

Di Ezio Albrile

Giuliano Kremmerz, al secolo Ciro Formisano, esoterista e teurgo napoletano, trascrive nel suo *La scienza dei Magi* (Vol. II, Edizioni Mediterranee, Roma 1975, pp. 196-199) una storiella «ermetica» abbastanza incomprensibile. Parla di un certo Mamo Rosar Amru, sedicente sacerdote isiaco, che dalle lande nilotiche esporta i misteri di isiaci in terra di Partenope. In questa sorta di sgombero misterico è coadiuvato da una baldracca «agubica», una ierodula «assira» di nome Myria. È il culto di Iside reinventato in epoca ellenistica, mutato secondo le aspettative di immortalità dei più.



La storiella inneggia un certo dualismo corporeo. Cittadino dell'universo, Mamo confessa il proprio orrore per il coito. Di riflesso e in antitesi, Myria celebra l'accogliente nudità dei suoi umidi recessi: è la metafora dell'anima, essenza divina, vincolata ai lacci del desiderio, schiava di passioni lascive e inconfessabili. Un caleidoscopio di pulsioni belluine che il Kremmerz, con magica prosopopea, definisce «amore». Il sacerdote Mamo non conosce - in senso gnostico ovviamente - cosa sia questo «amore» elargito dalla dea Iside e depositato nell'involucro vicario e vaginale di Myria. Ne sarà fatto partecipe al termine del racconto, quando la rabbia della dea, infuriata forse per avere lui disdegnato la sua ierodula, si scatenerà su Pompei, seppellendo la città sotto un candido manto di cenere. Alla vista di tale rovina, Mamo, forse colto da compassione, esprimerà per la prima volta il senso kremmerziano dell'«amore».

### Dea fellatrix

C'è sicuramente una motivazione ermetica in questa favoletta, in bilico tra asceti «pagana» e barzelletta a sfondo erotico. Una idolatria della corporeità divina che culmina nella compassione per il gregge umano: corpo della dea e corpo del mondo soffrono entrambi le vicissitudini del destino, in una visione del «reale» che oggi definiremmo «ecologista»: «niente è vero, tutto è permesso» recitava il visionario William Burroughs citando l'ismailita Vecchio della Montagna. L'Iside dei misteri è l'Iside maga, l'Iside «troia», colei che possiede la *physikleidíon*, la «chiave della fica» (PGM XX-XVI, 283-294). Poiché ha tanto amato è la dea dei sortilegi erotici. Un incantesimo recita lo spasimo dell'amante nell'attesa del coito: «... stregherò il suo cuore, stregherò il suo respiro, stregherò le sue tre aperture [bocca, ano, vulva], ma stregherò soprattutto la fica nella quale voglio penetrare.» (PGM IV, 147-153). Iside, dea «polimorfa», è invocata nel corso di un sacrificio alla Luna (PGM VII, 490-504): è l'Artemide lunare ma anche forma e personificazione di Selene-Mênē-Hekatē. Celeste e sotteranea, in alto e in basso Iside occupa lo spazio intermedio quale dea lunare della fertilità.

Una mutabilità che la rende una «dea liquida» in tutti i sensi. Plutarco nel *De Iside et Osiride*, sostiene che le acque di fonti e di paludi colmano la Luna di «dolci e leggeri effluvi». Tali effetti benefici sono sicuramente da collegare - come si legge in Apuleio in riferimento a Iside quale *regina coeli* - al fatto che essa provocherebbe il formarsi della rugiada notturna. Dalla lasciva *Cena Trimalchionis* di Petronio sappiamo che la metamorfosi da uomo in lupo avviene durante le notti di

Luna piena: *luna lucebat tamquam meridie*. In riferimento a ciò si deve sottolineare che, stando ad altre tradizioni, l'uomo si trasmuta in lupo entrando in uno spazio limitato e dopo aver attraversato a nuoto un certo stagno. Così Plinio, citando il greco Evante, racconta che un membro della famiglia di un certo Anto, estratto a sorte, viene condotto presso una palude dell'Arcadia. Lì, appesi gli abiti ad una quercia, attraversa a nuoto uno specchio d'acqua e si trasforma in lupo. Il licantropo potrà riacquistare le sembianze umane solo dopo un periodo di nove anni - *quo in tempore si homine se abstinerit* - se ritornerà nello stesso stagno e di nuovo lo attraverserà nella direzione opposta. Un'altra enigmatica trasmutazione è quella evocata da Propertio sullo sfondo di un incantesimo erotico, dove una misteriosa maga *audax cantatae leges imponere lunae/ et sua nocturno fallere terga lupo/ posset et intentos astu caecare maritos*.

Sono fascinazioni arcaiche fatte proprie dal regista polacco Walerian Borowczyk in tanti lungometraggi. Un universo surreale, in equilibrio tra delirio e sessualità, che trova la sua espressione più compiuta nei «Racconti immorali» (*Contes immoraux*, Francia 1974). In quest'opera visionaria, che intende afferrare l'essenza inconoscibile della femminilità, è di notevole interesse il primo episodio, «La marea» (*La marée*) parafrasi di una novella di André Pieyre de Mandriargues. Nella narrazione le esperienze sessuali di due giovani adolescenti diventano l'occasione in cui la sacralità del cosmo irrompe nel quotidiano. Con una lucida teoresi, il giovane protagonista pone un nesso tra lo sgorgare del seme nell'ejaculazione e il flusso mareale. Entrambi sarebbero legati da un moto ciclico la cui scaturigine deriverebbe dalla mutabilità della Luna.

Tempo addietro, le opere di Borowczyk furono classificate da ligi censori alla stregua di laida «pornografia», degne solo di alimentare la pira del «comune senso del pudore». In realtà la vicenda narrata dal regista polacco esprime una sincronia tra cielo e terra, tra macrocosmo e microcosmo che sembra sfuggita ai più. Il seme e le acque esprimono un identico referente simbolico: possiedono ambedue una struttura lunare, in quanto immagini che effigiano il divenire non ancora manifestato, ossia la realtà virtuale e pre-formale celata nelle Tenebre, nella Notte e nel Chaos primigenio. L'idea dello sperma quale fluido lunare è cosmogonicamente relata alla concezione seminale della luce e del fuoco quale strumento e forma dentro cui a poco a poco si articola la creazione, che in definitiva viene ad essere la sostanza stessa dello sperma umano e animale. È un'analogia che troviamo nel mondo indo-iranico e poi nello gnosticismo ellenistico: la formulazione più compiuta è nei testi della religione dell'Iran antico (preislamico), lo zoroastrismo. In essi si parla dello *xwarrah* (lo *x<sup>v</sup>arənah* dei testi avestici), il potere fulgureo, lo splendore igneo e regale annidato nel seme; nello *Yašt XIX* lo *x<sup>v</sup>arənah* è celato nel mare Vourukaša, il mare spermatico.



È il nostro modo per rincorrere la dea nei suoi recessi mitici e secolarizzati. Anni addietro ci aveva provato anche Julius Evola, il campione dell'ermetismo casereccio, figura controversa e intermittente di poeta, pittore, filosofo e divulgatore.

**L'ermetico** Evola era a suo modo un giovane «intellettuale di regime», quando nel 1931 pubblicò

per i tipi di Laterza un libro certamente «difficile» come *La tradizione ermetica*, circostanza che certamente lo favorì. Recenti ricerche hanno infatti rivelato come l'opera abbia visto la luce anche grazie alle benemerienze di Benedetto Croce, l'inviso filosofo che Evola non mancò, da buon borghese, di ossequiare.

Molti anni più tardi Evola confesserà di essere stato introdotto alle tematiche ermetiche da Arturo Reghini, altro discusso personaggio della costellazione esoterica nostrana. Di quel periodo è testimonianza una specie di epistolario vergato, tra il sentimentale e l'erotico soffuso, da Sibilla Aleramo, all'epoca nota quale musa sessuale di italici aedi (un'attività che continuò ben oltre la soglia dei sessant'anni). Lì Evola appare sotto le spoglie di Bruno Tellegra, esotico gigolò con vezzi da teurgo (*Amo dunque sono*, Feltrinelli, Milano 1998, pp. 24-25).

Di quei tempi scapigliati Evola renderà conto in una intervista rilasciata negli anni settanta a un noto mensile erotico: «Da giovane, in esperienze che non rinnego per nulla, sono stato all'avanguardia dei 'controcorrente', seguendo dapprima il movimento di Papini, quando... egli faceva l'individualista anarchico, nichilista e antiborghese» ( cfr. E. De Boccard, «Julius Evola: conversazione senza complessi con l'«Ultimo Ghibellino»», in *Playmen*, 2: Febbraio [1970], p.18). Questo per capire come l'accesso al mondo ermetico sia per Evola intimamente legato a una percezione venerea del reale, cosa che diverrà esplicita nella *Metafisica del sesso* (1958), un'opera fortemente debitrice della misoginia di Weininger.

Il materiale compulsato da Evola per il suo libro è notevole, sillogi e raccolte sette-ottocentesche studiate e annotate in quella che diventerà la sua personale interpretazione «tradizionale» del fenomeno prima ermetico e poi religioso. Egli spesso si smarrisce tra simbolismi, metafore e immagini, accostati a volte con puro piacere sincronico, dimenticando come essi appartengano a tempi e luoghi lontani, differenti nel sentire. In più punti dell'opera Evola ricorre al nostro Giuliano Kremmerz, patrocinatore qualche decennio prima delle Accademie ermetiche, meglio note come «Fratellanza Terapeutica Magica di Myriam» (si tratta della profetessa sorella di Mosè e Aronne, il cui nome trascritto correttamente è Miryam, con la «iod» come quarta lettera in *mater lectionis*). Una fonte che rimarrebbe occulta se non fosse per la citazione che del materiale kremmerziano si fa in una nota (cfr. J. Evola, *La tradizione ermetica*, Edizioni Mediterranee, Roma 1996<sup>4</sup>, p.70 n. 147).

Al tempo in cui esce *La tradizione ermetica*, Kremmerz è scomparso da circa un anno. Evola è però in contatto con alcuni discepoli del Maestro, in particolare con padre Oliva, un sacerdote cattolico seguace del verbo kremmerziano che gli fa dono del il «Fascicolo D della Myriam», un opuscolo che la Fratellanza fa circolare in forma riservata fra i propri adepti. Un documento che assieme ad altri insegnamenti kremmerziani, egli utilizza per addentrarsi nei penetrali del simbolismo ermetico. Per questo la fama di padre Oliva nelle cerchie evoliane del dopoguerra crescerà esponenzialmente, diventando anche mentore di un noto esponente della CEUR, la casa editrice a cui afferivano gli adepti della Fratellanza di Myriam.

Evola rimane fortemente influenzato dalle dottrine kremmerziane, alle quali attinge a piene mani per spiegare la natura composita, molteplice, dell'anima. Ma non solo: l'adepto ermetico è condotto per mano verso un mondo onirico in cui si spiega come l'anima sia contenuta in un involucro invisibile, un «veicolo» (*ochêma*) secondo il lessico neoplatonico, che egli deve a suo modo «fabbricarsi». L'entità pseudocorporea a metà fra anima e involucro somatico (cfr. Porfirio, *De regr. anim.* Fr. 2 [Bidez, p. 28, 6]; M. Di Pasquale Barbanti, *Ochema-pneuma e phantasia nel neoplatonismo. Aspetti psicologici e prospettive religiose* [Symbolon 19], CUEMC, Catania 1998, pp. 112-116) il baccello dell'anima o anima irrazionale, il guscio onirico attraverso cui l'invisibilità del *Noûs* comunica con il corpo, come argomentato anche da Sinesio (*De insomn.* 137 a). Si può dire in esso risieda il cuore dell'insegnamento myriamico, così istintivo nel cogliere i «quattro corpi» in cui è suddivisa l'anima dell'uomo:

- ♄ Corpo saturnio = L'anima nel suo vincolo terreno
- ☾ Corpo lunare = L'anima nella mobilità e nel permanere fantasmatico
- ☿ Corpo mercuriale = L'anima ormai libera dai vincoli del fato
- ☀ Corpo solare = L'anima riassorbita nel principio originario

Come

sottolinea anche Evola, sia il «corpo lunare» che il «corpo mercuriale», sono entrambi «mercuriali», cioè fanno parte di quell'involucro causale che da un lato è vincolato agli astri e ai moti planetari e dall'altro è libero di muoversi nella molteplicità dei mondi. Sostiene infatti Kremmerz che l'uomo, dopo la morte del corpo saturnio, permane in un periodo relativamente breve col suo secondo corpo lunare.

La distruzione del corpo lunare fa cadere l'anima in una condizione embrionale, in una sorta di guscio che racchiude le potenzialità destinate a svilupparsi in una futura, invisibile, identità corporea (il corpo mercuriale e il corpo solare). In altre parole l'«anima embrione» rappresenta l'essenza, la memoria del tutto, ontologica, proiettata nel ciclo trasmigrativo, sottoposta cioè alle pene della reincarnazione. Sonnolenta, giace latente per eoni nel guscio animico (il corpo lunare) sino a quando non è risvegliata da un fermento specifico, l'*eros*. È la «crisi venerea» o «coitale» - come la definisce Kremmerz rifacendosi a un chimerico «sapere ieratico» - che ravviva l'essenza dell'anima. E ciò avviene sostanzialmente in due modi: attraverso l'atto sessuale che attira e scaglia l'anima nel mondo del divenire, nel penoso avvicinarsi delle reincarnazioni; oppure attraverso la sublimazione dell'*eros*, che conduce l'anima verso il rammemoramento, l'*anamnêsis* platonica (cfr. Plat. *Phaed.* 72 e, etc.). Per Socrate infatti «conoscere è ricordare».

### Anime in gestazione

È stato detto a ragione che tutta la filosofia moderna costituisce una riflessione ininterrotta sul pronome «io». Una sovrabbondanza egologica sicuramente nata dal celebre assillo cartesiano, che tutti ha tormentato sui banchi del liceo. Potrei dubitare di tutto ciò di cui è possibile dubitare - pensa in sostanza Descartes - ma non posso dubitare di questo mio io che sta dubitando. Chi starebbe dubitando, altrimenti? Se dubito, dunque, sono, esisto... Gli ermetisti, o chiunque nei secoli a venire si sia rifatto a una trafilata sapienziale, «gnostica», hanno sempre e pulitamente ignorato i ragionamenti cartesiani, ritenuti capziosi e vani. All'adepto di Hermes non interessa l'«io», il soggetto pensante, l'anima empirica, se non nel quadro di una grande «confederazione di anime» che diviene un tutt'uno con la mente universale, l'*Anthrôpos* primigenio. Kremmerz dice in fondo la stessa cosa quando asserisce che l'«anima embrione» deve risvegliarsi dal sonno d'incoscienza e divenire una cosa sola con il principio solare, aureo.

Ho preso in prestito l'espressione «confederazione di anime» da un romanzo recentemente letto, si tratta di *Sostiene Pereira* di Antonio Tabucchi, (Feltrinelli, Milano 1994), da cui è stato tratto anche un film per la regia di Roberto Faenza (Portogallo-Italia-Francia 1995, 104'). I forti contenuti «politici» che contraddistinguono l'opera non escludono però un'interpretazione «iniziatica» dell'opera, principalmente in relazione al protagonista, il prof. Pereira, e alla sua *metanoia*, cioè alla sua vicenda di trasformazione etica e spirituale. Essa è segnata non a caso dall'incontro con un giovane medico, il dottor Cardoso.

Cardoso è un seguace di quelli che egli chiama *médecins-philosophes*, i «medici-filosofi» Théodule-Armand Ribot (1839-1916) e il discepolo Pierre Janet (1859-1947). Janet, sappiamo dalla storia, anticipò di qualche anno le ricerche di Freud; anzi, esistono fondati motivi per sospettare che il concetto freudiano di inconscio provenga proprio da Janet. Cardoso pone a Pereira una domanda cruciale: «Conosce i *médecins-philosophes* che sostengono la teoria della confederazione delle

anime?». Non esiste una sola anima come vorrebbe la tradizione cristiana, bensì una personalità formata dall'unione di molteplici anime, stati diversi controllati da un «io egemone».

Un'abbondanza di fittizie identità si avvicenda nella mente dell'uomo, sino a quando un io risolutore, egemone, non prende il sopravvento mettendo ordine nella cozzaglia di anime. Una dottrina analoga è insegnata dall'esoterista caucasico G.I. Gurdjieff, anch'egli convinto che la vita dell'uomo si possa sviluppare in una tetrade di corpi, di cui solo il quarto, il «corpo astrale» è da ritenersi «immortale nei limiti del sistema solare» (cfr. P.D. Ouspensky, *Frammenti di un insegnamento sconosciuto*, Ubaldini-Astrolabio, Roma 1976, p. 108). Per Gurdjieff il «corpo astrale» è un agile metodo di comunicazione a distanza, una sorta di «telefono senza fili», ma anche un veicolo per muoversi nella molteplicità dei mondi visibili e invisibili (*op.cit.*, pp. 110-111). Un corpo che può essere fabbricato a partire da una sapiente manipolazione dell'energia sessuale (*op. cit.*, pp. 284-285) oppure da un intelligente e «furbo» uso di sostanze psicoattive (*op. cit.*, p. 60).

**Origini gnostiche** L'insegnamento dispensato dal Maestro di Portici, non è quindi un evento isolato nella costellazione filosofica ed esoterica a lui contemporanea. Altri con premesse simili hanno avvicinato la tematica dell'anima, ma è peculiare di Kremmerz quel suo stile misterico, teurgico, incline nel rivelare a piccole dosi i segreti ermetici. Uno stuolo di studiosi s'è poi industriato nel ricercare le fonti del Maestro, isolate a partite da un cenacolo neoplatonico e partenopeo. Ma ciò che v'è di più accattivante risale alle origini ermetiche dell'insegnamento kremmerziano.



Origini che si perdono nella notte dei tempi e che raggiungono forse la conventicola gnostica di amici-nemici di Plotino. Plotino, col suo seguito di discepoli sarà a Roma attorno al 235 d.C.. E vorrà fondare una città di iniziati, Platonopoli, mentre polemizzerà contro gli *Gnōstikoi* di una cerchia esoterica attestata in Alessandria, Cartagine, Roma e altrove. In origine questi «settari», come li chiama Porfirio, (*Vit. Plot.* 16, 1 [Faggin, pp. 24-25]) erano espressione di una gnosi al crocevia di speculazioni giudeo-iraniche e «filosofia antica»: tra i loro scritti troviamo i perduti e misteriosi testi «di Alessandro di Libia, di Filocomo, di Demostrato di Lidia», nonché le «Apocalissi di Zoroastro, di Zostriano, di Nicoteo, di Allogeno, di Meso» (*Vit. Plot* 16, 4-7 [Faggin, pp. 24-25]).

Sempre nell'area romana il sommo retore e giurista Marco Tullio Cicerone (*De div.* 1, 64) apprende alla scuola di Posidonio di Apamea, nell'isola di Rodi, il fondamentale insegnamento sull'aria quale dimora delle anime disincarnate e immortali (*plenus aer sit immortalium animorum*), che si rendono visibili nei sogni degli uomini: originate nel Sole, le anime vi farebbero ritorno dopo un periodo di permanenza catartica sulla Luna.

Di dove provengono questi insegnamenti?

Quando Posidonio viaggiò a Cadice, nei pressi di Gibilterra, per studiare i flussi e i riflussi delle maree oceaniche (Strabone III, 5, 7-8 = Vimercati [Milano 2004], pp. 142-147), comprese che questi fenomeni erano legati alle fasi e agli aspetti della Luna. Dall'osservazione di questo e di altri fatti analoghi egli dedusse che esisteva una simpatia, una sincronicità che lega gli uomini al tutto, una *sympatheia tôn olôn*.

Una filosofia che era ben accolta nelle cerchie alessandrine, poiché serviva da paravento per chi voleva addentrarsi nei segreti delle scienze occulte quali l'alchimia e l'astrologia, molto popolari al tempo. L'*Asclepio* ermetico, per esempio, non fa eccezione a questi dettami. Nel primo capitolo l'autore enuncia il fondamento dell'intera opera: *omnia unius esse aut unum esse omnia* «Tutte le cose appartengono all'Uno e quest'Uno è tutte le cose» (Ramelli, pp. 514-515). Il tutto è unità e molteplicità, poiché parte di una simpatia cosmica che permea l'intero universo. Un asserto che accomuna Ermete Trismegisto a Posidonio e agli Gnostikoi.

Nel sistema gnostico del «Secondo Libro di Jeu» (e genericamente in entrambi i «Libri di Jeu»), la suprema e ultima realtà delle realtà è il Tesoro di Luce, già celebrato come sommo Iddio. Dimensione in cui, prescindendo dai sensi corporei, si tesse la vicenda umana e mondana. Egli si manifesta ambiguamente alla mente umana come Arconte, forma epifanica del male che attraverso l'opera demiurgica scandisce la vicenda dell'Universo, e come Aiôn, l'eternità dell'istante che è la realtà interiore cosmica e psicofisica (cfr. R.B. Onians, *Le origini del pensiero europeo* [Ramo d'oro, n. 31], Adelphi, Milano 1998) dell'essere umano.

La pratica rituale di questo sistema gnostico (*II Jeu* 46 [Schmidt-MacDermot, p. 110, 13-14]) consiste nella cosciente interiorizzazione dei principî cosmici (i «Nomi eterni») scaturiti dal Tesoro di Luce, creando dentro l'uomo il Cristo, il *Paralêmtôr* nominato come Zorokothora-Melchisedek, che viene ad essere il mediatore fra i due aspetti della realtà universale, quello demiurgico, esteriore, e quello eonico, interiore. L'Aiôn come tale comporta per l'uomo un potere di mutazione e di morte che nel non-liberato (l'«hylico» o lo «psichico») si esprime come *Heimarmene*, l'ineluttabile flusso del divenire, il *kyklos* delle rinascite che il furbo Kremmerz vuole gabbare.

Il conseguimento gnostico implica una realizzazione spirituale o «archetipica», sintetizzata nel magico «Sigillo dello Spirito Santo» (*II Jeu* 47 [Schmidt-MacDermot, p. 112]), la via verso la liberazione e l'immortalità. Al di fuori della rappresentazione soggettiva umana, la Luce domina la Tenebra, ma l'uomo comune non penetra la Tenebra poiché non possiede il principio della Luce con cui scrutare l'intima e ultima realtà, il principio intuitivo e unitivo della mente, il *Noûs* di cui favellano anche Ermetici e Neoplatonici.

Se hai letto fino in fondo hai dimostrato interesse per questo contenuto.  
Per piacere esprimi una tua reazione cliccando su una delle emoticon  
Grazie!

