

Giuliano Kremmerz e l'Occultismo francese della seconda metà del XIX secolo



Kremmerz e *Il Mondo Secreto*

Negli anni 1897–1899 l'ermetista campano Giuliano Kremmerz¹ editò una rivista esoterica intitolata *Il Mondo Secreto* con lo scopo di «attirare l'attenzione degli studiosi sulla Verità»², insegnando «a chi vuole imparare e diffondere, tra coloro che hanno vaghezza di studi nuo-

1 Giuliano Kremmerz (jeronimo di Ciro Formisano), nacque a Portici, piccolo comune alle porte di Napoli, l'8 Aprile 1861. Dopo aver conseguito la laurea in Lettere presso l'Università di Napoli, iniziò ad insegnare storia e geografia nel ginnasio inferiore di Alvito, cittadina all'epoca appartenente alla provincia di Caserta, ma a partire dal 1927 entrata a far parte della provincia di Frosinone. Dopo essere convolato a nozze nell'Agosto del 1887, Formisano abbandonò l'insegnamento per aprire uno stabilimento di fotoincisione che dovette chiudere poco tempo dopo per fallimento. Decise allora di lanciarsi nel giornalismo. Dopo essere stato corrispondente del *Giornale di Sicilia*, il nostro personaggio divenne redattore del *Mattino* di Napoli, ma un acceso litigio avuto con un collega, causò il suo licenziamento. Venutosi a trovare in grosse difficoltà economiche e avendo una famiglia da mantenere (la moglie, peraltro, era incinta della sua secondogenita), nel Dicembre del 1888 Formisano si imbarcò in cerca di fortuna per l'America del Sud, destinazione Montevideo, come egli stesso ebbe a dire ai familiari. Sta di fatto che il nostro personaggio mancò dall'Italia per circa cinque anni (secondo Arduino Anglisani, biografo e tardo discepolo di Kremmerz, costui gli anni in oggetto potrebbe averli trascorsi in Francia e non altrove). Cosa abbia fatto esattamente quest'ultimo nel corso di tale periodo rimane a tutt'oggi un mistero (malgrado, talune testimonianze – relative al suo soggiorno americano, prevalentemente argentino – apparentemente probanti, riferite, ad esempio, da A. Verniero [alias Alfonso Del Guercio], altro suo biografo e discepolo di seconda generazione, il quale non accetta la tesi del soggiorno transalpino dell'ermetista campano). Tuttavia, è assai probabile, a nostro avviso, che dopo

vi, che la Magia, dottrina filosofica e pratica, è una realtà di sintesi scientifica da meritare tutta intera l'attenzione dei progrediti»³. Attraverso tale pubblicazione, Kremmerz si era proposto di raccogliere «i migliori scritti antichi e moderni sullo Spiritismo, la Magia, l'Arte Ermetica e tutto ciò che si comprende sotto il nome di *Scienze Occulte*», al fine di evidenziare «che l'antica sapienza occulta nascondeva dei veri, che formeranno la sapienza delle università dell'avvenire» ed avviare «i volenterosi alla conoscenza delle leggi che regolano i fenomeni della materia bruta, delle forze occulte dell'uomo, e dello intervento del *mondo invisibile* nella

una lunga residenza in America Latina, Kremmerz possa essersi stabilito in Francia prima del suo ritorno in Italia. Comunque stiano le cose, dopo essere rientrato nella natia Portici nel maggio 1893, due anni dopo Formisano si trasferì con la famiglia – arricchitasi, nel frattempo, del terzogenito Michele – a Napoli dove, a partire dal 1897, iniziò la pubblicazione del mensile esoterico *Il Mondo Segreto*. Nel 1898 il nostro personaggio fondò la Fratellanza Terapeutico-Magica di Myriam, il cui fine – complementare allo sviluppo iniziatico dei suoi affiliati – era «l'esplicazione delle forze e dei segreti della magia in pro di tutti i sofferenti che ad essa ricorrono» (vedasi a riguardo S.P.H.C.I. – Fr+Tm+di Miriam, *La Pietra Angolare Miriamica. Storia documentata della Fratellanza di Miriam di Giuliano Kremmerz* [a cura di Jah-hel], Viareggio, 1989). Lasciata Napoli – forse a causa della forte ostilità che la sua attività divulgativa della scienza esoterica aveva incontrato nell'ambiente iniziatico «italico-egizio» cui era legato – egli si trasferì, coi familiari, dapprima a Ventimiglia, ove visse dal 1907 al 1909, poi a Camogli, e infine, nel 1912, a Beausoleil, in Francia, ove si spense il 7 maggio 1930. Kremmerz fondò e diresse oltre a *Il Mondo Segreto*, altre due riviste occultistiche, *La Medicina Ermetica* (1899–1900) e *Commentarium* (1910–1911). Fu, inoltre, autore di vari saggi esoterici – *Angeli e Demoni dell'Amore*, *La Porta Ermetica*, *Medicina Dei*, *I tarocchi dal punto di vista filosofico*, *I Dialoghi sull'Ermetismo* – tutti ristampati e raccolti, insieme ai suoi scritti apparsi ne *Il Mondo Segreto*, e a qualche altro breve testo (compresa una versione parziale delle *Lunazioni*) in G. Kremmerz, *La Scienza dei Magi*, Roma, 1974–1975, 3 voll. (per la stesura del presente saggio ci siamo avvalsi di tale opera, delle dispense originali del *Mondo Segreto* e dell'edizione, fuori commercio – curata dallo stesso Kremmerz e recante il titolo di *Avviamento alla Scienza dei Magi* [Bari, 1917] – degli *Elementi di Magia Naturale e Divina* apparsi a puntate vent'anni prima nella rivista prima menzionata). Sulla figura di Kremmerz (e la corrente iniziatica cui appartene) nonché sulle sue iniziative esoteriche, ci permettiamo di rinviare ai nostri lavori *L'Ordine Osirideo Egizio e la trasmissione pitagorica*, II. ed., (Nove, 2000) e «Edward Bulwer Lytton e l'ambiente iniziatico partenopeo-nilense», in *Atrium*, VI (2004), n.3, 6–57, come pure ai saggi di G.M. Cazzaniga, «Ermetismo ed egizianesimo a Napoli dai Lumi alla Fratellanza di Miriam», in G.M. Cazzaniga (a cura di), *Storia d'Italia. Annali 25. Esoterismo* (Torino, 2010), 547–566 e G. Maddalena Capiferro – C. Guzzo, *L'Arcano degli Arcani. Storia dell'Ermetismo Egizio-Partenopeo fra i secoli XVIII–XX*, II. ed., riveduta e ampliata (Viareggio, 2011). Vedasi, inoltre, P.L. Pierini, *Il Sole Arcano. La vita, l'opera iniziatica e l'insegnamento magico di Giuliano Kremmerz*, II ed. (Viareggio, 2011), raccolta di varie biografie kremmerziane (tra le quali quelle redatte dai sopra menzionati Arduino Anglisani e Alfonso Del Guercio), corredate da due appendici fotografiche e documentarie. L'unico studio esistente in una lingua straniera concernente Kremmerz e la sua scuola magica è quello – sintetico, ma ottimo – di Hans Thomas Hakl, «The Theory and practice of Sexual Magic, Exemplified by Four Magical Groups in the Early Twentieth Century», in *Hidden Intercourse. Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism*, [eds.] W.J. Hanegraaff – J.J. Kripal, (Leiden, 2008), 450–460.

2 G. Kremmerz, *Il Mondo Segreto*, Settembre 1898, 457.

3 *Ibid.*, Ottobre 1898, 501.

vita umana»⁴. In effetti, l'ermetista campano trattò delle dottrine esoteriche da una prospettiva sostanzialmente nuova ed originale rispetto alla quasi totalità della saggistica spiritualistico – occultista allora in voga in Italia, in gran parte dominata da titoli consacrati interamente allo spiritismo, sia kardechiano che scientifico,⁵ il cui messaggio, caratterizzato da una sostanziale semplicità, era stato accolto entusiasticamente ed acriticamente da strati sempre più significativi della società civile italiana – prevalentemente borghesi, ma anche da cospicui settori dell'aristocrazia – fortemente attratti dal cosiddetto «soprannaturale».

Positivismo, Magnetismo Animale e Spiritismo

Il Positivismo⁶ – «ideologia della borghesia italiana in fase di stabilizzazione»⁷, specie fra gli anni '70 e '80 dell'Ottocento – e il cristianesimo tradizionale si erano rivelati incapaci di rispondere efficacemente agli eterni interrogativi sull'origine, il ruolo e il destino dell'uomo, che inquietavano come non mai la società europea – italiana nella fattispecie – della seconda metà del XIX secolo, dominata da ansia e smarrimento esistenziali. La rigida contrapposizione tra materialismo positivistico (avverso ad ogni genere di conoscenza metafisica ed astratta⁸) e cattolicesimo tradizionale – la quale diede vita, peraltro, a forme feroci di anticlericalismo da un lato e ad un sordo e bigotto clericalismo dall'altro – derivante dalla

4 G. Kremmerz, *Programma della Pubblicazione de Il Mondo Secreto* (Nizza, Gennaio 1897) (in realtà il *Programma* risale all'anno precedente), 3 e *Nota degli Editori* (al *Programma*), *Ibid.*, 15–16.

5 Lo spiritismo, quale dottrina filosofica, nacque in Francia intorno alla metà del XIX secolo per opera di Allan Kardec (pseudonimo del pedagogista francese Hippolyte Léon Denizard Rivail, 1804–1869). Allo spiritismo kardecista, che assunse ben presto le proporzioni di un vero e proprio movimento religioso, si affiancò, diversi anni dopo la morte di Rivail, quello cosiddetto «scientifico», fondato dall'ingegnere francese Gabriel Delanne (1857–1926) – proclamatosi, peraltro, «positiviste spirituel» – che «tend à donner à la connaissance de l'homme, de son âme et de sa destinée des bases scientifiques solides» (Edelman, *Voyantes, guérisseurs et visionnaires en France (1785–1914)*, Paris, 1995, 147).

6 Sul Positivismo, quale movimento scientifico, filosofico e culturale – laico e antimetafisico – sorto in Francia nella prima metà dell'Ottocento e poi diffusosi anche in Inghilterra, Germania e Italia, la bibliografia è sterminata. Ci limitiamo a rimandare a S. Poggi, *Introduzione al positivismo* (Roma-Bari, 1987) e all'antologia di testi intitolata *Positivismo europeo* a cura di A. Negri (Firenze, 1981).

7 S. Marhaba, *Lineamenti della psicologia italiana: 1870–1945* (Firenze, 1981), 100.

8 Ha scritto l'antropologa Cecilia Gatto Trocchi che «In Italia il positivismo, già affermatosi in Europa dagli anni Quaranta dell'Ottocento, arrivò in notevole ritardo e le «categorie metafisiche» furono abbandonate solo alla fine dell'Ottocento, in nome di una scuola materialista che impose uno scientismo non privo di problematicità. Fu il trionfo dei fatti oggettivi e quindi della verifica empirica, che fu applicata anche allo spiritismo, all'ipnosi e alla medianità» (C. Gatto Trocchi, *Il Risorgimento Esoterico. Storia esoterica d'Italia da Mazzini ai giorni nostri*, Milano, 1996, 42–43).

netta dicotomia tra scienza e religione determinatasi a partire dall'Illuminismo, generò in molti totale insoddisfazione. La comparsa dello spiritismo – preceduta da quella del magnetismo animale, particolarmente nella sua versione sonnambolica – parve ricomporre, per certi versi, tale frattura. Lo spiritismo, infatti, sembrò fornire, da una parte, le «prove sperimentali» (i cosiddetti «fenomeni spiritici»), la cui causa, cionondimeno, trascendendo le leggi fisiche naturali allora note, rimase inspiegabile per la scienza ufficiale) tanto care al positivismo scientifico, dall'altra, un quadro di riferimento dottrinario, che lo pose quasi, o del tutto, al medesimo livello delle fedi religiose tradizionali.⁹ Ma se è vero, come ha asserito Roberto Scagno¹⁰, che la «sete di assoluto» si manifestò attraverso lo spiritismo quando il positivismo allontanò la metafisica e la mistica dalle preoccupazioni ufficiali, altrettanto vero è che la nascita dell'occultismo in pieno Ottocento – e il suo conseguente sviluppo – fu una reazione a quella secolarizzazione della società di cui lo stesso spiritismo fu, paradossalmente, peculiare manifestazione. Sta di fatto, in ogni caso, che magnetismo animale (comunemente noto anche sotto il nome di mesmerismo)¹¹ e spiritismo, contribuirono enormemente – all'estero come in Italia – a stimolare l'interesse, sempre più crescente, di individui appartenenti ad ogni classe sociale, verso l'occultismo che, da diversi punti di vista, è figlio di primo letto anche delle dottrine filosofico-spiritualistiche, para o pseudo-scientifiche suddette.

-
- 9 «Le spiritisme se veut à la fois une révélation divine, la troisième après celle de Moïse et du Christ, et une révélation scientifique puisqu'il procède dans son élaboration comme les sciences positives, «c'est-à-dire qu'il applique la méthode expérimentale». Le spiritisme s'est construit autour des expériences des tables tournantes, de l'écriture automatique, des incarnations médiumniques qui sont contrôlables et renouvelables selon les spirites. Science et spiritisme sont ainsi complémentaires et avancent de pair vers la connaissance globale des lois spirituelles et matérielles pour fonder scientifiquement un spiritualisme, un nouveau christianisme» (N. Edelman, *Voyantes, guérisseurs et visionnaires*, cit., 111). D'altra parte per «un riconoscimento scientifico dei fenomeni medianici si battevano liberali, massoni, socialisti, «convinti di essere portatori di un verbo di verità del quale dovevano farsi propugnatori presso il popolo». Così nei salotti della borghesia italiana «progressista» e illuminata giravano tavoli, si spalancavano cassetti, risuonavano colpi misteriosi. Presto si manifestarono fenomeni più imponenti: attraverso medium di grande potenza si formavano fantasmi, si materializzavano oggetti dal nulla, si accendevano luci, si praticavano levitazioni, si manipolavano fiamme e carboni accesi e si fotografavano spettri e defunti. Nacque un nuovo campo di indagine «scientifica»: la *metapsichica* (oggi detta parapsicologia)» (C. Gatto Trocchi, *Il Risorgimento Esoterico*, cit., 42).
- 10 R. Scagno, «Prefazione all'edizione italiana» in Mircea Eliade, *Fragmentarium*, a cura di Roberto Scagno (Milano, 2008), XI.
- 11 Sul magnetismo animale, o mesmerismo, si vedano R. Darnton, *Mesmerism and the End of Enlightenment in France* (Cambridge, MA, 1968); D. Forrest, *Hypnotism: A History* (London, 1999); J.W. Monroe, *Laboratories of Faith: Mesmerism, Spiritism, and Occultism in Modern France* (Ithaca/London, 2008).

Francia: terra promessa del Mesmerismo e dello Spiritismo

Malgrado la loro origine, la terra promessa del mesmerismo e dello spiritismo, fu, senz'alcun dubbio, la Francia, dove entrambi, al loro apparire, si affermarono piuttosto rapidamente divenendo, tra alti e bassi, un fenomeno sociale rilevante. Oltralpe, in pieno Ottocento, il magnetismo animale e lo spiritismo costituirono il terreno di coltura ideale non solo per la rinascita dell'occultismo, ma anche – tra le altre cose – per la genesi di scuole psicologiche «scientifiche» destinate ad esercitare una fondamentale influenza anche all'estero.¹² In tale periodo, non vi fu serio cultore delle cosiddette scienze occulte – europeo o americano che fosse – che non si conducesse in Francia per soddisfare la propria sete di sapere oppure per confrontare ed integrare le proprie conoscenze con quelle circolanti nei locali ambienti esoterici.¹³ Il fatto che Kremmerz e (prima di lui) altri esponenti della corrente iniziatica italico-egizia, cui egli apparteneva, si siano recati in terra transalpina a tal fine, la dice lunga sul ruolo primario ricoperto da questo paese in ambito occultistico, soprattutto a partire dalla seconda metà del Settecento.¹⁴

12 Il Mesmerismo – che diede «avvio alla prima rivoluzione terapeutica dell'epoca moderna» (F. Rausky, *Mesmer o la rivoluzione terapeutica*, Milano, 1980, 13) – è all'origine delle scuole cliniche psicoterapiche rivali di Nancy e della Salpêtrière di Parigi. A quest'ultima scuola fu legato Jean-Martin Charcot (1825–1893), considerato padre della moderna neurologia e maestro del fondatore della psicanalisi, Sigmund Freud (1856–1939). Il metodo di indagine dei processi psichici e psicopatologici scoperto da Freud, attrasse l'attenzione di Kremmerz, il quale ne discusse diffusamente nell'opera *Medicina Dei* (ora – in versione rimaneggiata e ridotta – in G. Kremmerz, *La Scienza dei Magi*, cit., vol. II, 365–402. La disamina kremmerziana del procedimento freudiano si trova alle pagine 386–401) pubblicata in quattro puntate negli anni 1921–1923 sulla rivista occultistica napoletana *Mondo Occulto*.

13 Si pensi, ad esempio, all'occultista afro-americano Paschal Beverly Randolph (1825–1875) e ai suoi contatti con l'ambiente esoterico francese. Vedasi a tale riguardo l'eccellente studio di John Patrick Deveney, *Paschal Beverly Randolph. A Nineteenth-Century Black American Spiritualist, Rosicrucian, and Sex Magician* (Albany, NY, 1997). Si tenga presente che anche in Germania il mesmerismo ebbe sviluppi importanti. A tale riguardo vedasi W.J. Hanegraaff, *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture* (Cambridge, 2012), 260–277.

14 A proposito dell'influenza esercitata dall'occultismo francese su Kremmerz, un suo discepolo di seconda generazione, il già citato Alfonso Del Guercio (che si firmava A. Verniero [vedi nota 1]), scrisse che le idee e gli atteggiamenti dell'ermetista napoletano erano stati vicini, in una prima fase, alla corrente occultistica francese che faceva capo a Papus, De Guaita ed Eliphas Lévi. A partire dal 1910, data di pubblicazione da parte di Kremmerz dell'opera *La Porta Ermetica*, tale posizione cambiò, in quanto il nostro personaggio decise di seguire risolutamente e definitivamente la linea di «tradizionalità italica», che distingue il suo insegnamento da quello di autori italiani e stranieri (Vedasi la «Nota Introduttiva» di A. Verniero alla IV edizione Di G. Kremmerz, *Angeli e Demoni dell'Amore*, Napoli, 1946).

La Scuola esoterico-iniziatica «Italico-Egizia»

La scuola esoterico-iniziatica «italico-egizia» (altresi nota come «partenopeo-nilense» o anche «caldeo-egizia»)¹⁵, cui era legato Formisano, vantava un antichissimo retaggio sapienziale pagano di matrice egizio-alessandrina. Sistemizzata negli anni Sessanta dell'Ottocento mediante la creazione di un «Ordine Egizio Osirideo», di estrazione menfita,¹⁶ emanazione diretta di un «Grande Oriente Egiziano», la tradizione iniziatica cui appartenne l'ermetista campano, si richiama idealmente ai misteri di Iside e Osiride, diffusisi in Campania soprattutto a partire dal II secolo a.C., acquisendo la sua peculiare denominazione di «partenopeo-nilense», dal quartiere napoletano di Nilo (o Nido) – l'antica «regio Nilensis» – così chiamato perché nel I secolo d.C. vi si insediò una folta colonia di alessandrini. Con il definitivo trionfo del cristianesimo – nel 391 d.C. – e la conseguente fine, quantomeno istituzionale, del paganesimo, la tradizione sapienziale ad esso collegata, dovette adattarsi, per non estinguersi, al nuovo clima religioso. Essa fu costretta, pertanto, a vestire nuovi abiti formali – culturali e religiosi (apparentemente dissimili dagli originali) – che le permisero di sopravvivere e perpetuarsi attraverso i secoli. A Napoli, nella fattispecie, tale tradizione si sviluppò nelle forme originali che la contraddistinguono, venendo colà preservata, ri-elaborata, adattata e trasmessa, già dal XVI secolo, specialmente all'interno di particolari società o accademie letterarie antiquarie o scientifiche; dalla metà del XVIII secolo in avanti, ne ritroviamo tracce consistenti anche in ambienti latomistici scozzesi e di Rito Egiziano, specie misraïmiti e menfiti.¹⁷ Dal punto di vista dot-

15 Sulla tradizione italico-egizia si possono consultare i miei *L'Ordine*, cit. e «Edward Bulwer Lytton», cit., 29–49, nonché G.M. Cazzaniga, «Ermetismo ed egizianesimo», cit., G. Maddalena Capiferro – C. Guzzo, *L'Arcano degli Arcani*, cit., e H.T. Hakl, «The Theory and Practice of Sexual Magic», cit.

16 G. Maddalena Capiferro – C. Guzzo, *L'Arcano degli Arcani*, cit., 85.

17 Un personaggio cruciale del filone esoterico partenopeo fu il principe di San Severo, Raimondo Di Sangro (1710–1771), Gran Maestro «regolare» della massoneria del Regno di Napoli che tentò, senza apparente successo, di riformare in chiave tradizionale «egizia» il proprio Ordine massonico mediante l'unificazione delle logge patrie sotto un unico indirizzo «scozzese», ripartendone i lavori in quattro settori che andavano dalla ricerca alchemica alla studio e alla pratica della magia. Di Sangro, secondo quanto asserì uno studioso come Carlo Francovich, «era probabilmente collegato con un gruppo di rosacroce, che pur doveva esistere a Napoli» (C. Francovich, *Storia della Massoneria in Italia dalle origini alla Rivoluzione francese*, Firenze, 1975, 100), gruppo a cui, come sospettò Renato Soriga, acuto storico delle società segrete di età risorgimentale, «è dovuta la prima elaborazione di un nuovo rito massonico di carattere templare detto di Mizrain (sic!)» (R. Soriga, *Le Società segrete, l'emigrazione politica e i primi moti per l'indipendenza*, Modena, 1942, 14). Tra i discepoli diretti e indiretti del principe di Sansevero troviamo lo svizzero Louis Theodore Henri, barone di Tschoudy (1724–1769), il cavaliere Luigi d'Aquino (1739–1783) e il suo celebre amico e pupillo Giuseppe Balsamo (1743–1795), alias Conte di Cagliostro, nonché prestigiosi intellettuali partenopei quali Francesco Mario Pagano (1748–1799), Gaetano Filangieri (1752–1788), Domenico Cirillo (1739–1799) e Pietro Colletta (1775–1831), che

trinario, la tradizione in oggetto appare proteiforme – malgrado il sostrato egizio-alessandrino da cui è, essenzialmente, caratterizzata – in quanto ha assorbito e rivitalizzato in una riuscita sintesi elementi di svariata provenienza (orfico, pitagorica, platonica, stoica, ermetica, cabalistica, rosacrociana, massonica) – talvolta formalmente eterogenei tra loro – per poi fonderli in un *unicum* indifferenziato, improntato, tuttavia, ad un neoplatonismo pitagorizzante di fondo. Nell'egittismo esoterico partenopeo occupa un ruolo peculiare, in ogni caso, la concezione di un panteismo naturalistico, vitalistico, implicante l'immanenza nell'esistente di un «Dio–Natura», tesi, questa, che non a caso costituì l'asse portante di importanti sistemi filosofici elaborati da pensatori formati culturalmente nel Meridione italiano, in particolare tra XVI e XVIII secolo, peraltro, significativamente coinvolti nello studio di discipline quali magia, astrologia, alchimia e cabala.¹⁸

ripresero il progetto di Di Sangro (in parte realizzato da Cagliostro) inserendo «nei nuovi sistemi massonici una tradizione antichissima di diretta derivazione alessandrina, che ebbe dei continuatori in Marconis de Nègre (Rito di Memphis) ed in Bédarride (Rito di Misraim)» (S. Calzolari, «Il simbolismo massonico e la tradizione egizia», in *Le Radici esoteriche della Massoneria. L'Arca vivente dei simboli*, [M. Bianca e N. M. di Luca, a cura di], Roma, 2001, 40). Un discepolo indiretto del San Severo, l'ermetista salernitano Domenico Bocchini (1775–1840), magistrato e avvocato, cultore di un particolare metodo ermeneutico di indagine filologica (di derivazione pitagorica/neopitagorica), da lui adoperato per «decifrare» il vero senso dei testi classici (argomento cui è interamente consacrato il corpus dei suoi scritti), potrebbe aver intrattenuto rapporti di tipo iniziatico con lo scrittore, politico e occultista inglese Edward George Earle Bulwer Lytton (1803–1873), nel corso del soggiorno di quest'ultimo a Napoli negli anni 1833–1834 (vedasi a riguardo il nostro «Edward Bulwer Lytton», cit e G. Maddalena Capiferro – C. Guzzo, *L'Arcano*, cit., 63–70). Una nipote di Bocchini, Virginia, sposerà Giustiniano Lebano (1832–1910), avvocato napoletano, massone, prosecutore dell'opera esoterico-letteraria del magistrato salernitano e artefice, negli anni Sessanta del XIX secolo, della struttura iniziatica denominata «Ordine Egizio Osirideo» cui furono legati, tra gli altri, Pasquale De Servis (1837–1893), Giuseppe Gallone di Nociglia, principe di Tricase e Moliterno (1819–1898) e Crescenzo Ascione (1820[?]-1900), personaggi che contribuirono significativamente alla formazione esoterica di Kremmerz (in particolare De Servis, che fu il vero e proprio «Maestro» di Formisano), membro – di seconda generazione – dell'Ordine suddetto.

- 18 Si pensi, ad esempio, a personalità quali il nolano Giordano Bruno (1548–1600), lo stilese Tommaso Campanella (1568–1639) e il vicano Giambattista Della Porta (1535–1615). Kremmerz affermò che «(i)n Italia molti martiri furono intesi male, perfino nel concetto fondamentale delle loro pretese eresie. Bruno e Campanella meritano uno studio al chiarore di altre lucerne filosofiche che non le profane alla scienza dei veri occulti» (G. Kremmerz, *La Scienza dei Magi*, cit, vol. II, 310). Sul pensatore nolano, in particolare, l'ermetista campano scrisse che «(l)a filosofia panteistica Indiana, divulgata in Europa dagli Arabi, maturò i tempi di Giordano Bruno. Il quale monaco, arrostito dai santi inquisitori, che serve in Italia di vessillo a tutte le ribellioni filosofiche e politiche, considerava appunto che *l'Essere è l'unità*, che in lui si confondono materia e spirito, finito ed infinito; ed in questa unità immensa, dice Zanoni (*La Civiltà* pag. 265), raffigura la natura come uno specchio, dove tutte le cose sono emanazioni della divinità» (G. Kremmerz, *Avviamento alla Scienza dei Magi*, cit., 132, nota 1). Non a caso, Kremmerz, in tema di filosofia cabalistica, invitava «chi può intendere il latino di studiare attentamente ciò che scrisse Giordano Bruno, il Nolano, servito ai tempi nostri come stendardo della libertà del pensiero contro i pontefici di Roma, mentre a conti fatti il buon frate, appunto perché troppa verità ebbe il coraggio di scrivere, fu arrostito come

Il Magnetismo Animale e la Scuola Iniziatica Partenopea

Dalla seconda metà del Settecento, grazie alla «scoperta» del cosiddetto «magnetismo animale», anche la scuola iniziatica partenopea, come era avvenuto in altri ambienti esoterici europei, fu percorsa da nuova linfa vitale. Nel cosiddetto «secolo dei lumi» le teorie para o pseudoscientifiche propugnate da Mesmer, nonché dai suoi seguaci e successori, formulate partendo dai dati ricavati da sperimentazioni realizzate su scala relativamente ampia di un fenomeno vecchio quanto l'uomo (da sempre oggetto di speculazioni filosofiche e mediche, dall'aristotelismo allo stoicismo, dal platonismo all'ermetismo, fino a quando, in età rinascimentale, non si giunse a trattare tale argomento in modo piuttosto sistematico allorché si posero le basi teoriche della cosiddetta «magia naturalis»¹⁹), fornirono ai cultori della suddetta corrente iniziatica un importante bagaglio di elementi, teorici ed empirici, da esaminare, verificare ed eventualmente integrare nel loro sistema esoterico. Kremmerz – come, del resto, tutti gli altri protagonisti della scena occultistica (europea e americana), a partire dalla fine del Settecento in avanti – fu profondamente condizionato dal mesmerismo. Prova ne è il fatto che i suoi scritti, consacrati all'ermetismo, trattano diffusamente del magnetismo, e delle sue applicazioni – terapeutiche e non – a trecentosessanta gradi. Peraltro, è significativo che un personaggio come il letterato, massone e carbonaro abruzzese, Gabriele Rossetti (1783–1854), contiguo all'elitario e sfuggente ambiente esoterico partenopeo della prima metà dell'Ottocento, dedicasse una sua poesia al mesmerismo:

Alto portento ch'io cantar non oso
D'un abil vate un di fia certo il tema:

allodola dai cannibali del Santo officio, perchè non contento di *pensare aveva tentato il fatto*» (*Ibid.*, 302–303). Per quanto concerne Della Porta, Formisano lo ritenne certamente ascritto al «rito segreto egiziano» che a Napoli perpetuò «per un lungo periodo la tradizione della scienza occulta» (*Ibid.*, 209). Un ottimo studio sull'alchimia a Napoli nel periodo del Vicereame spagnolo è quello di M. Marra, *Il Pulicinella Filosofo Chimico di Severino Scipione (1681). Uomini e idee dell'alchimia a Napoli nel periodo del Vicereame con una scelta di testi originali*, Postfazione di Paolo Aldo Rossi, (Milano, 2000).

- 19 A tale riguardo, un esempio emblematico ci viene offerto proprio dalla *Magia Naturalis* (1558) del campano Giambattista Della Porta. Nel 1723, peraltro, il medico napoletano Ferdinando Santanelli, allievo del cartesiano cosentino Tommaso Cornelio (1614–1684), docente di filosofia e medicina nella capitale partenopea, pubblicò a Colonia, un'importante opera (che dedicò alla Royal Society) intitolata *Philosophiae Reconditae sive Magicae Magneticae Mumialis Scientiae Explanatio*, nella quale vengono riprese e approfondite con particolare sagacia le tesi «magico-magnetiche» contenute nel *De Medicina Magnetica* (1679) del medico scozzese William Maxwell. Su Santanelli vedasi S. De Renzi, *Storia della Medicina in Italia*, Tomo Quarto (Napoli, 1846), 271–272. Della *Philosophiae Reconditae* venne edita nel 1855 una traduzione in lingua tedesca, recante il titolo *Geheime Philosophie oder Magisch-Magnetische Heilkunde*, a cura dell'antiquario stoccardese Johann Scheible.

Il Mesmerismo è sì miracoloso
 Ch'esser dovrà cagion d'un gran poema.
 Tutto il vigor della natura ascoso
 Per lui palesa la sua forza estrema,
 Tal ch'ogni prete contro lui cruccioso
 Ne fa quasi un oggetto d'anatema.
 E sì con la sua voce ognor l'incalza
 Che dichiarando il va bestemmia e peggio,
 ma nel discreditarlo ei più l'innalza.
 E sì per mille bocche omai rimbomba,
 E più rimbomberà; sì ch'io preveggo
 Ch'ei fia dell'impostura alfin la tomba.²⁰

Il Fluido Magnetico Universale

Il concetto mesmeriano di «fluido magnetico universale» fu letto dalla scuola ermetica napoletana, e quindi da Kremmerz, alla luce della propria dottrina – empiristico/materialista²¹ – fondata sull'unità sostanziale del cosmo (la cui legge

20 *Opere inedite e rare di Gabriele Rossetti. Poesie inedite e rare tratte dagli autografi*, a cura di Domenico Ciampoli (Vasto, 1931), vol. III, 283. Rossetti fu autore, tra le altre cose, di un'opera monumentale in cinque volumi intitolata *Il Mistero dell'Amor Platonico del Medio-evo, derivato da' Misteri Antichi* (Londra, 1840), un'autentica *summa* del pensiero esoterico antico e, soprattutto, medievale.

21 Sulla dottrina empiristico-materialista propugnata da Kremmerz, vedasi quanto egli stesso affermò, ad esempio, ne *I Dialoghi sull'Ermetismo*: «La nostra Scuola, dal punto di vista sperimentale, è prettamente materialista, perchè l'essere umano, mente e corpo, non è che materia organizzata o in organizzazione; i fenomeni non normali che noi studiamo in lui sono produzioni del suo organismo, quindi della materia che lo costituisce. Il pensiero, in tutte le forme diverse che esso assume in noi, è possibile in quanto l'organismo (materia) è sano» (G. Kremmerz, *La Scienza dei Magi*, cit., vol. III, 10), e ancora: «La nostra Scuola Ermetica Italica procede nella sua analisi dal basso in alto, dalla *Materia alla Luce*, che è materia in stato di vibrazione; dalla *Materia al Magnetismo* che è la potenziale specifica della sua atomizzazione; dalla *Materia alla trance*, che corrisponde allo stato passivo della coscienza per la liberazione del Nume, che è intensificazione della Luce, perché parlando si crea, e il *verbum* (parola) è fatto carne, cioè realizzato. *Corpus*, in latino, ha tanti significati diversi e concreti: Lucrezio gli ha dato il senso di materia e di elementi della materia, di sostanza, di atomi; Tertulliano ha scritto *Spiritus, corpus sui generis*, lo spirito è un corpo di natura sua particolare – ed anche della chimica odierna gli elementi organici ed inorganici sono *corpi*, l'idrogeno e l'ossigeno sono *corpi*, come l'azoto e il mercurio. Il nostro organismo non ha *parti*, oltre le divisioni anatomiche, ma i suoi componenti sono *corpi* di natura elementare e complessa, in modo che ogni atomo, molecola e cellula comprende specificamente questi *corpi* che sono, come origine, Saturniani, e poi, in istato di trasformazione, Lunari e Mercuriali, evolvendosi e sublimantisi fino al *corpo* in vibrazione di Luce, che è solare» (*Ibid.*, 57). Leggendo ciò non si può non pensare, principalmente, a Giordano Bruno, uno dei mentori della tradizione ermetica partenopea, per il quale «(e)xta et sine materia nihil» (G. Bruno, «De vinculis in genere», in G. Bruno, *Opere Magiche*, Milano, 2000, 518).

manifestativa è trinitaria, ossia tri-unitaria²²) e sulla corrispondenza omologico-simpatica delle sue parti, per cui tale fluido sarebbe una delle molteplici manifestazioni di quell'«unica forza centrale di vita, di cui tutte le espressioni non sono che stati di essere»²³. Come ha sottolineato uno studioso francese, Michel Brix:

A riguardo, Il filosofo e psicologo italiano Nicola Checchia scrisse, in un suo saggio consacrato alle concezioni biologiche del nolano, che quest'ultimo «ha ammesso: con il Cardano, l'eterno divenire delle forme e degli spiriti, dagli esseri più semplici a quelli più complessi e di vita più evoluta – ed in ciò ha percorso il Lessing, il Condorcet, lo Herder; l'unità biologica di tutti gli organismi, intuendo l'esistenza di quelle che sono le forme intermedie, di congiunzione, di interferenza ed in ciò ha percorso i moderni propugnatori della filosofia anatomica e della filosofia della natura: Lorenzo Oken, il quale (ha) negato la esistenza di piani diversi di organizzazione, e Stefano Geoffroy Saint-Hilaire il quale, con i suoi principii degli analoghi e delle connessioni, è giunto alla legge della «unità di composizione organica», cioè della esistenza di una serie animale continua; l'unità della «materia corporale» e della «materia spirituale» in tutte le cose della natura; l'unità essenziale dell'anima e della vita; (...) che tutte le cose vivono, che tutte le cose sentono, che tutte le cose sono in intima concatenazione fra di loro, e che seguono il lento processo ascensivo, tendendo alla perfezione» (N. Checchia, «La Biologia di G. Bruno», Firenze, 1914, 7, Estratto dalla *Riforma Italiana*, Anno III – N. 7). La concezione materialistico-unitaria bruniana fu, peraltro, condivisa anche dai magnetisti e da buona parte del mondo esoterico, occidentale e non. Alla fine del XIX secolo, l'occultista e scrittore francese Jules Lermina (1839–1915), ad esempio, sostenne che l'anima non è che una forma di materia più raffinata e sottile: «La vérité, c'est qu'il n'y a que du matérialisme», scrisse Lermina, «en ce sens que les avenir – si tant est qu'ils existent – ne représentent qu'une dilution, qu'une sublimation de la matière, douée en d'autres états de propriétés qui n'existent pas sous les formes que nous connaissons» (J. Lermina, *La Science Occulte. Magie Pratique, révélation des mystères de la vie & de la mort*, Paris, 1890, IX).

- 22 Secondo Kremmerz, «l'unità universale sarebbe sterile» se l'Assoluto non avesse «un campo in cui la virtù dell'atto (creativo) si esercita». Infatti «non è concepibile una unità attiva per sé» senza un campo, ossia un «utero della realizzazione possibile» determinante «la necessità di passaggio dal pensiero alla forma creata (...). Questo campo è una passività di fronte ad un attivo, di conseguenza è un utero, perchè nella natura visibile come nell'invisibile, per omologia, ogni azione produce una reazione, ma questa reazione non è un passivo per sé, ma la conseguenza di un attivo su di un passivo. Dalla chimica, dalla fisica alla vita sociale potete ricavarne esempi: la luce illumina: chi riceve l'azione di luce è l'ombra, cioè la negazione della luce. Il risultato di questo contrasto è la visione, cioè l'apparire degli oggetti nella lotta tra attivo e passivo, tra luce e ombra. In questo esempio, visione è 3 – cioè il frutto dell'azione sull'elemento passivo, ed essendo 3 è 1, perchè contiene i 3 termini della prima trinità o prima sintesi trinitaria, l'attivo, l'utero, e il risultato. Osiride agisce su Iside, nasce Horus. 3 è il ternario, è Mercurio, è il frutto, il generato del primo binario». Pertanto «l'universo deve, come l'uomo, concepirsi come sintesi e come unità. L'infinitamente grande sintesi è come la piccola sintesi umana. Ogni unità che si immagina divisa in parti cessa di essere tale, se non si trova una parola che queste parti chiami *divisioni* ma componenti organici o essenziali, parola non ancora trovata. (...) Se dico che l'universo si divide in mente creativa attiva, Realtà sensibile, e legge di continuo ricorso (per servirmi di una espressione del Vico) non avrò esposto nell'enunciato il concetto unitario della grande sintesi. Poiché nell'Universo la prima (Mente) non si manifesta che per la seconda (Realtà) e per la terza (Legge). Quindi le tre parti componenti la sintesi Unità sono talmente l'una alle altre compenetrare che qualunque divisione fino alla monade contiene i tre fattori senza separarli mai» (G. Kremmerz, *La Scienza dei Magi*, cit., vol. II, 239–241).

- 23 *Ibid.*, 402. A proposito dell'unità sostanziale dell'universo, Kremmerz scrisse: «In Magia, specialmente nella *operante*, l'Unità-Universo si considera e si idealizza, come in realtà è

formata da un'unica materia primordiale, sottilissima, capace di ogni grado di condensazione da formare i corpi sensibili ai sensi fisici e gli impercettibili ad essi. Su questo è fondato il principio alchimico del *seme dei metalli*, o del *lievito primordiale* per l'accrescimento e le trasformazioni di una chimica occulta, i cui risultati non sono ancora intravisti dalla generazione attuale» (G.Kremmerz, *Avviamento alla Scienza dei Magi*, cit., 239). Riguardo alla «materia primordiale», l'ermetista campano dichiarò: «Tu sai che protoplasma universale, materia cosmica o etere è il tipo della materia primordiale da cui tutto ha origine. Alla concezione di questo etere primordiale e unico non si arriva per mezzo della fisica e della chimica, mentre rappresenta nella nostra filosofia un punto concreto nell'assoluto inarrivabile. Ammesso uno stato gassoso, s'intuisce uno stato etereo dal quale scaturiscono gli altri tre come forme o stati più complessi, ma forme elementari, cioè del primo ed unico elemento. Le forme antiche della magia anzi riducendo a visibile e concreto relativo anche l'etere lo rappresentavano sotto l'aspetto di fuoco e insegnavano che i quattro elementi costituivano l'universo – cioè l'Uno o l'Unità. (...) Ogni vita contiene i quattro elementi. Dalla cellula organica infinitamente piccola alla massa di un pianeta e all'uno infinito» («F+Tm+ di Myriam, Fascicolo D. Il Primo Contatto», in *La Magia della Myriam*, s.l.n.d., 108–109). Facendo riferimento a tale contesto, si tenga conto della definizione di «etere» – che, peraltro, fu uno dei principi cardine della fisica ottocentesca – data sempre da Kremmerz: «Nel nostro linguaggio «etere» è spazio infinito nell'armonia dei mondi e anche la materia rara di cui è composto, e in questo caso diventa sinonimo di materia cosmica e di protoplasma universale, che vogliono indicare concretamente l'unico elemento passibile di qualunque realizzazione e forma e di cui tutti i corpi sono condensazioni con facce diverse» («Fascicolo B – Preliminari di Pace», in *Ibidem.*, 49, nota 2). Molte di queste concezioni – la cui origine non è moderna (a riguardo vedasi pure la precedente nota 21) – si trovano sparse non solo nelle opere di Eliphas Lévi, ma anche in quelle di altri occultisti, a lui contemporanei e successivi, quali, per rimanere nell'ambito dell'esoterismo francese, Louis Lucas (1816–1863), Jules Lermina (1839–1915), Stanislas de Guaita (1861–1897), Papus (pseudonimo di Gérard Encausse, 1865–1916), François Jollivet-Castelot (1874–1937) e Marius Decrespe (pseudonimo di Maurice Després, ?–?), per citarne soltanto alcuni. Pure in Italia si possono rinvenire presso alcuni autori (non necessariamente occultisti) della seconda metà dell'Ottocento, tali antiche idee. Nel 1864 lo scienziato Angelo Secchi (1818–1878), gesuita, pubblicò a Roma un'opera, innovativa per quei tempi, intitolata *L'Unità delle Forze Fisiche. Saggio di Filosofia Naturale*, in cui asserì, peraltro, che «un inaspettato legame si è ritrovato tra i vari agenti della natura creduti fino ad ora indipendenti, e si è veduta dischiusa la via a poter salire alla soluzione del gran problema che è la cognizione delle forze che reggono la materia. Da gran tempo esse erano state classificate e ridotte a piccolo numero; il calore, la luce, l'elettricità, il magnetismo, le attrazioni molecolari, le affinità chimiche, la gravitazione universale, sono i vari principi a noi cognitivi che epilogano tutti i fenomeni della materia. La loro indole per gran tempo misteriosa, o mal conosciuta, sembra ora svelarcisi sotto una forma novella e più semplice, cioè quella del movimento. Una sostanza imponderabile, impalpabile, incoercibile, diffusa per tutto, distinta col nome di *Etere*, pervade l'Universo, ed entrando come principio operatore in tutte queste azioni in modo meramente meccanico, sembra esser la causa di fenomeni senza numero» (1–2). Sebbene l'opera dello scienziato gesuita non venga mai citata da Kremmerz, non possiamo escludere che a quest'ultimo essa fosse nota. Anzi non è inverosimile supporre che di una parte dei suoi contenuti Formisano possa essersi servito per l'elaborazione di talune sue tesi – fondanti – esposte ne *Il Mondo Segreto*. Facciamo rilevare a tale proposito che il libro di Secchi, all'epoca in cui l'esoterista campano aveva messo mano alla sua opera di divulgazione dell'ermetismo, dovette essere abbastanza conosciuto in determinati ambienti scientifici ed occultistici, accomunati da una spasmodica sete di ricerca delle enigmatiche leggi producenti le manifestazioni cosiddette para o extranormali. Non a caso, fu proprio un uomo di scienza (peraltro membro della Theosophical Society e attento studioso dei fenomeni spiritici), il fisico e chimico inglese William Crookes (1832–1919), presidente della Royal Society negli anni 1913–1915, a diventare popolarissimo tra gli occultisti di mezzo mondo (tra cui Kremmerz, che gli dedicò ampio spazio nel fascicolo unico dell'Aprile 1897 de *Il Mondo Segreto*) dopo aver annuncia-

La question du «fluide» incitait aussi à relire les hypothèses mesmériennes avec les lunettes du néoplatonisme. Celui-ci repose sur l'idée de l'unité de la création et postule que les éléments de l'univers seraient constitués d'une substance unique, d'un principe formateur identique, d'un agent universel qui se retrouverait dans toute la création. Émanant du souffle de Dieu, cette substance primitive engendre, une fois diversifiée et grâce aux combinaisons infinies de la matière, la multiplicité des formes de la vie et des objets. De pareille thèse dérive un autre concept majeur du néo-platonisme, le principe d'analogie: puisque toutes les créations obéissent à l'action de la même force, puisque l'agent formateur du visible procède de l'invisible, des correspondances verticales unissent étroitement la terre et le Ciel. On rencontre déjà l'idée de l'unité de la création chez Platon, dans la cosmogonie du *Timée*. Cette idée se retrouve dans la pensée des alchimistes, des cabalistes et des mystiques de tous bords, jusqu'à Swedenborg et Louis-Claude de Saint-Martin, le «Philosophe inconnu», à l'aube du romantisme. Ainsi, la quête de la pierre philosophale, ou du «Grand OEuvre», par exemple, ne représente rien d'autre qu'un effort pour retrouver la fameuse substance primitive, que les alchimistes tentaient d'appréhender en isolant le moment où la lumière se fait matière. Ces mêmes alchimistes étaient aussi appelés des abstracteurs de «quintessence», autre nom donné au principe commun des corps matériels. Le mesmérisme s'est inscrit sans effort dans cette problématique. Se-

to la scoperta di un quarto stato della materia, la materia radiante, che confermerebbe, tra le altre cose, l'esistenza dell'*Etere* quale protoplasma cosmico (e quindi la realtà di teorie esoteriche basilari come quella della *Luce Astrale*). Passando dal gesuita Secchi ad un anticlericale dichiarato come il vercellese Carlo Sodani, troviamo ulteriori tracce utili ai fini della nostra ricerca. Sodani richiamandosi esplicitamente alla filosofia di Bruno, Campanella, Vannini e Telesio, nonché al concetto di «anima mundi» «che proveniva dagli antichi filosofi greci e (che) ci diede la chiave dell'enigma per spiegare tutti i fenomeni della natura, per dischiudere la porta dell'arcano dell'universo», espresse tesi cosmologiche simili a quelle formulate da Kremmerz. Vedasi, a riguardo, la sua opera *Spirito e Materia, ossia La Causa unica dell'Universo* (Milano, 1870), (il breve periodo da noi riportato sopra si trova a 23 del testo in oggetto). Facciamo rilevare, a titolo di curiosità, che tra i volumi della biblioteca di Giuseppe Garibaldi a Caprera sono presenti due opere di Sodani, una delle quali è proprio la poc'anzi citata *Spirito e Materia* (Cfr. *La Biblioteca di Garibaldi a Caprera*, a cura di T. Olivari, Milano, 2014, 246). Poco prima di Sodani, l'antropologo siciliano Giuseppe Sergi (1841–1936), aveva composto un trattato (il primo da lui scritto) contenente – anch'esso – concetti che è possibile ritrovare negli scritti kremmerziani. Il suo titolo è *Usiologia ovvero Scienza dell'essenza. Rinnovamento dell'antichissima filosofia italiana* (Noto, 1868), e fu scritto da Sergi «nel tentativo di ricostruire l'antica e «mediterranea» filosofia parmenidea da contrapporre al germanesimo che già intuiva avanzante» (*La Qualità plurale. Sguardi transdisciplinari sulla ricerca qualitativa*, [F. Dovigo, a cura di], Milano, 2005, 85). Su tale opera si vedano pure V. Capparelli, *La Sapienza di Pitagora*, vol. I (Roma, 1990), 156–157, nonché P. Casini, *L'antica Sapienza Italica. Cronistoria di un mito* (Bologna, 1998), 309–310. Un'altro testo di autore italiano del secondo Ottocento, il cui contenuto è parzialmente accostabile al pensiero cosmogonico ed antropologico di Kremmerz fu *Dio, l'Universo e la Fratellanza di tutti gli esseri nella creazione* (Torino, 1876) del genovese Stefano Pietro Zecchini (1809–1891), socio corrispondente della Reale Accademia delle scienze di Palermo, nonché spiritista.

lon le médecin allemand, la substance créatrice émanant de Dieu, l'équivalent de la pierre philosophale des alchimistes, c'est précisément le fluide magnétique: il habite toute la matière, anime les corps et détermine l'unité du monde sensible. Au-delà donc de la simple valeur thérapeutique qu'on lui reconnaissait, le magnétisme s'est affirmé comme une science totale, capable d'isoler l'agent créateur, de remonter à l'âme, aux principes supérieurs et invisibles, à Dieu.²⁴

Magnetismo Animale e Sonnambulismo

In effetti il magnetismo animale, giunse ben presto ad essere considerato all'interno di disparati ambienti esoterici un mezzo al medesimo tempo cognitivo e «reintegrativo». In Francia, ad esempio, negli «anni della massima popolarità del mesmerismo (...) si era sviluppata al suo interno, ad opera di personaggi come L.C. de Saint-Martin²⁵ e il cavaliere di Barberin una corrente mistico-spirituale che riconduceva i fenomeni del magnetismo animale all'influenza sugli esseri

24 M. Brix, *Révélations Magnétiques: Mesmérisme et religion*, http://etudes-romantiques.ish-lyon.cnrs.fr/wa_files/MichelBrix.pdf, 3–4.

25 Saint-Martin (peraltro entusiasta, per un certo periodo, del sonnambulismo «scoperto» dal marchese de Puységur) aveva messo in guardia dai pericoli provenienti da un uso troppo disinvolto – non solo a fini terapeutici – del magnetismo animale. In una lettera indirizzata al consigliere Mathias Du Bourg in data 21 aprile 1784, il «Philosophe Inconnu» scrisse: «Le magnétisme animal sur lequel vous me questionnez, T. Ch. M. tient aux lois de la pure physique matérielle. Il n'y a rien de plus absolument. Libre à ceux qui le voudront et qui le pourront d'y ajouter ce qu'ils auront de surplus. Ceux qui n'en sont pads là pourront se trouver quelquefois embarrassés. Car ce magnétisme, tout pur physique qu'il est agit plus directement sur le principe animal que tous les autres remèdes; et par conséquent il peut sans s'en douter ouvrir la porte plus grande; or quand la porte est toute grande ouverte la canaille peut entrer comme les honnêtes gens, si l'on n'a pas soin de poster des sentinelles fermes et intelligents qui ne laissent l'accès qu'aux gens de bonne compagnie. Cet inconvénient est grand; mais il serait inintelligible à toute l'école mesmérisme, à commencer par le maître; aussi je garde cette idée pour moi, et pour ceux qui sont capables de l'entendre» (L. C. de Saint-Martin, *Lettres aux Du Bourg (1776–1785)*, publiées par Robert Amadou, Paris, 1977). Tali puntualizzazioni, ed altre ancora (vedasi, ad esempio, ciò che il «Philosophe inconnu» dichiarò sul medesimo tema nel suo *De L'Esprit des choses* [Paris, 1802, Tome Premier, 125–129], come pure nei due trattati, entrambi del 1784, intitolati rispettivamente *Réflexions sur le Magnétisme* e *Du Somnambulisme et des crises magnétiques* [pubblicati in R. Amadou, *Trésor Martiniste*, Paris, 1969, 81–132]), verranno riprese e sviluppate all'interno di taluni ambienti esoterici – perlopiù francesi (si pensi, per quanto attiene all'Ottocento, a ciò che scrissero sull'argomento in oggetto Eliphaz Lévi e Stanislas De Guaita, per non menzionare che due nomi noti), ma, relativamente all'Italia, anche in quelli legati all' ermetismo napoletano – nei quali ci si chiese, tra le altre cose, se la pratica del magnetismo animale, e dei suoi derivati (il sonnambulismo indotto di Puységur, ad esempio, e, successivamente, lo stesso spiritismo), condotta secondo precise regole, essenzialmente purificatorie (catarsi interiore ed esteriore), potesse financo favorire un'accelerazione dell'iter realizzativo – o di altra attività iniziatica strettamente correlata (la terapeutica ermetica, ad esempio) – permettendo all'iniziato di sottrarsi alle influenze avvinghianti e perturbanti di basso e bassissimo ordine dell'astrale, che invece prevalgono nell'esercizio

umani di entità spirituali (angeli, anime dei defunti). (...) Particolarmente delicata, da questo punto di vista, è l'interpretazione della «scoperta» dell'ipnosi da parte di Puységur che, nel sostituire una spiegazione psicologica a una materialistica, rimane sostanzialmente nell'ambito del mondo naturale, ma al tempo stesso sembra favorire di fatto le interpretazioni spiritualistiche e costituisce il terreno su cui si svilupperà in seguito lo spiritismo»²⁶. Il «sonnambulismo artificiale» (ossia «le sommeil» magneticamente indotto) scoperto dal marchese Amand-Marie-Jacques Chastenet de Puységur (1751–1825), aveva evidenziato «alcune manifestazioni di una facoltà di conoscenza che si svolge senza il tramite dei sensi, quella che in seguito avrebbe assunto il nome di *percezione extrasensoriale*»²⁷. In sostanza, secondo Puységur, le facoltà della coscienza di un soggetto (solitamente di sesso femminile), indotto in stato di sonnambulismo magnetico, acquisirebbero un grado di acutezza e di lucidità tali da permettere al sonnambulo l'esplicazione di facoltà cosiddette paranormali (chiaroveggenza, estasi, etc.). Partendo da tale presupposto, il magnetismo animale, all'indomani della Rivoluzione francese, «si svilupperà nella impostazione datagli da Puységur, dando vita alla coppia classica del magnetista e della sonnambula»²⁸. Nei circoli iniziatici di stampo massonico o paramassonico, i soggetti posti in stato di lucidità magnetica (spesso donne, ma anche fanciulli in età prepuberale), divennero vere e proprie «information machines»²⁹, fondamentali non solo per

ordinario del mesmerismo. Ecco perché Kremmerz insistette particolarmente sul concetto di magnetismo ermetico (o integrale) che, secondo lui, «è lo strumento magico per eccellenza, perchè è atto alla comprensione integra e divisa delle forze sensibili nei due estremi: cosa o fenomeno non possibile ai sensisti della materia in basso, nè agli spiritualisti che concentrano ogni psico-dinamica nell'intelletto più elevato, verso l'estremo polo della sensibilità sottile» (G. Kremmerz, *La Scienza dei Magi*, cit., vol. II, 89). Con diretto riferimento a quanto appena riportato, sempre secondo Kremmerz, il dominio dei quattro elementi conseguito da un iniziato genera in costui uno stato di equilibrio ideale (simboli indicanti tale stato sono l'Hermes della mitologia greca, il Cristo dei cattolici e il Mercurio dei filosofi) che «predispose alla conoscenza dei segreti di tutto ciò che esiste» («Fascicolo B – Preliminari di Pace», in *La Magia della Myriam*, cit., 38).

- 26 D. Armando, *Scienza, Demonolatria o «Impostura Ereticale»? Il Sant'Uffizio romano e la questione del magnetismo animale*, http://www.giornaledistoria.net/public/file/Content/200911105_ArmandoScienzademonolatriaoimposturaereticaedef.pdf, 3, nota 10.
- 27 M.T. La Vecchia, *Antropologia Paranormale: fenomeni fisici e psichici straordinari* (Roma, 2002), 77.
- 28 D. Armando, *Il magnetismo animale tra scienza, politica e religione. Nuove fonti e ipotesi di ricerca*, http://www.ispf-lab.cnr.it/system/files/ispf_lab/documenti/atto_200105_armando.pdf, 25–26.
- 29 Dell'uso dei sonnambuli quali «information machines» discute Wouter J. Hanegraaff in «Magnetic Gnosis: Somnambulism and the Quest for Absolute Knowledge», in *Die Enzyklopädie der Esoterik: Allwissenheitsmythen und universalwissenschaftliche Modelle in der Esoterik der Neuzeit*, a cura di A.B. Kilcher – P. Theisoehn (München, 2010), 259–275. Si tenga conto che tale prassi non era affatto nuova, ma in forme e modalità diverse esisteva fin dall'alta antichità. La «scoperta» del sonnambulismo artificiale provvide definitivamente – in Occidente – ad «istituzionalizzare» a livello profano ciò che in precedenza era stata materia di dominio prettamente iniziatico.

fornire diagnosi e prescrizioni di carattere medico-terapeutico, ma indispensabili, anche e soprattutto, per ottenere conoscenze di natura superiore, o meglio «metafisica»³⁰, che, secondo la *communis opinio*, soltanto entità extraumane (angeli, defunti, etc.) erano in grado di trasmettere.

Diffusione dello Spiritismo

Il magnetismo animale (e il sonnambulismo) preparò la strada ad un fenomeno di massa quale lo spiritismo, il quale ad inizio anni Cinquanta dell'Ottocento, si diffuse rapidamente, oltre che in America – dove nel 1848, ad Hydesville (New York), si era originato mediante il *rapping* delle sorelle Fox con uno spirito discarnato – in Inghilterra, Germania e Francia, per poi dilagare in altri paesi. Lo spiritismo offriva «un canale di scambio semplice e interattivo con l'aldilà, che non esigeva alcun complesso armamentario di sacrifici, fumigazioni, paramenti né la conoscenza di dottrine segrete (...), al contrario, prometteva di poter divenire un'attività alla portata di tutti, integrabile nella vita quotidiana, attivabile nell'aldilà e assolutamente democratica»³¹. Il confine tra il mondo dei vivi e quello dei morti, pertanto, sembrava scomparso, o prossimo a scomparire. I circoli magnetici – una stragrande maggioranza di essi – vennero dapprima affiancati e poi gradatamente sostituiti del tutto da quelli spiritici. «I medium si contavano ormai a migliaia», scrive Maria Teresa La Vecchia, aggiungendo che era diventata quasi una moda «riunirsi per organizzare sedute medianiche o spiritiche (in cui) si facevano girare tavoli, sedie, cappelli»³². Non vi era seduta in cui il medium non ricevesse comunicazioni dagli «spiriti» contattati. Lo «spiritismo divenne così in breve, anche in Europa, una sorta di liturgia domestica, una passione, un gioco e un rito di società, destinato a riscuotere un successo formidabile, a ispirare inedite religioni e appassionate ricerche scientifiche, a dar vita a circoli, riviste, associazioni e all'attività di un numero impressionante di medium che, un po' per denaro, un po' per spirito di proselitismo e spesso su invito di circoli occultistici o istituti

30 Abbiamo adoperato il termine «metafisica», in tale contesto, riferendolo al secondo dei due significati ad esso attribuiti da Julius Evola nella sua *Metafisica del Sesso* (Roma, 1988, 6): «... nel presente studio la parola «metafisica» sarà presa anche in un secondo senso, non privo di relazione con la sua etimologia, dato che letteralmente «metafisica» significa la scienza di ciò che va di là dal fisico. Solo che questo «al di là dal fisico» qui riguarderà non concetti astratti o idee filosofiche, bensì ciò che può risultare, come possibilità di una esperienza non soltanto fisica, come esperienza transpsicologica e transfisiologica, da una dottrina degli stati multipli dell'essere, da una antropologia che non si fermi, come quella dei tempi più recenti, al semplice binomio anima-corpo, ma sappia di modalità «sottili» e perfino trascendenti della coscienza umana».

31 S. Cigliana, «Spiritismo e parapsicologia nell'età positivista», in G.M. Cazzaniga (a cura di), *Storia d'Italia. Annali 25. Esoterismo*, cit., 529.

32 M.T. La Vecchia, *Antropologia Paranormale*, cit., 78.

scientifici, intraprendevano vere e proprie *tourneés*, presentando a un pubblico sbigottito fenomeni di portata sempre più sconcertante»³³.

Hippolyte Léon Denizard Rivail, alias Allan Kardec

A partire dal 1857, per opera del pedagogista e filosofo francese Hippolyte Léon Denizard Rivail (1804–1869) – meglio noto con lo pseudonimo di Allan Kardec³⁴ – lo spiritismo si guadagnò il suo definitivo posto al sole in società. Grazie ai suoi numerosi libri, contenenti la didattica della dottrina spiritica, ai quali affiancò pure un periodico – *La Revue Spirite*, ancor oggi esistente – Kardec riuscì a diffondere il suo pensiero in modo diretto, con grande efficacia. «Il kardecismo fornì allo spiritismo una sistematizzazione dottrinale che gli permise di divenire una specie di religione rivelata, i cui insegnamenti, impartiti dagli spiriti, investivano tutti i campi dell'attività umana: morale, estetico, sociale, scientifico. Suo punto di forza era l'idea che lo spiritismo non dovesse essere fede cieca ma scienza convalidata da verifiche sperimentali, sulla cui base si potesse pervenire alla dimostrazione dei piani di esistenza preclusi alla percezione ordinaria»³⁵. La dottrina spiritica esposta da Rivail verte essenzialmente su due dogmi: la comunicazione dei viventi con i defunti e la reincarnazione. A tali concezioni è strettamente connessa la triplice ripartizione dell'essere umano, composto, secondo Kardec, da un corpo materiale, da un perispirito, o corpo fluidico, e da un'anima. Per il nostro autore, quasi tutti i fenomeni cosiddetti occulti, ossia paranormali, vanno attribuiti, in massima parte, agli spiriti umani disincarnati, «foderati nel loro bravo perispirito, che altro non pensano che ad incarnarsi»³⁶ e a fornire prove oggettive della loro condizione post mortem per mezzo dei medium, ossia tramite individui (eredi diretti, da molteplici punti di vista, dei sonnambuli magnetici) dotati di una «speciale sensitività»³⁷, la «medianità» per l'appunto, che li pone costantemente in bilico tra il mondo visibile e l'invisibile.³⁸ Sfruttando tale particolare stato di coscienza, i medium pos-

33 S. Cigliana, «Spiritismo e parapsicologia», cit., 529–530.

34 Su costui vedasi lo studio biografico di C. Varèze, *Allan Kardec* (Paris, 1948).

35 S. Cigliana, «Spiritismo e parapsicologia», cit., 531.

36 G. Kremmerz, *Avviamento*, cit., 475.

37 *Ibid.*, 472.

38 Il termine «medium» «avec son sens particulier d'intermédiaire entre les vivants et l'au-delà» fa la sua comparsa negli Stati Uniti nel 1848 «pour designer les célèbres soeurs Fox qui auraient communiqué avec les esprits par l'intermédiaire de coups frappés. Repris par Allan Kardec, l'initiateur du spiritisme, il est défini et vulgarisé en France en 1857, dans *Le Livre des Esprits*, comme «personne accessible à l'influence des esprits et plus ou moins douée de la faculté de recevoir et de transmettre leurs communications» (N. Edelman, *Voyantes*, cit., 10). Kardec, peraltro, sottolineò la differenza tra medium e sonnambuli: «Le somnambule agit sous l'influence de son propre esprit, c'est son âme qui, dans les moments d'émancipation, voit, entend et perçoit en dehors de la limite des sens;

sono fornire ai sofferenti prescrizioni terapeutiche dettate dagli «spiriti» e/o far scomparire, per mezzo del loro perispirito o corpo fluidico, tumori, accessi, ossessioni e quant'altro. Come ha scritto Nicole Edelman, «Le système spirite est à ce titre l'héritier du magnétisme. Il donne au fluide une place fondamentale en tant qu'élément essentiel du «périsprit», notion clé des spirites. Le «périsprit» est une «enveloppe matérielle fluidique» qui entoure l'âme immatérielle. Grâce à lui, les médiums peuvent voir les esprits et communiqué avec eux. (...) Avec l'aide des esprits, le périsprit permet aussi aux médiums de mouvoir les objets, les esprits utilisant cette matière subtile pour agir sur les corps si lourds soient-ils»³⁹.

Spiritismo e Reincarnazione

Per quanto attiene al concetto di reincarnazione, la dottrina spiritista kardecista è caratterizzata da un marcato progressismo che col meccanismo cieco (scevro di obiettivo e direzione) posto da Darwin a base della sua teoria evuzionistica, tuttavia, ha ben poco a che vedere, anzi gli è addirittura antitetico. Lo spiritismo, e la sua concezione della reincarnazione, rispondono, per citare ancora una volta Nicole Edelman, «à des aspirations politiques et surtout sociaux de justice, d'égalité et de fraternité, dans une période d'atonie et pour quelques-uns même de désespérance»⁴⁰. Attraverso un'ininterrotta serie di incarnazioni «chaque esprit progresse à son rythme, au pis reste stationnaire. Chacun se réincarne de planète en planète ou d'astre en sphère jusqu'au moment où il n'aura plus à subir ni expiation, ni souffrance et ira «dans le sein de Dieu»»⁴¹. In sostanza, trattasi di un'evoluzione progressiva dell'anima da una condizione di necessità ad una di libertà spirituale. Una simile nozione della reincarnazione (che secondo René Guénon, ad esempio, sarebbe stata inculcata ad Allan Kardec dai socialisti utopisti francesi della prima metà del XIX secolo⁴²) e la tesi della tripartizione dell'essere umano in corpo fisi-

ce qu'il exprime, il le puise en lui-même; ses idées sont en général plus justes que dans l'état normal, ses connaissances plus étendues parce que son âme est libre; en un mot il vit par anticipation de la vie des esprits. Le médium, au contraire, est l'instrument d'une intelligence étrangère; il est passif et ce qu'il dit ne vient point de lui. En résumé, le somnambule exprime sa propre pensée et le médium exprime celle d'un autre» (*Le Livre des Médiums*, cit. in *Ibid.*, 82–83).

39 N. Edelman, *Voyantes*, cit., 95–96.

40 *Ibid.*, 84.

41 *Ibid.*, 113.

42 Vedasi R. Guénon, *L'Erreur Spirite* (Paris, 1930), Chap. VI. Lo stesso autore sostiene ne *Le Théosophisme, Histoire d'une pseudo-religion* (Paris, 1986), 118–120, che la nozione teosofistica di reincarnazione derivava da Charles Fourier e Pierre Leroux attraverso ambienti spiritistici. Peraltro, la tesi guénoniana, secondo cui la reincarnazione sarebbe un concetto inventato dai moderni occidentali fu criticata da Kremmerz in una sua breve disamina de *L'Erreur Spirite*, contenuta in un suo scritto – «La Morte» – originariamente pubblicato a puntate nel 1923 su vari numeri della rivista *O' Thanatos* (ed ora ristampato in G. Kremmerz, *La*

co-perispirito-spirito immortale, furono sostanzialmente condivise, dalla seconda metà dell'Ottocento in avanti, dalla quasi totalità del mondo occultistico d'Oltralpe, che, in ogni caso, relativamente a tali aspetti, si richiamava a tradizioni indubbiamente più antiche dello spiritismo. Non è inverosimile sostenere che il concetto di reincarnazione suddetto sia stato trasmesso dall'occultismo francese anche a Kremmerz, il quale potrebbe averlo adattato al proprio sistema esoterico. D'altro canto, a conferma di tale ipotesi, in un passo di una sua opera – un tempo riservata – leggiamo: «(...) l'uomo nascendo e morendo milioni di volte evolve in uno stato ultimo di vitalità intelligente per cui uomo o cadavere, egli è sempre vivo. Questo stato di evoluzione avvicina l'uomo a Geova, cioè al suo principio solare superiore o essenza di fuoco, e muta l'uomo in un Dio, che non ha bisogno di corpo fisico visibile per mantenersi sveglio»⁴³.

Mesmerismo e Spiritismo

Comunque sia, lo spiritismo, come si sottolinea nel passo della Edelman da noi riportato poc' anzi, non fu qualcosa di avulso dal mondo del magnetismo animale o mesmerismo, anzi ne costituì per certi aspetti una continuazione. Kremmerz, d'altro canto, nel corso della sua critica serrata allo spiritismo apparsa ne *Il Mondo Secreto*, lo aveva rimarcato con chiarezza: «Ricordo a chi non lo sa che la scuola magnetico-spiritualista non faceva che lo stesso di quanto posteriormente han fatto i kardeckiani con la penna che scrive e i tavolini che si muovono»⁴⁴. Il marchese occultista Stanislas de Guaita (1861–1897), non a caso, aveva messo nel medesimo calderone quelle che considerava vere e proprie stregonerie moderne, ossia il

Scienza dei Magi, cit., vol. II, 333–364. La disamina critica kremmerziana dell'opera guénoniana si trova alle pagine 361–363). Sui «rapporti» – ovvero «non rapporti» – tra Kremmerz e Guénon rimandiamo al saggio di Alessandro Consolato, «Giuliano Kremmerz negli epistolari italiani di René Guénon» in *La Cittadella*, (Numero speciale dedicato a Giuliano Kremmerz. L'Ermetismo Egizio-Partenoepo nell'Italia contemporanea), Anno IX, nuova serie, n° 35–36, 76–109.

43 G. Kremmerz, *Corpus Philosophorum Totius Magiae*, vol. III (Milano, s.d. [ma 1988]), 17–18. Si tenga conto che per Kremmerz l'uomo «è il risultato storico di tante esistenza successive. È rappresentato simbolicamente come il piccolo universo. In altri termini è l'agglomerato di particelle minime che costituiscono un tutto unitario – analogico a tutto l'universo visibile. Come creatura è una concretizzazione intelligente – fisica o materiale della unità natura, è una determinazione concreta di esplicazione organiche della natura: una formazione. Ogni unità si è dovuta svolgere o per agglomerazione di molecole e di forze, o per virtù di energie, fino a raggiungere lo stato in cui è. Ma siccome in natura questo stato non è possibile senza una precedente evoluzione, è chiaro che ognuno di noi deve avere una storia, storia della sua evoluzione passata» (*La Scienza dei Magi – Dizionario dei Termini Ermetici dall'Opera Omnia di Giuliano Kremmerz*, [Cisaria, Ugo Danilo, a cura], vol. IV (Roma, 1989), 408–409).

44 G. Kremmerz, *Avviamento*, cit., 103.

magnetismo e lo spiritismo, criticando coloro che vi si trastullavano allegramente: «Croit-on que magnétiseurs, spirites et médiums ne soient pas des sorciers? ... Ils font de la sorcellerie, comme M. Jourdain de la prose – sans le savoir»⁴⁵. Uno studioso di valore come Auguste Viatte cercò di dimostrare che tra «mesmérisme et spiritisme il y a continuité totale» in quanto per «toute la première moitié du XIX^e siècle, les magnétiseurs n'ont cessé d'entretenir en France un état d'esprit favorable à l'évocation des «esprits»»⁴⁶. In quest'ottica, Kardec – come era per certi versi logico – non mancò di tessere l'elogio «des crisiaques du XVIII^e siècle ou de Swedenborg». Peraltro la sua teorizzazione del «fluide vital équivaut à celui des magnétiseurs; son *périsprit*, «intermédiaire entre l'esprit et la matière», résulte d'une notion lentement élaborée; s'il admette un monde spirituel, avec lequel nous communiquons en songe, s'il croit en des réincarnations successives de nos âmes sous forme humaine, s'il ajoute son couplet à ceux des contemporains sur le progrès indéfini, rien de tout cela n'est bien neuf; s'il refuse de confondre Dieu et la

45 S. de Guaita, *Le Temple de Satan* (Paris, 1891), 385. Nella fattispecie, oggetto della critica di de Guaita è, soprattutto, l'abuso del magnetismo animale o mesmerismo, che «pour n'être que bienfaisant, devait demeurer occulte. Mais au point où nos en sommes, il n'y a plus à reculer: les initiateurs auraient mieux fait peut-être de ne pas entreprendre une pareille divulgation; mais enfin, ils en ont dit trop ou trop peu: qu'ils parlent donc, puisqu'ils n'ont pas su taire» (*Ibid.*, 417). Nella medesima opera – *Le Temple de Satan* – il marchese aveva scritto, sempre sullo stesso tema, che «Quand on songe à la toute-puissance relative que, grâce à Mesmer, peut acquérir le premier venu sur certaines natures passives ou timorées, on est tenté parfois d'émettre sur cet homme un jugement sévère jusqu'à l'injustice. C'est un triste cadeau, se dit-on, qu'a fait à l'humanité ce fameux médecin, vulgarisateur étourdi d'une science qui voudrait être pratiquée à l'instar d'un sacerdoce, et que l'antiquité religieuse n'enseignait d'ailleurs à ses adeptes que dans la crypte des mystères, à l'ombre d'un autel où les dieux manifestaient leur présence effective שכונה Shéekinah, au sein même de la Lumière de gloire (...). Dans cette atmosphère sacrée, le dragon de l'Astral inférieur ne pénétrait point. On n'y connaissait pas les mirages de l'illusoire אשיה Ashiah – et même en de hors du sanctuaire, les larves avides fuyaient, épeurées, au seul aspect de ceux qui avaient franchi, fût-ce une fois, le quadruple cercle mystique de l'Alliance. Ceux-là portaient un signe au front; le baptême du feu-principe les avait régénérés. Dés lors, ils pouvaient partir, quitter Memphis ou Thèbes, regagner leur patrie ... Thérapeutes de l'âme et médecins du corps, ils se sentaient missionnées d'En-Haut, pour répandre sur le monde profane l'irradiation toujours pure et bienfaisante de cette flamme, dont le foyer tutélaire se concentrait, invisible, dans les profondeurs du tabernacle. Hélas! aujourd'hui ... l'ubiquité du mensonge astral nous enserme de son tumultueux influx; le caducée d'Hermès et d'Esculape se change aux mains des mauvais en glaive exterminateur, quand il ne devient pas la baguette de la plus basse et de la plus abjecte goétie – O miraculeuse baguette! les savants qui l'ont ramassée te manient gauchement et vont jusqu'à nier ton existence, quand tu brilles encore dans leur main ... Cette magnifique puissance, jadis l'apanage des plus hautes initiés, après avoir – très reconnaissable et sublime jusq'en abaissement – allumé l'athanor aux officines secretès des alchimistes Rose+Croix du moyen âge (les Jéchiel, les Abraham le Juif, les Paracelse, les Fludd, les Van Helmont), s'est prostituée tout à fait par l'entremise de Mesmer, qui l'a livrée en la vulgarisant, aux mains ignorantes, maladroites et perverses» (*Ibid.*, 415–416). Sul genere di magnetismo «sacerdotale» descritto da de Guaita, vedasi pure la nota 25 del presente saggio.

46 A. Viatte, «Les Origines Françaises du Spiritisme», in *Revue d'histoire de l'Église de France*, Année 1935, vol. 21, N. 90, 35.

matière, s'il nie la métempsychose descendante, c'est un point de vue entre vingt autres que les écoles antérieures discutaient; il prévoit même certaines objections, et, comme Du Potet, comme Cahagnet, comme les illuminés et les Roses-Croix d'autrefois, il distingue parmi les esprits, des esprits mauvais, neutres, ou des esprits «follets» – lutins, farfadets – qui peuvent tromper leurs auditeurs»⁴⁷.

Jules Du Potet de Sennevoy e Louis-Alphonse Cahagnet

Il barone Jules Du Potet de Sennevoy (1796–1881)⁴⁸ e Louis-Alphonse Cahagnet (1809–1885)⁴⁹, menzionati da Viatte e da lui accomunati significativamente agli illuminati e agli antichi rosacroce, furono magnetisti decisamente orientati verso l'esoterismo, più di altri loro colleghi che coltivavano interessi similari.⁵⁰ Costoro, infatti, saldarono le teorie di Mesmer e dei suoi continuatori «with all of the occult and mystical debris of the preceding centuries and discovered in ancient magical agents and practices superior methods of provoking and directing magnetic phenomena»⁵¹. Non a caso, i loro nomi furono noti a Kremmerz, che non mancò di citarli nei suoi scritti⁵² (anche riservati⁵³). Evidentemente l'ermetista partenopeo dovette studiare con particolare attenzione le loro opere – da cui certamente fu influenzato e di cui approfondì i contenuti – che oltre a presentare una trattazione sperimentale e teorica oltremodo penetrante degli aspetti più insoliti del magnetismo animale interpretato (in particolar modo da Du Potet) quale chiave assoluta delle scienze occulte, offrivano una dettagliata e vasta casistica

47 *Ibid.*, 57–58.

48 Su Du Potet rimandiamo a J.P. Deveney, *Paschal Beverly Randolph*, cit., 53–55. Facciamo rilevare che sulle cause del magnetismo animale, all'epoca di Du Potet, dibattevano due correnti in contrasto tra loro: i fluidisti e gli animisti. I primi – un portavoce dei quali fu il nostro barone e tardi esponenti i Durville (padre e figli) – tenevano ferma la nozione di fluido magnetico, quale «énergie de nature physique, appartenant à l'univers matériel, celui des astres et des planètes» (N. Edelman, *Voyantes*, cit., 172); i secondi, cui furono legati l'abbé de Faria e J.P.F. Deleuze, per citare due nomi abbastanza noti, negavano, invece, l'esistenza del fluido magnetico, e individuavano nell'elemento psicologico e sociale, soprattutto nella volontà del mesmerista, la causa degli effetti prodotti dal magnetismo animale.

49 Su Cahagnet si vedano: *Ibid.*, 55–56; F. Podmore, *Mesmerism and Christian Science. A short History of Mental Healing* (Philadelphia, 1909), 200–204; N. Edelman, *Voyantes*, cit., 66–67.

50 Du Potet e Cahagnet furono, tra l'altro, membri della Theosophical Society. Vedasi, a riguardo, H.S. Olcott, *Theosophy, Religion and Occult Sciences* (London, 1885), 255.

51 J.P. Deveney, *Paschal Beverly Randolph*, cit., 53.

52 Kremmerz, peraltro, ebbe a definire Cahagnet «un bel tipo mistico di magnetizzatore» (G. Kremmerz, *La Scienza dei Magi*, cit., vol. II, 394).

53 L'ermetista campano menzionò Du Potet, ad esempio, nella «Sophia», uno dei libri del «riservato» – all'epoca, ora non più – *Corpus Philosophorum totius Magiae*, (cit., vol. II, 69). Cahagnet lo si trova citato, invece, in una (un tempo riservata anch'essa) *Lettera sulla Maria del Maestro Giuliano Kremmerz ai fratelli Jesboama, Crisogenon ed Abeon*, datata «Nizza 30 giugno 1908».

di interessantissime esperienze, talvolta travalricanti il mero ambito mesmeriano. Peraltro, l'aperta inclinazione occultistica di Du Potet e Cahagnet, condusse costoro a stabilire relazioni con esponenti di ambienti esoterici francesi e non, alcuni dei quali direttamente e indirettamente riconducibili all'ambiente iniziatico partenopeo. Infatti non sarebbe affatto peregrino ipotizzare che i suddetti personaggi possano aver avuto contatti fors'anche con cultori dell'ermetismo italico come Giustiniano Lebano e Pasquale De Servis, ad esempio, i quali (peraltro discepoli di Eliphas Lévi) soggiornarono a Parigi a cavallo tra gli anni Cinquanta e Sessanta dell'Ottocento.⁵⁴ Sarebbe, infatti, piuttosto inverosimile che quest'ultimi, profondamente coinvolti com'erano nell'esoterismo, e in tutto ciò che vi si riferiva, non abbiano colto l'occasione per incontrare gli attori più rinomati della scena occultistica francese del tempo, tra cui, appunto, i nostri due magnetisti, profondamente impegnati a verificare sperimentalmente ed attualizzare, alla luce del mesmerismo, il bagaglio di conoscenze magiche del passato. Mentre tali relazioni non sono, purtroppo, certificabili, altre invece, meno dirette, ma comunque riconducibili alla suddetta tradizione iniziatica napoletana, sembrano esserlo.

Il soggiorno inglese di Du Potet e il suo rientro in Francia

Du Potet, ad esempio, nel corso del suo soggiorno in Inghilterra, dove si era recato nel 1837 per propagandare il magnetismo animale, dandone dimostrazione pratica all'University College London Hospital, si legò d'amicizia con Philip Henry, quarto Conte di Stanhope (1781–1855)⁵⁵, che Emma Hardinge Britten (1823–1899), medium e occultista londinese, annoverò tra i membri del cosiddetto Orphic Circle – cenacolo esoterico che reclamava «una filiazione con società derivate dagli antichi misteri d'Egitto, di Grecia e di Giudea»⁵⁶. A tale cerchia

54 Sulla presenza di Lebano a Parigi rimandiamo al nostro saggio «Edward Bulwer Lytton», cit., 21–22, nota 39. Per quanto attiene al soggiorno parigino di De Servis, vedasi F. Brunelli, *Il Martinismo e l'Ordine Martinista* (Perugia, 1980), 111.

55 Nel 1853 Stanhope si recò in vari paesi europei per saperne di più sulla natura dei fenomeni psichici prodotti dalla medium americana Maria Hayden – una delle prime ad operare in Inghilterra, dove era sbarcata nel 1852 – e alle cui sedute spiritiche il conte aveva assistito con Bulwer Lytton. Ciò che a noi interessa rilevare è che nel dicembre 1853 Stanhope si trovava – non a caso – a Napoli (vedasi J. Godwin, *The Theosophical Enlightenment*, Albany (NY), 1994, 192) dove quasi certamente fu Lytton a indirizzarlo.

56 G. Lo Monaco, «Edward Bulwer Lytton», cit., 12–13. La Hardinge (che fu tra le fondatrici della Theosophical Society) racconta nella sua *Autobiography* (Manchester and London, 1900, 3–4), di essere stata impiegata, nel corso degli anni 1830–1840, quando era appena un'adolescente, quale sonnambula magnetica all'interno dell'Orphic Circle (*Ibid.*, 13, nota 19). Peraltro, è interessante la sua opinione – che condivideva con Randolph e la Blavatsky – sullo spiritismo. Secondo la Hardinge esso sarebbe un fenomeno creato da forze superiori per combattere la diffusione del materialismo e preparare la strada all'occultismo (si veda C. Chanel, J.P. Deveney, J. Godwin, *The Hermetic Brotherhood of Luxor. Initiatic and*

appartenne anche il letterato e uomo politico inglese Edward Bulwer Lytton, che in un nostro studio precedente ipotizzammo aver avuto contatti – durante un suo soggiorno a Napoli risalente agli anni 1833–1834 – con esponenti della corrente iniziatica partenopea⁵⁷. Alcuni anni dopo il suo rientro in Francia, Du Potet fondò, e diresse il *Journal du Magnétisme* – che uscì mensilmente dal 1845 al 1861– ove pubblicò il resoconto delle sue scoperte, riservando però «his teachings on the real scope of magnetism to an inner group» e confidando «his ultimate teachings to these adepts only under seal of secrecy»⁵⁸.

Un'opera riservata di Du Potet: *La Magie Dévoilée*

Nella sua opera *La Magie Dévoilée, ou Principes de Science Occulte* – la cui prima edizione, datata 1852,⁵⁹ fu distribuita privatamente – è raccolto il suo insegnamento segreto, che egli tentò di autenticare mediante la citazione di testi ermetici

Historical documents of an Order of Practical Occultism, York Beach [Maine], 1995, 57). Tale tesi fu ripresa anche dalla Hermetic Brotherhood of Luxor, importante società esoterica nata nella seconda metà dell'Ottocento, che vi aggiunse «the notion of itself as motiving force behind Modern Spiritualism, and the claim that its adeptes had also prompted the foundation of the Theosophical Society in a first attempt to correct the misguided path that spiritualism had taken in its exclusive attention to dead men and women» (*Ibid.*).

57 G. Lo Monaco, *Edwar Bulwer Lytton*, cit., 10–11. Nel nostro saggio congetturammo, in particolare, un incontro tra Domenico Bocchini, esponente di primo piano della tradizione iniziatica partenopea, e Bulwer Lytton. Un ulteriore tassello a favore di tale tesi – che si aggiunge a quelli raccolti nel saggio suddetto – ci viene offerto dalle poche righe contenute nella sezione «Foreign Varieties» (Febbraio 1829) della rivista letteraria inglese *The New Monthly Magazine and Literary Journal* – a cui il letterato e uomo politico britannico collaborò assiduamente e di cui fu addirittura «editor» nei primi anni Trenta dell'Ottocento – nelle quali si fa menzione di Bocchini e di un suo scritto consacrato alle Sirene («M. Dominico Bocchini, advocate at Naples, transmitted to the Academy a philosophical and historical account of Sirrens, which was ordered to be presented to the Academy of Inscriptions and Belles Lettres» [Part III, «Historical Register», London, 70]). Va rilevato, tuttavia, che le righe in oggetto sono la traduzione letterale in lingua inglese del brevissimo asterisco apparso sulle pagine della francese *Revue encyclopédique ou analyse raisonnée des productions les plus remarquables dans la littérature, les sciences et les arts* (Tome XXXIX, Aout, Paris, 1828): «M. Dominico Bocchini, avocat à Naples, écrit à l'Académie pour lui transmettre une dissertation philosophique et historique sur les sirènes. Cette pièce sera présentée à l'Académie des inscriptions et à celle des beaux arts» (517). Prendendo spunto da tale notizia, il curatore del forum Index_Epoca – Curiosità Bibliografiche è giunto a conclusioni meritevoli di approfondimento, peraltro importanti per la «certificazione» dell'incontro di cui sopra (vedasi: Domenico Bocchini, il Geronta Sebezio, ossia il Vecchio del Sebeto – Percorsi bibliografici: http://www.geocities.ws/tidelar/geronta_sebezio.html).

58 J.P. Deveney, *Paschal Beverly Randolph*, cit., 54.

59 Paris, Imprimerie De Pommeret et Moreau, Quai des Augustins, 17. Il dottor Adrien Péladan (1844–1885), importante figura di occultista, magnetista e omeopata, iniziatore esoterico del più noto fratello Joséphin (1858–1918), a proposito de *La Magie Dévoilée* di Du Potet –

e neoplatonici, estratti dal *De Occulta Philosophia* di Cornelio Agrippa e da altri testi consimili. In essa leggiamo che «le mot de *magie* (...) désigne une force attractive, un ressort qui met en jeu ou le surnaturel, ou le naturel, ou le domaine inférieur; une force ou puissance occulte agissant ou sur les esprits, ou sur les corps, et, par conséquent aussi, sur toutes les couches d'air, depuis celui qui a le plus grand ressort jusqu'au plus grossier qui en a le moins»⁶⁰. La magia, però, va classificata secondo gli scopi da essa perseguiti (che vanno da quelli altissimi – allora la magia è santa e divina – a quelli che fanno «couler des torrents de sang humain», in questo caso la magia è definibile come «diabolica»)»⁶¹. L'agente principale, «la cause des faits de *magie*: c'est un feu, une lumière, une force que la science actuelle ne reconnaît point» scrive Du Potet, tirando una stoccata alla scienza ufficiale dei suoi tempi, «et de là résulte son impuissance à produire quoi que ce soit qui ressemble en rien à ce que faisaient les anciens philosophes»⁶². Dopo aver sottolineato ciò, il nostro autore afferma che «les philosophes païens ont été les maîtres et les précepteurs des premiers chrétiens»⁶³ in campo teologico, specificatamente per quanto attiene al suddetto fuoco o «lumière»⁶⁴, che non è affatto quello volgare, ma «le principe même qui servit dans toute les temps à opérer des oeuvres merveilleuses»⁶⁵. Esso è «autour de nous, dans l'espace (...); ses propriétés ou vertus n'ont que peu ou point d'analogie avec les forces mortes que la science des écoles est parvenue à découvrir. C'est lui qui fournit l'élément de notre vie, qui la soutient un temps et la reçoit lorsqu'elle parvient à se dégager des étreintes de la matière. Nos inspirations, nos connaissances, notre intelligence enfin, tout vien de lui. (...) Voilà l'élément magique dont se sont toujours servis les thaumaturges, nous n'en connaissons point d'autre pour arriver à posséder quelques rayons de lumière qui puissent mener sûrement à la possession de la science occulte»⁶⁶.

il quale, peraltro, conosceva personalmente – così si esprime: «Sans s'embarrasser de l'interminable bagage cérémoniel des vieux magiciens, il enseigne, non pas à grand renfort d'érudition, mais bien par le récit d'expériences authentiquement contrôlées, la puissance indéfinie de la volonté, la première des forces magiques» (A. Péladan, *Etude bibliographique sur les publications de M. le Baron Du Potet*, Nîmes: imprimerie Clavel-Ballivet, 1876, cit. in C. Beaufils, *Joséphin Péladan (1858–1918). Essai sur une maladie du lyrisme*, Grenoble, 1993, 38–39).

60 J. Du Potet, *La Magie Dévoilée*, cit., 135.

61 *Ibid.*, 135–136.

62 *Ibid.*, 137.

63 *Ibid.*, 140.

64 «Les stoïciens reconnaissaient un feu éther, principe de nos intelligences; c'est de ce feu qu'elles émanaient, c'est là qu'elles retournaient. La substance éthérée lumineuse est la base de la théologie des chrétiens ...» (*Ibid.*, 137–138).

65 *Ibid.*, 142.

66 *Ibid.*, 148–149.

L'esercizio della Magia secondo Du Potet

La scienza occulta, o meglio, la magia, secondo il nostro autore «est fondée sur l'existence d'un monde mixte, placé en dehors de nous et avec lequel nous pouvons entrer en communication par l'emploi de certains procédés et des certaines pratiques. (...) Toutes les anciennes religions nous font un devoir de cette croyance»⁶⁷. L'esercizio della magia, secondo Du Potet, richiede «une âme forte, une résolution inébranlable; la poltronnerie n'est point faite pour ces sortes d'opérations, il fallait ne point craindre les périls; car si le diable est un mot seulement, il veut dire *force, agent, puissance*. Ce n'est que par une lutte avec cet inconnu qu'on pouvait arriver à quelque chose. Ainsi de même en nous, et dans tous les instants, la vie lutte contre la mort. Ce n'est qu'ainsi qu'elle parvient à se prolonger en dominant son ennemi: la nature entière est soumise à la même loi. Ici, il y a plus encore, il faut briser cette entrave, dominer d'abord sa propre chair, afin que la force qui nous anime passe au travers des voiles de chair et de sang qui l'environnement, et étende au loin sa sphère d'activité. C'est dans ce nouveau milieu que l'âme trouve l'ennemi, mais aussi les affinités nouvelles qui donnent la *puissance*»⁶⁸. L'immaginazione, per il barone magnetista, è uno degli ingredienti principali della magia. Immaginare «c'est déjà créer»⁶⁹, afferma costui. Ma è fondamentale operare dei necessari distinguo in tale campo. «Les mages savaient très-bien distinguer et ne confondaient point tout ce que qui était seulement du domaine de la fantaisie pure ou de l'illusion», scrive Du Potet, aggiungendo che «ces créations mensongères, semblables à toutes celles que la fièvre enfante, étaient rejetées de leur science comme scories des esprits animaux, comme impuretés qui troublaient l'intelligence. Toutes ces vapeurs grossières, venant des humeurs ou d'un cerveau malade étaient soigneusement écartées; eux-mêmes cherchaient à s'en préserver par une austérité et par une vie habituelle qui donnait peu de prise aux sens»⁷⁰.

Magia e Purità

Du Potet dichiara perentoriamente che «la force magique doit approcher de la pureté», perché come «ces essences que perdraient leurs vertus si elles étaient mélangées, elle a besoin d'être concentrée comme les rets du soleil. Sans cela, elle

67 *Ibid.*, 147.

68 *Ibid.*, 153.

69 *Ibid.*, 154.

70 *Ibid.*, 157.

ne reçoit plus la divine semence de la création, et les oeuvres sont imparfaites»⁷¹. A tale riguardo, il barone suggerisce di riflettere «sur les préceptes des toutes les religions: *Pour voir Dieu, il faut être pur*. C'est à ce degré de pureté de l'esprit que les oeuvres répondent: elles sont noires ou blanches, c'est-à-dire *diaboliques* ou *angéliques*. Les premières, mélange de toutes nos passions et de nos vices, de nos cupidités ou de nos appétits, ne représentent que le mal. Que l'on ne s'y trompe point, on peut, dans cet ordre mauvais, *agiter, troubler, capter, ravir, ensorceler, produire l'impuissance* ou la *stérilité* (sic!) chez les hommes comme chez les animaux. Ceci est une partie de la magie *bestiale*. De là sont nés les loups-garou, les empoisonneurs d'animaux, les noueurs d'aiguillettes, les jeteurs de sorts, les tourmenteurs par les piqûres faites aux images, etc., etc. La clairvoyance ici ne se présente plus que comme une bulle qui sort de la vase: son agent, c'est la force du reptile qui fascine, le venin du crapaud qui gonfle le corps, l'aimant putride qui attire les âmes et les conduit au sabbat; c'est le bouc et ses fureurs lascives; c'est enfin l'égoût noir et infect où séjourne le diable»⁷².

«L'Esprit du Mal», la Catarsi e la «Grand Oeuvre»

Du Potet mette in guardia da «l'esprit du mal», affermando che esso è in noi «ou à notre porte (...) et que, si nous l'écoutons, il nous accorde le funeste don que nous ne manquons point de lui demander. Il parle à l'enfant comme au vieillard, à la femme sage comme à celle qui est débauchée; c'est encore lui qui parlait à ces saints dont on nous représente la tentation; c'est lui qui souffle à l'oreille des princes et leur conseille la vengeance. S'il pouvait seul faire le mal, il le ferait; mais il a besoin de notre concours. S'il en est ainsi, il ne faut pas douter qu'en nous ne se trouvent les éléments propres au développement mystérieux de ces funestes virtualités»⁷³. «Les mages n'écoutaient aucun de ces bas instincts», precisò il magnetista ed esoterista francese, «ils avaient rejeté de leur âme cet alliage que la nature a formé, l'or avait été séparé du cuivre et de l'arsenic, et de pures lumières avaient pris la place du vide laissé par les agents du mal mis en fuite»⁷⁴. Dunque, secondo Du Potet, è l'anima purificata «le véritable agent magique» capace di

71 *Ibid.*

72 *Ibid.*

73 *Ibid.*, 158.

74 *Ibid.* In un altro passo della sua *Magie*, Du Potet muove una critica feroce nei confronti della società dei propri tempi. In particolare attacca massoni, maghi, filosofi, sacerdoti, mitrati e non, medici, imperatori, capi di stato, magistrati, tutti abbarbicati nelle proprie sterili convinzioni e orgogliosi della loro posizione, ma assolutamente ignari delle proprietà dell'anima umana, l'autentico agente di ogni fenomeno magnetico e, dunque, magico (Cfr. *Ibid.*, 165–166).

ogni prodigio⁷⁵. In un altro passo si accenna alla «grand oeuvre», intimamente relazionata con i concetti di volontà e purezza, più o meno esplicitamente espressi nei brani sopra riportati. Per realizzarla, asserì il nostro autore, l'uomo deve «marcher à rebours de la vulgaire raison, et, développant sans cesse son intelligence, faire prédominer ainsi l'esprit sur la chair, agir sur elle en dominateur; la lampe mystérieuse venait éclairer par instants d'abord, puis, au dernier moment, sa clarté était si grande et si vive que l'on voyait Dieu»⁷⁶.

Eliphas Lévi e Du Potet

Eliphas Lévi – il quale aveva letto attentamente *La Magie Dévoilée*, sul cui contenuto, tuttavia, dichiarò di voler mantenere il riserbo in segno di rispetto verso il barone⁷⁷ – nella sua *Histoire de la Magie* annoverò l'aristocratico mesmerista tra i magnetisti veramente degni di considerazione, mettendolo «au premier rang» e affermando che i suoi lavori «consciencieux ont fait déjà faire un grand pas à la science de Mesmer»⁷⁸. Quale sia questo «grand pas», Lévi non tarda a specificarlo: «Le baron Du Potet est une nature exceptionnelle et particulièrement intuitive (que) établit victorieusement l'existence de (la) lumière universelle dans laquelle les crisiaques perçoivent toutes les images et tous les reflets de la pensée; Il provoque des projections puissantes de cette lumière au moyen d'un appareil absorbant qu'il nomme le *miroir magique*: c'est tout simplement un cercle ou un carré couvert de charbon en poudre fine et tamisée. Dans cet espace négatif, la lumière projetée par le crisiaque et par le magnétiseur réunis, colore bientôt et réalise toutes les formes correspondantes à leurs impressions nerveuses»⁷⁹. Ci chiediamo se il debito intellettuale contratto da Lévi nei confronti di Du Potet sia molto più rilevante di quanto comunemente si pensi. Il fatto che il magista francese abbia fatto menzione di costui piuttosto raramente nelle sue opere – più estensivamente che altrove nella sua *Histoire de la Magie* – non vuol certo dire che egli non conoscesse approfonditamente, e da tempo, le ricerche sperimentali mesmeriane del

75 «Voilà le véritable agent magique: l'âme ! Vous ne pouvez le saisir que parce qu'il est soudé à la matière; ET CE N'EST QU'AINSI QUE LA VIE NATURELLE OPÈRE SURNATURELLEMENT et DEVIENT IMPERCEPTIBILITÉ MOUVANTE. Vous comprendrez les oeuvres qui lui sont propres, et la discrétion vous viendra en reconnaissant qu'il y a ici un saint mystère qu'on ne doit point dévoiler au premier venu» (*Ibid.*, 162).

76 *Ibid.*, 206.

77 «Le baron Du Potet (...) a écrit un livre qu'il vend seulement à ses adeptes et sous le sceau du secret le plus absolu. Ce secret, nous ne l'avons pas promis à M. Du Potet, mais nous le garderons par respect pour les convictions de l'hiérophante» (Éliphas Lévi, *Histoire de la Magie, avec une Exposition Claire et Précise de ses Procédés, de ses Rites et de ses Mystères*, Paris, 1860, 492).

78 *Ibid.*

79 *Ibid.*, 492–493.

barone che giungevano a toccare ambiti quale la terapeutica e, appunto, la magia. É assai probabile che anche, e soprattutto, da tali ricerche (e principalmente da un testo riservato come *La Magie Dévoilée*) l'ex abbé abbia mutuato gran parte delle idee che utilizzò per elaborare il suo pensiero esoterico esposto nel *Dogme et Rituel de la Haute Magie* (la cui prima edizione risale agli anni 1854–1856) e in opere successive. D'altronde il magnetismo animale rivestì un ruolo paradigmatico tra i suoi interessi giovanili. La passione del magista per tale materia, e per tutto ciò che aveva a che fare con le scienze occulte, risaliva esattamente al periodo in cui Constant era seminarista presso il piccolo collegio ecclesiastico di Saint-Nicolas du Chardonnet, di cui era direttore, e in cui insegnava, l'abate Frère-Colonna (1786–1858), «one of France's leading authorities on animal magnetism and related subjects»⁸⁰. Non a caso, Paul Chacornac, un biografo di Lévi, pensava che il «rénovateur de l'occultisme», come egli definì quest'ultimo, «devait être un magnétiseur de premier ordre», avendo costui «approfondi la théorie de la lumière astrale»⁸¹, la cui esistenza – è lo stesso Constant ad affermarlo – è stata vittoriosamente stabilita da Du Potet⁸².

Particolari esperienze mesmeriche verificate da Du Potet

Du Potet non si limitò alla banale sperimentazione e descrizione, in ottica magico-mesmerica, della trance magnetica o degli specchi magici assorbitori di fluido e di quant'altro ancora faciliterebbe la concentrazione di forza vitale, indispensabile per entrare nel cosiddetto «monde invisible» per comunicare con le entità, di origine umana e non, ivi viventi, ma spinse oltre le sue investigazioni. Il barone si soffermò, ad esempio, su esperienze di un genere tutto particolare, che ebbe modo di verificare personalmente, le quali col «sommambulisme puyégurique» avevano poco o nulla a che fare. Scrisse, a tale riguardo, che mentre nel «sommeil magnétique, toutes les forces vives étant refoulées vers les centres nerveux, aucune sensibilité ne reste à la surface; l'abandon du corps est complet, et les inspirations résultent d'un travail intérieur de l'âme repliée sur elle-même. Les communications avec l'extérieur ne peuvent s'établir sans rapport, et ce travail doit presque toujours être sollicité; enfin le magnétiseur est l'instrument actif des

80 C. McIntosh, *Eliphas Lévi and the French Occult Revival* (Albany, NY, 2011), 74.

81 P. Chacornac, *Eliphas Lévi, rénovateur de l'occultisme en France (1810–1875)*, (Paris, 1926), 231. In questa stessa biografia si afferma, peraltro, che Lévi fu un «thérapeute éminent», ossia un cultore della terapeutica magnetica. A tale riguardo, Chacornac riporta il testo di una missiva indirizzata dal magista francese al suo discepolo siciliano Nicola Giuseppe Spedalieri, nella quale sono contenuti consigli sul modo di operare cure o guarigioni per mezzo del magnetismo animale (*Ibid.*, 231–232).

82 «M. Du Potet établit victorieusement l'existence de cette lumière universelle» (E. Lévi, *Histoire*, cit., 492).

communications, le somnambule n'agissant point par lui-même. Dans nos opérations, aucune de ces choses n'a lieu. Les forces vives sont appelées à la périphérie; aucun isolement; sensibilité extrême, exaltation cérébrale; agitation, marche et mouvement volontaires. Les yeux sont ouverts et brillants, la face n'a plus cette teinte terreuse et cadavérique du sommeil; le coeur a des battements tumultueux. On ne saurait s'y méprendre, ce sont deux états différents; ils ont d'ailleurs des résultats qui empêchent d'abord de les confondre»⁸³. Du Potet non manca di sottolineare che «(t)out vibre» nell'individuo che ha raggiunto tale stato grazie al quale egli «éprouve une sorte d'incandescence qui le rend lumineux et qui caractérisait les inspirés: quelque chose de brillant l'environne de toutes parts»⁸⁴. È veramente difficile pensare che questo genere di esperienze non abbia attratto l'interesse di Lévi e dei suoi discepoli, in primis quelli «napoletani», diretti ed indiretti. Uno di costoro, Kremmerz (lo abbiamo detto), conosceva bene le opere del magnetista francese, tra le quali *La Magie Dévoilée*. Non ci si dovrebbe stupire, dunque, se nei suoi scritti pubblici e riservati si rinvengono concetti riferibili alle ricerche magico-mesmeriche più avanzate del barone. Peraltro, come si è affermato in precedenza, gli appartenenti alla scuola ermetica partenopea, dovettero studiare in profondità le dottrine di Mesmer e dei suoi seguaci e successori, adattandone i contenuti al filone esoterico da loro seguito.

Du Potet e la Terapeutica Magnetica

È oltremodo risaputo che uno dei capisaldi del mesmerismo, la terapeutica, fu al centro degli interessi di Kremmerz, che consacrò ad essa gran parte della propria vita. Certo, la terapeutica kremmerziana è, sostanzialmente, di impronta magica. Tuttavia, per l'ermetista campano, la prassi magica era inscindibile da quella magnetica⁸⁵, a cui Du Potet, da esemplare mesmerista qual era, rivolse, come tutti i

83 J. Du Potet, *La Magie Dévoilée*, cit., 97.

84 *Ibid.*

85 «Una terapeutica occulta, nei limiti precisi della magia naturale, è solamente possibile per il tramite della esteriorizzazione magnetica del corpo umano, con la quale l'uomo agisce sull'uomo e sulle cose che ci circondano. Riflettete però che io non dico che questo magnetismo sia differente tra due uomini diversi, dico che la sua espressione varia da uomo ad uomo, quando il contatto tra gli uomini è stabilito; così l'azione magnetica di un individuo su di un altro, benefica o malefica, è sempre determinata dalla *qualità* della forza da noi proiettata – *qualità* che è in armonia con le proprietà morali e psichiche nostre: per la *qualità* del magnetismo eccovi spiegato come su di esso, sulla sua efficienza e purità, agisce primariamente la potenza assoluta morale che costituisce la nostra natura animica – ecco il perché di tante regole nostre inibitorie e precise per renderci equilibrati, puri, giusti e onesti: se fossimo dei santi, godremmo di un magnetismo più perfetto e buono. Ecco la santità laica come è pernio e fu pernio del Pitagorismo» (G. Kremmerz, *La Scienza dei Magi*, cit., vol. III, 206). A riguardo vedasi anche la nota 25 del presente saggio.

suoi colleghi, grande attenzione. Nel 1863 costui pubblicò, infatti, una *Thérapeutique Magnétique*, dedicata interamente alla medicina mesmerica⁸⁶ ove, tra l'altro, esortò il lettore – magnetista praticante o aspirante tale – in tali termini: «Souviens-toi que ton organisation recèle le principe de toutes choses, que ce qui te soutient n'est qu'un fluide dont la privation donne la mort et dont la présence donne la vie. Souviens-toi que la nature n'a pas besoin d'auxiliaire sans doute quand elle est assez forte d'elle-même; mais lorsqu'elle défaille il lui faut l'élément qui lui manque pour rétablir le jeu des organes et la santé. Apprends donc à répandre avec abondance ce fluide régénérateur; verse-le sur celui qui souffre, qui languit, et tu verras de suite ses bienfaits. Si tu n'attends pas trop tard pour accomplir cette oeuvre, tu verras la mort s'enfuir à ton approche et la sève humaine reparaitre dans les parties desséchées ou brûlées par les matériaux subtils qui avaient envahi et pénétré le corps du malade; tu verras celui-ci te tendre les bras, t'appeler, se plaindre de ton absence lorsqu'il aura une fois senti circuler en lui ce bienfaisant magnétisme. Une douce sympathie t'attachera, t'entraînera vers lui, tu sentiras que tu es maître de sa vie et qu'il ne t'est plus permis de l'abandonner. Va, va, crois-moi, si tu m'écoutes et suis mes enseignements, ton coeur se dilatera et tu comprendras que tu as en toi quelque chose de la divinité»⁸⁷.

L'Essai sur l'enseignement philosophique du Magnétisme di Du Potet

In un *Essai sur l'enseignement philosophique du Magnétisme*⁸⁸, pubblicato circa vent'anni prima della *Thérapeutique Magnétique*, Du Potet si era già soffermato sulla natura e il ruolo del fluido rigeneratore, autentico principio di vita, nonché sull'atteggiamento interiore che devono coltivare coloro che desiderano consacrarsi alla terapeutica magnetica. «L'esprit de l'homme obscurci par les ténèbres de la fausse science», scrisse il barone, «va s'épurer près de l'autel de la vérité (...) Il pénétrera dans les plus secrets ressorts de la nature, et, après avoir reconnu que le principe de la vie est dans la nature de chaque être pour son existence et pour sa réparation, il emploiera une partie de ce feu divin pour réchauffer les fragments de l'argile des malheureux qui lui demanderont la vie»⁸⁹. Per far ciò «(i)l n'y a que

86 In quasi tutte le sue opere Du Potet aveva trattato della terapeutica magnetica, fondamento del mesmerismo. Tuttavia, *Thérapeutique Magnétique* a parte, vi si soffermò più che altrove nel *Cours de Magnétisme animal* (Paris, 1834) e nel *Manuel de l'étudiant magnétiseur*, III édition corrigée et très augmentée (Paris, 1854).

87 J. Du Potet, *Thérapeutique Magnétique. Règles de l'application du magnétisme a l'expérimentation pure et au traitement des maladies; spiritualisme, son principe et ses phénomènes* (Paris, 1863), 8–9.

88 J. Du Potet, *Essai sur l'enseignement philosophique du Magnétisme* (Paris, 1845).

89 *Ibidem.*, cit., 10–11. A proposito del principio di vita, Kremmerz scrisse che esso «come in tutto ciò che ci circonda, come in tutta la materia che vive, l'uomo non ha bisogno di studiar-

l'amour du prochain qui ait de l'écho dans le coeur des hommes; l'indifférence n'éveille jamais les nobles passions de cet organe, et, pour que le magnétisme s'exerce dans toute sa force, il faut que le coeur y consente»⁹⁰ specificando che «(i)l faut les plaindre et renfermer dans votre coeur des sentiments qui ne peuvent être partagés. Vous devez avoir plus d'amour et de chaleur que pour des oeuvres communes. Il faut enfin que vous possédiez plus de vertus que le médecin ordinaire si vous voulez continuer de faire plus que lui»⁹¹. «Renfermé en toi-même, tu jouiras en ne partageant pas les erreurs communes», consigliò Du Potet al lettore aspirante terapeuta, precisando subito dopo che «(c)omme l'habile et honnête chirurgien placé sur un champ de bataille, tu panseras les blessés sans considérer s'ils sont amis ou ennemis, sans chercher à savoir s'ils se distinguent par des grades, sans t'informer s'ils croient à ton Dieu, et surtout sans que l'amour de l'or soit ton guide. *Tes mains bénies* verseront ainsi un baume précieux sur les blessures. En les voyant se cicatriser, prie alors; Dieu entendra ta prière; il fera plus, il te donnera une joie secrète, avant-coureur d'un meilleur avenir»⁹². Alla descrizione del codice di condotta interiore, la cui osservanza è necessaria per un efficace esercizio della terapeutica mesmerica, Du Potet affiancò – nell'opera in oggetto, come in altri suoi lavori – una critica mordente nei confronti della medicina ufficiale⁹³.

lo fuor di sè, perché egli stesso è un principio di vita individuato. È l'enunciato alchimico che espongo sotto forma intelligibile al secolo nuovo. Studiare il principio di vita in noi, separarlo se è separabile, integrarlo se è integrabile, portarlo all'apice della sua potenzialità, renderlo atto ad arricchirsi della massima energia dalla fonte del principio-vita universale, fino a poterne disporre e nutrirne e nutrirsene gli organismi che ne difettano» (G. Kremmerz, *La Scienza dei Magi*, cit., vol. II, 10).

90 J. Du Potet, *Essai sur l'enseignement*, cit., 111.

91 *Ibid.*, 151.

92 *Ibid.*, 346–347.

93 «Le principe de vie méconnu, les forces médicatrices ignorées, voilà la cause des erreurs du médecin; prenant l'effet pour la cause, chaque jour il crée des maladies nouvelles; il en a rendu le nombre presque incalculable, et cette nomenclature monstrueuse de maux effraie l'imagination de celui qui ose la parcourir» (*Ibid.*, 301). Alla differenza tra medicina accademica e magnetica, Du Potet aveva addirittura consacrato un'opera, *Le Magnétisme opposé à la Médecine. Mémoire pour servir à l'histoire du magnétisme en France et en Angleterre* (Paris, 1840). Peraltro, nel suo *Journal du Magnétisme* (Tome Seizième, II série, 1857) si trova un passo in cui il barone illustrò sinteticamente, ed efficacemente, le divergenze esistenti, a suo parere, tra le due medicine: «Le magnétiste, bien différent du médecin, doit écouter en lui ce qui s'y passe, recueillir son esprit; il doit aimer, ne serait – ce qu'un instant, celui qu'il traite et magnétise. Il faut qu'il éveille doucement les forces engourdies de son malade; qu'il évoque l'intelligence, non celle qui est acquise par l'étude, mais celle qui a bâti et soutenu l'édifice humain; et que, par une transfusion de vie, il donne au céleste ouvrier les matériaux qui lui manquent, c'est-à-dire un extrait de toutes les forces de la nature morte et vivante, l'agent enfin qu'on appelle magnétisme. Et, de là, ressort cette différence capitale entre les deux arts, entre la médecine des écoles et la médecine magnétique: la première, toute matérialiste, l'autre, au contraire, plus morale que physique. Celle-ci exige donc de la sensibilité et du dévouement, le calme de la prière, la foi en soi, toutes choses enfin que les faux savants méprisent et que les médecins rejettent encore loin d'eux, car ils se sont faits fils de la matière, industriels et trafiquants; leur coeur est mort, leurs mains

In aggiunta a tutto ciò, il barone discusse pure dell'azione magnetica a distanza, della magnetizzazione di oggetti, della demagnetizzazione di cose e persone, e di altro ancora.⁹⁴ Insomma, gli scritti dell'aristocratico mesmerista costituirono una miniera di informazioni e conoscenze dalla quale attinsero tutti i protagonisti della corrente occultistica, in Francia e altrove, tra i quali Kremmerz, che – lo ribadiamo – utilizzò certamente buona parte dell'insegnamento di Du Potet, adattandolo al proprio sistema esoterico. E ciò è tanto più vero se si tiene debitamente conto dell'influenza intellettuale, solo apparentemente marginale, esercitata dal barone francese sul pensiero di colui che, ben a ragione, può essere collocato tra i «maestri» della scuola ermetica partenopea, ossia Eliphas Lévi.

Louis-Alphonse Cahagnet e gli *Arcanes de la Vie Future*

Un altro magnetista in cui conversero mesmerismo e occultismo fu Louis-Alphonse Cahagnet. Costui – tornitore, ebanista e fotografo – non fu certamente uno studioso e praticante del magnetismo animale del calibro di Du Potet, in assoluto più scientifico nel suo approccio verso la «scienza» di Mesmer. Devoto alla causa magnetico-spiritualistica⁹⁵, Cahagnet, parimenti al barone e a qualche altro mesmerista, utilizzò profusamente oltre ai classici passi magnetici e alle droghe, anche specchi magici, abitualmente rivestiti di sostanze capaci di concentrare e trattenere il «fluido magnetico»⁹⁶, il tutto per facilitare l'induzione della trance sonnambolica. In una serie di «Questions Psychologiques», pubblicate nel primo volume dei suoi *Arcanes de la Vie Future*⁹⁷, il nostro personaggio espone le sue vedute sul magnetismo, che egli pensava provenire da Dio. L'azione magnetica può essere buona o cattiva, dipendendo essa dalla volontà dell'uomo, se negativa, o dall'Onnipotente, se positiva, e si esplica attraverso la «prière à Dieu, et le désir

n'ont aucune puissance, mais l'ignorance humaine est si générale et si profonde, qu'ils sont et seront longtemps encore les ministres de la santé publique» (16).

94 Du Potet trattò di azione mesmerica a distanza, magnetizzazione di oggetti, demagnetizzazione, etc., in diverse sue opere tra le quali, per menzionarne una, il *Manuel* (cit.).

95 Cahagnet si proclamò «spiritualiste libre de l'école de Swédenborg, de Saint-Martin, et de tous les mystiques qui ont quelque affinité avec la protestation universelle des cent dernières années contre le formalisme des cultes officiels» (A. Erdan, *La France Mystique, Tableau des Excentricités Religieuses de ce Temps*, [III édition], Amsterdam, 1860, Tome Premier, 43).

96 Agli specchi magici di Cahagnet e Du Potet erano ispirati quelli utilizzati dall'occultista afro-americano Paschal Beverly Randolph (che frequentò i suddetti magnetisti, dai quali avrebbe appreso l'uso dei narcotici e degli specchi per indurre stati di trance), nonché quelli adoperati presso una importante società esoterica di derivazione randolphiana quale l'Hermetic Brotherhood of Luxor (Cfr. J.P. Deveney, *Paschal Beverly Randolph*, cit., 51–56).

97 L.A. Cahagnet, *Arcanes de la vie future dévoilés* (Paris, 1848–1854), opera in tre volumi. Le «Questions Psychologiques» si trovano nel I volume, 284–296.

ardent de soulager»⁹⁸. Il principale agente di ogni processo magnetico è l'anima, coadiuvata in ciò da «êtres dégagés de la matière», ossia da spiriti e angeli. Per comunicare con i defunti o con entità extraumane, che comunque ci rassomigliano⁹⁹, Cahagnet consigliò ai praticanti di cercare un «lucide», cioè un individuo dotato di una sensibilità superiore, il più indipendente possibile dalla loro volontà. «Cherchez un lucide naturel», affermò il magnetista ed occultista francese, «volontaire, point maladif, s'il vous est possible» e gradatamente abituatelo ad entrare in contatto col mondo dei morti.¹⁰⁰ La morte, secondo lui, non è altro che la separazione dell'anima dal corpo materiale corrutibile.¹⁰¹ Nel post mortem, l'anima, essendo immortale (Cahagnet negava la reincarnazione), continua a vivere ed ha la possibilità di manifestarsi ai vivi. Dal punto di vista del nostro personaggio non solo le comunicazioni coi defunti, ma anche quelle di altro stampo metafisico – come pure più banali informazioni attinenti a problematiche di natura prettamente terrena – non possono essere ottenute senza la consultazione di un «lucide» (maschio o femmina che sia) opportunamente posto in stato di sonnambulismo. Inoltre, sempre secondo costui, risulta fondamentale il legame tra il «lucide» e il suo magnetizzatore per la riuscita di una seduta. Se tra loro vi è incompatibilità fluidica, si va incontro ad esperienze risibili o fallimentari. Cahagnet ebbe la sua musa mesmerica in Adèle Maginot, la «notre meilleure et plus forte extatique»¹⁰², come egli stesso ebbe a definirla. Grazie a costei, egli poté addirittura stabilire dei contatti con il sedicente spirito glorificato di Emanuel Swedenborg, di cui era sempre stato, rimanendolo per tutta la sua vita, un fervente seguace¹⁰³. Il magnetista francese raccolse i resoconti di centinaia di esperienze mesmeriche, nelle quali fioccano anche prescrizioni medianiche di carattere terapeutico, nei già citati tomi degli *Arcanes de la Vie Future Dévoilés*, che costituiscono una ricca e curiosa fonte di dati magnetico-spiritualistici, attinenti anche ad argomenti quali il potere guaritivo della preghiera e i rapporti fluidici intercorrenti tra il «lucido» e il mesmerista durante i loro esperimenti. Tutto ciò dovette attrarre grandemente l'attenzione di Kremmerz, dato il suo evidente interesse per la terapeutica magnetico-spirituale e le operazioni magico-medianiche di coppia «che volgarmente si chiamano sedute»¹⁰⁴.

98 *Ibidem.*, Tome Premier, 284–285.

99 Secondo Cahagnet, «(t)ous les mondes matériels sont habités par des êtres qui nous ressemblent», ha scritto N. Edelman, aggiungendo che tale idea era largamente condivisa nella prima metà del XIX secolo (N. Edelman, *Voyantes*, cit., 67).

100 *Ibid.*, 293.

101 *Ibid.*, Tome Deuxième, 12.

102 *Ibid.*, 83.

103 Un resoconto delle varie «revelations» fatte dal presunto spirito di Swedenborg alla Maginot si trova, ad esempio, nel III volume degli *Arcanes*, cit.

104 G. Kremmerz, *Avviamento alla Scienza dei Magi*, cit., 137. Sembra che nei gradi più interni dell'Ordine Egizio Osirideo si facesse uso di elaborati specchi magici, simili a quelli descritti da Cahagnet.

Cahagnet e la sua *Magie Magnétique*

Anche altri importanti elementi occultistici di natura operativa, ben presenti negli scritti di Cahagnet, è assai probabile abbiano destato nell'ermetista campano un equivalente interesse. Da un'opera come *Magie Magnétique*¹⁰⁵, ad esempio, costui, quasi certamente, trasse abbondante linfa vitale per i suoi studi. Abbiamo accennato poc'anzi agli specchi magici (rivestiti, talvolta, anche di sostanze narcotiche), cui il magnetista francese ricorse per accelerare l'insorgere dello stato di trance nei soggetti che partecipavano alle sue sedute. Nella *Magie Magnétique* ne passa in rassegna un discreto numero, di cui elenca caratteristiche e modi d'uso. Rilevante, a tale riguardo, è la descrizione di un sistema magico-cabalistico di corrispondenze tra giorni della settimana, pianeti, metalli, piante, parti e funzioni corporee, indispensabile per realizzare, in tempi astrologicamente propizi, specchi operativamente validi, i quali, non senza essere stati precedentemente magnetizzati (come dovrà essere mesmerizzato anche il «lucido»), allorché dovrà servirsene per contattare spiriti o angeli), vanno consacrati mediante invocazioni a Dio e alle intelligenze planetarie in ore e giorni adatti.¹⁰⁶ Kremmerz nel suo *Avviamento alla Scienza dei Magi* suggerì l'uso di specchi (oppure di bottiglie o vasi d'acqua limpida) per far penetrare il medium, preliminarmente preparato a far ciò, nella zona di luce astrale bianca, dove, secondo lui, si manifesterebbero visioni veritiere, non condizionate dai bassi effluvi terrestri.¹⁰⁷

Cahagnet e Lazare Républicain Lenain

Se tutto ciò finora detto è importante per l'economia del nostro discorso, ancor più rilevante appare il fatto che nei lavori di Cahagnet si trovino menzionati i nomi di importanti personaggi del milieu occultistico francese della prima metà dell'Ottocento, collegati, direttamente o indirettamente, col filone esoterico «egiziano» (latomistico e non). Uno di costoro fu il massone, magista e cabalista – parigino di nascita, ma piccardo d'adozione – Lazare Républicain Lenain (1793–1877).¹⁰⁸ Cahagnet non conobbe personalmente Lenain, almeno fino al 1854, ma di lui e

105 L.A. Cahagnet, *Magie Magnétique ou Traité historique et pratique de Fascinations, miroirs cabalistiques, apports, suspensions, pactes, talismans, charme des vents, convulsions, possessions, envoûtements, sortilèges, magie de la parole, correspondance sympathique, nécromancie, etc.* (Paris, 1854).

106 *Ibidem.*, 72–131.

107 G. Kremmerz, *Avviamento*, cit., 141–142.

108 Lenain fu elevato nel 1818 al grado massonico di Maestro presso la loggia «La Parfaite Sincérité» di Amiens (vedasi la voce «Lazare Lenain» in Wikipedia: http://fr.wikipedia.org/wiki/Lazare_Lenain).

della sua opera, *La Science Cabalistique*¹⁰⁹, ebbe notizia attraverso «(l') abbé M... qui a beaucoup connu cet auteur»¹¹⁰. Tale prelato aveva fornito al nostro magnetista ragguagli sui 72 geni che presiedono alle ore del giorno e della notte di cui «M. Lenain, après une quinzaine de nuits passées dans un grenier pour en saisir un au passage, ne put voir que les étoiles ... lorsqu'elles furent visibles»¹¹¹. Probabilmente fu il medesimo informatore a passare a Cahagnet anche il testo – che Lenain aveva estratto e tradotto da un'opera di Wier – concernente una pratica divinatoria idromantica, inserita dal nostro mesmerista in un suo studio sugli specchi magici pubblicato ne *Le Magnétiseur Spiritualiste*¹¹², giornale della parigina «Société des Magnétiseurs spiritualistes» da lui fondata nel 1848. Non è affatto da escludere, peraltro, che Cahagnet e Lenain possano essersi incontrati in una data successiva al 1854, anno in cui fu pubblicata la prima edizione della *Magie Magnétique*, nella quale è contenuto il passo da noi sopra riportato, ma mancano le prove per documentare ciò. Cionondimeno, appare evidente l'influenza esercitata dall'occultista piccardo sul magnetista parigino per quanto attiene alle vedute magico-angelologiche coltivate da quest'ultimo, aspetto questo che Kremmerz attenzionò particolarmente.¹¹³

Lenain tra Cabala e Magia

Il maestro massone, nonché magista e cabalista, nato a Parigi, ma vissuto quasi interamente ad Amiens, fu un importante cultore di scienze occulte e forse discepolo dell'occultista lionese Chaussegros Vital (1769–?)¹¹⁴, compilatore di una serie di manoscritti esoterici il cui contenuto presenta talvolta evidenti affinità con quello degli scritti di Lenain¹¹⁵. Oltre a *La Science Cabalistique*, quest'ultimo fu autore

109 L.R. Lenain, *La Science Cabalistique ou l'Art de Connaître les Bons Génies* (Amiens, 1823).

110 L.H. Cahagnet, *Magie Magnétique*, cit., 259.

111 *Ibid.*

112 *Le Magnétiseur Spiritualiste, Journal rédigé par les membres de la Société des Magnétiseurs spiritualistes de Paris*, Première et Deuxième année (Paris, 1849–1850), 207.

113 Sulle vedute magico-angelologiche di Cahagnet vedasi, ad esempio, la sua *Magie Magnétique*, cit., 76–77.

114 Per notizie biografiche concernenti Chaussegros Vital rimandiamo al link: [http://archives.wellcome.ac.uk/DServe/dserve.exe?dsqIni=Dserve.ini&dsqApp=Archive&dsqCmd=Show.tcl&dsqDb=Catalog&dsqPos=0&dsqSearch=\(AltRefNo==MSS.1556-1582\)](http://archives.wellcome.ac.uk/DServe/dserve.exe?dsqIni=Dserve.ini&dsqApp=Archive&dsqCmd=Show.tcl&dsqDb=Catalog&dsqPos=0&dsqSearch=(AltRefNo==MSS.1556-1582)).

115 Presso la Wellcome Library di Londra sono conservati parecchi manoscritti di Chaussegros Vital consacrati alla cabala, alla magia, all'astrologia, etc. In alcuni di essi come *L'Art des Arts ou l'Ankrize*, datata 23 Fevrier 1839 Paris (Ms Wellcome 1580) è riportato il nome di tale Joseph Grassot, che è lo stesso personaggio cui Lenain aveva indirizzato diverse missive, nonché una *Oraison ou invocation des Noms Divins et des Anges qui président aux 12 heures du jour et de la nuit*, Amiens, 1838 (a tale riguardo vedasi <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:LKPzRmlgQXAJ:abrasax.alloforum.com/science-cabalistique-lenain-t3921-1.html+&cd=2&hl=it&ct=clnk&gl=it>). Alla luce di tutto ciò, ci chiediamo se Joseph Grassot non sia stato uno pseudonimo di Vital.

di diversi altri lavori inediti dedicati alla magia, alla cabala e all'alchimia.¹¹⁶ Un suo manoscritto cabalistico, tradotto in inglese da tale Geo. Shephard, era stato trascritto nel 1840¹¹⁷ dall'occultista britannico Fredrick Hockley (1808–1885),¹¹⁸ collaboratore del Conte di Stanhope, membro, come si è precedentemente detto, dell'Orphic Circle. I lavori di Lenain, a partire dalla nota *Science Cabalistique*, trattano estensivamente di cabala divina e angelica, ossia di pratiche invocatorie legate ai nomi di Dio e degli angeli, in particolare delle 72 intelligenze dello Shemhamphorash, nonché dell'uso magico dei salmi. Quest'ultimo aspetto, come pure quello relativo al contatto con le 72 entità suddette, rivestì, peraltro, grande importanza anche per la scuola ermetica partenopea, tanto è vero che in essa circolavano – tenuti in grande considerazione – manoscritti quali il *De Occulta Sapientia seu Philosophia Salomonis Israelis Regis – Liber Psalmorum*¹¹⁹, la *Cabbala Divina ed Angelica Mosaica*¹²⁰, ed altri del medesimo tenore, il cui contenuto è pressoché identico a quello di testi consimili¹²¹ (diffusi prevalentemente

116 Una parte dei manoscritti di Lenain sembra oggi scomparsa (di quelli che si sarebbero dovuti trovare presso il fondo Desbois della Bibliothèque Municipale de Rouen è reperibile solo *Le Rit Cabalistique*, ora pubblicato in *Oeuvres Magiques de Lazare-Républicain Lenain. Textes introduits, édités et annotés par Stephan Hoebbeck*, Bruxelles, 2014, 209–291). Un manoscritto lenainiano, *Cabale Divine*, è conservato presso l'archivio privato dell'editore toscano Pier Luca Pierini (Vedasi P.L. Pierini, *La Magia Astrale dei Salmi Divini*, Viareggio, 1992, 12).

117 Trattasi di *The divine cabal containing the seventy two angels, with their offices and seals of the celestial angelic sphere ... Translated from the French of Lenaine by Mr. Geo. Shephard. Transcribed by Fred Hockley, England, 1840*. Di tale manoscritto esistono due copie: la prima trovasi alla Newberry Library di Chicago reperibile sotto la segnatura: Wing MS ZW 845 H. 652; la seconda – trascritta da Henry Dawson Lea ed intitolata *The Sacred and Divine Cabal*, 1843 (Ms Wellcome 3203) – è custodita presso la Wellcome Library di Londra. A riguardo vedasi anche *The Rosicrucian Seer: Magical Writings of Frederick Hockley*, edited and with the introduction by John Hamill, with a bibliographical note by R.A. Gilbert (Wellingborough, 1986), 31.

118 Su costui vedasi *The Rosicrucian Seer*, cit.

119 Nel manoscritto in oggetto sono descritte proprietà e preparazione dei sette sigilli dei governatori planetari, nonché le virtù magiche dei salmi. In generale, riguardo ai manoscritti di magia cosiddetta angelica, specie quelli attinenti all'invocazione delle 72 intelligenze celesti e all'uso dei salmi, si veda P.L. Pierini, *Il Libro Magico dei 72 Angeli di Salomone, tratto da antichi manoscritti di magia divina e angelica* (Viareggio, 2013), 7–10, nonché Id., *La Magia Astrale*, cit., 7–17.

120 Su tale manoscritto si veda *Cento anni di Pragmatica Fondamentale. Mito, Utopia, Scienza e Prassi nella Schola di Giuliano Kremmerz. Atti della convention celebrativa per il Centenario dello Statuto della Schola Philosophica Hermetica Classica Italica. In appendice rassegna della esposizione documentale di originali inediti d'Archivio*, a cura di Anna Maria Piscitelli (Bari, 2010), 208. Su materiale manoscritto consimile circolante all'interno della Scuola ermetica partenopea, si veda pure G. Maddalena Capiferro – C. Guzzo, *L'Arcano degli Arcani*, cit., 94, nota 233.

121 Si pensi, ad esempio, alla *Cabale Sacrée et Divine des Soixante et Douze Noms des Anges qui portent le nom de Dieu, qui furent révéler par le Saint Ange Metatron à notre père Moïse, par moyen desquels on obtiendra des Anges, comme lui, tout ce qu'on leur demandera de licite et permis, lorsqu'on sera en état de Grâce*. Tale manoscritto, forse risalente al 1775,

mente in Francia e in Italia), databili soprattutto alla seconda metà del XVIII secolo, dei quali si servì Lenain per redigere le sue opere inedite. Essendovi più di un denominatore comune tra la pratica rituarica magico-cabalistica «divina e angelica» osservata da Lenain e dalla sua cerchia (presumibilmente vicini ad ambienti iniziatici «egiziani» locali) e quella seguita dai «napoletani», non possiamo escludere contatti tra i membri dei due gruppi occultistici, all'insegna di quello scambio di idee esoteriche, che fu in ogni epoca cruciale e, sotterraneamente, intenso in ogni direzione. Probabilmente già prima del soggiorno di Lebano e De Servis in Francia, a cavallo tra anni Cinquanta e Sessanta dell'Ottocento (ammesso che – com'è possibile – costoro si siano incontrati con Lenain o con qualcun altro a lui vicino) qualche relazione dovette essere intrattenuta tra i gruppi suddetti, ma, come quasi sempre accade quando si tratta di indagare un tal genere di cose, non abbiamo alcun dato, se non scarni indizi, a supporto di tale ipotesi.

Lenain e Eliphas Lévi

Eliphas Lévi, il cui insegnamento si richiama apertamente alla Cabala, non può non aver avuto notizia dell'attività esoterica di Lenain. Sembra, infatti, assurdo che Constant non conoscesse un'opera come *La Science Cabalistique*, che affrontava per la prima volta, in modo sistematico e in lingua francese, temi a lui cari, quali i 72 attributi divini e relative personificazioni. Non solo. Come abbiamo visto, l'occultista britannico Frederick Hockley aveva trascritto nel 1840 una traduzione inglese di un'importante testo «inedito» di Lenain concernente i 72 angeli dello Shemhamphorasch (che poi custodì nella propria biblioteca). Se il cabalista

è ora conservato presso la Wellcome Library di Londra (Ms Wellcome 1434). Noi riteniamo che di questo manoscritto, e non di quello custodito alla Bibliothèque de l' Arsenal intitolato *Table des 72 Anges tirée cabalistiquement des 72 noms ineffables de Dieu* (Ms Ars 2495) – come comunemente sostengono gli studiosi di Lenain – l'occultista di Amiens realizzò, quasi certamente, una copia (che è quella tradotta in inglese da tal Geo. Shephard e poi trascritta da Fredrick Hockley) da lui utilizzata sia per la stesura de *La Science Cabalistique*, sia per la redazione di altre sue opere inedite attinenti allo stesso argomento. A titolo di curiosità, facciamo rilevare che la *Cabale Sacrée et Divine* di cui stiamo parlando, è proprio quella menzionata da René Le Forestier (studioso del martinezismo e della massoneria occultista settecentesca) nel suo saggio *La Franc-Maçonnerie Occultiste au XVIII^e siècle & l'Ordre des Élus Coens* (Paris, 1928), il cui contenuto egli erroneamente identificò con quello de *La Philosophie des Anges* (Lyon, 1648) del medico ed ermetista lionese Lazare Meyssonnier (1602–1672) [*Ibid.*, 232, nota 1]. All'epoca in cui scriveva Le Forestier (anni Venti del secolo scorso), il manoscritto di cui stiamo parlando, era stato da poco messo in vendita dal libraio ed editore parigino Émile Nourry (che, tra l'altro, sotto lo pseudonimo di Pierre Saintyves aveva scritto e pubblicato diverse opere sul folklore e l'antropologia), il quale dando notizia di tale documento nel catalogo commerciale (luglio 1925) della sua libreria, dichiarò «que les loges illuminées de Martinez de Pasqualis s'en servent pour accomplir leurs prodiges et qu'on en trouva un exemplaire dans les papiers de Cagliostro saisis par le Saint-Office» (*Ibid.*).

piccardo fu noto in taluni ambienti esoterici d'Oltremarica – fosse anche soltanto per l'opera di cui sopra – a maggior ragione dovette esserlo nel milieu esoterico francofono, cui, di fatto, fu legato. Peraltro, Hockley fu un discepolo «epistolare» di Lévi¹²², che forse conobbe anche personalmente nel corso di un suo viaggio a Parigi¹²³. Alla luce di ciò appare alquanto inverosimile che l'occultista britannico non abbia discusso di Lenain e del suo trattato cabalistico (non solo di quello manoscritto in suo possesso) con il magista francese, che – lo si è detto – fondò, sostanzialmente, il suo insegnamento, sulla dottrina mistica ebraica. Sulla base di queste nostre considerazioni, un testo come le *Clefs Majeures et Clavicules de Salomon*¹²⁴, composto appositamente da Constant per il suo discepolo siciliano Nicola Giuseppe Spedalieri, potrebbe essere interpretato anche come il frutto delle sue personali meditazioni lenainiane.¹²⁵

Cahagnet e il cagliostro Brice, conte di Beauregard

Un altro personaggio, collegato al filone esoterico «egiziano», che ebbe contatti con Cahagnet, fu il cavalier Jean-Michel-Pierre-Alexandre Brice, conte di Beauregard (1795–1865/66). «(I)ngénieur-géographe attaché aux Postes»¹²⁶, cultore del mesmerismo, grazie al quale ottenne la risoluzione positiva di casi patologici altrimenti difficilmente guaribili o curabili¹²⁷, egli fu membro e – per un certo periodo – segretario della Société de Magnétisme di Parigi, presieduta da Aubin Gauthier, noto magnetista, direttore di una *Revue Magnétique*¹²⁸, nonché autore di diverse opere consacrate al mesmerismo.¹²⁹ Il conte di Beauregard, tuttavia, non

122 E. Lévi, *The Great Secret or Occultism Unveiled*, Preface by R.A. Gilbert (York Beach, Maine, 2000), 3.

123 J. Godwyn, *The Theosophical Enlightenment*, cit., 222.

124 Il manoscritto delle *Clefs Majeures et Clavicules de Salomon*, fu edito per la prima volta nel 1896 dall'editore, libraio ed occultista papusiano Chamuel (pseudonimo di Lucien Mauchel, 1867–1936).

125 Quest'opera di Lévi – come altri suoi lavori – faceva parte dei testi studiati dai membri dell'Ordine Egizio.

126 A. Gauthier, *Traité Pratique du Magnétisme et du Somnambulisme ou résumé de tous les principes et procédés du Magnétisme, avec la Théorie et la Définition du Somnambulisme, la Description du Caractère et des Facultés des Somnambules, et les Règles de leur Direction* (Paris, 1845), 423, nota 1.

127 Vedasi, ad esempio, *Ibid.*

128 *La Revue Magnétique, journal des cures et des faits magnétiques et somnambuliques*, sous la direction d'Aubin Gauthier (Paris 1844–1846).

129 Oltre al *Traité Pratique du Magnétisme*, cit., Gauthier fu autore di diverse altre opere tra le quali segnaliamo l'interessante *Histoire du Somnambulisme chez tous les peuples, sous les noms divers d'extases, songes, oracles et visions; examen des doctrines théoriques et philosophiques de l'antiquité et des temps modernes, sur ses causes, ses effets, ses abus, ses avantages, et l'utilité de son concours avec la médecine*, in due volumi (Paris, 1842).

fu un comune magnetista, o meglio, non fu soltanto questo.¹³⁰ Oltre a forme ordinarie di magnetismo animale, infatti, costui dichiarò di praticare ciò che Cagliostro, suo indiretto maestro, aveva fatto in passato e che lo stesso Brice non esitò a definire col termine di «magnétisme angelique». In una lettera, datata 25 giugno 1850, indirizzata al giornale *Le Magnétiseur Spiritualiste*, diretto da Cahagnet, l'aristocratico francese spiegò a quest'ultimo – il quale sul medesimo giornale aveva pubblicato un suo studio sugli specchi magici (apprezzato fino a un certo punto dal conte che non gradì affatto l'accostamento del suo nome a quello del mesmerista ed occultista Alcide Morin) – la differenza esistente tra veggenza teurgica e sonnambulismo magnetico:

Monsieur,

J'ai lu avec intérêt dans votre excellent journal (n° 8 de la 2^e année, pag. 203 et suivantes) un article intéressant, intitulé *Miroirs magiques*, et j'y ai trouvé mon nom accolé à celui de M. Morin.

De la lecture attentive de cet article, il résulte, si je ne me trompe qu'on serait porté à croire que, par suite des succès obtenus en gastromancie par Cagliostro, le comte Léon de Laborde, le baron du Potet, je me suis mis à l'oeuvre dans une route différente. Il s'en faut de beaucoup qu'il en soit ainsi.

En septembre 1827, j'ai été initié aux mystères de Cagliostro par un de ses disciples qui l'avait connu, et qui tenait l'initiation du grand-maître lui-même. Dès cette époque, j'ai fait et je fais encore tous les jours ce que Cagliostro faisait en théurgie. Je pense que seul en Europe je possède son secret à ce sujet, car tous ses disciples sont morts et l'ont emporté avec eux dans la tombe. Depuis 1827, je n'ai pas rencontré un seul homme qui le sût; j'ai trouvé par centaines des hommes dont l'imagination s'égare en émettant de nouvelles théories, mais pas un praticien de l'ancienne école.

Que M. du Potet ne vienne pas dire qu'il à découvert la magie; longtemps avant lui, en 1827, je savais sur cette science des choses et je produisais des faits qu'il ignore et qu'il ignorera peut-être toujours.

«M. Morin a beaucoup simplifié cette expérience,» dites-vous. Je le nie. M. Morin, que je n'ai pas l'honneur de connaître, ni personnellement ni nominativement, n'a pu simplifier une chose qu'il ne connaît pas, ou qu'il ne connaît imparfaitement que sur le rapport d'intrigants qui lui ont parlé de moi, en se vantant à tort de savoir mon secret.

Ne confondons pas les choses, Monsieur le gérant: la *voyance* n'est point le *somnambulisme*, et le *théurgien* n'est point le *magnétiseur*. M. Morin fait du

130 Il conte di Beauregard, peraltro, fece comparire su *L'Hermès, Journal du Magnétisme animal publié par une société de médecins de la faculté de Paris* (Tome III, 1828 e Tome IV, 1829), un suo interessante studio intitolato «La puissance magnétique de l'oeil, ou recherche sur les effets magiques des yeux chez les anciens et les modernes et principalement chez les Orientaux».

magnétisme animal, c'est un magnétiseur; vous le dites et vous en convenez de bonne foi. Mais moi, je fais du magnétisme que je nomme angélique, ce qui est bien différent. Ici je refuse l'accolade avec M. Morin, et je déclare formellement qu'il n'y a rien de commun entre nous: nous ne professons point le même art ni la même doctrine.

En cela je puis être cru. – Depuis trente ans que je suis reçu de la Société du Magnétisme de Paris, fondée par le marquis de Puységur, – depuis trente ans que je fais du magnétisme, – soit dans l'intérêt de l'humanité – soit dans l'intérêt des sciences, – soit pour augmenter la somme de mes connaissances, – mais toujours mû par le plus grand désintéressement, – il m'est permis d'avoir une opinion et de dire: Cela est du magnétisme ou cela n'en est pas; car moi aussi j'en sais long sur cette science ancienne, perdue et retrouvée de nos jours.

Mais revenons à M. Morin. Tout ce qu'il fait est du magnétisme vulgaire, et ce que faisait Cagliostro est de la *voyance*, ce que vous appelleriez du magnétisme spirituel, faute de connaître le mot propre. Où j'attends M. Morin, c'est à la *vision béatifique*.

Si vous croyez pouvoir accorder un jour une petite place à cette letter dans votre estimable journal, je vous serai reconnaissant. En attendant, veuillez recevoir l'assurance de la haute consideration avec laquelle je suis, Monsieur le gérant .¹³¹

La seconda lettera del cavalier Brice a Cahagnet

Ben sei anni dopo la lettera sopra riportata, il cavalier Brice ne inviò a Cahagnet un'altra, datata Marzo 1856, nella quale fornì ulteriori informazioni sull'argomento, oggetto della prima missiva. Cahagnet la pubblicò nella raccolta *Magnétisme: encyclopédie magnétique spiritualiste*. Questo il testo:

Monsieur,

Le 25 juin 1850, j'avais l'honneur de vous adresser une lettre, afin de faire connaître au monde des occultistes (sic !), par l'intermédiaire de votre journal. que je suis le seul disciple vivant du grand théurgien Cagliostro. Vous avez bien voulu insérer ma lettre, pages 342 et 343 du *Magnétiseur spiritualiste*. Je vous en remercie.

Cette lettre avait en outre le but de rectifier un passage d'un article sur les miroirs magiques, et de revendiquer en ma faveur la priorité et la possession exclusive d'une opération magique pratiquée par Cagliostro.

Près de six années se sont passées dans le silence et personne ne s'est présenté

131 *Le Magnétiseur Spiritualiste*, cit., 342–343. L'occultista Marc Haven (pseudonimo di Emmanuel Lalande, 1868–1926), fu l'unico a menzionare Brice de Beaugard, riportando la sua (prima) lettera nella biografia che consacrò al mago siciliano, *Le Maître Inconnu, Cagliostro: Étude Historique et Critique sur la Haute Magie* (Lyon, 1964), 61–62.

pour me dire: «Je possède comme vous le secret du maître.» Ce silence absolu a pour moi une signification particulière, c'est que tous ses disciples, même ses petits disciples sont morts.

J'ai bien, il est vrai, reçu à ce sujet plusieurs lettres auxquelles je ne devais et ne pouvais répondre. C'est ce que j'ai fait. Un secret doit être gardé religieusement. J'ai promis et tenu parole.

Alors je me suis demandé si moi aussi je devais mourir avec le secret; si, dans l'intérêt des mes frères, je ne devais pas, au contraire, me dévouer par charité, à une oeuvre toute chrétienne et philanthropique. – J'ai résolu la question négativement. – C'est pourquoi, le 14 août 1855, j'ai consacré à Paris une *colombe* ou une *pupille*, d'après les pouvoirs spirituels qui m'ont été conférés, en septembre 1827, par un disciple de Cagliostro, et en ma qualité de petit disciple, je l'ai élevée à la dignité de *voyante de Dieu*, en lui transmettant ce don du Saint-Esprit, *la voyance*.

Inutile de vous dire, monsieur, que j'avais reconnu dans cette personne toutes les conditions exigées par Cagliostro, et que, depuis cette époque, j'ai découvert en elle des facultés de prévision et de lucidité tout-à-fait divines.

Voilà ce que je voulais apprendre aux spiritualistes de l'univers, et ce que je viens vous prier de leur annoncer. Dans une deuxième lettre, que je vous prierai d'insérer dans votre savante et intéressante Encyclopédie, j'entrerai dans quelques détails curieux que moi *seul* peux donner (...) ¹³²

La seconda missiva (che, in effetti, sarebbe stata la terza, se inviata) annunciata dal conte non apparve mai – a quanto ci è dato sapere – né nell'*Encyclopédie*, né all'interno di altre riviste o opere edite da Cahagnet, probabilmente perché quest'ultimo preferì serbare per sé i dettagli dell'operazione magica cagliostriana, o forse perché la lettera non fu mai scritta.

Le operazioni magico-teurgiche del conte Brice de Beauregard

Il nome della «colomba», che l'aristocratico francese riferì di aver consacrato il 14 agosto 1855 non lo conosciamo. Ci è noto, però, il nominativo di un'altra veggente che de Beauregard utilizzava nei suoi lavori teurgici. Esso è riportato in un manoscritto custodito presso la Wellcome Library di Londra.¹³³ Nel documento in oggetto è contenuta una preghiera propiziatrice di pace terrena, felicità eterna e grazie, trasmessa dall'«ange» Anaël alla suddetta «colomba» – mada-

132 L.A. Cahagnet, *Encyclopédie Magnétique Spiritualiste, traitant spécialement de faits psychologiques, magie magnétique, swedenborgianisme, nécromancie, magie céleste, etc.*, (Paris, 1856), Tome II, 168–170.

133 Ms Wellcome 1356: *Historique de la Prière sans nome promise et donnée au Globe en écrit à Mm. Vve. Thenault, voyante, par l'Ange Anaël.*

me Thenault, questo il nome della veggente – nel corso di una serie di sedute magico-magnetiche tenutesi a Parigi tra il 4 ottobre 1851 e il 13 settembre 1852. Le operazioni di teurgia del «Chevalier Brice» erano in effetti identiche a quelle praticate dal sedicente Conte di Cagliostro. Posto in stato di trance mediante passi mesmerici accompagnati da invocazioni magiche consacratrici, il veggente (maschio o femmina che fosse, comunque giovanissimo; nel caso di un soggetto femminile il limite d'età poteva giungere fino a 21 anni) percepiva in una caraffa o sfera o globo di cristallo riempiti d'acqua pura benedetta – come pure nello specchio cosiddetto «cabalistico» – entità angeliche o di altra natura (che spesso rivelavano il loro nome, segno e cifra di chiamata, nonché il tipo di operazioni cui erano preposte¹³⁴). Oltre a ciò si potevano manifestare immagini di defunti e, tra loro, grandi figure religiose del passato, nonché scene che avvenivano in quello stesso momento a grande distanza. La «colomba» o il «pupillo», potevano financo giungere alla «visio beatifica» dei supremi spiriti celesti, il che costituiva un privilegio per chi l'avesse ottenuta.¹³⁵

Un manoscritto misraïmitico francese e gli Arcana Arcanorum

L'operazione praticata da Cagliostro e dal conte de Beauregard, suo indiretto discepolo, non si differenzia, sostanzialmente da quelle descritte in un manoscritto massonico francese – risalente agli anni 1790–1795 – del Rito di Misraïm, non a caso di derivazione cagliostroiana. Il manoscritto in oggetto, intitolato *Sûpreme Conseil Général des Souverains Princes du 73e degré*,¹³⁶ contiene oltre al rituale del 73° grado misraïmitico, le pratiche magico-teurgiche attinenti ai gradi 88° e 89° (*Sûpreme Conseil Général des Souverains Princes du 88e degree* e *Sûpreme Conseil Général des Souverains Princes du 89e degree*), ossia a due degli ultimi tre o quattro gradi segreti del Misraïm, noti come *Arcana Arcanorum*.¹³⁷ Anche in

134 Di tali argomenti, direttamente connessi all'operazione cagliostroiana da lui eseguita, nonché dell'uso di specchi magici «cabalistic» (e non), Brice de Beauregard parla in alcune sue note contenute nel Ms Wellcome 1355.

135 Vedasi a riguardo lo studio biografico cagliostroiano di Marc Haven, *Le Maître Inconnu*, cit., e R. Le Forestier, *La Franc-Maçonnerie Templière et Occultiste aux XVIII^e et XIX^e siècles*, (Paris, 1987), Tome 2, 767.

136 Il documento in questione è stato messo in vendita verso la fine del 2012 dalla libreria antiquaria «L'Intersigne» di Parigi, come risulta dal *Catalogo n. 131. Sciences Anciennes & Sciences Occultes* (38) della medesima, che fornisce anche una succinta presentazione del manoscritto, della quale ci siamo avvalsi per la nostra descrizione. Ringraziamo il sig. Bruno Bertozzi per avercene dato notizia.

137 Sugli *Arcana Arcanorum* si vedano i due lavori di G. Ventura, *I Riti Massonici di Misraïm e Memphis* (Roma, 1980) e *Cagliostro, un uomo del suo tempo* (Roma, 2002). Vedasi, altresì, P. Galiano, *Raimondo De Sangro e gli Arcana Arcanorum*, seconda ediz. corretta ed ampliata (Roma, 2014).

tale documento la prassi operativa prevede l'uso di una caraffa o bottiglia piena d'acqua pura benedetta, nella quale mediante distinte orazioni e invocazioni indirizzate agli «angeli»¹³⁸ Gabriel¹³⁹ e Uriel, nonché a Sant'Elena, sono chiamati a manifestarsi gli spiriti, con le stesse modalità precedentemente riferite a proposito delle sedute teurgiche cagliostroiane.¹⁴⁰ Si tenga conto che l'operazione «magnetico-magica» della sfera (o globo di cristallo), della caraffa, dello specchio, della macchia d'inchiostro, e via dicendo, realizzata col concorso di donne o fanciulli, risale all'antichità.¹⁴¹ Da questo punto di vista, Cagliostro non aveva rivelato nulla di nuovo. Nel periodo in cui il mago siciliano fondava la sua «Alta Massoneria Egiziana», proclamandosene Gran Maestro, o meglio, «Grande Cofto»¹⁴², nelle contrade del Nord Africa e in quelle ancora più remote del Medio Oriente e dell'Asia, procedimenti analoghi a quello da lui insegnato¹⁴³, erano, da secoli, abbastanza noti anche agli strati più bassi della popolazione, i quali di essi talvolta si servivano per fini banali e utilitaristici, non certo per inseguire metafisiche verità¹⁴⁴. Peraltro, in moltissimi manoscritti magici occidentali, alcuni dei quali coevi allo stesso Cagliostro, vengono riportate operazioni teurgiche pressoché identiche a quelle sopra descritte.¹⁴⁵ Di tali manoscritti le società esoteriche settecentesche, e di età successiva, si servirono abbondantemente per elaborare il loro corpus di

138 Sulla natura angelica delle entità invocate nel corso delle sedute teurgico-magnetiche di Cagliostro e de Beauregard (come di tutti coloro che hanno fatto uso di specchi magici, caraffe, etc.), ci sarebbe da fare un lungo discorso, in quanto non di spiriti «celesti» si tratterebbe, ma di entità geniali negative, o, comunque sia, di bassa natura, secondo quanto si evince, ad esempio, da un'opera attribuita all'alchimista francese Fabre du Bosquet, *Concordance Mytho-Physico-Cabalo-Hermétique*, (Préface de Charles d'Hooghvorst), Grenoble, 2002.

139 «Pare che Cagliostro facesse particolarmente evocare l'arcangelo Gabriele anche se nei suoi rituali figurano sette angeli o Arcangeli» (G. Ventura, *Cagliostro*, cit., 95, nota 31).

140 «Scrivi il Ragon che: «l'89° grado di Napoli dà una spiegazione dettagliata dei rapporti dell'uomo con la divinità per mediazione degli spiriti celesti» ciò che combacia esattamente non solo con quanto Cagliostro (...) insegnava ma anche con quanto egli poneva in atto durante le tornate di loggia: l'evocazione degli angeli che non son altro, almeno a quanto ne sappiamo, che spiriti celesti» (*Ibid.*, 90).

141 Sull'esistenza di tali operazioni magico-divinatorie nell'antichità – nel mondo greco-romano in particolare – vedasi, ad esempio, E.R. Dodds, «Supernormal Phenomena in Classical Antiquity», in *Id.*, *The Ancient Concept of Progress* (Oxford, 1973), (cap. X).

142 Sulla Massoneria Egiziana di Cagliostro vedasi M. Haven, *Le Maître Inconnu*, cit., nonché R. Amadou, *Cagliostro et le Rituel de la Maçonnerie Égyptienne* (Paris, 1996).

143 Ci stiamo riferendo, ovviamente, alla tecnica magnetico-veggenziale cagliostroiana attuabile per mezzo del «pupillo» o della «colomba», non alle altre operazioni esoteriche praticate dal mago siciliano.

144 Sull'uso di tali procedimenti in Nord Africa, in Medio Oriente e in Asia, anche in tempi relativamente vicini a quelli in cui visse Cagliostro, si vedano: L. De Laborde, *Recherches sur ce qu'il s'est conservé dans l'Égypte Moderne de la Science des Anciens Magiciens* (Paris, 1841); Ja'far Sharif (G.A. Herklots), *Islam in India or the Qānūn-i-Islām*, ed. Crooke W. (Oxford, 1921); M. Strickmann, *Mantras et mandarins. Le Bouddhisme Tantrique en Chine* (Paris, 1996).

145 Uno di questi manoscritti (risalente al 1700 circa) è, ad esempio, il Manly Palmer Hall [P.R.S.] Ms. 75.

pratiche magico-iniziatriche, rituali e non. I sopra menzionati *Arcana Arcanorum* hanno, probabilmente, questa origine.

Il «segreto» del conte di Beauregard

Per tornare al conte di Beauregard, è possibile, come ipotizzato precedentemente, che costui possa aver confidato il suo segreto a Cahagnet, in cambio del silenzio di quest'ultimo. Ecco perché non venne mai pubblicata la terza lettera, annunciata dall'aristocratico francese, contenente i dettagli dell'operazione magica cagliostriana. Cionondimeno, non è da escludere che Cahagnet, nel caso in cui costui fu veramente in possesso di tale segreto, possa aver rivelato esso, tacitamente, nei suoi scritti, forse nella seconda edizione (1858), corretta e aumentata, della sua *Magie Magnétique* o in uno dei volumi dell'*Encyclopédie Magnétique Spiritualiste*. Comunque sia, a Kremmerz, che conosceva bene le opere di Cahagnet, per averle attentamente studiate, non sarà certo sfuggita la figura del cagliostro conte di Beauregard e del suo segreto, a prescindere dal fatto che quest'ultimo sia mai stato svelato. Sappiamo che il conte era ancora vivo all'epoca in cui Lebaron e De Servis (i quali molto probabilmente avranno letto i lavori di Cahagnet, che forse, come abbiamo ipotizzato, ebbero anche occasione di conoscere personalmente) si trovavano a Parigi; ci piace pensare, pertanto, che almeno uno di costoro possa averlo incontrato. In ogni caso, risulta inspiegabile il fatto che in ambienti esoterici «egiziani» (Misraïm et similia), e nei lavori degli studiosi che di essi e della loro tradizione si sono occupati,¹⁴⁶ di questo indiretto discepolo di Cagliostro non si faccia menzione alcuna, per quel che ci è dato di sapere.

Cahagnet, Alphonse-Louis Constant (alias Eliphas Lévi) e il Mesmerismo

Sul terzo tomo della già citata *Encyclopédie Magnétique Spiritualiste*,¹⁴⁷ Cahagnet pubblicò un suo scritto fortemente critico nei confronti di Eliphas Lévi e del suo *Dogme et Rituel de la Haute Magie*. Tra le varie cose affermate in esso – polemicamente intitolato «Magie Constant» – leggiamo che «n'y a pas de magie possible sans l'action magnétique de l'homme. Assembler, condenser, diriger le

146 Come riferito nella precedente nota 131, l'unico studioso a parlare, succintamente, del cavalier Brice – riportando la prima lettera da lui indirizzata a Cahagnet nella sua biografia cagliostriana, *Le Maître Inconnu*, cit. – è stato Marc Haven. Riprendendo quest'ultimo, François Ribadeau Dumas, menzionò de Beauregard nel suo *Cagliostro, Homme de Lumière* (Paris, 1981, 305) e altrettanto fece Robert Amadou nel suo studio sulla Massoneria Egiziana (vedi nota 142 del presente saggio), ma ambedue i lavori non aggiungono alcunché di nuovo su tale personaggio.

147 L.A. Cahagnet, *Encyclopédie Magnétique Spiritualiste*, cit., Tome Troisième, 145–157.

fluide magnétique avec fermeté, voilà la Magie Constant»¹⁴⁸. In effetti, la chiave di volta dell'intero sistema magico leviano va rinvenuta nel magnetismo animale, che l'ex abbé reinterpretò alla luce delle sue conoscenze cabalistiche, ermetiche, neoplatoniche, etc.¹⁴⁹ Egli riconobbe a Mesmer il merito di aver rivelato al mondo che l'uomo «est le thaumaturge de la terre, et par son verbe, c'est-à-dire par sa parole intelligente, il dispose des forces fatales. Il rayonne et attire comme les astres; il peut guérir par un attouchement, par un signe, par un acte de sa volonté»¹⁵⁰.

La nozione di «Lumière Astrale» nel pensiero esoterico di Eliphas Lévi

La nozione di «Lumière Astrale» è uno dei cardini del pensiero esoterico di Lévi, che egli rielaborò attingendo profusamente dalla dottrina di Mesmer e dai lavori «sperimentali» di suoi seguaci (da Du Potet, in particolare), nonché da pensatori e teosofi del passato quali, ad esempio, Paracelso e Jean-Philippe Dutoit-Membrini.¹⁵¹ «Le grand agent magique que nous avons appelé lumière astrale, que d'autre nomment âme de la terre, que les anciennes chimistes désignaient sous les noms

148 *Ibid.*, 155.

149 Nel suo *Le Grand Arcane ou l'Occultisme dévoilé* (Paris, 1898), Lévi insistette sulla realtà dei fenomeni extranormali prodotti dal mesmerismo (da esso, secondo il nostro personaggio, deriverebbero anche i fenomeni spiritici) e asserì che «Tout le secret du magnétisme consiste en ceci: gouverner la fatalité de l'ob par l'intelligence et la puissance de l'od afin de créer l'équilibre parfait d'aour», aggiungendo subito dopo: «Lorsqu'un magnétiseur, mal équilibré et soumis à la fatalité par des passions qui le maîtrisent, veut imposer son activité à la lumière fatale, il ressemble à un homme qui aurait les yeux bandés et qui, monté sur un cheval aveugle, le stimulerait à grands coups d'éperons au milieu d'une forêt pleine d'anfractuosités et de précipices» (*Ibid.*, 11. Cfr. tale passo con quanto si afferma nella nota 25 del presente saggio). Coi termini ebraici *Od, Ob, Aour*, il magista francese indicò rispettivamente il polo attivo, il polo passivo e «le mixte androgyne et équilibré» del grande agente vitale (oltre a *Ibid.*, 9, vedasi pure Lévi, *Histoire de la Magie*, cit., 538).

150 E. Lévi, *Dogme et Rituel de la Haute Magie*, Deuxième Édition Très Augmentée (Paris, 1861), Tome Premier, 53. In questo stesso testo, a proposito del mesmerismo, Lévi scrisse che il «magnétisme à deux est sans doute une merveilleuse découverte; mais le magnétisme d'un seul se rendant lucide à volonté et se dirigeant lui-même, c'est la perfection de l'art magique» (*Ibid.*, 173).

151 Il teosofista svizzero Jean-Philippe Dutoit-Membrini (1721–1793), la cui opera dal titolo *La Philosophie divine, appliquée aux lumieres naturelle, magique; astrale, surnaturelle, céleste et divine, ou aux IMMUABLES VÉRITÉS que Dieu a révélées de LUI-même & de ses oeuvres, dans le triple Miroir analogique de l'UNIVERS, de l'HOMME & de la RÉVÉLATION ÉCRITE* (1793), in tre volumi, composta sotto lo pseudonimo di Keleph Ben Nathan, sembra essere stata tra le fonti principali del magista francese, soprattutto per quanto attiene alla sua formulazione della teoria della «Lumière Astrale» (sinonimo della «Lux Naturae» di Paracelso [alias Philipp Theophrast Bombast von Hohenheim, 1493–1541], filosofo e alchimista rinascimentale – svizzero come Dutoit-Membrini – tenuto in grandissimo conto da Lévi e dalla quasi totalità dell'ambiente occultistico francese, come pure dallo stesso Kremmerz che non mancò di citarlo spesso nei suoi scritti).

d'Azoth et de Magnésie», scrisse il magista francese, «cette force occulte, unique et incontestable, est la clef de tous les empires, le secret de toutes les puissances; c'est le dragon volant de Médée, le serpent du mystère Édenique; c'est le miroir universel des visions, le noeud des sympathies, la source des amours, de la prophétie et de la gloire. Savoir s'emparer de cet agent, c'est être dépositaire de la puissance même de Dieu; toute la magie réelle, effective, toute la vraie puissance occulte est là, et tous les livres de la vraie science n'ont d'autre but que de le démontrer»¹⁵². Secondo Lévi, per impadronirsi di tale agente, che articola bipolarmente la sua azione (secondo la modalità del «solve et coagula») e la cui legge suprema è l'equilibrio¹⁵³ «deux opérations sont nécessaires: concentrer et projeter; en d'autres termes, fixer et mouvoir»¹⁵⁴.

La Volontà e il «Grand Agent Magique»

Per acquisire la potenza magica, asserì il nostro autore, «il faut deux choses: dégager la volonté de toute servitude et l'exercer à la domination. La volonté souveraine est représentée dans nos symboles par la femme qui écrase la tête du serpent, et par l'ange radieux qui réprime et contient le dragon sous son pied et sous sa lance»¹⁵⁵. Lévi precisa che

le grand agent magique, le double courant de lumière, le feu vivant et astral de la terre, a été figuré par le serpent à tête de taureau, de bouc ou de chien, dans les anciennes théogonies. C'est le double serpent du caducée, c'est l'ancien serpent de la Genèse; mais c'est aussi le serpent d'airain de Moïse, entrelacé autour du tau, c'est-à-dire du lingam générateur; c'est aussi le bouc du sabbat et le Baphomet des templiers; c'est l'Hylé des Gnostiques; c'est la double queue du serpent qui forme les jambes du coq solaire des Abraxas; c'est enfin le diable de M. Eudes de Mirville, et c'est réellement la force aveugle que les âmes ont à vaincre pour s'affranchir des chaînes de la terre; car, si leur volonté ne les détache pas de cette aimantation fatale, elles seront absorbées dans le courant par la force qui les a produites, et retourneront au feu central et éternel¹⁵⁶.

152 E Lévi, *Dogme et Rituel de la Haute Magie*, cit., 235. In un altro passo, sempre a proposito del grande agente magico, Lévi scrisse che esso «se révèle par quatre sortes de phénomènes, et a été soumis au tâtonnement des sciences profanes sous quatre noms: calorique, lumière, électricité, magnétisme» (*Ibid.*, 152).

153 *Ibid.*, 84.

154 *Ibid.*, 235.

155 *Ibid.*, Tome Second, 101.

156 *Ibid.*, 101–102.

La realizzazione magica secondo Eliphas Lévi

«Toute l'oeuvre magique consiste donc à se dégager des replis de l'ancien serpent», dichiarò il magista francese, «puis à lui mettre le pied sur la tête et à le conduire où l'on voudra»¹⁵⁷. In un altro passo legato al medesimo argomento leggiamo: «Céder aux forces de la nature, c'est suivre le courant de la vie collective, c'est être esclave des causes secondes. Résister à la nature et la dompter, c'est se faire une vie personnelle et impérissable, c'est s'affranchir des vicissitudes de la vie et de la mort. Tout homme qui est prêt à mourir plutôt qu'à abjurer la vérité et la justice est véritablement vivant, car il est immortel dans son âme. Toutes les initiations antiques avaient pour but de trouver ou de former de pareils hommes»¹⁵⁸. Facciamo rilevare che Lévi, nel sostenere la tesi classica dell'uomo quale microcosmo – in cui si concentrano tre mondi «analogues et hiérarchiques» – individuò, analogicamente, nel medesimo, tre centri d'attrazione e di proiezione fluidica (il cervello, il cuore, ossia l'epigastrio, e l'organo genitale). Ciascuno di essi è unico e doppio (ritroviamo l'idea del ternario): da un lato attrae, dall'altro respinge. É per mezzo di questi «appareils que nous nous mettons en communication avec le fluide universel, transmis en nous par le système nerveuse»¹⁵⁹.

Lévi e la sua *Clef des Grands Mystères*

Nella *Clef des Grands Mystères suivant Hénoc, Abraham, Hermès Trismégiste, et Salomon*, Lévi ribadì ulteriormente il suo pensiero a proposito del fluido universale, asserendo che esso è la «substance une qui est ciel et terre, c'est-à-dire suivant ses degrés de polarisation, subtile ou fixe. Cette substance est ce qu'Hermès Trismégiste appelle le grand *Telesma* (...). Elle est à la fois substance et mouvement. C'est un fluide et une vibration perpétuelle. La force qui la met en mouvement et qui lui est inhérente se nomme *magnétisme*. Dans l'infini, cette substance unique est l'éther ou la lumière éthérée. Dans les astres qu'elle aime, elle devient lumière astrale. Dans les êtres organisés, lumière ou fluide magnétique. Dans l'homme, elle forme le *corps astral* ou le *médiateur plastique*»¹⁶⁰.

157 *Ibid.*, 102.

158 *Ibid.*, Tome Premier, 113–114.

159 *Ibid.*, 182.

160 E. Lévi, *La Clef des Grands Mystères suivant Hénoc, Abraham, Hermès Trismégiste, et Salomon* (Paris, 1861), 117–118. A proposito di tale fluido – di cui si è già abbondantemente parlato nel corso del presente saggio – un contemporaneo di Lévi (a costui ben noto tanto da collocarlo tra «les fantaisistes en magie» nella sua *Histoire de la Magie*, cit. 498–499), l'occultista, massone e magnetista francese Henri Delaage (1825–1882) – cui, peraltro, si richiamò Papus per giustificare la propria filiazione martinista – scrisse: «(i) existe un fluide magnétique très-subtil, lien chez l'homme entre l'âme et le corps; sans siège particulier, il circule dans tous les nerfs qu'il tend et détend au gré de la volonté. Il est l'esprit de vie; sa

Quest'ultimo «est un aimant qui attire ou qui repousse la lumière astrale sous la pression de la volonté»¹⁶¹.

Eliphas Lévi e il Tarocco

Eliphas Lévi fu un convinto assertore del valore recondito dei Tarocchi (mazzo di 78 carte da gioco la cui origine, italiana, risalirebbe alla metà del Quattrocento)¹⁶², che due suoi compatrioti esoteristi del XVIII secolo, ossia Etteila (pseudonimo di Jean-Baptiste Alliette, 1738–1791)¹⁶³ e Antoine Court de Gébelin (1724/1728–1784)¹⁶⁴, avevano studiato in profondità correlandoli espressamente all'antica

couleur est celle de l'étincelle électrique; de là lui vient le nom de *feu vivant* dans les ouvrages des mages de la Perse, et d'*astre interne* dans les alchimistes et astrologues du moyen âge: mot charmant qui rappelle que, de même qu'au ciel les rayons sont les liens de la solidarité respective qui unissent les astres et harmonisent leur course, de même sur la terre les regards, ces rayonnements de l'esprit de vie, sont la chaîne mystérieuse qui, à travers l'espace, relie sympathiquement les âmes. Une de ses principales vertus est la force; aussi, les philosophes hermétiques lui donnèrent le nom de *mercurius vivus*, mercure vivant; car plus il abonde en un être, plus cet être est vivace, plus un impérieux besoin de mouvement le sollicite à agir. Virgile, par les lèvres d'Anchise, au vers 722 du VI livre de l'Énéide, dévoile en ces termes son rôle dans le mouvement du monde: «Dès le principe, le ciel, la terre, les plaines liquides de la mer, le globe lumineux de la lune et les astres titaniens furent nourris intérieurement par l'esprit, essence infusée dans les veines du monde, *qui donne le mouvement à la matière* et s'incorpore à elle; il est la vie des hommes et des diverses espèces d'animaux qui peuplent la terre, des oiseaux qui volent dans l'air et des monstres qui nagent au fond de la mer» (H. Delaage, «Introduction» a F. Silas, *Instruction Explicative des Tables Tournantes d'après les publications allemandes, américaines et les extraits des journaux allemands, français et américain*, Paris, 1853, 3–4). Il medesimo Delaage, discutendo della Grande Opera di rigenerazione umana, affermò che ciò che distingue l'iniziazione di Mithra «des autres initiations, c'est que, douée d'une parfaite connaissance des lois supérieures du monde surnaturel et de l'ordre spirituel de la grâce, elle se contentait, pour perfectionner l'homme, d'en épurer l'essence; car elle avait compris que toute modification que l'on faisait subir à l'esprit de vie et de lumière, lien subtil entre le corps et l'âme, était transmise à l'homme lui-même, qui se trouve, en conséquence, participant des altérations subies ou des progrès acquis par la lumière vivifiante et créatrice de son essence individuelle; tout leur système consistait en épurement et en divinisation de ce fluide quintessencié, qui transsubstantie l'homme» (H. Delaage, *Doctrines des Sociétés Secrètes ou épreuves, régimes, esprit, instructions, moeurs, des initiés aux différents grades des mystères d'Isis, de Mithra, des Chevaliers du Temple, des Carbonari et des Français-Maçons*, Paris, 1852, 60–61). Si tenga conto che per Delaage – e la quasi totalità degli occultisti della sua generazione e di quelle successive – il magnetismo, in senso lato, fu la «clef d'or des sanctuaires antiques» (H. Delaage, «Introduction», cit., 5).

161 E. Lévi, *La Clef des Grands Mystères*, cit., 122.

162 Sui tarocchi vedasi in generale l'ottima opera di G. van Rijnberk, *Le Tarot* (Lyon, 1947).

163 Su Etteila e le sue attività esoteriche rimandiamo allo studio datato, ma sempre interessante, di Jean-Baptiste Millet-Saint-Pierre, *Recherches sur le Dernier Sorcier et le Dernière École de Magie* (Le Havre, 1859).

164 Per quanto concerne Antoine Court de Gébelin, letterato ed esoterista, che secondo alcune fonti non fu francese, ma svizzero, vedasi W.H. Alexander, *Antoine Court de Gébelin and his Monde Primitif*, Department of History (Stanford University, 1972).

sapienza iniziatica egizia contenuta nel mitico *Libro di Toth*, che, a loro avviso, si sarebbe preservato dall'antichità fino a nostri giorni sotto forma delle carte in oggetto. Lévi utilizzò ampiamente le tesi dei suddetti esoteristi rielaborandole in chiave prettamente cabalistica. Il Tarocco, secondo il padre dell'occultismo ottocentesco, «is the magus' own Rosetta Stone, the long lost key to occultism's hieroglyphics. Its symbols sum up, mutely and without the distorsion of speech, the secret heart of every esoteric tradition. The Tarot is the universal synthesis of all mystical experience and all occult science. All essential knowledge is contained in its figures»¹⁶⁵. Nel suo *Dogme et Rituel de la Haute Magie*, Lévi, fornì una chiara spiegazione dei 22 arcani maggiori dei tarocchi (i soli – per lui – realmente rilevanti dal punto di vista iniziatico) associandoli alle 22 lettere dell'alfabeto ebraico che, a suo dire, ne costituivano le chiavi. I quattro «semi» degli arcani minori egli li abbinò invece al cosiddetto Tetragrammaton (cioè al nome di Dio di quattro lettere). In sostanza, asserì il nostro autore, «le Tarot est un véritable oracle, et répond à toutes les questions possible avec plus netteté et d'infailibilité que l'Androïde de Albert le Grand: en sorte qu'un prisonnier sans livres pourrait, en quelques années, s'il avait seulement un Tarot dont il saurait se servir, avoir acquis une science universelle, et parlerait de tout avec une doctrine sans égale et une éloquence inépuisable (...) Au moyen de cette clef universelle du symbolisme, toutes les allégories de l'Inde, de l'Égypte et de la Judée deviennent claires»¹⁶⁶. Le concezioni léviane sui tarocchi influenzarono potentemente la stragrande maggioranza degli occultisti della seconda metà dell'Ottocento, tra cui i francesi Papus¹⁶⁷ e de Guaita¹⁶⁸, indiretti discepoli di Constant. Per quanto attiene a Kremmerz è sufficiente leggere ciò che egli scrisse ne *Il Mondo Segreto*¹⁶⁹ per comprendere come le sue idee principali riguardanti il simbolismo e l'uso del Tarocco derivino esplicitamente dal Eliphas Lévi e dai suoi epigoni.

165 T.A. Williams, *Eliphas Lévi: Master of the Cabala, the Tarot and the Secret Doctrines* (Savannah, Georgia, 2003), 207.

166 E. Lévi, *Dogme et Rituel de la Haute Magie*, cit., Tome second, 356.

167 L'opera classica di Papus sui tarocchi è la *Clef absolue de la science occulte: Le Tarot des Bohémiens, le plus ancien livre du monde* (Paris, 1889). Encausse in tale suo testo rivalutò i 56 arcani minori, che considerò parte integrante indispensabile, esotericamente parlando, dell'intero mazzo dei tarocchi, attraverso cui si sarebbero potute ottenere reali rivelazioni sugli occulti rapporti che legano Dio, l'uomo e l'universo.

168 S. de Guaita, *Au Seuil du Mystère* (Paris, 1886).

169 Relativamente al simbolismo e all'uso di tali carte, Kremmerz affermò, tra l'altro, che «I tarocchi (...) formano un libro sacro di tutte le idee assolute contemplate dalla Cabala e dalle scienze sacerdotali, e il loro studio è una intima e profonda considerazione delle idee assolute e vere, e ogni combinazione dei tarocchi è un responso filosofico e numerico capace di rendere manifeste le più ascose verità» (G. Kremmerz, *La Scienza dei Magi*, cit., vol. I, 286).

Eliphas Lévi nel giudizio di Giuliano Kremmerz

Il corpus delle opere di Lévi fu tenuto in grandissima considerazione da Formisano e dai suoi maestri, che – lo si è detto più volte – furono discepoli – diretti ed indiretti – del «padre dell'occultismo contemporaneo»¹⁷⁰. È sufficiente una semplice lettura dei testi kremmerziani per constatare quanto una buona fetta del pensiero esoterico ivi espresso, provenga – in parte anche sotto l'aspetto terminologico – dai lavori del magista francese, come pure dalle opere di Stanislas De Guaita e Papus, che ripresero e svilupparono ulteriormente gli insegnamenti iniziatici léviani. Dell'ex prelado, peraltro, l'ermetista campano dichiarò: «L'abate Alfonso Luigi Constant, meglio noto sotto il nome di *Elifas Levi*, è stato nel secolo morente il più classico scrittore di occultismo magico. Letterato e cabalista, seppe, per il primo, servirsi della magia della penna per rilevare (sic !) al pubblico, desideroso di intendere, la verità nascosta nei simboli, nei pentacoli, nei geroglifici antichi e moderni di questa scienza delle religioni e di questa filosofia universale che partendo dai cieli riconduce lo spirito umano alla sua patria divina. (...) Il Lévi (...) è quello che più avvicina la esplicazione delle nostre dottrine all'esoterismo cristiano cattolico»¹⁷¹.

170 Un discepolo inglese di Lévi, Kenneth Mackenzie (che fu tra i fondatori della Societas Rosicruciana in Anglia), parlò – dapprima sul periodico esoterico *The Rosicrucian* [May, 1874] e poi sulla *Royal Masonic Cyclopaedia* – di un «Hermetic Order of Egypt», di cui, in una lettera indirizzata (in data 23 Ottobre 1874) all'occultista Francis George Irwin, fece intendere che il suo Maestro (Constant/Lévi) sapesse molto di più di quanto aveva a lui rivelato (Vedasi J. Godwin, *The Theosophical Enlightenment*, cit. 282–283). In base a ciò, ci chiediamo se l'Hermetic Order of Egypt di cui discusse Mackenzie non sia forse l'Ordine Egizio napoletano di Giustiniano Lebano e Pasquale De Servis, discepoli italiani del mago francese. A nostro avviso tale identità non è affatto inverosimile. Il fatto che Mackenzie abbia affermato, in *The Rosicrucian*, di aver incontrato sei adepti dell'Hermetic Order – due tedeschi, due francesi e due di altre nazionalità (sei adepti che poi fece scendere a tre sulla *Masonic Cyclopaedia*) – non inficerebbe assolutamente la suddetta ipotesi, perché nulla vieta di pensare che alla tradizione ermetica partenopea possano essere stati iniziati anche dei non italiani (si pensi soltanto ai probabili contatti tra Edward Bulwer Lytton e l'ambiente esoterico napoletano, di cui abbiamo parlato precedentemente). Napoli, nell'Ottocento, fu, come era stata nei secoli precedenti, un'importante capitale europea cosmopolita, crocevia di genti diverse (con la presenza sul suo territorio di nutrite comunità di francesi, tedeschi, svizzeri e britannici) [A riguardo si veda: D. Richter, *Napoli Cosmopolita. Viaggiatori e comunità straniere nell'Ottocento*, Napoli, 2002] nonché un fondamentale centro latomistico europeo. Un ulteriore elemento, inoltre, avvalorerebbe quanto stiamo asserendo, ossia l'esistenza – sebbene a partire dal 1913 – di un Segretario Generale dell'Ordine Egizio di nazionalità tedesca. Ma di ciò diremo più avanti.

171 E. Levi, *Cristo, La Magia e il Diavolo*, Prefazione e note di Giuliano Kremmerz (Napoli, 1898), 1.

Jean-Marie Ragon de Bettignies

Uno dei più cari amici di Lévi¹⁷², l'importante massone Jean-Marie Ragon de Bettignies (1781–1866), coinvolto, tra l'altro, nella movimentata storia del rito di Misraim,¹⁷³ fu un appassionato cultore del magnetismo animale, mediante il quale – egli prospettò nei suoi scritti – si sarebbe dovuta riformare in senso esoterico-iniziatico la massoneria degenerata dei suoi tempi. In particolare, Ragon auspicava che essa si trasformasse in una scuola speciale avente quale scopo preminente l'arte di guarire. «Une société maçonnique qui établirait dans son sein une *Académie magnétique*», scrisse il nostro autore, «trouverait bientôt la récompense de ses travaux dans le bien qu'elle produirait et les heureux qu'elle ferait». Ragon riteneva, inoltre, che una loggia si sarebbe dovuta munire di una biblioteca ricca di volumi sul mesmerismo, «en imitation des «écoles initiatiques» de l'antiquité où «l'adepte se livrait aux études les plus profondes». Secondo il nostro autore la conoscenza e la pratica del magnetismo avrebbero dovuto essere confidati solo agli iniziati che avevano superato serie prove e saputo mantenere il segreto, come avveniva nelle antiche scuole sapienziali¹⁷⁴. Le idee del massone francese non possono non aver influenzato coloro che – Kremmerz, ad esempio, e, ancor prima, un suo probabile conoscente, Hector Durville – tentarono di intraprendere una strada simile a quella prospettata per la massoneria da Ragon, creando delle strutture in cui esoterismo e terapeutica potessero concorrere allo sviluppo iniziatico dei loro affiliati.

Mary Ann South-Atwood

Tornando a Lévi, facciamo rilevare che talune sue vedute sull'alchimia, potrebbero provenire da un testo pubblicato anonimamente a Londra nel 1850 dall'inglese Mary Ann South (1817–1910)¹⁷⁵, intitolato *A Suggestive Inquiry into the Hermetic Mystery with a dissertation on the more celebrated of the alchemical philosophers being an attempt towards the recovery of the ancient experiment*

172 Vedasi a tal proposito P. Chacornac, *Éliphas Lévi*, cit., 141.

173 Si veda, a riguardo, G. Ventura, *I Riti Massonici*, cit.

174 C. Réat, «Jean-Marie Ragon et le Modèle de Maçon Guérisseur», in *Politica Hermetica*, n. 18, «Esotérisme et guérison» (Lausanne, 2004), 53–54.

175 Su Mary Ann South, poi Atwood nel 1859, si vedano il Capitolo 12 di J. Godwin, *Theosophical Enlightenment*, cit.; L. M. Principe, *The Secrets of Alchemy* (Chicago, 2013), 94–98; A.E. Waite, *The Secret Tradition in Alchemy* (New York, 1926), (Waite fu fortemente critico nei riguardi delle tesi alchemiche sostenute dalla South-Atwood). Si tenga presente che Thomas South, padre di Mary Ann, aveva pubblicato nel 1846, probabilmente in collaborazione con la figlia, un'opera intitolata *Early Magnetism, in its Higher Relations to Humanity as Veiled in the Poets and Prophets*, nella quale veniva sostenuta la tesi che gli Inni Omerici celavano sotto il velo dell'allegoria la pratica del mesmerismo grazie alla quale anche ai nostri giorni sarebbe possibile raggiungere, come avvenne nell'antichità, uno stato d'essere perfetto.

of nature,¹⁷⁶ i cui contenuti il magista francese pare conoscesse piuttosto bene¹⁷⁷ (pur non intendendo l'inglese)¹⁷⁸. Quasi certamente fu Bulwer Lytton, presso la cui biblioteca, a Knebworth, si trova una copia del volume in oggetto, che parlò a Lévi di tale lavoro (di cui, forse, l'occultista francese si fece tradurre le parti più salienti). In esso si discute della scienza alchemica in un'ottica esclusivamente mesmeriana. L'autrice dichiarò di aver scritto il suddetto trattato per rivelare due tra i più importanti segreti dell'arte di Hermes, ossia l'autentica materia iniziale e il metodo per ottenere la Pietra dei Filosofi. La materia iniziale, scrisse la Atwood, «is a ubiquitous, imponderable, intangible ether», mentre il vaso alchemico è l'alchimista stesso il quale in stato di trance «can «magnetically» draw in this ether and condense it into the stone, which is a «pure Ethereality of Nature» or «Light inspissate», an incorporeal agent of universal change and exaltation that dwells within and enlightens alchemical adepts». In sintesi, la nostra autrice affermò che l'uomo è il vero laboratorio dell'arte ermetica, la sua vita «the subject, the grand distillatory, the thing distilling and the thing distilled». La conoscenza di se stessi, l'auto-introspezione sta alla base di tutto ciò. Dunque il processo alchemico è una pratica di rigenerazione interiore ottenuta attraverso una serie di stadi purificatori sempre più avanzati che consentono all'adepto di separare spagiricamente lo spesso (ossia i sensi naturali in una prima fase e la stessa mente, che da essi si è distaccata, in una seconda) dal sottile (cioè l'intelletto puro o *nous*, più elevato della stessa mente, da cui appunto deve separarsi). Secondo la South-Atwood, la chiave dei Misteri (quelli Eleusini, ad esempio) e dell'intero spiritualismo greco antico (comprendente la Teurgia), nonché dell'alchimia, sarebbe il magnetismo animale.

L'opera della South-Atwood e l'ambiente ermetico napoletano

Le tesi sostenute dalla occultista inglese non dovettero certo passare inosservate nell'ambiente ermetico napoletano; i suoi membri, forse, ne erano giunti a conoscenza indirettamente attraverso Lévi o mediante contatti con circoli occultistici inglesi.¹⁷⁹ Sta di fatto che taluni concetti espressi nel libro suddetto presentano

176 Tutte le copie reperibili di *A suggestive Inquiry*, furono raccolte e distrutte dalla South e da suo padre, entrambi convinti che l'opera contenesse rivelazioni inopportune sul «mistero ermetico». Una prima ristampa del testo vide la luce a Belfast nel 1918, corredata da una introduzione di Walter Leslie Wilmhurst. Due anni dopo ne riapparve un'altra riveduta, poi riedita a New York nel 1960 (che è quella da noi usata).

177 Su ciò vedasi il nostro «Edward Bulwer Lytton», cit., 12, nota 18.

178 J. Godwin, *Theosophical*, cit., 215.

179 Come già riferito, è molto probabile che Edward Bulwer Lytton possa aver avuto, e mantenuto, contatti con esponenti dell'ermetismo partenopeo; pertanto non è da escludere che questi ultimi possano essere venuti a conoscenza del libro della South grazie all'aristocra-

lampanti affinità – con importanti aspetti del pensiero kremmerziano, quali il cosiddetto «separando»¹⁸⁰ per citarne uno. Peraltro, nei «Table Talk and Memorabilia», tratti da carte private della nostra autrice, risalenti alla seconda metà dell'Ottocento e aggiunti alla terza edizione del suo libro (1920) dal curatore, troviamo ulteriore conferma riguardo a tale nostra convinzione. La South-Atwood scrisse che il processo alchemico

takes place in and through the human body in the blood, changing the relation of its component parts or principles, and reversing the circulatory order, so that (...) the inner source of its vitality is awakened, and the consciousness at the same time being drawn centrally, comes to know and feel itself in its own true Source, which is the Universal Centre and source of all things.¹⁸¹

Ebbene, si confronti il suddetto passo con ciò che Kremmerz aveva affermato nel primo libro del suo *Corpus Magiae* («La Preparazione»), in cui descrisse i mutamenti fisiopsichici provocati nell'iniziando dal regime alimentare che questi deve seguire per agevolare il proprio ascenso:

La circolazione del sangue e più della circolazione la costituzione delle arterie e le pulsazioni cardiache vanno ad essere profondamente modificate in modo tale che la morte immediata non risparmierebbe nessuno di costoro che siano arrivati a tanto se cangiassero metodo di vita e di alimentazione. Negli antichi rituali è detto che il cuore umano deve raggiungere il potere di riusarsi e aprirsi a volontà, di rallentare e accelerare i suoi battiti, di rallentarli o alternarli di distanza di 3–6–9-. Cosa fisiologicamente meravigliosa ed incredibile al solo annunzio però non è così: non vi è cangiamento dello spirito umano in Ibi¹⁸², se il

tico inglese. La South-Atwood, peraltro, stabilì relazioni con diversi membri della Società Teosofica, tra cui Isabel de Steiger (1836–1927) e Alfred Percy Sinnet (1840–1921), al quale fece dono, negli anni Ottanta dell'Ottocento, della biblioteca di suo padre Thomas, ricca di testi alchemici ed esoterici in genere (vedi *Ibid.*, 406–407). Alla Società Teosofica fu legato, a quanto pare, Giustiniano Lebano, che sembra abbia intrattenuto contatti personali con la sua fondatrice, Helena Petrovna Blavatsky (1831–1891), nel corso di un soggiorno nel napoletano di quest'ultima (vedasi, a riguardo, il nostro *L'Ordine Osirideo*, cit., nonché la nota 299 del presente saggio).

180 «L'individualità è un'apparenza. Il *separando* è l'enigma della magia dei grandi maghi, ed è la sola finalità assoluta» (G. Kremmerz, *La Scienza dei Magi*, cit., vol. II, 307). In uno dei suoi scritti, un tempo riservato, Kremmerz scrisse, tra le altre cose, che «Separare alchimicamente è concentrare la potenza vitale dei sensi, nella potenza dell'anima» (G. Kremmerz, *Corpus Philosophorum*, cit., vol. II, 17).

181 M.A. Atwood, *Hermetic Philosophy and Alchemy. A suggestive inquiry into «The Hermetic Mystery» with a dissertation on the more celebrated of the alchemical philosophers*, revised edition, with an introduction by Walter Leslie Wilmhurst (New York, 1960), 562.

182 «Ibi», nella terminologia kremmerziana, sta a indicare il «corpo mercuriale», ossia l'uomo mentale, «la parte più elevata di noi, il *sottile* dei neoplatonici» (G. Kremmerz, *La Scienza dei Magi*, cit., vol. III, 251).

cuore non è diventato fontana magica da cui a torrenti in un minuto si sprigiona una massa di sangue, che inietta tutta la periferia del cervello e del cervelletto, come in una paralisi cerebrale, in cui per anomalia non sia avvenuta né rottura né screpolatura di vasi.¹⁸³

Dagli squarci appena riportati si deduce che tra la prassi alchemica in chiave mesmeriana seguita dalla South Atwood e quella coltivata da Kremmerz, vi è qualcosa di più di una semplice affinità. In ogni caso, il magnetismo – sia esso animale, spirituale, trascendentale, etc. – costituì, indubbiamente, il fondamento dei sistemi occultistici della seconda metà del XIX secolo.

Joseph-Pierre Durand (alias Durand de Gros) e Nicolas Remi Brück

Una delle idee centrali di Formisano è quella relativa al magnetismo terrestre, che egli considera la più «medicale» delle «forze cosmiche»¹⁸⁴. Nella sua visione del macrocosmo quale unità universale, Kremmerz riservò grande attenzione ai «rapporti di coordinazione esistenti fra le influenze cosmiche e il magnetismo terrestre e fra questo e il magnetismo umano»¹⁸⁵. Uno degli autori che si occupò di tale argomento fu lo scienziato e filosofo francese Joseph-Pierre Durand (detto Durand de Gros [1826–1900])¹⁸⁶. Costui sotto lo pseudonimo di Jean-Pierre Philips scrisse un'opera, che trattava dell'argomento di cui sopra, intitolata *Électro-Dynamisme Vital ou les relations physiologiques de l'esprit et de la matière démontrées par des expériences entièrement nouvelles et par l'histoire raisonnée du système nerveux* (Paris, 1855), nella quale sviluppò, tra l'altro, la concezione del cosiddetto «polizoismo organico». L'ermetista campano dovette certamente attingere anche da tale testo, tanto da integrare alcune delle teorie ivi contenute nel suo sistema esoterico. D'altro canto, Formisano conosceva questo autore visto che ne menziona il nome – Durand de Gros – in un suo scritto.¹⁸⁷ Non possiamo, peraltro, ritenere casuale il fatto che sulla rivista kremmerziana *La Fenice-Ibis*, organo di

183 G. Kremmerz, *Corpus*, cit., vol. I, 82. Il cuore, per Kremmerz (ovviamente non solo dal suo punto di vista), ha un ruolo centrale nella Grande Opera di rigenerazione interiore.

184 G. Kremmerz, *La Scienza dei Magi*, cit., vol. III, 109.

185 *La Fenice. Rivista mensile di Studi esoterici*, Anno I. n. 1, (Settembre 1949), 27 (ristampa in Fr+Tm+di Miriam, *La Fenice. Rivista di Studi Esoterici. Ermetismo-Magia-Alchimia*, Viareggio [LU], 1987).

186 Su costui vedasi, ad esempio, L. Fedi (éd.), *Les Cicognes de la Philosophie, études sur les migrations conceptuelles* (Paris, 2002), 114–116.

187 «I Luys, Barety, Durand de Gros han dimostrato che il magnetismo è una radiazione del nostro sistema nervoso che trasporta la polarità e la luminosità» (G. Kremmerz, *Avviamento*, cit., 512).

propaganda della Fratellanza di Miriam,¹⁸⁸ furono pubblicati diversi stralci, in traduzione italiana, dell'opera di Philips-Durand.¹⁸⁹ Un altro autore – alquanto noto negli ambienti occultistici francofoni frequentati da Kremmerz – che all'ermetista campano potrebbe aver fornito importanti spunti sul magnetismo terrestre, fu Nicolas-Remi Brück (1818–1870), cui si devono opere quali *Électricité ou Magnétisme du Globe Terrestre* (Paris, 1851) e *Manifeste du Magnétisme du globe et de l'humanité, ou Résumé succinct du magnétisme terrestre et de son influence sur les destinées humaines* (Bruxelles, 1866)¹⁹⁰.

Hector Durville

Un personaggio piuttosto stimato dall'ermetista partenopeo (che, molto probabilmente, egli ebbe modo di conoscere e frequentare) fu Hector Durville. Kremmerz ne parlò bene ne *Il Mondo Secreto* dove affermò che tra «i più forti magnetisti viventi la Francia vanta il Prof. H. Durville, direttore della Scuola pratica di Magnetismo e di Massaggio di Parigi»¹⁹¹. Marie François Hector Durville nacque il 18 aprile 1849 a Mousseau in Borgogna.¹⁹² Dopo un periodo di ferma prolungata nell'esercito (partecipò anche alla guerra franco-prussiana), nel 1877 giunse a Parigi dove stabilì rapporti con magnetisti del calibro del barone Du Potet e di Charles Lafontaine, oltre che con studiosi delle manifestazioni ipnotiche come i dottori Ambroise-Auguste Liébault e Louis-Joseph-Jules Charpignon. Nel 1878 riprese la pubblicazione del *Journal du Magnétisme* (col beneplacito di Du Potet, che ne era stato direttore per anni prima della sua chiusura). Nel 1887 Durville fondò la Société Magnétique de France¹⁹³; nel 1893 istituì una École pratique de magnétisme et de massage affiliata all'Università di Parigi,¹⁹⁴ di cui Papus fu docente, nonché direttore aggiunto.¹⁹⁵

188 Sulla Fr+Tm+di Miriam vedasi la nota 1, nonché quanto su di essa diremo più avanti.

189 I passi tratti da *Electro-Dynamisme Vital* di Philips-Durand apparvero sui numeri 1 (Settembre 1949), 2 (Ottobre 1949), 3–4 (Novembre-Dicembre 1949) de *La Fenice* e sul numero 1, Anno I, (Genn.-Febb. 1950) di *Ibis* (in Fr+Tm+di Miriam, *La Fenice*, cit.).

190 Papus (Gérard Encausse) riportò un lungo passaggio di un'opera di Brück ne *La Science des Nombres*, pubblicata postuma nel 1934 per cura del figlio del medesimo Papus.

191 G. Kremmerz, *Il Mondo Secreto*, Aprile 1897 (Fascicolo Unico), 55, nota 1.

192 W.R. Chettéoui, *La Nouvelle Parapsychologie: une expérience métaphysique* (Paris, 1983), 45.

193 *Ibid.*

194 H. Durville, *L'Enseignement du Magnétisme*, avec une Lettre-Préface de Papus (Paris, 1895), 15.

195 Nel 1895 Papus creò a Lione una succursale di tale scuola il cui animatore fu il suo maestro spirituale, Maître Philippe (Nizier Anthelme Philippe [1849–1905]) (M.S. André – C. Beau-fils, *Papus. Biographie* Paris, 1995, 120. Gli autori di tale biografia ritengono erroneamente Henri e Gaston Durville, fratelli e non figli, quali invece furono, di Hector).

Durville, l'Alta Scienza Iniziatica e il Magnetismo Trascendente

Oltre che per fini curativi, il nostro autore si dedicò allo studio e all'esercizio del mesmerismo da un punto di vista esoterico. Egli associò così la sua idea di scienza sacra, l'alta scienza iniziatica («Haute Science Initiatique»), al concetto di magnetismo trascendente che si avvicina, sostanzialmente, alla nozione kremmerziana di magnetismo ermetico o integrale. Da buon «fluidista» qual era, Durville asserì che la forza magnetica irradiata costantemente dal corpo umano può essere diretta dalla volontà, la quale può aumentare o diminuire l'emissione fluidica, peraltro fortemente valorizzata, dal punto di vista terapeutico, associando ad essa sinceri sentimenti di amore verso il sofferente da curare. Concetti, non nuovi, che, tra l'altro, ritroviamo esposti qualche decennio prima, non a caso, nelle opere di un mentore di Durville come Du Potet (di cui, a tale proposito, precedentemente abbiamo riportato alcuni passi). Alla base della sua opera teorica e pratica, il magnetista borgognese pose la legge della polarità: «La moitié droite du corps humain et l'arête médiane sont positives; la moitié gauche et l'arête médiane postérieure sont négatives. Mais cette polarité ne se manifeste pas chez tous avec la même précision»¹⁹⁶.

Durville e l'Ordre Eudique

Nel 1892, Durville fondò la sua scuola iniziatica, ossia l'Ordre Eudique che, richiamandosi «aux cultes pharaoniques, et principalement au mythe d'Isis et d'Osiris»¹⁹⁷, comprendeva sei gradi (tre minori e tre maggiori), ciascuno di essi includenti riti iniziatici ed esami teorici, il tutto collegato al conseguimento dei cosiddetti Piccoli e Grandi Misteri. Per quanto attiene ai Piccoli Misteri, l'aspirante all'iniziazione o «Dociste», doveva mirare al perfezionamento di se stesso, studiando nel contempo l'Invisibile, ricercando le leggi di causalità, evoluzione e finalità e meditando sul mistero di Dio. Impegnatosi seriamente a far ciò (dandone prova concreta), il «Dociste» poteva essere ammesso al grado – il primo – di «Sômatiste», che gli avrebbe dato «le pouvoir d'agir sur la partie corporelle de l'être humain d'où pouvoir *magnétique* proprement dit»¹⁹⁸; successivamente, superate prove ed esami di vario genere, egli avrebbe potuto conseguire il grado di «Dianöïste», attestante l'acquisizione di un tangibile potere mentale. Nell'ultimo grado, «Pneumatiste», considerato «d'ordre *spirituel*»¹⁹⁹, avveniva la trasmissione delle facoltà «supranormales». Verificata, attraverso ulteriori prove e quant'altro,

196 W. R. Chetteoui, *La Nouvelle Parapsychologie*, cit., 45.

197 P. Mariel, *Dictionnaire des Sociétés Secrètes en Occident*, avec une préface de Louis Pauwels (Paris, 1971), 329.

198 H. Durville, *Le Magnétisme Transcendant* (Paris, 1961), Tome 1, 87.

199 *Ibid.*

la reale qualificazione iniziatica del «Pneumatiste», allora costui poteva essere introdotto, se ritenuto idoneo, ai tre gradi maggiori dei Grandi Misteri, ossia ai «mysteres des Rythmes, des Nombres, du Verbe», contrassegnati dagli «echelons» di «Prothyme» («analogue, sur un plan supérieur, à Dociste»), di «Grammate» («qui donne le don d'écrire pour le bien de l'Ordre et de la société humaine») e di «Logiste», ovvero sacro oratore. Il «Sinedrio», ossia il Consiglio Supremo dell'Ordine Eudiaco,²⁰⁰ era costituito da dodici logisti. «Symbolisant la pureté requise pour l'accession à chacun des grades, une purification rituelle est pratiquée», precisò Henri Durville, prosecutore dell'opera di suo padre Hector, «lorsque l'adepte se présente pour une ordination, ordination spéciale pour chaque grade et qui a lieu au cours d'une cérémonie à laquelle sont conviés les Eudiastes titulaires soit du grade remis, soit de grades supérieurs. Après que le nouvel élu a été promu à sa dignité, la totalité des assistants s'unit en formant une chaîne spirituelle, tandis que le Maître appelle sur l'Ordre eudiaque entier la protection des Forces de l'Invisible afin qu'elles génèrent, en chaque adepte, une volonté constante d'évolution. Cette volonté conduit l'être jusqu'au plan où une Force mystique se diffuse en toute chose et, par un rayonnement splendide, exalte et magnifie le triomphe du Bien»²⁰¹. L'iniziazione eudiaca deve essere «considérée comme une vaste synthèse dont les données atteignent une ampleur qui ne fut jamais réalisée jusqu'ici»²⁰². Il suo insegnamento «ne s'adapte pas plus à une Doctrine spiritualiste qu'à une autre. Il constitue, au contraire, un fonds commun à toutes les religions aussi bien qu'à toutes les initiations»²⁰³. L'affiliato all'Ordine durvilliano, doveva lavorare da una parte «à enrichir son esprit et, d'autre part, à purifier son être»²⁰⁴. L'aperto richiamo alla tradizione egizia e ai suoi miti e misteri, isiaci e osiriani, l'esercizio a fini terapeutici del magnetismo animale e di quello «trascendant» (la cui energia scaturisce da dimensioni superiori a quella umana), abbinati all'uso di specifici riti e alla preghiera, alla triplice ascesi (fisica, psichica, spirituale²⁰⁵), cui era chiamato a sottoporsi l'iniziando o iniziato eudiasta, ascesi intesa quale «continuel effort de dépassement (...) jusqu'au moment où elle incite l'être, désormais purifié, à vibrer sur un rythme qui engendre une vie transfigurée»²⁰⁶, in sostanza,

200 P. Mariel, *Dictionnaire*, cit., 330.

201 H. Durville, *Magnétisme*, cit., 87–88.

202 *Ibid.*, 8.

203 *Ibid.*

204 *Ibid.*

205 «a) Celui qui agit sur la partie somatique de l'être, ou pouvoir *physique*, est analogue, en l'individu, à l'énergie de l'aimant. Beaucoup s'imaginent qu'il résulte d'un «don». Ceci n'est pas exact puisque la puissance magnétique de chacun est essentiellement liée à un coefficient de vie. b) Du point de vue mental ou *psychique*, il convient d'associer, au premier pouvoir, le rôle complémentaire joué par la Volonté modifiant la tonalité du fluide. c) A ces deux aspects que comporte le magnétisme s'en superpose un troisième dit: magnétisme *spirituel* ou transcendant» (*Ibid.*, 15–16).

206 *Ibid.*, 13.

la possibilità di «s'accorder» avec les rythmes harmonieux du Cosmos, rythmes générateurs de Santé, d'Equilibre et de Stabilité heureuse»²⁰⁷, nonché la struttura stessa dell'Ordine Eudiaque, tutto ciò non può non far pensare ad un legame tra la organizzazione esoterica durvilliana e la kremmerziana Fratellanza Terapeutico-Magica di Miriam.

Ordre Eudiaque e Fratellanza Terapeutico-Magica di Miriam

La scuola ermetica miriamica nacque quando Formisano decise di dare forma concreta alle sue idee, pubblicando nel fascicolo doppio del novembre-dicembre 1899, della sua rivista *Il Mondo Segreto*, una «Lettera Finale» di commiato con la quale annunciò ai suoi lettori che essa cessava «dall'espone teorie che non possono svelare all'iniziando assetato di sapere, completamente la pratica (...), (ma) non sparisce: si trasforma nella realizzazione delle teorie nebulose e comincia l'esposizione della scienza della MEDICINA ERMETICA, rivelazione della sintesi terapeutica della Rosa + Mistica. Una catena di anime, di spiriti buoni, di menti elette, di volontà senza egoismo si formerà intorno a me: io prendo nella mano il vessillo che dice: Carità e cammino, chi vuole mi segua, chi no si fermi o trovi miglior vessilifero»²⁰⁸. Tale lettera era stata preceduta, il 26 dicembre 1898, da una circolare nella quale Kremmerz aveva dichiarato di voler restaurare «la Fratellanza terapeutica-magica di Miriam, ad esempio delle antichissime sacerdotali isiache egiziane, di cui più recente e nota imitazione è la Rosa+Croce»²⁰⁹. Scopo della Miriam fu «l'esplicazione delle forze e dei segreti della magia in pro di tutti i sofferenti che ad essa ricorrono»²¹⁰. L'esercizio della medicina occulta «pro salute populi», da parte degli affiliati alla «Miriam», avrebbe gradatamente determinato la loro rigenerazione interiore, nonché lo sviluppo dei loro poteri latenti. L'ermetista campano aveva suddiviso la sua creatura terapeutico-magica in cinque circoli o classi. Il primo circolo – esterno – comprendeva due sezioni: i «Novizi praticanti» e gli «Anziani». Poi vi erano tre circoli interni formati, rispettivamente, dai «Discepoli integrali», dai «Terapeuti» e dai «Maestri Ermetici». Il quinto circolo – «Direzione» – comprendeva il «Collegio degli Operanti». Ogni iscritto alla Fratellanza «è considerato come un numero, cioè una quantità concreta di forza ed è l'unità di una catena di volontà»²¹¹. Il circolo esterno (comprendente «Novizi

207 *Ibid.*, 31.

208 G. Kremmerz, *Il Mondo Segreto*, Novembre–Dicembre 1899.

209 «Circolare del Maestro Giuliano Kremmerz del 26–12–1898», in S.P.H.C.I. – Fr+Tm+di Miriam, *La Pietra Angolare Miriamica*, cit., 11–13.

210 *Ibid.*

211 «Fascicolo A. Pragmatica fondamentale della Scuola Ermetica Fr + Tm + di Myriam», cit. in *La Magia della Myriam*, cit., 14.

praticanti» e «Anziani») era di tipo preparatorio (in esso si praticavano riti individuali e collettivi). Nel momento in cui un anziano era ritenuto pronto, veniva fatto accedere al circolo interno «dove veramente comincia la pratica integrale dei poteri umani e si seguono i metodi tradizionali dell'educazione magica, cioè del gruppo di conoscenze accertate o trasmesse nei libri e oralmente da chi ci ha preceduto, con adattamento esclusivo allo sviluppo dei poteri terapeutici»²¹². Divenuto «Discepolo Integrale», il miriamico doveva adattare il suo comportamento alle leggi morali, rinunciando ad ogni genere di vanità e intolleranza, esercitando virtù quali la carità e l'amore verso il prossimo. Avuta certezza di «poter compiere guarigioni nella corrente della catena e della fratellanza»²¹³, il «Discepolo integrale» poteva aspirare al grado di «Terapeuta». Conseguendolo, egli avrebbe imparato, tra le altre cose, «l'applicazione del magnetismo animale fuori dall'empirismo delle scuole note (...), i centri emanatori di vita e di morte (...), la possibilità di una terapia assoluta senza medicinali, nella psicurgia e taumaturgia». Il «Terapeuta» miriamico era chiamato ad esercitare «praticamente tutti i poteri animici e psichici acquistati, consolidare la sua cultura e tentare la manifestazione diretta del Kons o Dioscuro o vederne la faccia o sentirne la parola ed averne la chiave delle tre forme del serpente del male», per poi passare «alla conoscenza dell'unica sorgente da cui emanano i poteri guaritivi dei dolori e della carne e dello spirito umano e delle tre forme di emanazione dei poteri curativi e miracolosi: la preghiera, la incantazione e lo scongiuro o carne (sic !）」²¹⁴. Se il «Terapeuta» fosse riuscito ad intravedere anche la conoscenza dell'arcano «simbolizzato nella tradizionale clavicola salomonica»²¹⁵, avrebbe acquisito il diritto di entrare immediatamente a far parte dei «Maestri Isiaci». Nella Miriam esisteva un «Collegio Operante» formato da dodici vecchi Maestri,²¹⁶ costituente l'organo direttivo della Fratellanza. Nell'ottica di Formisano, la Miriam – le cui pratiche esoteriche, di stampo essenzialmente terapeutico, erano di natura «isiaca», ossia «lunare»²¹⁷ – avrebbe dovuto formare gli iniziandi e traghettare i più qualificati tra loro nell'Ordine Osirideo Egizio, emanazione di un Grande Oriente Egiziano, nel quale veniva praticata una forma elevata di magia detta «solare» o «osiridea», in grado di mettere «il praticante nella possibilità di *esteriorizzare la sua forza*»²¹⁸. Analoga cosa, come si è visto, avveniva all'interno dell'Ordre Eudiaque, dove solo coloro che erano

212 *Ibid.*, 19.

213 *Ibid.*, 23.

214 *Ibid.*, 25.

215 *Ibid.*

216 *Ibid.*, 26.

217 «(L)e *vie*, ossia le *iniziazioni*, sono due: l'*isiaca* e l'*osiridea*. L'*isiaca*, così detta da *Iside*, o dalla *Luna*, consiste nel mettere il proprio interno in *istato recipiendario*, cioè in modo da ricevere le impressioni delle forze esteriori. Questo è il metodo più lungo ma più facile, col quale si diviene *maestro isiaco*» (G. Kremmerz, *La Scienza dei Magi*, cit., vol. III, 231).

218 *Ibid.*

riusciti a percorrere i «Piccoli Misteri» (assimilabili ai Misteri Isiaci), potevano accedere ai «Grandi Misteri» (paragonabili ai Misteri Osiriani). Peraltro, sia nella struttura iniziatica durvilliana, che nell'Ordine Osirideo Egizio/Grande Oriente Egiziano, il consiglio supremo era costituito da un Sinedrio²¹⁹. Le evidenti affinità tra la scuola esoterica di Durville e quella di Kremmerz, costituiscono l'ennesima prova del fatto che l'influenza esercitata dall'occultismo francese su Formisano, fu più incisiva di quanto comunemente si possa pensare, anche se, nel caso in oggetto, vari elementi porterebbero a concludere il contrario. Non possiamo escludere, infatti, che sia stato il magnetista francese – legato, come l'ermetista campano, alla cerchia papusiana – ad aver ricevuto da Kremmerz (com'è più probabile), o da altri personaggi legati all'ambiente occultistico partenopeo presenti in Francia, suggestioni e stimoli per la creazione del proprio ordine esoterico.²²⁰ Possiamo a ragione affermare, nel caso specifico, di trovarci davanti al classico dilemma «dell'uovo e della gallina». Comunque stiano le cose, appare chiaro come le somiglianze tra la struttura iniziatica durvilliana e quella kremmerziana non siano affatto casuali, ma affondino invece le proprie radici in un terreno comune.

Il marchese Stanislas de Guaita

Altri due importanti personaggi ricoprirono certamente un ruolo cruciale nella formazione esoterico-occultistica di Formisano: il marchese Stanislas de Guaita (1861–1897)²²¹ e il più volte citato Gérard Encausse (1865–1916), universalmente noto con lo pseudonimo di Papus.²²² Il marchese de Guaita fu l'erede intellettuale di Eliphaz Lévi, di cui aveva penetrato l'opera in profondità. Nel 1888 fondò a Parigi, insieme all'amico Joséphin Péladan (1859–1918)²²³, l'Ordre Kabbalistique de la Rose-Croix. La Rose-Croix Kabbalistique (come è altresì noto l'ordine in oggetto) «fut conçue comme une société secrète supérieure coiffant la pyramide initiatique. Son entrée était réservée aux Martinistes titulaires du grade de Supérieur Inconnu. Selon un document inédit cité par Jean-Claude Frère, l'Ordre était limité à 144 membres et gouverné par une Chambre de Di-

219 Sul Sinedrio Ammonio Egizio, vedasi G. Maddalena Capiferro – C. Guzzo, *L'Arcano degli Arcani*, cit.

220 Non va, tuttavia, sottovalutata l'influenza che su Durville potrebbero aver avuto anche le idee di Ragon, di cui abbiamo parlato in precedenza.

221 Su Stanislas de Guaita si vedano O. Wirth, *Stanislas de Guaita, souvenirs de son secrétaire* (Paris, 1935) e A. Billy, *Stanislas de Guaita* (Paris, 1971).

222 Su Papus, al secolo Gérard Encausse, rimandiamo a Philippe Encausse, *Sciences occultes ou 25 années d'occultisme occidental. Papus, sa vie, son oeuvre* (Paris, 1949) e M.S. André – C. Beaufils, *Papus*, cit. .

223 Per quanto concerne Joséphine Péladan si vedano C. Beaufils, *Joséphine Péladan*, cit. e J.P. Laurant – V. Nguyen, *Les Péladan*, Dossier H (Lausanne, 1990).

rection de 12 membres. Dans cet Ordre qui se voulait une école de Kabbale et où l'étude des oeuvres d'Eliphas Lévi tenait une place importante, les grades étaient conférés après examen. Il y avait quatre degrés: les trois premiers, ceux de Bachelier, Licencié et Docteur en Kabbale; le quatrième, réservé aux membres de la Chambre de Direction, celui de Frère Illuminé de la Rose-Croix»²²⁴.

224 G. Galtier, *Maçonnerie Egyptienne, Rose-Croix et Néo-Chevalerie. Les Fils de Cagliostro* (Monaco, 1989), 286. Un allievo di Papus alla Faculté des Sciences hermétiques (precedentemente nota come Groupe Indépendant d'Études Ésotériques), François Jollivet-Castelot, giocò un ruolo importante nella società iniziatica di de Guaita. «L'Ordre Kabbalistique de la Rose-Croix», hanno scritto Marie-Sophie André e Christoph Beauvils, «connut, grâce à Jollivet-Castelot, une extension intéressante. Calquant les statuts de l'ancienne société martiniste hermétique les Philosophes Inconnus fondée au XVIII^e siècle par le baron Tschoudy, Jollivet créa, aidé de Sédir, Papus, Guaita, Barlet, Jean Tabris et de Marc Haven, une Association Alchimique de France qui devint par la suite la Société Alchimique de France. Aux «sept conseillers fondateurs» susnommés, s'agrégèrent des «membres honoraires», «des savants illustres» comme Camille Flammarion et August Strindberg, des «membres maîtres» chargés de «direction active d'élèves» comme Delézinier ou Tiffereau et des «membres adhérents» dont le nombre pourrait être illimité. Le but de cette association «dernière gardienne des enseignements des mages et du secret de l'or», était de poursuivre «l'oeuvre antique de la Transmutation», d'enseigner les intelligences et de préparer «les âmes pour le grand jour où les temps du silence» seraient «révolus, le vocabulaire des sciences fixé, toutes les découvertes fragmentaires raccordées et simplifiées en une synthèse unique» (M. S. André – C. Beauvils, *Papus. Biographie*, cit., 146–147). Facciamo rilevare che dell'esistenza dell'Association Alchimique de France venne data notizia in Italia da Pietro Borgia nel fascicolo del Settembre 1898 de *Il Mondo Secreto* (432–433). Borgia, già *Supérieur Inconnu* dell'Ordre Martiniste di Papus (vedi nota 240), fu, peraltro, particolarmente legato al principale fondatore dell'Association suddetta, il sopra menzionato François Jollivet-Castelot (1874–1937). Quest'ultimo, secondo quanto egli stesso riportò nel suo romanzo autobiografico *Le Destin ou les Fils d'Hermès*, «avait atteint le quatrième degré (appelé «Frère Illuminé de la Rose-Croix) de la Rose-Croix Kabbalistique alors que Barlet était Grand Maître de cet Ordre» (G. Galtier, *Maçonnerie Egyptienne*, cit., 316). Jollivet-Castelot ideò nel 1896, contemporaneamente alla fondazione della Association Alchimique, un'importante rivista, *L'Hyperchimie, Revue mensuelle d'alchimie, d'hermétisme et de médecine spagyrique* (poi apparsa dal 1902 col titolo di *Rosa Alchemica*) seguita, dal 1904 al 1914, da *Les Nouveaux Horizons de la Science et de la Pensée*. A partire dal 1920 il nostro personaggio diede vita ad un nuovo periodico esoterico intitolato *La Rose+Croix*. Egli fu autore, inoltre, di numerose opere consacrate all'alchimia e non. Tra esse ricordiamo *La Vie et l'Âme de la Matière* (Paris, 1892–1893), *L'Alchimie* (Paris, 1895) – una traduzione italiana di tale testo (realizzata da Borgia) uscì nel 1899 a puntate nel suddetto *Il Mondo Secreto*. Sempre Borgia, l'anno successivo, ne pubblicò un'edizione (prefata da Kremmerz) ampliata nei contenuti, nei tipi della casa editrice napoletana Dekten & Rocholl – *L'Hylozoïsme, L'Alchimie, Les Chimistes Unitaires* (Paris, 1896) e *Comment on Devient Alchimiste* (Paris, 1897). Jollivet-Castelot fu uno degli occultisti francesi che maggiormente accolse la tesi dell'Etere quale protoplasma universale, tesi che ritroviamo tra i punti cardine della dottrina iniziatico-esoterica kremmerziana. Su François Jollivet-Castelot, si veda G. Galtier, *Maçonnerie Egyptienne*, cit., 316–318, nonché R. Vanloo, «Jollivet Castelot: de la Rose-Croix au communisme spiritualiste», in *Politica Hermetica*, n. 21, 2007 («La Tentation du Secret»), (Lausanne/Suisse), 86–97.

Kremmerz e de Guaita

Considerando che Kremmerz, come vedremo, fu Superiore Incognito del papusiano Ordine Martinista, nonché grande estimatore dell'opera di Lévi, il cui studio non a caso si raccomandava agli affiliati all'Ordine Egizio (alcuni suoi alti esponenti – come abbiamo visto – erano stati discepoli del magista francese), sorge spontaneo chiedersi se l'ermetista campano non possa essere annoverato veramente tra i membri della Rose-Croix Kabbalistique. Gli indizi disponibili porterebbero a sposare una tale ipotesi. Nella sua rivista, *Il Mondo Secreto* (fascicolo del Febbraio 1898), Kremmerz ospitò un lungo necrologio commemorativo della figura di de Guaita²²⁵ – scomparso prematuramente all'età di 38 anni nel 1897 – significativamente inserito in una speciale sezione («Tavole degli Eletti») riservata ai grandi luminari dell'occultismo. Il necrologio in oggetto, era stato redatto da un affiliato (con ogni probabilità) all'Ordine di de Guaita, Louis Esquieu (1865–1927), collaboratore della rivista di Formisano, nonché Superiore Incognito martinista e delegato generale del «Groupe Indépendant d'Etudes Esotériques»²²⁶ (fondato da Encausse nel 1890) per il sud-est della Francia, dove, non a caso, l'ermetista campano spesso si recava, decidendo poi di stabilirvisi definitivamente nel 1912. Sui fascicoli dell'Aprile e del Maggio 1898 de *Il Mondo Secreto*, il suddetto Esquieu fece apparire un suo studio consacrato all'Ordine Cabbalistico della Rosa Croce²²⁷, di cui, peraltro, sulla medesima rivista (fascicolo del Settembre 1898), si occupò pure un altro Superiore Incognito martinista (forse anch'egli membro dell'organizzazione iniziatica di de Guaita), nonché kremmerziano, Pietro Bornia (1861–1934)²²⁸.

La Clef de la Magie Noire

Il marchese fu autore di una serie di importanti scritti esoterici quali *Au Seuil du Mystère*, pubblicato nel 1886, seguito l'anno successivo da *Le Temple de Satan*, che costituisce il primo volume della trilogia da lui denominata «Le Serpent de

225 G. Kremmerz, *Il Mondo Secreto* (Febbraio 1898), 103–107. In questo stesso fascicolo, Kremmerz definì Esquieu come «uno dei migliori scrittori francesi di occultismo» (*Ibid.*, 124).

226 «M. Louis Esquieu S., l., est nommé délégué général du Groupe pour le sud-est de la France» (*L'Initiation*, Novembre 1896, 184). Nel 1899 Louis Esquieu fu insignito di una «charte d'honneur» da parte del Supremo Consiglio martinista. Un altro Superiore Incognito, l'italiano Pietro Bornia, stretto collaboratore di Kremmerz, ricevette la stessa onorificenza il medesimo anno (M.S. André – C. Beaufils, *Papus*, cit., 167).

227 G. Kremmerz, *Il Mondo Secreto* (Aprile 1898), 190–196 (Esquieu pubblicò su tale numero anche un ritratto di de Guaita, eseguito a penna) e *Ibid.*, (Maggio 1898), 233–242.

228 *Ibid.*, (Settembre 1898), 430.

la Genèse», includente anche *La Clef de la Magie Noire* e *Le Problème du mal*. Mentre quest'ultimo testo fu pubblicato in forma incompleta diversi anni dopo la morte di de Guaita, *La Clef de la Magie Noire* uscì nel 1897, poco prima della scomparsa del suo autore. Nelle opere dell'aristocratico francese, lo si è detto, vennero ripresi e approfonditi temi e problemi trattati nei suoi lavori da Eliphas Lévi – stimatissimo, non a caso, anche dalla «scuola ermetica napoletana» – temi e problemi, peraltro, comunemente investigati dai membri (solitamente Superiori Incogniti martinisti) della Rose-Croix Cabbalistique, alla quale, forse – come si è detto poc' anzi – potrebbe essere stato affiliato anche Kremmerz. Perciò non v'è da stupirsi se costui attinse piuttosto significativamente dai trattati esoterici del marchese – autentici manuali di studio, assieme alle opere leviane, per i componenti della società iniziatica di cui quest'ultimo fu cofondatore e primo Gran Maestro – adattando (in primis dal punto di vista terminologico, come aveva fatto con altri autori) parte dei loro contenuti (da questo punto di vista *La Clef de la Magie Noire* fu attenzionata particolarmente da Formisano) al corpus di dottrine tradizionali «italico-egizie». I testi dell'aristocratico francese furono studiati attentamente oltre che da Kremmerz anche dai suoi discepoli diretti, che di essi si servirono – giungendo in alcuni casi a rasentare il plagio – per redigere alcuni loro scritti.²²⁹ Nelle opere di de Guaita ritroviamo una concezione piuttosto diffusa presso taluni magnetisti ed occultisti francesi (si pensi, ad esempio, a Cahagnet²³⁰), ossia che tutto ciò che abitualmente viene definito soprannaturale non esiste, in quanto tutto è spiegabile alla luce di cause naturali, sebbene non ancora note.²³¹ Il secondo volume, il più importante, della sua trilogia, *La Clef de la Magie Noire*, tratta estensivamente del piano astrale «champ de bataille hyperphysique où se heurtent, en un cliquetis d'éclairs, la lumineuse flamberge de Saint Michel-Archange et la fourche fulgurante de Satan-Pantheé. Formidable duel! D'une part, le champion fatidique d'Hylè, l'aveugle Instinct, monstre collectif réactionné par les dévorantes passions individuelles; d'autre part, la sainte guerrière d'Arkê, l'Intelligence sereine, sciemment ralliée au plan providentiel (...) Une étude consciencieuse de l'Astral

229 Ci riferiamo, ad esempio, al «Commento completo alla Tavola di Smeraldo dell'Ermite Trismegisto. Conferenza agli Anziani di Miriam» di L. lesboama (pseudonimo di Luciano Galleani, 1845–1921), apparso sulla rivista kremmerziana *Commentarium*, numeri 6–7 (Bari, 20 Ottobre 1910) e 8–9–10 (Bari Novembre-Dicembre 1910). Un altro kremmerziano, nonché Superiore Incognito martinista, che, talvolta, utilizzò piuttosto liberamente i lavori di De Guaita fu Giacomo Catinella (1876–1943). A tale riguardo, si veda il suo *Il Mito di Leda e del suo celebre uovo secondo la Filosofia Ermetica* (Rist. Genova 1978).

230 «Je (...) n'admets rien de *supernaturel* dans la création, je n'y vois que de lois, des manifestations, des alliances et des états plus ou moins connus, étudiés et définis» (L.A. Cahagnet, *Magie Magnétique*, cit., 74). Anche per Kremmerz il soprannaturale non esiste: «(...) il soprannaturale nel senso profano non esiste, se tutte le manifestazioni sono comprese nella Natura che è la Unità» (G. Kremmerz, *La Scienza dei Magi*, cit., vol. II, 79).

231 Vedasi ad esempio, S. de Guaita, *La Clef de la Magie noire* (Paris, 1897), 14–32.

doit embrasser ces deux aspects contradictoires»²³². L'opera in oggetto, pertanto, «ne donne pas seulement accès dans l'édifice des sciences réprouvées, mais peut ouvrir aussi le temple – sinon le sanctuaire – de la haute et divine Magie»²³³. In essa, in effetti, vengono discussi molti argomenti che rinveniamo (più o meno riconoscibili), non a caso, anche in Kremmerz, tra i quali la distinzione tra desiderio e volontà²³⁴, la legge segreta «de polarisation double et sextuple, applicable à tous les êtres vivants, depuis les Puissances constitutives de l'Univers envisagé comme tel, jusqu'au plus humble exemplaire individuel qu'on veuille choisir, soit chez l'homme, soit même dans la série animale»²³⁵, l'elaborazione del Corpo di Gloria²³⁶, il ruolo della sessualità nella Grande Opera di rigenerazione interiore²³⁷, etc. Ecco perché *La Clef de la Magie Noire* rivestì (e riveste) un'importanza fondamentale per tutti coloro che, come Formisano e i suoi discepoli, si interessarono (e si interessano) attivamente di discipline iniziatiche.

L'Ordine Martiniste di Papus, Kremmerz e i suoi soggiorni in Francia

Se l'appartenenza dell'ermetista campano all'Ordre Kabbalistique de la Rose-Croix sembra abbastanza verosimile, certa è invece la sua filiazione all'Ordre Martiniste di Papus. L'appartenenza di Formisano a tale organizzazione, restaurata a Parigi da Encausse²³⁸ «come associazione occultista»²³⁹ nel corso degli

232 *Ibid.*, 9–10.

233 *Ibid.*, 10.

234 *Ibid.*, si vedano, in particolare, i Capitoli I e IV.

235 *Ibid.*, 237.

236 *Ibid.*, ad esempio, 508–509, nota 2.

237 *Ibid.*, 502–503.

238 Una prima loggia martinista «d'après Papus, (...) se tint rue Pigalle dès la fin de 1887, vraisemblablement dans l'appartement qui partageaient Stanislas de Guaita et Péladan, lesquels inventaient à la même époque et dans le même lieu la Rose-Croix Kabbalistique. Que des activités martinistes aient eu lieu rue Pigalle semble probable: les deux occupants appartiennent à l'Ordre, fût-ce brièvement en ce qui concerne l'auteur du *Vice suprême*. La première apparition certaine de l'Ordre Martiniste ne se trouve pourtant qu'au bas du manifeste paru dans *l'Initiation* en février 1889» (M.S. André – C. Beaufils, *Papus, cit.*, 57). Lo studioso Gérard Galtier ha scritto che l'Ordre Martiniste «naquit de la rencontre de Papus et Augustin Chaboseau qui auraient été, chacun d'eux, détenteurs d'une filiation initiatique remontant au philosophe mystique Louis-Claude de Saint Martin (1743–1803), disciple de Martinez de Pasqually (1727–1774). En 1888, ou peut-être auparavant, Papus et Chaboseau s'échangèrent donc leur initiation respective et créèrent l' »Ordre Martiniste« dont le «Suprême Conseil» fut installé en 1891. Celui-ci était constitué de douze membres (...)» (G. Galtier, *Maçonnerie Egyptienne, cit.*, 290).

239 La fondazione dell'Ordre Martiniste da parte di Papus fu il risultato della reazione dell'occultismo francese alla Blavatsky e alla Theosophical Society (a cui Encausse, come molti suoi collaboratori, era stato affiliato). Kremmerz descrisse così la nascita del martinismo papusiano: «Il Papus, giovane e d'ingegno molto, capì che se per la razza anglo-ameri-

anni 1887–1889, è attestata da documenti provenienti dal Fondo Papus della Bibliothèque Municipale di Lione, dai quali risulta che Kremmerz fu Delegato speciale e responsabile dell'Ordine martinista per la Campania.²⁴⁰ Tale appartenenza

cana il teosofismo novello era un valore, per l'Europa continentale non poteva riuscire, come dottrina, che una pianta forestiera acclimatata per forza. Seguì l'avvenimento della restaurazione del Martinismo a società iniziatica, perchè il S. Martin fu l'ultimo teosofo puro e semplice dell'occidente classico; continuato fino all'abate Constant (Levi) nelle opera cabalistiche dell'applicazione magica» (G. Kremmerz, *Il Mondo Segreto*, Dicembre 1898, 587–588).

- 240 Vedasi a riguardo P. L. Pierini, *Il Sole Arcano*, cit., 63. Il testo in oggetto contiene, oltre ad una raccolta di biografie kremmerziane, la riproduzione fotografica di un documento del Fondo Papus della Bibliothèque Municipale di Lione attestante l'appartenenza di Formisano all'Ordre Martiniste. Una nota esplicativa, aggiunta alla riproduzione fotografica di cui sopra, riferisce che all'occultista campano – sul numero dell'agosto 1897 della rivista *Nova Lux* di Roma – venne attribuita la qualifica di *Supérieure Incognito Martinista*, il che spiegherebbe la futura regolare collaborazione del nostro personaggio con *O' Thanatos*, organo ufficiale martinista italiano dei primi anni Venti diretto da Adolfo Banti (che era pure massone), nel quale il nome di Kremmerz – cui è attribuito, peraltro, in uno dei numeri della rivista, anche il titolo di *Maestro* – figura in testa al comitato di redazione (Ibid.). Facciamo rilevare che il direttore di *Nova Lux*, Giovanni Hoffmann, martinista papusiano della prima ora, fu nominato dal «Suprême Conseil» dell'Ordine – come si evince da *L'Initiation* del Settembre 1891 – Delegato Generale (con compiti ispettivi) per l'Italia (Vedasi, M.S. André – C. Beaufils, *Papus*, cit., 91). Sul numero de *L'Initiation* del Marzo 1898 (305), vennero elencate non solo le Delegazioni martiniste italiane (sette in tutto: ciascuna – tranne la Campania – comprendente due o tre regioni), ma anche lodato l'operato dell'allora Delegato dell'Ordine papusiano per l'Italia del Nord, Fulgenzio Bruni, stimato, tra gli altri, da Formisano (vedasi, ad esempio, *Il Mondo Segreto*, Gennaio 1898, 46). Il nome dell'ermetista di Portici lo ritroviamo ancora su *L'Initiation* dell'Aprile 1898, ove nel dare notizia della riapertura della Loggia martinista Cerere di Macerata, Marius, il suo segretario, saluta i fratelli «Kremmerz, Hoffmann, Colucci e de Vincolis, qui ont été forcés de se séparer de nous pour différentes raisons, et on souhaite qu'ils continuent à travailler ailleurs pour le bien de la cause» (72). Sull'affiliazione dell'ermetista campano al martinismo rimandiamo altresì al nostro «Edward Bulwer Lytton», cit., 6–7, nota 2. Due stretti collaboratori di Formisano, che abbiamo già incontrato, furono martinisti: il pugliese Giacomo Catinella e il romano Pietro Bornia. Il *Supérieur Inconnu* Catinella, autore, tra l'altro, di alcuni scritti pubblicati sulla rivista kremmerziana *Commentarium*, fece comparire un suo «Thèse Ésotérique» su *L'Initiation* del Maggio 1911 (128–145). Bornia fu un fedele collaboratore (diversi suoi scritti apparvero sulle riviste kremmerziane *Il Mondo Segreto* e *Commentarium*) e discepolo di Formisano, nonché amico di Papus; anch'egli fu *Supérieur Inconnu* dell'Ordre martiniste, di cui rivestì la qualifica di Delegato speciale e responsabile per Marche ed Abruzzi (P.L. Pierini, *Il Sole Arcano*, cit., 63) e, fors'anche membro della Rosa-Croce Cabalistica di de Guaita. Bornia – oltre a ricevere assieme al sopra menzionato Hoffmann (M.S. André – C. Beaufils, *Papus*, cit., 167) una «charte d'honneur» dal Suprême Conseil martinista nel 1899 – fu tra i «correspondants» dell'Union Idéaliste Universelle, organizzazione mistico-umanitaria, creata da Encausse nel 1897. Va segnalato che l'occultista romano – il quale fece parte anche del comitato di redazione de *L'Hyperchimie*, la rivista di studi ermetico-alchemici diretta da François Jollivet-Castelot (1874–1937) – pubblicò ne *L'Initiation* alcuni suoi studi. Uno di essi incentrato sulla disamina dei simboli e delle iscrizioni di estrazione gnostica presenti su alcuni chiodi di età imperiale, apparve a puntate su più numeri – distanti nel tempo – della suddetta rivista col titolo di «Clous Gnostiques» (si vedano, ad esempio, i numeri de *L'Initiation* del Novembre 1895 e del Luglio 1899). Ciò che maggiormente ci preme segnalare, però, riguarda la pubblicazione, sul numero di Giugno 1895 della rivista

sembrerebbe avvalorare, peraltro, la tesi del soggiorno francese dell'ermetista campano negli anni 1888–1893 (che, in ogni caso, non escluderebbe affatto anche una sua permanenza in America Latina per il periodo in oggetto), sostenuta, ad esempio, da un suo biografo e discepolo di seconda generazione, Arduino Anglisani, che a riguardo scrisse: «Per conto nostro, suffragati da elementi probanti emersi dalla consultazione di alcune carte del Formisano, avanziamo il sospetto che egli, anziché a Montevideo, sia sbarcato a Marsiglia, e che i cinque anni li abbia trascorsi in Francia, ove è probabile abbia preso contatto con Scuole iniziatiche e abbia trovato modo di spiegare qualche attività, servendosi poi di qualche amico residente a Montevideo per dare notizie ai suoi e per riceverne»²⁴¹. Che la Francia sia stata per il nostro personaggio una sorta di seconda patria lo prova il fatto che nel 1912 costui decise di stabilirsi definitivamente con la propria famiglia a Beausoleil, ridente cittadina della Provenza-Costa Azzurra, al confine con il Principato di Monaco, ove morì nel maggio del 1930. Peraltro, ancor prima di trasferirsi in pianta stabile a Beausoleil, Kremmerz si era recato spesso in territorio transalpino, a Nizza in particolare, dove «quasi certamente (...) nel 1896, egli compilò la regola di primo grado della costituenda Fratellanza di Miriam (e) nel gennaio 1897 (...) l'introduzione di avviamento alla pubblicazione della sua rivista di ermetismo, denominata *Mondo Segreto*»²⁴². La scelta da parte di Formisano di stabilirsi in Provenza-Costa Azzurra, potrebbe essere messa in relazione – innanzitutto – col fatto che un suo collega martinista, il Superiore Incognito Louis Esquieu, come si è visto, era il «Delegato Generale» del «Groupe Indépendant d'Études Esotériques» per quella zona.²⁴³

papusiana (224–258), di un saggio borniano intitolato «Un Monument Alchimique à Rome» (dedicato «Aux frères Martinistes») che può essere considerato come una sorta di prima versione dell'opera da lui editata nel 1915 col titolo *La Porta Magica di Roma: studio storico*, consacrata alla celebre e misteriosa Porta Ermetica del marchese romano Massimiliano Palombara. Facciamo presente, altresì, che sul successivo numero di Luglio de *L'initiation* (92–93), Jollivet-Castelot pubblicò – in risposta a diversi interrogativi postigli da Bornia medesimo – alcune sue brevi considerazioni. Per quanto attiene alla figura di tale martinista e kremmerziano, si veda G. Lo Monaco, «Edward Bulwer Lytton», cit. (p.6, nota 2), nonché il pregevole studio di Massimo Marra che si occupa dell'occultista romano e funge da introduzione al testo di costui *La Porta Magica di Roma* (<http://www.massimomarra.net/dettaglio.php?id=1041&prev=1>). Segnaliamo che lo scritto borniano pubblicato sulla rivista martinista era noto a Eugène Canseliet che non mancò di citarlo estensivamente nel suo *Deux logis alchimiques, en marge de la science et de l'histoire* (Paris, 1945).

241 (A. Anglisani), *Il Maestro Giuliano Kremmerz, l'uomo, la missione, l'opera. Con una raccolta di lettere inedite*, a cura di P.L. Pierini (Viareggio, 1985), 12–13 (tale biografia è contenuta anche nel volume di P.L. Pierini, *Il Sole Arcano*, cit.). Sulle ipotesi relative al soggiorno francese o sudamericano di Kremmerz, rimandiamo alla nota 1 del presente saggio, nonché allo studio di Massimo Marra citato nella nota precedente.

242 G. Maddalena Capiferro – C. Guzzo, *Riflessi d'iride nell'acqua. Appunti e documenti per una storia dell'ermetismo kremmerziano* (Mesagne, 2006), 15.

243 Si tenga presente che il Mezzogiorno (il «Midi») francese fu ricco di società esoteriche dal Medioevo in poi. Nell'Ottocento (tralasciando di citare importanti riti massonici sorti in

I Martinisti napoletani e la «Société Magnétique» di Guillaume Pascal Billot

Nel dipartimento della Vaucluse, nel cuore della Provenza, non lontano da dove risiedette l'ermetista campano, si trova il villaggio di Cucuron (a circa 70 km dal capoluogo Avignone²⁴⁴), il quale, nella prima metà dell'Ottocento, fu sede di una «société magnétique» che, pare, abbia avuto relazioni piuttosto strette con i cosiddetti Martinisti napoletani, ossia con quel cenacolo di ferventi cultori della dottrina martinista-martinezista (e taluni tra loro anche dell'ermetismo italo-egizio) – attivo nella metropoli partenopea fin dai tempi del Regno delle due Sicilie – nel quale avrebbero militato anche alcuni discepoli italiani di Eliphaz Lévi,

quel territorio nella prima metà del XIX secolo come quello «egiziano» della Souveraine Pyramide des Amis du Désert) non si può non menzionare l'Ordre de la Rose-Croix du Temple et du Graal, altresì noto come Ordre de la Rose-Croix de Toulouse perché creato nel 1850 nel capoluogo occitano (dove risiedevano i suoi membri principali) dal visconte Louis-Charles-Edouard de Lapasse (1792–1867), medico spagirico ed alchimista, che affermava di essere stato allievo di un discepolo di Cagliostro, tale principe Balbiani di Palermo (su cui stiamo conducendo ricerche). A riguardo, appare significativo il fatto che parimenti ai «Riti di Misraïm e Memphis, anche Lapasse amava richiamarsi ad una mitica Tradizione egizia, questa volta mediata direttamente da Cagliostro, per quanto di tale filiazione non sussistano prove o elementi che ne assicurino la regolarità iniziatica» (M. Bizzarri, *Rennes le Château. Dal Vangelo perduto dei Cainiti alle sette segrete*, Roma, 2005, 101). All'Ordre de la Rose-Croix de Toulouse, di orientamento cattolico (ma fortemente impregnato di esoterismo gnostico), furono legati personaggi quali Eugene Aroux, Arcade d'Orient Vial, Firmin Boissin e Adrien e Josephin Péladan, per non menzionare che alcuni nomi. Dal cenacolo iniziatico tolosano, attivo nel corso di più di tre decenni (1850–1887/88) derivarono (o deriverebbero) in linea diretta l'Ordre Kabbalistique de la Rose-Croix, cofondato da Josephin Péladan e da Stanislas de Guaita, di cui si è detto ampiamente nel corso del presente saggio, e poi l'Ordre de la Rose-Croix du Temple et du Graal (altresì conosciuto come «Ordre de la Rose-Croix Catholique») creato dal suddetto Péladan nel 1890, ossia all'indomani della sua separazione da de Guaita e Papus, dovuta a ragioni di carattere metodologico e dottrinale. Su tutto ciò rimandiamo a G. Galtier, *Maçonnerie Egyptienne*, cit.

- 244 Ad Avignone il benedettino Antoine-Joseph Pernety (1716–1796) fondò nel 1765 «un Sistema massonico di carattere ermetico che ebbe come centro direttore la *Loge des Sectateurs de la Vertu*, cui dette un notevole impulso, prima di riparare a Berlino, dove divenne bibliotecario di Federico II che, come è noto, aveva un debole per ecclesiastici e frati spretati. Il rito ermetico dell'ex benedettino dette poi origine alla *Grande Mère Loge Écossaise de France*, che non volle mai fondersi o aderire ad altri sistemi muratori, continuando a fare proseliti, nonostante la partenza del Pernety per Berlino, in varie parti d'Europa ed anche in Italia. Negli anni di cui stiamo parlando [anni Settanta del Settecento], la *Grande Mère Loge de France* aveva fondato una loggia a Roma, patentata nel 1776 col nome di *Loge des Amis à l'épreuve*, cui faranno capo gli Illuminati di Avignone che reciteranno una non piccola parte nel mondo settario franco-italiano, durante il periodo della rivoluzione francese. L'anno successivo, nel 1777, i mistici massoni di Avignone fondarono a Napoli una loggia sintomaticamente intitolata «Les Mysteres d'Hermès» e l'anno dopo ancora una loggia analoga a Genova patentata nel 1778 col nome di «La Fidélité». Queste logge travagliavano nel più grande segreto ai misteri alchemici, cosicché nulla è dato di saper né sul nome né sul numero di aderenti» (C. Francovich, *Storia della Massoneria*, cit., 259–260).

più volte menzionati nel corso del presente saggio.²⁴⁵ La «société magnétique» suddetta, la quale – secondo Auguste Viatte – aveva visto la luce a Cucuron nel 1824²⁴⁶ (ma, quasi certamente, ancor prima²⁴⁷) fu presieduta da Guillaume Pascal Billot, che nel medesimo villaggio della Vaucluse era nato il 5 aprile 1768.²⁴⁸ Dopo aver conseguito la laurea in medicina a Montpellier, Billot tornò in Provenza nel 1791 per esercitare la professione di medico. Membro della avignonese «Société de médecine» e della «Société Royale de médecine» di Marsiglia, il nostro personaggio si interessò profondamente, dopo una iniziale fase di scetticismo, al magnetismo animale, entrando a far parte, poco tempo dopo la sua fondazione, della società mesmerica sopra menzionata, che sarebbe più corretto definire «magnetico-teosofica»²⁴⁹ oppure «magnetico-teurgica», in ogni caso contigua al martinismo.²⁵⁰

245 «Les Martinistes de Naples étaient en relations psychiques avec une société magnétique d'Avignon dont faisait partie le Dr. Billot, auteur d'une *Correspondance sur le magnétisme vital* avec Deleuze (Paris, 1839, 2 vol. in-8). A l'aide de mediums entraînés, la société d'Avignon obtenait des apports de fleurs fraîchement cueillies appartenant à la flore de l'île de Crète. Lorsque Eliphas Lévi eut connaissance de ces faits, il s'y intéressa vivement» (P. Chacornac, *Eliphas Lévi, cit.*, 205–206, nota 1). Tra i martinisti cosiddetti «napoletani» ricordiamo il siciliano Nicola Giuseppe Spedalieri (1812–1898), legato anche alla Theosophical Society e alla Hermetic Brotherhood of Luxor (J.P. Deveney, *Paschal Beverly Randolph, cit.*, 411, nota 118), e i campani Pasquale De Servis e Giustiniano Lebaro. Sui Martinisti napoletani vedasi F. Brunelli, *Il Martinismo e l'Ordine Martinista, cit.*, 111–113.

246 A. Viatte, «Les Origines Françaises du Spiritisme», cit., 39, nota 17.

247 Nella sua opera, in due volumi, intitolata *Recherches psychologiques sur la cause des phénomènes extraordinaires observés chez les modernes voyans, improprement dits somnambules magnétiques, ou Correspondance sur le Magnétisme Vital entre un Solitaire et M. Deleuze* (Paris, 1839), Billot riferì che «Il y aura bientôt 20 ans qu'un théosophe, ardent magnétiseur, originaire d'un pays limitrophe à celui que j'habite (Cucuron), mais que l'exercice d'une profession honorable tenait éloigné depuis un laps de temps assez considérable, revint dans ce même pays pour y respirer l'air natal, et en même temps pour obtenir de la médecine magnétique, un remède à une maladie qu'il avait inutilement combattue par les moyens médicaux ordinaires. En conséquence, peu de jours après son arrivée il assembla magnétiseurs et magnétisés pour en former une petite société théosophique» (Vol. I, [Introduction, II–III]. Cfr. inoltre *Ibid.*, 117–118). In base a ciò, la data di nascita della società magnetica presieduta da Billot, andrebbe retrodatata di parecchi anni, rispetto alla data di fondazione fornita da Viatte.

248 Le notizie biografiche concernenti Billot sono tratte da C.F.H. Barjavel, *Dictionnaire Historique, Biographique et Bibliographique du Département de Vaucluse, ou Recherches pour servir à l'histoire scientifique, littéraire et artistique, ainsi qu'à l'Histoire religieuse, civile et militaire des Villes et Arrondissements d'Avignon, de Carpentras, d'Apt et d'Orange* (Carpentras, 1841), Tome Premier, 224–225.

249 Billot definisce «société théosophique» (essa, ovviamente, non ebbe nulla a che vedere col teosofismo blavatskiano) la società magnetica cui era legato (vedasi G.P. Billot, *Recherches, cit.*, 118 e 347, ad esempio).

250 «Billot était un catholique teinté de martinisme, et grand amateur d'histoires merveilleuses; les esprits que ses «lucides» évoquaient, c'étaient, pour lui, leurs bons anges; il voyait la création imprégnée d'une «lumière magnétique», que Dieu irradie, et que le soleil, «principal ministre de Dieu», reflète» (A. Viatte, *Victor Hugo et les Illuminés de son temps*, Montréal, 1942, 26–27). Un italiano, Luigi Ovidi, definì «magnetico-teurgica» la società me-

L'*Athanatophanie* e il *Raphaëlisme*

Tra il 1829 e il 1833, Billot intrattenne una fitta corrispondenza – che poi rielaborò, pubblicandola nel 1839²⁵¹ – con l'allora celebre magnetista Joseph Philippe François Deleuze (1753–1835)²⁵², sostenitore dell'ipotesi «fluidista», di impronta naturalistica. Contrapponendosi a Deleuze, il medico e mesmerista provenzale, sosteneva che i fenomeni magnetici «non sarebbero prodotti né da «un sens interne propre à l'homme», né da «une imagination exaltée ou déréglée» come pretendeva un altro autore (...), J.-Amedée Dupau, bensì dall'azione di entità spirituali. Queste, nella concezione fortemente dualista del medico provenzale, possono essere amiche o maligne (l'angelo protettore o un angelo delle tenebre), e a seconda dei due casi il sonnambulismo risulterebbe rispettivamente un «instrument de vie» (di guarigione o di conversione) o un «instrument de mort»²⁵³. Ma quali operazioni di natura mesmerica si svolgevano all'interno della società magnetica avignonese? È lo stesso Billot a rivelarlo: «Les séances commençaient par la partie mystique, c'est-à-dire, par l'*Athanatophanie*, ou apparition des esprits, et se terminaient par la partie médicale, c'est-à-dire par le *Raphaëlisme* ou médecine *Angélique*. Quand je dis *apparition*, je n'entends point que ces esprits se rendissent visibles aux sociétaires, ils ne l'étaient que pour les somnambules. Néanmoins, leur présence était marquée par quelque signe positif, fait que je puis attester, attendu qu'ayant été admis dans cette société, j'étais chargé d'écrire tout ce qui se passait pendant les séances»²⁵⁴. Tali sedute magnetico-teurgiche, al dire dello stesso Billot, venivano precedute da invocazioni propiziatricie alle «lumières de l'Esprit-Saint», e da diverse altre orazioni – tra cui il salmo 67, *Exurgat Deus et dissipentur inimici ejus* – recitate per «éloigner absolument l'adversaire»²⁵⁵. Quanto siano durate e a cosa portarono le relazioni tra i martinisti napoletani e questa società magnetica (anch'essa, lo ribadiamo, di orientamento teosofico-martinista) è quasi

smerica di Billot in una sua opera intitolata *I Misteri della Negromanzia Moderna. Trattato Storico-Critico* (Firenze, 1865). A riguardo, Ovidi scrisse: «I magnetizzatori spiritici (...) credono (...) che i fenomeni magnetici si compiano per virtù di spiriti invisibili messi in moto dal fluido ed indotti da esso a stabilirsi intermediari fra il magnetizzatore ed il magnetizzando. Il signor Billot, che appartiene a questa scuola, fu tra i primi ad affermare che i *ministri ordinari* dei fenomeni biomagnetici sono gli angeli buoni e che in via d'eccezione possono anche essere i reprob. Nella qual sentenza, sembra che convenissero perfettamente tutti i membri della società magnetico-teurgica in cui lo stesso Billot ebbe carica di segretario» (29).

251 Trattasi dell'opera *Recherches psychologiques*, cit.

252 Il naturalista francese Joseph Philippe François Deleuze, allievo di Puységur, consacrò tre importanti opere al mesmerismo, *Histoire critique du Magnétisme animal*, Paris, 1813 (in due volumi), *Défense du magnétisme animal* (Paris, 1819) e *Instruction pratique sur le magnétisme animal* (Paris, 1825).

253 D. Armando, *Scienza, Demonolatria*, cit., 8–9.

254 G.P. Billot, *Recherches psychologiques*, cit., Vol. I, 118.

255 *Ibid.*, 12.

impossibile da sapere. Non è da escludere, tuttavia, che quei contatti possano aver propiziato la nascita di una vera e propria struttura esoterica – assai segreta e collegata all'ermetismo partenopeo – attiva nella parte meridionale della Francia tra la seconda metà del XIX e i primi decenni del XX secolo, struttura a cui forse non fu estraneo il Louis Esquieu precedentemente menzionato (ciò potrebbe spiegare la predilezione di Kremmerz per quel territorio)²⁵⁶.

Papus, Kremmerz e la rivista *L'Initiation*

Tornando ai rapporti intercorsi tra Formisano e Papus – il quale dichiarava di avere tre maestri, ossia Peter Davidson (1842–1916)²⁵⁷, suo «*maître en pratique*», Alexandre Saint-Yves d'Alveydre (1842–1909), suo «*maître intellectuel*»²⁵⁸ e Maître Philippe (1849–1905), suo «*maître spirituel*»²⁵⁹ – tutto porta a pensare che essi dovettero essere improntati a criteri di correttezza e di grande stima reciproca²⁶⁰, almeno fino a un certo periodo²⁶¹. Al fine di diffondere il verbo occultista presso il

256 La società magnetica di Billot, secondo quanto egli stesso scrisse a Deleuze in una lettera del 18 Luglio 1831 (riportata in *Ibid.*, 201–202) non esisteva più già agli inizi degli anni Trenta dell'Ottocento.

257 Peter Davidson, occultista e massone scozzese, fu personalità di spicco, tra l'altro, dell'Hermetic Brotherhood of Luxor, importante società esoterica attiva negli ultimi decenni dell'Ottocento. Su Davidson e la H.B. of Luxor vedasi: J. Godwin – C. Chanel – J.P. Deveney, *The Hermetic Brotherhood of Luxor. Initiatic and Historical Documents of an Order of Practical Occultism* (York Beach, Maine, 1995), 22–32.

258 Il «Marquis» Alexandre Saint-Yves d'Alveydre «s'était attaché à étudier la philosophie ésotérique de l'histoire; en cela il renouvelait les travaux d'Antoine Fabre d'Olivet (1768–1825), notamment *Histoire philosophique du genre humain*, à qui il avait fait de nombreux emprunts, mais en les faisant entrer dans un système très différent et fort original. Saint-Yves d'Alveydres à travers ses oeuvres (*Mission des Souverains, Mission des Ouvriers, Mission des Juifs, Mission de l'Inde, Mission des Français*, etc.) proposait la constitution d'un gouvernement idéal, la «Synarchie», fondé sur une vision spirituelle du Monde et des principes qu'on appellerait aujourd'hui sociobiologiques» (G. Galtier, *Maçonnerie Egyptienne*, cit., 306–307). Su tale personaggio si vedano: F.C. Barlet, *Saint-Yves d'Alveydre* (Paris, 1910) e J. Saunier, *Saint-Yves d'Alveydre ou une synarchie sans énigme* (Paris, 1981).

259 Anthelme Nizier Philippe, universalmente noto come Maître Philippe, un potente taumaturgo, nato in Savoia, ma fin da adolescente residente a Lione, fu molto noto presso gli ambienti occultistici, specie francesi, grazie a Papus. Su Maître Philippe vedasi, in generale, A. Hael, *Vie et Paroles du Maître Philippe* (Paris, 1959).

260 Kremmerz citò Papus molto spesso, e positivamente, ne *Il Mondo Segreto*. Ad esempio, sul fascicolo unico dell'Aprile 1897 della suddetta rivista, l'ermetista campano così si esprime nei suoi riguardi: «Non troveremo mai parole bastanti a lodare l'opera di questo grande scrittore e volgarizzatore dell'occultismo, il primo che scriva per insegnare a tutti coloro che ne hanno volontà, e forse il più valoroso nel determinare la posizione delle scienze occulte innanzi alle teorie delle scuole moderne» (12, nota 1).

261 In una lettera, datata Napoli 12 Settembre 1910, inviata a Papus da tale Lorenzo De Guberti, pseudonimo usato per l'occasione dal conte Umberto Alberti di Catenaia (1879–1938), esoterista cristiano altresì noto col nome iniziatico di Erim, costui accusò la Fratellanza di Miriam di essere una «malefica e malvagia setta» (Sulla figura di Erim e il suo attacco a

maggior numero possibile di persone (come, non a caso, farà Kremmerz in Italia quasi un decennio dopo col suo primo periodico esoterico²⁶²) Encausse fondò e diresse nel 1888 la rivista *L'Initiation* – che divenne l'organo ufficiale dell'Ordine Martiniste e di altre strutture occultistiche di cui egli fu creatore o membro²⁶³ – alla quale affiancò due anni dopo *Le Voile d'Isis*.²⁶⁴ Proprio sul numero di Dicem-

Kremmerz rimandiamo a G. Maddalena Capiferro – C. Guzzo, *Riflessi*, cit., 147–161). Non sappiamo se l'occultista francese abbia mai risposto a di Catenaia. Certo è che i rapporti tra Papus e Kremmerz si erano dovuti irrimediabilmente deteriorare se quest'ultimo nel 1923, a distanza di anni dalla morte di Encausse (avvenuta nel 1916), scrisse nella puntata «La Morte» dei suoi *Tarocchi dal punto di vista filosofico* che «(d)opo Elifas Levi, si parla ora della «Haute Magie», come se questa avesse dei cultori insigni a Parigi da esibire al mondo per modello del genere» (G. Kremmerz, *La Scienza dei Magi*, cit., vol. II, 362). Se vi fu rottura di ogni relazione tra i due occultisti, come sembrerebbe, forse la causa (o, comunque, una delle cause) potrebbe essere fatta risalire proprio alle critiche antimiriamiche (quindi antikremmerziane) contenute nella sopra menzionata lettera del conte. A conferma di ciò, peraltro, potrebbe esserci il fatto – già evidenziato da un indiretto discepolo dell'ermetista campano, Alfonso Del Guercio (A. Verniero) – che a partire dal 1910 – probabilmente non a caso, aggiungiamo noi – Formisano si liberò decisamente dell'influenza delle correnti occultistiche francesi (Vedasi A. Verniero, «Nota Introduttiva» a G. Kremmerz, *Angeli e Demoni dell'Amore*, cit.).

262 Sul numero di Febbraio del 1897 de *L'Initiation*, Papus annunciò l'imminente pubblicazione de *Il Mondo Secreto*: «Le docteur Guiliano Kremmerz, de Naples, va publier en langue italienne une revue mensuelle de la Science des mages, intitulée *Il mondo secreto* (...) Le premier numéro pour février 1897; cette publication s'annonce comme devant être très érudite» (180). Due mesi dopo (Aprile 1897), sempre su *L'Initiation* (94), apparve un ulteriore annuncio riguardo all'uscita – già avvenuta – della suddetta rivista kremmerziana, affiancata significativamente a *Nova Lux*, diretta da un pezzo grosso del martinismo italo-francese quale Giovanni Hoffmann: «Le nouveau périodique occultiste italien, *Il Mondo Secreto* (...), vient de paraître, et son premier numéro consacré à la Magie promet beaucoup pour l'avenir. Nous recommandons vivement ce journal à nos lecteurs, à côté du *Nova Lux*, qui défend également la bonne cause ».

263 Tra le strutture occultistiche create da Papus ricordiamo il Groupe Indépendant d'Études Ésotériques (G.I.E.E.), nato nel 1889 al fine di «promouvoir les sciences occultes et, plus particulièrement, de former des «membres instruits», qu'ils se destinassent à la Rose-Croix, au martinisme, à la franc-maçonnerie ou à la théosophie» (M.S. André – C. Beaufils, cit., 68). Il G.I.E.E. mirava, in particolare, a «étudier, en dehors de toute académie et de tout cléricisme, les données scientifiques, artistiques et sociales cacheées au fond de tous les symbolismes, de tous les cultes et de toutes les traditions. Il examinait les forces encore inconnues de la Nature et de l'Homme, c'est-à-dire les phénomènes spirites, hypnotiques, magiques et théurgiques que nous appelons paranormaux. Enfin, et surtout, il luttait par tous les moyens contre les doctrines desséchantes du matérialisme et de l'athéisme» (J. Prieur, *L'Europe des médiums et des initiés: 1850–1950*, Paris, 1994, 299). Al G.I.E.E., oltre al suo fondatore Papus, furono legati, tra gli altri, Joséphin Peladan (1858–1918), Stanislas de Guaita (1861–1897), Paul Sédir (pseudonimo di Yvon Le Loup, 1871–1926) e Charles Barlet (pseudonimo di Albert Faucheux, 1838–1921). Il G.I.E.E. «qui se transforma en Université libre des Hautes Études, portait en sous-titre Faculté des Sciences hermétiques et délivrait des diplômes comme l'Ordre kabbalistique de la Rose-Croix de Guaita avec son baccalauréat, sa licence, et son doctorat en kabbale» (J.P. Laurant, *L'Ésotérisme chrétien en France au XIX^e siècle*, Lausanne, 1992, 164).

264 La rivista kremmerziana *Il Mondo Secreto*, fu pubblicizzata, peraltro, anche su *Le Voile d'Isis* (numeri 313 [21 Aprile 1898] e 330 [31 Ottobre 1898]). Il titolo del periodico kremmerz-

bre del 1898 de *L'Initiation* apparve uno scritto kremmerziano intitolato «La Vie dans les rêves»²⁶⁵ (tradotto in francese da Phaneg²⁶⁶), precedentemente pubblicato su *Il Mondo Segreto*²⁶⁷. Peraltro, due mesi prima (sul numero di Ottobre della sua rivista), Papus aveva elogiato apertamente l'ermetista campano e i suoi collaboratori nei seguenti termini:

Nous sommes très heureux de constater l'activité du mouvement spiritualiste en Italie et de voir que nos frères italiens font tous leurs efforts pour constituer une série d'*Unions* de toutes les écoles. Nos signalons à ce propos l'activité remarquable déployée par le directeur de la Revue *Il Mondo Segreto*, le Dr Giuliano Kremmerz, qui vient de faire paraître une série de très remarquables études sur la Magie Pratique avec une science et une érudition consommées. Notre ami P. Borna publie également des notes bien documentées sur les diverses sociétés occidentales d'initiation, et des gravures de L. Esquieu illustrent son article. Mais ce qui doit surtout appeler toutes nos sympathies c'est la création, à Naples, d'une Société de Recherches Psychiques ouverte à toutes les écoles et conçue dans un esprit vraiment large et pratique. Toutes nos félicitations au Dr Kremmerz et à nos amis d'Italie qui font tant pour l'occultisme²⁶⁸.

Kremmerz e l'Hermetic Brotherhood of Luxor

L'adesione dell'ermetista campano al martinismo papusiano – strutturato in quattro gradi: «Associé»; «Associé Initié»; «Supérieur Inconnu»; «Supérieur Inconnu Initiateur»²⁶⁹ – ci spinge a supporre anche una sua filiazione alle società esoteriche che erano direttamente o indirettamente collegate all'Ordre Martiniste e sue emanazioni autonome, quali il Groupe Indépendant d'Études Esotériques (di cui Kremmerz, con ogni probabilità, fece parte)²⁷⁰. Tra tali società troviamo, ad esem-

ziano si trova inserito pure in una rassegna di pubblicazioni italiane e spagnole, apparsa su *La Revue Spirite* (numero di Agosto 1898 [511]) fondata da Allan Kardec.

265 *L'Initiation*, Dicembre 1898, 198–202.

266 Pseudonimo dell'occultista papusiano Georges Descormiers (1866–1945).

267 G. Kremmerz, *Il Mondo Segreto*, Settembre 1898, 447–450.

268 *L'Initiation* (Ottobre 1898), 94–95. Facciamo rilevare che la Società di Ricerche Psiciche menzionata da Encausse (che, molto probabilmente, aveva appreso della sua costituzione dall'annuncio apparso sul fascicolo di Agosto [1898] de *Il Mondo Segreto* [412]) non ebbe niente a che fare con Kremmerz e la Miriam. Vedasi a riguardo G. Kremmerz, *Ibid.* (Ottobre 1898), 500–503.

269 Cfr. G. Galtier, *Maçonnerie Égyptienne*, cit., 291.

270 La cosa che risalta subito all'occhio scorrendo le pagine de *Il Mondo Segreto* è il fatto che la quasi totalità delle organizzazioni iniziatico-esoteriche ivi citate sono francesi, tutte papusiane, o comunque di area papusiana. L'unica struttura non francese menzionata nella suddetta rivista, a parte la Società Teosofica, è l'Hermetic Brotherhood of Luxor, in ogni caso riconducibile al medesimo ambiente occultistico di cui sopra. Ciò non vuol dire che

pio, la Rosa Croce Cabbalistica di de Guaita, di cui si è detto, e l'inglese Hermetic Brotherhood of Luxor (H. B. of L.). Quest'ultimo Ordine iniziatico²⁷¹, di cui il già menzionato Peter Davidson fu uno dei massimi esponenti, basò essenzialmente il suo insegnamento esoterico sul sistema di magia sessuale dell'occultista afro-americano Paschal Beverly Randolph²⁷². Poiché «(l)'Ordre Martiniste constituait en quelque sorte une organisation ésotériques de masse, sorte de vivier où il était possible de sélectionner les meilleurs adeptes pour les introduire dans des organisations plus sélectives»²⁷³, nulla ci vieta di supporre che Kremmerz possa essere stato iniziato anche alla suddetta Confraternita²⁷⁴. Tale ipotesi non è affatto da scartare, in quanto la dottrina operativa dell'ermetista campano, come quella della Luxor, è significativamente incentrata sull'eros, quale forza redentrice dell'umana condizione. Nel caso sia vera la nostra tesi, è molto probabile che Kremmerz (come certamente fece in altri contesti, precedentemente evidenziati) possa aver adattato al proprio sistema iniziatico anche importanti elementi mutuati dal corpus di insegnamenti di tale organizzazione esoterica inglese.

La sintesi di Scienza e Religione in Papus

In base a ciò finora esposto, dovrebbe risultare piuttosto chiaro che le radici dell'opera di modernizzazione e divulgazione del pensiero ermetico intrapresa in Italia da Formisano a partire da fine Ottocento, vanno ricercate principalmente nell'ambiente occultistico francese della seconda metà del XIX secolo, e, specificatamente, nelle attività e iniziative esoteriche promosse da Papus²⁷⁵, cui Kremmerz aderì con

non vi siano stati altri, più o meno certificabili, collegamenti tra il filone iniziatico partenopeo e taluni «milieux» esoterici esteri. Ad esempio, degli indizi che potrebbero aprire una nuova pista d'indagine relativamente alla eventuale presenza di membri dell'Ordine Egizio in Germania, ci vengono forniti da una recensione in lingua tedesca de *Il Mondo Segreto*, nonché da una rilevante notizia proveniente da un taccuino manoscritto di un discepolo diretto di Kremmerz. Di ciò discuteremo più avanti.

271 Sulla H. B. of L. vedasi J. Godwin – C. Chanel – J.P. Deveney, *The Hermetic Brotherhood of Luxor*, cit. Facciamo rilevare che il rappresentante della H. B. of Luxor in Francia fu l'occultista Charles Barlet (pseudonimo di Albert Faucheux, 1838–1921), membro di varie organizzazioni esoteriche di creazione papusiana, o legate a Papus, tra le quali l'Ordre Martiniste (fu membro del suo Supremo Consiglio) e l'Ordre Kabbalistique de la Rose-Croix (di cui, alla morte di de Guaita, divenne Gran Maestro).

272 Su P.B. Randolph rimandiamo al documentatissimo studio biografico consacrato da J.P. Deveney, *Paschal Beverly Randolph*, cit.

273 G. Galtier, *Maçonnerie Égyptienne*, cit., 291–292.

274 Sul fascicolo del Settembre 1898 de *Il Mondo Segreto* (433), Pietro Borgia tracciò, peraltro, un breve profilo della H. B. of Luxor. Sulla base di quanto si è detto, non è azzardato ritenere che anche l'occultista romano possa aver fatto parte della società esoterica inglese.

275 Le radici dell'opera di divulgazione del pensiero magico intrapresa in Italia da Kremmerz hanno una matrice essenzialmente papusiana. Tuttavia si tenga sempre presente – l'abbiamo più volte ripetuto – che l'ispiratore principale di Papus e, più in generale, dell'intero

un certo entusiasmo, a quanto pare. Come si è già accennato, è assai probabile che l'idea di editare una rivista quale *Il Mondo Secreto* possa essere venuta all'ermetista campano proprio da Encausse. Quest'ultimo, infatti, con la pubblicazione de *L'Initiation* mirò non solo a «renforcer l'armée nombreuse de tous ceux qui luttent contre les fausses conclusions du Matérialisme déjà bien ébranlées», ma anche a distruggere l'odio religioso e filosofico «en dévoilant l'unité de tous les cultes dans une seule Religion (et) proclamant l'unité de toutes les doctrines dans une même Science»²⁷⁶. Egli, riprendendo Lévi²⁷⁷, auspicava un ritorno all'antica saggezza, armonica sintesi di scienza e religione, per porre un freno alla decadenza della moderna civiltà, determinata dalla conflittualità tra le suddette forze. A tale riguardo scrisse:

Nous sommes à la veille d'une transformation totale des nos méthodes scientifiques. Le matérialisme a donné tout ce qu'on pouvait attendre de lui, et les chercheurs, désabusés pour la plupart, attendent beaucoup de l'avenir, sans vouloir s'attarder plus longtemps sur les errements du présent. L'analyse a été poussée, dans toutes les branches de nos connaissances, aussi loin que possible et n'a fait que creuser davantage les fossés qui séparent les sciences. La synthèse est nécessaire: mais comment la réaliser? Si nous daignons un moment ne plus croire au progrès indéfini et à la supériorité fatale des générations nouvelles sur les anciennes, nous découvrirons sans peine que les civilisations colossales d'autrefois ont possédé une Science, des Universités et des Écoles. L'Inde et l'Égypte sont encore jonchées de débris précieux qui révèlent aux archéologues l'existence de cette science antique. Nous sommes en mesure aujourd'hui d'affirmer que le caractère dominant de cet enseignement était la synthèse, réunissant dans quelques

occultismo occidentale, è stato, e rimane, Eliphas Lévi il quale, tra l'altro, fu colui che «prolongé et approfondi» temi e problemi del «socialisme ésotérique hérité des Fourier, Saint-Simon» (M. Dufaud, *Les Décadents Français*, Paris, 2007, 334).

276 Papus (et al.), «Déclaration à nos lecteurs et à nos abonnés», *L'Initiation* (Février, 1889), 101.

277 A proposito dell'unità tra scienza e religione, Eliphas Lévi dichiarò nel «Discours Préliminaire» del *Dogme et Rituel de la Haute Magie* (cit., 2): «Plus que jamais la science et la religion, le despotisme et la liberté, semblent se livrer une guerre acharnée et se jurer une haine irréconciliable. N'en croyez cepedant pas à de sanglantes apparences: elles sont à la veille de s'unir et de s'embrasser pour toujours. La découverte des grands secrets de la religion et de la science primitive des Mages, en révélant au monde l'unité du dogme universel, anéantit le fanatisme en donnant la raison des prodiges. Le verbe humain, le créateur des merveilles de l'homme, s'unit pour jamais avec le verbe de Dieu, et fait cesser l'antinomie universelle en nous faisant comprendre que l'harmonie résulte de l'analogie des contraires». Le idee espresse da Lévi nel brano in oggetto, furono da costui tratte – come ha dimostrato Jean-Pierre Laurant (vedasi il suo «Les Ésotériques du XIX Siècle attendent le retour des Dieux» in *Joseph de Maistre. Dossier H*, Lausanne, 2005, 547) – da un passaggio de *Le Soirées de Saint-Pétesbourg* del conte Joseph-Marie de Maistre (1753–1821), scrittore e filosofo savoiano, considerato tra i padri fondatori dell'ultramontanismo, ma legato al martinismo ed autentico esempio di esoterista cristiano. Sul vissuto esoterico di de Maistre rimandiamo all'eccellente saggio di Gerardo Tocchini, «Le veglie di Torino. Joseph de Maistre e la religione magica del cristianesimo delle origini», in G.M. Cazzaniga (a cura di), *Storia d'Italia*, cit., 377–401.

lois fort simples la somme des connaissances acquises. Si nous avons presque totalement perdu cette Synthèse cela tient à plusieurs causes qu'il est important d'énumérer. La science n'était transmise dans l'antiquité qu'à des hommes éprouvés par une série d'épreuves. Cette transmission se faisait dans les temples, sous le nom de *mystères*, et le savant prenait le titre de *prêtre* ou *initié*. La science était donc secrète ou occulte; de là le nom de *Science occulte* donné par les contemporains à la synthèse antique. (...). (Q)uand les initiés sentirent approcher le moment où toutes ces connaissances pouvaient être perdues pour l'humanité, ils firent tous les efforts imaginables pour sauver la synthèse de la destruction. Trois grands moyens furent employés à cet effet:

- 1° Les sociétés secrètes, continuation directe des *mystères*;
- 2° Les cultes, traduction symbolique des hauts enseignements pour le vulgaire;
- 3° Enfin le peuple lui-même devenu le dépositaire inconscient de la science.²⁷⁸

Magia, Scienza e Fede secondo Giuliano Kremmerz

Al concetto di sintesi si richiamò frequentemente pure Kremmerz, il quale asserì, ad esempio, che chi «vuol cominciare a capire, chi vuol entrare in possesso delle prime chiavi dell'occulto tesoro delle scienze che formano il patrimonio dei Magi deve (...) lasciare l'intero bagaglio delle idee profane per entrare nel mondo delle cause col processo sintetico e non analitico che è il vero e grande enigma dei misteri sacri»²⁷⁹. La Magia, d'altro canto, è «sapienza assoluta. Vale a dire che è la sintesi di tutto ciò che è stato, è e sarà».²⁸⁰ In quanto tale, «il principio fondamentale sintetico di tutte le (sue) leggi è matematicamente lo stesso in tutte le manifestazioni delle leggi stesse».²⁸¹ A proposito della conciliazione tra scienza e fede, l'occultista campano scrisse:

Io desidero che chi si accinge allo studio delle scienze occulte sfugga perfino lo spirito settario o spirito di scuola, perché io intuisco la conquista della verità come di sopra a tutte le sette, a tutte le chiese e a tutti gli ordini e che un ordine o una

278 Papus, *Clef absolue de la science occulte*, cit., 9–10.

279 G.Kremmerz, *Avviamento alla Scienza dei Magi*, cit., 317–318.

280 *Ibid.*, 405.

281 *Ibid.*, 50. Sulla Magia quale «Sapienza Universale», Kremmerz ebbe a scrivere, peraltro, che essa «tanto vilmente calunniata nel linguaggio volgare, è la scienza dell'assoluto, la perfettissima sapienza sintetica che, attraverso il mondo dei miscredenti, ha conservata la chiave di verità che il volgo imperfetto deve ignorare. La Magia fu chiamata Arte Sacerdotale e Arte Regia perché chi ad essa si dedica intero non può essere che o un Sacerdote, per vocazione, della verità perfetta, o un Sovrano delle grandi forze che governano la vita dell'universo», G.Kremmerz, *Programma*, cit., 8.

chiesa potrà nascere veramente vitale, e superiore a tutte le esistenti, quando i fedeli suoi fossero sicuri di agire risolvendo nella pratica il grande arcano di unire la fede alla scienza e di spiegare la fede con la scienza e di far che operi la scienza a mezzo della fede. Il contraltare di questa potente realizzazione è, come si capisce facilmente, nella fede che non è diretta dalla scienza e dalla scienza che è spoglia di fede. La prima è torre babelica, perché innalza il suo vertice al cielo senza le radici nel profondo della terra, la seconda è distruttrice perché procede distruggendo la fede. La moderna filosofia (intendo quella che grida in piazza ad ogni occasione politica) dispregia le vecchie teocrazie orientali dalle assiro babilonesi alle egizie e alle ebee perché non portando le sue conoscenze religiose oltre il cattolicesimo e i cristiani delle differenti chiese scismatiche si accieca dinanzi alla bestia trionfante di una religione che combatte la scienza e non comprende che le due sorelle sono destinate alla rigenerazione delle antiche età auree, fondendosi²⁸².

L'Occultismo secondo Papus e Kremmerz

Dunque, secondo Papus, seguito da Kremmerz, la disciplina che aspira a riunire in una sintesi perfetta scienza e religione sarebbe proprio l'occultismo, che non vuol essere alternativo alla scienza moderna, ma ad essa complementare. «L'Esotérisme recherche partout la synthèse», affermò Encausse in un suo scritto pubblicato su *L'Initiation*, «et laisse l'étude des détails aux puissants efforts des sciences analytiques», specificando che le «forces étudiées en Magie sont presque toutes d'origine psychique; aussi la constitution psychologique de l'être humain forme-t-elle la base de cette étude, tandis que la connaissance de la constitution anatomique et physiologique de l'homme est plus nécessaire à l'occultiste théoricien»²⁸³. Pure Kremmerz, dal canto suo, intende l'occultismo quale «scienza assoluta (che) come scienza non può essere settaria. È la filosofia di tutte le religioni (non avente) la forma spiccata di una religione», la cui pratica «è una graduale educazione individuale, agente sul fattore materiale visibile (*corpo fisico*) e sul fattore psichico (*mentalità*) dello studioso»²⁸⁴. Papus, peraltro, specificò che l'occultismo poteva essere ridotto fondamentalmente a tre capisaldi principali: «1° L'existence de la *Tri-Unité* comme loi fondamentale d'action dans tous les plans de l'Univers. 2° L'existence de *Correspondances* unissant intimement toutes les portions de l'Univers visible et invisible. 3° L'existence d'un *monde invisible*, double exact et perpétuel facteur du monde visible»²⁸⁵. Tali concetti,

282 G. Kremmerz, *Avviamento alla Scienza dei Magi*, cit., 181–182, nota 2.

283 Papus, «Le Microcosme ou l'Homme», *L'Initiation*, Luglio 1892, 1 e 14.

284 G. Kremmerz, *Avviamento alla Scienza dei Magi*, cit., 548.

285 Papus, *La Science des Mages et ses applications théoriques et pratiques*, Deuxième Édition (Paris, 1892), X.

peraltro comuni a quasi tutte le correnti occultistiche, furono basilari anche per Kremmerz, come testimoniano i suoi scritti.²⁸⁶ D'altro canto il titolo stesso scelto dall'ermetista campano per la sua prima rivista, *Il Mondo Secreto*, era un aperto richiamo al suddetto «monde invisible» «dove non si accede che evolvendo naturalmente ed intellettualmente»²⁸⁷. In sostanza, Formisano accolse – come fece in altri casi, esaminati precedentemente – gran parte delle idee di Encausse, adattandole al proprio sistema esoterico, che per quanto riveduto e aggiornato, mantenne inalterate le proprie peculiarità iniziatiche.

Papus, Kremmerz e lo Spiritismo

Anche le vedute papusiane sullo spiritismo, ad esempio, furono, nelle linee essenziali, condivise dall'ermetista campano, tanto che questi pubblicò su *Il Mondo Secreto* il rapporto che l'importante occultista francese presentò su tale tema al Congresso Spiritualista internazionale tenutosi a Londra nel giugno del 1898.²⁸⁸ Per Papus, e i suoi colleghi, i fenomeni medianici andavano studiati attentamente, dal vivo, in quanto avrebbero potuto fornire conferma a molte delle loro teorie occultistiche. Ciò è proprio quello che fece Kremmerz. Secondo quanto riferì il barone Ricciardo Ricciardelli, conoscente ed estimatore dell'ermetista campano (di cui aveva studiato appassionatamente gli scritti), costui «si venne a trovare in contatto con i centri spiritistici in Napoli che si imperniavano in quell'epoca sulla celebre medium Eusapia Palladino: mi disse (Kremmerz) di aver partecipato a parecchie sedute, credo anche con qualche sua amica o allieva che dir si voglia»²⁸⁹.

Un membro dell'Ordine Egizio frequentatore di sedute spiritiche

Nell'ambito dell'ermetismo partenopeo, a frequentare costantemente sedute spiritiche non fu solo Kremmerz. Un altro membro, di prima generazione, dell'Ordine Egizio Osirideo, il senatore Giuseppe Gallone di Nociglia, principe di Tricase e Moliterno (1819–1898)²⁹⁰, vi partecipò piuttosto assiduamente, tanto da passare

286 Si può avere riscontro di ciò compulsando gli scritti kremmerziani raccolti nei tre volumi *La Scienza dei Magi*, cit.

287 *Ibid.*, vol. II, 275.

288 G. Kremmerz, *Il Mondo Secreto* (Settembre 1898), 438–443.

289 P.L. Pierini, *Il Sole Arcano*, cit., 85.

290 Sul principe di Moliterno e Tricase ci permettiamo di rinviare al nostro *L'Ordine Osirideo Egizio*, cit.

per spiritista convinto. Come tale egli venne descritto, ad esempio, dal giornalista e scrittore napoletano Roberto Bracco (1861–1943) in un suo testo consacrato a *Lo Spiritismo a Napoli nel 1886*:

Quali sono gli spiritisti dello spiritismo di Napoli? Ce ne sono, suppongo, parecchi, sparsi, qua e là, in tutti i dodici quartieri della metropoli. Ce ne sono ora come ce ne sono stati sempre. Ho sentito, per esempio, molte volte parlare del principe di Moliterno, elegantissimo gentiluomo, una autorità della nostra aristograzia, uno *sportsman* eccellente, il cui spiritismo non è stato meno inglese di tutte le altre abitudini della sua inappuntabile persona. Se non vado errato, il principe di Moliterno ha in serbo alcune opere, che ei dice essere state scritte, per mezzo suo, da illustri spiriti. Benchè l'asserzione del principe di Moliterno non si possa menomamente mettere in dubbio, pure chi conosce la mitezza signorile del suo carattere ha quasi ragione di credere che la eccessiva sua modestia tenti dare agli spiriti il merito spettante a lui²⁹¹.

L'Olos di Giuseppe Gallone di Nociglia

La concezione che Gallone ebbe dello spiritismo, fu egli stesso ad esporla in una sua opera intitolata *Olos*. A riguardo, riportiamo da tale testo un passo particolarmente rilevante, soprattutto per l'esplicita associazione che viene fatta tra spiritismo e magnetismo animale:

Mesmer rimasto in una penombra, oggi con una nuova luce si guarda, non sarà più quella stessa, che egli in non più della tanta misura di allora poté spandere: era a noi questa riserbata di vederla rifulgere in grado assai maggiore, per mezzo dello spiritismo operato su larga scala, e che altro non è se non il sistema pratico col quale ricercare in noi quali sono le facoltà magnetiche, che possediamo e il modo di saperne usare. Egli dovè lasciare agli uomini in memoria di se una scientifica nozione, che a capo di tempo dovea pienamente intendersi come un gran passo di progresso nella scienza. Con i fluidi magnetici, che di varie specie ed in vari modi si manifestano a chi pon mente d'acquistarne la conoscenza della forza e qualità di essi in noi, si giunge ad intendere come lo spirito nostro possa per sua forza psicologica di molte altre esser suscettibile, che sin ora abbiamo creduto in maniera possibile non mai possedere. E siccome le facoltà psicologiche di uno spirito in connubio con la materia, non si svolgono che secondo le leggi di questa, è così che il fluido corporeo, ad un tal modo dato, pone in relazione lo spirito incarnato con quelli che non lo sono. E quest'ultimi purtuttavia avendo fluidi propri li pongono in relazione con quelli dell'uom vivente, facendoli ope-

291 R. Bracco, *Lo Spiritismo a Napoli nel 1886* (Napoli, 1907), 41–42.

rare sul suo organismo. Ed è da ciò poi che potrà intendersi per quante ragioni di ontologia, taluni ànno di quei fluidi in più o minore quantità, e di diversa specie; nascendo tali differenze dalla diversità tra l'organismo di un corpo umano con l'altro. Ma questi fluidi son bene i fluidi magnetici di cui parlò Mesmer, se egli avesse potuto corredare le sue dottrine delle tante quante oggi si hanno di pruove dello spiritismo, negli sperimentati fatti, portate le avrebbe in un maggior punto nel campo pratico, ed innegabile sarebbe stata la sua luce scientifica: ed invano allora i suoi contraddittori l'avrebbero abbuaiata, come è tornato in fatto. Or dunque se il nostro dire sta intorno al punto di relazione tra il magnetismo e lo spiritismo, non si dovrà durar fatica ad intendere che oggiogiorno lo spiritismo è quello di cui si avvale gran quantità di uomini, per brama d'intendere nuove cose intorno la vita, e che è quello che nelle antichità remote degli Egizii e degli Ebrei solo lo praticavano i pochi; i quali dall'azione di questo fatto posto divinamente nei Templi delle primitive civiltà, si servivono per far sapere arcana l'Onnipotenza del principio primo, ed arcana le sorti dei popoli. Donde vi furono responsi ai sommi sacerdoti, alle sibille e pitonesse ed agli oracoli di Ossiride (sic!) e di Delfo in Grecia. Da questo che avveniva fa mestieri credere che quei pochi erano proficienti nei misterii degli studi dell'Alta Scienza. Dunque potremo ben dire, che alla scienza umana, è maestra quell'Alta Scienza che è emanazione della sapienza increata. Che il magnetismo è il principio naturale posto nell'uomo per venire con quella in relazione. Che lo spiritismo, è il modo pratico col quale l'uomo si avvale delle sue facoltà magnetiche per poter giungere allo studio di quell'Alta Scienza. Ed infine che lo spiritismo è una via apertasi col progresso del Cristianesimo: su questa il Cristo si riconferma, e mercè di essa il Mondo procederà verso il suo avvenire.²⁹²

In effetti, per riassumere quanto detto finora, il mesmerismo o magnetismo animale (come pure lo spiritismo, ma in un'ottica fortemente critica)²⁹³ – interpretato alla luce del pensiero ermetico partenopeo, innovato grazie all'occultismo francese, specie della seconda metà dell'Ottocento – costituì il punto focale da cui For-

292 *Olos* di G.G. (Napoli, 1875), 92–94. Una traduzione francese dell'opera in oggetto fu pubblicata a Napoli nel 1876, presso Detken & Rocholl, col medesimo titolo (*L'Olos. Traduit de l'Italien par Hippolyte Clément. Première partie*). Una recensione tedesca della traduzione francese apparve sul *Jenaer Literaturzeitung* (1878, n. 7, 97–98) ad opera del filosofo e teologo germanico Edmund Pfeiderer (1842–1902). Una seconda versione del testo italiano, totalmente riveduta, fu pubblicata da Gallone a Napoli in due grossi volumi tra il 1893 e il 1897 col titolo *L'Olos svolto dal lato filosofico, religioso, politico, sociale*.

293 La Magia, secondo Kremmerz, comprende basicamente anche il magnetismo e lo spiritismo: «Per ragione di logica la Magia comprende lo spiritismo, il Magnetismo, l'Astrologia, l'Alchimia e tutte le varietà note delle manifestazioni delle forze occulte nell'uomo e nella materia – però nel tempo stesso la Magia comprende una alta filosofia e una pratica filosofica occulta che avvia coloro che meglio l'intendono e sanno impadronirsene a lasciare il mondo dei fenomeni della materia ed entrare nel mondo dell'*Unità divina*» (G. Kremmerz, *Avviamento alla Scienza dei Magi*, cit., 501–502).

misano partì per imbastire il suo discorso iniziatico, essenzialmente imperniato, peraltro, sulla personale verifica sperimentale dei dati teorici,²⁹⁴ previa indispensabile ed adeguata purificazione interiore.²⁹⁵

Un breve interludio: una recensione tedesca de *Il Mondo Segreto*

Sul numero di Marzo 1898 del mensile esoterico tedesco *Neue Metaphysische Rundschau*, fondato nel 1896 dall'occultista e teosofa berlinese Paul Zillmann

294 «In Magia, appena conosciuti i rudimenti teorici, bisogna operare, cioè tentare una qualunque via di realizzazione, diversamente se si parla e non si opera, non si diventa che un cacosofa, un ubriacato di vuote parole, un compassionevole saltibanco della lingua e così si propagano scismi e menzogne che non hanno fondamento, nè capo né coda e traggono nell'errore tutti gli uomini leggieri che seguono coloro che più gridano» (*Ibid.*, 392). Secondo Kremmerz, l'accettazione incondizionata di teorie, dottrine o dogmi di qualsivoglia natura (il suo discorso, rivolto principalmente alle scienze occulte, non esclude scienza e religione) è fatale per colui che si è impegnato seriamente a percorrere una via iniziatica. A riguardo, costui scrisse «... mi domanderai tu, a chi non devo credere? agli iniziati, ai perfetti e agli adepti, alle panzane che leggi nei libri, ai voli fantasiosi degli altri e un po' anche a me. Non credere agli iniziati, ai perfetti e agli adepti, perché *se questi esistessero* tu non li conosceresti, perché queste arabe fenici, *se veramente esistessero*, non verrebbero a mettere i cartelloni in piazza, perché non avrebbero bisogno di farsi adorare – non credere nei libri perché, chi scrive un libro, spesso fa della letteratura e quasi sempre la piccola arte poetica. (...) (È) logico che il metodo di esame che metto come controllo a ciò che dicono gli altri, deve essere adattato anche a ciò che diciamo noi. (...) Vedi che ti parlo sul serio, non credere a me fino a quando non avrò fatto provare a te che fai e produci quello che io ti ho detto, che vedi e riscontri esatto il tanto che ti vado insegnando, la piccola, la meschina cosa di sapere la piccola verità della grandissima arte ermetica» (G. Kremmerz, *La Scienza dei Magi*, cit., vol.II, cit., 59). Per l'ermetista campano soltanto le sperimentazioni eseguite in stato di neutralità («La neutralità è di regola in ogni esame ponderato delle cose, ma nelle pratiche psichiche o ermetiche o magiche è assolutamente indispensabile. [...] La nostra serenità – lo stato vostro di animo col quale dovete esaminare le cose senza le lenti delle idee comuni e fatte – deve porvi al vertice di un triangolo alla cui base sono le opinioni vecchie e le visioni di possibilità nuove» [*Ibid.*, vol.III, 175–176]) possono condurre a risultati oggettivi, validi e inconfutabili.

295 «(La) sola pratica dà nelle nostre scienze il diritto di arrivare: però la chiave di ogni pratica è subordinata alla santità del discepolo – senza la santità o successiva purificazione del tuo spirito non compirai mai opera divina – e se riesci a qualche cosa senza santità farai opera diabolica» (G. Kremmerz, *Avviamento*, cit., 227). Il conseguimento di una reale e permanente purificazione interiore, quale mezzo evolutivo fondamentale, è la chiave di volta dell'ermetismo italico kremmerziano (come di qualsivoglia altra autentica tradizione realizzativa, ci permettiamo di aggiungere). A tale riguardo, Kremmerz scrisse esplicitamente che: «La preparazione magica è la purificazione di cui la Vergine Immacolata senza macchia è il simbolo più nobile del cattolicesimo. I poteri spirituali non si acquistano né diventano effettivi che così. Inutile tentare altre vie» (G. Kremmerz, *La Scienza dei Magi*, cit., vol. II, 100). Infatti «(l')ermetismo non si schiude che alle coscienze già spogliate da tutti i fattori ottenebranti, rette da una morale pura, non velate da nessuna passione, neanche dalla preconcezione della propria infallibilità. Tutta la chiave del concetto educativo della propria personalità, è appunto in questa purificazione della coscienza dalla nebbia della convenzione umana» (*Ibid.*, 159–160).

(1872–1940)²⁹⁶ apparve una breve recensione de *Il Mondo Secreto*. Eccone il testo:

Dr. G. Kremmerz in Neapel widmet sich seit Januar 1898 der Herausgabe einer okkultistischen Monatsschrift: «Il Mondo Secreto, avviamento alla scienza dei amgi». Es ist dies die zweite Monatsschrift Italiens, die sich psychischen Studien widmet. Die Beiträge von Kremmerz lassen den Herausgeber als erfahrenen Okkultisten erkennen. Artikel von Papus, Kiesewetter u. A. machen die italienischen Interessenten für Okkultismus in entsprechender Weise mit unserem Gebiete bekannt. Wir wünschen der neuen Zeitschrift allen Erfolg und erwarten von ihr einen Aufschwung der okkultistischen Bestrebungen Italiens, dem Lande, in dem sich die Gegensätze weisser und schwarzer Magie am schärfsten zeigen, vielleicht mit Ausnahme Indiens.²⁹⁷

L'autore della recensione in oggetto, come si evince peraltro dalla copertina del mensile che la contiene, dovrebbe essere stato il medesimo Zillmann, che di solito si occupava anche della presentazione di nuovi libri e riviste sul suo periodico. Tuttavia, a nostro avviso, chi la scrisse veramente, o comunque, chi ne ispirò la redazione potrebbe essere stato un conoscente e collaboratore di Zillmann, cioè Franz Hartmann (1838–1912), nota figura di occultista e teosofo bavarese.²⁹⁸ Costui fu, per un certo lasso di tempo, molto vicino a Helena Petrovna Blavatsky – fondatrice della Theosophical Society – che accompagnò nel suo viaggio di ritorno dall'India in Europa. Sbarcati a Napoli il 23 Aprile 1885, Hartmann e la Blavatsky si trasferirono ben presto nella vicina Torre del Greco, presso l'Hotel Vesuvio, dove alloggiarono per circa un mese.²⁹⁹ È molto probabile che nel corso

296 Su Paul Zillmann vedasi C. Treitel, *A Science for the Soul: Occultism and the Genesis of the German Modern* (Baltimore, Maryland, 2004).

297 *Neue Metaphysische Rundschau. Monatsschrift für philosophische, psychologische und okkulte Forschungen*, (Hg. V. Paul Zillmann), Band I, 8 (Zehlendorf/Berlin, März, 1898), 323.

298 Su Franz Hartmann rimandiamo a C. Treitel, *A Science for the Soul*, cit. .

299 Sui rapporti tra Hartmann e la Blavatsky, più specificatamente sul loro viaggio di ritorno dall'India in Europa, nonché sul loro soggiorno a Torre del Greco, si vedano, ad esempio, S.L. Cranston, *H.P.B. The extraordinary Life and Influence of Helena Blavatsky, Founder of the Modern Theosophical Movement* (New York, 1993) e N. Richard-Nafarre, *Helena Petrovna Blavatzky ou la Réponse du Sphinx. Biographie. Prologue d'Alexandre Morayson* (Paris, 1995) (2e édition revue et augmentée). Sempre sull'arrivo e la permanenza della coppia Hartmann-Blavatsky nel napoletano ci piace riportare quanto ebbe a scrivere l'occultista e teosofo bavarese nella sua autobiografia pubblicata sul noto periodico esoterico britannico *The Occult Review* («Autobiography of Dr. Franz Hartmann», vol. II, January–June 1908, 28–29), fondato da Ralph Shirley (1865–1946) nel 1905: «On October (sic!) 23 1885 we arrived at Naples, where a «drummer» took us to Hotel –. Madame Blavatsky, not feeling quite well, did not wish to ascend many stairs and asked for a room on the ground floor or on the first (meaning only one story higher). Such a one was not to be had, but the manager said he could give us two rooms on the second floor for fifteen francs a day. We made the bargain, and then the ascent began. First the «Parterre», next came the «High Parterre», then the «Mezzanin», next the «first» and afterwards the «second» floor, which was actually the fifth. When I went to pay the bill next morning, I found that I had forgotten

di tale soggiorno il teosofista tedesco – e quasi certamente la stessa Blavatsky – possa essersi incontrato con degli affiliati campani (e non) alla Società Teosofica, tra cui l'avvocato Giustiniano Lezano, uno dei più importanti esponenti della Tradizione ermetica partenopea. Non è da escludere che Hartmann e Lezano – il quale risiedeva in una villa sita a Boscotrecase, località poco distante da Torre del Greco – possano essersi frequentati e aver mantenuto contatti anche dopo la partenza dalla Campania del teosofista ed occultista tedesco. Quest'ultimo forse non fece da *trait-d'union* tra l'ambiente esoterico napoletano e quello tedesco; tuttavia potrebbe aver fatto filtrare nel milieu occultistico germanico notizie riguardanti la riservatissima corrente iniziatica partenopea che, dovettero suscitare in esso, presumibilmente, ben più di qualche banale interesse.³⁰⁰ Ciò spiegherebbe la recensione di un periodico italiano quale *Il Mondo Secreto* su una rivista tedesca come il *Neue Metaphysische Rundschau*, che altrimenti avrebbe poco senso, nonché l'importante notizia – riportata da un discepolo di Kremmerz, Luciano Galleani (1845–1921), in un suo «Librettino d'appunti personali» – secondo cui un Segretario Generale dell'Ordine Egizio sarebbe stato di nazionalità tedesca.³⁰¹ Ci sembra quasi superfluo aggiungere che gli indizi riportati, per quanto scarni, congiuntamente alle ipotesi da noi formulate, potrebbero aprire un nuovo filone d'indagine, finora impensabile, concernente i rapporti tra particolari ambienti occultistici italiani (quello «egizio» napoletano, nella fattispecie) e determinati

to make the stipulation with «tutto compreso» (everything included), for they charged us not only the fifteen francs for the rooms, but also a price for every piece of furniture contained therein, so that the bill amounted to eighty-five francs, not including the meal. Of course there was nothing else to be done, but to grumble and pay. We immediately left Naples and found more hospitable quarters at the Hotel Vesuvio at Torre del Greco, where we remained for one month». A Napoli, peraltro, sempre nel periodo in oggetto, Hartmann raccontò di essere entrato in contatto con una piccola cerchia mistica cristiana (estranea, a quanto pare, alla tradizione iniziatica «egizia» partenopea. In merito, rimandiamo a W. Schröder, *A Rosicrucian Notebook: The Secret Sciences Used by Members of the Order*, New York, 1992, 132), di cui alcuni membri – affermò egli stesso – erano stati istruiti da un rosacroce e alchimista (o presunto tale) (su ciò vedasi F. Hartmann, *Un'avventura tra i Rosacroce*, Genova, 1975).

300 Hartmann si recò diverse volte in Italia. A tale riguardo, l'occultista francese Ernest Bosc (1837–1913) riferì in un suo scritto – pubblicato sul numero di Dicembre del 1899 de *La Revue Spirite* (col titolo «De la Clairvoyance. Un mot sur l'aura humaine», 743) fondata da Allan Kardec – un curioso episodio del quale sarebbe stato protagonista a Roma il teosofista bavarese, episodio che riteniamo interessante riportare: «Puisque nos parlons d'Hartmann, disons que, malgré ses grandes connaissances occultes, il a failli périr victime d'une imprudence à Rome le 5 ou le 6 octobre 1899, voici dans quelle circonstance. Il était venu à Rome pour le Congrès International des orientalistes et un soir, à minuit, il s'est rendu au Colisée et a fait une invocation. Il ne l'eût pas plutôt terminée, qu'il vit apparaître autour de lui une foule d'entités, de l'ancien monde romain, qui voulurent lui faire un mauvais parti. Comment la chose s'est-elle passée ? Comment le Dr. Hartmann a-t-il pu se dégager de ces mauvais esprits de l'espace ? C'est ce que personne ne sait, car le savant n'a voulu le raconter à personne».

301 Vedasi *Cento anni di Pragmatica Fondamentale*, cit., 221.

settori dell'occultismo tedesco a cavallo tra XIX e XX secolo e, molto probabilmente, ancor prima di tale periodo.³⁰²

Magia Avatarica

Kremmerz – come abbiamo tentato di documentare nel corso del presente saggio – fu particolarmente sensibile e ricettivo alle suggestioni provenienti dagli ambienti esoterici da lui frequentati. Nel suo *Corpus Philosophicum Totius Magiae*, testo, una volta riservato, «in cui si svolgono, sia pur con stile e classificazione discutibili, le verità fondamentali della magia; struttura quaternaria del micro e del macro cosmo – coscienza magica del reale – superamento del credo religioso – moti fluidici e mentali nell'atto sessuale – riti di purificazione nei dodici segni zodiacali – geni della tradizione (caldea) – cifre benefiche e malefiche»³⁰³, Formisano accennò a una cosiddetta «Magia avatarica» che «consiste in una chimica misteriosa per la quale in un corpo vivente ed intelligente si stacca l'anima e si immette definitivamente o temporaneamente in un altro corpo da cui precedentemente si sia allontanata l'anima, o il far cambiare l'anima di un corpo vivo con quella di un genio, di un eroe o nume. Il solo annunzio di questa altissima parte della Magia operante è sbalorditiva per il profano eppure questi mutamenti molte volte sono naturali e occasionali (...) poiché i più grandi casi di tali mutazioni o scambi, avvengono e si manifestano nelle follie, dove ordinariamente tra il contenente (corpo umano) e il nuovo contenuto (anima sostituita) vi è incompatibilità e disequilibrio. Gli antichi sacerdoti innanzi ai pazzi consultavano lo spirito che discorreva in essi, come il più recente venuto dall'Empireo. Gli Avatar o sostituzioni di anime fatte magicamente sono procurati creando una graduale proporzionalità tra l'anima che è immessa e il corpo che è stato privato dell'anima sua. Questa è la prova che stabilisce per noi l'indiscutibilità scientifica che l'anima è la padrona delle sensazioni corporee di cui gli organi non sono che mezzi dall'alto in basso e dal basso in alto»³⁰⁴.

Trasferimento e/o sostituzione di anime nel circolo mesmerico di Du Potet

Gli appartenenti alla scuola esoterica kremmerziana e gli studiosi di Kremmerz e della sua opera, hanno sempre pensato che la «magia avatarica» (il cui proce-

302 A riguardo rimandiamo a quanto si è detto nella nota 170 del presente saggio relativamente a un cosiddetto «Hermetic Order of Egypt».

303 M. Daffi, *Epistolario Filosofico* (Genova, 1978), 57–58. Marco Daffi fu uno ieronimo dell'ermetista Riccardo Ricciardelli.

304 G. Kremmerz, *Corpus Philosophorum Totius Magiae*, cit., vol. II, 52–53.

dimento è presente da secoli anche in Oriente, nell'Induismo e nel Buddismo, ad esempio³⁰⁵) fosse un insegnamento peculiare della tradizione iniziatica partenopea, di cui l'ermetista campano fu il divulgatore per eccellenza.³⁰⁶ A nostro avviso, però, le cose stanno diversamente. Secondo noi fu un'idea del solo Formisano quella di introdurre all'interno dell'Ordine Egizio la prassi del trasferimento o sostituzione di anime che egli potrebbe aver appreso e poi (ri)elaborato, sia attraverso le sue relazioni con gli ambienti esoterici francesi, sia attraverso lo studio di testi occultistici riconducenti esplicitamente o indirettamente all'argomento in oggetto. Tuttavia, sebbene meno probabile – secondo la nostra opinione – non possiamo escludere l'ipotesi che individua in personaggi come Giustiniano Lebano o Pasquale De Servis i responsabili dell'inserimento di tale forma di magia tra le pratiche esoteriche in uso nella struttura iniziatica campana. Si è ampiamente parlato precedentemente del barone Du Potet e della sua *La Magie Dévoilée*. In un passo, cruciale per il tema che stiamo trattando, estrapolato da tale opera, leggiamo:

C'est donc, il faut en convenir, par le pouvoir immatériel de la volonté de l'âme que (...) l'homme possède d'entrer violemment, par l'énergie de son vouloir, dans l'âme d'un autre homme, de s'y installer, de toucher toutes les fibres de la sensibilité intellectuelle et morale; de leur imprimer à son gré, et suivant sa fantaisie, toutes les passions humaines les plus opposées, les plus bienveillantes comme les plus féroces. Et ce n'est pas seulement son âme qu'il a le pouvoir de loger dans le corps d'un sujet, après avoir expulsé celle qui l'animait; il y introduit encore celle de tout autre individu, vivant ou mort, et transforme ainsi son patient en tel personnage qu'il lui plaît: César, Napoléon, Talma.³⁰⁷

Tale passaggio testimonia del fatto che nel circolo mesmerico del barone si praticò a fini sperimentali anche il trasferimento o sostituzione di anime anzi detto. Abbiamo congetturato in precedenza un incontro tra il magnetista francese e Lebano (o De Servis). Nel caso esso avvenne, non è da escludere che almeno uno dei due occultisti napoletani possa aver avuto la possibilità di assistere a qualche esperimento mesmerico di tipo «avatarico», realizzato all'interno della cerchia di Du Potet. Tale esperienza, se effettivamente vissuta da Lebano (o da De Servis), potrebbe essere all'origine dell'introduzione di tale particolare procedimento esoterico nel sistema iniziatico partenopeo. Non è da escludere, tuttavia, che altri

305 Su tutto ciò vedasi D.G. White, *Sinister Yogis*, Cap. 4 (Chicago, 2009).

306 A riguardo si vedano Amelio, «La magia avatarica in Giuliano Kremmerz, nell'induismo e nel buddhismo», in *Elixir. Scritti della Tradizione Iniziatica e Arcana*, 1 (2005), 20–24; G. Maddalena Capiferro – C. Guzzo, *L'Arcano degli Arcani*, cit., (in particolare il Cap. III, 3), nonché il saggio «La Magia Trasmigratoria» di V. Fincati in appendice a Barry Pain, *Uno scambio di anime*, a cura di V. Fincati, Roma (in corso di stampa).

307 J. Du Potet, *Magie Dévoilée*, cit., 122.

personaggi legati al filone ermetico campano possano aver importato tale operazione al suo interno. Uno di costoro potrebbe essere stato Crescenzo Ascione (1820/21–1900), versatissimo nell'esercizio della magia magnetica.³⁰⁸

Paschal Beverly Randolph, l'H.B. of L., Kremmerz e la Magia Avatarica

Come si è prima affermato, la pratica (semmai venne usata) della cosiddetta «magia avatarica», secondo noi fu immessa all'interno della scuola esoterica italo-egizia esclusivamente da Kremmerz. Vediamo come. Sappiamo che l'occultista afro-americano Paschal Beverly Randolph frequentò Du Potet (e Cahagnet), da cui apprese l'uso degli specchi magici e delle droghe al fine di indurre stati di trance. Queste, tuttavia, a nostro avviso, non furono le sole cose che Randolph imparò dall'aristocratico francese. Nel circolo mesmerico diretto da quest'ultimo, lo abbiamo detto, il trasferimento o sostituzione del principio coscienziale, veniva eseguito a fini sperimentali. Non ci sembra pertanto azzardato sostenere che proprio da Du Potet l'occultista afro-americano potrebbe aver mutuato gli elementi operativi fondamentali di cui si servì per sviluppare uno dei cardini del suo sistema magico: l'«Atrilism» o «Blending», ossia «the taking over of a conscious subject's body and mind by a living adept or by some disembodied or never embodied entity from the celestial hierarchies»³⁰⁹. Quanto da noi asserito finora smentirebbe la tesi di John Patrick Deveney – autore di un eccellente studio biografico dedicato alla figura di Randolph – secondo la quale l'occultista afro-americano «was the first to describe the phenomenon in the nineteenth century» narrando «vividly the effects and consequences of thus acting as proxy for the will of others»³¹⁰. Sta di fatto che tale prassi magica passò da Randolph alla Hermetic Brotherhood of Luxor, il cui insegnamento si fondava essenzialmente sul sistema magico dell'esoterista afro-americano. Abbiamo visto che gli iniziati agli alti gradi dell'Ordre Martiniste di Papus, venivano solitamente ammessi alla H.B. of L., e Kremmerz, in quanto tale, quasi certamente dovette essere tra costoro, come abbiamo supposto precedentemente. Pertanto non è improbabile ritenere che l'ermetista campano possa aver elaborato la cosiddetta «magia avatarica» sulla base di istruzioni ricevute dalla Luxor.³¹¹

308 Su Crescenzo Ascione vedasi il nostro *L'Ordine Osirideo Egizio*, cit.

309 J.P. Deveney, *Paschal Beverly Randolph*, cit., 299.

310 *Ibid.*

311 Riguardo alla presunta elaborazione della cosiddetta «magia avatarica» da parte di Kremmerz, va detto che costui potrebbe aver attinto significativi elementi per far ciò anche dalle ricerche sperimentali – relative alla «extériorisation de la sensibilité» e al «dédoublément» del corpo fluidico umano (nonché alla sua interazione con quello di altri soggetti viventi) – che occultisti, eredi «spirituali» di Du Potet, quali Albert de Rochas d'Aiglun (su costui veda-

Magia Avatarica: fonti letterarie e occultistiche ottocentesche

Il termine «avatarica», con cui Formisano designò tale genere di magia, gli fu certamente ispirato dal titolo di una novella fantastica dello scrittore francese Théophile Gautier (1811–1872), intitolata *Avatar*³¹² (apparsa nel 1857), nella cui trama gioca un ruolo capitale, non a caso, lo scambio di anime. La trasferenza del principio coscienziale di un soggetto in un corpo altrui, ebbe un ruolo importante anche in *Ghost Land, or Researches into the Mysteries of Occultism*,³¹³ pubblicato nel 1876 da Emma Hardinge Britten, mentre fu al centro del romanzo esoterico *Within the Temple of Isis*,³¹⁴ dato alle stampe dalla sua autrice, Belle M. Wagner – membro della H. B. of L. – nel 1899. Pure Helena Petrovna Blavatsky (1831–1891), la principale fondatrice della Theosophical Society, trattò di tale materia, e altrettanto fece il massone ed occultista inglese John Yarker (1833–1913)³¹⁵. Appare assai arduo pensare che Kremmerz fosse all'oscuro di tutto ciò.

Il fenomeno della «substitution de personnalité» secondo Stanislas de Guaita

Nell'elaborare la sua dottrina della «magia avatarica», l'ermetista partenopeo, non potè non tener conto anche de *La Clef de la Magie Noire* di Stanislas de Guai-

si W.R. Chettéoui, *La Nouvelle Parapsychologie*, cit., 38–44) e, soprattutto, Hector Durville – maestro di de Rochas e fondatore, tra le altre cose, dell'Ordre Eudique, di cui si è parlato abbondantemente in precedenza – condussero in Francia negli ultimi due decenni dell'Ottocento.

312 T. Gautier, *Avatar* (La Haye, 1857).

313 *Ghost Land, or Researches into the Mysteries of Occultism, Illustrated in a Series of Autobiographical Sketches, in Two Parts*, translated and edited by Emma Hardinge Britten (Boston, 1876).

314 B.M. Wagner, *Within the Temple of Isis* (Denver, 1899).

315 Su tutto questo si veda J.P. Deveney, *Paschal Beverly Randolph*, cit, 299–303. Il medesimo Deveney, a proposito della pratica randolphiana dell'«Atrilism», osserva che una «very good illustration of the transmutations to which blending was subject can be found in the work of Edouard Blitz, the Martinist delegate of Papus to the United States and (at times) a coworker with Papus, Gould, Clymer, etc. In his edition of Dom Antoine-Joseph Pernety's *Treatise on the Great Art, A System of Physics According to Hermetic Philosophy and Theory and Practice of the Magisterium* (Boston: Occult Publishing House, 1898), he describes in great detail what he calls «evocation», the only method whereby one may succeed in reconstituting the lost science without a master. This is a permanent transmutation in which the celestial «mentor» «will incarnate himself in his disciple whose mind, now a plastic clay, will acquire in its highest degree the faculty of *receptivity*, and will become susceptible of receiving the least impressions from the outer world. The Influence of the being thus evoked, thus brought back into the world by an irresistible magnetism, will then unite with the Operator and continue, through the latter's instrumentality, the work which death interrupted» (*Ibid.*, nota 79, 540–541).

ta³¹⁶ – opera che Formisano (come si è visto) conosceva assai bene, nella quale, peraltro, erano contenuti insegnamenti organici alla Rose-Croix Kabbalistique – laddove si afferma che

le phénomène de la substitution de personnalité (est) un mode supérieur de magnétisme qui n'est connu et pratiqué, en occident, que d'une élite d'expérimentateurs psychologues, et généralement confondu avec la suggestion pure et simple. (...) *Se Substituer* à un sujet, c'est exproprier l'organisme d'autrui, au triple point de vue de la volonté, de l'intelligence et du sentiment, pour y installer son propre vouloir, son propre penser, son propre sentir, aux lieu et place des mêmes facultés qu'on déposséda. Celles-ci semblent dès lors frappées de léthargie, sinon en elles-mêmes, du moins dans leurs fonctions corporelles, c'est-à-dire dans le rapport normal qui les liait à l'organisme. C'est à un étranger que cet organisme obéira, pendant toute la durée de cet état extraordinaire. Disons mieux: le corps du sujet ne sera pas seulement soumis à l'expérimentateur, mais c'est l'expérimentateur lui-même qui agira, dans ce corps et par ce corps exproprié. Il agira même à distance, pourvu qu'ayant établi au préalable le contact sympathique, une invisible chaîne de communication rattache sa personne à celle du sujet, qu'il se propose d'envahir. Absent, il possédera le sujet par le seul acte de sa volonté lointaine, et sans une parole et sans un geste, il le fera parler et se mouvoir. Pareille puissance, rare en occident et presque ignorée des savants européens, n'en est pas moins cultivée et connue des orientaux, nommément aux Indes, où tant de pandits et même de fanatiques procèdent à l'entraînement du fakir, par des exercices quotidiens à peine croyables: ils pratiquent ainsi le développement, l'éducation, l'essor ubiquitaire de la volonté; c'est quelque-fois au détriment de l'intelligence, et par là, de la liberté véritable, toujours proportionnelle à la spiritualisation du vouloir humain.³¹⁷

Quanto trapela esplicitamente da tale passo e come, d'altronde, abbiamo tentato di dimostrare attraverso il presente studio, l'influenza dell'occultismo francese della seconda metà del XIX secolo (di cui il magnetismo animale fu componente primaria), su Kremmerz e la sua scuola ermetica – che pure preservò sempre la propria specificità – non fu marginale, ma sistemica, oltre ogni ragionevole dubbio. Sostenere il contrario, ci sembra, francamente, specioso*.

316 Nel suo *Le Temple de Satan* (cit., 336) il marchese occultista così definì gli «Avatars»: «On nomme ainsi les formes multiples et variées où s'incarne tour à tour un être».

317 S. de Guaita, *La Clef de la Magie Noire*, cit., 520–521.

* Il presente saggio ci è stato consegnato dal suo autore nel Novembre 2014.



Gaetano Lo Monaco

è nato nel 1969 a Catania (Italia), ove vive e lavora.

Ricercatore indipendente nel campo delle discipline esoterico-inziatiche, ha collaborato con riviste quali *Laòs*, *Merkur*, *Origini*, *Agorà*, *Atrium*, *Luz*. Ha dedicato, in particolare, a Giuliano Kremmerz (e alla tradizione ermetica italico-egizia cui egli fu legato) alcuni saggi, tra cui *L'Ordine Osirideo Egizio e la Trasmissione Pitagorica* (1999).

gtnlmnc9@gmail.com