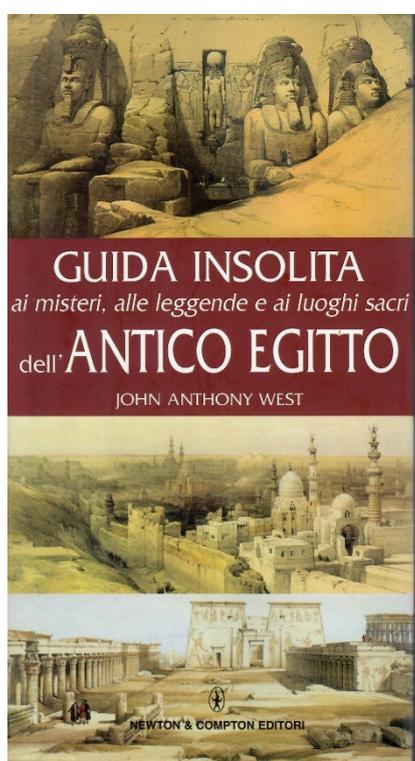


LEGGENDO JOHN ANTHONY WEST SULL'ANTICO EGITTO

di

Dario Chioli



Ho passato parecchio tempo in questi ultimi giorni a occuparmi dell'antico Egitto, a ciò ispirato dalla *Guida insolita ai misteri, alle leggende e ai luoghi sacri dell'antico Egitto*¹ di John Anthony West, di cui avevo già letto in passato l'ottimo libro *Il serpente nel cielo*².

Il libro è molto interessante perché affronta a trecentosessanta gradi l'archeologia e la cultura dell'Antico Egitto, attenendosi fino a un certo punto ai modelli accademici ma ispirandosi anche su certi punti, senza tacerlo, a studiosi più "di confine" come René Adolphe Schwaller de Lubicz.

¹ *The Traveler's Key to Ancient Egypt*, 1985, trad. Lucilla Rodinò, Newton Compton, Roma, 2001, pp. 480.

² *Serpent in the Sky*, 1979, trad. Davide Dèttore, Armenia, Milano, 1981, pp. 236.

Tali studiosi “di confine”, a cui aggiungerei, oltre a Isha Schwaller de Lubicz e Lucie Lamy da una parte, dall’altra anche gli italiani Boris de Rachewiltz³ e Arturo Reghini⁴, cercarono con onorevoli sforzi di comprensione di penetrare al di là dei mille veli che l’egittologia non è ancora stata in grado di togliersi, se mai ci riuscirà.

Non si può dire, credo, che neanche loro ci siano del tutto riusciti. Riescono a farci spingere lo sguardo più a fondo qua e là, ma non a cogliere il quadro d’insieme.

La situazione è davvero molto complessa. La cultura egizia, nelle sue varie fasi, è impressionante. Le sue costruzioni sono ai limiti dell’immaginazione, considerando i limiti tecnici che si presuppongono per l’epoca. Le datazioni sono congetturali, della lingua, nota solo in parte, si ignora la vocalizzazione e quindi la pronuncia reale, e di tanto in tanto se ne riscontra una versione crittografica che praticamente non è compresa affatto.

Vi sono dunque vari aspetti del problema:

- Quello storico-tecnico, indagato dagli archeologi in modo perlopiù del tutto razionalistico. Si tratta di spiegare come abbiano fatto a spostare massi di granito di decine di tonnellate, trasportandoli *in loco* da centinaia di km di distanza, giustapponendoli con una tolleranza di 0,25 mm tra un masso e l’altro (praticamente non ci passa un foglio di carta). Teoricamente non conoscevano il ferro né altre tecnologie in grado di farlo...
- Il problema storico-tecnico si collega al problema interpretativo. Perché avrebbero eretto centinaia di templi e decine di piramidi, che forse non erano affatto tombe, e la cui tecnologia tra l’altro peggiora, anziché migliorare, con l’avvicinarsi a noi nel tempo?
- Vi è poi un gran numero di teologie, che si capisce essere mutate nel tempo, e diverse tra Memfi e Tebe, sistemi totemici e tabù diversi (si pensi alle varie raffigurazioni animali degli dèi), tutti collegati a misteri di cui però non si sa nulla, se non quattro dati assolutamente secondari tramandatici dai greci. Un profluvio di simboli che penetrano e agiscono nel nostro immaginario ma di cui non si conosce l’intenzione originaria, potendosi talvolta solo supporla per analogia con simboli di altre culture.
- Legate alla teologia, vi sono le concezioni sulla morte, centralissime nel mondo egizio, e collegate a loro volta alle procedure di mummificazione, dapprima dei soli faraoni, poi di tanti altri, finanche di animali sacri.
- Infine, ci sono le concezioni sul corpo e sull’anima, i vari nomi per indicarli secondo le diverse circostanze e i diversi rapporti, e le attese sui destini dell’uomo nel mondo dell’aldilà.

Quest’ultimo è in realtà forse il solo punto in cui si può scorgere qualche luce.

La si può scorgere cercandola in noi stessi per via deduttiva e comparativa, non certo per qualche certezza derivante dai dati archeologici.

La cosmologia egizia si può indagare per via indiretta a partire da opere che hanno costituito nuovi paradigmi di ricerca come *Il Mulino di Amleto* di Giorgio de Santillana e Hertha von Dechend o a partire dalle ricerche di Schwaller de Lubicz e di tanti altri egittologi di vaglia più “ortodossi”, ma

³ Cfr. *Il Libro dei Morti degli antichi Egizi. Papiro di Torino (1958)*. Pref. Elmar Edel. Con riproduzione fotografica del Papiro di Torino e 7 tavole, Mediterranee, Roma, 1986, pp. 178+40; – *Il Libro Egizio degli Inferi. Testo iniziatico del Sole Notturmo tradotto e commentato (Libro di Ciò che è nel Duat)*. Riproduzione fotografica e 27 figure, Atanòr, Roma, 1959, pp. 111; – *I miti e i luoghi dell’antico Egitto*. 161 illustrazioni, Longanesi, Milano, 1961, pp. 271; – *Egitto magico-religioso* (1961). 38 ill. f.t. + 81 nel testo, Basaia, Roma, 1982, pp. 213.

⁴ Cfr. *Le Parole Sacre e di Passo dei primi tre Gradi e il Massimo Mistero Massonico. Studio critico ed iniziatico* (1922), Atanòr, Roma, 1978, pp. 145+XIV+39.

difficilmente si raggiungerà una identificazione sicura delle varie concezioni, trattandosi di materia quanto mai sfuggente.

Sul viaggio dell'anima nel *post-mortem* si possono invece stabilire più significativi paralleli confrontando le raffigurazioni dei vari "manuali" del buon morire egizi⁵ con le analoghe raffigurazioni occidentali ed orientali, dal *Bardo Thödol* alle *Ars moriendi*, ai testi ebraici, islamici, hindu.

Si scopriranno cose che non piacciono ai moderni, come l'universale presenza degli inferni, ognuno con le sue torture, non più blande di quelle della *Divina Commedia*⁶.

Ci si potrà anche rendere conto che la raffigurazione dell'aldilà è strettamente legata al mondo immaginale che è fatto proprio da vivi, anche se i problemi e le risposte sono più o meno sempre gli stessi, simili essendo sempre le questioni che la mente si pone.

Potrà giovare rapportarsi anche alle tradizioni sciamaniche, che più o meno tutte parlano di viaggio nel mondo dei morti, o a fini terapeutici o a fini magici o a fini di conoscenza.

Ora, mentre i fini secondari terapeutici e magici sono pesantemente influenzati dalle forme, il riferimento principale dei viaggi e delle indagini di conoscenza è la rettitudine.

Questo fine principale dunque è l'unico che non può mai essere abbandonato, e che si ha sempre al possibilità di perseguire.

Per ciascuno Maat, dea della giustizia, pesa il cuore, leggero più di una piuma se le azioni furono buone, più pesante nel caso contrario. Gli hindu e i buddhisti parlano di *karma*, i cristiani di purgatorio. Alla fine poco cambia, l'idea è che le proprie azioni e i propri pensieri fruttificano inevitabilmente, nel bene se sono buoni, nel male se sono malvagi.

Turbe di incoscienti s'illudono di superare questi vincoli con mezzi magici o espedienti rituali, senza rendersi conto che la malvagità ottunde le capacità cognitive e rende pertanto cieco il senso spirituale. Non è quindi possibile prescindere dalle conseguenze dei propri atti e dei propri pensieri. Solo il sapiente non ne è vincolato, perché la sua sapienza lo porta di là da questo piano. Ma questo non significa che egli agisca in maniera non retta, perché semplicemente non lo può fare.

Chi invece può agire in maniera non retta, se lo fa ne porterà le conseguenze.

Confrontando i testi si può anche capire, dove più dove meno, che si possono configurare per il morente, due situazioni: l'assorbimento immediato nella luce divina, o un processo legato al giudizio delle proprie azioni e dei propri pensieri. Nel tibetano *Bardo Thödol* questo è particolarmente chiaro: in effetti il libro riguarda solo ed esclusivamente coloro che non sono in grado di riconoscere immediatamente la luce della coscienza e ne rifuggono spaventati. Per chi la riconosce, non vi è *bardo* alcuno né necessità di occuparsene.

È però vero che i vivi non sono perlopiù in grado di sapere con certezza cosa sta succedendo al moribondo e al trapassato, da qui l'abitudine a svolgere comunque, anche solo prudenzialmente, riti d'accompagnamento alla morte e nella morte.

⁵ West cita e dà una descrizione di: *Libro di ciò che è nella Duat, Libro delle porte, Libro delle caverne, Libro del giorno, Libro della notte, Litanie di Ra, Libro della Vacca Divina, Libro di Aker*.

⁶ In ambito buddhista, per farsi un'idea, si cfr. per esempio, oltre alle svariate edizioni del *Bardo Thödol*: Paul Mus, *La Lumière sur les Six Voies. Tableau de la Transmigration Bouddhique d'après des sources sanscrites, pâli, tibétaines et chinoises en majeure partie inédites*, Institut d'Éthnologie, Paris, 1939, pp. XXX+336; – o anche Genshin, *Il libro giapponese dei morti. Oyo-yoshu*. A cura di Matteo Pinna, Ortica editrice, Aprilia, 2018, pp. 238.

Or dunque, si vede qui, ad ogni modo, la grande utilità di conseguire la sapienza: qualunque cosa accada, il proprio destino nella morte e dopo la morte non verrà turbato da nessun aspetto del mondo fenomenico.

Gli Egizi sembrano essersi occupati più di altri di prolungare il contatto tra i morti e i vivi, ma questo va probabilmente inteso in origine, mi pare, come pratica funeraria del solo Faraone, in quanto considerato incarnazione di Ra (come, per dire, il Dalai Lama di Avalokiteśvara), mentre solo in seguito, come effetto di decadenza e fraintendimento, fu esteso a tutti coloro che erano in grado di sostenere le spese della mummificazione. Le spoglie del Faraone, in quanto incarnazione di Ra, erano sante reliquie, da cui gli Egizi cercavano forse presenza divina, ispirazione e protezione, come fanno i cristiani e tanti altri con le reliquie dei santi.

In effetti molti aspetti del culto egizio consuevano stranamente con l'immaginario cristiano. Gli uni diranno che i cristiani hanno copiato, ma più probabilmente vi è una semplice corrispondenza spirituale, da parte di tradizioni che, nate diversamente, hanno però tutte dovuto gestire le necessità interiori dell'uomo religioso, in molti aspetti necessariamente simili. Del resto molteplici e costanti furono i rapporti tra ebrei ed egizi, e lo stesso Mosè crebbe in Egitto.

Molti notano la somiglianza della coppia Iside-Horus con quella Maria-Gesù, o come le vicende di morte e resurrezione di Osiride (come quelle di Dioniso peraltro) corrispondano per tanti aspetti a quelle di Gesù. Tutto ciò è normale, essendo sempre l'anima dell'uomo il teatro principale di queste manifestazioni religiose. Altri polemizzeranno inutilmente sulle priorità cronologiche, o vorranno discutere le fonti. Ma all'uomo religioso ciò importa ben poco, ben più premendogli l'esperienza diretta.

Al di là di tutto ciò, è chiaro che gli Egizi ebbero una concezione dell'uomo abbastanza caratteristica. Usarono molti termini per definire ciò che, unico, va tuttavia euristicamente diviso a fini di intellesione e interiore metamorfosi.

Essi distinguevano dunque (di parecchi termini esistono due forme):

- *Khat*, corpo terreno corruttibile;
- *Khaibit/Shut*, l'ombra, lo spettro;
- *Ka*, "doppio" di varia interpretazione, mediatore tra corpo, *Khaibit* e spirito, direttamente implicato nella mummificazione, la quale sembra aver avuto il compito di mantenerlo nel corpo morto o nelle statue che accessoriamente lo sostituivano, sia per profitto dei vivi nel caso originario del Faraone in quanto incarnazione di Ra, sia forse nell'intenzione, dubito illusoria, di un ulteriore completamento del percorso cognitivo del morente nel caso dei ricchi che si fecero successivamente imbalsamare senza essere faraoni affatto;
- *Ba*, l'anima vera e propria, paragonabile allo *hamṣa* hindu e come esso raffigurato in forma d'uccello, abitante del corpo che, ove spiritualizzata, si glorificava in
- *Akh/Khu*, tutto ciò avvenendo nell'atanòr del corpo ovvero nel cuore, *Ab/Ib*, tramite *Sekhem*, il Potere, la Virtù, in modo da realizzare *Ren*, il Nome. Tutto ciò portando alla generazione di *Sahu*, il corpo spirituale della resurrezione⁷.

⁷ Circa *Sahu* ho l'impressione che Boris de Rachewiltz (*Egitto magico-religioso*, cap. II, p. 57) incorra con tanti altri in un parziale errore di interpretazione identificandolo col corpo glorificato dalla mummificazione e dai riti di sepoltura. La cosa non ha senso spirituale, al massimo può sussistere un'analogia, o un equivoco derivato dalla tarda moda di mummificare chiunque potesse permetterselo. In tal modo che la prassi di far durare il corpo oltre i suoi limiti per ricavarne influenze spirituali ad uso e protezione dell'Egitto è stata confusa con lo svelamento, ben al di là dei limiti del *sōma psychikón* che si vuol far durare oltre la morte, del *sōma pneumatikón* esperito dai santi che hanno ottenuto la libertà spirituale. Scriveva E.A. Wallis Budge in *The Gods of the Egyptians*, 1904, vol. I, p. 40: «il *sāhu*, o corpo spirituale, era il corpo etereo, intangibile, trasparente e traslucido, che si supponeva nelle epoche dinastiche ad ogni evento sorgere dal corpo morto, la cui forma era preservata; il *sekhem* era il "potere" che sembra aver animato il *sāhu* e averlo reso irresistibile». E ancora, alle pp. 162-163: «il corpo glorificato, a cui era stata unita l'anima, e lo spirito, e il potere, e il nome del defunto, aveva la sua dimora nel cielo. Questo nuovo corpo del defunto in cielo era chiamato *sāhu* [...] e può,

Tutto ciò trova una corrispondenza nelle concezioni ebraiche, dove la triade *Nèfeš*, *Rùah* e *Nešamàh*, pur seguendosi un diverso sistema nomenclatorio, porta pur tuttavia alla ulteriore manifestazione di *Hayyàh* e *Yehidàh*, come potenze di vivificazione e definitiva unione con Dio.

Analoghe corrispondenze si hanno nelle nomenclature ellenistiche.

I termini possono essere dall'uno o dall'altro studioso interpretati in modo un po' diverso, ma il senso generale appare chiaro: viene indicato un percorso di metamorfosi spirituale in tutto analogo a quello delle altre grandi tradizioni spirituali, percorso che oltretutto, come quello cristiano, non disistima e dimentica il corpo, ma anzi converge infine nell'affermarne una particolare manifestazione spirituale legata al Nome e alla Virtù, che insieme chiaramente appaiono allorché sia rescisso il legame con la mortalità.

In questo senso, risulta davvero metastoricamente e storicamente affascinante come la tradizione ermetica per eccellenza, a cui attinsero tutti i misteri del mondo antico, converga nell'escatologia individuale con quella tradizione cristiana che avendo assunto in sé sia il patrimonio spirituale semitico che quello ellenistico ne emerge come unica erede di fatto.

Quasi la Sacra Famiglia, in occasione della fuga in Egitto, ne avesse assunto l'eredità viva e portato via i Penati, cedendo infranti gli antichi idoli, come racconta la pia leggenda, di fronte a Gesù pur ancora nella sua infanzia.

6/7/2023

per tutti gli scopi pratici essere definito il corpo spirituale; esso sorgeva dal corpo morto ed era chiamato all'esistenza dalle cerimonie che venivano condotte e dalle parole che venivano recitate dai sacerdoti il giorno in cui il corpo mummificato era deposto nella tomba» (traduzioni mie). Gli egittologi leggono dunque nei rotoli egizi di qualcosa che sorge dal cadavere quale conseguenza delle cerimonie relative alla sepoltura, mentre è chiaro che il corpo spirituale è invece esito dell'uomo retto indipendentemente dal rito, ma certo tale confusione dipende dal fatto che appunto di testi funerari si tratta, in cui l'aspetto rituale, mnemonico ed evocativo è preminente. D'altro canto l'identità del *Sahu* col "corpo glorioso" appariva chiara a Grégoire Kolpaktchy, *Il Libro dei Morti degli antichi Egiziani (Livre des Morts des Anciens Egyptiens, 1954)*. Ricostruzione e commenti, pref. Étienne Drioton, trad. Donato Piantanida, Ceschina, Milano, 1956, p. 48; ad Arturo Reghini, *op. cit.*, p. 68, che comunque si rifaceva a Wallis Budge; ed in un contesto più complesso ad Isha Schwaller de Lubicz, *Her-Bak Discepolo (Her-Bak «Disciple» de la sagesse égyptienne, 1950)*, illustrazioni di Lucie Lamy, trad. Igor Legati, L'Ottava, Milano, 1986, cap. XVII, p. 295.