è questo: Mircea Eliade ritiene che, quando una pianta determinata e di cui si sa che esiste «concretamente» è designata in casi come quelli, bisogna vedervi una «degradazione» di ciò che, in origine, si riferiva in realtà a principi cosmici rappresentati per mezzo di un simbolismo vegetale. Siamo completamente d'accordo con lui su questo punto, e aggiungeremo che questa «degradazione» è in un certo modo parallela a quella che, come abbiamo fatto notare in varie occasioni, tende a sostituire più o meno completamente un utilizzo «magico» al significato simbolico primitivo. D'altra parte, che questo significato abbia finito con l'essere generalmente incompreso in epoche più o meno recenti, e soprattutto nei casi in cui i dati tradizionali si sono trovati ridotti allo stato «folkloristico», è indubbio, e non solo per quanto riguarda il simbolismo vegetale, ma anche quello animale e minerale: se ne troverebbero numerosi esempi, e vi abbiamo accennato in una delle nostre opere (*Il Regno della Quantità e i Segni dei Tempi*, cap. XIX). Solo, rimane senza risposta una domanda fondamentale: perché è stata scelta in particolare la tal pianta «concreta» invece di qualunque altra, come «sostituto» della tale pianta «mitica» originale? La verità è che vi è ancora un'applicazione delle «corrispondenze» su cui si fonda essenzialmente ogni simbolismo tradizionale: così come la pianta «mitica» è l'espressione simbolica di un principio, la pianta «sostituita» è veramente a sua volta un simbolo di quella pianta «mitica», e questo perché partecipa, in un certo modo, della natura dello stesso principio, tanto che si può dire che ne è una rappresentazione nel mondo fisico, fungendo da veicolo alla sua influenza e portandone veramente la «segnatura»: è su questo che si basa, in definitiva, non solo l'uso propriamente rituale di certi vegetali, ma anche il loro impie-

go nella medicina tradizionale. Ci sarebbe ancora un'altra cosa da dire, a questo proposito: in fondo, tutte le «sostituzioni» del tipo di cui si tratta si riferiscono sempre a «riadattamenti» tradizionali, effettuati in conformità alle condizioni di questa o quell'epoca, come si potrà capire facilmente riportandosi a ciò che abbiamo detto a proposito del *soma* in uno dei nostri recenti studi (*Parole perdute et mots substitués*, nel numero di luglio-agosto 1948). Vi è dunque una degenerazione solo quando le corrispondenze simboliche non sono più comprese e, se comunque si può già parlare di «degenerazione» per quanto riguarda le «sostituzioni» in se stesse, è solo nel senso che le forme tradizionali particolari costituiscono anche, in un certo grado, in virtù del movimento stesso di «discesa» ciclica, delle «degradazioni» rispetto alla tradizione primordiale.

I *Cahiers du Symbolisme Chrétien* continuano a darci un'impressione assai «ibrida», poiché le riserve che si dovrebbero avanzare sarebbero press'a poco le stesse già formulate in precedenza (vedi numero di settembre 1948); questa volta segnaleremo soprattutto gli articoli che ci sembrano più degni d'interesse e i più conformi al vero punto di vista tradizionale. – Nel numero di agosto-settembre 1948, Marcel Lallemand espone delle considerazioni «al fine di dare al lettore una prima idea del simbolismo, di fargli prendere coscienza della sua importanza primordiale», cosa tutt'altro che inutile, data la totale ignoranza della maggior parte dei nostri contemporanei nei confronti di tutto ciò che si riferisce alle questioni di tale ordine: lo fa, peraltro, in modo molto chiaro e nell'insieme molto giusto; ma perché ha intitolato l'articolo, per un deplorabile abuso linguistico, *Initiation au symbolisme*? Del medesimo autore, uno studio riguardante le *Traditions universelles sur la Vierge-Mère* contiene numerosi accostamenti interessanti sui dati che si incontrano a questo proposito in diverse forme tradizionali, tanto orientali quanto occidentali; non possiamo che approvarlo, quando denuncia come un errore l'opinione moderna, secondo la quale «il culto universale della Vergine Madre è di origine naturalista». – Nel numero di otto-

bre-novembre 1948, citeremo soprattutto gli *Aperçus séphirotiques* di Paul Vulliaud e una nota di Marcel Lallemand su *Le symbolisme du point*. In questo stesso numero si conclude uno studio del Dott. J. De Wandel iniziato in quello precedente, dal titolo *Vers une nouvelle synthèse dans les sciences*, in cui, accanto a considerazioni eccellenti e di spirito nettamente tradizionale, si trovano punti di vista nettamente più discutibili, soprattutto a causa dell'importanza eccessiva accordata a una certa «mitologia scientifica»; checché si possa pensare delle tendenze più recenti della fisica, dal momento che si tratta sempre di una scienza profana, non bisogna farsi troppe illusioni sul valore reale delle sue teorie; la separazione più profonda non risiede tra una concezione materialista e un'altra che non lo è più, ma tra il punto di vista medesimo della scienza profana e quello della scienza tradizionale, ed è far prova di un «ottimismo» del tutto ingiustificato credere che «il moderno di oggi» stia ritrovando «l'antica conoscenza del simbolo». – Nel numero di gennaio-febbraio 1949, *Le symbolisme des nombres chez Pythagore*, di André D. Toledano, si attiene a considerazioni forse un po' troppo elementari e di insufficiente precisione; *Analogie et symbolisme*, di Marcel Lallemand, è un'eccellente esposizione dei vari generi di analogia distinti dalla filosofia scolastica, ma non bisognerebbe superare il punto di vista di quest'ultima, per raggiungere veramente il nocciolo della questione? – Accanto a tutto ciò, purtroppo, vi sono altre cose di carattere più dubbio o molto meno serio, su cui preferiamo non insistere; ma dobbiamo almeno notare un fenomeno che ci pare estremamente curioso: è lo spazio considerevole occupato, nelle preoccupazioni di certuni, dai 153 pesci del Vangelo; beninteso, non vogliamo dire che la cosa sia senza importanza, dal momento che, se questo numero è citato esplicitamente nel testo sacro, bisogna sicuramente che un motivo esista; ma perché questo argomento, tutto sommato molto singolare, riesce ad assumere le caratteristiche di una vera e propria ossessione?

In seguito alla nostra recensione, nel numero di gennaio-febbraio 1949, del volume dedicato a Satana da *Études Carmelitai-*

nes, abbiamo ricevuto da Frank-Duquesne una lettera di otto pagine di grande formato, scritta a macchina, che dall'inizio alla fine non è altro che una sfilza di ingiurie di una volgarità inconcepibile. Si tratta di un documento «psicologico» non comune e dei più edificanti; perciò ci rammarichiamo di non poterla riprodurre per intero, primo, per la sua eccessiva lunghezza, poi perché certi passaggi chiamano in causa terze persone che sono completamente estranee a questa faccenda, e infine perché altri contengono termini troppo grossolani perché si possa farli apparire in una pubblicazione che si rispetti. Malgrado ciò, ne forniremo degli estratti, che basteranno perché i lettori possano farsi un'idea corretta della strana mentalità di questo personaggio, commentandoli come meritano; resteranno certamente stupefatti, come noi, che una grande rivista cattolica abbia potuto appellarsi ai servizi di un simile collaboratore! – Ecco, innanzi tutto, l'inizio di questo libello, di cui rispettiamo scrupolosamente lo stile e anche la punteggiatura: «La cortesia... tradizionale mi obbliga a ringraziarvi. Di avermi iniziato, all'idiosincrasia e alle dimensioni intellettuali di René Guénon. In mancanza di una tribuna – io non tratto dei miei affarucci personali sulle riviste alle quali collaboro: a ciascuno i suoi sistemi – mi permetto di rendervi la pariglia del vostro articolo per mezzo della presente, certo, d'altronde, che non vi dispiacerà se ne invierò copia a una cinquantina di amici». Così, per questo Signore, le questioni di ordine dottrinale, poiché per noi si trattava di ciò, sono i «nostri affarucci personali»; ognuno è naturalmente portato ad attribuire agli altri le proprie «dimensioni», per parlare come lui. Quanto alla pubblicità che vuol dare alle sue elucubrazioni, non solo non vi vediamo alcun male, ma la riteniamo assolutamente insufficiente per farsi giudicare come merita negli ambienti in cui è riuscito a intrufolarsi, e, come vedete, ci teniamo a contribuire anche noi, nei limiti del possibile. – Innanzi tutto irride la nostra «chiaroveggenza» (su cui non abbiamo nessuna pretesa, poiché la consideriamo generalmente segno di uno stato di squilibrio psichico), perché, ci assicura, il numero di 666 pagine non è stato «voluto appositamente», almeno dalla direzione e dai re-

dattori della rivista, che ne sono «rimasti stupiti»; se è così, al loro posto, una simile constatazione ci avrebbe inquietato, e, siccome sembra emergere dalle spiegazioni che seguono che questo bel risultato fosse dovuto soprattutto agli allungamenti successivi, e in un certo senso involontari, dell'articolo di F.-D. medesimo, ci saremmo domandati quali singolari influenze potesse inconsciamente veicolare... Dopo averci trattato da «profano», che è veramente il colmo, aggiunge questa frase: «Quando ci si dà arie da Grande Cofto, signor mio, occorre evitare di dare l'impressione di fare il clown». Non abbiamo assolutamente la minima somiglianza con Cagliostro, sotto nessun punto di vista, e non si potrebbe cascare peggio: quanto a «fare il clown», non possiamo fare altro che rinviare al nostro squisito contraddittore questo complimento, che gli calza fin troppo a pennello! Pretende che ci siamo lamentati del fatto «che ai “fenomeni” del satanismo contemporaneo sia stato dato così poco spazio», mentre al contrario abbiamo detto semplicemente: «Tralasciamo quanto si riferisce a “diavolerie” varie... » perché tutto ciò è privo di interesse dal nostro punto di vista, e ciò di cui in realtà ci siamo lamentati è che non abbia detto nulla dell'azione attuale della contro-*iniziazione*, cosa che non ha nulla in comune con le fantasmagorie qualsiasi: ecco come sa leggere certa gente! In seguito ci rimprovera di «maneggiare con la nostra abituale superbia il plurale di maestà», ritrovandosi in buona compagnia con paul le cour; senza dubbio ignora che l'uso del «noi» è, per chiunque scriva, una semplice regola di cortesia; è vero che non è più di moda nell'Occidente attuale, e, per quanto riguarda F.-D., è fin troppo evidente che la più elementare educazione gli è completamente estranea... Ma proseguiamo con le citazioni: «Se non foste vincolato dal famigerato segreto – analogo alla vaselina, di cui le fiancate degli autobus inglesi proclamano che è “good for all uses” – direste certe cose, ma certe cose... ». Quando si sa che cosa abbiamo scritto a più riprese su certi pretesi «segreti» e sull'abuso che ne fanno gli occultisti di tutte le categorie, la cosa diventa decisamente sempre più comica! – Passiamo a qualcosa che potrebbe sembrare un po' più serio, dal momen-

to che si tratta del tentativo di giustificarsi per averci imputato un atteggiamento «agli antipodi dello spirito cristiano»; la motivazione fornita è davvero degna di ammirazione: «Dopo la giusta e salutare espulsione degli Gnostici, dopo aver scacciato nelle tenebre esteriori i Pauliciani, Bogomili, Catari e Patarini, l'orbis terrarum cristiano ha chiaramente reso noto che vomita l'esoterismo e il determinismo delle sue ricette deificanti. Ora, voi vi situate indubitabilmente, che io sappia, nel solco o filiazione dello Gnosticismo». È proprio un peccato per il «sapere» di F.-D. che lo Gnosticismo, sotto le sue molteplici forme (che d'altronde non fu mai un esoterismo puro, bensì il prodotto di una certa confusione tra l'esoterismo e l'essoterismo, da cui il suo carattere «eretico»), non ci interessi minimamente e che, «indubitabilmente», tutto ciò che possiamo conoscere ci sia giunto da fonti che non hanno il minimo rapporto con quest'ultimo. Nello stesso paragrafo troviamo una frase, lanciata incidentalmente, che ci lascia perplessi: «Vi “seguo” da quando eravate uno degli Orionidi in rue de Rome (almeno occasionalmente)»; dobbiamo confessare che non riusciamo a capire di cosa parli, ma, checché significhi, dal momento che è impossibile che siamo stati questo o quello a nostra insaputa, non esitiamo a opporre la più formale smentita. Cosa che non ha molto più senso, in quanto a verità, è che questo signore ci attribuisce delle «sortite gelidamente rabbiose»; lo sfidiamo a indicarne una sola in tutti i nostri libri e articoli, senza eccezione; ma è lui, in realtà, che schiuma di rabbia tanto da soffocare! Ma proseguiamo ancora, dal momento che sarà assolutamente istruttivo: «Se voi rappresentate, di fronte alla “pseudoiniziazione” e alla “controiniziazione” la vera “iniziazione”, questa, a sua volta, ai miei occhi di credente, rappresenta la forma più sottile, più deiforme (come la scimmia è antropomorfa), la più pericolosa, di controreligione». Così, e per noi è la cosa più importante, F.-D. si colloca apertamente tra i peggiori nemici di qualsiasi esoterismo e di qualsiasi iniziazione; quindi, ora la situazione a questo proposito è perfettamente chiara, almeno per quanto lo riguarda, e si capisce che, seppure fossimo riusciti a ottenere anche soltanto queste

precisazioni, non potremmo che essere felici di questo risultato. Ecco ora una conseguenza imprevista di questo atteggiamento: «Come Cattolico, non avendo nessun motivo di adottare la vostra classificazione dei raggruppamenti esoterici, piuttosto che un'altra, e avendo solo il fine di rivelare sommariamente, a un pubblico completamente all'oscuro di queste cose, ciò che hanno potuto pretendere gli innumerevoli ambienti che reclamano l'iniziazione, era del tutto naturale "mettere tutto sullo stesso piano"». Questo equivale a dire che un Cattolico, secondo la concezione di F.-D., ha il diritto e anzi il dovere, se ritiene di trovarvi interesse, di confondere scientemente, senza preoccuparsi minimamente della verità, l'esoterismo e l'iniziazione autentici con le loro molteplici contraffazioni; in quanto a buona fede, sicuramente non si potrebbe trovare di meglio! – Veniamo ora a una storia che, dopo l'allusione agli enigmatici «Orionidi» finirà di dimostrare che cosa valgono i pettegolezzi raccattati a destra e a manca da F.-D.: «Dove veramente superate voi stesso, è quando scrivete: "Per colmo di sfortuna (ricordate bene questa parola, 'sfortuna', Guénon: fra un momento ricadrà su di voi), l'autore (cioè io) giunge a fare riferimento (*sic!*) ai 'Polari' e alla loro fantasmagorica *Asia Mysterosa!*". Ma chi ha scritto la prefazione ad *Asia Mysterosa*? Un certo René Guénon. Chi ha "lanciato" i Polari?» (qui dobbiamo tacere numerosi nomi propri, per evitare possibili rettifiche). «... e René Guénon, che non disdegnò di far funzionare il piccolo meccanismo a "luce astrale". Sì, voi, Grande Epopo, voi vi siete interessato a questo giocattolo "psichico", per il quale io non mi sarei mai disturbato! Fu molto più tardi, nel febbraio 1931, che litigaste con i *vostri* Polari». La fine del capoverso è troppo infetta, nel senso più stretto del termine, perché ci sia possibile trascriverla; ma ciò che precede esige una precisazione, che non ci provoca certo il minimo imbarazzo. *Asia Mysterosa* è uscita con tre prefazioni, nessuna scritta da noi; è vero che anche noi ne scrivemmo una, che d'altronde conteneva alcuni temi generali meno compromettenti possibile, ma l'avevamo fatto solo per poterci permettere di aspettare, senza affrettare nulla, il risultato di una certa verifica

a cui tenevamo, senza d'altra parte dover far funzionare alcun «meccanismo» (non più che a «disturbarci», poiché erano venuti da noi a sollecitarci, e per questo l'onestà ci obbligava a controllare seriamente la cosa, prima di pronunciarci in un senso o nell'altro); poiché il risultato era stato negativo, ritirammo puramente e semplicemente detta prefazione, con il divieto esplicito di farla comparire nel libro, dove chiunque è in grado di accertarsi che in effetti non appare. Tutto questo avveniva, non nel febbraio 1931, ma nell'estate 1929 (del resto, fu alla fine del 1929 che apparve *Asia Mysterosa*); e fin dal 1927 eravamo così poco propensi a «lanciare» i Polari, che ci rifiutammo formalmente di partecipare ai loro «lavori», non avendo mai avuto il minimo interesse per le moine della «magia cerimoniale», che allora apparvero all'improvviso come la parte principale della faccenda. Poiché sembra impossibile che qualcuno sia così incosciente da sostenere, rivolto a noi, fatti che ci riguardano e di cui conosce la falsità, bisogna concludere che avevamo fin troppa ragione di rimproverare a F.-D. di accettare ciecamente tutto quello che gli raccontavano, almeno quando tutto ciò poteva servire alla sua tesi; e possiamo ancora ritorcergli una di quelle amabili frasi che ha l'ardire di rivolgerci: «Per quanto riguarda il “cascarci” ... , indubitabilmente, sì, voi “ci cascate”, e spesso». – Non ci dilungheremo, perché non finiremmo più, sulle sue proteste contro i «moventi segreti» che gli avremmo attribuito, tanto, che ne sia consapevole o che vi sia condotto a sua insaputa come tanti altri, non cambia nulla e non ci interessa assolutamente. Segue una dissertazione su *Memra* e *Metatron*, con cui pensa di schiacciarcì sotto la mole della sua erudizione rabbinica: possiamo assicurarli che tutte le sue «autorità» non ci impressionano affatto, non più delle sue sottigliezze grammaticali, e non ci impediscono di insistere che *Sar ha-olam* significa proprio «Principe del Mondo» in senso assoluto, cioè di tutto l'insieme della manifestazione universale, esattamente come l'espressione «*Melek ha-olam*», che ricorre così spesso nelle preghiere israelite e che è indirizzata a Dio, non può evidentemente significare altro che «Re del Mondo», inteso nel medesimo senso; ma, poiché dichiara che

in fatto di mondi «noi conosciamo solo questo, che è il nostro», non possiamo fare altro che compiangerlo di essere «immerso nell'ignoranza come un vitello lunare»! – Non abbiamo ancora visto il peggio, e siamo obbligati a fare ulteriori citazioni per l'edificazione dei nostri lettori, pur scusandoci di dover loro infliggere un simile fastidio: «Non posso, senza mentire a me stesso, senza tradire ciò che ho di più caro, non ritenervi il più perfido, il più pericoloso nemico di Gesù Cristo “sparso e comunicato” nella sua Chiesa. Irriconciliabile, come l'asintoto con l'iperbole. Ritengo che il vostro *Simbolismo della Croce*, per tutto ciò che passa sotto silenzio, salvo un'allusione furtiva e disdegnosa nell'introduzione, sia un libro rivoltante e portatore di un certo *marchio*». E la prosa «rivoltante» di F.-D., quale «marchio» porta? Viene poi una frase relativa a un filosofo «neo-scolastico», la cui ostilità nei nostri confronti è ben nota, ma a cui attribuisce, su un punto particolare, un'intenzione che, dopo aver verificato il testo integrale, non ci appare affatto così evidente. «Sarei gravemente colpevole se tacessi. Non vedo chi vi darebbe il diritto di sfuggire alla critica – non fosse che per il vostro “tono” impagabile di “gonfiore” ontologico (dopo l'opere “Se fossi re” ci vorrebbe quella “Se fossi Papa”), il “tono” che riprendono pietosamente i vostri discepoli nella vostra scia, e che conferisce a tutti quanti lo stesso stile impersonale, slavato, pedante, senza vigore né nulla che “incanti”, tanto che ho potuto redigere dei pezzi “alla Guénon”, che degli esperti hanno scambiato per brani autentici di “metafisica”! Siete un eretico come quelli che la Chiesa ha conosciuto – e combattuto – a migliaia nel corso dei secoli». Dobbiamo dunque spiegare a questo signore una cosa, che pure ci sembrava più che evidente: nessuno può essere «eretico» in una forma tradizionale diversa da quella a cui appartiene; qui c'è una situazione di fatto, di cui lui e i suoi pari devono rassegnarsi a prendere partito. Inoltre, eccoci obbligati a ripetere di nuovo, forse per la centesima volta, che non abbiamo discepoli, che non ne abbiamo mai avuti e mai ne avremo; quanto allo stile, indubbiamente è questione di gusti, ma, se F.-D. trova «incantevole» il proprio, probabilmente è

l'unico a pensarla così; ma guardiamo un po' più lontano: «Vi accuso di sfondare una porta aperta e di colpire a vuoto (ma perché? In fondo non siete stupido fino a questo punto!) quando attribuite, a me come ai miei mitici "collaboratori" una falsa "ingenuità", la propagazione di nuove "confusioni", delle "intenzioni celate" che voi fingete di "chiarire" (come lo sprovveduto, che a forza di moine fa finta di scoprire la gibbosità del gobbo). Parlate di "assimilazioni" e di "insinuazioni più che tendenziose": quando mi avrete precisato quali, vi risponderò con tutta la brutalità che vorrete. Fino a questo momento, ho sempre chiamato le cose con il loro nome, e Guénon un nemico del Cristo e della Chiesa». E ancora. «Le "spiegazioni nette" sono una simpatica formula, da parte di un personaggio il cui metodo consiste nell'economizzare la verità, dal momento che l'iniziazione comporta il segreto!» Ci tiene proprio, come se non avessimo mai spiegato chiaramente in che cosa consiste il vero segreto iniziatico, il solo che conti per noi... «Io "non lascerei vedere il senso del mio pensiero", a sentir voi; chiunque mi abbia letto o udito deve chiedersi a che gioco giocate. "Sistemi del genere", come dite voi, costituiscono una confessione di rabbia: è seccante essere smascherati, eh?». Sì, è molto «seccante» in effetti, non per noi, che non abbiamo mai portato alcuna «maschera» (e sappiamo fin troppo bene quanto ci sia costato per tutta la vita), ma per il tristo figuro con cui abbiamo a che fare, poiché in definitiva, se le nostre osservazioni non l'avessero punto sul vivo, perché infuriarsi tanto da perdere qualsiasi senso di dignità e addirittura di semplice decenza? «Infine, quando mi intimate di "scegliere tra l'esoterismo e le sue contraffazioni", salto con una risata di disprezzo fuori da questo cerchio di Popilius: ad altri, compare! Ipnotizzate i polli con il vostro mozzicone di matita: non me! "Essoterismo" contraffatto o grossolano... sarebbe come se mi intimaste di scegliere tra il Protestantismo vero, quello della Riforma, e quello dei "liberali". Né l'uno, né l'altro! L'uno e l'altro nella fornace!». – Avremmo voluto poterci soffermare su questa «incantevole» manifestazione di «carità cristiana», ma, ahimè, vi è ancora un inestimabile post-

scriptum, di cui dobbiamo citare qualche «estratto significativo»: «Visibilmente, siete non dico bollito, ma rigido, inamidato! Il vostro tono minuzioso, pedante, compassato, bacchettonne, un giorno finirà con l'attirarvi le scudisciate di qualcuno più "ferrato" di voi. Confessate che certe parti del vostro articolo sono di un evo pretenzioso! Siccome non mettete mai i guanti per parlare degli altri, ho deciso che in futuro non li metterò nemmeno io, per mettervi a nudo quando l'occasione giustificherà questo gesto da parte mia. Il pontificato Guénon alla lunga diventa una lugubre presa in giro. Le vostre affermazioni possono avere successo con un pubblico che non le guarda troppo da vicino. Con me, state fresco! – Non vi chiedo affatto di riprodurre, anche solo in parte, la mia replica in *Études Traditionnelles*. In primo luogo... » (qui si trova un insulto gratuito nei confronti del nostro Direttore). «Poi, perché non potreste mai decidervi, anche se aveste a disposizione lo spazio richiesto (tranne che per riprodurre questa o quella delle mie frasi, tagliata o slegata dal suo contesto e significato)». Su ciò vedrà che si è completamente sbagliato, e che non siamo né spaventati, né imbarazzati dalle sue ingiurie; è vero che potrà ancora pretendere che abbiamo «tagliato» certe sue frasi, perché la necessità di abbreviare quanto possibile (*E.T.* non ha mai potuto permettersi di avere 666 pagine!) talora ci ha fatto sopprimere un'incidentale che non aggiungeva nulla di importante al significato, o un riferimento che aveva il solo scopo di fare sfoggio di erudizione: ma proseguiamo: «Infine, poiché non ci tengo a riempire le colonne della vostra rivista con una collaborazione a titolo di volontariato. Poco mi importa che i vostri lettori vedano il vero Guénon». Crediamo piuttosto, da parte nostra, che essi vedranno il vero F.-D.! «L'unica cosa che conta ai miei occhi, è che voi vi giudicate *da voi stesso* (se ne siete capace, se non siete fossilizzato nella vostra certezza di essere infallibile). Da voi a me, tra noi due, occhi negli occhi, io vi dico: Guénon, my boy, you are a humbug». E noi, a questo individuo certamente molto più giovane di noi, e a cui non basta una lingua sola per esalare tutta la sua rabbia, diciamo schiettamente: cafone! «Se siete davve-

ro un Jîvanmukta... ». Eccoci obbligati ancora una volta a fermarci: quando abbiamo avuto una pretesa del genere, e dove abbiamo fatto la minima allusione a ciò che possiamo essere o non essere, cosa che riguarda assolutamente soltanto noi? «Se voi foste davvero un Jîvanmukta, non mentireste, non trucchereste i vostri scritti, non fareste supposizioni degne dell'abate Barbier o del buon Delassus, evitereste come la peste di attribuire delle intenzioni ai vostri avversari quando *nulla* le giustifica. Soprattutto, vi liberereste da quel tono da bambino prodigio e da primo della classe». Bisogna ammettere che l'ultima frase calza a meraviglia a uno che ha superato la sessantina... «Non sto parlando dell'esagerata bellezza spirituale che lasciano intravedere certe vostre sortite contro l'umiltà, la carità, la via dell'amore teologale, la "passività" mistica. Siete un uomo molto colto, uno spirito possente, sottile, ma il vostro carattere non è degno di stima. You are not "sterling". You don't ring true. E i vostri epigoni non arrivano all'altezza dei vostri calzini». Che importanza ha il nostro carattere, che, degno di stima o no (e lui non può saperne nulla), in ogni caso non ha niente a che vedere con ciò che scriviamo e non potrebbe aumentarne o diminuirne minimamente il valore intrinseco? «Oggi vi sono così poche teste pensanti, che mi fa male dover scrivere queste cose. Ma, veramente, il vostro articolo in *E.T.*, che si potrebbe scambiare per un "alla maniera di", una caricatura di Guénon, era tale da provocare una risata o una sberla. La seconda più caritatevole della prima». — Questa volta però basta; si potrà capire che non ci abbassiamo a rispondere ad accuse che veramente non ci toccano, e di cui tutti quelli che ci conoscono (che non è certo il caso del nostro incivile contraddittore, checché possa pretendere) sapranno fin troppo bene che cosa pensare; scrivendo tutte queste belle cose (e ricordiamo che non abbiamo potuto riprodurre i passaggi più sconci della sua diatriba) questo personaggio, in verità, si è «giudicato da se stesso», come dice lui. A parte la grossolanità di linguaggio che gli è propria, le espressioni di questo sedicente apostolo della «carità cristiana», di cui si vanta a ogni istante, ricordano a un tempo le dispute urlanti della sinagoga

(non per niente è figlio di rabbino) e le liti velenose dei predicatori di «fraternità universale» che si incontrano negli ambienti neospiritualisti; ed è veramente qualificato per parlare di «bellezza spirituale»! Da una quarantina d'anni siamo stati esposti ad attacchi di ogni genere, ma, finora, avevamo constatato una volta sola una tale esplosione di odio veramente «satanico» (è proprio il caso di dirlo), e da parte di un sinistro individuo che, per una coincidenza perlomeno strana, amava far comparire nella sua firma il numero 666! Ci dispiace di aver tenuto occupati i nostri lettori troppo a lungo con una questione così spregevole, ma era necessario, perché sapessero come regolarsi sul valore di certa gente, che non possiamo assolutamente acconsentire a trattare da «avversari», come pretenderebbero, perché sarebbe far loro troppo onore; e concluderemo rivolgendo a questo singolare Signore l'espressione del profondo disgusto da noi provato in presenza di un simile debordare d'ignominia, che evidentemente può insozzare solo il suo autore.

Abbiamo ricevuto il primo numero (gennaio-marzo 1949) dei *Cahiers d'Études Cathares* pubblicati dall'Institut d'Études Occitanes di Tolosa e diretto da Déodat Roché. Quest'ultimo è l'autore degli articoli principali, uno su *Contes et légendes du Catharisme*, tra cui fa figurare, peraltro, dei racconti guasconi il cui rapporto con il Catarismo non è forse evidente come crede, e l'altro su *Les documents cathares, l'origine manichéenne et les principales écoles du Catharisme*, in cui ritroviamo certe idee che aveva già espresso nel suo libro, che avevamo recensito ultimamente (vedi numero di aprile-maggio 1949). La cosa più straordinaria è l'influsso esercitato su di lui dalle concezioni di Rudolf Steiner, che definisce «fondatore di una scienza spirituale moderna», e che secondo lui ha «descritto in modo profondo l'evoluzione spirituale dell'umanità»; un altro segno di questa influenza è la riproduzione di un articolo su Bardesane apparso nella rivista del *Goetheanum* di Dornach. — René Nelli, in un articolo su *Les Troubadours et le Catharisme*, riconosce che «le allusioni precise agli Albigesi e alle loro usanze sono molto rare nella poesia dei

Trovatori»; ha potuto trovare scarsissime tracce di un'influenza catara, e per di più assai vaghe. Così pensa che «abbiano vissuto, ai margini del Catarismo, un'altra "eresia", più blanda, meglio adatta alla società per la quale cantavano»; quanto a noi, diremo piuttosto che appartenevano a un'altra «corrente» che in realtà non era affatto eretica, ma propriamente esoterica, e che altro non era che quella dei «Fedeli d'Amore».

Uno studio su *Les origines et le développement de la Kabbale juive d'après quelques travaux récents*, di G. Vajda, non ci fa uscire dallo «storicismo»: sembra che qui la questione fondamentale sia soprattutto determinare a che epoca si incontra il tale termine o la tale formula per la prima volta in un documento scritto, cosa che certamente non ha la portata che pretendono di attribuirle; beninteso, si vuol vedere nella Kabbalà soltanto il prodotto di un'elaborazione dovuta a una serie di autori individuali, poiché, in tutti i lavori profani di questo genere, la questione dell'esistenza di un elemento «non umano» non viene nemmeno mai posta, il che equivale a dire che la sua implicita negazione, in realtà, è uno dei loro postulati fondamentali. Non insisteremo oltre, ma non potremo evitare di segnalare che qui si ritrova ancora una confusione costante tra esoterismo e misticismo; sembra, dunque, che quest'ultima tenda sempre più a diventare una di quelle cose che ci si è accordati di ammettere comunemente, senza esaminarla e come se andasse da sé, tanto grande è l'ignoranza dei nostri contemporanei nei confronti delle nozioni tradizionali più elementari!

La rivista *Ogam* (numero 4 e seguenti) ha continuato a pubblicare un certo numero di studi interessanti, tra i quali citeremo soprattutto una serie di articoli sul simbolismo polare nella tradizione irlandese, le note sul *Tribann*, o simbolo dei «Tre Re», articoli sui colori simbolici delle tre classi (bianco per i Druidi, blu per i Bardi, verde per gli Ovati), sulla «Madre Divina», sul simbolismo del solstizio d'inverno, sulla tradizione bardica, sulla musica nella tradizione celtica, un saggio d'interpretazione del

racconto gallese di «Owen e Luned o la Dama della Fontana», in relazione con il simbolismo dell'albero e della foresta, e anche il seguito delle traduzioni di testi irlandesi che abbiamo già menzionato.

Il signor Frank-Duquesne, manifestamente indignato che abbiamo osato permetterci di rispondere al suo immondo libello, ci ha indirizzato una nuova missiva debordante di rabbia; il nostro primo gesto è stato di gettarla puramente e semplicemente nel cestino, ma, riflettendoci, abbiamo considerato che sarebbe stato un vero peccato, per la documentazione e l'edificazione dei nostri lettori. Comincia informandoci che un «amico parigino» gli ha mandato il numero di *E.T.* contenente la nostra risposta, che certo non avevamo scritto perché restasse a lui ignota; e, dopo aver trascritto la «parola di commento» che accompagnava l'invio, aggiunge: «Se vi rivelassi il nome del firmatario, cadreste dalle nuvole... ». In questo si sbaglia, perché, senza che ce lo «rivelasse», l'abbiamo indovinato subito; non era così difficile e non c'era bisogno, per questo, di ricorrere alla benché minima «chiarezza». Quanto all'opinione di questo «amico parigino» (che forse è lionese, ma poco importa), non ci stupisce minimamente, perché è da molto tempo che lo teniamo d'occhio; qualcuno che ha definito «romanzi» certe nostre opere può anche aver ritenuto che nella nostra risposta noi «abbiamo eluso ogni giustificazione» (d'altra parte non siamo tenuti a «giustificarci» di fronte a chicchessia, la nostra indipendenza essendo assoluta sotto tutti gli aspetti); si può essere estremamente eruditi e mancare di giudizio, anzi crediamo che questo caso non sia così raro. Vogliamo tuttavia dare soddisfazione all'«amico parigino» sul punto che cita espressamente, dal momento che si può farlo senza difficoltà in poche parole: il nostro atteggiamento non può necessariamente che essere favorevole a ogni organizzazione autenticamente tradizionale, quale che sia, di ordine essoterico così come di ordine esoterico, per il solo fatto di essere tradizionale; poiché è indiscutibile che la Chiesa possiede questa caratteristica, ne consegue immediatamente che nei suoi confronti siamo

tutt'altro che un «nemico»; tutto ciò è talmente evidente che non avremmo mai pensato che potesse essere di qualche utilità scriverlo a chiare lettere! Ma veniamo ora a quanto scrive F.-D.: «Andate, Guénon, e non peccate più! E ditevi che non a tutti ispira soggezione. La lezione valeva bene un'epistola, indubbiamente... Infine, se ne siete capace, domandatevi *chi ha cominciato*... Io non attacco mai, reagisco sempre». Come ardire, o come incoscienza, è veramente un po' troppo: la questione di sapere «chi ha cominciato» non deve nemmeno porsi, dal momento che ignoravamo completamente l'esistenza di questo individuo prima di leggere gli articoli nei quali ha sentito il bisogno di attaccarci; evidentemente, è proprio persuaso, nella sua inconcepibile vanità, di avere il diritto di dire di noi ciò che gli pare, ma che noi non abbiamo quello di rispondergli... Quanto a voler «ispirare soggezione» a chicchessia, nulla è mai stato altrettanto lontano dalle nostre intenzioni: sarebbe d'altronde assolutamente privo di oggetto, poiché, in tutta la nostra opera, ci siamo sempre accuratamente astenuti dall'introdurre la minima idea «personale», e inoltre ci siamo sempre rifiutati formalmente di avere dei «discepoli». Proseguiamo, poiché il seguito è ancora più «istruttivo», se non altro per quanto riguarda lo stato mentale dello strano personaggio con cui abbiamo a che fare: «Allorché pretendete che “amo far comparire nella mia firma il numero 666”, mentite sapendo di mentire, e mentite deliberatamente. Il pubblico dei lettori non lo sa. Ma io lo so, e lo sapete voi. E mi basta che *voi* lo sappiate». Quello che *noi* sappiamo perfettamente, è che non mentiamo *mai*; ma ciò che finora non sapevamo, e dobbiamo confessarlo (lo facciamo tanto più volentieri non avendo nessuna pretesa di «psicologia»), è che il furore può far girare la testa a qualcuno e annebbiarlo al punto di spingerlo ad affermare con tanta impudenza, rivolto a noi, che abbiamo scritto qualcosa che in realtà non abbiamo mai né scritto, né pensato! Chiunque sia padrone delle proprie facoltà dovrà solo rileggere il passaggio in cui si trovano effettivamente le parole citate per rendersi conto immediatamente che esse non si riferiscono affatto a F.-D., bensì a un altro «sinistro individuo»; per

convincerlo che sbaglia, precisiamo che si tratta di un sedicente principe cambogiano che in passato pubblicò contro di noi, nel *Bulletin des Polaires* (com'è piccolo il mondo!), un articolo grossolano e ostile, e che talora introduceva nella sua firma un simbolo del numero 666 per fare concorrenza al defunto Aleister Crowley. Il paragone che facevamo si riferiva solo al «tono», per fortuna eccezionale, dell'attacco, e, quanto alla «coincidenza» a cui accennavamo, consisteva nel fatto che proprio l'incontinenza verbale di F.-D. ha avuto la conseguenza di portare infine il numero di pagine di *Satan* a 666; è pur vero che anche questa è una «firma»... Ci sono ancora poche parole che meritano di essere riportate: «E dire che vi ho fatto pubblicare una frase antisemita in *E.T.* Come ci siete cascato!». Non capiamo molto bene che intenzioni possano esserci dietro tutto ciò: la frase in questione può essere solo quella in cui parlavamo delle «dispute urlanti della sinagoga»; si tratta di una semplice constatazione di fatto che è alla portata di tutti, e che avremmo potuto esprimere, se ne avessimo avuto l'occasione, anche indipendentemente dall'intervento di un F.-D. qualsiasi; d'altra parte, qui non vi è nulla di specificamente «antisemita» (la politica non ci interessa in nessun modo e in nessun grado), ma, anche se così fosse, non vediamo in che cosa tutto ciò potesse essere particolarmente imbarazzante per *E.T.*, che non ha nessun appoggio ebraico. Infine, il personaggio, che sembra proprio affetto da «glossolalia» (e si sa che solo i santi presentano questo curioso fenomeno), termina la sua lettera con le parole *cave canem*; per una volta, si è giudicato da solo, e si è applicato una definizione che gli calza a meraviglia; solo, il caso vuole che per farci paura occorra ben altro che l'abbaiare di un cane! Per riprendere le sue espressioni, l'«asino pretenzioso» che siamo ai suoi occhi, continuerà, finché vivrà, e senza chiedergli il permesso, continuerà a «redarguire» chi gli parrà, e a «dare scudisciate» (o bastonate) a qualsiasi «cane» che avrà l'intenzione di morderlo, così come a ogni malintenzionato, stupido o ignorante che si impicci di cose che non lo riguardano. Intendiamo essere l'unico giudice di ciò che dobbiamo dire o fare in ogni circostanza, e non siamo tenuti a ren-

dere conto a nessuno; non avendo nulla in comune con gli Occidentali moderni, non dobbiamo certo essere «sport», come dice nel suo grottesco linguaggio; i motivi per i quali agiamo in questo o in quel modo riguardano esclusivamente noi stessi, d'altronde non sono di quelli che possono essere compresi dal «pubblico», e non hanno assolutamente alcun rapporto con le convenzioni correnti nel mondo profano in generale, e nell'ambiente dei «letterati» in particolare. Vogliamo sperare che l'«amico parigino» abbia ancora la cortesia di far pervenire queste riflessioni «to whom it may concern»! – Approfitteremo di questa occasione per rivolgere i nostri ringraziamenti ai numerosissimi lettori che a proposito di questo ignobile affare hanno voluto esprimerci la loro simpatia e la loro indignazione. Del resto, possiamo assicurarli che non ne siamo stati minimamente toccati, e che, proprio come loro, abbiamo solo provato un profondo scoramento; un simile personaggio è troppo piccolo e troppo basso per poterci raggiungere, e le sue sozzure non riescono nemmeno a sfiorarci!

I *Cahiers d'Études Cathares* (numero di aprile-giugno 1949) danno il testo e la traduzione della *Versa* di Raimon de Cornet, poeta occitano del XIV secolo; è una satira assai vivace della società del suo tempo, ma è dubbio che possa avere qualche rapporto con il Catarismo. La cosa più curiosa è che, in tutte le sue opere, e più spesso alla fine, questo poeta fa intervenire, come una sorta di segno distintivo, la «Rosa», alla quale attribuisce significati diversi secondo i casi; probabilmente è come un «segno di riconoscimento» con valore esoterico, ma non per questo «eretico», non più che in Dante o negli autori del *Roman de la Rose*. – Déodat Roché pubblica uno studio storico-filosofico su *Saint Augustin et les Manichéens de son temps*; si impegna a dimostrare che sant'Agostino ha frainteso il Manicheismo, di cui avrebbe conosciuto solo un aspetto essoterico, ma i testi su cui si basa sono spesso molto oscuri, e non sembra che la sua interpretazione sia scevra da preconcetti; per la verità, l'enigma del manicheismo è tutt'altro che vicino alla sua soluzione.

1950

Il numero di luglio-settembre 1949 dei *Cahiers d'Études Cathares* è quasi completamente costituito da articoli relativi al Graal; il primo è intitolato, abbastanza a sproposito, *Les trois degrés d'initiation au Graal païen*; perché utilizzare questa parola sgradevole, «pagano», per indicare quanto si riferisce alle tradizioni anteriori al Cristianesimo? L'autore, M.me Wiersma-Verschaffelt, che sembra avere molta dimestichezza con le discutibili teorie di Miss Jessie Weston, ha in mente più quella che gli etnologi definiscono abusivamente con il nome di iniziazione, che l'iniziazione autentica, e in definitiva sembra che si tratti di quest'ultima solo in un cosiddetto «terzo grado dell'iniziazione», anche se il tutto è poco chiaro. Queste confusioni sono tanto più spiacevoli, dal momento che l'idea di riferire a tre gradi diversi l'epilogo della «queste» dei tre eroi principali del Graal, Gauvain, Perceval e Galahad, avrebbe potuto dare qualche risultato interessante, se fosse stata applicata meglio. — Il secondo articolo, di Romain Goldron, è intitolato *La quête du Graal et son rapport avec l'ésotérisme chrétien moderne*; è consentito domandarsi come potrebbe esistere un «esoterismo moderno», dal momento che l'accostamento di questi due termini fa l'effetto di una vera e propria contraddizione; ma, di fatto, si tratta semplicemente delle concezioni di Rudolf Steiner. Sembra che quest'ultimo fosse particolarmente «autorizzato ad affrontare il problema del Graal», e per un motivo veramente curioso: perché «Goethe è stato in contatto, durante la sua gioventù, con la tradizione rosacrociana» e «il destino ha posto proprio Rudolf Steiner nell'orbita del pensiero goethiano», poiché, in un certo momento della sua vita, fu «incaricato di curare l'edizione degli scritti scientifici di Goethe e di completarli con gli inediti depositati negli archivi di Weimar»; ecco in che cosa consiste, agli occhi di qualcuno, la «connessione» a una tradizione iniziatica!

In seguito, con il titolo *Le Graal pyrénéen, Cathares et Templiers*, Déodat Roché espone le scoperte da lui fatte in certe grot-

te, in cui ha rilevato tracce di epoche molto diverse, dal momento che, secondo la sua interpretazione, ve ne sono alcune che si ricollegano ai misteri di Mithra, quindi all'epoca romana, mentre le altre risalgono al Medioevo e sarebbero attribuibili ai Catari e ai Templari; questa specie di coincidenza geografica, che in se stessa non ha nulla di strano, non prova affatto, benché questo sembri essere il senso del suo pensiero, che vi sia stata qualche filiazione tradizionale, più o meno diretta, tra gli occupanti successivi di queste grotte. Non intendiamo esaminare nei dettagli l'identificazione dei vari simboli raffigurati sulle pareti di queste ultime, cosa che d'altra parte sarebbe pressoché impossibile, in assenza di qualsiasi riproduzione; ci limiteremo a dire che l'assimilazione stabilita fra «tre rivelazioni del Graal», rappresentate da corrispondenze cosmiche diverse, e tre «epoche culturali» (egizio-caldea, greco-latina e moderna), per ingegnosa che sia, non poggia su argomenti molto solidi, e anche che l'affermazione secondo cui i Templari avrebbero «raccolto in Oriente la tradizione manichea» è perlomeno molto ipotetica; ma, su questo punto, si sa che Déodat Roché ama ritrovare il «manicheismo» un po' dappertutto. Quanto ai cosiddetti «grandi maestri moderni», di cui si parla alla fine, e che avrebbero la missione di preparare l'avvento dell'«era dell'Acquario», sappiamo fin troppo bene, ahimè, che cosa pensarne... – Sembra che anche Déodat Roché sia tra coloro che non sono soddisfatti delle osservazioni che abbiamo rivolto ai loro lavori, e ha sentito il bisogno di lamentarsene nel corso di due pagine di grande formato! Vi si dice che, nei suoi studi posteriori al suo *Le Catharisme*, non abbiamo «trovato nulla di nuovo» per quanto riguarda la questione della filiazione dal Manicheismo al Catarismo, e ne sarebbe rimasto sorpreso, dice, se peraltro non avessimo scritto che «lo gnosticismo nelle sue svariate forme non ci interessa minimamente». Da questo accostamento, sembra risultare che include il Manicheismo nello gnosticismo; benché non sia abituale, lo accettiamo, dal momento che, in definitiva, è solo una cosa in più da aggiungere a tutte quelle, già molto diverse tra loro, che si collocano sotto questo termine; ma, comunque sia, la verità è che, per poter affer-

mare la filiazione di cui si parla, bisognerebbe innanzi tutto sapere esattamente che cosa fu il Manicheismo, e che finora nessuno ne sa nulla; per formulare delle riserve, si tratta di una motivazione che non ha nulla a che vedere con l'interesse più o meno grande che possiamo nutrire. Inoltre, Déodat Roché ha un gusto molto accentuato per l'«eterodossia», che ci è assolutamente impossibile condividere; quando scrive: «Lasciamo da parte i termini "ortodossia" ed "eresia"... non avendo il tempo di dedicarci a discussioni bizantine e desuete e volendo mantenere un atteggiamento filosofico», accade proprio che queste cose che giudica «desuete» siano di quelle che per noi hanno un'importanza essenziale, questo perché il nostro atteggiamento non è «filosofico», come il suo, ma strettamente tradizionale. Non vorremmo insistere oltre, tuttavia vi è ancora almeno un punto che richiede precisazioni indispensabili: a proposito dell'«influenza di R. Steiner» che abbiamo notato nella sua interpretazione della dottrina catara, Déodat Roché si chiede se non parliamo di influenza «in conseguenza dell'idea che ci facciamo dell'iniziazione»; possiamo assicurarlo che non è così, e che abbiamo preso il termine nella sua accezione più comune: primo, perché l'«influenza spirituale» non ha nulla in comune con quella che si chiama l'influenza di un individuo su un altro e che è ciò di cui si tratta in questo caso, secondo, perché R. Steiner non aveva certamente nessuna iniziazione autentica da trasmettere. In seguito, citando una nostra frase: «La trasmissione regolare dell'influenza spirituale è ciò che caratterizza essenzialmente l'iniziazione», aggiunge questo, che è molto significativo: «Ecco un metodo caduto in prescrizione, non è un metodo moderno e non è il nostro». Così, considera «caduto in prescrizione» ciò che per noi ha un valore assolutamente permanente e intemporale; se preferisce i «metodi moderni», e per ciò stesso profani, compreso il «metodo comparativo della scienza delle religioni», certamente è affar suo, ma allora non si parli più né di esoterismo, né di iniziazione. In ogni caso, è bene prenderne nota, poiché è la prova più decisiva che si potesse sperare che, tra il suo punto di vista e il nostro, vi è un autentico abisso!

I *Cahiers du Symbolisme Chrétien* (numero di gennaio-febbraio 1950) pubblicano un articolo di Lanza del Vasto sulle apparizioni del Cristo dopo la Resurrezione; è abbastanza singolare che anche lui insista sui 153 pesci della pesca miracolosa, ma l'interpretazione che fornisce di questo numero è piuttosto vaga, così come le sue considerazioni più generali sul simbolismo del pesce. D'altra parte, nota che queste apparizioni, secondo i Vangeli, sono nove, ma omette di notare che 153 corrisponde a 9×17 ; ora, in un altro articolo sul simbolismo delle apparizioni mariane di Pontmain, che nell'insieme ci appare un po' «forzato», Raoul Auclair attribuisce precisamente un'importanza tutta particolare al numero 17; conoscendo le idee «cicliche» molto speciali dell'autore, non si può dubitare che si tratti di una pura coincidenza.

Uno studio, intitolato *Structure de la matière et symbolisme traditionnel*, di François Tanazacq, contiene alcune considerazioni curiose, soprattutto sull'utilità dei numeri per la classificazione dei «corpi semplici» della chimica (ai quali, notiamolo incidentalmente, è equivoco dare il nome di «elementi», che tradizionalmente si applica a tutt'altro); ma certe concezioni della scienza moderna sono prese forse un po' troppo sul serio, e, volendo spingere troppo lontano gli accostamenti con la «visione pitagorica del mondo» si rischia di farsi troppe illusioni, poiché l'abisso che esiste tra la scienza tradizionale e quella profana non si colma tanto facilmente. — Marcel Lallemand, in un articolo intitolato *Spiritualité et Phénoménologie supranormale*, insiste giustamente sull'insignificanza dei «fenomeni» in se stessi dal punto di vista spirituale, sui pericoli che presentano a questo riguardo, così come sulle «cause molteplici ed essenzialmente diverse che possono produrre il sopranormale»; sono punti di vista che si accordano completamente con ciò che abbiamo spiegato sulla distinzione tra psichico e spirituale e sul «rifiuto dei poteri». Dobbiamo solo formulare una riserva quanto a ciò che dice a proposito della «collaborazione tra i rappresentanti delle grandi religioni e l'umanità, che oggi sembra affievolirsi»; in effetti, gli

esempi forniti non sono fatti per ispirarci una gran fiducia, tanto per colpa della dubbia ortodossia di qualcuno di questi «rappresentanti» dal lato orientale, quanto delle intenzioni più o meno sospette di certi altri dal lato occidentale; purtroppo, nei tentativi di questo genere, vi sono molti «retroscena» di cui è meglio diffidare.

Nei *Cahiers d'Études Cathares* (numero di ottobre-dicembre 1949), uno studio archeologico su *Les stèles manichéennes et cathares du Lauragais*, di Raymond Dorbes, fornisce qualche notizia interessante sulle «croci catare» che in questa regione sono numerose e che sembra che in origine venissero erette nei cimiteri; occorre notare che vi si ritrova continuamente, con diverse varianti, il simbolo universale della croce inscritta nel cerchio. — In un articolo intitolato *Les deux tentations chez les Cathares du XIII^{ème} siècle*, René Nelli espone la distinzione, verosimilmente ispirata in una certa misura a san Paolo, che essi facevano tra la tentazione «carnale» che, «corrispondendo alla nostra schiavitù fisica, è naturale e inevitabile», e la tentazione «diabolica», che «procede dal cuore, come l'errore, i pensieri iniqui, l'odio e altre cose analoghe». — Viene poi un lungo lavoro di Déodat Roché su *Les Cathares et l'amour spirituel*, il cui titolo, peraltro, non indica completamente il contenuto, poiché si trattano anche varie altre cose, come il problema del male, la formazione dell'uomo terrestre e la seduzione luciferina (che qui è l'equivalente della «caduta» biblica, ma con una curiosa distinzione tra il ruolo di Lucifero e quello di Satana). È uno studio coscienzioso dal punto di vista storico, e interessante soprattutto per i numerosi testi manichei e catari che vi sono riprodotti; ci rammarichiamo solo che l'autore vi abbia inserito qualche interpretazione «neospiritualista» come suo solito, facendo appello ai «dati della scienza spirituale moderna costituita da Rudolf Steiner».

In *Atlantis* (numero di gennaio-febbraio 1950), Paul Le C-R parla di *Celtisme et Druidisme*; ha riunito pazientemente i dati che ha trovato dispersi in varie opere, ma naturalmente vi ha me-

scolato un bel po' di fantasie, sulle quali non insisteremo, dal momento che non si discostano affatto da quelle che gli sono abituali; pensiamo di darne un'idea sufficiente dicendo che secondo lui è «notevole che in Cro-Magnon, vi sia il Grande Chi-Ro»... Anche lui cede all'ossessione dei 153 pesci, ma almeno ne fornisce un'interpretazione inedita: ha scoperto che «questo numero corrisponde a quello di Aor Ag-Ni»... facendo $R = 100!$ D'altra parte, ritorna sulla pretesa «origine gallica di Gesù», che aveva già sostenuto nel suo libro *Héllenisme et Christianisme*, e qualcuno dei suoi argomenti è abbastanza divertente; sembra che il nome di Nazareth dovrebbe scriversi *Nagareth*, «in cui ritroveremmo Aor, Ag, Ni, Theos»; evidentemente, con sistemi del genere, si può sempre trovare tutto ciò che si vuole. Rimprovera, a una rivista dedicata allo studio delle dottrine celtiche, di «basarsi sulle opere di F. Schuon», e pretende che «l'autore dichiari che la verità si trova solo nei *Veda* e nel *Corano*, che non hanno nulla di specificamente celtico»; ora, è assolutamente certo che il nostro collaboratore non ha mai «dichiarato» niente del genere, per la buona ragione che, come noi, e come indica chiaramente il titolo del suo libro, riconosce l'unità fondamentale di tutte le tradizioni, cosa che implica necessariamente che la verità si trova in tutti i Libri sacri, senza eccezioni. Aggiungiamo ancora una piccola rettificazione storica; non è Sédîr che ha capovolto la parola «*désir*», ma L.-Cl. de Saint-Martin stesso, che ha fatto di questo capovolgimento il nome di uno dei personaggi del suo *Crocodile*; per qualcuno che ama tanto raccomandarsi a Saint-Martin, è veramente increscioso non conoscere meglio le sue opere!

Il numero di marzo-aprile ha come titolo generale *Magnétisme et Hyperborée*; questo accostamento può apparire assai bizzarro, e, di fatto, c'è un po' di tutto, come dimostra questa specie di sommario che figura all'inizio: «il magnetismo, la calamita, la bussola, l'Iperborea, le glaciazioni, il magnetismo umano, i guaritori, le sorgenti guaritrici, le sorgenti miracolose»; nelle considerazioni a cui dà luogo tutto ciò, la scienza moderna ordinaria e «la metapsichica» occupano parecchio spazio. Bisogna al-

meno essere grati a Paul Le C-R di non confondere più l'Iperborea con l'Atlantide come faceva un tempo, e di giungere anche a considerare l'origine nordica delle tradizioni; ma allora l'Atlantide passerà in secondo piano, nelle sue preoccupazioni, come sarebbe logico? A parte ciò, non ci sarebbe nulla di particolare da segnalare, se non ci fossero, ahimè, cose di un altro genere, su cui ci vediamo costretti a soffermarci un po' più a lungo: innanzi tutto, Paul Le C-R racconta di essersi rifatto al nostro articolo dei *Cahiers du Sud* sull'esoterismo islamico e, dopo qualche affermazione più che discutibile, scrive questo: «Pensate al mio stupore nell'apprendere che il sufismo, che sarebbe il più alto grado iniziatico, si basa sull'astrologia dei cicli e non sull'astrologia profana, sulla scienza delle lettere e dei numeri, sull'alchimia, che non è quella dei bruciatori di carbone», scienze che sono, aggiunge, «le tre vie d'accesso ai piccoli misteri». Il nostro stupore non è meno grande del suo, dal momento che non abbiamo detto una sola parola di ciò che ci attribuisce: il «sufismo» non è un grado iniziatico, ma semplicemente una definizione convenzionale (che del resto non usiamo mai) dell'esoterismo islamico; e non si basa affatto sulle scienze tradizionali in questione, che vi sono inserite solo in quanto applicazioni della dottrina metafisica all'ordine cosmologico. Aggiungeremo che le «scuole coraniche» non hanno assolutamente niente a che vedere con l'esoterismo e l'iniziazione; quando si è così ignoranti da confondere una *tarîqah* con un *Kuttâb*, sarebbe molto meglio evitare di parlare! Dopo di che, e senza dubbio per seguire l'esempio di un certo individuo di cui i nostri lettori devono aver conservato il ricordo, Paul Le C-R ha sentito il bisogno di riprendere a modo suo la storia dei «Polari» e della prefazione di *Asia Misteriosa*; siamo quindi obbligati a ripetere ancora una volta che non siamo stati «sprovvéduti» e non siamo affatto «fuorviati», dal momento che, come abbiamo già spiegato, il nostro scopo, agendo come abbiamo fatto in quella circostanza, era solo di guadagnare il tempo necessario per procedere a delle verifiche che ci interessavano per vari motivi, che sicuramente non riguardano i nostri contraddittori. Siamo assolutamente d'accor-

do con Paul Le C-R, quando deplora che «il mondo sia attualmente pieno di questi falsi profeti che l'America generalmente fa sorgere»; ma la cosa divertente è che, due pagine dopo, copre di elogi il rappresentante di un'organizzazione americana di questo tipo, mostrandosi anzi disposto ad ammettere la sua pretesa di «possedere tutta la scienza esoterica dell'Oriente e dell'Occidente», e questo perché il personaggio ci ha attaccati, pare, in un recente libro sulla reincarnazione; per giunta, approfitta di questa occasione per citare Vivekananda e Gandhi come autorità in fatto di tradizione indù, che è ancora un bel fraintendimento. Di contro, maltratta l'autore di un altro libro perché ci cita favorevolmente e «si fonda sulle *nostre* dottrine indù» (questo è un vero nonsenso, poiché le dottrine tradizionali, indù o altro, non sono assolutamente proprietà di nessuno, e d'altronde, da parte nostra, non abbiamo mai rivendicato nemmeno quella di qualsivoglia idea), dottrine in cui, a suo avviso, «non esiste alcun lume spirituale»; evidentemente, l'atteggiamento degli autori nei nostri confronti è il «criterio» seguito da Paul Le C-R per gli apprezzamenti espressi sui loro libri e, non meno evidentemente, occorre dedicarsi a declamazioni sentimentali, per far prova ai suoi occhi di «spiritualità»!

I *Cahiers d'Études Cathares* (numero di primavera 1950) pubblicano l'inizio di un lungo studio su *La capitulation de Montségur*, di Ferdinand Niel; è un lavoro puramente storico, d'altronde condotto molto accuratamente, che si propone soprattutto di fissare in modo preciso certe date, su cui le testimonianze contemporanee presentano singolari contraddizioni, dovute verosimilmente alla negligenza dei copisti. Delmas-Boussagol studia alcuni monumenti funerari bogomili, le cui riproduzioni compaiono in una recente mostra di arte medievale jugoslava; vi sono delle informazioni curiose, ma il tentativo di spiegazione di certi simboli non ci pare troppo soddisfacente, e inoltre l'autore ha sicuramente torto, prendendo sul serio la pretesa dei «Deunowisti» bulgari di essere i continuatori dei Bogomili, cosa che peraltro non sarebbe molto lusinghiera per questi ultimi. Viene

poi la prima parte di uno studio di Déodat Roché su *Pistis Sophia ou l'enseignement du Ressuscité*, che ha come sottotitolo *Esquisse de l'évolution de la gnose* (leggasi «gnosticismo»); si trova, in particolare, un'esposizione dei «sistemi» di Simon Mago e di Valentino, poi alcune ricerche sulle possibili origini «precristiane» delle sue concezioni, tanto dal lato dell'esoterismo ebraico, quanto da quello dei misteri egizi e caldei; si tratta di un argomento particolarmente oscuro, e non sappiamo se i nuovi documenti di cui si annuncia la recente scoperta saranno in grado di portare finalmente un po' di chiarezza.

Nei *Cahiers du Symbolisme Chrétien* (numero di luglio 1950), Gaston Georgel studia le teorie del Dott. Paul Carton e fissa giustamente una distinzione tra la parte propriamente medica della sua opera e quella in cui ha creduto di doversi lanciare in considerazioni dalle pretese esoteriche, ma in cui, non basandosi su dati tradizionali autentici, ha commesso numerosi errori e confusioni, dello stesso tipo di quelli abituali agli occultisti. G. Georgel ha unito all'articolo, a proposito dei temperamenti e delle loro corrispondenze, una nota sulla teoria indù dei cinque elementi, ispirata in gran parte al nostro lavoro su questo argomento, che è già apparso qui un po' di tempo fa. In un altro, intitolato *Méditations d'un jour de Pâques*, lo stesso autore insiste su certi aspetti misteriosi delle apparizioni del Cristo dopo la Resurrezione, e ne trae qualche conseguenza, per ciò che riguarda le caratteristiche del «corpo glorioso». Marcel Lallemant fornisce uno studio interessante su *Le Nombre d'or*, di cui riassume le principali proprietà matematiche, così come il ruolo che svolge, in particolare, nella struttura delle piante; in un altro studio espone *Le symbolisme du papillon* e delle sue trasformazioni, riferendosi soprattutto alla *Psyché* dell'abate Pron e ai lavori di L. Charbonneau-Lassay.

Abbiamo ricevuto il primo numero di una rivista intitolata *L'Atelier de la Rose*, pubblicata a Lione da un gruppo di «artisti-artigiani», come si definiscono essi stessi, e posta sotto gli auspi-

ci del pittore Albert Gleizes. Come si può constatare, si tratta di uno sforzo di restaurazione dell'arte tradizionale, e i suoi collaboratori insistono innanzi tutto, e a ragione, sul «mestiere» che deve costituirne la base indispensabile, il che è perfettamente conforme a quella che A.K. Coomaraswamy definiva «la visione normale dell'arte». Nel campo della pittura, che qui è quello che occupa la posizione principale, viene data la massima importanza alla pittura murale, che deve armonizzarsi con l'architettura e fare, in un certo senso, tutt'uno con essa; segnaleremo in particolare, su questo punto, le *Notes sur la fresque*, di R.-M. Burlet. Un altro punto essenziale è il ruolo del ritmo nell'arte tradizionale: uno degli articoli che vi si rifanno stabilisce un curioso raffronto tra la pittura e il canto gregoriano. Infine, dal punto di vista del simbolismo, noteremo un articolo molto interessante di Robert Pouyaud, intitolato *Astrologie et Harmonie colorée*; si tratta del simbolismo dei colori, considerati più in particolare nelle loro corrispondenze planetarie e zodiacali. In un altro articolo, su *L'Église romane et la Cathédrale ogivale*, il medesimo autore riprende certe idee che aveva già esposto altrove: vede nella prima un tipo di architettura tradizionale per eccellenza, mentre nella seconda scopre elementi che «annunciano una rottura dell'unità» e che fanno già prevedere l'avvicinarsi dei tempi moderni «con il loro corteo di disastrose conseguenze per l'essere umano».

Sommario

Elenco cronologico delle recensioni di libri che figurano nella prima parte della presente opera, e apparse in *Le Voile d'Isis - Études Traditionnelles* dal 1932 al 1950.

Anno 1932 9

Ottobre

CESARE DELLA RIVIERA

Il Mondo Magico degli Heroi

Anno 1933 9

Aprile

GEORGES MÉAUTIS

L'Âme hellénique d'après les vases grecs

A. SAVORET

Du Menhir à la Croix,

essais sur la triple tradition de l'Occident

Anno 1934 11

Febbraio

MARCELLE WEISSEN-SZUMLANSKA

(M.ME M. GEORGES VICREY)

L'Âme archaïque de l'Afrique du Nord

PHILIPPE GUIBERTEAU,

Musique et Incarnation

Marzo

GEORGES MÉAUTIS

Les Mystères d'Éleusis

Maggio

J. EVOLA

Rivolta contro il mondo moderno

Anno 1935	14
Maggio	
ARTURO REGHINI	
<i>Per la restituzione della Geometria pitagorica</i>	
ARTURO REGHINI	
<i>Il Fascio littorio</i>	
Luglio	
SERGIUS GORTAN ANCONA	
<i>The Substance of Adam</i>	
Anno 1937	16
Gennaio	
D. DUVILLÉ	
<i>L'Aethiopia orientale</i>	
<i>ou Atlantis, initiatrice des peuples,</i>	
<i>suivie de «Naissance et</i>	
<i>propagation de l'alphabet»</i>	
Febbraio	
P. SAINTYVES	
<i>Pierres magiques:</i>	
<i>bétyles, haches-amulettes et pierres</i>	
<i>de foudre: traditions savantes et</i>	
<i>traditions populaires</i>	
Dicembre	
DION FORTUNE	
<i>La Cabale mystique</i>	
Traduzione dall'inglese di Gabriel	
Trarieux d'Egmont	
Anno 1938	22
Ottobre	
PROF. LEO FROBENIUS - DOUGLAS C. FOX	
<i>Prehistoric Rock Pictures in</i>	

*Europe and Africa, from Material in the
Archives of the Research Institute for
the Morphology of Civilization,
Frankfort-on-Main*

Novembre

H. DE VRIES DE HEEKELINGEN
L'Orgueil juif

Anno 1939

24

Gennaio

FRÉDÉRIC PORTAL
*Des couleurs symboliques dans l'antiquité,
le moyen âge et les temps modernes*

Febbraio

MORTIMER J. ADLER
Saint Thomas and the Gentiles
ALBERT GLEIZES
*La Signification
humaine du Cubisme*

Aprile

L. ADAMS BECK
Au coeur du Japon:
Zenn, Amours mystiques
Traduzione dall'inglese di Jean Herbert e
Pierre Sauvageot

Maggio

PAUL RADIN
The Story of the American Indian

Giugno

E. AROUX
Dante hérétique, révolutionnaire

*et socialiste: Révélations d'un catholique
sur le moyen âge*

Anno 1940

31

Gennaio

ANANDA K. COOMARASWAMY
*The Christian and Oriental or True
Philosophy of Art*

Febbraio

WALTER H. DUDLEY - R. ALBERT FISCHER
*The Mystic Light. The Script of
Harzael-Harzrael*

Marzo

ANDRÉ SAVORET
L'Inversion psychanalytique
R. DE SAUSSURE
*Le miracle grec. Étude psychanalytique
sur la civilisation hellénique*

Maggio

DR. PIERRE GALIMARD
*Hippocrate et la Tradition
pythagoricienne*
R.P. VICTOR POUCEL
*Mystique de la Terre:
II. La parabole du Monde*

Anno 1945

39

Gennaio-Febbraio

ROBERT POUYAUD
*Sous le signe de la Spirale:
Vézelay, centre initiatique*

Marzo-Aprile

ROBERT AMBELAIN

Dans l'ombre des Cathédrales

CHARLES-RAYNAUD-PLEUSE

Les vraies Centuries et Prophéties

de Michel Nostradamus,

le grand voyant de Salon, avec sa vie, et un

glossaire nostradamique

Maggio

Trésor Hermétique, comprendente Le livre

d'Images sans paroles (Mutus Liber) e Le Traité

symbolique de la Pierre philosophale di

Jean Conrad Barchusen

A. COCKREN

Alchemy Rediscovered and Restored

Giugno-Luglio

ANANDA K. COOMARASWAMY

Why exhibit Works of Art?

CARLO KERÉNYI

La Religione antica

nelle sue linee fondamentali

Traduzione di Delio Cantimori

Ottobre-Novembre

P.V. PIOBB

Le Sort de l'Europe d'après la

célèbre Prophétie des Papes de saint Malachie

P. ROCHETAILLÉE

Prophéties de Nostradamus

EM. RUIR

L'écroulement de l'Europe d'après les

prophéties de Nostradamus

Anno 1946

66

Ottobre-Novembre

JEAN DE Kerdéland

De Nostradamus à Cagliostro

ANANDA K. COOMARASWAMY

*Figures of Speech or Figures
of Thought*

WALTER SHEWRING

Art in Christian Philosophy

Anno 1947

71

Giugno

P.-J. GONNET

Arûpa

R.M. GATTEFOSSE

Les Sages Écritures

PAUL LE COUR

Hellénisme et Christianisme

PAUL LE COUR

Dieu et les Dieux

Luglio-Agosto

JEAN Malfatti de Montereccio

*Études sur la Mathèse, ou Anarchie et
Hiérarchie de la Science*

Traduzione di Christien Ostrowski.

Introduzione di Gilles Deleuze

Ottobre-Novembre

JEAN MALLINGER

Les Secrets ésotériques dans Plutarque

ROBERT AMBELAIN

Adam, Dieu rouge

ROBERT AMBELAIN

Au pied des Menhirs

JEAN MALLINGER

*Notes sur les Secrets
ésotériques des Pythagoriciens*

Anno 1948

80

Giugno

GÉRARD VAN RIJNBEEK
*Le Tarot. Histoire,
iconographie, ésotérisme*
JEAN CHABOSEAU
*Le Tarot. Essai d'interprétation
selon les principes de l'hermétisme*

Settembre

LOUIS CATTIAUX
Le Message retrouvé
GIAN ROBERTO DELL'ACQUA
La Pierre
JEAN BÉTESTA
Delta

Anno 1949

87

Aprile-Maggio

DEODAT ROCHÉ
Le Catharisme

Luglio-Agosto

FRANÇOIS HAAB
Divination de l'alphabet latin
SAINT-YVES D'ALVEYDRE
Mission des Souverains
R. POUYAUD
Du «Cubisme» à la peinture traditionnelle

Anno 1950

93

Gennaio-Febbraio

STANISLAS DE GUAITA - OSWALD WIRTH

Sommario

Le Problème du Mal

Prefazione e postfazione di Marius Lepage

Giugno

GIUSEPPE PALOMBA

Introduzione all'Economica

Ottobre-Novembre

ROBERT AMADOU

L'Occultisme. Esquisse

d'un monde vivant

ROBERT AMADOU - ROBERT KANTERS

Anthologie littéraire de l'Occultisme

Elenco cronologico delle recensioni di articoli di riviste varie, che compongono la seconda parte della presente opera e apparsi in *Le Voile d'Isis - Études Traditionnelles* dal 1931 al 1950.

Anno 1931 103

Marzo *Atlantis*

Aprile *La Flèche*

Atlantis

Novembre *Atlantis* J. TOUTAIN

Anno 1932 105

Gennaio *Psyché* GABRIEL HUAN

Maggio

A. SAVORET

Vie Spirituelle P.E.B. ALLO

Novembre *Atlantis* PAUL LE COUR

Les Études P.L. LUCIEN ROURE

Anno 1933 113

Giugno *Atlantis* PAUL LE COUR

Ottobre *Atlantis* MAURICE BENHAZERA

Hermès JACQUES MASUI - G. MÉAUTIS

La Nouvelle Revue Française

P. MASSON-OURSSEL

Anno 1934 115

Gennaio *Atlantis* PAUL LE COUR

L'Illustration

Luglio *Atlantis* PAUL LE COUR

Anno 1935 117

Dicembre *Atlantis* PAUL LE COUR

Anno 1936 119

Marzo *Atlantis* PAUL LE COUR

Aprile *Atlantis* G. POISSON

Sommario

Ottobre	<i>Atlantis</i>	PAUL LE COUR	
Dicembre	<i>Atlantis</i>		
Anno 1937			121
Giugno	<i>L'Astrosophie</i>		
Ottobre	<i>Atlantis</i>	P. NOËL DE LA HOUSSAYE XAVIER GUICHARD	
Anno 1938			122
Ottobre	<i>Atlantis</i>	PAUL LE COUR	
Novembre	<i>La Nouvelle revue Française</i>	GASTON BACHELARD	
Anno 1939			127
Gennaio	<i>Technique sanitaire et municipale</i>	R. HUMERY	
Febbraio	<i>La Revue Juive de Genève</i>	PAUL VULLIAUD	
Aprile	<i>L'Art et les artistes</i>	ALBERT GLEIZES	
	<i>Symbolisme</i>	G. PERSIGOUT	
Maggio	<i>Atlantis</i>	PAUL LE COUR	
Anno 1940			131
Gennaio	<i>Les Cahiers astrologiques</i>	K.E. KRAFFT	
	<i>The Art Bulletin</i>	A.K. COOMARASWAMY	
	<i>Christian Social Art Quarterly</i>	GRAHAM CAREY	
Febbraio	<i>La Nouvelle Revue Française</i>	P.-L. COUCHOUD	
	<i>Atlantis</i>	PAUL LE COUR	
	<i>Mercure de France</i>	PAUL LE COUR	
	<i>Lotus Bleu</i>	S. GLACHANT	

Sommario

Aprile	<i>La Nouvelle Revue Française</i>	ROGER CAILLOIS
	<i>Atlantis</i>	PAUL LE COUR
Maggio	<i>Atlantis</i>	PAUL LE COUR
	<i>Les cahiers Astrologiques</i>	RAOUL FRUCTUS

Anni 1945-1946 138

Maggio	<i>The Art Bulletin</i>	A.K. COOMARASWAMY
	<i>Catholic Art Quarterly</i>	A.K. COOMARASWAMY
	<i>College Art Journal</i>	A.K. COOMARASWAMY
	<i>Journal of Esthetics and Art Criticism</i>	A.K. COOMARASWAMY
Agosto	<i>Atlantis</i>	PAUL LE COUR
	<i>Kad, «Cahiers de philosophie celtique»</i>	
Settembre	<i>La Porta magica</i>	
Ott.-Nov.	<i>Atlantis</i>	PAUL LE COUR
	<i>Folklore</i>	

Anno 1947 146

Giugno	<i>L'Âge d'Or</i>	R. KANTERS - R. AUCLAIR
	<i>Hommes et Mondes</i>	HENRY SÉROUYA
Lug.-Ago.	<i>Cahiers du Sud</i>	PAUL ARNOLD
Settembre	<i>Atlantis</i>	PAUL LE COUR
Dicembre	<i>What Is Civilization?</i>	A.K. COOMARASWAMY
	<i>Rivista di Etnografia</i>	
	<i>Atlantis</i>	PAUL LE COUR
	<i>Psychiatry</i>	JOHN LAYARD
	<i>Primordial Images</i>	A.K. COOMARASWAMY

Anno 1948		156
Marzo	<i>Atlantis</i>	PAUL LE COUR
Lug.-Ago.	<i>Revue de l'Histoire des Religions</i>	MIRCEA ELIADE
		GEORGES DUMÉZIL
	<i>Presse médicale</i>	LOUIS IRISSOU
	<i>Kad. La Tradition Druidique</i>	
Anno 1949		162
Gen.-Feb.	<i>Ogam</i>	
	<i>Les Études Carmélitaines - n. spécial sur Satan</i>	
Aprile	<i>Zalmoxis</i>	MIRCEA ELIADE
Giugno	<i>Cahiers du Symbolisme Chrétien</i>	PAUL VULLIAUD
		MARCEL LALLEMAND
		DOTT. J. DE WANDEL
	<i>Una lettera del sig. Frank-Duquesne</i>	
Lug.-Ago.	<i>Les Cahiers d'Études Cathares</i>	G. VAJDA
		DÉODAT ROCHÉ
		RENÉ NELLI
	<i>Ogam</i>	
Settembre	<i>Una nuova lettera del sig. Frank-Duquesne</i>	
	<i>Les cahiers d'Études Cathares</i>	
		R. DE CORNET - D. ROCHÉ
Anno 1950		185
Apr.-Mag.	<i>Les Cahiers d'Études Cathares</i>	M.ME WIER SMA-
		WERSCHAFFELT
		ROMAIN GOLDRON
		DÉODAT ROCHÉ
Giugno	<i>Cahiers du Symbolisme Chrétien</i>	LANZA DEL VASTO
		FRANÇOIS TANAZACQ
		MARCEL LALLEMAND

Sommario

Les Cahiers d'Études Cathares

RAYMOND DORBES

RENÉ NELLI

DÉODAT ROCHÉ

Atlantis

PAUL LE COUR

Ott.-Nov.

Les Cahiers d'Études Cathares

FERNAND NIEL

DÉODAT ROCHÉ

Cahiers du Symbolisme Chrétien

GASTON GEORGE

MARCEL LALLEMAND

L'Atelier de la Rose

R.M. BURLET

ROBERT POUYAUD