

PARTIRE, SMARRIRSI, RITROVARSI:  
APPUNTI SUL *PELLEGRINAGGIO IN ORIENTE* DI HESSE  
Davide Susanetti<sup>1</sup>

*Abstract*

*Journey to the East (Die Morgenlandfahrt)* is a short novel by Hesse, where we find a representation of an initiatory path that involves enthusiasm and disappointment, firm determination and radical doubt, up to the final revelation and metamorphosis of the self. The stages of the journey focus on some essential aspects such as the escape from the categories of space and time, the crossing of the imaginal world, the existence or non-existence of an initiatory order, the overcoming of the individual dimension. What insights that text can still give us for a transformative experience?

*Keywords*

Corbin, Hesse, Initiation, Imagination, Journey, Posthuman.

3

C'è un desiderio radicato, istintivo, insopprimibile di volgersi là dove sorge, albeggiando, il giorno, come promessa di pienezza e di vita. Si cerca l'Oriente come inizio assoluto o nuovo inizio, come origine e principio. Lo si cerca per "orientarsi", per trovare un cardine e un riferimento al proprio essere e al proprio divenire, così come nella notte si scruta il cielo per trovare il Carro che segna il Polo. Oriente e Polo, da un certo punto di vista, sono il medesimo. Ci si volge in quella direzione come a tracciare la rotta di un compimento in cui, nel chiudersi di un cerchio, tutto prende forma, in cui tutto si trascende, pur nell'immanenza, dischiudendo l'orizzonte e i piani molteplici della realtà. Guardare a Oriente è tensione al risveglio sommo, se non il suo stesso attuarsi nella coincidenza con esso. Così un giorno anche H.H. si decise a muovere un passo verso la fonte della luce. Con queste due iniziali puntate Hermann Hesse

---

<sup>1</sup> Davide Susanetti è professore di Letteratura greca all'Università di Padova. Tra i suoi campi di ricerca la tragedia greca, Platone e la tradizione neoplatonica, il pensiero simbolico.

designa — quasi ad allusivo rispecchiamento soggettivo — il protagonista del suo romanzo breve *Die Morgenlandfahrt* (1932)<sup>2</sup>. Nello snodarsi della narrazione, che acquista la forma di un memoriale, il viaggio verso la “Terra del giorno” non è una partenza solitaria, ma adesione a un progetto, partecipazione a un’impresa condivisa. È il viaggio che H.H., violinista nella vita corrente, intraprende dopo essere stato accolto nel cerchio della “Lega”, un ordine iniziatico che è parte essenziale del racconto. Un ordine iniziatico che si vuole di remota antichità e insieme di assoluta necessità nel presente. Restano sfumate le sue caratteristiche e solo quel nome, “Lega”, è utilizzato per designarlo. Dall’esterno, per quanto ne possa confusamente trapelare, sembra uno dei tanti movimenti animati da un vago misticismo, da desideri di rinnovamento o da messianiche attese. All’occhio profano può venire scambiato ed etichettato come un generico ambiente “teosofico”, un gruppo dettato dal bisogno di affraternamento e di comunità, o ancora come un’organizzazione del tutto contingente, segnata da ulteriori scopi politici, quali ne sorgono e si manifestano nelle età inquiete e smarrite, nei tempi segnati da ferite e da traumi, nell’evaporazione di certezze preesistenti e nello sgretolarsi delle istituzioni. Nel tempo del racconto, infatti, tanto il viaggio quanto l’adesione di H.H. alla Lega avvengono subito dopo la lacerazione epocale prodotta dalla Grande Guerra con l’inabissarsi di un intero mondo e l’aprirsi di una crisi che non trova risposte.

D’altro canto, è sempre così. Sono le crisi profonde, individuali e collettive, dove l’intera esistenza vacilla, a spingere alla ricerca di altro, a scuotere dal sonno in cui normalmente ci si culla. È il dolore senza riscatto che apre una crepa ove una diversa percezione può forse filtrare. In tale contesto, andare in Oriente, andarci insieme ad altri entusiasti aderenti all’ordine iniziatico, appare al protagonista, un’impresa mai tentata prima, una svolta anch’essa epocale, un’iniziativa dirompente ed eroica che trova perfino un qualche confusa risonanza nell’opinione pubblica. E anche questo è del tutto ovvio e naturale, perché ciascuno misura e valuta le cose a partire dalla propria pregressa esperienza e dal proprio presente, misurando su di essi la novità o il valore di quanto si intraprende o propone. È il

---

<sup>2</sup> Per un profilo complessivo di Hesse e anche un inquadramento dell’opera in questione si rinvia a Freschi (2016).

convincimento stesso conseguente all'adesione personale, è il bisogno soggettivo di discontinuità rispetto alla propria biografia, a far sì che sia vissuto e inteso come nuovo e inedito quanto si dischiude o quanto ci si appresta a sperimentare. In realtà, quel viaggio, che avverrebbe allora per la prima volta, è un andare perenne, qualcosa che vi è sempre stato:

Quel viaggio non era solo mio e del mio tempo; quella colonna di fedeli e devoti in cammino verso l'Oriente, patria della luce, fluiva senza posa e in perpetuo, era sempre in marcia [...] e ciascuno di noi fratelli, ciascuno dei nostri gruppi, anzi l'intera colonna e il suo grande viaggio non erano che un'onda nella perpetua corrente delle anime, nella perpetua tendenza degli spiriti verso il mattino, verso la patria (Hesse 1973: 15)<sup>3</sup>.

Il viaggio non cessa di essere e di farsi, di attraversare l'intera storia umana, coincidendo con lo svolgersi della spirale in cui l'umano stesso si evolve. È la catena ininterrotta di ciò che si chiama tradizione e che abbraccia, in una sintesi sovrana, la sapienza che, con diverse forme e in diversi ambienti, si è formulata e trasmessa (tratto, per altri versi, proprio della Libera Muratoria, cui la Lega della narrazione potrebbe persuasivamente essere assimilata)<sup>4</sup>:

5

La nostra Lega non è affatto un fenomeno del dopoguerra, ma attraversa la storia universale in una linea talvolta sotterranea che però non ha interruzioni [...] Zoroastro, Lao Tze, Platone, Senofonte, Pitagora [...] Novalis, Baudelaire sono stati tra i fondatori e i confratelli di essa (Hesse 1973: 42)<sup>5</sup>.

Ma è giustappunto tale prospettiva e la diversa consapevolezza che essa genera — la percezione non solo verbale e concettua-

---

<sup>3</sup> Sul tema, in generale, del viaggio iniziatico cfr. Maffesoli (2003).

<sup>4</sup> Per questo aspetto nonché per la persistente suggestione delle società segrete e della Libera Muratoria nella letteratura di lingua tedesca si vedano ancora le considerazioni di Freschi (2014: 7-13), unitamente a Paolucci (2014).

<sup>5</sup> Pressoché superfluo notare che la catena ininterrotta della Lega ha, su un piano diverso, il suo luogo di sintesi nelle combinazioni analogiche cui sono dediti i Maestri della Castalia descritta da Hesse nel suo *Gioco delle Perle di Vetro*: un «gioco» che, al suo massimo fiorire, è «coscienza concentrata di una disciplina spirituale» in cui si riversa la tradizione e la sapienza di chi è stato «Pellegrino d'Oriente» (Hesse 2015: 24-26).

le della catena e della tradizione — a essere messa alla prova e in questione nella vicenda di H.H. Entusiasmarsi di appartenere alla perennità di una «corrente di anime», affermarlo con slancio, idealizzare la propria natura di aderente o di iniziato e interiorizzare effettivamente questa esperienza con coerente realizzazione sono cose affatto diverse, fra le quali si interpongono cadute, perdite e disaffezioni, come accadrà allo stesso protagonista, e come sempre accade e si ripete per ciascuno, perché questi incidenti sono parte essenziale e necessaria del viaggiare verso la luce. Occorre anche “disorientarsi” in maniera radicale — così da far temere che non vi sia alcun approdo e alcuna consistenza dell’andare stesso — per potersi davvero “orientare” in modo definitivo in quel percorso che è, nella sostanza, un ritorno a sé, al proprio nucleo profondo. Perdersi è necessario per ritrovare la rotta. E la rotta è sempre solo una, come ricorda l’Enrico di Offerdingen di Novalis, che H.H. opportunamente cita e riconosce come paradigma anche del proprio percorso:

Dove mai andiamo? Sempre a casa (Hesse 1973: 16)<sup>6</sup>.

6

Dopo aver superato l’anno di prova, H.H. presta il solenne giuramento e riceve l’anello che segna la sua definitiva appartenenza alla Lega. E arriva così finalmente il momento di mettersi in cammino. Nella cornice e nell’intento generale del viaggio che tutti stringe e accomuna, ognuno — come H.H. non tarda ad accorgersi — è mosso da un proprio particolare intento, dal desiderio per un “oggetto” o una meta determinata. Ciascuno si prefigura un punto d’arrivo della propria ricerca, una conquista da raggiungere come positivo successo dell’andare:

Uno per esempio [...] aveva in mente soltanto la conquista di un grande tesoro che egli chiamava “Tao”, un altro si era ficcato in testa di catturare un certo serpente al quale attribuiva forze magiche e cui dava il nome di Kundalini (Hesse 1973: 13).

Per quanto concerne il protagonista, a muoverlo è un femminile onirico e simbolico che accende il suo cuore: vorrebbe poter vedere la bellissima principessa Fatma e conquistarne l’amore (così come, per altri versi, il sogno d’amore e l’integrazione del

---

<sup>6</sup> Per il «fiore azzurro» che segna l’avvenuta iniziatica di Enrico di Offerdingen cfr. l’edizione Novalis (1995) nonché Susanetti (2015).

femminile anima l'Enrico di Novalis). Di per sé, la Lega non scoraggia affatto la molteplicità di questi obbiettivi particolari e soggettivi. Al contrario, perché è del tutto comprensibile, oltre che da sempre previsto, che ciascuno si indirizzi e muova i primi passi nella traiettoria sapienziale a partire dalla propria natura e dalla propria cultura, da qualcosa che ha intravisto e percepisce come consentaneo a sé; ognuno lavora, all'inizio, con i materiali e i contenuti che più rispondono al proprio essere e che gli possono fornire un efficace innesco al risveglio. D'altro canto, la Lega, nella sua saggezza, sa molto bene, per secolare esperienza, ciò che i singoli ignorano. Tutti i sentieri, a un certo punto, si ricordano e portano all'unica cosa. Al di là delle differenze e del molteplice, dei "nomi" e degli indirizzi specifici — dal fluire taoista alla magia sessuale del tantrismo, dalle principesse di esotiche terre alle dottrine riservate di lontani paesi — tutto si salda, infine, in un medesimo approdo, dove ciò che è sparso sempre si raccoglie.

H.H., al pari degli altri membri della colonna o decuria che si è messa in marcia, riceve le istruzioni essenziali per lo svolgersi del percorso che, di necessità, ha requisiti e caratteristiche affatto diversi da ogni altro viaggio. Occorre, infatti, fare a meno e programmaticamente distaccarsi da tutti quei mezzi e modi che il mondo profano per solito utilizza nel suo essere schiavo del «denaro», del «numero» e del «tempo» (Guénon 2009). Occorre, in altre parole, fuoriuscire dal «Regno della Quantità», per accedere a un'altra dimensione di cui sono parte essenziale la «poesia» e la «magia», le silenziose «meditazioni» e le «cerimonie» rituali, le «musiche» e le «preghiere», l'attenzione ai segni propizi e alle congiunture degli astri, nonché la visita e la riverente attenzione di tutti i «luoghi pii», i «monumenti» e le «memorie» che si connettono con la storia e l'orizzonte spirituale della Lega (Hesse 1973: 16). In altre parole, è necessario accedere al piano del simbolico, tentando di abbracciarne l'intero orizzonte, tentando di intonarsi nel ritmo e nell'energia a esso, così che un altro sguardo e un altro ordine di pensiero gradualmente germinino come potere di metamorfosi e integrazione. La vita deve diventare poesia e incanto, deve diventare «gioco» per dissolvere la gravità dell'individualità mortale<sup>7</sup>. La vita deve accedere al mito, alla dimensione analogica e intuitiva.

7

---

<sup>7</sup> Il che è quanto anche la sapienza di Platone prevedeva nelle sue *Leggi*, immaginando una città che canta e gioca intonandosi al cielo degli dei: cfr. Susanetti (2019: 304-309); Susanetti (2021: 84-92).

tiva della “Mente”, per rigenerarsi e per cogliere il “continuo” che sostanzia la realtà, vincendo il “discreto” della dissipazione digitale. Ed è quanto avviene con sorpresa del protagonista stesso che, poco dopo la partenza, enumera gli incontri in cui il gruppo si imbatte o gli altri personaggi che condividono un tratto di strada. Di fatto, i pellegrini non si sono ancora mossi di molto e breve è, nei fatti, il tragitto percorso, tra la Svevia e il Canton Ticino. Ma è quanto basta già a dissuggellare un diverso e più “sottile” panorama. Procedendo sia pure di poco, essi subito incrociano altri viaggiatori animati dal medesimo sentire e impegnati anch’essi in una fervida ricerca di qualche cosa di essenziale. E vi è una gioia nel riconoscersi reciprocamente e nel sentirsi fraternamente parte di un unico grande movimento, quand’anche le traiettorie e gli intenti dichiarati appaiano da principio differenti:

8

Era bello incontrare quei piccoli gruppi di amici, assistere alle loro feste e devozioni [...], benedirli al momento del commiato, sapendo che proseguivano la loro strada come noi per la nostra, che ognuno di loro aveva un suo sogno, un desiderio, un giuoco segreto nel cuore, e pure tutti confluivano nel grande fiume ed erano uniti nel sentimento di un’adorazione (Hesse 1973: 22-23).

Fin qui, tuttavia, nulla di particolare o di eccentrico rispetto a quanto sempre può accadere quando ci si metta per via, venendo a contatto, per fortunata coincidenza o necessaria sincronicità, con uomini di affine inclinazione e sguardo. Ma attorno a H.H. e ai suoi compagni compaiono anche altre figure che talora si manifestano per presto dileguare o che, per contro, si uniscono stabilmente al cammino stesso della colonna. Apparizioni di una natura affatto diversa, che mettono in risalto, ove ce ne fosse bisogno, il carattere iniziatico del percorso intrapreso.

Nei momenti in cui il protagonista rimane un po’ distaccato dal gruppo, egli vede e sente, come per incanto, luoghi e oggetti della propria pregressa esistenza, quasi per inattesa e inopinata resurrezione di un tempo perduto:

Quando rimanevo solo ritrovavo spesso regioni e uomini del mio proprio passato, passeggiavo con la mia ex fidanzata [...], facevo baldoria con amici di gioventù, [...] oppure ero ragazzo e partivo con i compagni di scuola per acchiappare farfalle (Hesse 1973: 23).

H.H. rivive ed esperisce, da capo, momenti della propria biografia, in un'esperienza che non è mera e ordinaria rimemorazione operata da un moto della volontà cosciente, ma reimmersione magica e totale in questi istanti e in quelle relazioni che lo avevano fatto diventare l'adulto che ora è. Per quanto prezioso e rilevante, il riattraversamento soggettivo della propria storia non esaurisce, però, la meraviglia del tragitto né costituisce ancora la particolarità più significativa di quell'"andare". Assai maggiore è la sorpresa e insieme l'esultanza nel percepire accanto a sé, come compagni di via o anche solo come entusiasmati manifestazioni di un momento, esseri appartenenti ad altre età o a dimensioni del tutto diverse da quelle che segnano il consueto svolgersi dell'esistenza quotidiana: personaggi della storia, eroi di antiche saghe o creature partorite dalla mente di romanzieri e poeti. Il puro folle Parsifal e Don Chisciotte con il fedele Sancio, l'Enrico di Novalis e la fata Armida di Tasso, il Gatto con gli stivali e Ninnon, San Cristoforo e i Custodi della Corona degli Hohenstaufen, i Templari votati alla liberazione della Terra Santa e financo Boccadoro — protagonista di uno dei romanzi dello stesso Hesse — si materializzano come per incanto, acquistando una sorta di consistenza percepibile e sostanziale. Divengono, a tutti gli effetti, presenze vive e animate, che si danno a vedere e con cui è possibile intrattenersi. Indistinguibili, nel momento del loro manifestarsi, da un qualsiasi soggetto incarnato. Sono lì, reali della stessa realtà dei fratelli e degli amici con cui H.H. sta camminando. Dal che si comprende, a poco a poco, la natura e insieme il segreto di quel pellegrinaggio. Non si tratta, tanto, di un procedere lineare sulla superficie terrestre, di uno spostamento da una meta all'altra sulla carta geografica dell'orbe terracqueo, come avviene in qualsiasi altra rotta verso esotiche terre. H.H. e i suoi compagni, di fatto, hanno fatto ingresso in una differente regione che ha leggi e caratteristiche sue proprie. Si trovano in un "oltre" rispetto alle determinazioni che vincolano gli usuali modi della vita umana nonché le dinamiche della percezione e del pensiero. In un "oltre" che è, per l'appunto, l'effettiva realtà di quell'Oriente che la sapienza, allusivamente, addita a chi riesca a intenderne le indicazioni. Riferisce, infatti, il protagonista:

9

Il racconto mi riesce anche difficile perché non camminavamo soltanto attraverso gli spazi, ma anche nei tempi. Andavamo in Oriente, ma andavamo anche nel Medioevo o nell'età dell'oro,

perlustravamo l'Italia o la Svizzera, ma ogni tanto pernottavamo e abitavamo con i patriarchi o con le fate (Hesse 1973: 24-25).

Poter muovere in tutti gli spazi e in tutti i tempi, scivolando dall'uno all'altro senza difficoltà, significa essere giunti in un altrove che sta al di là del sensibile e della materia spessa, della puntuale localizzazione e della successione irreversibile dei momenti. Significa essere penetrati «nel regno della fiaba» (Hesse 1973: 14)<sup>8</sup> o, più propriamente, in una quarta dimensione ove tutto “è” contemporaneamente, in un orizzonte affatto visibile ed esperibile nello stesso istante. Accade così che un luogo e un momento, dati e circoscritti, ne disvelino o ne facciano improvvisamente comparire altri. Accade che il luogo stesso e la circostanza specifica si aboliscano in un'assoluta “non località” e “non temporalità”, così che «nel bel mezzo dei tram e delle banche di Zurigo» si incappi «nell'arca di Noé» o che, al piano di sotto di un edificio, si apra un «tempio cinese» (Hesse 1973: 26). Precisa ulteriormente il protagonista, ricapitolando questi prodigi che paiono sfidare il criterio della normale verosimiglianza:

IO

La nostra meta, infatti, non era soltanto il paese di levante o un'entità geografica, ma era la patria e la giovinezza dell'anima, era il Dappertutto e l'In-Nessun-Luogo, era l'unificazione di tutti i tempi. Di ciò avevo però coscienza solo ogni tanto per un istante e questa era la grande felicità che godevo allora (Hesse 1973: 25).

L'intento del viaggio è, dunque, in senso proprio, l'accesso alla «patria dell'anima», la conquista di quel regno che sta fra il sensibile del mondo e il puro intelligibile delle idee e degli archetipi ideali, tra il mondo degli uomini e quello degli dei. Una regione intermedia e, proprio per questo, mediatrice fra basso e alto, tra il qui e ora e il sempre e ovunque. Un mondo in cui vivono e hanno assoluta realtà contemporaneamente tutte le storie e tutte le vicende che siano state vissute o immaginate. Ed è sintomatica quanto eloquente la denominazione che viene utilizzata: “l'In-Nessun-Luogo”<sup>9</sup>. Ma non è questa la resa o l'equivalente di

---

<sup>8</sup> Sul valore e l'incanto iniziatico della fiaba – quale «provincia mediana [...] tra prova e liberazione» – cfr. le memorabili pagine di Campo (1987: 13-51).

<sup>9</sup> Anche nell'incompiuto, e pressoché coevo, romanzo *Il Monte Analogico* di René Daumal, la dimensione iniziatica del viaggio è accesso a un territorio

ciò che è altrimenti noto, nella teosofia iranica, come *Na-Koya-Abad*, la “Città di Nessun-Dove”? L’Oriente che H.H. esplora — e che Hesse mette al centro della narrazione — simile a ciò che, in quella tradizione, viene chiamato anche “Ottavo Clima” o “Mondo di *Hurqalya*” o ancora “Terra celeste”: il dominio delle visioni e delle rivelazioni in cui l’anima ritorna a sé stessa e si conosce nella propria reale essenza; il regno in cui il corporeo si spiritualizza in diafano splendore d’essenza e lo spirituale si corporeizza in materia sottile, in cui l’irrappresentabile assume definitezza di rappresentazione. È, quello, il *mundus imaginalis* in cui l’anima accede alla vera sapienza: il “Non luogo” cui tutti i simboli luminosamente rinviano, guidando il viaggiatore alla dimensione dell’“origine” e del “Sé” profondo. È, la dimensione della *Imago vera*, dell’immagine e dell’immaginazione, come mezzo supremo di iniziazione e di trasformazione<sup>10</sup>, in cui l’invisibile e l’immateriale prendono forma e divengono visibili agli occhi dischiusi e sorpresi dell’anima che ridesta in sé la propria sopita facoltà di conoscere altrimenti. Elevarsi alla “Città del Nessun-Dove” significa ricondurre ogni cosa al proprio archetipo, scoprire la natura nascosta e originaria di ogni ente, e, al contempo, riportare il soggetto conoscente alla propria atemporale verità:

II

---

che nessuna carta geografica registra, un paese che potrebbe essere ovunque e da nessuna parte, un’isola che si deve supporre esista, ma potrebbe benissimo non esistere nel senso corrente del termine. Per dirigersi alla sua ricerca — per trovare questa immensa montagna che congiunge terra e cielo ed è sede di un’umanità superiore — è necessario l’esercizio, per l’appunto, di una facoltà “analogica”, che è capacità di istituire connessioni e rapporti tra realtà di ordine diverso così da cogliere la trama che lega senza soluzione di continuità visibile e invisibile, manifesto e immanifesto. Facoltà “analogica” che consente di piegare le leggi del tempo e dello spazio, raggiungendo quella particolare “curvatura” dello sguardo con cui si intravede la soglia nascosta. Ma le leggi dell’analogia funzionano se a esse si accompagna una parimenti sviluppata determinazione di compiere quel particolare viaggio, se fermo e preventivamente posto è l’intento dei cercatori: «Per trovare il modo di penetrare nell’isola, bisogna porre come principio, e già lo abbiamo fatto, la possibilità, anzi la *necessità* di penetrarvi. La sola ipotesi ammissibile è che il guscio di curvatura che circonda l’isola non sia assolutamente — cioè *sempre, ovunque e per tutti* — insuperabile. *In un certo momento e in un certo posto, certe persone* (quelle che sanno e che vogliono) possono entrare [...]. Vi sono alcuni punti teorici che mi restano oscuri [...]. Ma *praticamente* non vi sono dubbi. Basta collocarsi a oriente o a occidente del Monte Analogo [...] e aspettare, secondo il caso, il tramontare o il sorgere del sole» (Daumal 1968: 52-53).

<sup>10</sup> Si veda l’utile sintesi fornita a tal proposito da Zolla (1990: 69-99).

Il *mundus imaginalis* è il luogo, e di conseguenza, il mondo in cui “hanno luogo” e il “loro luogo” non solo le visioni dei profeti, le visioni dei mistici, gli accadimenti visionari attraverso cui passa ogni anima umana al suo *exitus* da questo mondo [...], ma anche le gesta delle epopee eroiche e delle epopee mistiche, gli atti simbolici di tutti i rituali d’iniziazione, le liturgie di ogni genere con i loro simboli [...] le filiazioni spirituali la cui autenticità esula dalla documentazione [...] come pure il processo esoterico dell’Operazione alchemica (Corbin 1986: 17).

12 In tutto ciò, il percorso di H.H., promosso e guidato dalla Lega, pare, per molti versi, analogo a quello che impegna i pellegrini dei racconti visionari di Suhrawardi o di altri maestri della spiritualità persiana. Racconti misteriosofici in cui i viandanti e i cercatori della verità, che si addentrano nel deserto o evadono dalla prigione di un’esistenza cieca e miserabile, si trovano, di colpo, portati sulla soglia “immaginale” di quel “Non dove” in cui, con l’apparizione di misteriose guide o di presenze angeliche, si compie infine il risveglio e la colonna della luce spirituale, dirompendo, dissolve le tenebre (Cfr. Suhrawardi 2008: 5-9, 25-26). Nel racconto di Hesse non compaiono, certo, angeli e arcangeli né tantomeno deserti. Ma le figure e i personaggi del suo “Non dove” — in cui le distinzioni tra leggenda e storia si obliterano e in cui i personaggi delle creazioni letterarie sono più reali e vivi degli uomini — hanno una funzione e una valenza del tutto affine, colorandosi di tratti appartenenti a una memoria e a una tradizione europea più prossima. Si tratta, in ogni caso, di portarsi là dove l’anima incontra e ricapitola tutti i miti e tutte le storie, dove l’anima entra in relazione con le immagini perché è di immagini e di miti che l’anima ha bisogno per sapere di sé e per far fiorire le proprie latenti potenze. Da questo punto di vista, la singolare esperienza del protagonista può per altri versi ricordare — ancor prima e alle spalle del *Na-Koya-Abad* persiano — l’avventura iniziatica dell’omerico Odisseo che, per poter riconquistare l’approdo a Itaca, deve prima visitare l’oscurità dell’Ade, accedere all’altrove assoluto degli inferi. Là, egli incontra l’anima dell’indovino Tiresia che gli predice il futuro, per poi intrattenersi con le ombre di coloro che, da vivi, erano stati parte della sua vita: la madre Anticlea, i compagni dell’impresa troiana, da Agamennone ad Achille. Ma l’incontro con queste anime legate al suo passato personale costituiscono — come avviene anche nell’esperienza di H.H.

— solo una parte di ciò che appare e si manifesta in quella regione dell'oltre. Dinanzi a Odisseo compaiono gli *éidola* — le “ombre”, ma si potrebbe anche dire, appunto, le “immagini” — di tutti gli eroi e delle eroine del mito, di tutti i protagonisti delle vicende iscritte nella memoria perenne:

E per prima vidi Tiro [...] che si innamorò di un fiume, il divino Enipeo [...], e generò Pelia e Neleo [...]. Vidi Antiope, figlia di Asopo, che si vantava di aver dormito fra le braccia di Zeus e aveva generato Anfione e Zeto, i fondatori di Tebe dalle sette porte [...]. E vidi Alcmena che mise al mondo Eracle, cuor di leone [...]. E vidi la madre di Edipo, che grande colpa commise senza saperlo [...]. E vidi Leda che a Tindaro diede due forti figli, Castore e Polluce [...]. E Fedra e Procri io vidi e la bella Arianna, che un giorno Teseo condusse al colle sacro di Atene [...]. E vidi Minosse [...], Orione [...] Tizio [...] e ancora Tantalo [...] e Sisifo [...] e il fortissimo Eracle (Omero, *Odissea* II, 135-600; cfr. Susanetti 2019: 183-191).

Per Odisseo, la canonica prova iniziatica del regno infero è il luogo dove il protagonista vede, insieme, i personaggi e le vicende dell'intera mitologia, tutti gli archetipi fondanti di una civiltà, e al contempo i tratti di quanto appartiene più specificamente alla propria vicenda. Solo così, dopo aver visto — ma anche dopo aver narrato i contenuti di quell'esperienza nella reggia dei Feaci — egli può finalmente raggiungere Itaca per riconquistare la propria identità, per riappropriarsi del suo vero essere. A fargli compiere l'ultimo tragitto che lo separa dall'isola natia, sono i Feaci stessi che, dalla loro barca, lo depongono ancora addormentato sulla riva. Quando Odisseo si risveglia, è la sua patria quella che si dispiega dinanzi ai suoi occhi liberati infine dal sonno.

*Na-Koya-Abad*, Ade omerico, In-Nessun-Luogo di H.H.<sup>11</sup> sono

---

<sup>11</sup> A questa filiera si potrebbe aggiungere, per analoga funzione iniziatica e valenza archetipica, il caso della visione dell'Aleph di Borges che, nell'omonimo racconto, si manifesta nella cantina di una casa di Buenos Aires e che viene rievocato dal protagonista in una sequela di “e vidi” al pari di Odisseo: «Ogni cosa [...] era infinite cose. Vidi il popoloso mare, vidi l'alba e la sera, vidi le moltitudini d'America [...], vidi contemporaneamente ogni lettera di ogni pagina [...], vidi insieme il giorno e insieme la notte di quel giorno [...], vidi il meccanismo d'amore e la modificazione della morte, vidi nell'Aleph la terra e nella terra di nuovo l'Aleph, vidi il mio volto e le mie viscere» (Borges 1959: 165-167). Su questo specifico testo si veda Salinari 2017, che, fra l'altro osserva, a proposito degli effetti scaturiti dall'incontro, nell'istante, con ciò

nomi e mete differenti che dicono, in diverso modo e con diversa angolatura, la necessità di raggiungere il piano delle immagini, il dominio del simbolico, più vero e reale della cosiddetta realtà, come tappa e requisito fondamentale di un'iniziazione che rigeneri l'anima, donandole la luce e la felicità di una consapevolezza piena. Perché è solo così — evadendo dalla contingenza verso la totalità del tempo e dello spazio, verso la totalità immateriale delle immagini “vere” — che i confini dell'individualità e della cosiddetta “ragione” si sciolgono e si possono riconfigurare in un'ulteriore sintesi e in un superiore stato. Perché è solo muovendosi nell'esteso paesaggio dell'immagini e confrontandosi con esse che si diviene capaci di vedere e di penetrare nel cuore nascosto della vita e della realtà, di estendere l'orizzonte del proprio essere e della propria esistenza. Il dominio delle immagini vere strappa le cose del mondo alla loro muta opacità, facendole risplendere così come esse sono in sé stesse. Il dominio delle immagini è il prisma in cui ogni forma di vita e di storia si staglia nella sua nitida purezza, permettendo a ciascuno di “orientarsi” e di trovare la giusta rotta “verso casa”, verso la propria storia e la propria immagine vera. Come Odisseo e come i pellegrini della Persia, anche H.H., dopo aver compiuto il viaggio e aver goduto di quelle apparizioni, racconta e testimonia di quanto ha visto e anche questa è, in realtà, una dimensione necessaria del percorso: la ricapitolazione definitiva e la “fissazione” che conduce verso il compimento della propria iniziatica avventura<sup>12</sup>.

H.H. e i suoi compagni non solo lasciati a se stessi nello sno-

---

che è *imago vera* ovvero simbolo o configurazione archetipica insidente in una memoria eterna: «In quei momenti si può vivere il passaggio tra i diversi stati temporali dell'essere; guardando l'*imago*, l'osservatore intento può ritrovare l'“ora”: il presente (la situazione nella quale ci facciamo a cogliere dall'*imago*, il passato (il ricordo, l'antenato) ed il futuro (il desiderio di ricongiungerci al suo ricordo per ri-attualizzarlo in noi)» (Salinari 2017: 37).

<sup>12</sup> La dimensione immaginale presente nel viaggio intrapreso da H.H. non è ovviamente priva di tangenze con le ricerche di Jung che Hesse conobbe e con cui ebbe sedute di analisi nel 1921. Ma nell'intonazione della parte iniziale del racconto si può ravvisare anche l'eco di quel particolare ambiente spirituale e iniziatico che, per così dire, si coagulò ad Ascona, attorno a Monte Verità, in Canton Ticino, e da cui sarebbero poi scaturiti, a partire dal 1933, gli incontri annuali di Eranos (quello stesso Canton Ticino in cui H.H., giustappunto, giunge venendo dalla Svevia nella prima parte del racconto). Sul ruolo di Jung in tale contesto e sul sorgere stesso del gruppo che avrebbe dato luogo alla fondazione si veda il documentatissimo Bernardini (2011).

darsi del percorso. Sono accompagnati da «guide», da maestri esperti che scandiscono le tappe e dirigono i loro passi, come sempre accade in un ordine iniziatico. Insieme a loro vi è anche un manipolo di «servitori» che attendono ai bagagli e alle necessità quotidiane. Tra di essi ne spicca uno in particolare, Leo, che si fa notare per la sua gentilezza e la sovrana discrezione di ogni suo atto. Mostrava un'«aria semplice e naturale, un aspetto sano [...], un tono amichevole senza pretese» (Hesse 1973: 24). Sempre sereno e pacato, svolgeva il proprio lavoro con costante allegria, cantando e fischiando. Non lo si vedeva mai se non quando c'era bisogno della sua presenza e dei suoi uffici, cui accorreva prontamente non appena qualcuno ne facesse richiesta. In altre parole, Leo era quello che si poteva definire un «servitore ideale». Anche lui, come gli altri viandanti, aveva uno scopo nel volgersi a Oriente: «il desiderio di imparare, secondo la chiave salomonica, il linguaggio degli uccelli» (*Ibidem*). Conoscenza somma che è propria degli sciamani, dei maghi e dei veri iniziati, di chi è riuscito a penetrare i segreti della natura e dell'intero universo vivente, visibile e invisibile. E a ciò Leo appare predisposto poiché, come subito H.H. nota, tutti gli animali gli manifestano affetto e gli si avvicinano con fiducia. Prova, per così dire, della sua sintonia con il creato. Una sintonia che si dà e si rafforza tanto più l'ego e la persona umana si svuotano per lasciarsi attraversare dall'energia che pervade il tutto, dal soffio indistruttibile ed eterno dell'intelligenza che governa ogni parte dell'universo. Tant'è. Il protagonista non avrebbe altro da dire su Leo, se non fosse per un evento che, improvvisamente, turba, il procedere del cammino. Una mattina, i pellegrini si accorgono che Leo è scomparso senza lasciare alcuna traccia. Il fatto sembra inspiegabile. E, insieme a Leo, pare che siano venuti meno anche alcuni oggetti che ciascun viaggiatore aveva nel proprio bagaglio: carte personali, strumenti e gioielli. Una sparizione immotivata e un altrettanto immotivato furto? A tutta prima, pare un danno cospicuo perché gli oggetti sottratti sarebbero stati, a dire dei loro proprietari, del tutto indispensabili nonché preziosi: «perdite spaventose e irreparabili».

In realtà, poco dopo, quegli stessi oggetti sembrano misteriosamente ricomparire o essere fortunatamente ritrovati. Il tempo necessario perché i viaggiatori si accorgano, nel recuperarli, che ciò che pareva loro così essenziale e inestimabile, in realtà, aveva ben poco valore. Non se ne rendono conto appieno, ma il supposto incidente della scomparsa e della momentanea

sottrazione è, nei fatti, una prova cui essi vengono, inconsapevolmente, sottoposti. Una prova, anzi tutto, di spoliazione e di distacco dai beni materiali e dai “metalli” di cui si sostanzia la comune vita profana. Una prova necessaria a superare l’attaccamento alle cose, ai possessi, a ciò che definisce il perimetro e i confini dell’individualità ordinaria. Non si può entrare nel Tempio né raggiungere l’Oriente se si è ancora gravati, interiormente, da un tale inutile carico.

Ma prova ulteriore è l’assenza stessa di Leo, di quell’umile servitore, che, proprio per il suo ruolo apparentemente secondario e defilato, non dovrebbe, di per sé, mettere in causa la prosecuzione del viaggio né gli scopi dei partecipanti. Per contro, la mancanza di Leo costituisce — per i pellegrini evidentemente ancora poco saldi nel proprio percorso — un elemento di sconcerto e di perturbazione profonda. La sua scomparsa si rivela come un motivo di crisi che fa vacillare ogni cosa. In modo inopinato — ma forse iniziaticamente prevedibile per chi sa quanto sia difficile rimanere concentrati nelle proprie determinazioni — si affaccia l’idea che, insieme a Leo, sia scomparso anche un documento essenziale e vitale per l’impresa. La carta costitutiva della Lega, l’atto fondante dell’ordine sarebbe irreperibile e si sospetta che il servitore infedele l’abbia portato con sé, privando di esso i pellegrini.

16

Si apre così tra i compagni un acceso dibattito, una controversia che oppone punti di vista differenti quanto inutili, in sé stessi, all’essenza del viaggio. C’è chi afferma che il documento fosse custodito nel bagaglio di Leo. Qualcun altro, per contro, sostiene che ciò era impossibile: non si può credere che un atto così essenziale alla vita della Lega fosse stato portato in viaggio ed esposto ai rischi del percorso: si sarà trattato semmai di una copia, mentre l’originale continuava a essere conservato in luogo sicuro nella sede centrale. Altri ancora negano entrambe le ipotesi nella ferma convinzione che il documento fosse stato sepolto insieme ai resti del Maestro fondatore. Tutte «storie», ribatte nuovamente un ulteriore pellegrino: il documento era stato bruciato per volontà stessa del Maestro e «la ricerca di quella lettera fondamentale era priva di importanza perché dopo la morte del Maestro nessun occhio umano avrebbe potuto leggerla» (Hesse 1973: 35). Ma non erano state fatte delle traduzioni di quel documento in altre lingue? Sembra che da qualche parte si racconti in effetti così. A qualcuno pare di ri-

cordare che ne fossero state redatte copie in cinese, latino, greco ed ebraico. Ma, se ciò era davvero avvenuto, adesso dove mai si trovavano? Bisognava cercarle. Ai viaggiatori, in diverso grado, pare che senza quell'atto costitutivo o un documento derivante da esso sia impossibile avanzare ancora di un passo.

La controversia e la differenza delle opinioni che lacerano il gruppo sono un sintomo e insieme rivelano la segreta natura dell'ostacolo dinanzi al quale essi vengono posti. Senza la silente custodia di Leo, i pellegrini, di fatto, si mostrano incapaci di proseguire e, perdendo l'orizzonte in cui si sono mossi finora, ricadono nei confini angusti di una mentalità a tutti gli effetti profana e antitetica all'Oriente verso cui dovrebbero tendere. Si affannano intorno a un presunto documento che legittimi la Lega e il viaggio. Hanno bisogno del dato oggettivo e della prova, della patente e del brevetto che testimoni la cosiddetta realtà dell'ordine. Discutono della storicità dell'affiliazione cui hanno giurato di appartenere, nonché degli scopi del loro andare, come se fosse la datità della storia e del tempo umano a fondare la Lega, come se una carta o un atto depositato fosse l'essenziale. Ma non c'è alcuna legittimazione che possa venire dalla storia o dai documenti, non c'è alcuna filiazione spirituale che possa essere ricostruita con gli strumenti e le modalità con cui si indagano gli eventi mondani.

L'Oriente è altro e si apre a chi abbandoni queste pretese. L'Oriente non è nel tempo e in ciò che si considera oggettivo e provabile secondo un criterio razionale. Il *Na-Koya-Abad* e l'"In-Nessun-Luogo" si sottraggono ed eccedono, per loro essenza, a tutto questo genere di richieste e di requisiti. Per accedere a essi occorre compiere un salto e attivare differenti facoltà dell'anima e della mente. Occorre, come si dice nel racconto, avere «fede». Il che non significa, propriamente, credere in qualcosa o in un contenuto specifico, ma assumere una determinata postura interiore e mantenerla lasciando che i simboli e gli archetipi agiscano con la forza e l'efficacia che sono loro proprie. Anche il Socrate platonico lo aveva, a suo modo, spiegato: nessun uomo assennato può sostenere o credere che il contenuto di una narrazione mitica o simbolica sia esattamente vero nel suo dettato letterale, perché non è di questo che si tratta. Al mito e al simbolo bisogna affidarsi come a un «incantesimo» che agisce sull'anima, ed è necessario ripetere l'incantamento fino a quando qualcosa, nella dimensione interiore, non acca-

da, fino a quando l'effetto di quell'affidamento — e delle immagini che esso comporta — non divenga percepibile nel dischiudersi di un oltre. Pertanto è del tutto inutile e ozioso chiedere dimostrazioni o interrogarsi sulla verità di un dettato o di un racconto. Affidarsi al mito e al simbolo, così come addentrarsi in Oriente, è un «rischio» proprio perché da principio, non vi è garanzia, prova o legittimazione che possa essere dispensata per assicurare i viaggiatori. Ma, conclude Socrate, è «un bel rischio» per i frutti che tale incantesimo infine procura<sup>13</sup>. Perciò, è necessario insistere e persistere, lasciando da parte i dubbi e le domande che non sono pertinenti a quest'ordine di esperienza.

18 L'esatto contrario, di quanto, in modo fallimentare, accade a H.H. e ai suoi compagni. Essi perdono la concentrazione dell'"intento" e la disposizione interiore necessaria a percepire il *mundus imaginalis*, a muoversi nella quarta dimensione al di là dello spazio e del tempo. Ricadono nel bieco "letteralismo" dell'esistenza finita. Ma così le immagini e le visioni scompaiono di colpo e gli archetipi dileguano. L'unità del gruppo si disgrega e l'andare stesso, che li aveva motivati e raccolti, appare assurdo e ingiustificato. È come se tutto perdesse improvvisamente di senso e la Lega stessa svanisse nel nulla, come se non fosse mai stata, come se non avesse mai operato. Forse credere alla sua esistenza era stato solo un abbaglio o un'illusione. Forse tutto ciò che si diceva di essa era una mera «leggenda» come tante altre che si raccontano senza fondamento. E non può essere altrimenti se si decade dal piano in cui essa opera e si mostra, se si smarrisce lo sguardo e la facoltà con cui solamente l'Oriente si lascia intravedere, se ci si allontana increduli dalla «magia» e dalla «poesia». In un'altra dimensione, su un altro piano, la Lega è e continua a essere sempre, ma H.H. e i suoi compagni si sono accecati nelle loro dispute e per i loro vani attaccamenti e il regno cui avevano avuto accesso diventa affatto invisibile, pur continuando a sussistere e ad agire accanto ad essi. Una delle Guide, dei Maestri esperti, li aveva peraltro avvertiti di questo, commentando la vicenda di un fratello che, ancora all'inizio del viaggio, si era allontanato dalla colonna per non essere stato capace di abbandonare i pregiudizi del mondo e della mentalità profana:

---

<sup>13</sup> Per le parole qui evocate di Socrate cfr. Platone, *Fedone* 114 c-d; per l'atteggiamento di Socrate nei confronti del mito cfr. anche Platone, *Fedro* 229 b-230 a; per un approfondimento di questi aspetti si vedano Susanetti (2017: 140-149); Susanetti (2020: 65-87); Susanetti (2021: 23-28).

Egli ha reso a se stesso difficile la via per ritrovare la fede. Temo che non ci vedrà e non ci riconoscerà neanche se gli passiamo vicino. È diventato cieco [...]. A molti è toccata la stessa cosa, uomini grandi e celebri [...]. In gioventù furono illuminati, poterono vedere e seguire la stella, ma poi vennero la ragione e l'ironia del mondo [...] vennero la stanchezza e la delusione, ed ecco che quelli furono di nuovo perduti, di nuovo ciechi. Taluni hanno continuato a cercarci per tutta la vita, ma non ci hanno più trovati, e allora sono andati a dire al mondo che la nostra Lega è soltanto una graziosa leggenda, dalla quale non bisogna lasciarsi sedurre. Altri sono diventati nemici accaniti e hanno recato alla Lega tutte le offese e i danni che hanno potuto (Hesse 1973: 21).

Così l'orizzonte conquistato svanisce e il viaggio bruscamente si interrompe. H.H. è tornato alla sua esistenza di sempre e trascorre i suoi giorni come chiunque altro in seno alla società secondo le abitudini di sempre. Ma è tormentato dal senso della perdita, dall'aver smarrito qualcosa di fondamentale che pur ha intravisto ed esperito con una felicità e una pienezza che nient'altro gli ha potuto dare. Rimeditando e tornando fra sé e sé a quei momenti, si rende conto di aver vissuto, anche se per poco, un'esperienza incomparabile, ma non riesce più a ritrovarla né a raccapazzarsi. Vorrebbe raccontarla, metterla per iscritto, quasi a rassicurarsi, oggettivandola sulla pagina, della sua verità e importanza. Ma, ogni volta che ci si prova, tutti i fili si ingarbugliano, la memoria si confonde e si sgrana in schegge che non restituiscono il quadro nella sua interezza. Tale difficoltà è dovuta, in parte, alla natura stessa del viaggio e della visione che nessuna parola e nessun discorso può effettivamente contenere né esprimere. La luce d'Oriente è, per sua natura, ineffabile. Ma a tale consustanziale limite si aggiunge la cecità che è subentrata e che rende impossibile quanto, pur con approssimazione, si potrebbe ancora dire. E non potrebbe essere diversamente, perché, quando si ricade nei limiti dell'"io" personale, non c'è modo di restituire alcunché dell'Oriente. L'"io" è uno strumento insufficiente, una superficie opaca che non riflette alcuna immagine:

19

Tutto mi diventa una massa di immagini frantumate che si sono specchiate in qualche cosa e questo qualche cosa è il mio io, e questo io, questo specchio, non appena lo voglia interrogare, non è che un nulla, il pelo su una superficie di vetro (Hesse 1973: 38).

L'assillo, tuttavia, resta. E con l'assillo, i dubbi che continuano a girargli nella mente. L'incapacità di narrare suscita, in lui, la più radicale domanda su che cosa davvero gli sia accaduto, su che cosa, infine, egli abbia o creda di aver esperito. Si può davvero compiere o, più precisamente, «vivere» un viaggio di tal genere? Non sarà stato solo un miraggio, un'allucinazione? Può mai darsi che un essere umano si addentri veramente in una tale dimensione? Si sente come uno di quei reduci della Grande Guerra, ai quali il realissimo e duro orrore delle vicende belliche pare quasi, a distanza di tempo, diventare una cosa del tutto irreali, una cosa che, per l'appunto, dubitano di aver effettivamente vissuto. Le esperienze estreme — della luce o della violenza — scardinano il confine di quello che si suole chiamare realtà, ma, se non se ne elabora una corrispondente consapevolezza, solo la confusione e l'angoscia restano nell'animo. Al che, nel caso di H.H., si aggiunge la fallace — e peraltro contraddittoria — convinzione di essere l'unico superstite di un'impresa che, se mai avvenuta, ormai tutti hanno dimenticato. Così trascorrono dieci anni (quanti sono quelli in cui anche l'Odisseo omerico sembrava smarrito nel nulla del peregrinare marino). Ma un giorno, per suggerimento di un amico, gli viene l'idea di cercare il nome di Leo, del servitore scomparso, in un annuario di indirizzi. E la consultazione restituisce un risultato insperato: un Leo effettivamente risulta dall'elenco ed abita poco lontano. È mai possibile? H.H. si reca sul posto, assume informazioni e, con sua somma sorpresa, si imbatte finalmente in lui. Lo riconosce senza esitazione. Non è cambiato per nulla. Lo stesso aspetto, i medesimi modi. Sereno, gentile e fischiettante come sempre, in compagnia di un cane, che lo segue con affetto. Leo, però, non manifesta alcun segno di una reciproca agnizione. Nega una pregressa conoscenza e lo tratta a tutti gli effetti da estraneo. Perché H.H., a causa dei suoi dubbi e della sua defezione, non può che essere fattualmente irriconoscibile a chi è rimasto fedele allo spirito della Lega. Si ci riconosce solo fra "uguali", solo se si è capaci di vedere e di condividere lo stesso orizzonte. Leo — che pur sa benissimo chi ha dinanzi a sé — non può che infliggergli un rifiuto. Lo scacco getta H.H. nella disperazione più cupa, facendogli vagheggiare persino il suicidio. Un fallimento totale: ecco cos'è la sua vita e nulla gli pare avere più senso. Ma anche quella notte oscura, quella tenebra assoluta in cui egli si sente precipitare è, in realtà, un passaggio necessario e del tutto prevedibile di quel viaggio che sembrava perduto per

sempre. H.H. ancora non se ne rende conto. L'unica cosa che gli si affaccia alla mente, mentre il dolore lo attanaglia, è il bisogno di «purificarsi», la speranza di potersi in qualche misura ancora redimere. Per questo, con foga e disordinatamente, si mette a scrivere una lettera in cui, rivolgendosi a Leo, tenta di rievocare confusamente il passato, da un lato lamentando il proprio abbandono, dall'altro riconoscendo difficoltà ed errori. È lui che ha sbagliato o è la Lega che ha deluso le sue legittime aspettative? È il pellegrino che ha malinteso le istruzioni o è l'ordine iniziatico che non è stato capace di trasmettere alcunché? Nella confusione, entrambe le cose gli possono sembrare ugualmente vere ed ugualmente degne di biasimo:

Come scosso dalla febbre, empii una pagina dopo l'altra di parole frettolose, senza riflessione, senza alcuna fede; i lamenti, le accuse, le autoaccuse sgorgavano da me come acqua da un orcio infranto, senza speranza di risposta [...]. Nella notte stessa portai la grossa lettera così disordinata nella più vicina cassetta postale [...]. Infine spensi la luce [...]. Mi addormentai (Hesse 1973: 58-59).

La sofferenza, quando tocca il limite estremo e scuote ogni fibra dell'essere, quando rovescia dalle fondamenta l'intera vita, è qualcosa che fa iniziaticamente «avanzare». L'invio della missiva ha successo e già all'indomani, al suo risveglio, il protagonista trova, con stupore, Leo seduto nel suo salotto. L'Eccelso Soglio della Lega — gli viene comunicato — l'ha immediatamente convocato: è tempo di andare. Per raggiungere la sede dell'ordine — che egli credeva ormai svanito nel nulla — il tragitto, in realtà, è piuttosto breve. Un quarto d'ora sarebbe sufficiente per toccare la meta. Leo, tuttavia, non sceglie il percorso più rapido e lineare. Conduce H.H. in una sorta di interminabile «zig zag» per le vie della città. La traiettoria si fa, a tutti gli effetti, labirinto e mima, per più versi, in forma minore — o forse si dovrebbe dire rituale — lo svolgersi e il senso di ciò che il viaggiare a Oriente dovrebbe comportare. Leo lo fa transitare dinanzi a monumenti di rilevanza storica, che si connettono implicitamente con la storia della Lega, e compie una lunga sosta di raccoglimento e preghiera nel Duomo. H.H. non comprende la ragione di quel divagare né, tanto meno, si unisce a Leo nella preghiera. Gli paiono lungaggini immotivate perché ha ormai del tutto dimenticato lo spirito della Lega e

quell'essenziale relazione, devota e rammemorante, da un lato, con gli emblemi e i simboli del sacro e, dall'altro, con quanto testimonia l'opera della Lega nella società e nella storia. Ed è questo oblio, questa rimozione che forse più di ogni altra cosa, lo aveva reso appunto «irriconoscibile» e incapace di vedere.

I due, infine, giungono alla destinazione, entrando in un edificio che si rivela, al contempo, una sorta di enorme e universale archivio. Là, sin dalla più remota origine, sono raccolti e ordinati tutti i documenti che riguardano l'ordine, la storia e le storie di tutti i suoi membri e delle loro imprese. Là vi è la memoria totale e la prova di ciò che egli, come molti altri, aveva creduto mera leggenda o illusione. La testimonianza di quanto e di come la Lega fosse stata presente e attiva nel cammino dell'umanità nonché nelle traiettorie esistenziali dei singoli. Un tal luogo, da qualche parte, deve pure esistere, o almeno così sembra al pellegrino ancora scosso da troppi dubbi.

22 In quell'edificio, anche la vita dello stesso H.H. — a partire dalle sue origini famigliari nonché nello svolgersi dei successivi eventi e nella traccia dei suoi fallimenti — è stata oggetto di una minuta registrazione, come egli avrà modo, con sorpresa e vergogna, di constatare. E tuttavia non è, certo, il primo a imbattersi in un reperto di tal genere. Anzi, si potrebbe dire che pure questa scoperta sia un elemento canonico del tragitto iniziatico, come alcuni precedenti dimostrano. L'Enrico di Novalis, già citato all'inizio della narrazione, incontra, a un certo punto del suo simbolico viaggio, un Eremita che custodisce un libro misterioso: sfogliandone le pagine, Enrico vi scopre la raffigurazione delle tappe, delle persone e degli incontri del suo stesso percorso in una sorta di mirabile sintesi (Novalis 1995: 40-42). In modo analogo, il Wilhelm Meister di Goethe, al termine del suo "apprendistato", viene condotto nel luogo ove la Società della Torre — la Società che ha occultamente presieduto al suo cammino senza mai palesarsi esplicitamente — custodisce i rotoli dei suoi membri, le registrazioni dei loro percorsi biografici e degli apprendistati di ciascuno (Goethe 1976: 440-446; cfr. Paolucci 2014: 520-564). Così, ancora, tornando alla Persia sapienziale dei maestri d'Oriente e del *mundus imaginalis*, gli uccelli del poema di Attar', giunti alla reggia del loro sovrano, del misterioso Simurgh, si vedono consegnare una pergamena in cui la vita di ognuno è riassunta ed effigiata in tutte le proprie incoerenze, cadute ed er-

rori<sup>14</sup>. Tutti questi documenti d'archivio, rotoli e pergamene al cui cospetto i singoli, a un certo punto del loro andare, si ritrovano, sono, da un lato, testimonianza di quel "viaggio" che da sempre dura e in ogni epoca si ripete, e, dall'altro, strumento in cui ciascuno è invitato a specchiarsi e a vedersi — più con raccapriccio e pentimento che con soddisfazione — al fine di diventare consapevole di sé, delle proprie insufficienze e di ciò tutto che non aveva compreso dei propri atti e delle proprie emozioni. Ma vi è un ulteriore effetto che in ciò implicitamente si produce, poiché il racconto registrato nell'archivio o le figure compendiate nel libro additano a un tracciato che si va disegnando, al filo di un destino che si sta componendo, secondo una ragione e una necessità, in direzione di un approdo che resta da toccare.

L'Eccelso Soglio, infine, si riunisce e il protagonista vi ritrova vecchi compagni che, a differenza di lui, non avevano avuto dubbi e non avevano smarrito l'intento e lo sguardo d'Oriente. Ma la vera meraviglia è la rivelazione che a presiedere il consiglio dell'ordine come gran maestro è proprio Leo: quell'umile, inapparente e placido servo era stato ed era ancora il supremo custode del viaggio. E dunque che cosa cerca e che si aspetta ora H.H. da quel consesso? Vuole davvero scrivere la storia del pellegrinaggio e insieme la storia della Lega? È questa la sua ossessione e insieme il suo desiderio più profondo? Il Soglio gliene concede piena facoltà, sciogliendolo da tutti quei vincoli di riservatezza o di segreto che ogni ordine iniziatico prevede. In quelle stanze ci sono tutti i documenti che tanto agognava, compresa la carta fondativa. Che egli si accomodi pure, che li usi liberamente, gli viene detto. La concessione è l'ennesima prova cui egli viene sottoposto, l'ennesima che egli sul momento non ravvisa e non comprende, gettandosi a capo fitto tra le carte. Dapprima vi è un'ebbrezza e un'esultanza dinanzi a tutto quel materiale a disposizione. Ma tali sensazioni durano poco. Si rende conto che ciò che egli aveva già tentato di scrivere negli anni precedenti, dopo l'interruzione del suo viaggio, erano solo sciocchezze prive di valore. E ancor più si accorge di non essere affatto in grado di misurarsi con il contenuto e la sapienza contenuti in quell'immane archivio:

23

---

<sup>14</sup> Si allude al celebre *Linguaggio degli Uccelli* di Attar', su cui cfr. Susanetti (2021: 93-114).

Io, ingenuo, avevo voluto scrivere una storia della Lega, io che non ero capace di decifrare e meno ancora di comprendere neanche una millesima parte di quei milioni di scritti, libri, immagini e disegni raccolti nell'archivio! Annichilito, infinitamente sciocco e ridicolo, incapace di capire me stesso, ridotto a un granellino di polvere, mi vidi in mezzo alle cose con le quali mi avevano permesso di giocare un poco per farmi capire che cosa fosse la Lega, che cosa fossi io stesso (Hesse 1973: 69-70).

La Lega è tutto, l'«io» è niente. Era questo il risultato che il consiglio mirava a produrre in lui. Farlo scontrare con il proprio “niente”, con la propria insufficienza, con l'assenza di un reale passaggio dall'iniziazione virtuale, avvenuta tanti anni prima, a un'iniziazione vera ed effettiva. Perché l'incapacità di intendere quelle carte non era una mancanza di carattere culturale, ma difetto sostanziale nella conoscenza di sé. Quello era il punto.

24 H.H. viene, di nuovo, tradotto al cospetto del Soglio. Questa volta per confessare e riconoscere apertamente la propria defezione e il proprio tradimento nei confronti della Lega. È necessario che egli verbalizzi i propri errori per poter procedere oltre e riprendere il cammino. È necessario che egli ne faccia ammenda e accolga la sentenza che gli verrà comminata. Pur intimamente contrito e consapevole della propria incoerenza, H.H. non riesce neppure in questo estremo frangente a cogliere appieno la propria condizione. Quel che egli confessa e riconosce non è, infatti, l'essenziale, come lo stesso Leo non manca di rilevare:

Si rammarica di aver fatto torto alla Lega nei suoi pensieri, non sa perdonarsi di non aver saputo vedere nel servitore Leo il supremo detentore del trono ed è quasi sul punto di riconoscere quanto fosse grande la sua infedeltà. Ma, mentre egli prese troppo sul serio questi peccati e queste stoltezze [...], si ostina a dimenticare le sue vere colpe che sono legioni e ciascuna delle quali è abbastanza grave per meritare una punizione solenne (Hesse 1973: 73).

E qual era, infine, la colpa più grave? Quella di cui era stato segno il tragitto stesso dalla sua casa alla sede dell'ordine. Non aveva compreso il senso del labirintico procedere di Leo e ancor meno il valore simbolico delle soste che lo avevano costellato. Perché aveva del tutto obliato i principi stessi della Lega, le sue formule, i suoi usi e i suoi postulati fondamentali, tutto ciò che

permette di cogliere la luce di Oriente. Per tacere del fatto che non aveva più con sé l'anello che gli era stato consegnato al suo ingresso nella Lega: un semplice oggetto materiale, certo, ma, di fatto, il simbolico e potente suggello di un legame e di un'appartenenza idealmente perenni.

È come un velo che, all'improvviso, si squarci. Adesso H.H. finalmente vede e riconosce, fino in fondo, ciò che ha fatto, ciò di cui si è macchiato. E non è più nemmeno necessario che i giudici emettano, in prima persona, una sentenza. È lui stesso a formularla, condannandosi senza riserve e ammettendo l'assoluta necessità di quel giudizio negativo nei propri stessi confronti. Tanto basta perché era esattamente quello il passo cui l'Eccelso Soglio desiderava indurlo. Il passo necessario per riconnettersi con lo spirito dell'Oriente e con il centro iniziatico che lo alimenta. Pronunciare da sé la propria condanna, in realtà, non chiude il cammino, ma lo riapre e lo rigenera, coincidendo con un nuovo inizio, con una ripresa del pellegrinaggio, con il cominciamento di un ulteriore e più decisivo viaggio, segnato da maggior forza e vigore. Pronunciare la propria condanna è, nell'atto stesso, condizione di piena «assoluzione» che riammette in seno alla fratellanza, poiché è nell'accendersi della coscienza di sé e nell'intelligenza delle proprie azioni che il cammino può davvero riprendere.

25

La prova portò il fratello H. alla disperazione, e disperazione è il risultato di ogni serio tentativo di comprendere e di giustificare la vita umana. Disperazione è il risultato di ogni serio tentativo di sostenere la vita con la virtù, con la giustizia, con la ragione [...]. Al di qua della disperazione vivono i fanciulli, al di là i risvegliati. L'imputato H. non è più un fanciullo e non è ancora un risvegliato. Si trova ancora nella disperazione. La attraverserà e con ciò presterà il suo secondo noviziato [...]. Accusato e auto accusatore H., lei è assolto (Hesse 1973: 76-77).

Con un rovesciamento che H.H. mai si sarebbe potuto figurare, tale esito non comporta una semplice reintegrazione, ma un'elevazione di grado e di responsabilità, segno che una prima parte del percorso si è compiuta ed egli è maturo per proseguire la via. Le regole dell'ordine comportano infatti che un «fratello assolto» dopo un tale processo — che, come ora si comprende, è anch'esso un passaggio rituale previsto — entri nel novero dei Superiori e prenda posto tra i seggi del consiglio. Resta solo da

offrire un'ultima prova di fedeltà e di obbedienza per suggerire tale transizione. Gli è dato di scegliere tra possibilità diverse. Sarebbe capace di ammansire un cane furioso o di dare alle fiamme l'intero archivio? H.H. rilutta e rifiuta. Affrontare una bestia inferocita lo spaventa. Incendiare l'archivio gli pare un crimine inaudito per la perdita di tutti quei preziosi documenti. Ma la violenza degli istinti animali non è cosa presente anche in noi? E non sarebbe compito di un iniziato domare quella forza reattiva e selvaggia? L'archivio, d'altro canto, è cosa "materiale" di cui solo la razionalità oggettivante potrebbe avere necessità, datità sensibile di un passato che ci si potrebbe anche lasciare alle spalle. La realtà e la storia della Lega non esistono sempre e comunque a prescindere da ogni carta e da ogni registrazione sensibile? Tant'è. Con ogni probabilità H.H. non è ancora pronto a tali imprese che solo un più avanzato grado del percorso potrebbe consentire. Perciò, fra le alternative che gli vengono proposte, gli resta un'unica ulteriore opzione: «Sei pronto e disposto a interrogare l'archivio sul conto di te stesso» (Hesse 1973: 78)? H.H. si sente mancare il respiro, suda freddo, ma infine acconsente. Accetta, per l'appunto, di vedersi, di confrontarsi con quanto l'archivio ha registrato e dice di lui, di misurarsi con l'immagine che quelle carte gli restituiranno: un ritratto fedele e compiuto della propria natura quale si è tradotta nelle azioni di una vita. Un'*imago vera* di sé, della propria fedeltà e della propria infedeltà allo spirito dell'Oriente. Un incontro e un faccia a faccia essenziale e decisivo simile a quanto accade, nella tradizione della Persia, a coloro che — attraversando il ponte *Cinvat* nel momento della dipartita dalla vita terrena — si trovano al cospetto della propria *Daena*, l'angelo che testimonia, a loro favore o a loro condanna, della fede di cui essi sono stati capaci durante la propria esistenza (Cfr. Corbin 1986: 44 ss.; Salinari 2009: 36 ss.).

Esitante e timoroso, H.H. si lascia accompagnare nella parte dell'archivio che lo concerne. Vi trova i resoconti del momento in cui aveva interrotto il viaggio e le accuse degli altri compagni per le inutili dispute e controversie che allora egli aveva suscitato dopo la scomparsa di Leo. Ma ciò forse è ancora nulla rispetto a ciò che l'archivio potrebbe rivelare della sua inconsapevolezza. Presagisce l'«orrore» per tutto ciò che avrebbe ancora dovuto apprendere al proprio riguardo. D'altro canto, provare profondo orrore di sé è, da sempre e in ogni tradizione, requisito perché la soglia l'Oriente si mostri a chi la cerca.

Così, egli si avvicina alla nicchia che reca il suo nome. Credeva di trovarvi ulteriori documenti. Invece, nello spazio incavo, scorge una vecchia statua di legno e di cera, simile a un «indolo barbarico», che appare, a tutta prima, sommariamente sgrossata. Accanto vi sono un candeliere di metallo e dei fiammiferi. Non appena la fiamma viene accesa, la visione si precisa. Quel simulacro è, in realtà, una doppia effigie, una sorta di Giano bifronte, che, da capo, allude alla natura iniziatica di quanto sta per avvenire, al passaggio che chiude con il passato e insieme apre a un nuovo corso del tutto rinnovato e differente. Da un lato, la statua rappresenta un «personaggio» in cui H.H. ravvisa sé stesso, ancorché poco definiti e precisi ne siano i tratti e i dettagli:

Il mio ritratto era spiacevolmente debole e semireale, aveva lineamenti sbiaditi e in complesso un'espressione instabile, fiacca, morente o suicida, sicché sembrava un'opera di scultura che fosse intitolata "Caducità" oppure "La decomposizione" (Hesse 1973: 83).

Tutto l'opposto di quanto si offre alla contemplazione dell'altro lato, ove la figura si mostra, invece, «ricca di forme e di colori», dotata di fresca vividezza e definizione. E H.H. non tarda a riconoscere la somiglianza che l'effigie intrattiene con Leo, con colui che è «servitore» e al contempo — o meglio proprio per questo — il «Capo supremo» dell'ordine. Ma l'agnizione non esaurisce il momento cruciale di questo confronto con il doppio simulacro. Nella nicchia vi è anche una seconda candela che attende di essere accesa. Non appena la luce si sprigiona da essa, un nuovo incanto si palesa allo spettatore assorto. Nello splendore e nel calore del fuoco, l'immagine diviene, a poco a poco, più evidente e nitida nella somiglianza con i due soggetti ritratti. Ma la luce rivela anche un inaspettato effetto di trasparenza — quasi che la materia opaca si mutasse in vetro o nella purezza di una sostanza altrimenti "sottile" — palesando, a poco a poco, il contenuto interno del simulacro. È come se qualcosa, nel cuore della statua, iniziasse magicamente ad animarsi:

Vidi muoversi qualcosa, muoversi adagio con infinita lentezza, come si muove un serpe addormentato. Qualche cosa stava succedendo, come un fluire, uno sciogliersi lentissimo e interrotto: dal mio ritratto qualcosa si scioglieva o fluiva passando nel ritratto di Leo, e così potei notare che la mia immagine sta-

va per donarsi sempre più a Leo [...], per alimentarlo e rafforzarlo (Hesse 1973: 84).

28 Semplice e insieme potente, com'è nella natura del simbolico, la statua bifronte rappresenta l'ultimo stadio del viaggio iniziatico, nell'attuarsi di una correlazione tra cosa vista e soggetto che vede. Quel che è accade è analogo all'esperienza che si compie, ogni volta, nel laboratorio alchemico: la materia posta in cottura nell'*athanór*, che cangia aspetto e consistenza, che si incenerisce e si sublima, corrisponde, a tutti gli effetti, al processo parallelo che si realizza nella natura stessa dell'operatore. La metamorfosi dei metalli e degli ingredienti segreti dell'alambicco è, con perfetto parallelismo e arcana coincidenza delle reciproche sostanze, occulta trasformazione che investe l'essere dell'alchimista, conducendolo alla meta di tutte le sue pregresse fatiche. Nel lento e progressivo scioglimento di una faccia, vi è un'energia latente che si desta dal nucleo profondo, dal centro nascosto, cominciando a scorrere e ad animarsi. Un'energia di cui il serpente è tradizionale correlativo nel suo progressivo srotolarsi dalla sede ctonia, dalle profondità della "terra" in cui riposa, per ascendere al vertice, al modo di una folgore che incendia e che, bruciando ogni scoria inferiore, conduce alla tangenza celeste<sup>15</sup>. Serpente in cui si specchia la natura sempre intenta a divorare e a rigenerare se stessa, in cui si ravvisa la figura di quella materia universale che ora scorre fluida e informe come acqua e ora si rapprende solidificando nella determinazione di stabili configurazioni.

---

<sup>15</sup> A tale proposito — oltre alla Kundalini già menzionata come l'obiettivo del viaggio da parte di uno dei suoi aderenti (cfr. n. 6) — è appena il caso di citare il ruolo centrale del serpente nel *Märchen*, nella *Favola* iniziatica di Goethe. Nel contesto di tale racconto, il serpente, abitatore ed esperto conoscitore delle profondità della terra, si nutre di monete d'oro e, così facendo, il suo corpo inizia a risplendere di una magnifica luce, fino a quando, al termine dell'avventura, esso non si trasforma, facendo sacrificio di sé, in un ponte che congiunge le rive opposte del fiume. Esito concreto di una magica metamorfosi, ma anche esito simbolico di ciò che, nel sacrificio di sé e nella trasfigurazione luminosa, unisce ciò che è opposto e lo trascende: «Onora la memoria del serpente [...] tu gli devi la vita, i tuoi popoli il ponte, grazie al quale queste rive vicine sono diventate una sola e animata contrada. Quelle gemme galleggianti e lucenti, i resti del suo corpo sacrificato, sono i pilastri di questo miracoloso ponte, sopra i quali esso si è da sé innalzato e da sé si manterrà» (Goethe 1990: 63-64, su cui si veda cfr. Mommsen 1990).

Qui, tuttavia, non vi è, in senso proprio, né alambiccato né vile piombo posto in fondo al vaso e sottoposto alla tortura del fuoco al fine di sprigionare il prezioso sfavillio dell'aurea essenza. Com'era già stato all'inizio del viaggio, grazie all'ingresso nel regno dell'"In-Nessun-Luogo" — e in perfetta coerenza con tale modalità dell'esperienza — il processo giunge al proprio compimento in virtù della forza e dell'efficacia del simulacro metamorfico. L'operazione è, di nuovo, tutta "immaginale" ed è, nel faccia a faccia con la statua, che H.H., infine, comprende e, comprendendo, trova la chiave della propria realizzazione, principiando a essere ciò che deve essere. L'immagine rivela e, rivelando, è, in una, agente della trasformazione stessa, nell'immedesimarsi e nel compenetrarsi dello spettatore che la contempla.

Ma in che modo e in che direzione si svolge la metamorfosi? A dissolversi, in modo lento ma inesorabile, è il «personaggio» che H.H. era sempre stato durante la sua esistenza. Personaggio dolente, contraddittorio, lacerato da opposti impulsi e segnato, nella disperazione, da una vitalità sempre più estenuata, da una forza interiore talmente spenta e residuale da potersi risolvere in inclinazione suicidaria. Un «personaggio» all'apparenza vivo e senziente, parte del mondo e della realtà, ma, di fatto, simile a un morto, a uno spettro esangue. Ed è questo profilo, questa dura e inerte cristallizzazione identitaria, irrigiditasi nel corso della propria umana e profana biografia, che deve totalmente venire meno. Non a caso, i due titoli che vengono in mente a H.H. per definire la statua sono "Caducità" e "La decomposizione". Il primo a segnalare il carattere affatto effimero di quel "personaggio" che solo all'apparenza è verità consistente<sup>16</sup>. Il secondo a indicare, con necessaria esplicitezza, la *putrefactio* prodotta dall'alchimia immaginale, l'"opera al nero" in cui la "forma" particolare e determinata si corrompe e si annienta. E la "forma" è, giustappunto, la "persona" con cui ciascuno si identifica e si dice, la "persona" che ciascuno, nello svolgersi piatto e usuale del quotidiano, pensa di essere, allegando a essa la propria verità e il proprio conseguente agire. Una "forma" e una "persona" in cui la vita, al fine, soffoca e deperisce, anziché fluire nella sua po-

29

---

<sup>16</sup> Per la distinzione fra "persona", come realtà pietrificata e esanime, e la realtà viva e vivificante che riposa nel profondo e che la potenza delle immagini desta a sé stessa, un prospettiva interessante e complementare a quanto qui si osserva è presente in Hillman (1983: 68-114).

tenza, diventando parte dell'onda universale dell'anima e delle anime. Di qui la necessità della putrefazione che è, al medesimo tempo, una dinamica di svuotamento: una *kénosis* della particolare e inerte individualità in cui si è, senza saperlo, imprigionati. A imporsi, nel vuoto che il dissolvimento crea, è il profilo di Leo che in modo corrispondente e inverso si sviluppa:

Con il tempo l'intera sostanza sarebbe [...] passata da una delle immagini nell'altra e ne sarebbe rimasta una sola: Leo. Egli doveva crescere, io dovevo diminuire (Hesse 1973: 84).

30

Sentenza di evangelica memoria in cui il Battista annuncia la venuta e l'opera di Gesù<sup>17</sup>. Allusione che, se esotericamente intesa (Cfr. Kremmerz 1975: I, 338-341: I, 380-382; 3, 233), indica, nello sviluppo e nel pieno manifestarsi della natura del Cristo, il supremo conseguimento dell'iniziato che giunge ad "attuarsi" in un ulteriore piano della realtà, che perviene alla compiutezza del Sé trascendente. Leo cresce e si definisce tanto più si consuma l'eclissi di H.H., del suo "personaggio" e dell'*ego* che vi corrisponde<sup>18</sup>. Quanto avviene non è, tuttavia, una mera estinzione dell'uno a fronte dell'opposto affermarsi dell'altro. Il processo che lo spettacolo della nicchia esibisce e insieme porta a effetto è una più complessa operazione che, a tutta prima, può apparire come un fenomeno di vasi comunicanti. H.H. si dissolve, ma una parte di ciò che egli celava e conteneva in se stesso si trasferisce in Leo, trovando in lui e attraverso di lui, l'attingimento e l'esaltazione del proprio traguardo. Il lento sciogliersi di H.H., quasi fosse un metallo corroso dall'acido, libera infatti — come lo stesso personaggio raccontando suggerisce — una sostanza e una forza che fluisce guizzando giustappunto come serpe o argento vivo: una materia che, congiungendosi con Leo,

---

<sup>17</sup> «Ora la mia gioia è piena. Lui deve crescere, io diminuire» dice il Battista nel racconto del *Vangelo di Giovanni* (3,30), che, dei quattro canonici, è il più sapienziale e filosofico, consonante non a caso con il fine della Lega, nonché con lo spirito della Libera Muratoria che lo apre alla sua prima pagina all'inizio dei lavori di loggia.

<sup>18</sup> La differenza che separa H.H. da Leo e il processo di transizione dall'uno all'altro potrebbe essere descritta anche nei termini della riflessione di Evola sull'Individuo assoluto: «Fra persona e soggetto universale vi è rapporto non di coesistenza e di alterità, bensì di continuità e di progressività. In una parola: la persona è il soggetto universale *in potenza*, il soggetto universale l'*atto* della persona» (Evola 2015: 42-43).

con il seme solare che quel nome implicitamente simboleggia, trova modo di coagularsi e fissarsi in una forma e in una natura di ordine superiore. Ma non è forse questo il segreto stesso di quelle nozze chimiche in cui il mercurio puro e la scintilla ignea dello zolfo si congiungono producendo l'oro filosofale<sup>19</sup>? Non è questo l'arcano della perfetta realizzazione che libera dai condizionamenti irriflessi e dai vincoli della finitezza<sup>20</sup>? Ed ecco che allora si staglia, nitidamente, l'effetto che ne consegue. Lo stato che il fiorire del germe divino determina nel trasfondersi creativo di una nuova forma è attuazione integrale di quella "legge del servire" (Hesse 1973: 30) cui Leo stesso aveva fatto cenno, senza essere compreso, alla partenza del viaggio. Realizzazione non è altro che coincidenza di sé con la legge universale che governa il tutto e ciascuna cosa, con la legge che esige da ogni singola parte lo svolgimento di quanto è necessario all'ordine e all'animazione dell'intero. Legge in cui si esprime, nella sua massima pienezza, l'intelligenza dell'uno e insieme della molteplicità degli esseri che ne sono i fedeli servitori<sup>21</sup>.

Nell'avvenire di questa integrale coincidenza vi è un oltrepassamento sostanziale della psicologia ordinaria e di tutto quello che la caratterizza, di tutto ciò che si suole illusoriamente scambiare per esercizio effettivo del pensiero, del sentire e della volontà propri di un supposto "soggetto". Il perfetto servitore deve, per contro, "azzerarsi"<sup>22</sup> e azzerare tale individuale "psicologia", affin-

31

---

<sup>19</sup> Cfr. Burckhardt (2005: 127-141); nonché, con diverse implicazioni, Kremmerz (1975: 3, 258-260).

<sup>20</sup> In tutto questo, la scelta del nome dell'anonomo servo che si rivela capo supremo è tutt'altro che casuale. "Leo" è "leone", animale dalla fiera indole regale, la cui natura è affine e consustanziale alla potenza del fuoco celeste. Nel repertorio delle immagini alchemiche, il leone che divora il sole è simbolo che addita al compimento della Grande Opera.

<sup>21</sup> Questione ulteriore — che deborda dalla scrittura di Hesse, ma rilevante in sé rispetto al tema — è se il «servitore», realizzatosi come tale, abbia concluso il proprio percorso iniziatico con l'adesione alla dimensione trascendentale e impersonale della "Legge" o se il «servitore» possa elevarsi alla condizione di soggetto assoluto e quindi anche del "Legislatore" che pone la legge stessa. Con il che si allude agli esiti e alle possibilità intrinseche nello sviluppo dell'Idealismo assoluto nei termini problematizzati da Evola (2006: 87-89).

<sup>22</sup> La necessità di questo azzeramento, di questa distruzione dell'io, al fine di raggiungere la perfezione del servire è significativamente presente anche nello *Jacob von Gunten* (1909) dello svizzero Robert Walser, romanzo breve e altrettanto sapienziale per l'intreccio degli archetipi evocati. Jacob, il protagonista, frequenta il singolare e misterioso Istituto Benjamenta in cui, permanendo in un

ché, in lui, sorga e operi liberamente la legge, affinché dal collasso dell'io, emerga la luce d'oriente che è essa stessa forma e atto della legge universale. È, questa, una transizione radicale in cui il "personale" cede a ciò che, per altri versi, si potrebbe chiamare inveramento dell'assoluto "impersonale"<sup>23</sup>. Quell'"impersonale" che realizza, pur nel sussistere della singolarità di ciascuna parte, l'accordo sintonico e la compenetrazione operante con l'energia dell'intera realtà. Quell'"impersonale" che, nel suo perfetto intonarsi, è la cifra stessa del sacro<sup>24</sup>, poiché il sacro, nel darsi dell'esperienza che da esso scaturisce, è la piena e agita coscienza della propria connessione con ogni altra cosa, la vissutezza intensa del proprio appartenere all'intera realtà. Sciogliersi del *bíos* — che corrisponde all'esistenza dimidiata, di un "io" chiuso in se stesso — nel pulsare della *zoé*, della eterna e indistruttibile «vita». Ed è allora, anche, che si diviene capaci di creare e di realizzare opere che sussistono e persistono, con maggiore grado di "essere" e di

32

singolare stato "mistico" tra la veglia e il sonno, gli allievi non apprendono propriamente dei contenuti né sono impegnati in specifiche attività, bensì vengono iniziati all'arte, per l'appunto, dello svuotamento personale e di quel soggetto (e taoistico) "non agire" e "non desiderare" che diventa condizione di un'impeccabile servizio (e di un'altrettanto impeccabile realizzazione di sé a un livello superiore): «Qui s'impara ben poco [...]. L'insegnamento che ci viene impartito consiste nell'inculcarci pazienza e obbedienza [...]. Siamo piccoli, piccoli fino a sentirci spregevoli [...]. Ma una cosa so per certo: nella mia vita futura sarò un magnifico zero, rotondo come una palla» (Walser 1992: 11-12). In una società e in un mondo in cui tutti si ritengono liberi e desti, padroni dei propri pensieri e dei propri atti, signori di sé stessi e non asserviti ad altri, Jakob e gli allievi dell'Istituto sono gli unici a essere, per così dire, educati a un'assoluta e annichilente ubbidienza che è, in verità, l'unica forma reale di sovranità e di veglia cosciente effettiva: solo chi sa diventare uno zero è, in realtà, signore assoluto di ogni cosa (cfr. anche Calasso 1991: 74-77).

<sup>23</sup> Nella rosa delle risonanze che il testo evoca e presuppone non va dimenticata la lezione di Meister Eckhart (*Commento al Vangelo di Giovanni* 290): *abnegare personale*, *abnegare proprium* come condizione essenziale di inveramento del Cristo e del Verbo, di trasformazione del soggetto in "Figlio di Dio" (cfr. Vannini 2017: 15-28).

<sup>24</sup> Suggestivo è, a tal proposito, il confronto con le riflessioni di Simone Weil che, attraverso un differente percorso, pone, in modo analogo, la necessità che-notica di quanto pertiene alla dimensione "personale": «Ciò che è sacro, lungi dall'essere la persona, è quello che in un essere umano è impersonale. Tutto ciò che nell'uomo è impersonale è sacro, nient'altro lo è [...]. La perfezione è impersonale. La persona in noi corrisponde alla parte che in noi è errore e peccato. Tutti gli sforzi dei mistici hanno sempre mirato a ottenere che nella loro anima non vi fosse più neppure una parte che dicesse io» (Weil 2012: 17-19).

“anima” rispetto a ogni altra cosa o corpo sensibile, senza subire l’ostacolo della finitezza del tempo e dello spazio<sup>25</sup>.

Tale è, dunque, il disvelamento finale che suggella il percorso, la *transmutatio* cui H.H., così come ogni altro viandante d’Oriente, è chiamato: trascendersi nell’esecuzione serena ma inflessibile di un servizio, nell’adempimento assoluto di un compito e di una funzione. Ecco quanto la Lega si attende dai suoi adepti al termine del viaggio, quando il prodursi della perfetta trasparenza manifesta il cuore nascosto nell’opaco involucro della statua e ognuno coglie intuitivamente non solo la necessità di svolgere un compito, ma anche il carattere specifico del compito che lo attende<sup>26</sup>. Ma se ogni iniziato deve risolversi in “legge” e in “funzione”<sup>27</sup> — in assolvimento di quanto gli è proprio in corrispondenza di quel nucleo interiore<sup>28</sup> — che

---

<sup>25</sup> Osservando la statua, H.H. si rammenta delle parole che Leo, ancora durante il viaggio, aveva pronunciato in risposta alla meraviglia del protagonista: come può mai essere che, sul piano dell’Oriente, le figure e i personaggi del mito e della letteratura paiano più vivi e reali degli autori stessi che li hanno immaginati nelle proprie opere? (cfr. Hesse 1973: 30). Il fatto è che tutta l’«energia» e la «bellezza» che l’autore trae da sé stesso — o meglio da quella parte di sé che segue la legge impersonale del servire — si trasfonde e si fissa nell’Opera, rendendo ininfluenti e inappariscanti le spoglie umane del soggetto che ne è stato strumento. A complemento di ciò si vedano le considerazioni di Pessoa sugli aspetti esoterici dell’ispirazione letteraria quale azione di un “visitatore estraneo” che è e al contempo non è la persona dell’autore stesso: «Questo visitatore — perennemente sconosciuto perché, essendo noi, “non è nessuno” [...], perennemente anonimo perché, pur essendo vivo, è “impersonale”» (Pessoa 1997: 34).

<sup>26</sup> Questo nucleo profondo che deve essere spogliato dai condizionamenti della biografia profana contingente e che, nella sua effettiva e operante natura, è portatore di una specifica funzione — potrebbe essere definito nei termini dell’ermetismo kremmerziano come «la nostra anima solare involuta in un nembo di nera nebbia» (Kremmerz 1975: 399).

<sup>27</sup> Il tema è fortemente sottolineato anche nel neoplatonismo greco, ove l’anima, intesa come centro ed essenza del soggetto, è chiamata, sul piano della manifestazione, ad assolvere a una *leitourgía*, un «servizio» nell’ordine del cosmo, a cooperare attivamente alla «demiurgia» del tutto, alla cura della realtà e del vivente secondo i modi e la specificità della propria natura: si vedano Sinesio, *I Sogni* 8; Giamblico, *I Misteri degli Egiziani* 292, unitamente a Susanetti (2017: 209-211); Susanetti (2021: 105-108).

<sup>28</sup> Che è quanto, per altri versi, si esprime, in modo del tutto tradizionale, nella *Bhagavadgita*, nel *Canto del Beato* (xviii 47), ove il dio svela al guerriero il principio secondo cui non solo ognuno è tenuto ad assolvere alla propria legge e al proprio compito, ma è altresì preferibile assolvervi in modo imperfetto piuttosto che agire e compiere atti funzionalmente pertinenti alla “legge” e

cosa mai resta di ciò che egli era stato, di quella biografia che, in altri momenti, era parsa così rilevante per le inclinazioni e le vicende che la definivano? Nulla. Nella luce di Oriente, si disintegra il guscio terrigno che quella biografia supportava. Quasi che le lettere del nome proprio si cancellassero, lentamente, una a una. Brucia l'umano, dando luogo a un oltre la cui natura e compagine è ardua da concepire per chi non sia giunto sin lì. Si possono usare solo termini simbolici per indicarlo allusivamente, come "Leo", che non designa invero qualcuno, ma solo è appellativo "anonimo" di uno stato di intensità e di potenza. Si può solo additare il ruolo che vi corrisponde: "servitore ideale". Ma che cosa ciò davvero sia e comporti, quale stato di esistenza vi corrisponda, eccede ogni scrittura e ogni possibile esercizio di immaginazione. Perché nel dominio della legge e della funzione anche le immagini sono infine superate e inutili. Solo fluisce e si condensa l'energia che si è destata ed è divenuta cosciente di sé<sup>29</sup>. H.H., esausto da quell'epoptica e sbalorditiva mutazione, infine, si addormenta. Per poi ridestarsi, possiamo supporre, a quell'ulteriore viaggio e quell'ulteriore vita che lo attende al di là della pagina.

34

---

all'"essenza" di altri: "Meglio il nostro proprio dovere, benché imperfetto, che il dovere altrui ben adempiuto. Colui che compie le opere prescrittegli dalla sua propria natura, non incorre in peccati" (*Bhagavadgita* 1973: 253).

<sup>29</sup> C'è da chiedersi, prolungando la meditazione suscitate dalle pagine di Hesse, in che modo l'esito del viaggio sapienziale possa porsi in relazione con i termini dell'attuale e cogente dibattito sul *posthuman*. Da un punto di vista iniziatico, se la metamorfosi in Leo fosse il modello, si avrebbe forse una "noosfera" unificata in cui idealmente si saldino le energie degli iniziati, una "grande singolarità" costituita dai "nuclei" desoggettivati che, servendo perfettamente e senza residui, svolgano la propria funzione e influenza interfacciandosi con tutti gli altri, un Macroantropo che viva nella sintesi armonica delle sue componenti ormai oltreumane. Forme di suprema connessione e di superiore unità. Così si potrebbe ipotizzare, ragionando sul filo del pensiero analogico e della tradizione che ne deriva. Ma unità e connessione è anche quanto, per altra via, produce il digitale con la sua rete. Quel digitale che pure, a suo modo, assorbe e trasforma l'umano in una profusione di immagini di differente tenore e sostanza. Come confrontare e distinguere l'una dimensione dell'altra nei metodi e nei fini? È forse possibile pensare di raggiungere l'una attraverso l'altra, magari attraverso l'accelerata consunzione del digitale stesso e la fine dell'umano che si staglia comunque all'orizzonte? Sulla questione si hanno cenni di un dibattito destinato a prolungarsi in Calasso (2017: 47 ss.); Lavecchia 2021; Susanetti (2023).

## BIBLIOGRAFIA

- Bernardini Riccardo (2011), *Jung a Eranos*, Milano: Franco Angeli.
- Bhagavadgita* (1973), a cura di Raniero Gnoli, Milano: Bur.
- Borges Jorge Luis (1959), *L'Aleph* (1952), trad. di Francesco Tentori Montaldo, Milano: Feltrinelli.
- Calasso Roberto (1991), *I quarantanove gradini*, Milano: Adelphi.
- Calasso Roberto (2017), *L'innominabile attuale*, Milano: Adelphi.
- Campo Cristina (1987), *Gli imperdonabili*, Milano: Adelphi.
- Omero (1992), *Odissea*, a cura di Maria Grazia Ciani, Venezia: Marsilio.
- Corbin, Henry (1986), *Corpo spirituale e Terra celeste* (1979), trad. di Gabriella Bemporad, Milano: Adelphi.
- Daumal René (1968), *Il Monte Analogo* (1944), a cura di Claudio Rugafiori, Milano: Adelphi.
- Evola Julius (2006), *Saggi sull'Idealismo Magico*, con un saggio di Franco Volpi, Roma: Mediterranee.
- Evola Julius (2015), *L'individuo e il divenire del mondo*, con un saggio di Romano Gasparotti, Roma: Mediterranee.
- Freschi Marino (2014), "Prefazione", in Gianluca Paolucci (2014): 7-14.
- Freschi Marino (2016), *Hermann Hesse*, Bologna: Il Mulino.
- Goethe Wolfgang (1976), *Wilhelm Meister. Gli anni di apprendistato* (1796), trad. di Anita Rho e Emilio Castellani, Milano: Adelphi.
- Goethe Wolfgang (1990), *Favola*, trad. di Luciano Foà e Gilberto Forti, Milano: Adelphi.
- Guénon René (2009), *Il Regno della Quantità e i Segni dei Tempi*, trad. di Tullio Masera e Pietro Nutrizio, Milano: Adelphi.
- Hesse Hermann (1973), *Il Pellegrinaggio in Oriente* (1932), trad. di Ervino Pocar, Milano: Adelphi.
- Hesse Hermann (2015), *Il Gioco delle perle di vetro* (1943), trad. di Ervino Pocar, Milano: Mondadori.
- Hillman James (1990), *Re-visione della psicologia*, trad. di Aldo Giuliani, Milano: Adelphi.
- Kremmerz Giuliano (1975), *La Scienza dei Magi*, 4 voll., Roma: Mediterraee.
- Lavecchia Salvatore (2021), "Sul regno della digital cifisica", in *Mistica e filosofia*, Vol. 3, n. 1: 21-32.
- Maffesoli, Michel (2003), *Le voyage ou la conquête des mondes*, Paris: Dervy.

- Mommsen Katharina (1990), “La chiave smarrita”, in Wolfgang Goethe (1990): 69-128.
- Novalis (1995), *Enrico di Ofterdingen* (1802), trad. di Leonardo Vittorio Arena, Milano: Mondadori.
- Paolucci Gianluca (2014), *Ritualità massonica nella letteratura della “Goethezeit”*, Roma: Istituto Italiano di Studi Germanici.
- Pessoa Fernando (1997), *Pagine esoteriche*, a cura di Silvano Peloso, Milano: Adelphi.
- Salinari Raffaele K. (2009), *Il castello di sabbia. Sguardi sull’invisibile*, Milano: Edizioni Punto Rosso.
- Salinari Raffaele K. (2017), *Alias – Aleph. Mundus imaginalis borgesianus*, Milano: Edizioni Punto Rosso.
- Suhrawardi (2008), *Il fruscio delle ali di Gabriele. Racconti esoterici*, introd. di Nasrollah Pourjavady, trad. di Sergio Foti, Milano: Mondadori.
- Susanetti Davide (2015), *Il maschile e il velo della dea. In margine a Novalis*, in Saveria Chemotti (a cura di), *La questione maschile. Archetipi, transizioni, metamorfosi*, Padova: Il Poligrafo, 19-27.
- Susanetti Davide (2017), *La via degli dei. Sapienza greca, misteri antichi e percorsi di iniziazione*, Roma: Carocci.
- Susanetti Davide (2019), *Luce delle Muse. La sapienza greca e la magia della parola*, Milano: Bompiani.
- Susanetti Davide (2020), *Il simbolo nell’anima*, Roma: Carocci.
- Susanetti Davide (2021), *Il talismano di Fedro. Desiderare, vedere, essere*, Roma: Carocci.
- Susanetti Davide (2023), *L’Eremita*, Macerata: Edizioni Volatili.
- Walser Robert (1992), *Jakob von Gunten: un diario* (1909), trad. di Emilio Castellani, Milano: Adelphi.
- Vannini Marco (2017), “Introduzione”, in Meister Eckhart, *Commento al Vangelo di Giovanni*, a cura di Marco Vannini, Milano: Bompiani, 7-52.
- Weil Simone (2012), *La persona e il sacro* (1943), a cura di Maria Concetta Sala, Milano: Adelphi.
- Zolla Elémire (1990), *Verità segrete esposte in evidenza. Sincretismo e fantasia, contemplazione e esotericità*, Venezia: Marsilio.