

Stele

Gesù e il Cristianesimo

Bogomil, L'Amico di Dio

De Sexu Angelorum

Inno al Logos

**Lo Gnosticismo in Paolo
di Tarso**

**Armano Pongiluppo, il
Santo Cataro**

**La Porta del Perdono a
Santiago de Compostella**

Farinata degli Uberti

**Su Iniziazione e
Tradizione**



ABRAXAS

∴ Rivista di diffusione del pensiero gnostico ∴

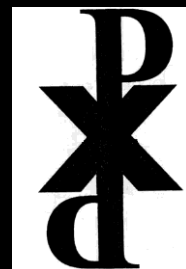
24 Novembre 2012 – Numero 14

Coordinatore dei lavori Filippo Goti



Contatti: abraxas@fuocosacro.com

www.paxpleroma.it
www.fuocosacro.com



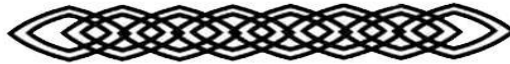
Indice



ARTICOLO	AUTORE	Pag.
Stele		3
Gesù e il Cristianesimo	Filippo Goti	4
Bogomil, l'Amico di Dio	Marco Moretti	11
Des Sexu Angelorum	Massimo Cogliandro	13
Inno al Logos	Filippo Goti	15
Lo Gnosticismo in Paolo di Tarso	Musashi	26
Armanno Pungiluppo	Marco Moretti	32
La Porta del Perdono	Luca Valentini	35
Farinata degli Uberti	Marco Moretti	39
Iniziazione e Tradizione	A. Orlandi e A. Camici	41

Per maggiori informazioni www.fuocosacro.com e www.paxpleroma.it
Indirizzo di posta elettronica di contatto abraxas@fuocosacro.com

STELE



24 Novembre 2012

Vi è ancora oggi, malgrado la possibilità di approfondire la materia grazie all'enorme disponibilità di materiale, coloro che confondono lo gnosticismo storico, argomento di cui noi oramai da anni trattiamo dalle pagine di questa rivista, con ibridazioni e storture moderne.

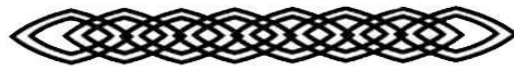
Indubbiamente viviamo in una società dalle molteplici e virali contaminazioni, dove ai molti l'utilizzo della parte critica della nostra ragione, e della curiosità per la verità, appaiono esercizi ben poco interessanti. Prediligendo vivere, questi, attorno ai si dice, alle supposizioni, oppure in virtù di qualche nozione condita di tanta fantasia spacciata per verità da quelle scuole di stampo new age che oggi tanto vanno per la maggiore. Le quali scevre di ogni continuità tradizionale, alla disperata ricerca di elementi concettuali per ammantare di mistero la loro pochezza, con affanno incettano e piegano una tradizione a loro sconosciuta e fortunatamente distante.

In virtù di anni e anni di lavoro so bene che a niente vale il confronto, e che la divulgazione è una chimera. In quanto l'uomo moderno vive di supposizioni e presunzioni, e nella maggior parte dei casi pretende risposte affermative e comode alle domande che pone. Lo gnosticismo è in se una verità che nega ed impone posizioni scomode, dove l'uomo è solo innanzi alle forze cosmiche. Possiamo quindi divulgare ciò, quando noi stessi siamo ciò che siamo in virtù della nostra nascita ? La risposta è assolutamente no. Quindi non attardiamoci nel confronto, e nella dialettica, ma limitiamoci alla testimonianza in modo che colui che ha volontà e forza di discernere sappia separare il grano dalla gramigna.

Per ogni forma di contatto potete usare: abraxas@fuocosacro.com o fuocosacroinforma@fuocosacro.com

Gesù e il Cristianesimo

Filippo Goti



Non di rado capita di ascoltare, sia in consensi formali o a lato di riunioni conviviali, disquisizioni attorno al cristianesimo delle origini, e alla sua diversità rispetto alle varie forme religiose attuali. Seppur questo lavoro non intenda analizzare i movimenti d'idee e persone che hanno determinato la strutturazione del cristianesimo così come oggi lo conosciamo, mi preme solamente ricordare ai più che sussiste una profonda differenza fra la forma spirituale di una tradizione e la forma religiosa.

Con la seconda intendiamo quell'insieme formato dall'organizzazione, dai riti, dal deposito orale e scritto, che permette il proseguimento nel corso dei secoli di una particolare celebrazione del divino e del rapporto che sussiste fra esso e i suoi fedeli.

Per forma spirituale dobbiamo intendere ciò che è intuito, da parte di alcuni saggi o mistici, del mondo del divino, o da una manifestazione dello stesso. Il termine spirituale affonda il proprio etimo anche nella parola carpito, rimandando l'immagine di un'azione rapida e furtiva, comunque individuale. L'etimo di religione rimanda a riunire assieme, a un legame che unisce più uomini. Quindi mentre la parola "spirituale" afferisce a un'esperienza di volontà e di azione, rivolta al mondo divino, la religione sodalizio fra uomini attorno ad espressioni sensibili. Ecco quindi come la forma religiosa abbia il compito di traghettare, come un'arca, nel corso dei secoli quanto della forma spirituale ha tradotto nei propri riti e nel perimetro della propria organizzazione.

Terminato questo breve preambolo, utile per non genere né confusione né false attese, andiamo a introdurre il tema di questo presente lavoro, e cioè il porre una serie di riflessioni attorno ai primi passi del cristianesimo, e se questo fin dalle sue origini si è presentato come una realtà unica o piuttosto come un mosaico di espressioni, persone e movimenti.

Senza accedere ai vari testi gnostici, ma utilizzando solamente come fonte quanto raccolto nel nuovo testamento, comprendiamo facilmente come quando ancora Gesù calpestasse le vie della giudea esistevano vari gruppi che professassero insegnamenti simili, se non addirittura identici. Ponendo una serie d'interrogativi attorno alle origini di ciò che oggi è conosciuto come cristianesimo.

Giovanni il Battista.

Uomo di spicco dei vangeli Giovanni il Battista, o Giovanni il precursore, è stato innalzato al culto dei Santi e venerato nelle Chiese come il più grande dei profeti chi predica la venuta del Messia. Esistono numerose similitudini fra Giovanni il Battista e Gesù, entrambi sono frutto di una nascita miracolosa, ed entrambi sono annunciati da un angelo. Giovanni è figlio di Zaccaria ed Elisabetta, cugina di Maria, entrambi diventano genitori in tarda età. Zaccaria era un sacerdote della classe di Abia, l'ottava delle 24 classi in cui i sacerdoti ebrei erano ripartiti. Il vangelo di Luca ci narra l'annunciazione:

Luca 1:6 Or amendue eran giusti nel cospetto di Dio, camminando in tutti i comandamenti e leggi del Signore, senza biasimo.

Luca 1:7 E non aveano figliuoli, perciocchè Elisabetta era sterile; ed amendue eran già avanzati in età.

Luca 1:8 Or avvenne che esercitando Zaccaria il sacerdozio, davanti a Dio, nell'ordine della sua muta;

Luca 1:9 secondo l'usanza del sacerdozio, gli toccò a sorte d'entrar nel tempio del Signore, per fare il profumo.

Luca 1:10 E tutta la moltitudine del popolo era di fuori, orando, nell'ora del profumo.

Luca 1:11 Ed un angelo del Signore gli apparve, stando in piè dal lato destro dell'altar de' profumi.

Luca 1:12 E Zaccaria, vedutolo, fu turbato, e timore cadde sopra lui.

Luca 1:13 Ma l'angelo gli disse: Non temere, Zaccaria, perciocchè la tua orazione è stata esaudita, ed Elisabetta, tua moglie, ti partorirà un figliuolo, al quale porrai nome Giovanni.

L'insegnamento di Giovanni era a profondo carattere morale, ricordava senza sosta la decadenza dei costumi, l'allontanamento dalle leggi di Dio, la necessità di mondarsi dai peccati e abbracciare una vita di preghiera e frugalità. Così come più tardi Gesù egli riceve la sua illuminazione nel deserto, dove si ritira prima di predicare.

"Giovanni portava un vestito di peli di [cammello](#) e una cintura di pelle attorno ai fianchi; il suo cibo erano [locuste](#) e [miele](#) selvatico" ([Vangelo secondo Marco 1, 6](#))

Possiamo individuare nella vita e nell'opera di Giovanni il Battista non solo una serie di similitudini con Gesù, ma quasi una sovrapposizione del secondo rispetto al primo, infatti ancora oggi esiste una comunità religiosa che in Giovanni trova il proprio fondamento spirituale, fino a negare la continuità di Gesù nei suoi confronti (Mandei).

Così come Gesù, Giovanni incorre nelle dispute con i rappresentanti del potere politico e religioso del tempo, e come Gesù egli subisce le tentazioni, tratto in arresto, sottoposto a privazioni, e infine terribilmente giustiziato dall'autorità politica. Sicuramente l'aspetto maggiormente interessante nell'opera di Giovanni è l'istituzione del battesimo con l'acqua, cui lo stesso Gesù parteciperà. Vediamo come questo episodio è riportato nei vangeli:

C.E.I.:	Nuova Riveduta:	Nuova Diodati:
Matteo 3,13-17 13 In quel tempo Gesù dalla Galilea andò al Giordano da Giovanni per farsi battezzare da lui. 14 Giovanni però voleva impedirglielo, dicendo: «Io ho bisogno di essere battezzato da te e tu vieni da me?». 15 Ma Gesù gli disse: «Lascia fare per ora, poiché conviene che così adempiamo ogni giustizia». Allora Giovanni acconsentì. 16 Appena	Matteo 3,13-17 <i>Battesimo di Gesù</i> =(Mr 1:9-11; Lu 3:21-22) Gv 1:32-34; At 10:38 13 Allora Gesù dalla Galilea si recò al Giordano da Giovanni per essere da lui battezzato. 14 Ma questi vi si opponeva dicendo: «Sono io che ho bisogno di essere battezzato da te, e tu vieni da me?» 15 Ma Gesù gli rispose: «Sia così ora, poiché conviene	Matteo 3,13-17 <i>Il battesimo di Gesù</i> 13 Allora Gesù venne dalla Galilea al Giordano da Giovanni per essere da lui battezzato. 14 Ma Giovanni gli si opponeva fortemente dicendo: «Io ho bisogno di essere battezzato da te e tu vieni da me?». 15 E Gesù, rispondendo, gli disse: «Lascia fare per ora, perché così ci conviene adempiere

battezzato, Gesù uscì dall'acqua: ed ecco, si aprirono i cieli ed egli vide lo Spirito di Dio scendere come una colomba e venire su di lui. **17** Ed ecco una voce dal cielo che disse: «Questi è il Figlio mio prediletto, nel quale mi sono compiaciuto».

che noi adempiamo in questo modo ogni giustizia». Allora Giovanni lo lasciò fare. **16** Gesù, appena fu battezzato, salì fuori dall'acqua; ed ecco i cieli si aprirono ed egli vide lo Spirito di Dio scendere come una colomba e venire su di lui. **17** Ed ecco una voce dai cieli che disse: «Questo è il mio diletto Figlio, nel quale mi sono compiaciuto».

ogni giustizia». Allora egli lo lasciò fare. **16** E Gesù, appena fu battezzato, uscì fuori dall'acqua; ed ecco i cieli gli si aprirono, ed egli vide lo Spirito di Dio scendere come una colomba e venire su di lui; **17** ed ecco una voce dal cielo, che disse: «Questi è il mio amato Figlio, nel quale mi sono compiaciuto».

C.E.I.:

Marco 1,9-11

9 In quei giorni Gesù venne da Nazaret di Galilea e fu battezzato nel Giordano da Giovanni. **10** E, uscendo dall'acqua, vide aprirsi i cieli e lo Spirito discendere su di lui come una colomba. **11** E si sentì una voce dal cielo: «Tu sei il Figlio mio prediletto, in te mi sono compiaciuto».

Nuova Riveduta:

Marco 1,9-11

Battesimo e tentazione di Gesù Cristo
=(Mt 3:13-17; 4:1-11; Lu 3:21-23; 4:1-13) Gv 1:31-34
9 In quei giorni Gesù venne da Nazaret di Galilea e fu battezzato da Giovanni nel Giordano. **10** A un tratto, come egli usciva dall'acqua, vide aprirsi i cieli e lo Spirito scendere su di lui come una colomba. **11** Una voce venne dai cieli: «Tu sei il mio diletto Figlio; in te mi sono compiaciuto».

Nuova Diodati:

Marco 1,9-11

Battesimo e tentazione di Gesù
9 E avvenne in quei giorni, che Gesù venne da Nazaret di Galilea e fu battezzato da Giovanni nel Giordano. **10** E subito, come usciva dall'acqua, vide aprirsi i cieli e lo Spirito scendere su di lui come una colomba. **11** E venne dal cielo una voce: «Tu sei il mio amato Figlio nel quale mi sono compiaciuto».

C.E.I.:

Luca 3,21-22

21 Quando tutto il popolo fu battezzato e mentre Gesù, ricevuto anche lui il battesimo, stava in preghiera, il cielo si aprì **22** e scese su di lui lo Spirito Santo in apparenza corporea, come di colomba, e vi fu una voce dal cielo: «Tu sei il mio figlio prediletto, in te mi sono compiaciuto».

Nuova Riveduta:

Luca 3,21-22

Battesimo di Gesù Cristo
=(Mt 3:13-17; Mr 1:9-11) Gv 1:32-34
21 Ora, mentre tutto il popolo si faceva battezzare, anche Gesù fu battezzato; e, mentre pregava, si aprì il cielo, **22** e lo Spirito Santo scese su di lui in forma corporea, come una colomba; e venne una voce dal cielo: «Tu sei il mio diletto Figlio; in te mi sono compiaciuto».

Nuova Diodati:

Luca 3,21-22

Battesimo di Gesù
21 Ora, come tutto il popolo era battezzato, anche Gesù fu battezzato; e mentre stava pregando, il cielo si aprì **22** e lo Spirito Santo scese sopra di lui, in forma corporea come di colomba; e dal cielo venne una voce, che diceva: «Tu sei il mio amato Figlio, in te mi sono compiaciuto!».

C.E.I.:

Giovanni 1,32-34

32 Giovanni rese testimonianza dicendo: «Ho visto lo Spirito scendere come una colomba dal cielo e posarsi su di lui. **33** Io non lo conoscevo, ma chi mi ha inviato a battezzare con acqua mi aveva detto: L'uomo sul quale vedrai scendere e rimanere lo Spirito è colui che battezza in Spirito Santo. **34** E io ho visto e ho reso testimonianza che questi è il Figlio di Dio».

Nuova Riveduta:

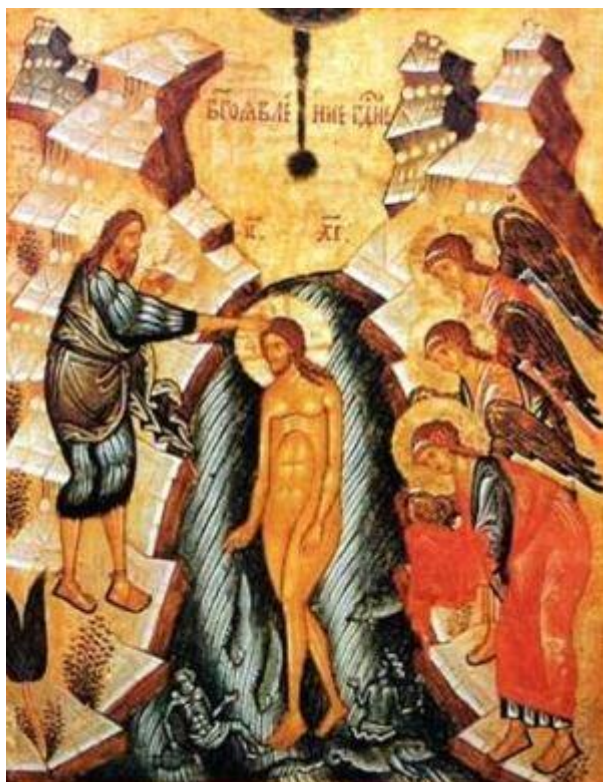
Giovanni 1,32-34

32 Giovanni rese testimonianza, dicendo: «Ho visto lo Spirito scendere dal cielo come una colomba e fermarsi su di lui. **33** Io non lo conoscevo, ma colui che mi ha mandato a battezzare in acqua, mi ha detto: "Colui sul quale vedrai lo Spirito scendere e fermarsi, è quello che battezza con lo Spirito Santo". **34** E io ho veduto e ho attestato che questi è il Figlio di Dio».

Nuova Diodati:

Giovanni 1,32-34

32 E Giovanni testimoniò, dicendo: «Io ho visto lo Spirito scendere dal cielo come una colomba e fermarsi su di lui. **33** Io non lo conoscevo, ma colui che mi mandò a battezzare con acqua mi disse: "Colui sul quale vedrai scendere lo Spirito e fermarsi su di lui, è quello che battezza con lo Spirito Santo". **34** Ed io ho visto ed ho attestato che questi è il Figlio di Dio».



Il momento del battesimo rappresenta l'accettazione da parte di Gesù del potere di Giovanni e della sua funzione di remissore dei peccati. Possiamo osservare com'è proprio a seguito del battesimo che Gesù iniziò a predicare e raccogliere attorno a sé i primi discepoli. Infatti Marco pone il battesimo quasi all'inizio del proprio vangelo.

Marco 1:14 ORA, dopo che Giovanni fu messo in prigione, Gesù venne in Galilea, predicando l'evangelo del regno di Dio; e dicendo:

Marco 1:15 Il tempo è compiuto, e il regno di Dio è vicino; ravvedetevi, e credete all'evangelo.

Marco 1:16 Ora, passeggiando lungo il mar della Galilea, egli vide Simone, e Andrea, fratello d'esso Simone, che gettavano la lor rete in mare; perciocchè erano pescatori.

Tale cronologia lascia immaginare che il legame fra Giovanni e Gesù, non fosse solamente di parentela e di annunciazione del primo nei confronti del secondo, ma di un vero rapporto fra iniziatore e iniziato, oppure di riconoscimento e di lascito da parte del primo nei confronti del secondo. E' solamente dopo la morte di un Maestro, o la sua impossibilità nel proseguire l'opera, il testimone passi ad altro che ne è stato riconosciuto degno.

2. Colui che scacciava i demoni

Altro passo sicuramente interessante è quello che andiamo a proporre, e che entra nell'opera più significativa di Gesù: il potere sui demoni.

<u>Nuova Riveduta:</u>	<u>C.E.I.:</u>	<u>Nuova Diodati:</u>	<u>Riveduta:</u>	<u>Diodati:</u>
Marco 9:38 <i>Condanna dello spirito settario</i> =(Mt 18:5-9; Lu 9:49-50) Giovanni gli disse: «Maestro, noi abbiamo visto uno che scacciava i demòni nel tuo nome e glielo abbiamo vietato perché non ci seguiva».	Marco 9:38 Giovanni gli disse: «Maestro, abbiamo visto uno che scacciava i demòni nel tuo nome e glielo abbiamo vietato, perché non era dei nostri».	Marco 9:38 <i>Chi non è contro di noi è per noi</i> Allora Giovanni, prendendo la parola, gli disse: «Maestro, noi abbiamo visto un tale che non ci segue scacciare demoni nel tuo nome e glielo abbiamo proibito, perché non ci segue».	Marco 9:38 Giovanni gli disse: Maestro, noi abbiám veduto uno che cacciava i demoni nel nome tuo, il quale non ci seguita; e glielo abbiamo vietato perché non ci seguitava.	Marco 9:38 ALLORA Giovanni gli fece motto, dicendo: Maestro, noi abbiám veduto uno che cacciava i demoni nel nome tuo, il qual non ci seguita; e perciocchè egli non ci seguita, glielo abbiám divietato.

Le riflessioni attorno a questo passo dei vangeli, che sembra affiorare inaspettato nel contesto della narrazione, sono almeno due.

La prima, e sicuramente più rilevante ai fini di questo lavoro, è il constatare come mentre era ancora in atto l'opera divulgativa di Gesù, ci fossero persone che pur non appartenendo al suo seguito, avevano a disposizione sia gli strumenti, che la tecnica, facenti parte del perimetro del cerchio più ristretto dei discepoli.

La seconda riflessione riguarda l'estrinsecazione del potere di scacciare i demoni attraverso un Nome, o parola di potere: "Scacciava i demoni nel tuo nome". Quale nome era utilizzato? Quello di Gesù? Quello di Cristo? E in che modo? E come mai poteva essere utilizzato questo nome da parte di persone che non appartenevano al gruppo di Gesù, in virtù di quale trasmissione, di quale potere personale o permutato? Giovanni non riferisce che questa persona provava a scacciare i demoni, ma che effettivamente gli scacciava in virtù dell'impiego del Nome, era quindi quest' unica parola condizione unica ed indispensabile al fine della liberazione dell'indemoniato ?

L'esistenza di questo potere, e dello strumento attraverso cui si dispiega, in seno a persone non fra loro collegate, fa ritenere l'esistenza di un'origine comune precedente a entrambi, una fonte materiale o spirituale cui hanno attinto. E' una questione di logica se A e B sono fra loro diversi, ma eguali significa che entrambi sono il prodotto di una potenza precedente.

Simone di Samaria

Troviamo menzione di Simone di Samaria (Simon Mago) negli atti degli apostoli:

Atti 8:9 V'era da tempo in città un tale di nome Simone, dedito alla magia, il quale mandava in visibilio la popolazione di Samaria, spacciandosi per un gran personaggio.

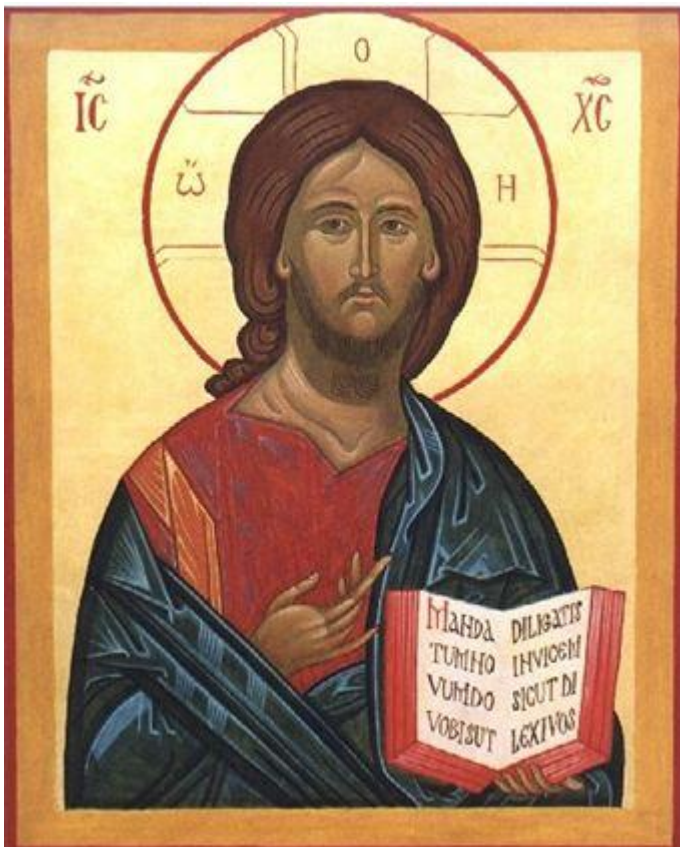
Atti 8:10 A lui aderivano tutti, piccoli e grandi, esclamando: «Questi è la potenza di Dio, quella che è chiamata Grande».

Atti 8:11 Gli davano ascolto, perché per molto tempo li aveva fatti strabiliare con le sue magie.

Con queste righe si narra di Simon Mago, uno dei capiscuola di quel fenomeno magico-religioso-spirituale che tanto ha influenzato non solo la stessa Chiesa, ma ogni aspetto del pensiero filosofico ed iniziatico occidentale, e che è passato alla storia con il nome di Gnosticismo. La presenza di Simone negli Atti degli Apostoli ci indica la sua contemporaneità a Gesù e agli apostoli, e come questi Simon Mago predicava un Regno che non era di questo mondo, scacciava i demoni, e curava gli infermi. Sempre come Gesù aveva un seguito di discepoli, e fra loro vi era una donna, che portava il nome di Elena ed era la sua prediletta. Rimando ad altri lavori l'indicazione specifica del messaggio di Simon Mago, salvo rilevare come questo fosse un sistema non solo contemporaneo di quello di Gesù, ma compiuto nella sua cosmogonia, nei riti e simboli, tanto da essere considerato forse il primo "avversario" della nascente Chiesa.

La Chiesa ha indicato in Simone chi ha cercato di corrompere uno dei discepoli di Gesù per averne il potere di scacciare i demoni, ma quello che risulta non solo dal Nuovo Testamento, ma anche da altri testi, fu come questo personaggio avesse un gran seguito non solo nella Samaria, ma fino nella stessa Roma, dove fu perseguitato da Pietro e Paolo. La sua importanza fu tale da dover essere incluso nel testo canonico, onde rilevare e denigrare in perpetuo la sua opera, così simile a quella di Gesù e degli Apostoli.

Riflessioni



Prima di proporre alcune riflessioni, che come nostra abitudine rimarranno aperte poiché vogliamo solamente offrire elementi di analisi a disposizione di tutti i ricercatori, dobbiamo ricordarci come i vangeli canonici e gli atti degli apostoli rappresentano una parte fondamentale dell'impianto cattolico, e di buona parte delle Chiese e delle organizzazioni religiose cristiane. Giacché narrano la vita e le opere di chi è ritenuto il fondatore del cristianesimo, e ne riportano la storia, il simbolo e la narrazione cristiana.

In Nuovo Testamento si apre con i vangeli, prosegue con gli atti degli apostoli e si termina con l'Apocalisse, che annuncia la seconda venuta di Gesù e la fine del tempo degli uomini. Quanto è riportato nei vangeli, frutto di minuziosa cernita e revisione da parte della Chiesa, non è accidentale, ma essenziale alla stessa testimonianza di fede e di credo. E' elemento quindi sui cui si compone

l'identità religiosa cristiana.

Quanto è riportato nei Vangeli, deve essere adeguatamente letto, prima, e interpretato, poi, e profondamente meditato, in seguito, onde comprendere non solo la genesi del cristianesimo religioso, ma le sue deviazioni successive, ed eventuali pretese di ridurre e ricondurre questo fenomeno verso una sorta di monopolio religioso da parte delle Chiese, oppure verso una sufficienza intellettuale da parte di molti.

Senza introdurre altri scritti, quali ad esempio i testi di Nag Hammadi o il recente Vangelo di Giuda, abbiamo intravisto come già al tempo in cui Gesù era in vita, si aggiravano per le polverose vie di Israele, singoli e gruppi che erano depositari d'insegnamenti e pratiche simili a quelle professate dal Maestro e dai suoi discepoli. Sorvoleremo ancora, poiché non rientra in questo lavoro, l'opera e la vita di personaggi come Marcione, Basilide e Valentino, i quali a pochi decenni dalla morte di Gesù hanno offerto sistemi cristiani sicuramente originali e compiuti, che difficilmente possiamo ridurre a una loro estrapolazione o sofisticazione.

Ricordiamo inoltre che i primi a salutare l'avvento del Messia furono i Magi, i sacerdoti dell'antica religione del Fuoco, provenienti dalle lontane regioni della Persia. La predizione della nascita di Gesù fu predetta dai movimenti degli astri, e il loro cammino fu guidato dalla Stella Cometa, e dalla sua coda fiammeggiante. Il loro giungere alla capanna, alla mangiatoia, il loro inchinarsi, il loro portare dono sacerdotale e regale, non sta forse ad indicare che nel Messia degli Ebrei, essi vedevano l'incarnazione vivente del loro credo sapienziale e spirituale, precedente e non susseguente alla nascita stessa di Gesù ?!

Quando Giovanni dice: "**Giovanni 1:17** Perché la legge fu data per mezzo di Mosè, la grazia e la verità vennero per mezzo di Gesù Cristo."

Sicuramente questa Verità era già presente, sebbene sotto altra forma, per le vie del Mondo Antico. I Magi, i gruppi che praticavano la remissione dei peccati e dei mali, lo stesso Giovanni, e Simon Mago ne sono una testimonianza, riportata proprio nei vangeli. Come una testimonianza indiretta, della presenza di tali insegnamenti, è la nascita a mosaico di comunità cristiane, in luoghi ben lontani dall'azione di apostolato dei discepoli di Gesù. Un fermento già esistente, così come provato dalle comunità di Antiochia, e che sono state associate e inglobate nel cristianesimo. Cosa fattiva e possibile in quanto all'inizio il cristianesimo degli apostoli era un movimento eterodosso, e non ortodosso, che si riconosceva nella figura di Gesù, e non in una serie di vincoli rituali e di potere così come poi divenne in seguito. Causando scismi, rotture e frizioni, proprio con quella molteplicità di espressioni già nel suo seno, arrivando fino all'assurdo che chi era ortodosso in un concilio, diveniva eretico nel successivo o viceversa.

Possiamo sicuramente proporre le seguenti affermazioni, ognuna di esse meritevole di essere sviluppate in modo approfondito in successivi interventi.

1. Il cristianesimo è un fenomeno spirituale e rituale la cui origine è avvolta nel mistero, e in tradizioni già esistenti.
2. Il cristianesimo alle origini si presenta come un movimento spirituale e rituale eterodosso, vario non solo in virtù dei soggetti che condividevano identico deposito, ma anche per come questo era amministrato.
3. L'ultima, e forse più sottile, riflessione la lascerò in forma di domanda. Poiché il cristianesimo, o meglio i suoi elementi formali e sostanziali, ha origine ben prima della nascita di Gesù, quest'ultimo ne ha incarnato l'espressione più nobile, oppure per motivi divulgativi gli sono stati attribuiti i tratti che noi oggi conosciamo

Bogomil, l'Amico di Dio

Marco Moretti



Il nome Bogomil significa "Amico di Dio" ed è la traduzione slava del greco Philos Theou. Si noti come la locuzione Philos Theou sia completamente diversa dal nome Theophilos, che significa invece "Amato da Dio": nel secondo caso l'uomo che porta il nome è oggetto dell'Amore Divino.

Cosma, il prete bulgaro che durante il regno dello Zar Pietro (927-969) scrisse un trattato contro i Dualisti di Bulgaria, faceva discendere il Movimento Bogomilo da un prete di nome Bogomil, il cui nome egli traduce erroneamente con Theophilos. Egli scrisse infatti empicamente che i Bogomili trassero il loro nome "da un prete chiamato Bogomil, ma in verità indegno della misericordia di Dio".

Come fa notare il Duvernoy, la radice mil- ha il significato di "grazia" e "misericordia" se unita al prefisso po-, tanto che Kyrie eleison è tradotto in slavone con Gospodi pomiloui. Tuttavia se usata senza il prefisso, tale radice ha significato di "amore" e "benevolenza". L'espressione Philos Theou, corrispondente a Bogomil, compare nella Lettera di Giacomo, che rimanda a Isaia 41,8 nel parlare di Abramo (Giac 22,24). Eusebio di Cesarea la usa nel rivolgersi ai fedeli nell'atto di inaugurare la basilica di Tiro, verso il 315: "Philoï Theou kai hieréis", ossia "Amici di Dio e sacerdoti".

Anche in Origene se ne trovano interessanti menzioni. Questo dettaglio rimanda quindi al Cristianesimo più antico e non alle tradizioni sviluppatesi in epoca posteriore.

Il titolo di Philos Theou è usato da Origene per indicare i Cercatori di Verità che riescono ad avere accesso a insegnamenti escatologici che non possono essere conosciute dai comuni fedeli, in quanto "Solo Dio le conosce e coloro che sono suoi amici grazie a Cristo e allo Spirito Santo". Questi dettagli possono ben rendere conto della origine del Catarismo dalla Linea degli Apostoli.

Più che un nome dato a un bambino all'atto del battesimo di Giovanni, Bogomil sembra dunque essere un titolo religioso acquisito in età adulta. Se questo fosse provato, ignoreremmo il nome con cui il Pop Bogomil era noto prima di dedicarsi alla diffusione dell'Insegnamento. Il nome Amico di Dio era infatti attribuito di ogni Buon Cristiano.

In Occidente la locuzione Amici di Dio fu usata dai Catari. A Maurens-Scopont nell'Alta Garonna, nel 1225 una donna incontrò alcuni Buoni Uomini che non conosceva, e chiese loro chi fossero, e le fu risposto che essi erano Amici di Dio. Un'altra documentazione si ha nel Manoscritto di Tolosa, contenuto nel Registro d'Inquisizione del 1245-1253, in cui un imputato è accusato di aver creduto "che gli eretici fossero dei buoni uomini ed avessero una giusta credenza e fossero veritieri e amici di Dio". Questa formula notarile non faceva che registrare il linguaggio stesso dei Buoni Uomini, come confermato da altre testimonianze.

Nel 1273 un Buon Uomo a Tolosa usò le seguenti parole nella sua opera missionaria: "Gli Amici di Dio, che la Chiesa Romana perseguita, si sobbarcano a grandi fatiche, fanno grandi penitenze e conducono una vita di austerità" (Ms. Doat, t. XXXV, f. 46v.). A Montailou, all'inizio del XIV secolo, i Buoni Uomini erano definiti "Santi, Probi Viri, Amici di Dio, Signori". Alcuni anni dopo l'esecuzione di Guilhem Belibasta, l'ultimo Buon Uomo noto in Linguadoca, una donna fu bruciata sul rogo per aver detto che Peire Autier era un vero Amico di Dio.

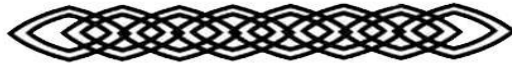
Con buona pace di coloro che negano la connessione tra Catarismo Occitano e Bogomilismo, fino alla fine visse nel Sabarthès un epiteto che è l'esatta traduzione di Bogomil. Questo perché il Catarismo non è una Chiesa Nazionale originatasi nella regione pirenaica, come tuttora qualcuno si ostina a credere, ma in buona sostanza Bogomilismo d'Occidente.

La locuzione Amici di Dio non deve comunque trarre in inganno e ingenerare confusioni, in quanto fu in seguito usata in ambiti che non hanno alcuna connessione con il significato che aveva assunto in contesto dualista. Si chiamarono Amici di Dio persino le comunità religiose che in Svizzera e in Germania nel XIV seguirono gli insegnamenti mistici dei Domenicani tedeschi come Meister Eckhart. Persino Josemaría Escrivá De Balaguer, fondatore dell'Opus Dei, scrisse un'opera intitolata "Amici di Dio".

Lo scrittore di fantascienza Philip K. Dick nel suo romanzo Valis descrive una comunità i cui membri si definiscono Amici di Dio. Questi non hanno nulla a che vedere con i Buoni Uomini, trattandosi di deliranti tossicomani californiani convinti di essere in realtà ciclopi alieni sotto mentite spoglie umane.

De Sexu Angelorum

Massimo Cogliandro



La tradizione cattolica ci ha abituato a considerare gli angeli come degli esseri spirituali dalle sembianze antropomorfe intermedi tra l'uomo e Dio. Essa ritiene che gli angeli, come gli uomini, siano stati fatti "ad immagine e somiglianza di Dio", ma che siano dotati di una natura sostanzialmente diversa ed inferiore rispetto a quella divina.

Questa tendenza a credere nell'esistenza di una gerarchia di sostanze spirituali nel cosmo è tipica delle religioni alienanti, che tendono a rispecchiare nel campo dell'ideologia religiosa le ben più concrete gerarchie presenti nella società e nel sistema di rapporti sociali di produzione. E' evidente che questa "teologia delle gerarchie spirituali" si è andata affermando in ambito cristiano quando una parte della Chiesa ha assunto le caratteristiche di una istituzione strutturata gerarchicamente.

Le antiche comunità gnostiche, eredi della più genuina tradizione esseno-cristiana, che non hanno voluto integrarsi nella complessa macchina istituzionale rappresentata dalla Grande Chiesa, hanno mantenuto per secoli pressoché intatto un sistema teologico in cui gli uomini, gli angeli e il Padre di Verità non sono tre realtà distinte, ma tre gradi di coscienza della realtà divina dotati di una loro dinamica e della possibilità di convertirsi l'uno nell'altro.

E' evidente, quindi, che mentre la teologia politica cattolica è una ideologia del compromesso sociale, la teologia politica gnostica presenta un carattere estremamente rivoluzionario e sovvertitore nei confronti di qualsiasi ordine sociale di tipo gerarchico.

Il problema della natura degli angeli assume un'importanza centrale nel pensiero della Gnosi Cristiana, al punto che in Pistis Sophia è lo stesso Gesù a tenere un discorso chiarificatore sulla natura degli angeli e delle altre realtà divine intermedie:

Allorché Andrea finì di parlare, lo spirito del salvatore si agitò, ed egli esclamò: "Fino a quando vi debbo sopportare? Fino a quando mi debbo intrattenere con voi? Tuttora non avete compreso e siete ignoranti. Non sapete, dunque, e non capite che voi, tutti gli angeli, tutti gli arcangeli, gli dèi, i signori, tutti gli arconti, tutti i grandi invisibili, tutti quelli [del luogo] di mezzo, quelli dell'intero luogo della destra, tutti i grandi delle emanazioni della luce e tutta la loro gloria, [non capite] che tutti voi insieme provenite da un'unica e identica pasta, che tutti voi provenite dalla stessa miscela?" (Pistis Sophia, Libro II, 100, 3)

Anche nel Codex Manichaicus Coloniensis, l'angelo più che una figura intermedia tra Dio e l'uomo è un alter ego dello pneuma umano, anzi è la facoltà che guida l'uomo nella penetrazione dei profondi misteri della Gnosi e nella riscoperta di quel tanto di luce divina che si cela nel cuore di ogni essere umano. Non è un caso che parecchie volte l'angelo che guida Mani verso la Conoscenza sia chiamato "congiunto" (syzygos) e/o gemello dell'Apostolo.

Ora, nella teologia gnostica, come in tutte le dottrine dualiste, la facoltà conoscitiva, in quanto attitudine attiva, viene considerata un attributo virile. Non è un caso che nel Vangelo di Tomaso anche alle donne, rappresentate nel testo da Maria Maddalena, è riconosciuta la possibilità di "farsi uomini", cioè di acquisire la conoscenza dei sacri misteri, e di giungere alla salvezza:

Simon Pietro disse loro: "Maria deve andare via da noi! Perché le femmine non sono degne della vita". Gesù disse: "Ecco, io la guiderò in modo da farne un maschio, affinché ella diventi uno spirito vivo uguale a voi maschi. Poiché ogni femmina che si fa maschio entrerà nel Regno dei Cieli"

Lo Gnostico, che nel procedere verso la conoscenza di sé arriva ad un grado di coscienza tale da riuscire a liberarsi dai vincoli del mondo materiale, anche se non ancora da quelli del molteplice, e si fa "angelo", diventa il più virile degli esseri.

Per la Gnosi, le idee di Angelo, Conoscenza e Virilità sono quindi attributi tipici dello spirito divino dell'essere umano, che a un dato momento giunge ad un certo grado di autocoscienza.

Nella teologia gnostica però l'angelo si distingue dall'uomo perché è uno spirito divino, che non è imprigionato dalle catene del mondo materiale e che si distingue da Dio per la determinatezza e la limitatezza legati al suo essere Eone, cioè spirito divino che partecipa della molteplicità.

Qualche teologo potrebbe obiettare, che il limite, il molteplice e il materiale sono aspetti diversi di una stessa realtà. A questa obiezione si può rispondere che l'attributo principale del mondo sensibile è l'estensione e che si possono benissimo immaginare realtà molteplici (ad esempio i numeri), che si limitano e determinano a vicenda, ma che non partecipano dell'attributo dell'estensione, cioè non sono materiali. Lo stesso discorso vale per gli angeli e gli Eoni della teologia gnostica: questi spiriti divini non sono ancora Dio, perché in essi la sostanza divina non supera il grado della molteplicità degli stati di coscienza, ma non sono neanche esseri umani, perché non sono più imprigionati in quella realtà dotata di estensione che noi chiamiamo materia.

In conclusione, possiamo dire che nella teologia gnostica l'angelo è l'Uomo che giunge ad una tale conoscenza di sé da riuscire a svincolare il proprio pneuma divino dai lacci del mondo materiale, ma che non è ancora in grado di sciogliere il proprio Io nell'assoluta unità del Tutto.

Inno al Logos

Filippo Goti



1. Introduzione

Il Nuovo Testamento offre molteplici spunti di riflessione attorno a quegli elementi caratterizzanti di ciò che oggi riteniamo, essere il cristianesimo, ma che in quel limbo magmatico dei primi secoli della nuova erano frutto di accesi dibattiti e scontri non solo verbali. Direttamente o indirettamente il Nuovo Testamento offre, per coloro che sanno dove posare l'intelletto, evidenze attorno ad una genesi eterogenea del cristianesimo, di una moltitudine di forme rituali con cui preservare e manifestare il sacro, all'alternativa fra una struttura piramidale con al vertice una classe sacerdotale oppure di una gestione comunitaria ed elettiva del sacro, ed infine della conflittualità fra una vocazione al settarismo ed una successiva rivolta al proselitismo.

Oltre a quanto sopra esposto che a diverso titolo investe la forma, o meglio le forme del cristianesimo, abbiamo anche un'evidenza eterogenea che riguarda la sostanza stessa del cristianesimo, tanto a determinare nel corso dei secoli a seguire, e fino ad oggi, attriti e incongruenze che solamente attraverso l'arte dell'ignoranza o dell'ipocrisia si possono in qualche modo pacificamente e orizzontalmente appianare. L'arte del non vedere, per non dolersi, non riguarda solamente le faccende comuni degli uomini, ma anche delicati problemi religiosi; i quali continuano evidentemente a scavare nel profondo degli animi umani, portando a più riprese a crisi di rigetto, a causa degli innesti radicalmente incompatibili.

1 Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος,

καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν,

καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.

2 οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν.

3 πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο,

καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν

4 ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων·

5 καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει,

καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν.

Nell'ambito del presente lavoro, lasciando i temi sfiorati in precedenza, ci occuperemo di un tassello importante lungo la strada della comprensione di quella che io chiamo la Questione Giovannita. Evidenzieremo all'interno del Nuovo Testamento quel corpus d'insegnamenti filosofici e metafisici che non sono riconducibili all'ebraismo di Pietro o Giacomo, bensì pertinenti a una dimensione intellettuale contigua alla filosofia greca e alla metafisica alessandrina, a una sensibilità verso la radice spirituale delle cose tutte, piuttosto che alla cronaca auto celebrativa della vita di Gesù e delle persone a lui più vicine.

In precedenti lavori abbiamo posto l'accento sull'importanza della questione giovannita, e di come all'interno della sfera religiosa cristiana si siano affrontate due diverse scuole di pensiero, due sensibilità verso il sacro, e di come questa rappresenti, che lo si comprenda o meno, il fondamento della mistica, così come dell'esoterismo cristiano.

Nel presente lavoro andremo quindi ad analizzare, senza lasciarci lusingare da voli pindarici e fornendo sempre degli utili elementi di raffronto, il cuore stesso dell'insegnamento Giovannita. Una memoria che è stata inserita all'interno del Nuovo Testamento nel prologo del Vangelo di Giovanni, e che prende il nome di Inno al Logos.

2. Inquadramento Storico

La tradizione attribuisce il quarto vangelo a Giovanni il discepolo che Gesù amava maggiormente, anche se gli esegeti moderni indicano come estensore del Vangelo un erudito greco di Efeso facente parte di una scuola o comunità giovannea. Scritto in greco e composto di ventuno capitoli si suppone che esistita una prima versione in aramaico, o almeno un nucleo che poi è stato tradotto in greco, e che ad oggi è andato perduto.

Il manoscritto più antico contenente un brano del Vangelo secondo Giovanni è il Papiro cinquantadue, che può essere datato attorno al 120 d.c., questo non significa che il Vangelo di Giovanni sia stato scritto in tale data, ma solamente che ad essa si riferisce il documento più antico che lo contiene, e che quindi non esclude versioni precedenti. Il testo è conservato presso la John Rylands Library di Manchester, Inghilterra.

Gli studiosi sono in forte disaccordo attorno alla prima stesura del Vangelo di Giovanni, alcuni tendono a collocarlo fra la fine del primo secolo dell'era cristiana e l'inizio della seconda, altri invece considerano che tale data non possa essere molto distante dagli anni della vita di Gesù. Poiché l'estensore pare dia per scontato a Gerusalemme l'esistenza della piscina di Betzaeta, ma ciò non sarebbe possibile dopo l'anno 70 in quanto la città, e con essa la piscina, furono distrutti dai romani. Sicuramente il testo ha subito una serie di rielaborazioni, aggiunte, che ne hanno prolungata la gestazione, e che possono attribuirsi alla necessità da un lato di fornire un nuovo paradigma religioso agli ebrei cristiani e ai cristiani ellenici, e dall'altro dalla necessità di rendere meno traumatica la sua esistenza accanto ai sinottici. Da un lato l'azione di alcuni apostoli e San Paolo aveva aperto il mondo del cristianesimo ai gentili, e dall'altro la caduta di Gerusalemme aveva scaraventato gli ebrei nel mondo greco-romano. Esisteva quindi la necessità di fornire degli elementi di dialogo e integrazione, ecco quindi la ragione dei vari vangeli ognuno cadenzato maggiormente sulle esigenze di un gruppo rispetto all'altro, ma non possiamo escludere che le aggiunte e i rimaneggiamenti dei vari testi che compongono il nuovo testamento, fra cui il vangelo di Giovanni, trovino ragione nella necessità di rendere i vari libri fra loro se non omogenei, non troppo conflittuali.

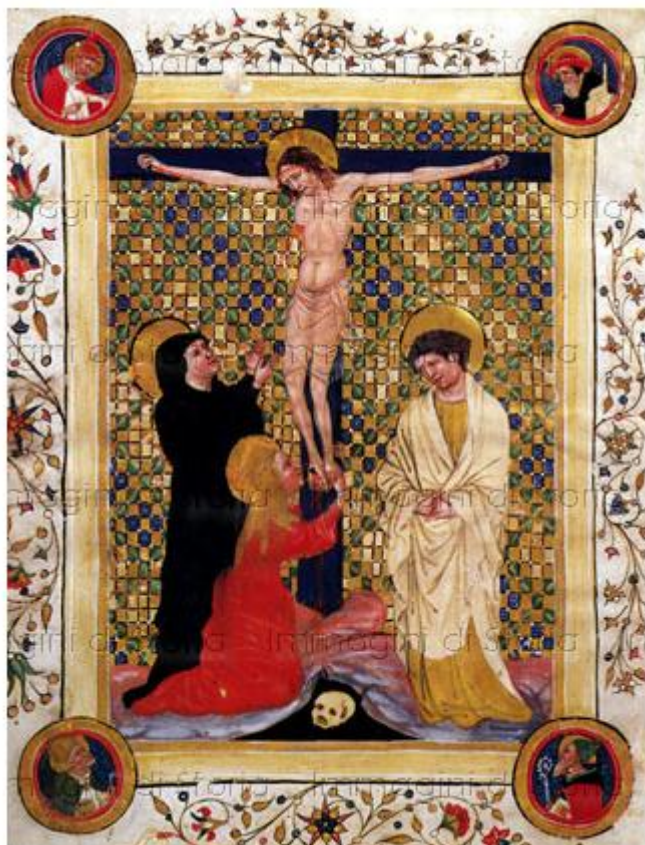
Attorno a questo punto è interessante annotare come alcuni studiosi pongono il Vangelo di Giovanni come stesura indipendente, e anche precedente, rispetto ai sinottici. Fino a indicarlo come portatore di elementi di verità che in essi non si riscontrano:

...Giovanni se non segue la tradizione sinottica, non la perde mai d'occhio. Giustamente ha detto il Renan che Giovanni "aveva una sua propria tradizione, una tradizione parallela a quella dei sinottici, e che la sua posizione è quella di un autore che non ignora ciò che è già stato scritto sull'argomento ch'egli tratta, approva molte delle cose già dette, ma crede d'avere informazioni superiori e le comunica senza preoccuparsi degli altri" ("Vita di Gesù Cristo" dell'Abate Ricciotti 1941, revisione del 1962)

Del resto la predilezione verso il Vangelo di Giovanni era presente anche in Origene di Alessandria, teologo e mistico del terzo secolo, che lo considerava il fiore dei Vangeli; così come da parte di mistici, e ordini monastici questa narrazione del Cristo ha suscitato interessi ben maggiori rispetto a Luca, Marco e Matteo. Risultando alla base della ritualità di numerose realtà iniziatiche occidentali anche se spesso confusa nella forma e nel contenuto.

In conclusione possiamo affermare che il vangelo di Giovanni, si distanzia per contenuti dai precedenti vangeli poiché esso non ha come centro della propria narrazione gli aspetti morali ed escatologici della predicazione di Gesù, ma offre una profonda riflessione sugli aspetti teologici, sull'epifania del sacro incarnata in Gesù. Questo non significa che il Vangelo di Giovanni non contenga elementi storici, è infatti possibile trovare fra le sue pagine narrazioni dettagliate quali il processo di Gesù, con la figura di Anna e la data della morte, o i rapporti fra lo stesso Gesù e il Battista, che dimostrano come l'estensore della narrazione appartenesse a una scuola che ha tramandato tradizioni storiche attorno alla vita del messia. Quello che però lo caratterizza è il suo focus, che risiede nell'esigenza di contestualizzare non tanto l'aspetto storico, non tanto la vita e i miracoli di Gesù, quanto piuttosto delineare la struttura teologica (Prima che Abramo fosse, io sono 8,58) (Io sono la via e la verità e la vita 14,6) e metafisica (Inno al Logos) di cui Gesù rappresenta l'epifania e la divulgazione.

2. Attorno al concetto del Logos



Il termine "logos" può essere tradotto in tanti modi, perché storicamente ha assunto connotazioni diverse. Non è quindi importante stabilire il senso originale, quanto piuttosto i significati che esso ha di volta in volta assunto nella riflessione filosofica greca e, più in generale, occidentale. Presso i Greci, "Logos" può indicare sia il "discorso" (lat. ratio, o-ratio), sia il "calcolo". Già per Eraclito, però, è necessario distinguere tra logos o ragione individuale e logos universale: tutti gli uomini, partecipano a una "legge universale", a un "ordine universale" (altro significato di "logos"), se solo distolgono lo sguardo dalle cose terrene e caduche. Questo Logos universale, è identificato anche con il "fuoco" divino, che vive dentro tutti gli uomini. Con Platone il "Logos" diventa la capacità di fare dei discorsi veri, in grado di resistere al fuoco confutatorio della dialettica. Nel "Sofista" le idee partecipando tanto dell'identico, quanto del diverso, comunicano tra di loro e rendono possibile quella "complicazione", "comunicazione" che sola assicura il discorso (logos), ossia il pensiero. Con Platone si ha quindi il passaggio tra "discorso" e "ragione": il logos diventa la

capacità di fare discorsi veri. Platone poi distinguerà la conoscenza come formata da diversi gradi di perfezionamento ("Immaginazione"/eikasìa; "credenza"/pìstis; "ragione"/diànoia; "intellezione"/nòesis). Lo spostamento del significato semantico del termine "logos" dal senso originario eracliteo ("fuoco divino" "Ragione universale") a quello platonico ("discorso vero") è perfezionato da Aristotele che fonda la "logica" poiché scienza del pensiero e del linguaggio. Per Aristotele, sul piano spirituale, è invece fondamentale l'intelletto "attivo", il nous, facoltà comune all'uomo e a Dio, che permette di pensare quel pensiero che Dio ha di se stesso (Etica Nicomachea). Per Plotino si deve distinguere tra la mera ragione "calcolante" (loghismòs) e la capacità di cogliere l'altro pensiero (logos) che determina l'impulso ascetico come cammino di progressivo distacco verso l'Uno, ma la facoltà capace d'identificarsi con l'Uno è l'"intelletto", lo "spirito", il nous. Fu comunque Filone d'Alessandria, ebreo ellenizzato, a elaborare le originarie concezioni giudaiche, identificando il pneuma (spirito) con il nous (intelletto attivo aristotelico e del neoplatonismo). il ruah biblico fu quindi identificato con il nous greco ed ecco il perché della celeberrima espressione "All'inizio era il Verbo". Infatti la Sapienza di Dio è identificata da Filone con il mondo delle idee platoniche o degli archetipi contenuti nella mente di Dio. Questi pensieri divini ed eterni sono contenuti dall'eternità (dall'inizio) nella mente di Dio, che egli chiama logos, Ragione divina che governa il mondo (concetto per la verità anche stoico). All'"inizio era il Verbo" si riferisce proprio alla mente di Dio che contiene prima della creazione stessa, gli archetipi eterni.

Erroneo però sarebbe tradurre, ricondurre, o semplicemente associare il Logos a mediazione, o numero. Poiché esso non media fra Creatore, Creato, e Creatura, è egli stesso una creazione, e veicolo a sua volta di creazione. Mediare implica una reciproca volontà di sintetizzare due posizioni antitetiche, o comunque distanti. Può forse il Creatore, l'Origine Immanifesta, abbandonare la propria perfezione a favore di una condizione comunque deficitaria rispetto alla precedente? Sicuramente ciò non è possibile. E' la creatura che trascendendo la creazione, e quindi se stessa, tende alla perfezione, e non certo il Creatore all'imperfezione. Ancora il Logos non è numero, o più precisamente non è solamente numero, giacché è anche strutturazione e regola: insieme. Cosa altro è il verbo se non un soffio di vita, articolato in espressione si compiuta ma anche dinamica. Il logos è l'aria che nasce dal fuoco del puro intelletto divino, che raffreddandosi si muta in delicata rugiada, a sua volta destinata a dare vita all'elemento terra.

Il verbo è vita, senza ancora forma ma portatore in se di ogni idea e matrice di vita. Nel simbolismo cabbalistico la Lux Increata promana dai tre veli negativi, e s'infonde dando forma nel Grande Anziano (Kether), ed esso da vita alla creazione, ancora animata dal soffio divino, e dalla presenza divina. Assumendo quindi sembianze di un'onda sismica che si coagula nuclei, e successivamente da essi, assumendone le peculiarità, s'irradia verso altre direzioni. Il verbo assume significato di presenza divina, tanto che è detto che essa non si ritiri dalla Creazione, altrimenti questa seccherebbe come un canale in cui non scorre più acqua.

Per gli egizi il Ptah era il verbo, la parola dell'inconoscibile Nut. Il dio che forgia, e da vita ad Autum, il Re Sole. Il rapporto fra questa divinità e la misterica egizia può essere dedotto attraverso la lettura di un passo rinvenuto in una stele di Shabaka, sovrano della XXV dinastia: "Perché ogni parola divina ha origine a seconda di ciò che il cuore di Ptah ha pensato e che la sua lingua ha ordinato. Allo stesso modo furono create le fonti di energia vitale. Ancora possiamo leggere: "Ptah-Tatenem mise al mondo per prima cosa gli dei". Ptah striscia fuori dal grande lago oscuro, dalla fonte inconoscibile della vita, e solamente quando da essa è distinto, posto oltre i suoi limiti, ascende al ruolo di divinità creatrice, di Artigiano che crea e modella la materia, assumendo però le sembianze di Atum. Nel tempio di Menfi, città votata a Ptah, il gran sacerdote del dio porta il titolo significativo di Decano dei Mastri Artigiani, perché in quel

recinto sacro erano tramandati gli insegnamenti delle arti operative e speculative: architettura, scultura, medicina, arti magiche, falegnameria, e oreficeria. Ptah deposita ogni segreto della creazione, che poi trasfonde sia a livello celestiale, che terreno ad altri artigiani, che modellano e riproducono in funzione delle proprie capacità.

Per gli gnostici alessandrini il Logos è il pensiero, il verbo divino, la Sophia, la prima ipostasi, che separata dalla coscienza che l'ha partorita, produce effetti. Essa determina un duplice disconoscimento fra Ente pensate, pensiero, e azione sottostante. L'organizzazione della materia, la creazione nel suo complesso, è frutto di un pensiero che non riproduce la totalità, l'unità, della fonte prima. Determinando una difformità fra creazione, pensiero, ed ente pensate (il quale è altro rispetto alla sorgente), sia un abbandono insostenibile, che provoca nell'uomo cosciente un ardente desiderio di ritorno, di abbandono della manifestazione poiché imperfetta.

3. L'inno al Logos

<u>C.E.I.:</u>	<u>Nuova Riveduta:</u>	<u>Nuova Diodati:</u>
<p>Giovanni 1,1-18</p> <p>1 In principio era il Verbo, il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio. 2 Egli era in principio presso Dio: 3 tutto è stato fatto per mezzo di lui, e senza di lui niente è stato fatto di tutto ciò che esiste. 4 In lui era la vita e la vita era la luce degli uomini; 5 la luce splende nelle tenebre, ma le tenebre non l'hanno accolta.</p>	<p>Giovanni 1,1-18</p> <p>(Eb 1:1-3; 1Gv 1:1-3; 5:13) <i>Prologo</i> (1Gv 1:1-3; 5:20; Gv 8:12; 14:9)(Pr 8:22-31; Cl 1:15-17)(Mi 5:1; Ro 9:5; Eb 1) Gv 20:31 1 Nel principio era la Parola, la Parola era con Dio, e la Parola era Dio. 2 Essa era nel principio con Dio. 3 Ogni cosa è stata fatta per mezzo di lei; e senza di lei neppure una delle cose fatte è stata fatta. 4 In lei era la vita, e la vita era la luce degli uomini. 5 La luce splende nelle tenebre, e le tenebre non l'hanno soprafatta.</p>	<p>Giovanni 1,1-18</p> <p><i>La Parola fatta carne</i> 1 Nel principio era la Parola e la Parola era presso Dio, e la Parola era Dio. 2 Egli (<i>la Parola</i>) era nel principio con Dio. 3 Tutte le cose sono state fatte per mezzo di lui (<i>la Parola</i>), e senza di lui nessuna delle cose fatte è stata fatta. 4 In lui era la vita, e la vita era la luce degli uomini. 5 E la luce risplende nelle tenebre e le tenebre non l'hanno compresa.</p>

In Principio era il Verbo. Il Verbo è l'inizio del tempo, il Verbo è il crinale che separa l'assoluto dall'irreversibilità della creazione stessa, poiché è un principio distintivo e separativo, che ammette un prima e un dopo. All'inizio era il Verbo, senza il Verbo non vi è stato un inizio ma cos'è il verbo? Il verbo non è solamente un suono articolato, e non è neppure una semplice parola, ma è bensì la contestualizzazione e trasmissione di un'azione. Il Verbo assume quindi un aspetto dinamico, un imprimere forza, una manifestazione di volontà.

In Principio era il Verbo può essere interpretato in termini assoluti ed in termini relativi, nel primo caso si esclude che vi fosse altro prima del Verbo, ma come vedremo questo è incongruente con il seguito dell'Inno, nel secondo caso dobbiamo vedere questo Principio come la manifestazione di una Nuova volontà ordinatrice e creatrice, che si va a sovrapporre o rettificare altro.

Il passo **Il verbo era presso Dio, e il Verbo era Dio**, può essere tradotto anche con il Verbo era presso il Dio (Padre), il Verbo era dio. Questo perchè in greco viene fatta distinzione fra Theos accompagnato dall'articolo determinativo (e che si riferisce al Padre) e Theos senza tale articolo che significa potenza, o dio, ma non dio Padre. Quindi se invece che una traduzione

contestuale, si predilige una traduzione letterale, dobbiamo vedere il Logos come una divinità a se stante e non identitaria con Dio Padre. Ciò sarebbe in accordo con la teologia gnostica delle ipostasi, cioè delle creazioni sottostanti, ma anche con il dogma della Trinità. In entrambi i casi ci troviamo di fronte ad un elemento distintivo del Vangelo di Giovanni, che introduce la questione teologica in quella che per gli altri Vangeli è la semplice narrazione della vita e della morte di Gesù.

Che questo passo sia cruciale è evidenziato anche da traduzioni ebraiche, che nell'ottica dell'attesa messianica indicano come il testo greco si riferisce al logos, e alla sua funzione, attraverso pronomi impersonali. In tale ottica il Logos viene degradato da persona a semplice strumento o manifestazione o attributo divino. Quindi da agente di creazione, esso diviene strumento e leva di creazione. Ciò risponde ad una triplice esigenza. La prima quella di ricondurre il Vangelo di Giovanni, e il cristianesimo, all'interno dell'alveo della tradizione religiosa ebraica, la seconda è quello del perdurare dell'attesa messianica attraverso la rimozione del Logos incarnato in Cristo. Infine la terza negando la persona del Logos, si negano i presupposti tradizionali nel canone cristiano alla Trinità, e questo in accordo con la visione unitaria e monolitica di Dio da parte degli Ebrei.

Anche il passo [tutto è stato fatto per mezzo di lui](#) apre le porte ad un interrogativo: se tutto è fatto attraverso il Logos, come fa il Logos ad esistere al di fuori della sfera del Dio Padre ? Il Logos è un principio creatore increato ? Già in questo Prologo siamo in presenza del binomio teologico Generato e Creato ?! Oppure questo suggerisce una duplice creazione, aprendo così le porte allo gnosticismo dualista, o in alternativa alla teogonia ipostatica di Valentino ?! Sicuramente il Logos di Giovanni appare molto simile al Demiurgo Platonico, che posto al centro dell'Universo e del Tempo plasma la materia infondendo in essa sostanza tratta dal mondo delle idee. La forte attinenza del Prologo con la filosofia greca si ha anche nel concetto stesso di Logos creatore, che è sovrapponibile a quello stoico dove troviamo il logos spermatikòs: un principio igneo che diffonde la vita nella materia. Il Logos assume quindi le caratteristiche di un agente trasmutativo, così come in alchimia è il fuoco, unico fra gli elementi, che può determinare per sua presenza o assenza il cambiamento di stato degli componenti dell'universo.

In tutta risposta i traduttori di cultura e religione ebraica si richiamano ad una traduzione del 1526 ad opera di Tyndale *"Tutte le cose sono state fatte da esso, e senza di essa, neppure una delle cose fatte è stata fatta. In essa era la vita e la vita era la luce degli uomini."* Dove ovviamente non si vede il Logos come una persona divina, ma bensì come la parola divina e quindi un semplice attributo del Dio Padre.

E' ancora interessante notare come in alcune comunità gnostiche questo passo veniva tradotto come: " Tutto è stato fatto per mezzo di lui, e senza di lui, il Niente è stato fatto di tutto ciò che esiste." In questo caso siamo innanzi ad un'impostazione gnostica dualistica prossima quindi al manicheismo o al catarismo (espressione gnostica tarda) che suggerisce non solo una doppia creazione, ma anche una differenza qualitativa fra le due creazioni in quanto non provenienti dalla stessa radice: Una che proviene dal Logos divino, ed una che proviene dal Nulla.

Impostazione dualistica che sembra avvalorata dai passi seguenti dove si parla delle Tenebre che non accolgono la Luce. Ovviamente la riflessione che scaturisce è se il Logos è Luce e tutto è stato creato tramite il Logos, chi ha creato gli uomini e le tenebre ?! Dove per i primi l'accogliere il Logos è discriminare fra vita e morte spirituale, e per le seconde che non lo accolgono di preesistenza in quanto la luce non può generare le tenebre, così come le tenebre non possono generare la luce.

Inoltre non possiamo notare l'interessante rapporto che l'estensore dell'Inno ha con il tempo e la sua linearità. Il tempo così importante per noi moderni, tanto da essere alla base del nostro processionare lungo la vita, con le sue cadenze socialmente imposte, per l'autore di questo brano pare essere una porosa membrana deflorata da logos, e dagli altri attori. Tutto ha inizio con il Logos, questi è l'agente che crea, però successivamente troviamo che sullo sfondo del tessuto narrativo si agitano già uomini e tenebra: i primi in attesa di luce e vita, e la seconda animata da spirito di sopraffazione. E' un tempo diverso ?! Oppure un Logos diverso ?! Oppure ci troviamo innanzi ad elementi tipici della speculazione di Basilide che ci narra di un Cristo Igneo che di manifestazione in manifestazione ne assume la forma ad essa maggiormente indicata ?! Dove il tempo assume la duplice veste di elemento relativo all'insieme in cui il Logos agisce, e movimento esterno all'insieme del Logos stesso. Per gli antichi greci il tempo era circolare, tutto si ripeteva all'infinito. Nella tradizione ebraica il tempo ha un inizio, ma non ha una fine, in quanto l'assoggettamento dell'uomo alla volontà di Dio è un atto dovuto a prescindere il senso di questa legge e la finalità della medesima: un semplice meccanismo. Nella forma religiosa del cristianesimo esiste un tempo degli uomini che ha fine con la seconda venuta del Cristo, che è al contempo principio del tempo di Dio. Infine nello gnosticismo il tempo che cadenza la vita degli uomini ha fine relativamente al singolo gnostico che raggiunge la Gnosis, la quale lo pone oltre il flusso spazio temporale assumendo forma e contenuto di redenzione. Nell'Inno al Logos abbiamo che quest'ultimo irrompe nella vita degli uomini, alterando in coloro che lo accolgono la percezione del circostante.

4. Protennoia trimorfica

Riportiamo di seguito un testo barbelo gnostico che mostra una sorprendente similitudine con il Prologo del Vangelo di Giovanni. I Barbelo gnostici ritenevano che la caduta pneumatica, così come la risalita verso la casa del Padre (il Pleroma) fossero determinati da un'espressione divina femminile (Barbelo, Sophia, Zoe, ecc..) introducendo così il conflitto fra conoscenza ed emozioni, fra ragione ed errore. La Protennoia Trimorfica è stata ritrovata tra i [codici di Nag Hammadi](#) (codice XIII, trattato I), ed è collocabile nei primi anni del secondo secolo dell'era cristiana.

Io sono la Protennoia, il Pensiero che dimora nella Luce,
io sono il movimento che dimora nel Tutto,
colei in cui il Tutto pone le proprie fondamenta,
la primogenita tra coloro che vennero all'esistenza,
colei che esiste prima del Tutto, colei che è chiamata con tre nomi,
che esiste di per sé, essendo perfetta.

Io sono invisibile all'interno del Pensiero dell'Invisibile Uno
e sono rivelata in ciò che è incommensurabile e ineffabile.
Sono incomprendibile, stando all'interno dell'incomprendibile.

Mi muovo in ogni creatura.

Sono la vita della mia Epinoia,
ciò che dimora in ogni Potenza e in ogni eterno movimento,
all'interno di Luci invisibili,
all'interno degli Arconti e degli Angeli,
dei Demoni e di ogni anima che dimora nel Tartaro,
di ogni anima materiale.

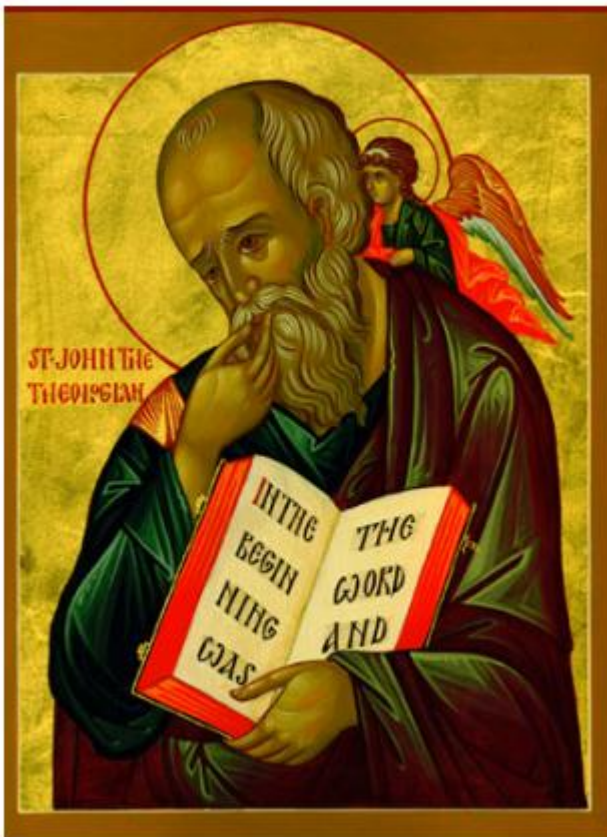
Io dimoro in coloro che vennero all'esistenza.
Io mi muovo in ognuno e scendo nel profondo di tutti.
Io vado rettamente e risveglio colui che dorme,
sono la visione di coloro che sognano nel sonno.

Io sono l'Uno invisibile all'interno del Tutto.
 Io sono colei che consiglia coloro che sono nascosti
 E conosco il Tutto che esiste nel nascondimento.
 Io sono senza numero al di là di ognuno.
 Io sono incommensurabile e impronunciabile,
 eppure se lo desidero mi manifesterò, interamente,
 perché sono lo Splendore del Tutto.
 Io esisto prima del Tutto e sono il Tutto
 perché esisto in ognuno.
 Io sono una voce che parla sommessamente.
 Io esisto dal principio nel Silenzio.
 Io sono ciò che è in ogni voce
 e la voce che è nascosta in me,
 nell'incomprensibile illimitato pensiero all'interno dell'illimitato Silenzio.
 Io discesi nel centro degli inferi
 e risplendetti sopra l'Oscurità.
 Io sono colei che versò l'acqua.
 Io sono colei che è nascosta nelle acque radianti.
 Io sono colei che illuminò gradualmente il Tutto col mio Pensiero.
 Io sono unita alla Voce
 Ed è attraverso me che la Gnosi si manifesta.
 Io dimoro negli ineffabili e negli incomprensibili.
 Io sono la percezione e la Conoscenza,
 emettendo una Voce per mezzo di Pensiero.
 Sono la Voce reale e parlo in ognuno
 ed essi la riconoscono dato che in loro dimora un Seme.
 Io sono il Pensiero del Genitore
 e fu innanzitutto attraverso me che la Voce venne,
 cioè la Conoscenza di cose che non hanno fine.
 Io esisto come Pensiero per il Tutto,
 in armonia col Pensiero, inconoscibile, irraggiungibile.
 Io manifestai me stessa – Io – tra tutti coloro che mi riconoscono,
 perché io sono colei che è unita ad ognuno
 nel Pensiero nascosto e nella Voce esaltata.
 Tale Voce viene dal Pensiero nascosto,
 incommensurabile dimora nell'Incommensurabile.
 È un mistero, irrefrenabile per la sua incomprensibilità,
 invisibile a tutti coloro che sono manifesti nel Tutto.
 È luce che dimora in Luce.
 Noi soli siamo separati dal mondo manifesto
 dato che siamo salvati dalla nascosta saggezza dei nostri cuori
 per mezzo dell'ineffabile e incommensurabile Pensiero.
 Colui che è nascosto dentro di noi paga i tributi del suo frutto
 alle acque di Vita.
 Allora il Figlio che originò attraverso questa Voce,
 che procede dall'alto,
 egli che possiede dentro di sé il nome che è una Luce,
 rivelò le cose imperiture
 e tutte le cose sconosciute furono rese note
 e queste cose, difficili da interpretare
 e segrete, egli rivelò,
 e per coloro che dimorano nel Silenzio con il primo Pensiero,
 egli predicò loro.
 A coloro che dimorano nell'Oscurità egli si rivelò,
 a coloro che dimorano nell'Abisso, egli si mostrò,
 a coloro che dimorano nei tesori nascosti,
 egli disse i misteri ineffabili e li illuminò,
 tutti figli della Luce, su dottrine irripetibili.

La Voce che origina dal mio Pensiero, esiste come tre stati,
il Padre, la Madre, il Figlio, come un suono percettibile.
Essa possiede la Parola dentro di sé – Parola dotata di ogni gloria.
Possiede tre mascolinità, tre potenze, tre nomi,
esistendo come Tre – tetragolati –
nascosti nel silenzio dell'Ineffabile.

Nessuno può con sicurezza affermare che l'Inno al Logos ha influenzato la stesura di questo scritto, e neppure che questo scritto ha influenzato la stesura dell'Inno al Logos. Possiamo però affermare che fra i due scritti ci sono delle profonde assonanze, che suggeriscono come al tempo della loro stesura esistessero numerose casse di risonanza per queste visioni filosofiche, che in seguito sarebbero state violentemente combattute dalla stessa Chiesa.

5. Conclusioni



Malgrado la brevità dei passi che compongono l'Inno al Logos abbiamo potuto apprezzare la molteplicità di feconde riflessioni che da essi scaturiscono, di cui in questo breve lavoro ho potuto evidenziarne solamente una misera parte.

L'autore dell'Inno sembra non essere estraneo a concetti cari alla filosofia greca, e allo gnosticismo alessandrino. Questo Logos fecondo che dona la vita, richiama la filosofia stoica ma anche il concetto di Demiurgo Platonico. Le Tenebre che cercano di sopraffare la Luce, e il non mischiarsi della seconda con le prime richiamo lo zoroastrismo, l'antica religione dei Magi, dove Luce e Tenebre erano in lotta fra loro, e il fuoco rappresenta la vita e la conoscenza.

Così come la generazione del Logos richiama prepotentemente gli scritti dei maestro gnostici Valentino e Basilide, che vedevano nella conoscenza la via e la forma di redenzione e rettificazione dell'uomo.

A prescindere dalle varie riflessioni, che ognuno di noi può trarre dall'Inno al Logos, dobbiamo chiederci se questa sua capacità di svelare infiniti scrigni di sapienza dipenda da una chiara volontà del suo estensore, oppure sia frutto del caso, ed inoltre che scopo è stato inserito il Vangelo di Giovanni in seno alla raccolta del Nuovo Testamento, tenuto conto della sua difformità rispetto ai sinottici?

Il sottoscritto non crede molto al caso, specialmente quando abbiamo innanzi a noi un testo che è il frutto di una serie di stesure successive, e che oramai fa parte del canone sacro cristiano da quasi duemila anni. Gli studiosi sostengono che la compilazione del Vangelo di Giovanni si durata oltre cinquanta anni, possiamo però ipotizzare che nel corso di questo periodo vi siano stati degli apporti e delle inclusioni, e che il Vangelo di Giovanni sia solamente ciò che sta attorno al Prologo, così come il Prologo è un'appendice all'Inno al Logos. Opera che ha come fine quello di raccogliere elementi filosofici e metafisici, all'interno di una narrazione che in qualche modo incontrasse la capacità di lettura e di ascolto dei semplici, e non turbasse troppo il sonno dei censori. Una volta che questo Vangelo ebbe conquistato il cuore delle comunità dei fedeli, la sua inclusione nel canone fu necessaria, e non più ostacolabile, e da quel momento la sua preservazione garantita. Un'astuta operazione, attraverso la quale la narrazione delle opere e della storia di Gesù non sono altro che il cavallo di troia, lo strumento, attraverso cui traghettare nel cuore della nascente e vincente religione elementi filosofici destinati ai pochi uomini di conoscenza, ma che necessariamente dovevano essere salvaguardati dal crollo imminente del mondo greco-romano, e traghettati nella nuova era. Attraverso una nuova forma narrativa, oppure inseriti all'interno di una nuova forma narrativa che ne garantiva la capillare diffusione attraverso la ripetizione orale e rituale.

Possiamo ancora vedere questa operazione nell'ottica delle anime del cristianesimo primitivo, quella ebraica e quella greca alessandrina, raccolte e cristallizzate nel canone. Dove la prima, meno colta, dispone di un numero maggiore di testi, e la seconda, legata alla conoscenza e al misticismo, di un numero minore ma qualitativamente superiore. In questa prospettiva possiamo vedere il Canone nuovo testamentario come la composizione, o ricomposizione, di quel mosaico che erano le comunità cristiane dei primi secoli della nuova era: la testimonianza eterna all'interno della tradizione scritta non solo dei vari rapporti di forza, ma anche delle varie radici spirituali.

Già questo schema era presente nell'insegnamento di Gesù, dove al numero degli apostoli si contrapponeva il ruolo di prediletto di Giovanni, e dove coesistevano diverse provenienze e sensibilità spirituali ed umane. A San Pietro il compito di guidare il gregge, a Matteo, Luca e Marco quello di incarnare l'insegnamento morale quindi legato ad una visione orizzontale e normativa, mentre a Giovanni quello di offrire il fiore della mistica e della filosofia a coloro che erano in grado di coglierlo. Del resto la duplicità dell'insegnamento religioso è insita nella religione cattolica, dove il culto e la fede sono riservati al popolo, e l'amministrazione del culto e la teologia riservati alla classe sacerdotale.

Rimane adesso un'ultima riflessione da proporre al paziente lettore. L'Inno al Logos disegna una creazione basata sull'intelletto, che si manifesta nel Logos vivente, capace di portare vita e luce laddove prima albergavano le tenebre. Possiamo quindi affermare che siamo innanzi ad una seconda genesi, non più basata sul diletto di un fare meccanico in guisa del piacere della divinità così come appare nell'apertura dell'Antico Testamento; quanto piuttosto una creazione frutto di amore e ragionamento. Nella precedente genesi la divinità vede a posteriori ciò che è buono e giusto rispetto al proprio giudizio, nell'Inno al Logos tutto è vita e luce.

Sorge adesso un ultimo dubbio, considerazione, o semplice ronzare dell'intelletto. Le tenebre che cercano di sopraffare la luce del logos portatore di vita, non saranno state il frutto della

precedente creazione legata ad un cieco ed umorale fare ? Rientrando così nel solco non solo della Tradizione barbelo gnostica a cui appartiene anche il testo gnostico in precedenza proposto, ma alimentando la speculazione di Marcione attorno al Dio Buono del Nuovo Testamento, e al Dio degli Ebrei. Altrimenti che senso avrebbe l'Inno al Logos, e le contraddizioni che sono tali solamente se cerchiamo di vedere in esso una forma ellenizzata della genesi dell'Antico Testamento ?

Forse non possiamo affermare che il Vangelo di Giovanni sia un testo gnostico, ma sicuramente possiamo affermare che numerosi sono gli indizi che portano a ritenere tale l'Inno al Logos. Andando così a tratteggiare un mondo spirituale e filosofico molto frastagliato e confuso, e ponendo la nascita del cristianesimo in un limbo non necessariamente riconducibile alla nascita e predicazione di Gesù

In conclusione ciò che sicuramente possiamo affermare è come attraverso l'Inno alla Luce l'estensore del testo, pare voglia separare in modo vigoroso la radice ebraica-messianica dalla radice greca alessandrina della deità generata. Liquidando così l'intera questione del retaggio ebraico come non necessaria non solo alla teologia cristiana, ma alla radice stessa della spiritualità cristiana.

Lo Gnosticismo in Paolo di Tarso

Musashi

(prima pubblicazione su www.centrostudilaruna.it)



Generalmente si pensa a San Paolo come il "vero inventore" del cristianesimo quale noi lo conosciamo (Nietzsche) o più in generale come dello strenuo difensore, "apostolo", del cristianesimo e della sua dottrina, suo convinto apologeta.

Tuttavia, gli studi pionieristici di Marcello Crateri, nonché le più recenti ricerche di Elaine Pagels, hanno messo in luce il carattere tipicamente gnostico di alcune importanti lettere di Paolo di Tarso.

Queste osservazioni però non sono mai state tenute in gran conto perchè la biblistica di estrazione cattolica ha sempre visto nell'insegnamento di Paolo di Tarso l'insegnamento anti-agnostico per eccellenza. Inoltre, un altro elemento favorente il "mutamento di paradigma", sia in sede propriamente filologica sia nel contesto più ampio della storia delle [religioni](#), può essere il ritrovamento del Codice Manicheo di Colonia (*Codex Manichaicus Coloniensis*), che evidenzia l'influsso paolino sullo sviluppo dell'illuminazione del profeta Mani, il Vivente, fondatore

della corrente manichea.

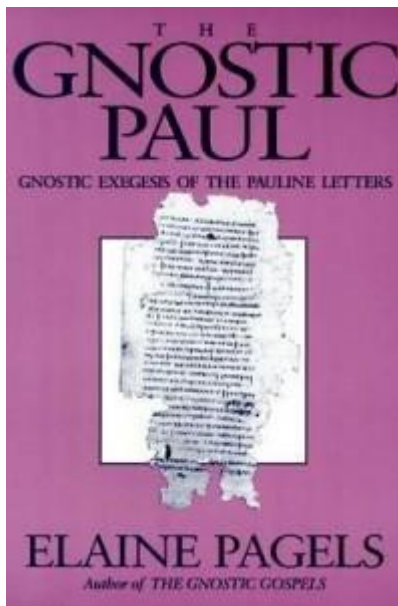
Riassumendo lo "stato dell'arte": vi sono tracce gnostiche rilevanti e significative in alcune lettere di Paolo. Nella prima ai Colossesi (1,19) si parla di Dio come del Pleroma, usando un termine tecnico degli gnostici. Dunque, Paolo enuncia un tema tipico della teologia gnostica. Purtroppo l'infelice traduzione attuale proposta dalla Chiesa fa perdere completamente il sapore originario, e appare piuttosto edulcorata: vi si legge che in Gesù Cristo dimora la "pienezza" (non si capisce di cosa...). Si suole forse sottintendere la "pienezza divina". Ma questo ha poco senso. Non si capisce perché parlare di pienezza, termine fra l'altro assente dalla teologia cattolica.

Se invece assumiamo l'espressione per quello che è, cioè Pleroma (come termine tecnico teologico, in effetti ancora in uso nel cristianesimo ortodosso), tutto trova pieno significato e chiarezza. Secondo la gnosi valentiniana Gesù è chiamato il "fiore del Pleroma" in quanto ultimo Eone ad essere emanato dopo la caduta. Esso sarebbe stato emanato dalla totalità degli altri eoni, da tutto il Pleroma nella sua interezza. Ecco perché in lui risiede il Pleroma. Ovviamente la traduzione "addomesticata" proposta oggi cela la malizia interpretativa per non far emergere questi significati e questi richiami. Tuttavia è di una evidenza lampante la ricchezza di significato che assume ogni singola espressione se sottoposta alla giusta esegesi.

Ancora: Paolo accetta la tripartizione degli uomini tipica degli gnostici. In *Corinzi 2, 11-15*

"Esponiamo sì la sapienza ai perfetti (*i perfetti sono, secondo la Gnosi, gli pneumatici quelli che hanno ricevuto l'iniziazione segreta cioè il Battesimo di Fuoco, N.d.R.*)...ma non una sapienza di questo mondo... esponiamo una sapienza velata di mistero. [...]. L'uomo psichico (*psychòs*) non accoglie le cose dello Spirito: per lui sono follia e non le può intendere... L'uomo pneumatico giudica ogni cosa ma da nessuno egli è giudicato".

Più gnostico di così...



Ancora: San Paolo nel parlare della natura del Corpo di resurrezione, lo chiama Corpo Glorioso, facendo intendere che non sarà un corpo fisico, perché "la carne e il sangue non possono ereditare il Regno di Dio" (*II corinzi 3,7; I corinzi 15, 50*). Precisa anche che esiste una distinzione fra un il "corpo animale" e il "Corpo Spirituale" (*I cor.15,44*), proprio come nelle cosmologie gnostiche!

Il "corpo glorioso" paolino è un tema che non ricorre in nessun altro testo canonico: esso invece è ben presente agli autori gnostici e se ne dà ampia descrizione nella *Pistis Sophia* e nell'*Inno alla perla*. Infine quando Paolo parla del Corpo Spirituale lo chiama "seminarium" perché esso è un seme da far germogliare dentro di noi, come insegnano l'ermetismo (che parla di Hermes come genio interiore, *in-genium*= generato dentro) e quasi tutta la tradizione esoterica in genere.

Inoltre sembra che Paolo usasse una ben nota terminologia tipica degli gnostici per caratterizzare le potenze ostacolanti.

Mentre usa raramente il termine ebraico "Satana" sembra più volte parlare di "arconti" come uno gnostico.

"Nessuno degli Arconti di questo mondo ha potuto conoscere la nostra Sapienza: se l'avessero conosciuta non avrebbero crocifisso il Signore della gloria" (*I Corinzi 2: 8*), nonché: "La nostra lotta non è contro la carne ed il sangue, ma contro i Principati e le Potestà, contro i dominatori (Arconti) di questo mondo di tenebre, contro gli spiriti del male sparsi nell'aria". (*Efesini 6. 12*). Da notare che i nemici qui non sono esseri del mondo infero o sotterraneo ma aerei, cioè potenze del mondo intermedio, celesti. A conferma di ciò egli li chiama Potestà e Principati cioè con i nomi che più avanti la Chiesa userà invece per definire gli ordini angelici.

Non è peregrino notare dunque che le gerarchie angeliche usualmente designate come "celesti" potessero essere intese da Paolo quali angelici diabolici servitori del Demiurgo, quello che gli Gnostici sapevano essere il falso dio dell'Antico Testamento. Se consideriamo l'insofferenza di Paolo per la Legge ebraica veterotestamentaria, ecco che il cerchio si chiude!

Il tema del Demiurgo, si badi, ricorre con una certa coerenza, anche negli scritti apocrifi attribuiti all'Apostolo: nell'Apocalisse di Paolo si fa menzione all'incontro con un vegliardo che presiede al Settimo Cielo ed incapace di guardare in alto. Secondo la buona interpretazione del Moraldi si tratterebbe del demiurgo Sebaoth, qui reso con le caratteristiche iconografiche del Dio ebraico (cfr. [Apocalissi gnostiche](#), Adelphi.)

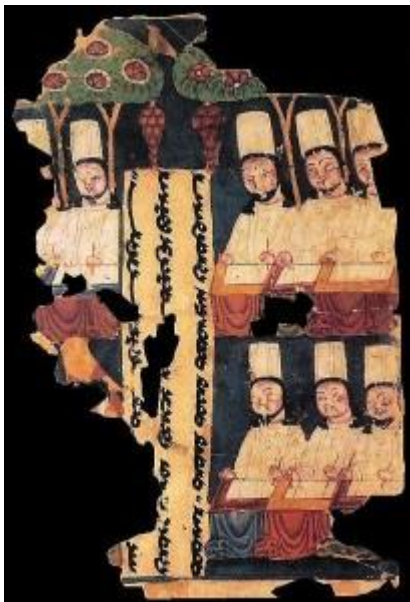


Ricorderei anche che uno dei primi a segnalare l'incompatibilità tra il Dio veterotestamentario e quello di cui si fa testimone il Cristo, fu il vescovo Marcione. E' controverso ancora se Marcione debba essere considerato propriamente uno gnostico. E' certo però che egli denuncia tutti gli aspetti del Dio ebraico che gli gnostici dichiaravano "arcontici". Ora, Marcione, seppur ritenuto in seguito "eretico", fu il primo a cercare di definire quali scritti cristiani fossero canonici. Nel canone egli inserì proprio le lettere di Paolo; inoltre, secondo la tradizione della Chiesa marcionita (in pratica estintasi nel VI secolo) Marcione sarebbe stato discepolo diretto di Paolo.

A ben intendere Paolo doveva essere uno gnostico che la sapeva lunga, oppure uno che condivideva buona parte di ciò che era patrimonio delle comunità cristiano-gnostiche del suo tempo. Di sicuro però fece delle

scelte che lo portarono in una certa direzione che vedremo, soprattutto alla luce del materiale documentario di recente ritrovamento.

In effetti, la lotta di Paolo contro la comunità essena di Giacomo e la fazione di apostoli che lo seguiva – Filippo, Tommaso ecc... – si esprimeva nelle lettere paoline in un atteggiamento di chiusura verso certe comunità del nascente mondo cristiano, che riconoscevano l'autorità di Giacomo e che non a torto sono state identificate con le prime comunità gnostiche scontro peraltro che si concretizzò anche nel primo "concilio" di Gerusalemme (*Atti*, 15).



Il "gruppo di Giacomo" seguiva la corrente propriamente "essena", mentre lo stesso Gesù, impropriamente detto "nazzareno", era un Nazira, cioè seguace di una linea nazorea, piuttosto autonoma all'interno del mondo esseno rispetto all'ortodossia ebraica, mentre gli esseni *tout court*, pur essendo un ordine esoterico, erano fortemente ancorati agli aspetti dell'ortodossia formale dell'ebraismo. Così il gruppo esseno di Giacomo voleva ad esempio mantenere la circoncisione ed altre usanze religiose e formali del popolo ebraico, che poco avevano a che vedere sia con la Gnosi in senso eminente sia con le aspirazioni di una [religione](#) universalistica.

L'esoterismo nazoreo, diversamente da quello esseno, era assai più autonomo rispetto all'ortodossia formale.

La lotta latente tra Paolo e le prime comunità essenognostiche, che emerge un po' in tutte le lettere paoline, specie nella *Lettera ai Galati*, non era dovuta però soprattutto a

motivi di ordine squisitamente teologico, tanto più che i contenuti gnostici in Paolo sono così evidenti che nessuna traduzione edulcorata può nasconderli. Qual'era dunque la linea di faglia fra le due posizioni?

Vi sono documenti come il già detto *Codex Manichaicus Coloniensis*, e l'*Apocalisse gnostica* di attribuzione paolina (sopra citata) che provano senza dubbio che sia Paolo sia i suoi avversari gnostici o esseni gnosticizzanti, basavano il proprio insegnamento su dottrine di tipo gnostico, forse già presenti in parte nella mistica giudaica del tempo, assai più che sui testi convenzionali dell'Antico Testamento.

Vi è poi, ad ulteriore sviluppo e conferma, la "pista manichea", finora appena accennata. Si tratta cioè di riconoscere l'importanza del pensiero paolino sullo sviluppo della gnosi manichea, a cui si accennava prima. A ben guardare, questa filiazione dottrinale la segnala proprio uno studioso cattolico, teologo e storico delle [religioni](#), l'arcivescovo Mons. Julien Ries, che segnala propriamente i debiti del manicheismo verso la predicazione e le lettere di S. Paolo, nonché la venerazione e l'emulazione di Mani nei confronti dell'Apostolo, che si riflette in tutta una serie di dati, dall'inclusione di alcune lettere di Paolo nel Canone Manicheo, sino al tema della "visio Pauli", esperienza mistica ripetuta dallo stesso fondatore del Manicheismo.

Se si legge nel *Codex Manichaicus Coloniensis* ciò che afferma il vescovo manicheo Baraia, non si hanno dubbi al riguardo. Fra l'altro segnaliamo l'importanza di questo riferimento testuale perché Mani ha mutuato dalla setta cristiana degli Elcasaiti una antica tradizione che faceva risalire l'origine di certi insegnamenti segreti proprio a Paolo di Tarso. Mentre non è da escludere che gli Elcasaiti fossero una delle prime comunità cristiane a seguire Paolo, è quasi certo che Mani, in gioventù aderì alla setta elcasaita. Questa linea di collegamento è peraltro segnalato nella stessa opera di Ries.

Nello specifico, nel *Codex Manichaicus Coloniensis*, il manicheo Baraia riporta alcuni passi paolini contestualizzandoli nell'insegnamento esoterico dei principali testi dell'apocalittica e della mistica del tempo, che i manichei accoglievano nel loro Canone.

Riportiamo qualcuno dei passi di Paolo citati da Baraia.

Paolo nella II Lettera ai Corinzi scrive:

"Verrò di nuovo alle visioni e rivelazioni del Signore. Conosco un uomo in Cristo [...] che fu portato in paradiso e udì parole segrete che non è lecito agli uomini proferire" (*II Cor. 12 - 2,4*).

Baraia riporta anche come anche Paolo affermi di avere ricevuto egli stesso certe rivelazioni di ordine spirituale in un momento di rapimento estatico e di contatto diretto con Dio:

"Allo stesso modo in cui sappiamo che l'apostolo Paolo fu portato nel terzo cielo, come egli stesso racconta nella Lettera ai Galati". In effetti è più probabile che il riferimento esatto fosse a *Corinzi 2 13, 2-4* [nota mia].

Risulta da questi passi, specie dal primo, che l'insegnamento di Gesù è un insegnamento segreto, ottenuto in stati di elevazione coscienziale se non di estasi. Tale comunque era il senso di queste parole, nell'interpretazione del *Canone manicheo*. E in effetti vi troviamo un tema ricorrente nella gnosi dei primi secoli, per cui l'insegnamento esoterico non è un insegnamento che può essere compreso da tutti. Solo gli "pneumatici", dotati di una particolare qualificazione legata all'anamnesi effettiva della loro origine divina, possono giungere alla comprensione dei misteri celesti della Gnosi, qui definite dal termine paolino di parole segrete (il riferimento a parole segrete di Gesù è presente in tutte le fonti gnostiche). Questi insegnamenti segreti sarebbero dunque stati in possesso di Paolo, come degli gnostici, e in parte attraverso Paolo, in parte per rivelazione diretta ricevuta da Mani, sul modello della "visio Pauli", sarebbero passati nella [religione](#) esoterica dei Manichei.

Del resto il nome dei seguaci dell'eresia, o meglio della [religione](#) manichea, di epoca medievale, fu quella di "pauliciani": appunto da Paolo, essendosi conservata memoria all'interno del movimento manicheo, di questa filiazione paolina, alla luce delle conoscenze attuali assai più chiara e giustificabile che non in passato.



Se assumiamo la presenza di una vena gnostica nella primitiva predicazione paolina, dobbiamo però spiegare in cosa essa si differenzi da quella di altre correnti gnostiche e soprattutto perché essa sia stata poi facilmente assorbita dalla nascente ortodossia di quella che gli gnostici chiamavano Grande Chiesa.

Le differenze appartengono all'ordine della teologico-politico e, de relato, al ruolo che una struttura organizzata (settaria o ecclesiale) avesse nei confronti dell'escatologia.

Paolo di Tarso volle dare alla nascente Chiesa Cristiana una struttura unitaria e gerarchica, cosa che né il gruppo esseno di Giacomo né le comunità gnostiche (più o meno "imparentate con esso) erano

disposte ad accettare.

Questo è il motivo per cui l'insegnamento esoterico di Paolo è stato accettato in seno a movimenti gnostici come la Chiesa di Mani, che coniugavano il principio della Reintegrazione o restaurazione dell'Unità primordiale con lo sforzo di creare una struttura ecclesiale organizzata, che preservasse la purezza dell'insegnamento esoterico di tutti i grandi iniziati che hanno svelato all'essere umano la via della Gnosi (fra i quali Mani inseriva Zoroastro, Buddha,

Gesù e Paolo); questo approccio veniva per lo più rifiutato da numerose altre comunità gnostiche come quella che ha espresso l'Apocalisse di Pietro, ostili alla creazione della Grande Chiesa burocratica e centralizzata, statalizzata, nella consapevolezza che questo avrebbe impedito ai per i membri della comunità cristiano-gnostica di giungere in maniera autonoma alla reintegrazione pneumatica.

Mani optò per l'approccio ecclesiale "strutturato" sulla scia della teologia politica paolina, prendendo a modello il sacerdozio zoroastriano, e soprattutto il sangha buddhista, che in quei secoli andava assumendo una fisionomia marcatamente monastica. La Chiesa cristiana nascente si appoggiò invece al modello burocratico imperiale romano.

Posta così la differenziazione fra Paolo di Tarso, e dopo di lui Mani, rispetto agli altri gnostici fu prevalentemente sul fronte politico organizzativo, o più nobilmente sul versante teologico-politico di una dottrina soteriologica.

Dal II-III secolo in poi, i membri della nascente "ortodossia" (prevalentemente legati alla comunità cristiana di Roma), lasciando da parte il carattere esoterico dell'insegnamento paolino, ne ha sviluppato ed esaltato unicamente gli aspetti politici, che ben si adattavano alla svolta che si stava producendo allora e alla nascita e giustificazione di una burocrazia clericale.

L'esito di questa impostazione è stato il rafforzamento degli aspetti exoterici, del resto facilmente assimilabili in una struttura "ampia" a scapito della componente esoterica, pur ben presente sul piano dottrinale alla mente di Paolo e in grado, come abbiamo visto all'inizio, di fornire "sponde" dottrinali alla stessa scuola valentiniana, e a quella marcionita. Per converso la chiesa manichea rimase orientata come chiesa gnostica ed esoterica, anche se come struttura essa assomigliava già ad una Chiesa gerarchizzata e burocratizzata (si estendeva dalla Cina alla Spagna) più che ad una semplice "comunità". Tuttavia rimase sempre ancorata a livelli iniziatici e con gradi di rivelazione segreta.

La cristianità ormai stabilizzatasi nella sua "ortodossia" ha invece unicamente sviluppato gli aspetti ecclesiologici della teologia paolina, dimenticando (o forse misconoscendo) gli elementi tecnicamente gnostico-esoterici.

Si noti che, secondo le osservazioni di Elaine Pagels, sarebbero proprio quelle lettere di Paolo di più certa provenienza (le sette lettere di quasi certa attribuzione paolina) a contenere i lineamenti gnostici suddetti. Mentre sarebbero le altre, più incerte per stile e contenuto, nonché quelle chiaramente pseudoepigrafiche- le cosiddette "pastorali- ad essere più in linea con la versione cattolica. In particolare le due a Timoteo e la *Lettera a Tito* furono degli apocrifi a lui attribuiti dai Padri della Chiesa in modo da far credere che Paolo appoggiasse la loro interpretazione piuttosto che quelle gnostiche.

Bibliografia:

[*The Gnostic Paul: Gnostic Exegesis of the Pauline Letters*](#), Elaine Pagels, Fortress Press, 1975

L'eresia. Dagli gnostici a Lefebvre, il lato oscuro del cristianesimo, Marcello Craveri, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1996

Le Apocalissi Gnostiche, Luigi Moraldi, Adelphi, Milano 1987.

Gnosi e manicheismo, Julien Ries, Milano, Jaca Book, 2010, voll. 1-2

The Cologne Mani Codex (P. Colon. inv. nr. 4780) "Concerning the Origin of His Body" Edited and translated by Arthur J. Dewey & Ron Cameron. Society of Biblical Literature Texts and Translations Series 15. Missoula MT, Scholars Press, 1979.

Der Kölner Mani – Kodex. Über das Werden sciabiche Leibes, L. Koenen Römer , Kritische Edition (Abhandlung Reinisch – Akademie der Wissenschaften der Westfälischen: Coloniensia Papyrologica 14), Opladen, Germania 1988.

Elchasai e gli Elchasaiti. Un contributo alla storia delle comunità giudeo-cristiane, L. Cirillo, Cosenza, Marra Editore 1984.

Armanno Pungilupò, il Santo Cataro

Antares



Correva l'Anno del Signore 1269, 16 dicembre, tre giorni dopo Santa Lucia. Moriva a Ferrara Armanno Pongilupò. Il suo trapasso era avvenuto in odore di santità. Dopo mesi passati nella preghiera, a confessarsi e a ricevere la comunione, il Santo si era spento. Così infatti lo conoscevano ormai dovunque nelle terre di Lombardia, e la sua fama aumentava di giorno in giorno a causa dei molti miracoli che iniziarono a registrarsi. I ciechi giunti al suo sepolcro riacquistavano la vista, gli storpi si rimettevano a camminare dopo averlo pregato. La salma fu tumulata in una cappella del Duomo di Ferrara che presto si riempì di ex voto. Un lussuoso sepolcro fu fatto arrivare da Ravenna per contenere le spoglie del Santo, e si diceva che fosse stato costruito per l'Imperatore Teodosio. A perorare la causa per la santificazione era proprio il Vescovo della città, Alberto, che aveva fama di condurre vita esemplare - cosa che all'epoca per un prelado della Chiesa di Roma era abbastanza eccezionale.

Ma chi era veramente Armanno Pongilupò? Il suo nome di famiglia (secondo altri era un soprannome) è riportato con diverse varianti. Pongilupò, Pungilupò e Punzilovo. L'ultima forma è chiaramente dialettale, essendo lovo la forma schiettamente settentrionale corrispondente al toscano lupo. Da una ricerca è risultato che non esiste al giorno d'oggi nessuno in Italia con questo cognome. Entrambi i suoi genitori erano credenti catari, e lui stesso era stato allevato nella religione dei Buoni Uomini. Aveva contratto matrimonio con una donna che era a sua volta di famiglia catara. Nel 1254 era incappato nelle maglie dell'Inquisizione: i Domenicani lo avevano imprigionato e sottoposto a tortura, costringendolo ad abiurare per aver salva la vita. Una volta tornato libero, si era subito recato a Verona dal Vescovo della Chiesa di Bagnolo San Vito, di cui era membro e si era fatto impartire il Consolamentum. Anche la moglie era una Consolata, anche se risulta che ricevette il Sacramento in una diversa circostanza. Pur aderendo formalmente al Cattolicesimo per sviare i sospetti dell'occhiuto apparato burocratico pontificio, Armanno Pongilupò era uno dei membri più attivi della Chiesa Catara: si era distinto nella sua opera di assistenza di credenti e Buoni Uomini prigionieri.

Se il clero di Ferrara sosteneva Armanno Pongilupò a spada tratta e raccoglieva dovunque testimonianze sulla sua santità, si fece avanti un avvocato del diavolo: un domenicano conosciuto come Frate Aldobrandino. Armanno parlava spesso di lui ai suoi amici, definendolo un lupo rapace e dicendo che aveva fatto scempio del suo corpo: era proprio l'inquisitore che lo aveva sottoposto a torture aberranti per obbligarlo a credere nello sconcio della transustanziazione. Frate Aldobrandino era animato da un odio cieco ed assoluto: come ogni domenicano era programmato per l'annientamento totale del Catarismo, perseguito tramite la cremazione fino all'ultimo Buon Uomo, vivo o morto che fosse. Una determinazione che non aveva nulla da invidiare a quella delle SS, anzi, ancora più malvagia perché non si rivolgeva soltanto ad esseri viventi: perseguitava in egual modo anche i cadaveri! Non per nulla i Domenicani sono chiamati Cani del Signore. Sono infatti uomini perversi, assolutamente maligni, peggiori dei cani feroci. Orbene, questo frate diabolico cominciò a riportare testimonianze di spie e di canaglie, al fine di screditare il Pongilupò.

L'Inquisizione presentò così ben ventisei capi di imputazione. Tra questi vi erano i seguenti:

- 1) Che egli era un eretico
- 4) Che egli aveva affermato che non c'era salvezza nella Chiesa di Roma, ma solo tra gli eretici
- 5) Che egli parlava male del corpo di Cristo
- 6) Che egli diede e ricevette il Consolamentum da e a eretici secondo il loro rito
- 7) Che egli aveva amicizia, familiarità e conversazione con eretici
- 8) Che egli diceva cose eretiche, parlando male dei ministri della Chiesa, chiamandoli lupi e demoni perché perseguitavano i Buoni Uomini, cioè gli eretici
- 10) Che egli ricadde nell'eresia dopo che egli aveva giurato di obbedire all'Inquisizione

- 11) Che egli aveva abiurato l'eresia in precedenza nel 1254
- 13) Che egli era un messaggero per gli eretici, prendendo loro pane benedetto da eretici
- 16) Che gli eretici vennero da lui a riverirlo dopo la sua morte

Tra le testimonianze, emersero alcuni toccanti episodi che illustrano quanto Armano Pongiluppo seguisse fino in fondo l'autentica Via degli Apostoli. Quando il Consolato Martino di Campitello fu condannato al rogo, proprio a Ferrara, Armano lo confortò e lo assistette fino all'ultimo, incarnando la pietà dell'Evangelio. Quando i boia lo posero sulla pira, non poté trattenersi oltre, ed esclamò: "Vedete, cosa sono queste azioni, bruciare questo vecchio Buon Uomo! La terra non deve sostenere quelli che fanno tali cose!"

Il processo si trascinò tra alterne vicende per circa vent'anni. Iniziato nel 1270, si concluse soltanto nel 1288, la sentenza definitiva essendo pubblicata solo nel 1301. I malvagi inquisitori ebbero la meglio sul clero locale e sui devoti del Santo, ed eseguirono l'orrida sentenza. I resti del Pongiluppo furono esumati di notte e dati alle fiamme, quindi le ceneri furono disperse nelle luttolose acque del Po. La cappella fu smantellata e tutti gli ex voto distrutti.

Si ricorda l'eroismo di Donna Spera, damigella del Marchese d'Este. Era una casta credente che, costretta dagli inquisitori a dir male di Armano Pongiluppo, si rifiutò di cedere alle minacce e alla forza bruta, e morì da Martire arsa sul rogo.

Questo caso illustra come la maligna Chiesa di Roma perseguitò in modo abominevole uomini la cui vita incarnava in modo totale il messaggio di Cristo, non esitando a macchiarsi dei crimini più atroci e delle colpe più indegne pur di far valere il suo potere infame, che è la Prigione di Ferro Nero. Gli atti del processo furono resi noti nel XVIII secolo da Ludovico Antonio Muratori, che però non può aver merito - in quanto si macchiò di una colpa innominabile, componendo opere piene dell'odio più belluino verso la Vera Chiesa di Dio. Egli osò chiamare Armano Pongiluppo "faina" e coprirne il ricordo di contumelie. Questo modo di esprimersi verso le vittime del carnefice pontificio, del tutto ingiustificato, dimostra soltanto la natura non umana dell'autore, appartenente al Creatore Malvagio anima e corpo.

Come ultima cosa, faccio notare come molte fonti pur autorevoli riportano erroneamente come data di morte di Armano Pongiluppo il 26 dicembre, e tra queste c'è anche Grado Merlo. Mi trovo costretto ad emendare questo errore, forse nato dalla singola cattiva battitura di un numero e poi propagatosi a dismisura. Fanno fede le testimonianze della successione di miracoli attestati nel corso del 1269 e all'inizio del 1270:

19 dicembre: Madonna Nova, figlia di Mainardino da Maderio, e moglie di Giovannino da Achille, della parrocchia di Santa Maria in Vado, Ferrara, ha giurato alla presenza del Sire Alberto, Vescovo di Ferrara, e dei Signori Federico, arciprete, Ferrarino, canonico, e del nobile Aldigerio Fontana, di Petrocino Menabuoi, di suo figlio Pietro e di molti altri, di dire la verità a proposito della sua infermità e della sua cura, confermando sotto giuramento, che ella ha sofferto per circa nove anni nel suo occhi destro e che da circa otto giorni la tumefazione e il dolore in quell'occhio sono cresciuti, al punto che ella non poteva più vedere. E oggi è venuta di persona alla cattedrale, dove giace il corpo di Armano, l'Uomo di Dio, e tre volte con devozione si è inginocchiata davanti alla sua tomba, devotamente pregando Dio Padre, affinché attraverso i meriti di Armano potesse curarla della sua infermità e restituirle la vista. Avendo detto ciò, ella fece un'offerta e presto la tumefazione è svanita ed ha recuperato la vista.

Lo stesso giorno, alla presenza della sopracitata testimone, Gisla, vedova di Castellano, della parrocchia di Santa Maria in Vado, una testimone giurata, ha detto sotto giuramento che aveva conosciuto Nova da sette anni, e che aveva visto l'afflizione del suo occhio.

20 dicembre: Gisla, in precedenza di Lendinara, moglie di Stefano da Villanova, che vive nella parrocchia di Borgonuovo, ha giurato alla presenza del Signor vescovo, del Sire Federico arciprete, di Amedeo e di Ferrarino canonici, del cappellano Alberto e del mansionario Cossa, e su giuramento ha detto che per diciotto anni è stata storpiata nel suo braccio destri, fino a oggi,

e che non era in grado di sollevarlo fino alla bocca, e neppure di stringere qualcosa. E oggi ha fatto voto a Dio e al Beato Armano che offrirà sulla sua tomba un braccio di cera e una candela della forma di una donna anziana, e che durante la sua vigilia digiunerà per il resto della sua vita a pane e acqua, e veglierà sulla tomba quella notte. E, avendo formalmente fatto questo voto, essa è venuta alla tomba del Beato Armano e ha vegliato tutta notte in pura devozione e reverenza. E questa mattina, mentre il corpo di Cristo veniva elevato dal prete della cattedrale, Gisla, che era ancora lì, stette in reverenza ed ha alzato entrambe le sue braccia ed è stata liberata dall'infermità.

28 dicembre: Marinello, calzolaio di Boccacanalè, ha giurato alla presenza del Signor Vescovo e dei Signori Federico arciprete, Ferrarino e Amedeo canonici, e ha pronunciato un giuramento affermando che per diciotto mesi egli era immobilizzato a causa della gotta, dai suoi lombi ai piedi, finché non è passata la vigilia di Natale. Con difficoltà era in grado di girarsi nel letto, ed era molto tormentato nelle gambe e nelle anche, e non aveva remissione né di giorno né di notte. La vigilia di Natale, prima dell'alba, egli è stato portato alla tomba del Beato Armano, ed è stato là supplicando in devozione tutto il giorno fino all'ora nona, pregando Dio di guarirlo dalla gotta, tramite i meriti del Beato Armano. Quando la campana ha suonato, egli si è sentito libero dal dolore alle anche e alle gambe, e ha cominciato a camminare liberamente e senza bastone, cosa che prima non era capace di fare.

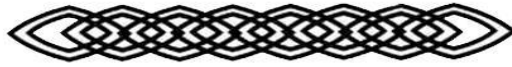
Gennaio 1270: Madonna Candiana, moglie di Petrocino di Mazzo della parrocchia di San Romano, Ferrara, alla presenza del Signor Vescovo e di molti altri, chierici e laici, ha giurato di dire la verità a proposito dell'infermità e alla guarigione di sua figlia Tommasina, di due anni, che è stata mostrata al Signor Vescovo. Sotto giuramento ella ha confermato che sua figlia è stata per quattro mesi afflitta da ulcere multiple su entrambi i lati delle sue anche, cosicché era disperata di poter avere remissione. E così elle è rimasta afflitta fino a che la vigilia di Natale non fu passata. A questo punto Candiana ha votato la sua bambina a Dio e al Beato Armano, promettendo che se fosse stata guarita, avrebbe portato alla sua tomba un'immagine di cera con le sue fattezze. Avendo fatto questo voto, il giorno di Natale Tommasina è stata liberata, le ulcere sono state guarite. Ed ella ha mostrato le ulcere, che sono apparse totalmente guarite, al vescovo e a un gran numero di persone.

Lo stesso giorno, Mastro Enoch, medico e cittadino di Ferrara, come testimone giurato, ha asserito sotto giuramento che aveva avuto in cura quella bambina, figlia di Candiana, che era lì presente, e che aveva fatto di tutto per oltre un mese per liberarla e guarirla. Ed egli sapeva per certo che era afflitta da terribili dolori a causa delle ulcere. Quando egli ha visto che la sua infermità era incurabile, l'aveva scaricata e abbandonata, dicendo alla madre della bambina di lasciarla e fare il meglio che potesse. E questo avveniva proprio prima che il Natale fosse trascorso.

Mi auguro di cuore che la città di Ferrara presto erigerà un monumento ad Armano Pongilupò, anche se le sue vere fattezze ci sono sconosciute.

La Porta (Santa) del Perdono a Santiago de Compostela, il mistero di un percorso iniziatico

Luca Valentini



Durante uno dei nostri viaggi che, per lavoro o per diletto, ci ha condotto in giro per l'Europa, vi è una località che ci ha colpito particolarmente, Santiago de Compostela, e non solo per essere, insieme a Roma e Gerusalemme, una delle città pellegrine più importanti della Cristianità o per il suo *animus* tradizionalmente [celtico](#), essendo la capitale della Comunità Autonoma di Galizia, regione, appunto, di forti e viventi, nella musica e nella [simbologia](#), radici celtiche, ma per ciò che il nostro cuore, come spesso accade nei nostri approfondimenti, ha scorto di più profondo, di nascosto, alla continua ricerca di quell'intima essenza che ogni manifestazione del divino ha nell'esistenza umana. Facciamo esplicito riferimento alla nota Cattedrale, al significato esoterico del pellegrinaggio che conduce ad essa e, in particolare, ad una parte della suddetta Cattedrale che ci ha folgorati, ci ha illuminati a prima vista, rivelandoci subito la sua immensa valenza [simbolico](#)-tradizionale, la Porta Santa o del Perdono, tappa fondamentale di un percorso iniziatico, la cui trattazione costituisce il significato primo del presente scritto.



E' importante rammentare come, seconda la tradizione, nel 813 d.C. l'eremita Paio intravide delle strane luci a forma di stella sul monte di Libredòn (*Campus Stellae*, da cui proviene il nome di Compostela), un'altura con vestigia di antiche fortificazioni celtiche, ove fu scoperto un monumento funerario, in cui vi era un corpo con la testa mozzata ed una scritta che recitava: "Qui giace Iacobus, figlio di Zebedeo e Salomè"; vi erano altri due corpi che appartenevano ai suoi discepoli Teodoro e Attanasio. L'Apostolo, dopo aver predicato in Spagna, ritornò in Palestina, dove venne torturato e decapitato dagli ebrei nell'anno 44. In seguito, i suoi discepoli trasportarono il corpo in Galizia, con un carro trainato da tori, fino al luogo dove oggi sorge la città; a tal punto, crediamo sia d'obbligo segnalare l'evidente corrispondenza simbolica che intercorre tra il corpo del santo trasportato dai tori e il significato esoterico che è riferito sia alla nota iconografia mithraica, che vede la divinità dominare ed uccidere un animale taurino, sia all'immagine che rappresenta il Cristo sopra un asino nella sua entrata a Gerusalemme. Se la prima analogia, quella riguardante il

culto di Mithra, fa chiaramente riferimento all'uccisione, alla sconfitta delle passioni e delle debolezze dell'interiorità, rappresentando il toro, ma anche l'asino, gli elementi *tamas* e *rajas* del microcosmo, la seconda, quella cristica, è ancor più relazionata alle vicende di Santiago, rappresentando intimamente la vittoria sulla morte del corpo e dell'anima, con l'apertura di quella "porta" che conduce alla *Civitas Dei*, di agostiniana memoria, ritrovandola, quindi, sia in cielo che in terra, sia come riferimento archetipo, sia come vero e proprio *omphalos*, cioè centro di influssi spirituali, ove agisce ciò che il Taoismo chiama l'Attività del Cielo.

Si rammenti, inoltre, come, in uno splendido approfondimento di A. K. Coomaraswamy - *Sir Gawain e il Cavaliere Verde: Indra e Namuci* - venga spiegato con chiarezza e semplicità il significato iniziatico della decapitazione, intesa come cambiamento ontologico, di *status* spirituale, con l'acquisizione di un corpo nuovo, abbandonando, come ci ricorda San Paolo, il "corpo di morte": "...la decapitazione è un disincanto della vittima, una liberazione del Sole dalle tenebre che lo oscuravano e ne provocavano l'eclissi. Ma la morte sacrificale è anche un fare molti dall'Uno, e in questo senso lo smembramento è un fine desiderato dalla vittima stessa;

esso è la liberazione di tutti i principi imprigionati, di Tutto Questo (universo) contenuto in Quell'Uno"; tale liberazione è il dispiegarsi di influenze celesti, che similmente alle gocce di sangue del Redentore crocifisso che si trasformano in rose, si ritroveranno a Compostela, nella sua Cattedrale, nella ricostruzione del Tempio di Dio.

La città, infatti, è sorta intorno alla tomba dell'Apostolo e per onorare il suo sepolcro sono stati costruiti ben tre santuari: il primo venne costruito nel IX dal vescovo Sisnando, su richiesta del re Alfonso II; il secondo, nel X secolo, ebbe un aspetto più maestoso, anche grazie ai materiali di prima qualità utilizzati. Maestri come Bernardo el Viejo, Roberto, Esteban, Bernardo il Giovane, Matteo, parteciparono alla costruzione del terzo santuario, la Cattedrale, considerata come il monumento più bello eretto in Spagna nel corso del [Medioevo](#): la sua costruzione barocca seguì il modello classico delle basiliche oggetto di pellegrinaggi, cioè con pianta a croce latina con tre navate prolungate nell'incrociato e navata dell'abside con cappelle absidali e triforio. Il santuario di Santiago de Compostela è meta di pellegrinaggi da oltre mille anni e, dal 25 luglio del 1122, ogni volta che la festa dell'Apostolo Giacomo cade di domenica, si celebra un Anno Santo e Giubilare, l'Anno Giacobeo.

A tal punto, riteniamo sia necessario esplicitare il perché del recarsi alla "finis terrae" e, soprattutto, il significato esoterico del pellegrinaggio. Differenti sono state le motivazioni che hanno messo in marcia sui vari sentieri d'Europa milioni di persone, con l'obiettivo di percorrere il "camino" a piedi, alcuni percorrendo gli 800 chilometri di strada fra Jaca o Roncisvalle e la Cattedrale. Non si può non ricordare che Dante indica il titolo di "pellegrino" come specifico ed esclusivo di coloro che andavano a Compostela: "...la sepoltura di San Giacomo era la più lontana dalla sua patria di qualsiasi altro apostolo". I molteplici motivi del pellegrinaggio erano la riconoscenza per la grazia ottenuta, l'espiazione delle proprie colpe, il desiderio di acquisire indulgenze, insieme alla concezione religiosa che la divinità possa risiedere in alcuni luoghi privilegiati e che in queste località vi sia la possibilità di assistere alla manifestazione di fenomeni sovranaturali, dai quali l'uomo può trarre beneficio; in altre [religioni](#) la sacralità del luogo è sancita dal fatto che in esso si sia svolta la vita terrena del Dio incarnato o di profeti. Tale è, però, solo il significato exoterico del pellegrinare, essendocene sempre, come la dottrina tradizionale ci insegna, uno più intimo, non opposto, ma più profondo, iniziatico ed esoterico. Henry Corbin ci mostra come nella struttura dottrinale e tradizionale dell'Islam vi siano due modalità differenti di concepire il pellegrinaggio: la prima, riferita ai comuni credenti (*'awamm*), consiste nel recarsi in visita ai Luoghi Santi; la seconda modalità è la Via dell'iniziato (*xawass*), è il desiderio del Volto dell'Amico Divino. Exotericamente vi è un Tempio materiale, ove si conducono i fedeli in preghiera, ed esotericamente vi è un Tempio spirituale, in cui l'oggetto della contemplazione dello sguardo divino è il cuore dell'uomo. Ecco l'aspetto essenziale del viaggio, la trasmutazione del *Deus absconditus* in *Deus revelatus*, cioè il concepire la visita dei Luoghi Santi come un pellegrinaggio interiore, del cuore, durante il quale si riedifica il Tempio spirituale nel proprio microcosmo.



Bisogna intendere la Cattedrale come un centro, che racchiude, avvolge e contiene ogni cosa, similmente al nostro cuore, che è il centro ove convergono tutte le facoltà animiche e spirituali dell'uomo: così ogni Tempio è un'immagine del Tempio esistente a livello più profondo o superiore; più volte nei nostri scritti abbiamo richiamato la corrispondenza, espressa in tutte le forme della Tradizione, tra macrocosmo e microcosmo o tra piano exoterico e piano esoterico! E' d'obbligo, a tal punto, assimilare le varie tappe del pellegrinaggio ai vari sviluppi del "corpo sottile", ai vari gradi del percorso

iniziatico presenti nei misteri antichi, nello gnosticismo, nell'esicasmò: in alcune pratiche sufiche l'iniziato, impersonificando Adamo, compie sette giri intorno al Tempio, come sette

erano i gradi d'iniziazione nel mitraismo, similmente sette sono i centri sottili che la *Kundalini* deve risalire lungo la *sushumna*, intendendo l'uomo interiore come "Tempio maggiore di Dio", in cui ci si riveste, in seguito, dei sette Attributi Divini. In quanto scritto speriamo di aver spiegato al meglio il vero significato del pellegrinaggio, la valenza reale che deve assumere per l'uomo della Tradizione, di un incontro tra *Alter Ego* Divino ed *ego* umano, tra polo celeste e polo terrestre: "colui che si manifesta, colui al quale si manifesta e la Forma nella quale si manifesta sono una stessa realtà"(Qazì Sa'id).

Compresi l'importanza della Cattedrale di Santiago e l'intima essenza del pellegrinare, è nostro intento disquisire sul tema fondamentale del presente scritto e che, in fondo, rappresenta la sintesi ultima di tutto ciò di cui abbiamo fin qui esplicitato. Nel nostro soggiorno a Compostela, durante l'attenta ed appassionata visita alla Cattedrale abbiamo notato la parte interna della Porta Santa o del Perdono, che esternamente affaccia nella piazza della Quintana, e la sua valenza [simbolica](#) ci ha immediatamente colpiti. Sulla Porta spicca una croce a quattro braccia inscritta in un cerchio e, inoltre, nelle quattro suddivisioni del cerchio, campeggiano un sole a nord-ovest, un'alpha a sud-ovest, una luna a nord-est, un'omega a sud-est. Al di sopra della Porta e del [simbolo](#) descritto, vi è una vetrata in cui è raffigurato l'Apostolo su di un trono e nella parte superiore della stessa vetrata è raffigurata una città. Ai lati, poi, della porta vi sono due piccole statue che rappresentano i discepoli di San Giacomo, Teodoro e Attanasio, ciascuno dei quali con un libro tra le mani. I pellegrini entrano dalla Porta Santa ed escono dal famoso Portico della Gloria, magistralmente scolpito dal maestro Matteo, dopo aver adorato l'Eucaristia ed ammirato il famoso Botafumeiro, gigantesco turibolo che si eleva fino alle volte della Cattedrale, con uno spettacolare movimento di pendolo. Con l'ausilio di tale breve descrizione è nostra intenzione dimostrare come, nel lato interno della Porta Santa o del Perdono della Cattedrale di Santiago de Compostela, vi sia una meravigliosa rappresentazione della "Porta stretta", che il [simbolismo](#) evangelico pone all'entrata del Regno di Dio. Si fa riferimento essenzialmente ad un ambito extra-cosmico, al passaggio dell'anima nel *Brahma-loka*, nel Paradiso, è il ritorno dell'uomo allo stato edenico, il passaggio all'immortalità, durante il quale i vincoli con le componenti corporee e psichiche si sono spezzati. Dal punto di vista interiore, tale apertura corrisponde alla corona della testa, all'arteria coronale, l'orifizio denominato *bramha-randhra*, dal quale entra il raggio solare che percorre, illuminandola, la *sushumna* o dal quale esce lo spirito dell'essere in via di liberazione. La croce inscritta nel cerchio è il [simbolo](#) della Via da percorrere per l'iniziato, la strada che conduce a Giano, a Shiva, al Signore del triplice tempo, al Signore dell'Eternità, al Cristo, del quale l'Apostolo Giacomo ha l'aspetto nella vetrata superiore: "Io sono l'alpha e l'omega, il principio e la fine".

L'importanza, quindi, di comprendere il significato iniziatico del pellegrinaggio a Santiago de Compostela emerge con la massima solarità: il mistico-pellegrino dopo aver affrontato il viaggio nelle contrade spagnole della fede e, soprattutto, nella propria interiorità approda innanzi alla Porta del Perdono (ora si capisce meglio tale denominazione!), che, però, come si riesce a leggere a stento dalle poche incisioni in latino che l'usura del tempo ha risparmiato sui libri in pietra mantenuti dalle due statue laterali dei discepoli del Santo, è riservata a pochi, perché stretto ed arduo è il passaggio: si rammenti, infatti, come in un passo evangelico si avverte come tanti saranno i chiamati da Dio, ma pochi i prescelti. Riemerge con forza la necessità di un'adeguata dignificazione, di un reale mutamento ontologico che deve avvenire nell'iniziato durante il pellegrinaggio, affinché possa risorgere il Sole spirituale ed il Tempio interiore possa essere nuovamente edificato, acquisendo quella *potestas clavium*, che sola ha la capacità di aprire la Porta che conduce alla *Civitas Dei*.

Un'analisi puntuale del termine "tempio" ci permetterà, poi, di aggiungere alcune considerazioni che possa sgombrare il campo da alcuni possibili fraintendimenti e far comprendere al meglio quale sia il senso della nostra ricerca. Nelle tradizioni ebraica ed araba il termine in questione ha da sempre designato una dimora della divinità, condizionando anche il nostro normale modo di esprimerci e di parlare. L'etimologia del latino *templum*, però, denota, più che un luogo di presenza, un luogo di visione, cioè un mezzo per la contemplazione del Divino: si ricordi, infatti, l'origine del termine sanscrito *Veda*, che proviene da *vid*, cioè vedere, mirare il Tempio Cosmico, che è l'insieme degli esseri della manifestazione. Il vedere,

quindi, come segno di sacralità, come status ontologico primordiale: gli eroi omerici vedevano e parlavano con i propri dèi! Abbiamo precisato ciò, affinché nessuno mal comprendesse la nostra disamina iniziatica, che, partendo da un piano religioso, è, poi, proseguita nell'ambito dell'invisibile e della [simbologia](#) tradizionale: non vogliamo, infatti, offrire a nessuno l'opportunità di cadere, causa nostra, nell'errore massonico di confondere, consapevolmente o meno, l'edificio terrestre del tempio con la sua trasposizione celeste, cioè la contemplazione attiva del Tempio interiore. Tale precisazione ci riconduce alla rappresentazione presente nella vetrata descritta, ove campeggiano uno scettro e una chiave tra le mani dell'Apostolo (Cristo) raffigurato e, come già scritto e a conferma di quanto approfondito, una città divina, che simboleggia la residenza del *Logos*, di *Purusha*, del Principio ordinatore divino. E' il "luogo" del centro, che simbolicamente corrisponde allo stato primordiale, al Polo celeste: nella tradizione estremo-orientale si parla della "Città dei Salici", del "Soggiorno degli Immortali", come erano i Campi Elisi nella Romanità o il Walhalla nella tradizione nordica. A fronte di tali considerazioni, è necessario evidenziare quanto valore assuma Compostela, anche per la sua assimilazione, a questo punto non più solo religiosa, alle città di Roma e Gerusalemme, ponendosi, secondo noi, in una posizione intermedia o mediatrice. "Io regnavo nel tempo in cui la terra accoglieva gli dèi e gli dèi si aggiravano per i luoghi degli uomini": queste sono le parole che Ovidio attribuisce a Giano, il dio degli inizi, il *numen* che nel Lazio fa rinascere la Tradizione Primordiale sotto le insegne di Roma, quale affermazione nella storia e nell'eternità – ecco perché si parla di un'*Aeternitas Romae* – del volere e della presenza degli Dei, quale ritorno all'Età dell'Oro: si esplicita, infatti, la denominazione data all'Urbe di Saturnia Tellus, essendo Saturno, appunto, il *numen* del primo e luminoso *yuga*. Gerusalemme, quella celeste, invece, nel [simbolismo](#) apocalittico della tradizione cristiana è la dimora di Dio alla fine del presente ciclo, quando l'attuale *Manvantara* avrà sviluppato tutte le sue possibilità, anche le più negative; rappresenterà la quadratura del cerchio, il ritorno allo stato primordiale, all'Età dell'Oro: non casuale, inoltre, è il collegamento operato dal grande alchimista Nicholas Flamel, nelle sue Figure Geroglifiche, tra San Giacomo, Compostela e l'*Ars Regia*!

Quindi, una realtà metafisica che rimane immutata al di là dei condizionamenti spaziali e temporali della manifestazione, un *Regnum Dei* o uno *status* dell'essere che muta il proprio nome o la propria forma, a seconda delle leggi cicliche, ma che non vede mai intaccata la propria ed intima essenza. Compostela, pertanto, è per noi, con la sua storia, con la sua Cattedrale, con il suo percorso iniziatico, un'altra determinazione terrestre e fisica della *Civitas Dei*, con la sua tradizione religiosa e devozionale, ma anche templare e guerriera, come l'abbiamo "sentita" durante la nostra visita, un grande *omphalos*, come lo è per noi Roma, ove sentire sulla pelle, nell'aria, sulla terra, nel cuore la grandezza eterna della Tradizione, "un luogo in cui nessuna muraglia divide inesorabilmente la nostra vita in due metà avverse, in cui, superando lotte e conflitti, l'armonia fa fiorire nei cuori una gioia pura, in cui, infine, trionfando sulle più spesse nubi, misericordioso per i giusti e gli ingiusti, brilla un Sole immutabile".

Farinata degli Uberti: un Valoroso Condottiero Ghibellino di Fede Catara

Marco Moretti



Farinata fu il soprannome di Manente degli Uberti. Nacque in una antica famiglia fiorentina di parte Ghibellina. Egli aderì alla chiesa Catara di Firenze.

Agli inizi del 1200 la città Toscana fu dilaniata dalla guerra civile: guelfi contro Ghibellini, papato contro impero.

Feroci battaglie si consumarono di casa in casa. Le torri pullulavano di argani e catapulte, pronti a scagliare massi sui tetti. La città bruciava e il sangue scorreva copioso nelle strade. Il nascere della disputa si può ricondurre ad una particolare contesa intercorsa tra due famiglie. Una simpatizzava per il papato, quella dei Buondelmonti, uno dei suoi componenti Buondelmonte de' Buondelmonti, aveva promesso di sposare una fanciulla degli Amidei, parente degli Uberti, notoriamente sostenitori del partito imperiale ma, invaghitosi di una Donati, la sposò non tenendo fede alla promessa fatta. Questo comportamento fu considerato un grave affronto, gli Amidei riunirono le famiglie congiunte degli Uberti, dei Fifanti, dei Lamberti edei Gangalandi. Di comune accordo, decisero di lavar l'onta con il sangue. La vendetta fu consumata la mattina di Pasqua del 1215 Buondelmonte fu ucciso sul Ponte Vecchio. Per ben 33 anni le famiglie delle opposte fazioni guerreggiarono all'interno delle mura cittadine.

Nel 1239 Farinata si pose a capo della sua consorceria di parte Ghibellina. Dopo quattro giorni di aspri combattimenti riuscì, grazie all'aiuto di Federico d'Antiochia che comandava 1600 cavalieri tedeschi, a scacciare i nemici guelfi. Era la notte della Candelora del 1248.

Il 21 settembre 1250, l'esercito fiorentino fu sbaragliato in una imboscata guelfa a Figline Valdarno: un mese dopo un'insurrezione guidata dal "Popolo" scacciava Federico e tutte le grandi famiglie che lo avevano appoggiato.

Iniziava così il periodo del Popolo Vecchio o del Primo Popolo. Dal punto di vista politico, le istituzioni ricalcarono la situazione creata dai ghibellini nel 1244-46, con un doppio sistema: da una parte il comune col podestà e due consigli; dall'altra il Popolo con un capitano (forestiero come il podestà), affiancato da altri due consigli: quello degli Anziani di 12 membri eletto dalle 20 compagnie militari, quindi su base territoriale, e quello dei 24 consoli dell'Arti. Il potere esecutivo e quello di iniziativa legislativa spettavano al capitano del Popolo e al Consiglio degli Anziani, ma le leggi dovevano essere ratificate prima dai due consigli podestarili. In questo periodo grazie all'immonda propaganda guelfa furono richiamati in Firenze numerosi inquisitori, tra cui l'infame Pietro da Verona. Un rinnegato che, con il compagno fra' Ruggero Calcagno, impostò all'inizio del 1245 un processo di estrema durezza contro gli eretici fiorentini Baroni, rei di aver dato ospitalità ai vescovi catari Brunetto e Torcello. I due crudeli inquisitori, appoggiandosi alla Società della Fede (che contava la maggioranza dei Capitani del Popolo), tentarono di scavalcare il podestà Pace da Pesamigola, che ovviamente ordinò la revoca della sentenza contro i Baroni. I due inquisitori inclusero per tutta risposta il podestà nell'elenco degli eretici. Finalmente, nel 1251, l'ignobile inquisitore liberò Firenze dalla sua terribile presenza.

Contro il nuovo governo cospirarono i Ghibellini d'accordo con Manfredi ma, scoperta la congiura, furono citati in tribunale dal podestà per giustificarsi. Avendo i Ghibellini preso le armi e tentato di resistere nelle proprie case, furono assaliti dalle milizie del comune, lottarono, si difesero fino allo strenuo. Alla fine, in forte inferiorità numerica, furono sopraffatti. Schiattuzzo degli Uberti e molti dei suoi caddero nella mischia. Un altro Uberti e un Infangati furono fatti prigionieri e decapitati. Farinata e gli altri Ghibellini furono costretti a lasciare Firenze e ripararono a Siena dove furono ben accolti(1258). I fiorentini, vedendo in questo fatto una violazione del trattato che avevano stipulato, intimarono ai senesi di scacciarli dalla città, ma questi ultimi forti dell'alleanza con Manfredi, rifiutarono affermando che il loro patto era valido per l'intera città, non per una sola fazione. I fiorentini s'indignarono e dichiararono guerra all'altra città Toscana. Farinata corse da Manfredi in cerca d'aiuto.

Gli furono concessi 100 cavalieri tedeschi, erano sufficienti per il piano che aveva in mente -" Facciamo in modo di avere soltanto i suoi stendardi nel nostro esercito, noi li planteremo in tal luogo e ben presto sarà costretto a mandarci più numerosi e importanti soccorsi"- . Nel maggio 1260 l'esercito guelfo entrò nel territorio senese, dopo aver messo a ferro e fuoco molti castelli, si accampò sotto le mura della città. All'inizio furono solo scaramucce, fino 17 di quel mese, quel giorno Farinata distribuì abbondanti razioni di vino ai cavalieri tedeschi, poi li convinse ad uscire con lui fuori dalle mura e ingaggiare battaglia con il nemico. Gli uomini di Manfredi caricarono con un tale impeto che sfondarono le linee nemiche, incuneandosi profondamente al centro, i guelfi si scomposero ma ben presto le ali si chiusero stringendoli in un cerchio mortale, furono tutti trucidati. Farinata si salvò a stento. Il vessillo di Manfredi cadde nel fango e venne deriso... era ciò che Manente voleva.... infatti il figlio di Federico II inviò immediatamente 800 cavalieri. I senesi rincuorati presero ad attaccare gli assediati spingendosi fino a Montalcino e Montepulciano. I fiorentini non mandarono nessun soccorso. Farinata studiò un altro espediente: inviò a Firenze due frati minori i quali dissero che i fuoriusciti si sarebbero consegnati. Era un tranello per far svuotare la città dalle milizie e per indurle a raggiungere il fiume Arbia. Gli anziani del comune caddero nella trappola: fu radunato un esercito composto da trentamila fanti. In breve raggiunsero il fiume Arbia in località Montaperti, a 5 miglia da Siena ad aspettare che secondo i patti si aprisse la porta di San Vito. Essa si aprì la mattina del 4 settembre 1260, ma non per ciò che si aspettavano i guelfi, imponentemente sortì un esercito composto da tredicimila uomini schierato a battaglia. Ciò che seguì fu la nota battaglia di Montaperti. I Ghibellini trionfarono grazie anche al valore di Farinata.

Nella successiva dieta di Empoli, ove si riunirono i vincitori per decidere la sorte degli esponenti guelfi e della città di Firenze, il condottiero ghibellino dimostrò il suo amor di patria insorgendo a viso aperto contro la proposta dei deputati di Pisa e di Siena, che avrebbero voluto distruggere la città. La scellerata mozione cadde.

Tornati i Ghibellini a Firenze, ne uscirono i capi guelfi. Manente morì a Firenze 1264, due anni prima della battaglia di Benevento che segnò il tramonto della potenza Sveva in Italia e il definitivo rientro dei guelfi a Firenze. Dopo la sconfitta dei Ghibellini a Benevento 26 febbraio 1266, in cui perse la vita anche Manfredi, gli Uberti furono esiliati per la seconda volta.

Qualche anno dopo la morte del condottiero Ghibellino le case degli Uberti furono incendiate e distrutte. Carlo d'Angiò fece decapitare Pietro, fratello di Farinata, caduto prigioniero a Benevento. Le ultime speranze degli Uberti di poter tornare a Firenze crollarono dopo il fallito tentativo di Corradino di far tornare in auge i Ghibellini (agosto 1268). Gli Uberti furono banditi un'altra volta in modo tale da non potere più essere riammessi in città.

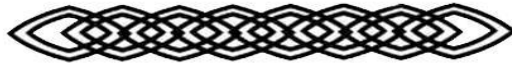
Rifugiatisi ancora a Siena, dovettero di nuovo fuggire quando nel 1274 fu conclusa la pace con i Fiorentini. Ancora due degli Uberti, Azzolino e Neracozzo, furono impiccati per ordine di Carlo d'Angiò e un terzo, Conticino, risparmiato per la sua giovane età tenuto in prigionia, fece la stessa fine. I superstiti della famiglia furono costretti a vagare in diverse parti d'Italia. Da questa dispersione ebbero origine nuove famiglie.

Il grande condottiero di Fede Catara non conobbe pace nemmeno dopo la sua morte infatti nel 1283, Farinata e sua moglie Adaleta furono accusati di eresia dall'inquisitore lucchese Fra Salomone: le loro ossa, sepolte nella chiesa di Santa Reparata, furono riesumate e i resti dispersi.

« Ed el mi disse: Volgiti! che fai?
Vedi là Farinata che s'è dritto
da la cintola in sú tutto 'l vedrai »
(Dante Alighieri - Divina Commedia, Inferno, Canto X, versi 31-33)

Su Iniziazione e Tradizione

Alessandro Orlandi ed Alberto Camici



"Così riconosco il sapiente:
Per voi quel che non toccate è lontano mille miglia,
Per voi quel che non afferrate non esiste addirittura!
Quel che non contate, pensate non sia vero;
Quel che non pesate, per voi è senza peso;
Ciò che non valutate in danaro, per voi è senza valore."
Goethe, Faust, II

Ci porremo tre domande in questo articolo:

- 1) Nelle grandi Tradizioni spirituali dell'umanità, cosa viene trasmesso attraverso l'iniziazione?
- 2) In quali circostanze, in un percorso spirituale individuale, si può parlare di connessione con una Tradizione?
- 3) Nel cristianesimo è legittimo parlare di iniziazione?

Naturalmente non pretenderemo di rispondere qui a queste domande, molto impegnative, ma, almeno, di circoscrivere l'ambito entro il quale le risposte possono essere cercate.

1. Il *potere* e le *energie* come qualità del sacro

Il *potere* come qualità del sacro, è un fondamentale fenomeno religioso, connesso con le domande che ci siamo posti. Diverse culture assimilano il potere a una *forza* o energia attiva soprannaturale, impersonale e trasmissibile, detta *mana*. "E' una potenza o una influenza non fisica che investe anche l'anima umana in un certo senso è soprannaturale, ma si rivela nella forza fisica o in tutte le forze e capacità possedute dall'uomo". **1** Tale termine viene utilizzato dalle popolazioni della Polinesia e Melanesia, e più in generale, dalle varie religioni naturalistiche sotto nomi diversi: *orenda* per gli Irokesi, *wafonda* per i Sioux, *manitu* per gli Algonchini, l'*oki* per gli Uroni, *zemi* per le popolazioni delle Antille.

Anche gli Eschimesi designano questa forza misteriosa come *sila*. Un significato molto simile hanno la *hasina* dei Malgasci, il *ngai* dei Masai, il *dzo* degli Ewe del Togo il *ngrarong* dei Daiacchi del Borneo, il *tondi* dei Batacchi di Sumatra, ed infine, il *joja* e il *bolyla* degli Australiani. **2**

Goldamer ha scritto in proposito: "Forse è... meglio parlare di un complesso di forze, di una sfera energetica o di un fluido energetico che, per così dire, costituiscono la materia prima, lo strato a partire dal quale le singole manifestazioni del sacro si riproducono incessantemente nella loro concreta molteplicità". **3** Cose e persone possono essere piene di *mana*, permanentemente o transitoriamente, assumendo tale qualità o per *trasmissione rituale* da un soggetto ad un altro, o in modo spontaneo, "Tutti gli esseri viventi e non viventi, sono permeati e collegati da una forza misteriosa che si manifesta in forma diversa e che sta a disposizione degli iniziati che hanno il particolare incarico di trasmetterla". **4** All'uomo è garantita la trasmissione della potenza, o forza, mediante dei riti appropriati. Le persone o gli oggetti che sono investiti da questa forza sono considerati sacri e su di essi grava un *tabù*. **5** Alcuni pensatori moderni hanno sostenuto che la visione della materia propria della fisica moderna sta spingendoci a sostituire il *principio sostanzialistico*, che si basa su un universo costituito da oggetti separati, consistenti e dimensionati, con una percezione del mondo fondata su un'energia che fluisce trasformandosi e trascorrendo da uno stato dell'essere a un altro. Secondo tale interpretazione, le cose che vediamo e tocchiamo non sarebbero che la

condensazione, lo sviluppo esterno, di forze misteriose che vivono nel loro profondo. L'energia unitaria e fondamentale si concentra producendo ciò che noi chiamiamo materia o *potenza dormiente*. Se, invece, l'energia si evolve, allora essa assume lo stato così detto *spirituale*. **6** Un teologo cattolico che si è avvicinato a queste posizioni è senz'altro Theilhard de Chardin, scienziato, teologo e filosofo francese di questo secolo, il quale sosteneva che la materia originaria contenga già in sé la coscienza come elemento organizzativo e spirituale, per cui l'evoluzione si configura come un processo non solo deterministico, ma anche *teleologico*. L'attività cosciente dell'uomo, immagine e somiglianza di Dio in Cristo, eleva la materia da incosciente a cosciente. **7**

Questa energia unitaria fondamentale e indifferenziata, appare anche nelle grandi religioni e culture sparse in tutto il mondo. Ad esempio, nell'idea tantrica di *paracakti* (colei che esiste in ogni cosa sotto specie di potenza). Questa forza invisibile e inafferrabile veniva chiamata nel taoismo *insondabile*. Gli antichi egiziani la chiamavano invece *sékem*; i greci *dynamis* e i sacri scritti vedanta *prana*. Pur essendo indifferenziata, per il suo carattere prevalentemente attivo e generatore, le si attribuisce la specifica caratteristica di *energia positiva*. Questa energia è presente anche nell'uomo e se ne parla come di *soffio*, o *potenza del serpente*. **8** Quest'ultima denominazione è dovuta al fatto che essa sarebbe avvolta come un serpente addormentato alla base della nostra colonna vertebrale, in attesa di essere risvegliata e resa operante. Si tratta di una energia che non ha natura mentale (anche se può essere esperita con la concentrazione), né natura emozionale o sessuale. E', invece, una forza originaria e creativa presente nell'uomo. D'altra parte, è da tenere presente che, quando i padri greci usavano il termine *ieròs* per indicare il sacro, essi sapevano di richiamarsi ad una forza vera; quella estremamente concreta della natura e dei suoi vari fenomeni. Questi poteri o forze, pur inerendo al livello fisico, hanno una sorgente più profonda, radicata nell'intima natura dell'essere, e si manifestano nel silenzio, nella concentrazione e nella consapevolezza.

2. La dimensione simbolica

Il termine simbolo deriva dal greco *synballo* (= mettere insieme), designante in origine le due metà di un oggetto che può essere ricomposto se esse vengono riavvicinate **9**. La dimensione simbolica connette l'uomo alla realtà che lo circonda e lo fa avanzare nel suo cammino di penetrazione del mistero delle cose. La proprietà del simbolo, infatti, è quella di ricongiungere una realtà visibile con una invisibile in essa preannunciata. Il mondo visibile acquista un carattere di rimando, suggerisce ed evoca altre presenze e altri rapporti.

L'uomo, mentre utilizza le cose per soddisfare i propri bisogni, si scopre portatore di altri bisogni, di altri significati. Il pane, ad esempio, sazia veramente; ma nel pane l'uomo scopre pure una fame più grande di senso, di rapporti, di relazioni con gli altri. Sappiamo altresì come il ritmo primordiale del giorno e della notte, della veglia e del sonno, dell'anno e delle sue stagioni, abbia da sempre avuto delle risonanze profonde nell'uomo, capaci di risvegliare intuizioni e di indurre trasformazioni.

Fondamento della conoscenza simbolica è la corrispondenza tra il visibile, manifestazione del Suono originario, e il suo Principio. La consacrazione definitiva della dimensione simbolica, nella religione cristiana, si ha con l'Incarnazione dello stesso Verbo creatore (Gv 1,14). E' in virtù di questa solidarietà profonda che si stabilisce tra le cose e l'uomo, che la realtà acquista un *senso sacramentale* e si percepisce una corrispondenza tra i movimenti della vita interiore e i dinamismi del mondo. L'uomo scopre sulla sua stessa corporeità (che al tempo stesso nasconde e rivela il mistero della sua persona) una struttura essenzialmente simbolica. Anche la nostra psiche ha una struttura fundamentalmente simbolica, come hanno messo bene in evidenza gli studi della psicologia del profondo. Approfondendo il proprio rapporto con il mondo dei segni e dei simboli, l'uomo ha la possibilità di uscire dalla sua individualità verso una soggettività più ampia e di rendere le proprie esperienze più vive e più significative. Si dà quindi una ragione antropologica del segno e del simbolo, perché, in quanto *cercatori di senso*, tendiamo a riferire tutto alla nostra interiorità e alla nostra corporeità. Se percepiamo dualità e diversità nelle cose e con gli altri, è a causa della ragione cerebrale, della coscienza riflessa oggettivante e tecnica, sviluppatasi in Occidente con il pensiero greco. Universalizzando i dati forniti dai sensi, la ragione fa sorgere solo delle idee astratte e crea separazione-opposizione tra le cose. Occorre invece dare spazio alla conoscenza intuitivo-mistica, alla coscienza unificante espressa dall'attività simbolica che opera per ascolto e partecipazione, scorgendo

nelle cose create un'unica origine e un solo fondamento: la *Parola creatrice*. Porsi dunque sulla via del simbolo, significa riaprire gli occhi su noi stessi e stabilire un contatto vitale, di comunione, con il mondo in cui viviamo, ricercandone il senso. Ecco perché la via simbolica è via religiosa. Infatti attraverso le immagini, i simboli e i racconti mitici **10**, l'uomo da sempre narra il suo rapporto con Dio, realtà personale che non può essere circoscritta o definita una volta per tutte. Parlare di Dio o della realtà unicamente entro un contesto descrittivo-razionale, costituisce un impoverimento, oltre che una pretesa.

3. L'Iniziazione e la Tradizione

L'accesso al mistero comporta di sua natura un cammino articolato che chiamiamo *iniziazione*; E non potrebbe essere diversamente, poiché c'è bisogno di un percorso che riconduca l'uomo dalla superficie delle cose al punto originario da dove tutto proviene. La Fenomenologia, non meno della Storia delle religioni e dell'Antropologia culturale, considerano l'iniziazione come una *vita nuova*, una *rinascita*, un *passaggio* che comporta il *superamento della soglia* e l'entrata in un altro livello di coscienza, a cui si accede attraverso racconti mitici, rituali e sacre rappresentazioni **11**.

Il termine *iniziazione*, viene dal latino *initiatio*, derivato da *initium*, e a sua volta dal verbo *in-eo* (= entrata, entrare dentro, punto di partenza). Tale termine designa un insieme di riti **12** e di insegnamenti, il cui scopo è la radicale trasformazione del soggetto.

Le *iniziazioni culturali* sono caratterizzate dai cosiddetti *riti di passaggio* (raggiungimento della maturità sessuale, entrata nel consesso degli uomini adulti, ecc.). Le *iniziazioni delle confraternite segrete* si rivolgono a quegli individui che, dal punto di vista degli statuti, posseggono le necessarie qualificazioni per essere prescelti **13**.

Vi è poi un terzo tipo di iniziazione che "riguarda la vocazione mistica: sciamanesimo, ordinazione sacerdotale, iniziazioni eroiche. Qui si tratta, da un lato, del conferimento di poteri spirituali e, dall'altro, di un nuovo stato di vita". **14** Ciò avviene mediante il rito di *partecipazione* o di *trasmissione della forza sacra*, con il quale l'individuo o il gruppo è posto in comunicazione con le potenze superiori, partecipando in qualche modo della loro vita e del loro potere.

Tra i riti di partecipazione vi è quello della preghiera, del sacrificio e della consacrazione. Quest'ultimo consente che particolari persone, luoghi e oggetti siano dedicati alla divinità. **15**

In ogni caso, che si tratti di iniziazione culturale, segreta o mistica, il soggetto viene immerso in un *mysterion*, il quale è un *corpus* sacrale o sociale ristretto. Mediante questo rito egli viene equipaggiato e fatto partecipe dei segreti, degli aspetti esoterici degli insegnamenti, **16** delle tecniche e del modo di vita di quel gruppo particolare.

In generale si è ammessi tra i partecipanti a un dato gruppo attraverso dei riti appropriati, che segnano il passaggio dell'individuo a un membro effettivo della comunità. Si tratta di una vera e propria morte simbolica e della nascita a un livello e qualità superiori. Il *rituale d'iniziazione*, infatti, ha lo scopo di armonizzare l'individuo con il patrimonio culturale e spirituale che gli viene trasmesso. Chi non realizza in sé tale integrazione sembra destinato all'emarginazione. E' come se l'iniziato si spogliasse di sé, mentre gli vengono progressivamente rivelati i segreti sui quali la comunità fonda la sua esistenza.

Anche se le modalità dell'iniziazione possono variare da luogo a luogo ed essere soggette alle mutazioni del tempo, esistono quattro momenti fondamentali comuni alle varie tradizioni. C'è anzitutto il periodo di *separazione* dell'iniziando dal mondo al quale fino a quel momento apparteneva. In questa prima fase egli viene preparato e informato sui principi e sui doveri inerenti il suo nuovo stato. A ciò sono legate varie *prove*, nelle quali l'iniziando deve dimostrare l'interiorizzazione dei contenuti e la sua resistenza fisica e psichica, inerente al nuovo stato a cui aspira. Il momento centrale dell'iniziazione è rappresentato dalla *cerimonia* che simbolizza la morte del neofita e il suo ritorno alla vita vera. Infine c'è il momento dell'*aggregazione* ufficiale a tutto il gruppo, attraverso l'accettazione del nuovo adepto da parte dei membri della comunità. **17**

Quanto abbiamo detto fino adesso ci porta a parlare della *Tradizione*, parola greca che deriva da *paràdosis* (= trasmissione), in latino *traditio*, dal verbo *tradere* (= trasmettere), dal momento che il cammino iniziatico non può raggiungere il suo scopo se non è basato sulla trasmissione viva delle verità rivelate.

Nelle religioni più evolute o istituzionalizzate non si dà solo la trasmissione di contenuti, ma si verifica anche una *trasmissione spirituale* **18** da parte di chi accompagna e guida il processo di acquisizione personale dell'iniziando. Così per Tradizione s'intende, in primo luogo, un nucleo di insegnamenti teoretici e ascetici che vengono comunicati al neofita e, in secondo luogo, la consegna sperimentale di tali insegnamenti, **19** che vengono trasmessi da uomo a uomo, sia per via orale che ritualmente. Nelle iniziazioni è quindi fondamentale il rapporto tra maestro e discepolo. In esso il maestro non riveste solo il ruolo di una figura esterna rispetto al discepolo, non è cioè unicamente colui che ha il compito di imporre un corpo di dottrine e di pratiche in cui credere. Il maestro è anche colui il quale stabilisce un contatto con la vita interiore del discepolo e lo aiuta, come in un parto maieutico, a trovare la strada che più profondamente gli corrisponde. **20**

In poche parole l'iniziazione, di qualunque genere essa sia, nasce e si propaga in quello che potremmo chiamare un *corpo mistico*, definito da uno scambio di energie spirituali in seno a una Tradizione già esistente e viva. La questione della *trasmissione* è quindi centrale nell'ambito della Tradizione. La fede, come ogni realtà capace di illuminare e guidare l'esistenza, non può essere trasmessa da un libro o insegnata in modo distaccato: è necessaria la viva voce di chi l'ha già ricevuta e sperimentata. La Bibbia stessa, se non è trasmessa dalla Chiesa, rimane un libro chiuso e non diventa Parola di Dio. Il primo pedagogo, o meglio *mistagogo*, secondo tutta la Tradizione della chiesa, è il Logos divino. E' Cristo, infatti, che inizia direttamente i suoi discepoli alla conoscenza-esperienza della Verità e lo fa attraverso la sua incarnazione. La *rivelazione iniziatica* dei misteri della vita divina non viene più comunicata soltanto mediante i Libri santi, ma nella stessa carne e nella vita terrena di Gesù. Dice Gregorio di Nissa: "Il Logos adorato dall'intera creazione, quando apparve nella somiglianza e nella costituzione propria dell'uomo trasmise i misteri divini per mezzo della carne". **21**

4. La Successione iniziatica e la roccia o pietra

Connessa a quanto dicevamo sull'iniziazione e sulla Tradizione, è la *cosiddetta successione iniziatica*. Definita in India con il termine sanscrito: *parampara*, dai tibetani *abisheka*, dagli ebrei *shalsheth*, dagli arabi *silsillah*, in ambito cristiano cattolico e ortodosso si trova nella *successione apostolica*. La presenza dello stesso fenomeno sotto nomi diversi dimostra che l'uomo ha adottato nel corso della storia diversi modi di trasmettere gli eventi che fondano l'esperienza spirituale. Per entrare nel vivo della nostra ricerca, occupiamoci ora dello *scambio energetico* che si verifica tra l'iniziatore e l'iniziato e che consente a quest'ultimo di vibrare a quel livello per il quale è stato scelto.

L'esperienza fondante che ha dato origine al *rito della successione*, non ha importanza unicamente per i suoi aspetti storici, ma anche in quanto essa collega l'iniziando al punto sorgivo delle energie spirituali. La successione, pertanto, può essere considerata come un fenomeno complesso, che si realizza attraverso il concorso di due elementi fondamentali. Il primo elemento consiste nella *trasmissione*, nel passaggio rituale di un determinato tipo di energia da un soggetto a un altro; il secondo, nello sprigionarsi nell'iniziato di un nuovo modo di essere, avvertito come un *habitus* pressoché costante. **22** L'assunzione di tale *habitus* viene considerata come conferimento di un *carattere*, ossia come un *segno* indelebile dell'avvenuta successione. Per alcuni si tratterebbe appunto di quel caratteristico tipo di energia del quale l'iniziato viene dotato e di dimensione vitale in cui egli viene inserito, che si evidenzia nel silenzio, nella preghiera e nella meditazione, cioè nei momenti esistenziali che colgono ed esprimono gli aspetti più profondi della realtà. **23** Si tratta di una considerazione che ci porta a parlare del collegamento con la sorgente stessa dell'energia che viene trasmessa (*dynamis*).

24 Nel cristianesimo, ad esempio, tale argomento viene trattato in At 1,8; Cor 6,14: la potenza del Verbo è comunicata per mezzo dello Spirito e la sua origine viene qualificata da san Paolo come "compiuta in eterno" (Eb 2,10; 5,9; 7,28). **25** La locuzione "compiuto in eterno" o "portato a compimento" deriva dal verbo greco *teleioun* e indica lo scopo da raggiungere (*telos*). L'autore della lettera agli Ebrei utilizza sempre tale espressione in un contesto di relazione con Dio. Se ne serve per esprimere il mistero della glorificazione di Cristo e quello della piena realizzazione dell'uomo (Eb 10,14) e della trasformazione radicale che lo innalza per grazia fino a Dio. Questa trasformazione, che i riti antichi erano incapaci di ottenere (Eb 7, 11.19), è un'opera divina, realizzata attraverso la passione di Cristo. Essa ha in

sé un aspetto sacerdotale ed è comunicata da Cristo, mediante il suo Spirito, a coloro che aderiscono a Lui (Eb 12,2). **26**

Immagine simbolica del *luogo primario* e fondamentale da cui scaturisce la *forza*, sarebbe la *roccia* o la *pietra*. Essa, infatti, è fondamento non caduco di tutta l'energia e di tutta la quiete, donde trae consistenza e vigore la successione iniziatica. **27** Limitandoci all'area mediterranea, la roccia o la pietra sono simboli della Grande Madre, la generatrice instancabile delle forme viventi. Presso varie popolazioni esiste la pratica di mettersi a contatto con una pietra per guarire dalla sterilità. Mitra nasce da una roccia e i pastori che lo vedono mentre sorge dalla massa pietrosa, accorrono a lui per venerarlo. Niobe, dopo l'uccisione dei figli, fu trasformata in una roccia. Gli Hurriti ritengono feconde le rocce: il loro dio Kumarbi, il Cronos hurrita, fecondò un'enorme roccia dalla quale nacque l'uomo. **28** Nel culto pagano di Cibele, la dea era venerata sotto la forma di una pietra nera. Anche i musulmani si recano in pellegrinaggio alla Mecca, ove è custodita una pietra nera che è oggetto della venerazione dei fedeli. Ricordiamo anche il mito greco secondo il quale, dopo il diluvio universale, Deucalione e Pirra dettero nuovamente origine al genere umano gettandosi dietro le spalle delle pietre denominate nel mito *ossa della terra*, che si trasformavano in uomini e donne non appena toccavano il suolo. Pietra alchemica o *Filius Philosophorum* era anche il nome che gli alchimisti davano al risultato finale della loro Opera, frutto della pacificazione dei Contrari.

Nell'Antico Testamento il tema della roccia ricorre ad esempio in Dt 32,18: Dio è la Roccia che ha generato Israele, (cf anche Gn 28,17; Is 28, 14-19; Zc 3, 1-9). I figli di Abramo sono stati tagliati e estratti dalla roccia (Is 51,1). Il Gran sacerdote portava sul petto il *razionale*, un quadrato con dodici pietre preziose. Una roccia sostiene non solo il Tempio di Gerusalemme ma l'intera città santa. Nel Nuovo Testamento, invece, è interessante il riferimento che san Paolo fa nella lettera ai Corinti (1 Cor 10,4), connesso con (Nm 20,8) nel quale definisce Cristo *roccia spirituale*. Più noti sono i testi relativi a (Mt 16,18; Lc 22, 31-32), i quali indicano la partecipazione alla stessa forza e potenza di Gesù, poiché lo stesso Cristo è la *pietra viva*, la *pietra angolare* (Mc 12,11; At 4,11) e noi siamo come incastonati in essa (1 Pt 2, 4-5). "La pietra è dunque il fondamento ... il rito del conferimento della successione è importante, perché determina l'innesto con la pietra e con le energie che da essa scaturiscono". **29**

5. Alcuni esempi di *successione iniziatica* presso alcune religioni

Nell'induismo

In India, fin dal periodo vedico, si pratica una iniziazione o consacrazione, chiamata *diksha* (= desiderio di donare), **30** la quale legittima ad operare nel sacro. L'iniziato diventa un consacrato mediante la trasmissione di influenze spirituali da parte del maestro, miranti alla sua *moksha*

(= liberazione). L'India conosce linee di maestri spirituali dei vari sentieri religiosi, che si potrebbero dire dinastiche. Viene trasmessa da un maestro all'altro non solo la dottrina esteriore, scritta o insegnata, ma anche la *shakti*, ossia l'energia spirituale, simile a un fuoco che si propaga da fiamma a fiamma.

Questa *operazione sacra*, se così possiamo definirla, avviene mediante dei rituali e la pronuncia del *mantra* sacro, quella parola particolare consegnata all'adepto la quale può trasformarlo mediante la sua ripetizione continua. Per questo motivo, il *mantra* è considerato come una parola potente, in grado, cioè, di realizzare il suo significato.

Nel buddhismo

Anche nel sentiero aperto dal Buddha (563 - 483 a.C.), la successione sacra viene definita *diksha*, intesa come trasmissione della stessa influenza spirituale, la *shakti*, emanata dalla illuminazione del suo fondatore. L'inserimento nella comunità monastica *sangha*, dei discepoli dell'*Illuminato*, avviene mediante un rito di aspersione di acqua *abisheka* e altri rituali vari. È importante che il monaco sia accompagnato per diversi anni da un anziano maestro, esperto nelle dottrine *Abhidamma* e nella meditazione *Bhavana*, che gli comunica l'esperienza spirituale.

Nel Giudaismo

Fino al periodo della monarchia, Israele non conobbe un sacerdozio istituzionalizzato, ma affidò il ruolo di custodi delle cose sacre a uomini che erano in relazione con i santuari o con l'arca, di

cui erano guardiani o inservienti. Essi non officiavano sacrifici ma, piuttosto, vaticinavano oracoli in nome di Dio. Questa funzione *oracolare*, basata sulla risposta affermativa o negativa con l'uso degli *urim* e *thummin*, poteva svilupparsi presso i santuari (I Sam 22, 10.13.15), o anche lontano da essi

(I Sam 14,18.36-42). Tale situazione avvicinava questi uomini a quelli dell'antico oriente, sacerdoti e veggenti insieme. Il sacerdozio vero e proprio, si andrà costituendo in Israele nel periodo mosaico. In questa epoca, Aronne fu consacrato sacerdote e la tribù di Levi fu designata per officiare il culto sacerdotale, come viene riferito nel libro del Levitico. Successivamente, al tempo di David, l'istituzione dell'ordine sacerdotale verrà regolata da norme più precise, che avranno carattere definitivo con Salomone, all'epoca della costruzione del Tempio (970-931 a. C). Si costituì a quel tempo una gerarchia composta di leviti e sacerdoti con il Sommo Sacerdote al suo vertice. Mentre i leviti venivano consacrati con l'*imposizione delle mani*, i sacerdoti ricevevano l'*unzione sul capo*. Con la distruzione del Tempio ad opera di Tito nel 70 d. C. il sacerdozio cessò di esistere.

Nell'Islamismo

Dal punto di vista ufficiale, nell'Islam, non vi è una vera e propria trasmissione dei poteri sacri, né possiede un sacerdozio istituzionalizzato. L'autorità religiosa e politica dei califfi emana dalla parentela carnale con il profeta Maometto. Tuttavia esiste in seno all'Islam un *segno di riconoscimento* che viene dato al fedele. Di questo segno, si dice che non abbia origine umana, in quanto sarebbe stato dato al profeta Maometto dall'arcangelo Gabriele. Questo segno sarebbe raffigurato da una *fiamma di fuoco* che si sprigiona dalla fronte di Maometto. Da questa fiamma fluirebbero i poteri carismatici e profetici dell'inviato di Dio. Questa *trasmissione*, non accettata dall'Islam ortodosso, è praticata in circoli e ambienti eterodossi. Certo è che, anche se dal punto di vista essoterico non si può parlare di una *successione iniziatica* vera e propria all'interno di questa religione, si può parlare, invece, di una energia *bàrakah*, fluida e benefica, che emana dai santi, dai discendenti di Alì e di Fatimah e dai reduci pellegrini provenienti dalla Mecca, poiché quel luogo sacro è ritenuto colmo di *bàrakah*. **31**

Accanto all'insegnamento essoterico, la *esh shariah*, la strada maestra aperta a tutti, l'Islam conosce anche *el haquiqah*, la verità interiore riservata a chi ha la capacità e le qualificazioni necessarie per arrivare a conoscerla. La seconda via viene concepita come il nocciolo e la prima come la scorza del medesimo insegnamento. **32** Il percorso che dalla *shariah essoterica* conduce all'esorica *haquiquah* viene denominato *tariquah*, cioè via o sentiero. Percorrono tale sentiero i Sufi, i folli di Dio. L'origine etimologica del termine *sufi* è controversa. Per la maggior parte degli studiosi, il termine deriverebbe da *suf*, la lana bianca di cui si servivano monaci ed eremiti cristiani. Da tale parola deriverebbero altre voci: *tasaw waf* (= mercante di lana); *sufi* (= colui che veste il mantello di lana, quindi: santone, asceta, mistico) Radicali paralleli sono *sassa* (= allineare, formare quadrati) o *saffun* (= ordine, serie, rango). Facendo una sintesi di tali definizioni, potremmo dire che il *sufi* è colui che esternamente dà segno, vestendosi di lana, di un ordinamento interiore rivolto completamente alla divinità. Guénon propone un'altra definizione: *colui che conosce attraverso Dio*. I *sufi* sono considerati i detentori della vera sapienza delle cose divine. Tra di essi esiste una catena di trasmissione dell'influenza spirituale, la *silsillah*, (= catena), in mancanza della quale non si dà iniziazione al sufismo. L'origine di questa catena si fa risalire direttamente al Profeta.

6. L'esperienza dell'istante e l'anamnesis

L'iniziazione, la trasmissione spirituale e la consapevolezza del punto essenziale dell'essere, riposano nell'*istante*, nella rottura cioè del tempo e del livello di coscienza ordinario. E' quello che l'esperienza biblica chiama *apertura dei cieli* o all'*improvviso*: "Nel trentesimo anno ... presso il fiume Kevar, si aprì il cielo e io ebbi delle visioni divine" (Ez 1,1); "Ecco si aprirono i cieli e Giovanni vide lo Spirito di Dio scendere, in forma di colomba, sopra Gesù" (Mt 3,16); "All'improvviso verso mezzogiorno venne dal cielo una luce violenta e mi avvolse nel suo splendore", scrive san Paolo (At 22,6).

Chi varca la soglia entra nel *tempo senza tempo* e viene introdotto alla conoscenza delle realtà essenziali. E' un'intuizione folgorante, una illuminazione, una consapevolezza nuova che non ti

lascia più come eri prima. L'esperienza dell'istante, introducendo la coscienza in un contatto immediato, senza schemi, con l'Essere divino, produce una totale inversione di tutte le valutazioni umane, una conoscenza nuova. "Le religioni storiche, nate da un istante di rivelazione, nel corso del tempo vengono a strutturarsi in due tipi differenti di esperienza: quella dell'uomo legato al tempo, con le sue tendenze a storicizzare gli eventi e il messaggio; quella dell'uomo che vive nell'istante che ricollega ed eventi e messaggio al loro punto eterno, originario. Il primo tipo dà origine alla religione di formule, di riti, di interpretazioni statiche, la religione della ripetizione; il secondo riaccende continuamente la vita dentro la fissità delle strutture, la religione dello Spirito creatore. Nel primo la memoria è la monotona ripetizione del passato, nel secondo la memoria diventa anamnesis, riconduzione nel tempo di ciò che è nell'eternità, perché il tempo sia redento". **33**

La memoria interiore e vitale, così potremmo definire l'*anamnesis*, deve essere alimentata costantemente dall'istante eterno **34** e dall'ispirazione dall'alto. Possiamo inserirci in questo flusso continuo, simile a un raggio ininterrotto di luce che sgorga dalla sorgente della rivelazione e irradia le sue vibrazioni in tutto il creato, mediante la conoscenza per partecipazione.

L'ermeneutica spirituale, la Tradizione e la concentrazione, sono le porte regali per accedere alla Rivelazione. L'ermeneutica spirituale, in quanto considera la Bibbia come la Parola di Dio, viva, dinamica e perciò sempre attuale, che risuona nell'intimo ricettacolo e nel tempio vivente che è la creatura umana. La Tradizione, intesa come continuità e trasmissione dell'esperienza attraverso le adesioni attuali e successive di ciascuno. Infine, la concentrazione, dal momento che la Parola eterna risuona nel silenzio dell'essere.

Coltivare l'interiorità sarà dunque la via di accesso per rendere vivente in noi ciò che viene comunicato, per poi dividerlo con gli altri in modo operativo, non solo come nozione imparata. Per questo dobbiamo guardarci dalla dicotomia e dalla dialettica non aperta alla sintesi, che produce l'incontro-scontro tra *tradizione apostolica* e *tradizione profetica*, per usare il linguaggio di alcuni; per altri, tra *lex credendi* e *lex orandi*, o tra teologia e mistica. L'esempio della Chiesa d'Oriente ci può aiutare, poiché in essa non si è mai operata una netta separazione tra teologia e mistica, tra il dogma e l'esperienza personale dei misteri divini. Gli insegnamenti della teologia, al contrario, offrono il terreno per l'interiorizzazione e conducono il credente a un'esperienza più diretta e personale del divino. **35** L'apparente contrasto tra esperienza personale dei misteri e dogma, riguarda solo colui il quale si fermi alla scorza, all'involucro, al senso letterale della Scrittura. L'espressione di Giovanni "il Verbo si è fatto carne" (Gv 1,14) ci indica la via per riconciliare l'aspetto *esoterico* della tradizione con quello *essoterico*, per penetrare nel "vero senso occulto delle Scritture". **36**

Da ciò che abbiamo detto fin qui possiamo trarre alcune considerazioni su Tradizione e iniziazione:

- 1) L'iniziazione avviene attraverso una trasmissione, sia nell'ambito visibile (attraverso riti, insegnamenti e rivelazioni) che in quello invisibile. Nell'ambito invisibile si tratta della trasmissione di una influenza sottile destinata a trasformare chi viene iniziato e ad ampliare le sue percezioni.
- 2) Sembra che si possa parlare di "collegamento a una Tradizione" solo se questa iniziazione avviene attraverso una catena ininterrotta nel tempo, che si può ricondurre direttamente a chi ha istituito quella Tradizione.
- 3) Nella tradizione cristiana l'aspetto dell'iniziazione inerente alla trasmissione sottile di una influenza spirituale è la dimensione centrale. Se si può parlare di iniziazione cristiana, è solo in questo contesto.

Le domande che le nostre riflessioni sollevano sono più numerose delle possibili risposte: Come si può essere sicuri che, in una data Tradizione, ad esempio nel cristianesimo o nella massoneria, la trasmissione abbia effettiva validità, che nel corso dei secoli "l'influenza sottile" che viene trasmessa nelle iniziazioni abbia perso ogni realtà? La distruzione dei cavalieri Templari, nel caso del cristianesimo, e i secoli di "occultamento" che separano la massoneria operativa dei costruttori di cattedrali dalla massoneria speculativa rinata nel XVIII secolo, nel caso della massoneria, potrebbero essere state delle interruzioni fatali per la catena iniziatica. E come occuparsi di una

materia così sfuggente, che non può cadere sotto il dominio della scienza, non essendo soggetta a misura né a calcolo, non essendo osservabile con i 5 sensi, potendo occuparsene per definizione solo chi è già stato iniziato? Come considerare i molteplici movimenti che vanno sotto il nome di *New Age* e pretendono di sottoporre i propri affiliati autentiche iniziazioni? E come considerare le numerose società segrete nate da un giorno all'altro alla fine del XIX secolo, ad opera di volenterosi "iniziati"? Rispondere a queste domande non è compito di un articolo, ma di una vita intera.

NOTE

1 - R. H. CODRINGTON, *The Melanesians*, 1891, 118 n.1.

2 - Cf, M. ELIADE, *Trattato di Storia delle Religioni*, 26-27; P. SCHEBESTA, *Origine della Religione*, Ed. Paoline, Roma 1966, 75 e 223 e H. TISCHNER, *Etnologia*, Feltrinelli, Milano 1970, 331.

3 - K GOLDAMER, *Die Formenwelt des Religiösen*, Stuttgart 1960, 65.

4 - P. SHEBESTA, *Origine della religione*, 75. Cf. A. AVALON, *Il mondo come potenza*, I-II, Ed. Mediterranee, Roma 1973.

5 - Il termine *tabù*, deriva da una parola polinesiana che indica ciò che è contrassegnato con segno particolare; ciò che è messo in rilievo, ciò che non può essere avvicinato e si contrappone a ciò che è comune. *Tabù* indica perciò, la condizione straordinaria di una persona o di una cosa, ricca di potenza. La violazione del *tabù* comporta non un castigo, ma la reazione automatica della Potenza. Nell'Antico Testamento, è emblematico l'episodio di Uzza, il quale morì al contatto con l'Arca anche se ne aveva sfidato involontariamente il potere, avendo cercato di sostenerla per non farla cadere (2Sam 6). Cf G V DER LEEUW, *Fenomenologia della Religione*, op. cit. 24-26. 154 ss. e A. DI NOLA, *Tabù*, in *Enciclopedia delle Religioni*, 5, Vallecchi, Firenze, coll. 1545-1564.

6 - Cf SHRI AUROBINDO, *La sintesi dello Yoga*, I-III, Ed. Ubaldini

7 - Due delle opere principali di questo pensatore sono state: *Il fenomeno umano*, (1955) e *L'ambiente divino* (1957), opere nelle quali si ritrovano queste idee.

8 - Nella tradizione biblica questo soffio è la *ruah*, che è al di fuori dell'uomo, anche se gli è necessaria per vivere e con essa si può identificare (Gn 2,7; Gb 27,3; 34,14; Sl 104, 29-30). Invece la potenza del serpente, detta *kundalini*, fa parte della tradizione indu tantrica. Cf. A. AVALON, *La potenza del serpente*, Ed. Mediterranee, Roma 1973.

9 - In ambito cristiano il simbolo divenne sinonimo della professione di fede: il *Simbolo della Fede*. Il simbolo, dunque, appartiene alla categoria dei segni; infatti non è autoreferenziale, ma rimanda a qualcos'altro. Esso si riferisce al dato oggettivo, che ha radice nella realtà, ma nello stesso tempo lo trascende. Cf *L'uomo religioso e il sacro*, in Anati et alii, *Trattato di Antropologia del Sacro*, I, Jaca Book, Milano 1989, pp. 49-50.

10 - Il mito è un racconto che riporta la storia delle origini, del tempo primordiale. Narra come, grazie alle imprese di esseri soprannaturali, è venuta alla luce una realtà. Si tratta di una storia sacra, con attori e avvenimenti. Il mito è legato al sacro, perché mette l'uomo religioso in rapporto con il mondo soprannaturale. Vi sono i miti di origine, quelli di rinnovamento del mondo, quelli di caduta e infine quelli escatologici. Cf *L'uomo religioso e il sacro*, op. cit., pp. 53-55.

11 - Cf A. VAN GENNEP, *I riti di passaggio*, Boringhieri Torino 1978.

12 - L'iniziazione è *rito*, termine quest'ultimo che deriva dal latino *ritus* (= conformità all'ordine cosmico) e a sua volta dalla parola arcaica indoeuropea *ritu*. Il rito è legato a una struttura simbolica tramite la quale si opera il passaggio verso la realtà ontologica, il passaggio dal segno all'essere. Esso riporta alla realtà primordiale, ordinando (termine che viene dal greco *kòsmos* = ordine) e unificando il molteplice, nella sua matrice essenziale. Grazie al rituale, *l'homo religiosus* si ricollega a un tempo primordiale. M. Meslin considera quattro tipi di azioni rituali: la sacralizzazione del tempo; lo spazio sacro; i rituali d'iniziazione e i pellegrinaggi. Cf M. MESLIN, *L'esperienza umana del divino*, Borla, Roma 1991, pp. 129-188.

13 - Cf R. GUENON, *Aperçus sur l'initiation*, Ed. Traditionelles, Paris 1946 e *Iniziazione e realizzazione spirituale*, Ed. Studi Tradizionali, Torino 1967.

14 - Cf *L'uomo religioso e il sacro*, op. cit., p. 57 e R. GUENON, *Ibidem*.

15 - Cf G.V. DER LEEUW, *Fenomenologia della Religione*, op. cit., pp. 167-189. I riti di benedizione e di consacrazione avvengono attraverso un certo tipo di contatto con forze

energetiche: l'acqua santa, l'olio, il sangue. Ad esempio, l'unzione fa spesso parte dell'investitura del sacerdote. Il significato primitivo di questo rito è la trasmissione della forza spirituale. Cf N. TURCHI, *Rito*, in *Enciclopedia Italiana*, XXIX, Treccani, Roma 1934, p. 467 e A. N. TERRIN, *Rito*, in *Nuovo Dizionario delle Religioni*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Mi), 1993, p. 772.

16 - I termini *essoterico* ed *esoterico* si riferiscono il primo all'aspetto più apparente, immediato ed esterno dei fenomeni religiosi, il secondo all'aspetto nascosto, profondo e interiore. In ambito cristiano già Clemente Alessandrino (150-212) operava tale distinzione. Cf A. GENTILI, *Dentro il Mistero, indagine sull'esoterismo*, Ancora, Milano 1993, pp. 17 e 18. Cf anche il paragrafo 1 del cap. III di questo libro.

17 - Cf M. MESLIN, p. 313-320; M. ELIADE, *La nascita mistica. Riti e simboli d'iniziazione*, Morcelliana, Brescia 1974 pp.9-20 e *Le Scienze della religione oggi*, a cura di C. CANTONE, LAS, Roma 1981, pp. 52-55.

18 - Parlare di *trasmissione* o *influenza spirituale* può suscitare diffidenza, sia perché siamo soliti associare questa pratica ad ambiti esoterici, sia perché la nostra mentalità, sempre sospettosa di plagio, è quella del *fai da te*. Basti vedere il difficile cammino del concetto di Tradizione anche nell'ambito cattolico. Eppure quanto diciamo non era estraneo alla tradizione cristiana legata soprattutto ai Padri cappadoci e alessandrini. Ne sono testimoni CLEMENTE ALESSANDRINO in Exc. ex Theod., 27,3; Eccl. proph., 57,5; Strom., VI, 161,2 (II, 514, 34-35) e lo PS. DIONIGI AREOPAGITA, nella sua Gerarchia celeste e le Lettere, specie ai capp. III e X della Gerarchia e alla Lettera XVIII e IX.

19 - "Bisogna anche tener presente che la tradizione dei teologi è duplice: una tradizione è ineffabile e mistica, un'altra più visibile e più conoscibile; la prima è simbolica ed iniziatrice, la seconda filosofica e dimostrativa; l'ineffabile appare quindi intrecciato con ciò che si può profferire. La seconda tradizione persuade e fissa la verità di ciò che si dice, la prima agisce e fissa in Dio con le sue iniziazioni che non si possono insegnare", PS. DIONIGI AREOPAGITA, *Gerarchia celeste*, Teologia mistica, Lettere, Città Nuova, Roma 1986, p. 149. Cf CLEMENTE ALESSANDRINO che dice: "I Misteri si trasmettono in modo mistico", Stromati, 1,1: PG 8, p. 701. E' interessante notare che quando lo ps. Dionigi dice: "l'ineffabile appare intrecciato con ciò che si può proferire", siamo portati a pensare all'equivalenza di chi sostiene che l'esoterico permette la sussistenza dell'esoterico all'interno di una stessa tradizione. Cf R. GUENON, *L'esoterismo cristiano*, Arktos Carmagnola 1989, p. 29.

20 - Cf Y. RAGUIN, *Maestro e discepolo. La direzione spirituale* EDB Bologna 1967 (in particolare le pp. 123-139) e B. SCHREIBER, *Mistagogia. Comunicazione e vita spirituale*, in "Ephemerides Carmeliticae", XXVIII (1977).

21 - GREGORIO DI NISSA, *Omellie sul Cantico dei Cantici*, Ed. Città Nuova, vol.72, Roma 1989.

22 - G.M. VANNUCCI, *La legittimazione ad operare nel sacro*, dispensa ciclostilata, Facoltà Teologica Marianum, Roma 1974, p. 14.

23 - Cf B. PARODI, *L'iniziazione, "Il Cinabro" 1*, Ed. Pungitopo, Palermo 1986, pp. 45-60.

24 - L'energia, in greco *dynamis* e a volte *pneuma*, indicava la forza vitale. In latino fu resa con *spiritus*. I LXX traducono il termine *energia* riferito all'uomo con potenza, termine che i Vangeli adoperano per indicare quel tipo di forza anche terapeutica che Gesù sente uscire da sé quando guarisce l'emoissa che lo aveva toccato (Lc 8,46), o che la gente avverte al suo contatto (Lc 6,19) o che viene comunicato agli apostoli (Gv 20,22). In san Paolo designa non solo la terza persona della SS. Trinità, presente e agente nel cristiano (Tt 3,5; 2 Tm, 1,14), ma anche una forza soprannaturale, santificante e vivificante. Lo *pneuma* di Dio è quindi in stretta relazione con la potenza di Dio (1 Tess 1,5 ss.).

25 - G.M. Vannucci, *La legittimazione ad operare nel sacro*, op. cit. p. 23.

26 - Cf (Eb 2, 10) nota h in Bibbia TOB, edizione integrale, Elle Di Ci, Torino 1992. L'obbedienza, la povertà e la totale disponibilità al Padre, costituiscono la materia prima del sacrificio di Cristo (Gv 13,1-15; Lc 22,20; 23,37; Mt 26,3-5). A sua volta il sacrificio del cristiano si inserisce in quello di Gesù: una vita di fede e di amore che trae il suo valore liturgico dall'associazione a Cristo (Rm 12,1-2; Eb 9,1-14). Un culto che non fosse l'espressione di un simile sacrificio spirituale perderebbe il suo significato originario.

27 - G.M. VANNUCCI, *La legittimazione ad operare nel sacro*, op. cit. p. 24. Interessante è il calendario azteco, detto Pietra del sole, di forma circolare, che con i suoi cerchi concentrici fino al punto centrale canalizza l'energia primordiale dell'universo, la quale si espande nello spazio-

tempo per entrare in risonanza con la terra. Questa energia è distribuita dal sole che per noi, è la fonte della vita sulla terra. Cf F. SCHNARZ, *El enigma precolombino*, Martinez Roca, Barcelona 1988, pp. 121 s.

28 - Cf G.V. DER LEEUW, *Fenomenologia della religione*, p. 35.

29 - Ibidem, p. 25.

30 - Cf. *Abhinavagupta*, UTET, Torino 1972, 46-48.

31 - Cf. G. V. DER LEEUW, *Fenomenologia della Religione*, 10-11 e cf. *I Santi musuImani*, UTET, Torino 1968, p. 17.

32 - Per questa e per le seguenti considerazioni cf. R. GUENON, *Scritti sull'esoterismo islamico*, Adelphi, Milano 1993.

33 - G.M. VANNUCCI, *L'istante e l'anamnesis nell'esperienza religiosa*, in *La Parola creatrice*, Ed. CENS Cernusco S/N Milano 1993, pp. 167-168.

34 - Ogni spiritualità, ogni religione, deve rifarsi continuamente a una origine, luogo di ispirazione e di contemplazione dell'Essere in sè. Solo il tempo mitico *tempo senza tempo*, e l'esperienza dell'*istante*, permettono di raggiungere il Principio: "Nel compimento storico l'incarnazione della Parola è legata a un tempo e a uno spazio; nella realtà essenziale si compie in un presente che raccoglie in sè tutti i tempi". Ogni dinamismo pertanto deve procedere da questo luogo senza luogo, tempo senza tempo. E questo "principio" è la Parola creatrice di Dio: il Cristo. Ogni essere e ogni cosa sono l'eco di questa Parola vivente.

35 - Cf V. LOOSKY, *Essay sur la Theologie Mystique de l'Eglise d'Orient*, Payot, Paris 1960, pp. 6 ss.

Cf anche P.N. EVDOKIMOV, *La conoscenza di Dio secondo la tradizione orientale*, Ed. Paoline, Roma 1983.

36 - Agostino, *Discorsi*, 46,13: PL 38, 277.