

pubblicato in: *L'Orientalista guerriero. Omaggio a Pio Filippini-Ronconi*, a cura di Angelo Iacovella, Il Cerchio, Rimini 2011, pp. 55-62.

Lo gnosticismo secondo Filippini Ronconi

Per Filippini Ronconi lo gnosticismo esulava dalle ordinarie, aride, categorie storico-religiose, per trasformarsi in un modo d'essere, una modalità vivente a cui attingere linfa esperienziale. La gnosi è il supremo strumento di comprensione del reale, un modo per esperire l'elemento luminoso entro la percezione empirica. Secondo Filippini, il mondo sensibile privo dell'incantesimo fisico, ridiventa significato di Luce. La Terra può quindi essere sperimentata come luogo di relegazione, l'«esilio occidentale» di Avicenna e Sohrawardī, oppure come Terra di resurrezione e liberazione. Un aggettivo peculiare: in Iran la parola *zamīgīh*, «terrestre», evoca un'altra più importante parola, *zamān* «tempo»; *zamān* rappresenta il fluire divinizzato degli eventi, così come *zamīgīh* rappresenta la sacralizzazione della terra nel suo aspetto «arcangelico».

In questo sentire Filippini seguì il suo ierofante di sacralità persiane, Henri Corbin. L'incontro con Corbin fu una vera e propria folgorazione: la scossa di una forza atemporale, che linguisticamente e plasticamente si tradurrà nella descrizione dello *x'arānah*, il potere fulgureo che cinge il capo degli esseri eletti. Così per il nostro la Terra è un angelo in una percezione non convenzionale, immaginale, del «reale». È la «Terra delle Visioni», lo specchio in cui si riflettono gli accadimenti spirituali che rappresentano il significato recondito di ciò che accade nell'esistenza materiale.

L'impotenza ad afferrare il senso del proprio relegamento genera quel sentimento crepuscolare di nostalgia per la Luce che si estingue. È il sentimento dell'«Occidente» che Filippini ritrova nel suo «eroe», il Dottor Faust: il senso di essere sopraffatto dalla Non-Luce, dalla Tenebra del mondo separato, allorché non ci si rende conto che un'esperienza del genere è possibile solo mediante un organo di Luce, cioè il pensare.

La realizzazione, invece, di quel punto di autocoscienza che il Buddhismo vajrayāna denomina *bodhicitta*, il «Pensiero dell'illuminazione» – cioè la memoria di essere già illuminato – trasforma questa Terra di relegazione in Terra di Resurrezione, poiché in essa si cominciano a «vedere le cose come sono» (*yathābhūtam*); in altre parole, gli oggetti sono percepiti nel loro «vuoto», nel loro non-essente (lo gnostico *ouk on*) che non è più rappresentazione, ma volontà di essere.

Non è la fuga dalla realtà oppressiva del mondo materiale, predicata da sedicenti «spiritualisti» dileggiati da Filippini, bensì la contemplazione degli archetipi attraverso gli accadimenti esistenziali nei quali essi si riflettono. La contemplazione è la sola che può condurre alla Resurrezione nel mondo eidetico di ciò che nel mondo della parvenza appare come sconnesso, incomprendibile e transeunte, poiché la sua «realtà» è legata al volgere del tempo. Il divenire, plasticamente descritto da Filippini come la falce di Saturno che irreversibilmente sgretola, dissolve il tempo nella serie infinita delle esistenze possibili. È il ritorno a una condizione anteriore la

propria esperienza temporale, finitima: è l'essere uno in tutte le cose, lo *smara-ānanda*, la «beatitudine della memoria» secondo lo Shivaismo tantrico, lo *'ilm hudūrī* la «sapienza presenziale» di Ibn 'Arabī.

Siffatto momento disincantante rende la Terra il «Paradiso d'Occidente», la Sukhāvātī su cui regna Amitābha, il dio della Luce Infinita, il *bodhisattva* del mondo presente, versione buddhista dell'iranico *Zurwān akanārag*, il dio del Tempo infinito, il signore di un mondo in cui lo spazio ed il tempo sono relativizzati al punto da apparire come elementi negativi o come puri strumenti nella battaglia cosmica combattuta nel *gumēzišn*, l'abominevole miscuglio di *pneuma* e *hylē*.

Nel vero Occidente le favole celtiche collocano la terra nota come il Tir na-n Og, la «Terra della Gioventù», la Ogygia invisibile che il mito irlandese ricorda ancora con il nome di Tir fo Thuinn, la «Terra sotto le Onde», immersa nel mare dell'esistenza ma da esso non maculata.

Filippini era per elezione e vocazione un iranista. In un'opera rimasta per lustri inedita e ora pubblicata per i tipi della Editrice Irradiazioni (Roma 2007), egli definisce la Terra della cosmologia mazdea come il Centro immobile di X'aniratha, la «Ruota avvampante». Gli indo-ari pensavano che il mondo fosse ripartito in sette regioni, chiamate *karšvar* in avestico (medioiranico/pahlavi *kišwar*), *dvīpa* in sanscrito. Secondo le popolazioni arie, questi continenti avevano tratto origine dalla prima pioggia, che bagnando la terra l'avrebbe divisa in sette parti. La regione centrale, chiamata X'aniratha, è grande come le restanti sei messe insieme, ed è l'unica abitata dall'uomo. Gli hindu chiamano questa regione centrale Jambūdvīpa, e pensano sia circondata dalle altre sei, che la avvolgono formando una serie di cerchi concentrici, separati da oceani cosmici.

Questo *hieros topos* è per Filippini quello che nel linguaggio iniziatico del commento tibetano al *Guhyasamāja-tantra* è detto *gnas-par med*, un «luogo-senza-luogo», che corrisponde al termine neopersiano usato da Sohrawardī e da altri mistici, il *nā-kojā-ābād*, il «luogo-del-non-dove». Questo perché il luogo è un vuoto, mentre è la presenza autocosciente e luminosa del myste a condizionarne l'esistenza.

È il luogo magico in cui l'elemento luminoso irrompe entro la percezione sensibile: in esso si staglia l'intuizione immaginativa, la cui sede propria è il «mondo eterico», lo *ākāsa* della gnosi hindu, la dimensione dove la Luce si manifesta come vita del mondo e, per citare l'evangelista Giovanni, «la Vita come Luce degli uomini». Tale è il senso dell'esperienza visionaria, che è conquista del Centro, il Polo, il Quṭb caro alla mistica sufica, il Centro immanente al Triangolo magico – il *kāma-kalā* tantrico – che racchiude tutte le virtualità di manifestazione, tutti i suoni, tutti i colori.

L'esperienza gnostica è per Filippini un'esperienza universale, nel trapasso al mondo greco: citando la testimonianza di Epiterse, Plutarco da Cheronea descriveva afflitto la «morte del Grande dio Pan», il crepuscolo di un mondo, quando per tutta l'umanità mediterranea si oscurò la visione immediata dell'universo invisibile: tacquero le Pizie e furono abbandonati gli Oracoli. Il mazdeismo zoroastriano riferiva l'evento a millenni prima, quando – secondo lo *Ayādgār ī Zāmāspīg* – il Re primordiale Yima venne avvertito dal dio Ahura Mazdā dell'arrivo del Grande Inverno polare che avrebbe tutto distrutto: allora, sollecitamente, costruì il magico recinto, il *Vara*, l'ipogeo cubico dove si sarebbero conservati immortali i migliori uomini, le più belle e virtuose donne, gli animali e le piante eccellenti dell'*Airyana Vaējah* cioè nel cuore dello spazio sacro mazdeo, in attesa del ritorno della Luce e della Redenzione. Luoghi ultimi, dove nell'ascosità di un oblio obbligato, la conoscenza si conservava cristallizzata, immune da maculazioni.

Un'opera di salvezza che il Filippini credo sentisse come il fine e il destino della sua esistenza: arte e vita, ricerca e conoscenza erano per lui un tutt'uno, l'erudizione non era un vano strumento di indagine empirica, bensì uno strumento verso la libertà.

Riprendendo fascinazioni arcaiche Filippini descrive il simbolo polare, sede primordiale dell'Uomo Perfetto, lo *aner ho teleios* dei miti gnostici, custodito nella tradizione iranico-sufica di al-Khidr, prosecuzione moderna del mito sumerico di Utnapishtim, il Noè mesopotamico. Ancora in Iran, nella simbologia dei giardini, i «Paradisi» (avestico *pairi-daēza*, da cui il greco *paradeisos*), nei quali ogni persiano rievoca, nella distribuzione delle piante e degli ambienti, troviamo il rifugio primordiale, la dimora dell'Anima. In questo senso ogni giardino o «terra paradisiaca» che dir si voglia, in Oriente è l'anticipazione di ciò che l'Occidente anela in un chimerico Castello del Graal, simbolo che ritroviamo sia in Iran che nelle terre del Buddismo settentrionale, sotto le sembianze di Agarttha, il luogo «inafferrabile», oppure di Shambala sede terrestre della dinastia regale di Sucandra, il Superiore Incognito che assieme al potere vaginale detiene il tantra degli ultimi giorni, il *Kālacakra-tantra* del Sahaja-yāna.

In tal senso per Filippini la terra paradisiaca diventa il luogo in cui l'Anima, pur frammentata nell'«esilio occidentale» di Avicenna (*al-ghurbat al-gharbīya*), riesce a percepire il potere dell'«Oriente delle Luci», scaturigine della forza «Illuminativa» (*al-Ishrāq*).

È questo il potere «aurorale» – lo *'amūd as-subh* di Sohrawardī, identico alla *Columna gloriae* manichaica – che gli antichi filosofi persiani, come i più recenti *gnostikoi*, identificano all'*aura gloriae*, lo *x'arānah* (il pahlavi *xwarrah*, il neopersiano *farr* oppure *xurrā*), cioè l'aureola che nimba il capo dei Sovrani consacrati, dei Santi e dei Profeti. È il potere archetipico, «iniziale», il potere per il quale la Terra, reintegratasi alla sua essenza celeste (cioè l'arcangelo femminile *Spentā Armaiti*), si fa specchio all'Anima del Giusto che sulla Terra ha ben operato, per svelargli la sua vera immagine, la sua essenza spirituale, la sua *Daēnā*, l'Anima che nel mazdeismo zoroastriano, esprime tanto la facoltà immaginativa dell'uomo quanto l'oggetto in cui essa di volta in volta si manifesta. Tale potere visionario, come l'omologo *bodhicitta* buddhistico, viene concepito dai testi sacri come agglutinato, alla condizione di veglia, nel medesimo seme umano, poiché è per esso che nel conoscere metafisicamente l'anticipo della morte attraverso l'amore, l'uomo reca la propria potenziale immortalità ad un'altra identità somatica. Un'altra esistenza terrestre destinata a succedergli nella ricerca dell'immortalità. Parole profetiche che Filippini pronuncia a un uditorio erudito, spesso sordo ai suadenti richiami dell'Anima, in questo la sua opera metafisica reca un nuovo senso alla storia delle religioni.

Tale potere fulgureo di conoscenza, lo *x'arānah*, immanente all'Anima, ne proietta l'iridescenza sull'oggetto sensibile, creando la dimensione *gētīg*, visibile e «propria alla terra» affinché esso riveli il proprio indicibile e invisibile mistero, condizione che lo zoroastrismo chiama *mēnōg*, termine intraducibile che rimanda all'*eide* platonico. Si tratta, in sostanza, di un'opera meditativa che permette all'Anima di affacciarsi su quel mondo eterico intermedio (si pensi al *bar-do* della mistica tibetana) situato tra il sensibile e l'intelligibile.

Questo *intermundio* si attua in ciò che a livello fenomenico profano è l'universo onirico, il mondo dei sogni che l'uomo comune vive passivamente, condizionato dalle sue brame e dai suoi terrori. Tale zona intermedia che «Il Vivente figlio del Risvegliato», come lo chiamerebbe Avicenna, realizza in sé, è lo *'ālam al-mithāl*, il *mundus imaginalis*, vaticinato da Corbin, cioè l'universo delle forme possibili e reali, rispetto alle quali la nostra presunta «realtà» altro non è che un simbolo.

Le forme immaginali sono concepite come «sospese» (*muthūl mu'allāqa*) nel mondo sidereo sovrastante la materia terrestre sublunare, al di sopra del *klima* cui appartiene la materia celeste, eterea e incorruttibile. Mondo che rappresenta la frontiera tra l'«Occidente», cioè l'universo somatico, e l'«Oriente», l'universo intelligibile.

È il mondo dell'Anima, sottoposto alle tre gerarchie angeliche sovrapposte in ordine polare, che giungono – nella magistrale interpretazione di Corbin – sino alla gerarchia degli *Angeli Intellectuales Cherubici*. Tale zona immaginale è concepita come una realissima terra mistica, il cui

accesso è precluso a chi non sia un Fedele d'Amore, uno *'āshiq*, interdetto cioè a chi vive nell'incantesimo del *barzakh*, il «limite» di tenebra materiale che Filippini rivive nell'ismailita *Ummu'-kitab*, l'interzona su cui si rifrangono le immagini del mondo spirituale, limite che lo sciocco crede l'unica e vera «realtà».

Quasi ossessivamente Filippini ha esplorato siffatta *terra spiritualis*, che seri geografi arabi e persiani hanno minuziosamente descritto; chiamata, con un termine di probabile origine mesopotamica, *Hūrqulyā*. È la «terra delle città di smeraldo» *Jābarsā* e *Jābalqā*, perennemente illuminate dal monte di *Qāf*, nome della ventunesima lettera dell'alfabeto arabo, il cui valore di posizione numerica è diciannove, cifra che simboleggia la giaculatoria coranica: *bismillāh al-rahmān al-rahīm* «nel nome di Dio clemente e misericordioso» è in realtà iranica: la prima parte è infatti la traduzione araba (volta al singolare) della ben nota formula zoroastriana *pad nām ī yazdān* ««Nel nome degli dèi» (*yazd* = dio, può anche essere tradotto con «venerabile»).

Dice il geografo e lessicografo *Yaqūt*, che nei tempi antichi la montagna di smeraldo la si chiamava *Alborz*, cioè l'avestico *Harā Berəzaitī*, il «Monte Sublime», il picco inviolato madre di tutte le montagne del mondo, ad essa collegate per ramificazioni e vene sotterranee, che nella sua altezza esprime la volontà della terra a congiungersi con il cielo. Ecco dunque la Terra perfetta con la sua sfolgorante montagna, sede degli Arcangeli e dei *Kerubīm*, con le sue città abitate da uomini immortali che ignorano l'esistenza del nostro Adamo «parziale» (*Ādam juz'ī*), peccatore e caduto, da cui sorge l'esperienza del tempo limitato; e nulla sanno di *Iblīs*, l'Avversario, l'infoiato facitore della contro-creazione.

Una cosmografia onirica traccia mappe dell'invisibile, un adito verso la *gnōsis*.

Il monte *Qāf*, che si erge al centro di siffatto cosmo psichico, riferito da *Yaqūt* al monte mazdeo *Harā Berəzaitī*, il picco che si erge al centro del settimo *klima*, il *kišwar* nominato come *X'aniratha*, implica una ulteriore trascendenza rispetto alle categorie dell'immaginazione propria al mondo intermedio. Le sue vette inviolate puntano verso il Polo, ovverossia verso un «Nord» che non appartiene più al mondo fenomenico in cui i «limiti», nel senso matematico del termine, sono l'Occidente e l'Oriente. Questo «Nord» è perpendicolare rispetto allo Zodiaco, l'«Ottavo Clima»: esso non appartiene più al mondo immaginario ed eterico, bensì a quello ispirativo e astrale, quello delle Sfere Celesti, successivo discendendo all'Intelletto Universale (*al-'aql al-kull*), all'Anima Universale (*an-nafs al-kull*), all'Uomo iniziale, archetipico, che è la sintesi delle intenzioni divine. In questo Filippini distingue l'invisibilità in due livelli ontologici: l'Anima e la sua «teurgia» (*telesma*).

La *cognitio matutina* di *Hermes* immerso nella preghiera in quel tempio che è il suo corpo e che è l'universo intero, allorchè il sorgere del Sole «risveglia l'Anima a se stessa», come narra la vicenda iniziatica contenuta nel «Libro delle Delucidazioni» (*Talwihāt*) scritto da *Sohrawardī*, introduce l'iniziando ad un *mi'rāj ma'nawī*, «l'ascensione nello spazio interiore», nell'oltremondo, che il *Corano* ascrive al profeta *Muhammad*.

Filippini sintetizza questa esperienza spirituale come presa di coscienza dell'essenza spirituale del proprio corpo, avvicinandola al Buddhismo *vajrayāna*. È l'esperienza del Corpo di Resurrezione, il *vir perfectus*, lo *al-insān al-kāmil* che in sé contiene tutti i gradi della manifestazione del Verbo, dalla Terra celeste alla Terra minerale, sino al *Ghayb al-Ghuyūb*, il «Mistero dei Misteri», il riassorbimento delle creazioni nell'ineffabile realtà del Vuoto (*haqīqatu's-sifr*). Non solo studioso, ma anche adepto, praticante in prima persona di discipline metafisiche, Filippini parla con cognizione di causa e muta l'erudizione in verbo vivente.

Viene in mente, a riguardo, la disciplina dell'arcano di origine pitagorica, che imponeva ai discepoli un «silenzio di cinque anni», cioè una specie di catabasi nella «notte della parola» al fine di conseguire la coscienza della Luce. Di fatto nelle cerimonie gnostiche l'ineffabilità iniziale di Dio è descritta come una *syzygia*, un appaiamento di Abisso e Silenzio, di *Bythos* e *Sigē*. Concezioni che si ritrovano, quasi inalterate, nella *Notte oscura* di San Giovanni della Croce, e ancora in ambito estremo-orientale, nel cinquantaseiesimo capitolo del *Tao Te Ching* di Lao-tzu. Visione che va realizzata attraverso la *askesis*, la unica che può condurre a «vedere gli dèi», in un

universo a-dialettico, non oggetto di analisi, non sentimentale, poiché in esso si è. È questo forse l'ultimo e supremo significato dello gnosticismo secondo Pio Filippini Ronconi.