



UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
DI PADOVA



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

Università degli Studi di Padova

Dipartimento di Scienze Storiche, Geografiche e dell'Antichità

Università Ca' Foscari Venezia

Dipartimento di Studi sull'Asia e sull'Africa Mediterranea

Corso di Laurea Magistrale Interateneo in  
Scienze delle Religioni

Utopia e società nell'«Era della Madre».

La figura e il pensiero di Maria De Naglowska (1883-1936)

Relatore:

Ch.ma Prof.ssa Chiara Cremonesi

Correlatore:

Ch.mo Prof. Guido Mongini

Laureanda:

Virginia Ingarao

Matricola: 2072346

«Aurum nostrum non est aurum vulgi»

*Ad Enrico*

**Utopia e società nell'«Era della Madre».**  
**La figura e il pensiero di Maria De Naglowska (1883-1936)**

Introduzione	1
1. Il panorama occultista ed esoterico russo di fin de siècle	2
2. Vita di un'esoterista russa	8
3. Comparazione e analisi delle testimonianze dirette	24
4. La religione del Terzo Termine della Trinità	36
5. La produzione letteraria di Maria De Naglowska	53
6. Millenarismo e utopia nell'«Era della Madre»	83
7. Da Maria De Naglowska a Marc Pluquet: la città utopica	93
Conclusioni	116
Indice delle figure	117

## Introduzione

Il presente lavoro nasce dalla volontà di comprendere e analizzare se, e in quali termini, sia possibile rintracciare un progetto utopico socio-spirituale nella visione religiosa di Maria de Naglowska e, eventualmente, definirne le principali caratteristiche. Nel tentativo di fornire risposte soddisfacenti alle nostre domande di ricerca, è stata strutturata una premessa storica, articolata in due sezioni: la prima dedicata alla ricostruzione del panorama culturale, esoterico e occultista della Russia *fin de siècle*, patria dell'esoterista, mentre la seconda di carattere biografico. Si è tentato di presentare una summa delle informazioni riguardanti la vita di Naglowska, personalità dell'esoterismo europeo del XX secolo, per poi sondare le principali testimonianze dirette e indirette sulla sua figura, in maniera da poterla collocare in maniera efficace nella sua epoca, individuando le principali idee che ne hanno influenzato la formazione e mettendola in dialogo con la sua contemporaneità. Si è poi ritenuto opportuno procedere analizzando le iniziative pubbliche, tra le quali la fondazione della *Confrérie de la flèche d'or*, nonché la composita produzione letteraria e giornalistica: ciò ha permesso di evincere gli aspetti sostanziali che caratterizzano la dottrina del Terzo Termine della Trinità, religione istituita da Naglowska. I due capitoli conclusivi sono interamente dedicati alla ricerca e all'indagine degli aspetti marcatamente utopico-millenaristici rinvenibili negli scritti e nella dottrina dell'esoterista, messi in dialogo con la sua eredità, ovvero i testi del discepolo Marc Pluquet.

La ricerca è stata dettata dal desiderio di riportare alla luce, nelle sue diverse sfaccettature, la figura intellettuale della *Sophiale de Montparnasse* che, nonostante abbia lasciato molte questioni irrisolte, non ha mai smesso di affascinare il mondo accademico e l'esoterismo europeo.

## 1. Il panorama occultista ed esoterico russo di *fin de siècle*

Prima di addentrarci nel vivo dell'analisi del pensiero e dell'operato di una figura complessa come quella di Naglowska, abbiamo ritenuto opportuno fare un passo indietro; il fine di questa digressione introduttiva è infatti quello di poter mettere a fuoco il contesto storico, e soprattutto culturale, in cui la *Sophiale* è vissuta. Consapevoli della vastità, della ricchezza, ma anche della non linearità del panorama occultista ed esoterico che ha caratterizzato la Russia di *fin de siècle*, l'intenzione di questa sezione si limita a fornire una prospettiva essenziale, presentando le principali idee e i gruppi maggiormente influenti del tempo, in modo da tentare di delineare il contesto intellettuale che fa da scenario al pensiero di Naglowska. Nonostante l'esoterista sia stata una cittadina del mondo, trascorrendo la sua vita in diversi paesi, la nostra attenzione si concentrerà principalmente sul contesto culturale che riteniamo abbia impattato maggiormente nella sua formazione: la Russia, suo paese di nascita.

Nella sua pluralità, l'occultismo russo andrebbe considerato come un sistema epistemologico coerente e dinamico: alla fine del '800, infatti, conformemente a quanto avviene nel resto d'Europa, in Russia ebbe luogo un vero e proprio *revival* esoterico che, secondo alcuni studiosi, andrebbe letto principalmente come preludio di una profonda frattura metafisica, «a desperate search for a restituted sacred cosmology amidst the fragmentation of inherited metaphysical frameworks [and] the yearning for a renewed metaphysical architecture»<sup>1</sup>. Rappresentando tutt'altro che banali fantasie e stravaganze intellettuali, queste necessità si strutturano in correnti di pensiero che andrebbero intese come paradigmi epistemologici in grado di convivere, e talvolta dominare, la cultura *mainstream* dell'epoca d'argento russa (1890-1920), nonostante il successivo oscurantismo di matrice sovietica che si abatterà su questi saperi. Possiamo asserire con certezza che uno dei momenti massimamente esoterici della

---

<sup>1</sup> Dennis IOFFE, «Multiple Histories of Russian Occultism and the Unfinished Modernity: Imperial Esoterica Versus Modernizations of Avant-Garde Conceptualism», *Histories* 5: 34 (2025), pp. 2-3.

storia russa coincide con l'instaurazione del regno di Pietro il Grande (1682-1725)<sup>2</sup>. L'ascesa al trono dello zar, insieme alla strutturazione di un ambiente di corte, sono state interpretate come progetto sacrale-esoterico di rigenerazione cosmogonica ed epistemologica, una risemantizzazione del concetto stesso di potere e della cultura imperiale. La rivoluzione determinata dall'apparato delle riforme petrine<sup>3</sup> non risultava apertamente esoterica, era bensì mascherata attraverso retoriche illuministe anche se, in realtà, attingeva la sua linfa dalla cultura alchemica, ermetica e dalla cabala. Lungi dall'essere un semplice riformatore razionale, il sovrano è stato interpretato dagli studiosi come «an “engineer of the apocalypse”, who combines the attributes of Solomon, Hermes Trismegistus, and the imperial architect of a new eon»<sup>4</sup>. Questa sua postura esoterica era tra l'altro ben percepita a livello transnazionale: secondo alcune ricerche che si sono occupate di ricostruire l'immagine mitopoietica dello zar, l'Europa occidentale vedeva in Pietro una sorta di *rex philosophorum*<sup>5</sup>, iscrivendolo pienamente in discussioni profetiche ed apocatastatiche, e proiettando su di lui speranze millenaristiche per la rigenerazione dell'umanità tutta e dando, al tempo stesso, alla Russia il titolo di nuova sede dell'*ecclesia spiritualis*, dove scienza e misticismo avrebbero dovuto collaborare nella generazione dell'archetipo del nuovo Adamo<sup>6</sup>. Il sovrano strutturò luoghi di cultura esoterica, come la sua ricca biblioteca di corte e il museo *Kunstkamera*, e fondò la città di San Pietroburgo che, secondo Collis, risponderrebbe agli ideali numerologici e matematici del *mundus geometricus*<sup>7</sup>.

Le aspirazioni esoteriche petrine ebbero forte risonanza in Russia e trovarono terreno fertile, venendo contemporaneamente perseguite da nuove figure

---

<sup>2</sup> Per uno studio esaustivo sull'argomento vd. Robert COLLIS, *The Petrine Instauration: Religion, Esotericism and Science at the Court of Peter the Great, 1689–1725*, (Leiden: Brill, 2012).

<sup>3</sup> Emulando il modello occidentale, lo Zar riorganizza lo Stato russo rafforzando il potere centrale, rinnovando le forze armate e attraverso nuove leggi per gestire l'economia e le entrate fiscali

<sup>4</sup> IOFFE, «Multiple Histories of Russian Occultism and the Unfinished Modernity», op. cit., p. 5.

<sup>5</sup> «Of particular interest is a letter from Francis Lee [Londra, 1661 – 1719], leader of the Philadelphian Society, addressed to the Pietists of Halle, in which Peter is hailed as “the gatekeeper of the millennial kingdom” and “the architect of the new Zion Grad” [...] Prophetic formulae accumulated around the Russian tsar: *sol regit omnem, nova arca Dei, dux sapientiae borealis*» (vd. IOFFE, «Multiple Histories of Russian Occultism and the Unfinished Modernity», op. cit., p. 8).

<sup>6</sup> Cfr. IOFFE, «Multiple Histories of Russian Occultism and the Unfinished Modernity», op. cit., p. 8.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

intelletuali e gruppi indipendenti dall'ambiente della corte. A suo modo, infatti, ogni classe sociale si interessò al fenomeno che, in alcune delle sue accezioni, rientrò anche nella cultura di massa: per definirne gli esiti maggiormente *mainstream*, gli studiosi hanno coniato le etichette *boulevard mysticism* e *fashionable occultism*. In questa macro-categoria, che comprenderebbe per sommi capi gli aspetti più accessibili dello spiritismo, rientrerebbero le manifestazioni di matrice occultista che venivano percepite dalla società come intrattenimento e *divertissement*: prendere parte a sedute spiritiche o di ipnosi pubblica non implicava che il singolo aderisse a una qualche ideologia, lo stesso valeva per coloro che si rivolgevano alla chiromanzia, all'astrologia o erano incuriositi dai fenomeni soprannaturali, come le case stregate<sup>8</sup>. Questo volto dell'occultismo conviveva con forme meno visibili e accessibili del fenomeno, come le varie società iniziatiche che ebbero crescente diffusione negli strati sociali più elevati. Non è facile datare con assoluta certezza quando la massoneria e il rosicrucianesimo fecero il loro ingresso in Russia; sappiamo però che a loro si deve la creazione di una pedagogia esoterica attraverso la fondazione di accademie clandestine, specializzate nei saperi alchemici ed ermetici, organismi «conceived as an alternative to the institutionalized mechanisms of imperial science»<sup>9</sup>. Queste organizzazioni, nella loro variante russa, si rivelano infatti un fenomeno complesso, rappresentando sia un caso di trasferimento culturale che di adattamento localizzato di modelli esoterici occidentali<sup>10</sup>. In particolare, i rosacroce, giunti insieme ai primi flussi migratori massonici<sup>11</sup> all'inizio del 1770, e strutturandosi in logge, scelsero Mosca come loro centro di irradiazione, e li diedero vita alle loro ricerche, che mescolavano alchimia tradizionale e misticismo ortodosso:

---

<sup>8</sup> Cfr. Maria CARLSON, «Fashionable Occultism: Spiritualism, Theosophy, Freemasonry and Hermeticism in Fin-de-Siècle Russia», in *The occult in Russian and Soviet culture*, ed. Bernice Glatzer ROSENTHAL, (New York: Cornell University Press, 1997), p. 135.

<sup>9</sup> IOFFE, «Multiple Histories of Russian Occultism and the Unfinished Modernity», op. cit., p. 12.

<sup>10</sup> Cfr. IOFFE «Multiple Histories of Russian Occultism and the Unfinished Modernity», op. cit., p. 12.

<sup>11</sup> Secondo alcuni studi, l'ordine venne introdotto in Russia dal capitano John Philips che, intorno al 1730, ne aveva ricevuto disposizione dalla Gran Loggia d'Inghilterra (vd. CARLSON, «Fashionable Occultism», op. cit., p. 144).

The quest was [...] the symbolic restoration of fallen humanity — the spiritual regeneration of Adam. Alchemy thus becomes a transgressive metaphor for Christian sanctification, a sacramental allegory of inner metamorphosis. A central space within this interpretive register must be accorded to the study of the corpus of texts compiled within Russian Masonic and Rosicrucian lodges [...] These texts are marked by a distinctive synthesis of Kabbalistic cryptic vocabulary, Christian soteriology, and alchemical hidden symbolism — a fusion which reflects the aspiration to sacralize scientific inquiry and to return to a pre-rational, integrative vision of being<sup>12</sup>.

In linea di massima, nella massoneria russa convivevano due anime, quella razionalista, con sede a San Pietroburgo, e quella mistica, con sede a Mosca<sup>13</sup>. All'inizio del 1900, più precisamente tra il 1905 e il 1910, il panorama venne ulteriormente arricchito dalla fondazione della prima loggia martinista russa, alla corte di San Pietroburgo, da parte del noto Papus<sup>14</sup> che fece da tramite tra gli esoteristi russi, che si formavano presso la sua *Faculté des Sciences Hermétiques*, e il più generale *revival* francese dell'occulto<sup>15</sup>. Tra le altre correnti che riscossero molto successo all'inizio del XX secolo, è necessario menzionare l'Antroposofia<sup>16</sup> e la Teosofia<sup>17</sup>: quest'ultima venne fondata a New York dalla russa Blavatsky nel 1875, e si diffuse soprattutto tra le classi medie e nell'aristocrazia. La società venne ufficialmente costituita e registrata a San Pietroburgo solo nel 1908, ma non si esclude che molti cittadini russi ne facessero parte già da tempo, affiliandosi presso i suoi distaccamenti europei, tanto che la stampa russa iniziò a discuterne già a partire dal 1880; il ritardo dell'istituzione dei suoi distaccamenti su suolo russo si deve probabilmente all'avversione e alla censura operata da parte della chiesa

---

<sup>12</sup> IOFFE «Multiple Histories of Russian Occultism and the Unfinished Modernity», op. cit., p. 12.

<sup>13</sup> Cfr. CARLSON, «Fashionable Occultism», op. cit., p. 146.

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 149.

<sup>15</sup> *Ivi*, p. 151.

<sup>16</sup> Società nata nel 1913 dalla volontà di Rudolf Steiner in seguito al suo distacco dalla Teosofia; per uno studio esaustivo riguardo la visione di Steiner sulla missione e il ruolo della Russia vd. Renata VON MAYDELL, «Anthroposophy in Russia», in *The occult in Russian and Soviet culture*, ed. Bernice Glatzer ROSENTHAL, (New York: Cornell University Press, 1997).

<sup>17</sup> Per uno studio esaustivo sull'argomento vd. Maria CARLSON, *No Religion Higher Than Truth: A History of the Theosophical Movement in Russia, 1875-1922*, (Princeton: Princeton University Press, 1993).

ortodossa, che ne condannava gli orientamenti buddisti.<sup>18</sup> Nonostante, come abbiamo potuto brevemente constatare, l'evidente debito intellettuale contratto dalla Russia nei confronti del mondo esoterico europeo di fine Ottocento, non bisogna escludere che essa sia stata in grado di generare, a sua volta, prodotti originali e culturalmente pervasivi: uno dei casi esemplari è rappresentato dalla corrente filosofica del cosmismo<sup>19</sup> che, con la sua singolare sintesi di escatologia ortodossa, razionalismo illuminista e scienza prometeica della resurrezione, ha assunto un ruolo di spicco nello scenario intellettuale.<sup>20</sup> Più che una società esoterica organizzata, o una scuola filosofica, il cosmismo russo può essere meglio inteso come «a spiritual-scientific project of ontological transformation — a teleological enterprise aimed at overcoming the fallenness of nature, the entropy of death, and the alienation of humankind from its filial duty toward the ancestors<sup>21</sup>»: questa definizione, oltre ad esplicitare i principali temi di ricerca del movimento, implica la mancanza di un progetto ufficiale condiviso e l'indipendenza di tutte quelle figure iscritte dagli studiosi, a posteriori, all'interno della corrente. Questi intellettuali, infatti, non erano ufficialmente affiliati a un'organizzazione ma, in molti casi, intrattenevano rapporti di amicizia e comunione di pensiero. Il volto e, in buona parte, la mente del cosmismo è Nikolai Fedorov (1829–1903), figlio illegittimo del principe Pavel Ivanovich Gagarin, noto anche come il *Moskovskii Sokrat*<sup>22</sup>: Fedorov si presenta come nuovo gnostico, visionario che desidera l'avvento di una nuova umanità, in grado di agire energicamente nel cosmo. L'antropologia da lui inaugurata si pone infatti l'obiettivo di riconfigurare il destino umano, estirpando il fatalismo proprio del materialismo secolare e del misticismo apofatico. Secondo il suo pensiero, l'essere umano deve essere in grado di correggere la stortura che gli è stata imposta, la sua mortalità, e deve proseguire nel cosiddetto compito comune, la resurrezione universale dei morti: la dottrina del compito comune risente chiaramente del messianismo, collocando la Russia nella

---

<sup>18</sup> Cfr. CARLSON, «Fashionable Occultism», op. cit., p. 141.

<sup>19</sup> Per uno studio esaustivo sull'argomento vd. George YOUNG, *The Russian Cosmists: The Esoteric Futurism of Nikolai Fedorov and His Followers*, (Oxford: Oxford University Press, 2012).

<sup>20</sup> Cfr. IOFFE «Multiple Histories of Russian Occultism and the Unfinished Modernity», op. cit., p. 14.

<sup>21</sup> IOFFE «Multiple Histories of Russian Occultism and the Unfinished Modernity», op. cit., p. 14.

<sup>22</sup> YOUNG, *The Russian Cosmists*, op. cit., p. 51.

posizione di nazione eletta, destinata alla redenzione cosmica. Lungi dall'essere un'azione meramente simbolica, l'impresa di resurrezione universale ha carattere tecno-biologico, risultando quindi «a literal reconstitution of ancestral corporeality through the application of reason, science, and collective ethical will. This aspiration [...] is [...] undergirded by [...] the overcoming of finitude through intergenerational solidarity and cosmic responsibility<sup>23</sup>». Più in generale, l'*homo resurrectus* fedoroviano è incaricato del superamento della morte, configurata come preoccupazione da risolvere, di riportare in vita i morti e di rielaborare tecnologicamente il cosmo, il tutto grazie all'applicazione di un sapere superiore; affinché ciò si verifichi, è necessario che l'uomo agisca calato nella propria realtà immanente, che coincide con il suo orizzonte escatologico, in modo che possa essere pienamente situato all'interno del corso della storia<sup>24</sup>. Occupandosi in prima persona del problema della morte, l'uomo diventa il doppio di Dio, e ottiene la redenzione, servendosi dell'innovazione tecnologica e dell'intelletto collettivo: la salvezza attesa dai cosmisti è di matrice materiale, non trascendente<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> IOFFE «Multiple Histories of Russian Occultism and the Unfinished Modernity», op. cit., p. 14.

<sup>24</sup> Cfr. IOFFE «Multiple Histories of Russian Occultism and the Unfinished Modernity», op. cit., p. 14.

<sup>25</sup> *Ivi*, p. 15.

## 2. Vita di un'esoterista russa

«D'après Maria de Naglowska, la porte du Ciel est ouverte par le coït sacré. Mais la femme doit s'offrir à l'homme sans égoïsme sexuel. Là réside le grand secret de l'Amour magique et la raison d'être de la morale de demain qui veut que la femme ne soit que mère ou prêtresse. Si elle est *mère*, elle engendre physiquement, si elle est *prêtresse*, elle donne naissance à la Lumière du sexe. Si elle se *prostitue*, elle commet le plus abject des crimes contre la Nature et les lois suprêmes de l'Univers.»

-Henry MESLIN, *Théorie et Pratique de la Magie sexuelle*, p. 40

Maria De Naglowska è rimasta a lungo un personaggio nebuloso: la sua memoria infatti è stata, da una parte, viziata da leggende e pettegolezzi di ogni tipo e, dall'altra, semplicemente dimenticata, offuscata dallo scorrere del tempo. Alla fine del 1970 il suo seguace più devoto, Marc Pluquet, ha raccolto tutte le sue memorie sull'esoterista, pubblicandone una biografia, *La Sophiale: Maria de Naglowska sa vie – son Oeuvre*: pare che la decisione di mettere nero su bianco tutti i suoi ricordi su Naglowska sia stata dettata dalla lettura de *Les libérateurs de l'amour*<sup>26</sup> (1977), saggio pubblicato da Sarane Alexandrian che includeva un capitolo dedicato proprio all'esoterista.<sup>27</sup> L'opera di Pluquet, circolata inizialmente come dattiloscritto privato per poi venire pubblicata nel 1993 da parte dell'*Ordo Templi Orientis*<sup>28</sup>, non è del tutto esente da tratti agiografici, e non può essere considerata *tout court* un testo storico: nonostante sia necessario leggerla tenendo questo a

---

<sup>26</sup> «Ceci est la seule étude détaillée écrite jusqu'à ce jour sur Maria de Naglowska [...] Malgré mes efforts, des lacunes subsistent dans l'histoire de sa vie. J'espère que ce texte mettra en goût un chercheur, qui réussira à établir une biographie complète de cette femme extraordinaire» (Sarane ALEXANDRIAN, *Les libérateurs de l'amour*, (Parigi: Seuil, 1977), p. 185).

<sup>27</sup> Cfr. Michele OLZI, «From Russia with Love, a case of Russian culture and immigration in Western Esotericism: Maria de Naglowska (1883–1936)», in *Studies on Western Esotericism in Central and Eastern Europe*, eds. Nemanja RADULOVIĆ, Karolina Maria HESS, Publications of the Research Center for Cultural Iconology and Semiography, University of Szeged, (Szeged: JATEPress, 2019), p. 72.

<sup>28</sup> Cfr. Massimo INTROVIGNE, *Satanism: A Social History*, (Leiden: Brill Academic Pub, 2016), p. 266.

mente, a nostro avviso si rivela comunque valida e funzionale nella ricostruzione e nella comprensione della figura di Naglowska, presentandoci l'esoterista attraverso uno sguardo che potremmo definire privilegiato.

Marija Dmitrevna Naglovskaja<sup>29</sup> nasce a San Pietroburgo, nell'agosto del 1883, dal tenente e governatore del Kazan, Dmitry Stanislovovič Naglovskij<sup>30</sup>, e dall'aristocratica Catherine Kamaroff. A soli dodici anni rimane orfana di entrambi i genitori e viene presa in affidamento dalla zia Elena Meženinova<sup>31</sup>, che le permette di frequentare il prestigioso istituto *Smol'nyj* di San Pietroburgo, per assicurarle un'ottima educazione<sup>32</sup>, per poi proseguire gli studi presso *les Hautes Ecoles* della città. Pluquet racconta:

De santé fragile, elle eut une enfance difficile, mais elle surprenait son entourage par ses remarques a l'emporte-pièce et par son comportement raisonnable bien qu'imprévisible [...] Les idées qui procédèrent les événements de 1905 se répandaient dans toutes les couches sociales, et Maria, avec sa sensibilité, sa grande lucidité, se sentit concernée. De par ses origines et son éducation, elle aurait pu avoir un destin tout tracé, mais cela elle ne pouvait l'accepter. C'est à cette époque qu'elle fréquenta des cercles plutôt fermés. Elle y rencontra des hommes d'expérience, de toutes disciplines et sa connaissance du monde fit de rapides progrès<sup>33</sup>.

Questa è l'unica testimonianza che tratteggia brevemente gli anni di formazione di Naglowska: tra istituti per giovani aristocratiche e circoli d'élite, la giovane crebbe

---

<sup>29</sup> Vd. Laura PICCOLO, «Marija Dmitrevna Naglovskaja: La Sophiale de Montparnasse», *Russi in Italia*, <http://www.russinitalia.it/dettaglio.php?id=392> (in Michele OLZI, «The Devil's Popess: The French Reception of Maria de Naglowska (1883–1936) in the Early 1930s», in *Esoteric deviance*, eds. Manon HEDENBORG WHITE, Tim RUDBØG, (Leiden: Brill, 2024), p. 352).

<sup>30</sup> Secondo quanto è possibile apprendere da Pluquet e dalla biografia del figlio André, pare che l'uomo abbia perso la vita a San Pietroburgo durante una partita di scacchi, avvelenato da un nichilista (vd. André DE MONTPARNASSE, *L'Apatride*, (Lione: s. e., 1956), p. 5; Marc PLUQUET, *La Sophiale: Maria De Naglowska, sa vie - son oeuvre*, (Montpeyroux: Editions Gouttelettes de Rosée, s. d.) p. 3).

<sup>31</sup> Vd. Laura PICCOLO, «Elena Meženinova», *Russi in Italia*, <https://www.russinitalia.it/dettaglio.php?id=414> (in OLZI, «The Devil's Popess», op. cit., p. 353).

<sup>32</sup> Cfr. OLZI, «From Russia with Love», op. cit., p. 74.

<sup>33</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 3.

in una Russia in fermento, politico e culturale. Secondo quanto riportato da Pluquet, tra il 1905 e il 1910 Naglowska incontrò colui che sarebbe diventato il suo futuro marito, il violinista ebreo Moshe Hopenko: l'unione non era ben vista dalla famiglia di lei e dagli ambienti dell'aristocrazia, così la coppia decise di lasciare la Russia e trasferirsi a Berlino, «où ils menèrent, avec ce qu'ils avaient pu emmener de Russie, une vie relativement facile; mais cela ne dura qu'un temps<sup>34</sup>», e successivamente in Svizzera<sup>35</sup>. A Ginevra, Naglowska e Hopenko si uniscono ufficialmente in matrimonio e nascono i loro tre figli, Alexandre, Marie e André; in questo periodo Hopenko si dedica alla sua formazione musicale, mentre Naglowska termina i suoi studi universitari<sup>36</sup> «en suivant les enseignements de plusieurs facultés simultanément<sup>37</sup>», inaugurando la sua carriera pedagogica e letteraria, di cui discuteremo in una sezione dedicata. Approfondendo la fase ginevrina, Pluquet riporta che la vita dell'esoterista è caratterizzata in questi anni da una condizione liminale, in bilico tra la comunità ebraica e quella russa:

Maria était en butte aux conflits qui opposaient les réfugiés russes dont la colonie très importante intervenait dans l'éducation des enfants; mais l'influence juive était très active, Alexandre fut circoncis et Marie fut déclarée à la mairie sous le nom d'Esther. André ne fut pas circoncis [...] La colonie russe qui avait, au début, aidé le couple, traduisit son mécontentement en supprimant son aide [...] Les Russes de Genève La réintégrèrent dans leur clan; les enfants furent rebaptisés, mais ses concitoyens ne l'aidèrent plus.<sup>38</sup>

Parallelamente a questo racconto della fase giovanile di Naglowska, considerato dagli storici come il più attendibile, ne circolano però altre versioni: le due che

---

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> Non è facile ricostruire la cronologia esatta della vita di Naglowska, soprattutto dei numerosi spostamenti che caratterizzano la prima fase della sua vita; secondo Michele Olzi, l'abbandono della Russia da parte della coppia è avvenuto intorno al 1908 (vd. OLZI, «From Russia with Love», op. cit., p. 74).

<sup>36</sup> Cfr. INTROVIGNE, *Satanism: A Social History*, op. cit., p. 266.

<sup>37</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 3.

<sup>38</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., pp. 3-4.

hanno avuto maggiore risonanza sono quella presentata dal saggista Sarane Alexandrian e quella riportata dal giornalista René Thimmy. Il primo afferma:

Maria de Naglowska, née vers 1885 en Russie, a passé sa jeunesse dans un château des Carpates appartenant à sa famille. Il est possible que son tempérament mystique ait été éveillé et fortifié par des récits concernant les sectes russes qui florissaient à cette époque [...] Elle connut d'ailleurs Raspoutine, mais c'est à une femme — « une haute initiée » — qu'elle dut son initiation. Après avoir été initiée, elle épousa un riche Polonais qui l'emmena vivre dans le Caucase et avec qui elle eut un fils. Ensuite, elle voyagea et s'adonna à des travaux littéraires.<sup>39</sup>

Riportando invece un'intervista con Naglowska, Thimmy dichiara:

Elle est d'origine polonaise et appartient à une vieille famille d'aristocrates dont le château, en pleins Karpathes, fut détruit de fond en comble pendant la dernière guerre [...] A l'âge de seize ans à peine, cette adolescente bourrée de mysticisme et de sorcellerie fut mariée à un haut personnage qui l'emmena dans sa lointaine et solitaire résidence du Caucase [...] Vint la guerre, vint la révolution. Elle perdit son mari et sa fortune et n'échappe: qu'à grand'peine aux bolcheviks<sup>40</sup>.

Nel 1910 Hopenko si trasferisce permanentemente a Jaffa, dove avrebbe assunto il ruolo di direttore del conservatorio locale<sup>41</sup>. Il musicista, che aveva conosciuto Herzl e abbracciato le sue idee politiche, lavorerà in Palestina per i successivi quaranta anni, contraendo in un secondo momento anche un nuovo matrimonio con Lina Krishevsky, figlia di un celebre sionista<sup>42</sup>. Le decisioni del marito comportarono considerevoli problematiche per la vita di Naglowska, la quale si reca diverse volte in Russia per ottenere il riconoscimento del matrimonio

---

<sup>39</sup> ALEXANDRIAN, *Les libérateurs de l'amour*, op. cit., p. 186.

<sup>40</sup> René THIMMY, *La magie a Paris*, (Parigi: Les éditions de France, 1934), pp. 69-71.

<sup>41</sup> Cfr. Michele OLZI, «The Devil Wears Pink: The Representation and Role of Woman in the Occultism of Maria de Naglowska», in *Essays on Women in Western Esotericism*, ed. Amy HALE, (Cham: Palgrave Macmillan, 2021), p. 112.

<sup>42</sup> Cfr. OLZI, «The Devil's Popess», op. cit., p. 354.

civile e riscattare parte dei suoi beni, senza successo. Pluquet descrive la nuova condizione di Naglowska, giudicata sia per il suo status sociale di *mère célibataire*<sup>43</sup> che, più in generale, per la sua stravaganza «tant dans ses propos que dans sa manière de vivre<sup>44</sup>»:

Maria n'était [...] qu'une fille-mère et devait supporter la honte inhérente à sa condition [...] Courageusement Maria s'organisa pour faire face à cette adversité [...] Maria était une mère admirable. Aidée par une gouvernante marseillaise, elle donna une très bonne éducation à ses enfants [...] elle était avenante, pleine de gaieté et d'esprit - elle aurait pu se refaire une existence plus sécurisante, mais elle avait d'autres projets.<sup>45</sup>

Il figlio minore André, nella sua autobiografia, presenta così la posizione della madre in quel periodo:

After my father had gone away, the hostilities of the Russians were, this time, more aimed at bringing my mother to the cradle of the Russian Orthodox Church, and that is how all three we were baptised in the Russian Orthodox Church of Geneva when I was eight days, since for them she was, by all means and purposes, an unmarried mother. My brother kept the name of Alexandre, my sister became Marie, and I got the name of André<sup>46</sup>.

It was obviously a Russian victory, and this created a strong contrast on the other side (the Jewish community in Geneva). For them we were göis. No provision was made for this situation. Goï for some, mother-girl for others, my mother could not rely on anyone and she gave herself to work very bravely, in the interests of the four of us<sup>47</sup>.

---

<sup>43</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 4.

<sup>44</sup> *Ibidem*.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

<sup>46</sup> OLZI, «From Russia with Love», op. cit., p. 76.

<sup>47</sup> MILA FUMINI, «The Divine Mother: Marja De Naglowska: Attaining Purity Through the Diabolical», in *From Europe to Overseas: Saints, Martyrs, Heroes, Models and Soft Power in an Early Modern Global Perspective*, eds. Michela CATTO, Eleonora RAI, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2025), p. 285.

Nonostante tutti gli sforzi per mantenere una vita quanto più possibile equilibrata, pare che Naglowska, con la sua attività intellettuale, abbia attirato l'attenzione delle autorità svizzere: a causa di alcune idee espresse durante una conferenza sulla pace, considerate politicamente sovversive, ella subì la carcerazione per spionaggio e attività politica<sup>48</sup>. Liberata tramite l'intercessione «d'une haute personnalité<sup>49</sup>», Naglowska viene privata della custodia dei figli e del permesso di lavoro, andando incontro all'espulsione definitiva dalla città di Ginevra<sup>50</sup>; in seguito a questi tragici avvenimenti, l'esoterista si trasferisce da sola a Berna, mentre i figli vengono affidati a un collegio tedesco nella città di Interlacken. Il soggiorno si rivela però breve perché, per ragioni ignote, la donna è costretta a spostarsi nuovamente, stabilendosi a Basilea, dove viene nuovamente considerata indesiderabile: la situazione di estrema instabilità in cui Naglowska si trovava la obbliga inoltre ad affidare i due figli minori all'assistenza pubblica di Ginevra, mentre il maggiore decide di trasferirsi in Palestina per ricongiungersi al padre<sup>51</sup>. Entrata in possesso di passaporto polacco, Naglowska parte per l'Italia, intorno al 1920 e si stabilisce a Roma, grazie al sostegno di un amico ginevrino che le affitta un alloggio<sup>52</sup>, e questo le permette di riprendere con sé i due figli più piccoli: per motivi a noi imprecisati, l'amico abbandona l'Italia e, tornato in Svizzera, si toglie la vita, causando un rinnovato periodo di incertezza per Naglowska<sup>53</sup>, che nel frattempo si manteneva come poteva, lavorando principalmente come insegnante. Il duro lavoro permette all'esoterista di rimettersi in piedi e godere di una ritrovata serenità economica, e tutto sembra tornare alla normalità; Naglowska trova lavoro come giornalista, e familiarizza con l'ambiente occultista e avanguardista, la figlia Marie diventa

---

<sup>48</sup> Cfr. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 4.

<sup>49</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 4.

<sup>50</sup> Cfr. OLZI, «The Devil Wears Pink», cit., p. 114.

<sup>51</sup> Cfr. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 4.

<sup>52</sup> L'appartamento era locato in Piazza Campitelli n. 2; pare che l'amico ginevrino che supporta Naglowska in questa fase possa coincidere con la *haute personnalité* che aveva favorito il suo rilascio a seguito della carcerazione svizzera (vd. OLZI, «The Devil Wears Pink», cit., p. 114).

<sup>53</sup> Nella sua autobiografia, il figlio minore André racconta: «Il nostro domicilio divenne il caffè Aragno e il caffè Greco e noi dormivamo talvolta da un amico, talvolta da un altro» (vd. Michele OLZI, «Dada 1921: un'ottima annata - Maria de Naglowska e il milieu dadaista in Italia», *La Biblioteca di via Senato*, Anno VIII, N.1/68 gennaio 2016, p. 25).

infermiera e rimane a vivere con la madre, mentre il figlio minore, André, si trasferisce in Palestina<sup>54</sup>. Nel frattempo Alexandre, il maggiore, trova lavoro ad Alessandria d'Egitto e tutta la famiglia si riunisce lì, a eccezione di Hopenko; in Egitto Naglowska si avvicina alle attività culturali della Società Teosofica e procede con la carriera giornalistica ma, in breve tempo, si ritrova nuovamente sola. Nel 1930 la figlia Marie si sposa e parte per la Svizzera, Alexandre costruisce la sua famiglia e André ritorna a Tel Aviv, dal padre. Naglowska riparte così per Roma, dove alcuni conoscenti le trovano lavoro in una casa editrice con sede a Parigi. Giunta in Francia l'esoterista si vede negato il permesso di lavoro: dal suo punto di vista, la responsabilità era da attribuire alla Svizzera, che non aveva fornito le informazioni necessarie, e all'ambasciata francese di Alessandria<sup>55</sup>. Priva di risorse, Naglowska si stabilisce nel quartiere di Montparnasse, inizialmente in una stanza d'albergo dell'*American Hotel*, in *rue Bréa* n.15, poi alla *Coupole*, «car le fond de la salle prés du jardin d'hiver, connu sous le nom de carré des occultistes, lui convenait plus particulièrement<sup>56</sup>». In breve tempo il figlio André raggiunge la madre a Parigi ma, sfortunatamente, non è in grado a sua volta di ottenere un permesso di lavoro e riceve così lo *status* di apolide. Nonostante questi impedimenti iniziali, egli riesce a immergersi nel mondo del lavoro, svolgendo la professione di venditore di giornali, in modo da poter mantenere Naglowska, permettendole così di dedicarsi *in toto* ai suoi progetti personali e alle pubbliche relazioni. A partire dal 1930 l'esoterista avvia il progetto editoriale della sua rivista, *La Flèche: Organe d'action magique*, pubblica le sue opere letterarie di matrice esoterica, affitta lo *studio Raspail*, in *rue Vavin*, come sede delle conferenze del mercoledì<sup>57</sup> e incontra regolarmente al caffè *Le Dôme* curiosi e ammiratori<sup>58</sup>. In merito al periodo parigino, Alexandrian riporta in *Les libérateurs de l'amour* un estratto da *Théorie et Pratique*

---

<sup>54</sup> Cfr. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 5.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 6.

<sup>57</sup> Cfr. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 6.

<sup>58</sup> Cfr. Hans Thomas HAKL, «The theory and practice of sexual magic, exemplified by four magical groups in the early twentieth century», in *Hidden Intercourse: Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism*, eds. Wouter J. HANEGRAAFF, Jeffrey J. KRIPAL, (Leiden – Boston: Brill, 2008), p. 467.

*de la Magie sexuelle* di Henry Meslin, discepolo di Naglowska<sup>59</sup>, che restituisce un ritratto dell'esoterista:

Maria de Naglowska commença son apostolat à Montparnasse, en 1931. Elle prêchait avec un rare talent l'avènement de l'Ère nouvelle, la régénération de Satan, l'illumination par la Magie sexuelle, la religion de la Mère-Divine et le culte des Prêtresses d'amour. Elle sacra publiquement deux de celles-ci dans une chapelle du quartier Montparnasse, au cours d'une cérémonie splendide et toute symbolique [...] Les deux rituels de la secte qu'elle fonda sont publiés et ont pour titres la *Lumière du sexe* et le *Mystère de la pendaison*<sup>60</sup>.

In questi anni, benché il figlio contribuisse economicamente al suo sostentamento, Naglowska conduceva una vita morigerata ed essenziale:

Maria vivait très simplement. La direction de la Coupole lui offrait chaque soir un potage St. Germain et le prix de ses nombreux cafés noirs se réduisait au pourboire du garçon. Monsieur Lafond, le gérant, s'y retrouvait, la table que Maria occupait était située dans le carré des occultistes [...] Sa table restait toujours occupée par des gens qui venaient la voir et eux consommaient copieusement. La plupart du temps ces visiteurs, qui n'étaient pas des habitués de la Coupole, me paraissaient insolites; ils s'exprimaient dans toutes les langues<sup>61</sup>.

Con il diffondersi delle sue attività occultiste, Naglowska si guadagna il titolo di *Sophiale de Montparnasse*<sup>62</sup>. Radunata intorno a sé una cerchia di fedelissimi, nel 1932 Naglowska fonda ufficialmente la *Confrérie de la Flèche d'Or*<sup>63</sup>: il gruppo costituiva la cassa di risonanza dell'apparato dottrino-rituale istituito dall'esoterista,

---

<sup>59</sup> Cfr. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 14.

<sup>60</sup> ALEXANDRIAN, *Les libérateurs de l'amour*, op. cit., p. 186.

<sup>61</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 8.

<sup>62</sup> Cfr. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 6; Cfr. HAKL, «The theory and practice of sexual magic, exemplified by four magical groups in the early twentieth century», op. cit., p. 467.

<sup>63</sup> Cfr. HAKL, «The theory and practice of sexual magic, exemplified by four magical groups in the early twentieth century», op. cit., p. 467.

la *Religion du Troisième Terme de la Trinité*, che delinearono al momento opportuno. Nonostante la presenza nella sfera pubblica del gruppo, nella società erano ammessi esclusivamente gli eletti, coloro che erano ritenuti capaci dell'annuncio della nuova era, quella della madre<sup>64</sup>; solo a loro era infatti destinata la configurazione rituale della confessione naglowskiana, secondo la quale il resto del mondo risultava ancora impreparato ad accoglierne le rivelazioni. Nella sua opera, Pluquet menziona alcuni membri della confraternita: primo fra tutti Claude d'Igee, suo compagno di iniziazione nonché figura che lo introduce nel circolo dell'esoterista<sup>65</sup>, Jean Carteret, Camille Bryen, Eddy Reinhart, Germaine Richier<sup>66</sup>, Marcel Iver, Henry Meslin, «un certain Dufour qui avait pris toutes les conférences de Maria en sténo, une dame que l'on appelait la belle Italienne [...] Madame Bordy Theano, un jeune mathématicien, professeur et peintre prénommé Albert<sup>67</sup>». Alexandrian, a sua volta, nomina:

Auguste Apôtre [pseudonimo di Naglowska], dont on sait seulement qu'il était un vieillard au grand front; Frater Lotus, auteur du livre le Retour d'Isis; Pierre Saint-Aubin (pseudonyme de l'ingénieur Philippe Cayeux), versé dans l'astrologie, qui faisait des prédictions sur demande; la belle Hanoum [pseudonimo di Naglowska]<sup>68</sup>.

Nel 1936 Naglowska annuncia ai membri della *Confrérie* la volontà di abbandonare Parigi: i motivi non sono chiari, non viene designato nessun successore. Secondo alcune fonti, la decisione dell'esoterista scaturisce da un incidente mortale ai danni di un iniziato, avvenuto fortuitamente durante un rituale che prevedeva pratiche di asfissia<sup>69</sup>. In *La magie a Paris*, Thimmy riferisce un avvenimento, privo di datazione, che sosterebbe proprio questa ipotesi:

---

<sup>64</sup> Cfr. OLZI, «The Devil Wears Pink», cit., p. 122.

<sup>65</sup> Cfr. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 7.

<sup>66</sup> *Ibidem*.

<sup>67</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 14.

<sup>68</sup> ALEXANDRIAN, *Les libérateurs de l'amour*, op. cit., p. 188.

<sup>69</sup> Cfr. HAKL, «The theory and practice of sexual magic, exemplified by four magical groups in the early twentieth century», op. cit., p. 468.

[Maria De Naglowska:] “Venez après-demain, sans faute, chez Gladys... Un de mes plus fervents disciples, lord F..., vient exprès de Londres en avion pour causer avec moi. Sur mes indications, il a réussi avec cinq autres adeptes à fonder un groupement, où ils essayent de parvenir au troisième terme de l'initiation satanique: ils y réussissent en pratiquant le rite mystérieux de la pendaison” [...] J'étais fort anxieux de connaître lord F... et de lui demander ses impressions. Je fus exact au rendez-vous chez Gladys. Lord F... n'y était malheureusement pas: sa dernière expérience de pendaison lui avait été fatale. Quand on l'avait dépendu... il était mort. Mme de Petrouchka était inconsolable de la perte d'un pareil disciple<sup>70</sup>.

Dal canto suo, Pluquet non menziona mai il presunto incidente; in compenso, l'adepto restituisce ai lettori una vivida descrizione del periodo finale della permanenza parigina di Naglowska, rimarcandone l'intensità emotiva:

A la fin de 1935, je passais plusieurs jours et nuits avec Maria; elle [...] me dit qu'elle avait terminé la mission qu'elle s'était donnée, elle devait préparer son départ, elle me recommanda de ne rien dire de ce projet, qu'elle le ferait elle-même en temps opportun. L'idée que ma mère spirituelle devait nous quitter me troublait profondément; elle me rassura en me disant que tout cela était normal et que sa présence resterait dans mon coeur et mon esprit<sup>71</sup>.

Pluquet si sente comprensibilmente disorientato dall'abbandono di Naglowska: domanda all'esoterista cosa fare della propria vita, e riceve il consiglio di perseguire le sue inclinazioni naturali e dedicarsi all'edilizia ma, oltre al piano privato, l'adepto prova un'apprensione più generale, per il progetto creato dall'esoterista. Naglowska lo rassicura, presentandogli il futuro che sarebbe spettato al loro programma:

---

<sup>70</sup> THIMMY, *La magie a Paris*, op. cit., pp. 80-81.

<sup>71</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 13.

Concernant sa doctrine, elle m'affirma que rien ne pourrait se faire dans les temps qui viendraient, il faudra laisser passer deux a trois générations, disait-elle, il va se produire de grands bouleversements politiques et sociaux et après il y aura une période où les valeurs fondamentales de notre civilisation seront remises en cause. Pendant toute cette période la mission de ceux qui avaient compris son enseignement était de le garder afin que, le moment venu, il puisse réapparaître mais, ajoutait-elle, la doctrine du Troisième Terme devra être traduite dans un langage clair et accessible a des femmes et des hommes éveillés qui ne seront pas obligatoirement des symbolistes<sup>72</sup>.

La trasposizione del messaggio spirituale di Naglowska, incarnato nella dottrina del Terzo Termine della Trinità, sarebbe inoltre stata facilitata dalla crisi generata dalla fine dell'era spirituale presente. Naglowska muove diverse richieste testamentarie a Pluquet: *in primis* aiutare il figlio minore André, in sua assenza, e recarsi con lui in Svezia, dove sarebbero stati al sicuro da un'imminente guerra che l'esoterista, a partire dagli anni '30, aveva profetizzato, e che si sarebbe abbattuta rovinosamente sull'Europa; secondariamente viene richiesto al discepolo di non occuparsi più della vendita dei suoi libri e allontanarsi da tutti gli occultisti parigini. Nel 1936 Naglowska convoca la sua cerchia per un incontro straordinario, articolato in due momenti distinti: il primo, al quale assiste un folto gruppo di curiosi, aveva lo scopo di riassumere i punti principali della dottrina dell'esoterista, il secondo, destinato invece a una cerchia molto ristretta di una decina di persone. Pluquet ne descrive alcuni momenti:

Maria nous appela par notre nom et eut quelques phrases aimables pour chacun. Elle nous dit ensuite qu'elle partait finir sa vie chez sa fille [...] a Zurich. Bryen lui demanda qui devrait prendre sa suite, elle regarda Bryen et lui dit: "Sûrement pas vous, ni la plupart de ceux qui sont ici; Marc, Albert, peut-être". Bryen rétorqua: "Celui qui connaît le mieux votre doctrine c'est Claude d'Igee et il a l'intelligence et les connaissances nécessaires a la transcription de votre doctrine." L'intelligence - la connaissance - certes cela a du poids, mais LA VIE n'est pas activée seulement par l'intelligence ou la connaissance, LA VIE se manifeste d'abord par la volonté. C'est la

---

<sup>72</sup> *Ivi*, pp. 13-14.

volonté de faire, dit-elle avec gravité, qui commande les actes; l'amour ou la haine l'alimente, l'intelligence et la connaissance sont des aides précieuses mais privées de la volonté elles sont inopérantes quand il s'agit de réaliser un projet d'importance<sup>73</sup>.

Nella conversazione riportata da Pluquet, viene discussa la questione più complessa e delicata, l'eredità e la successione dell'esoterista, la quale prende la decisione di sospendere tutto il progetto con il suo allontanamento da Parigi; la scelta non pare essere accolta con totale consenso dal gruppo, all'interno del quale si stagliano voci di dissenso e si diffonde, molto probabilmente, un senso generale di smarrimento. Il racconto di Pluquet si conclude con l'asciutta chiusa: «Le 17 Avril 1936, chez sa fille [...] Maria De Naglowska quitta ce monde comme elle l'avait annoncé<sup>74</sup>». Non conosciamo le cause e le circostanze specifiche degli ultimi giorni di vita e della dipartita di Naglowska, che viene a mancare tanto misteriosamente quanto ha vissuto. Il discepolo commenta con queste parole la morte dell'esoterista:

J'en fus très affecté, je n'arrivais pas à me faire a cette idée, j'étais désemparé. Lorsqu'a 17 ans je perdis ma mère, j'étais triste mais je n'avais pas ressenti un vide absolu, ce sentiment que rien ne sera plus comme avant; je me suis enfermé dans mon bateau pendant plusieurs mois, puis André, son fils, vint me voir et la vie reprit ses droits<sup>75</sup>.

Nella scarsa letteratura sulla *Sophiale*, troviamo anche una seconda versione della sua scomparsa, presentata in una fonte secondaria ritenuta per lo più inattendibile:

Maria de Naglowska disparut mystérieusement. On ne devait jamais la revoir. D'origine juive, emportée dans la tourmente de la Seconde Guerre mondiale, elle mourut sans doute dans un camp de déportation, détruite par ceux qu'on appelait alors les «agents de Lucifer». Sa fin avait tout d'une farce théologique<sup>76</sup>.

---

<sup>73</sup> *Ivi*, pp. 14-15.

<sup>74</sup> *Ivi*, p. 15.

<sup>75</sup> *Ibidem*.

<sup>76</sup> Jean-Paul BOURRE, *Les Sectes lucifériennes aujourd'hui*, (Parigi: P. Belfond, 1978), p. 76.

Nella biografia di Pluquet, la storia di Naglowska non si esaurisce del tutto con la sua morte: l'autore racconta infatti anche degli sforzi profusi per ripristinare la *Confrérie de la Flèche d'Or*, a partire dal secondo dopoguerra, e per rimettere in moto il progetto della religione del Terzo Termine, nella sua componente dottrinale e sociale. Successivamente al 1941, il discepolo reincontra André, il figlio minore di Naglowska, ma la visita è fugace: i due amici decidono che si sarebbero ritrovati alla fine della guerra, a Montparnasse, ma questo non avviene. Alla liberazione, infatti, Pluquet non ha notizie di André, nonostante lo cerchi in varie regioni della Francia, e apprende che Marie, la figlia di Naglowska, aveva avuto grosse difficoltà, probabilmente essendo ebrea da parte di padre, e si era trasferita a Marsiglia<sup>77</sup>. Nel 1942 si reca in una Montparnasse completamente trasfigurata, e lì incontra Claude D'Igee e Camille Bryen:

La vie était difficile; il fallait gagner de l'argent, la vie de bohème n'était plus de mise et lorsque je leur proposai de reconstituer notre groupe en memoire de Maria De Naglowska, ils me dirent qu'il fallait attendre la fin de la guerre et, a la libération on remit le projet a des jours meilleurs<sup>78</sup>.

Nel 1948, Pluquet abbandona l'Europa per trasferirsi in Madagascar con la sua famiglia; anche in questo periodo della sua vita, la mente è occupata dall'esoterista, racconta infatti:

Pour l'oeuvre de Maria De Naglowska, rien ne pressait, il fallait me préparer a transmettre sa doctrine dans une forme compréhensible et rassembler les éléments qui permettraient de définir une éthique sociale correspondante, l'autre projet était de réaliser une infrastructure sociale correspondant a l'éthique sociale du Troisième Terme, et, pour ce faire, il me fallait des moyens<sup>79</sup>.

---

<sup>77</sup> Cfr. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 15.

<sup>78</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 16.

<sup>79</sup> *Ibidem*.

Nel 1964, grazie al supporto del funzionario diplomatico Guy De Laporte, Pluquet riesce a ottenere l'indirizzo di Marie che, a quanto pare, non aveva mai lasciato Zurigo: il discepolo si mette in contatto con lei, nella speranza di entrare in possesso degli archivi dell'esoterista, ma «la malle qui contenait les affaires de sa mère, entreposée dans l'atelier de peinture de son mari avait disparu. Il y avait dans cette malle des textes concernant la Messe d'Or et l'éthique sociale, ouvrages qu'elle avait [seulement] annoncés<sup>80</sup>». Al problema dell'archivio perduto, si somma il cruccio che nessuno avesse più parlato pubblicamente di Naglowska: nonostante Pluquet si mantenesse vigile, informandosi su tutto ciò che riguardava l'emancipazione femminile, essendo l'instaurazione di un nuovo matriarcato il segno tangibile della restaurazione naglowskiana, tutto taceva, e rimaneva la pressante domanda: «qu'étaient devenus ces hommes et ces femmes qui avaient reçu son enseignement?<sup>81</sup>». Pluquet intrattiene un rapporto epistolare con un certo Pauwels, editore della rivista *Planète*: l'uomo, richiedendo l'invio di una copia delle opere dell'esoterista, aveva brevemente acceso le sue speranze, invano, in quanto l'editore decide alla fine di non dare spazio in rivista al messaggio di Naglowska, né tantomeno a un manoscritto dello stesso Pluquet. Nonostante il susseguirsi delle delusioni, Pluquet mantiene i contatti con Marie, che gli fornisce foto, documenti e il permesso di pubblicare le opere della madre con *Editions de l'Index di Puyraimond*; successivamente, Marie comunica a Pluquet che probabilmente Jung aveva intrattenuto una corrispondenza con Naglowska e che poteva essere in possesso di documenti inediti ma, essendo lo psicanalista morto, non c'era modo di perseguire questa pista. Questo episodio, invece di convincere Pluquet ad abbandonare tutto, lo esorta a rintracciare i membri della *Confrérie de la Flèche d'Or*, in modo da poter unire le forze e agire coralmemente<sup>82</sup>:

Claude d'Igee aurait pu m'aider mais il était mort quelques années plus tôt, Camille Bryen, devenu peintre coté, refusa de m'aider; comme je lui proposais d'aller voir

---

<sup>80</sup> *Ibidem.*

<sup>81</sup> *Ibidem.*

<sup>82</sup> Cfr. PLUQUET, *La Soghiale*, op. cit., p. 17.

Julius Evola à Rome, il me dit que c'était la dernière des choses à faire, que je devais me taire, que si je ressuscitais Maria De Naglowska je devais m'attendre à toute sorte d'ennuis pour ne pas dire plus. Je retrouvais également Marcel Iver quelques temps avant sa mort, il avait plus de 80 ans et était très lucide. Il m'affirma (mais ce n'était pas vrai) qu'il n'avait plus rien concernant Maria De Naglowska, que Meslin était mort [...] il ne voyait que Gauthier Walter qui pourrait avoir quelques idées sur les gens qui fréquentaient le studio Raspail en 1934<sup>83</sup>.

Gauthier Walter, conosciuto da Pluquet nel 1935 e ora diventato una figura di riferimento dell'ambiente teosofico, si limita a dire di non aver mai conosciuto bene Naglowska, rivelandosi quindi inutile ai fini dell'impresa. Pluquet decide di rivolgersi allora allo scrittore Abelio il quale, pur avendo frequentazioni comuni con Pluquet, nega di aver mai conosciuto Naglowska<sup>84</sup>. Nonostante i molteplici tentativi di far riemergere la figura di Naglowska, Pluquet si rende definitivamente conto della sterilità dei suoi sforzi e, probabilmente, questa sorta di rassegnazione lo spinge a comporre la biografia *La Sophiale*. Nell'epilogo del capitolo in cui viene riportato il periodo parigino dell'esoterista, nonché la sua morte e le gesta per ricostruire il sistema della religione del Terzo Termine della Trinità, Pluquet conclude scrivendo:

J'arrive maintenant au tournant inévitable de mon existence, il me faut accomplir seul les actes qui permettront d'assurer la continuité de l'oeuvre de Maria De Naglowska [...] Je suis mal outillé pour le faire, je me dis quelquefois: j'ai construit des maisons, des machines, des routes, des ouvrages d'art, mais je ne me suis pas préparé à transmettre ma pensée profonde; Maria avait pourtant dit que sa doctrine ne devrait pas être exposée de la façon dont elle nous l'avait transmise, mais comment dire: je crois à l'Unique Dieu Vivant: LA VIE, autrement qu'avec ces mots; peut-être que mon destin est seulement de transmettre et non d'accomplir. L'important maintenant, c'est de laisser suffisamment de références pour que le moment venu, des femmes et des hommes éveillés puissent, en les actualisant, les utiliser à toutes fins utiles<sup>85</sup>.

---

<sup>83</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 17.

<sup>84</sup> Cfr. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 17.

<sup>85</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 18.



### 3. Comparazione e analisi delle testimonianze dirette

Nella sua opera *Les petites églises de Paris*<sup>86</sup>, pubblicata nel 1937 per *Éditions Émile-Paul Frères*, il giornalista Pierre Geyraud propone ai suoi lettori un'intervista alla *Sophiale*, seguita dal resoconto della messa d'oro preliminare, cerimonia suprema della sua dottrina esoterica nonché, probabilmente, l'unica mai avvenuta. La prima parte dell'incontro si tiene presso la modesta camera dove Naglowska soggiorna, presso l'Hotel de la Paix. Il tono generale della discussione è informale, quasi rilassato; l'esoterista è seduta sul suo letto, fuma una sigaretta dopo l'altra, si relaziona in modo molto disinvolto al suo intervistatore, che la presenta così ai suoi lettori:

Mon interlocutrice est une femme d'une cinquantaine d'années peut-être, au front intelligent sous des cheveux blonds, aux yeux d'un étrange bleu vert singulièrement profonds et vifs.<sup>87</sup>

Une étonnante chasteté s'irradie de sa personne. On la sent au-dessus des sens, au-dessus des étranges rites charnels qu'elle préconise en public, au-dessus du langage, précis et cru comme un langage de Père de l'Eglise, qu'elle tient tranquillement dans ses conférences [...] Vous avez une austérité de cénobite.<sup>88</sup>

Le parole e le impressioni di Geyraud risultano assolutamente consonanti con quelle espresse dal già menzionato Thimmy nell'opera *La Magie a Paris*: l'autore parla di lei nel sesto capitolo, *L'amour magique*, utilizzando il nome fittizio di Madame Vera de Petrouchka, specificando però in una nota che si tratta di uno pseudonimo per una figura che non viene mai identificata direttamente<sup>89</sup>, ma che gli studiosi rinviavano con certezza a Naglowska. Ciò che più sorprende Thimmy è l'incredibile anonimità della donna, che risulta insignificante a un primo sguardo, e che pare

---

<sup>86</sup> All'interno dell'opera, la sezione dedicata alla Naglowska, intitolata *Le troisième terme de la trinité* riprende il reportage di Geyraud, pubblicato in precedenza nella rivista *Marianne* il 6 gennaio 1937 (p. 10), con il titolo *Les sociétés secrètes de Paris*.

<sup>87</sup> Pierre GEYRAUD, *Les petites églises de Paris*, (Parigi: Éditions Émile-Paul frères, 1937), p. 144.

<sup>88</sup> *Ivi*, p. 145.

<sup>89</sup> Cfr. THIMMY, *La magie a Paris*, op. cit., p. 63.

quasi deludere le sue aspettative: «J'avais toutes les raisons de croire que j'allais me trouver en face d'une de ces bacchantes enfiévrées, de ces ardentes prêtresses d'Éros et de Sapho qui ramènent tout, dans la vie, aux plus basses questions sexuelles».<sup>90</sup> Anche durante il loro colloquio, Naglowska si mostra a suo agio; viene descritta come una donna di bassa statura, di mezza età, non porta trucco sul viso, ha corti capelli biondi, in poche parole: «Elle porte le costume d'une honnête petite bourgeoise».<sup>91</sup> L'unico elemento di spicco sono i suoi occhi, descritti come indimenticabili e irresistibili; è proprio il suo sguardo che rivela a Thimmy di trovarsi in presenza di «un de ces êtres que l'ange du mystère a marqués».<sup>92</sup> Caratterizzati da una colorazione molto particolare, un blu algido, Thimmy indugia nel descriverli:

Vifs<sup>93</sup> et mobiles [...] illuminés par un feu venant de l'intérieur [...] une lueur mystérieuse brille au fond des prunelles fixes [...] Mme Vera de Petrouchka possède indéniablement des dons, elle est un de ces êtres que l'ange du mystère a marqués<sup>94</sup> [...] Ses yeux brillaient comme des pierreries.<sup>95</sup>

Anche Pluquet, nell'opera *La Sophiale*, raccontando concisamente il suo primo incontro con l'esoterista, ne sottolinea proprio il potere dello sguardo: «Elle me regarda longuement, ses yeux d'un bleu limpide m'impressionnaient, je n'avais jamais vu un tel regard».<sup>96</sup> Esattamente come Geyraud, Thimmy ha l'impressione di trovarsi al cospetto di una donna tanto sobria da risultare solenne: ciò viene desunto dal suo aspetto, dai suoi modi, che anche la vedova più intransigente non avrebbe condannato<sup>97</sup>, e dalla sua aura: «il se dégagait, en quelque sorte, une atmosphère de pureté, de chasteté de cette petite femme tranquille, sagement assise,

---

<sup>90</sup> THIMMY, *La magie a Paris*, op. cit., p. 65.

<sup>91</sup> *Ivi*, p. 64.

<sup>92</sup> *Ivi*, p.65.

<sup>93</sup> Stesso aggettivo scelto da Geyraud per descrivere il suo sguardo.

<sup>94</sup> THIMMY, *La magie a Paris*, op. cit., p. 65.

<sup>95</sup> *Ivi*, p. 67.

<sup>96</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 7.

<sup>97</sup> Cfr. THIMMY, *La magie a Paris*, op. cit., p. 65.

parlant peu, gesticulant encore moins, et dont la conduite dans la vie paraissait quasiment ascétique». <sup>98</sup> Nonostante ne riconosca la singolarità, Timmy si mostra scettico nei confronti della dottrina di Naglowska, ma specifica che questo potrebbe essere dovuto dalla sua personale *infirmité spirituelle*<sup>99</sup>; riconosce infatti una totale buona fede della donna:

Ne prend nullement des allures de prophète ou de messie, cache dans le saint des saints. Elle parle dans la fumée des cigarettes, le brouhaha des conversations [...] Elle parle, elle emploie des mots du langage courant, mais sous ses vêtements ordinaires, la pensée se cache terriblement nébuleuse.<sup>100</sup>

Leggendo la sua testimonianza, percepiamo la dissonanza in cui Timmy incappa: da un lato è scettico verso Naglowka vorrebbe quasi smentirla, dall'altro, però, avverte la sua autenticità e sembra impegnarsi per comprenderla, spingendosi fino al punto di volerle dare credito, e questo diventa lampante nella parte finale del capitolo, dove viene riportato l'episodio del rituale del quadrato magico<sup>101</sup>, a cui Timmy sarà invitato a prendere parte. Un'altra consonanza riscontrabile tra la conversazione di Geyraud e quella di Timmy è l'accento della *Sophiale* alla sua curiosa modalità di sostentamento: sia Geyraud che Timmy, infatti, sottolineano la frugalità del suo stile di vita, nonché della sua dieta. A entrambi gli interlocutori, Naglowska specifica che il nutrimento a lei necessario viene ricavato non dal comune cibo, quanto dal piano energetico, attraverso l'assorbimento dei fluidi nutritivi dalle persone circostanti, senza però arrecare loro danno<sup>102</sup>:

---

<sup>98</sup> THIMMY, *La magie a Paris*, op. cit., p. 65.

<sup>99</sup> *Ivi*, p. 67.

<sup>100</sup> *Ibidem*.

<sup>101</sup> Come suggerito da Traxler, l'esperienza di Timmy riguardante il rito del quadrato magico potrebbe essere confrontata sinotticamente, con esiti interessanti vista la consonanza, con l'articolo *L'équerre magique (nouvelle)*, presente nell'undicesimo numero della rivista *La Flèche*, datato 15 marzo 1932 e firmato da *Hanoum*, uno degli pseudonimi di Naglowska (vd. Maria De NAGLOWSKA, *Initiatic eroticism and other occult writings from La Flèche*, trad. Donald TRAXLER, (Rochester-Toronto: Inner Traditions, 2013), cap. 21).

<sup>102</sup> Nonostante Naglowska ne sottolinei le implicazioni del tutto inoffensive, la descrizione richiama in tutto e per tutto l'agire del cosiddetto vampiro psichico; per approfondire vd. Henry

Ne pas se nourrir matériellement ne signifie pas ne pas se nourrir du tout [...] Car une personne qui sait opérer la concentration mentale voulue peut soutirer les fluides nutritifs qui émanent sans cesse de tous les individus, mais se perdent généralement dans le chaos des forces encore ignorées par les savants. Ainsi, j'ai pu jusqu'à présent tenir le coup, sans rien manger, parce que des amis très chers me venaient voir tous les jours. J'ai attiré la force nutritive de mes amis et remarquez que, ce faisant, je ne les ai pas affaiblis, car ce que j'absorbais dans ce cas, n'était pas la force qui leur était nécessaire, mais le débordement de cette dernière. Si elle émanait d'eux, c'était justement parce qu'ils n'en avaient pas besoin.<sup>103</sup>

Qu'ai-je besoin, pour me soutenir, de ces abondants repas que recherchent les non-initiés? Dans l'état de concentration mentale où je me trouve, j'absorbe les fluides nutritifs de ceux qui m'entourent, – sans d'ailleurs, faire le moindre tort à ces derniers, puisque ces emanations substantielles sont expletives, et se dépenseraient en pure perte...<sup>104</sup>

Tornando a Geyraud: nel corso dell'intervista, l'uomo non indugia in convenevoli, domandando prontamente delucidazioni sulla dottrina della religione del Terzo Termine, e soffermandosi sulle sue componenti più scandalistiche e scabrose. Naglowska risulta elusiva nelle sue risposte<sup>105</sup>, lo invita a meditare nella chiesa di Notre-Dame-des-Champs, a Montparnasse<sup>106</sup>. Geyraud la incalza, domandando della sua iniziazione: Naglowska parla di sé con ritrosia, smentisce la paternità spirituale di Rasputin, attribuendola piuttosto a un «haute inspirée...»<sup>107</sup>: ritroviamo la medesima questione in Timmy e Pluquet, ma le informazioni fornite sono

---

BARTHOLOMEW, «Psychic Vampires» in *The Palgrave Handbook of the Vampire*, ed. Simon BACON (Cham: Palgrave Macmillan, 2024), pp. 1491–1508.

<sup>103</sup> THIMMY, *La magie a Paris*, op. cit., p. 69.

<sup>104</sup> GEYRAUD, *Les petites églises de Paris*, op. cit., p. 146.

<sup>105</sup> Stessa caratteristica sottolineata da Timmy.

<sup>106</sup> Cfr. GEYRAUD, *Les petites églises de Paris*, op. cit., p. 145.

<sup>107</sup> GEYRAUD, *Les petites églises de Paris*, op. cit., p. 146. Come esposto in precedenza, questa versione viene ripresa e citata liberamente in virgolettato da Alexandrian: «Elle connut d'ailleurs Raspoutine, mais c'est à une femme — «une haute initiée» — qu'elle dut son initiation.» (vd. ALEXANDRIAN, *Les libérateurs de l'amour*, op. cit., p. 186). L'autore, che non manca di menzionare la figura di Rasputin, combina la concisa testimonianza di Geyraud a quella di Timmy, che enfatizza la matrice femminile dell'iniziazione.

discordanti. Secondo *La magie a Paris*, Naglowska avrebbe ricevuto una sorta di educazione magica nella scuola fondata dalla baronessa di Krüdener<sup>108</sup>: «On semble avoir fait de la magie à haute dose dans ce couvent qui était placé sous la direction spirituelle de la princesse de L... Celle-ci fut probablement frappée par les dons médiumniques de la gamine, car elle s'occupa particulièrement d'elle»<sup>109</sup>. Anche in questa fonte è presente il riferimento alla presunta influenza di Rasputin, che pare rappresentare una costante; questo ascendente viene spiegato da Thimmy attraverso una relazione diretta tra le due figure, durante la giovinezza della Naglowska ma, come nel corso dell'intervista con Geyraud, la donna smentisce ogni collegamento con il monaco russo.<sup>110</sup> In *La Sophiale* troviamo una versione ancora differente; quando Naglowska si trovava a Roma infatti:

Elle fréquentait un groupe d'écrivains occultistes [...] C'est au cours de ces réunions a caractère ésotérique qu'elle fit la connaissance d'un philosophe Russe qui lui révéla la tradition Boréenne dans ses aspects les plus secrets; cet homme avait séjourné de nombreuses années dans un monastère situé près du Lac Baïkal en Sibérie; il avait également voyagé en Europe, en Asie et en Amérique.<sup>111</sup>

Naglowska stessa fornisce concise notizie riguardo la sua iniziazione nell'articolo *Mon chef spirituel*, pubblicato sul decimo numero della sua rivista, *La Flèche*, il 15 febbraio 1932:

Mon Chef se présenta à moi à Rome, dans la Rome papale et catholique, à l'heure précise où le conclave proclamait l'intronisation de Pie XI. Il était vêtu de bure et un

---

<sup>108</sup> Barbara Juliane von Krüdener (1764-1824), definita da Thimmy «cette “illuminée” qui fut l'amant mystique du tsar Alexandre et à laquelle M. Abel Hermant vient de consacrer un bien joli ouvrage [Abel HERMANT, *Madame de Krüdener*, Paris, Hachette, 1934]» (vd. THIMMY, *La magie a Paris*, op. cit., p. 70). Non risulta che la baronessa abbia gestito un istituto femminile: è probabile invece che il giornalista intenda l'Istituto Smol'nyj, fondato da Caterina la Grande e citato anche da Pluquet: «Elle fut prise en charge par sa tante qui la confia a l'Institut Smolna de Saint Pétersbourg, établissement réservé strictement à l'aristocratie» (vd. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 3).

<sup>109</sup> THIMMY, *La magie a Paris*, op. cit., p. 70.

<sup>110</sup> Cfr. THIMMY, *La magie a Paris*, op. cit., p. 70.

<sup>111</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 5.

vulgaire cordon ceignait ses reins. Il était pieds-nus et n'avait pas de chapeau sur la tête. Il me remit un carton sur lequel était tracé un triangle, et il m'expliqua ce que je dévoile maintenant dans *La Flèche*. Ce vieillard n'était pas de race étrangère et la Sainte Eglise Catholique connaît et vénère son nom.<sup>112</sup>

A nostro avviso, nonostante il riserbo dimostrato per le questioni incentrate sulla sua persona, nel corso delle interviste Naglowska si mostra apertamente in contrasto con la figura stereotipata dell'esoterista elitaria e occulta, coinvolgendo i suoi interlocutori nelle sue attività, sia quelle di carattere divulgativo e intellettuale che quelle pratico-rituali. Si può presumere che l'intento principale di questa disponibilità sia ottenere maggiore visibilità e diffondere la sua dottrina, ma probabilmente è presente anche la volontà di dimostrare di non avere niente da nascondere<sup>113</sup>. L'esoterista denuncia la diffidenza e la superficialità della società *mainstream* contemporanea<sup>114</sup>, sfrutta quindi strategie e discorsi di evangelizzazione non invadenti o aggressivi, che non fanno perno sulla fragilità umana ma piuttosto che allettano l'interlocutore; esorta infatti Geyraud stesso a sperimentare in prima persona l'esperienza dell'iniziazione, al fine di ottenere un enorme potere<sup>115</sup>, invitandolo, una volta iniziato, a prendere parte al rito del quadrato magico, descrivendone lo scenario in questi termini: «Je me coucherai nue à vos pieds tandis que vous resterez debout. Enfin, vous verrez ça! Je vous écrirai! Et vous pratiquerez un jour avec moi le rite magique de la pendaison dont vous avez lu l'exposé dans mon livre, et qui vous révélera Lucifer!».<sup>116</sup> A queste parole, l'intervistatore risponde con incredulità, chiedendo come possa ritenere lecito compiere rituali di questa natura, in presenza del proprio stesso figlio, e definirsi

---

<sup>112</sup> Maria De NAGLOWSKA, «Mon chef spirituel», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Février, 1932, 3.

<sup>113</sup> Nonostante questo tratto generale, a nostro avviso molto marcato, non bisogna peccare di ingenuità: c'è sempre da operare una distinzione tra la cerchia interna della confraternita, destinataria del sapere più elevato e soprattutto dei rituali a esso connessi, e il pubblico esterno. Quest'ultimo si colloca in una sorta di anticamera esoterica, in quanto non risulta ancora pronto all'avvento dell'era del terzo termine, e deve essere educato prima di ricevere la conoscenza nella sua totalità.

<sup>114</sup> Cfr. THIMMY, *La magie a Paris*, op. cit., p. 73.

<sup>115</sup> Cfr. GEYRAUD, *Les petites églises de Paris*, op. cit., p. 146.

<sup>116</sup> GEYRAUD, *Les petites églises de Paris*, op. cit., p. 147.

pubblicamente profetessa del sesso<sup>117</sup>; possiamo dedurre che anche Geyraud, come tanti suoi contemporanei, percepisca un certo contrasto tra la figura dell'esoterista e le sue idee. Naglowska, dal canto suo, non sembra cogliere nulla di deplorabile nel suo pensiero, tantomeno nelle sue azioni. La conversazione tra Geyraud e Naglowska si conclude con l'invito, da parte della *Sophiale*, ad assistere alla messa d'oro preliminare. Il giornalista accetta la proposta, e ci offre la sua testimonianza dell'evento, tenutosi presso lo *Studio Raspail*, in *Rue Vavin* 46, luogo adibito alle conferenze settimanali della Naglowska<sup>118</sup>: non sappiamo se sia stata la prima, o addirittura l'unica cerimonia di questo tipo mai celebrata. Pluquet, a sua volta, fa un resoconto della messa d'oro preliminare in cui, insieme a Claude d'Ygee, era stato iniziato al primo grado della confraternita. La *Confrérie de la flèche d'or* prevedeva infatti tre gradi iniziatici riservati agli uomini, ordinati gerarchicamente alla maniera massonica: il primo era quello di *Balayers de la Cour*, nome che fa probabilmente riferimento ai riti di purificazione connessi all'ordinazione; il secondo grado, *Chasseur Affranchi*, prevedeva invece un rituale iniziatico di natura erotica, all'interno del quale il postulante doveva unirsi sessualmente alla sacerdotessa dell'amore, concludendo il rapporto esclusivamente con la ritenzione del seme, o *coitus reservatus*<sup>119</sup>; il grado finale era quello di *Guerrier Invincible*, e prevedeva una serie più strutturata di prove, tra cui un esame orale per testare la conoscenza dottrinale dell'iniziato, il cosiddetto *Mystère de la pendaison*, di cui discuteremo al momento opportuno, e il rapporto sessuale con una sacerdotessa dell'amore<sup>120</sup>, illibata in senso satanico<sup>121</sup>.

---

<sup>117</sup> Geyraud dichiara di aver parlato con il figlio André «la dernière fois», questo presuppone incontri precedenti tra il giornalista, la Naglowska e il figlio, magari durante le sue conferenze pubbliche. Pluquet conferma la presenza del figlio André, l'unico che si trovava a Parigi con la madre, limitandola però al solo ambito dell'attività commerciale e editoriale di Naglowska; aggiunge poi che l'esoterista non sollecitava il figlio a prendere parte alle operazioni spirituali, che si sarebbero rivelate di scarso aiuto per la realizzazione della sua vita personale e professionale (vd. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 13).

<sup>118</sup> Cfr. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 6.

<sup>119</sup> Cfr. Hugh B. URBAN, *Secrecy: Silence, Power, and Religion*, (Chicago: University of Chicago Press, 2021), pp. 89-90.

<sup>120</sup> Cfr. INTROVIGNE, *Satanism: A Social History*, op. cit., p. 275.

<sup>121</sup> In questo contesto, con il termine *verGINE*, si intende la donna che non abbia mai provato l'orgasmo o che comunque si impegni per non raggiungerlo mai, condividendo spiritualmente quello maschile, del partner. Secondo Naglowska, l'orgasmo era un atto solare, andava quindi ricondotto

Una lettura comparata di questa seconda parte dell'intervista di Geyraud con la sezione *Les rites du troisième terme de la trinité*, presente nella biografia-memorale *La Sophiale*, induce a pensare che Geyraud e Pluquet presentino lo stesso avvenimento da due punti di vista diversi. In entrambe le versioni, il rituale aveva la funzione pragmatica del conferimento del rango di *Balayeurs* a due iniziati. Nonostante l'uno non menzioni mai l'altro direttamente, Geyraud parla esplicitamente della presenza di due postulanti, il primo è Claude d'Igée<sup>122</sup>, l'altro un anonimo giovane uomo che, stando al racconto di Pluquet, dovrebbe essere Pluquet stesso. Nella seconda testimonianza si sottolinea invece la presenza di giornalisti, facendo però esclusivamente il nome di Stéphane Pizella, redattore del settimanale "Voilà", il quale «prit encore quelques photos et des notes pour l'article qui parut la semaine suivante, avec ma photo».<sup>123</sup> Pluquet conferma l'assidua presenza di Pizella alle conferenze pubbliche di Naglowska, insieme ad altri giornalisti non identificati.<sup>124</sup>

Geyraud specifica che il rito ha luogo presso lo *Studio Raspail*; questa informazione non è però presente in Pluquet, che probabilmente la dà per scontato, in quanto presenta lo studio nel corso della sua opera come sede delle attività divulgative di Naglowska<sup>125</sup>. Geyraud descrive in modo succinto l'affollata sala che ospita il rituale, caratterizzata dalla posizione a piano terra, dalle dimensioni ridotte e dalla scarsa illuminazione: le mura sono adornate con vari *tableaux mural*<sup>126</sup>, rappresentanti schematizzazioni dell'evoluzione ternaria dell'umanità e dell'unione

---

esclusivamente all'organo riproduttore proprio del sole, il pene, mentre la vagina, associata alla luna, doveva trattenersi da esso, a causa delle sue differenti caratteristiche innate (vd. INTROVIGNE, *Satanism: A Social History*, op. cit., p. 273).

<sup>122</sup> Pluquet lo presenta come uno dei primi allievi della Naglowska, nonché come colui che gli ha permesso di conoscerla; ci informa che il suo vero nome fosse in realtà Lablatiniere (vd. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 6).

<sup>123</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 12. Non è chiaro a quale momento del rituale il giornalista abbia assistito; l'espressione *encore* rimane oscura, suggerisce che probabilmente aveva già scattato delle foto in precedenza ma non è esplicito quando. Pare inoltre che le foto presenti nel suo reportage siano state scattate in realtà da Gaston Paris e non dallo stesso Pizella.

<sup>124</sup> Cfr. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 9.

<sup>125</sup> *Ivi*, pp. 6-8.

<sup>126</sup> GEYRAUD, *Les petites églises de Paris*, cit., p. 148.

dei sessi, e sono presenti anche un piccolo altare e una poltrona<sup>127</sup>. La descrizione di Pluquet, che assume un tono più solenne, è invece la seguente:

Le peu de moyens que nous avons, l'exiguïté de la salle ne nous permettaient pas de donner a ces rites la magnificence qui leur était due [...] Le cadre: réduit a sa plus simple expression, les murs ornés de quelques dessins symboliques; je me souviens de l'Aum représentation de l'horloge cosmique, la troisième naissance, dessin représentant trois corps humains s'interpénétrant a la base du tronc; il y avait aussi un schéma figurant le couple en position active [...] Les objets: une table recouverte d'un tissu, deux grands gobelets d'argent, une carafe de cristal, un plateau de cuivre et des mouchoirs de soie blanche.<sup>128</sup>

Pluquet specifica che l'officiante, coadiutore di Naglowska, era Marcel Iver<sup>129</sup>, ma questa informazione è assente nella testimonianza di Geyraud; il giornalista introduce direttamente l'ordinando Claude d'Ygé<sup>130</sup>, presentandolo come «Un jeune érudit, qui vient d'être libéré du service militaire...Un prêtre gnostique. Un conférencier disert»<sup>131</sup>. Tralasciando la presenza di Iver, da qui in avanti le due testimonianze si fanno incredibilmente simili: Geyraud riporta la breve poesia scritta e recitata da Ygé per l'occasione, per poi proseguire con la narrazione, secondo cui Naglowska porge ai due iniziati il calice d'argento contenente vino, annunciando «C'est le symbole de votre sang fécondateur».<sup>132</sup> Uomini e donne intonano un canto, Naglowska benedice i calici e prosegue con queste parole:

---

<sup>127</sup> Cfr. GEYRAUD, *Les petites églises de Paris*, cit., p. 149.

<sup>128</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 10.

<sup>129</sup> Cfr. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 11.

<sup>130</sup> La grafia è diversa rispetto a Pluquet, manca anche la specifica di quello che sarebbe il vero nome completo ma, in compenso, veniamo a conoscenza del suo nome da iniziato, Frater Lug.

<sup>131</sup> GEYRAUD, *Les petites églises de Paris*, op. cit., p. 149. Curiosa la menzione al servizio militare: Pluquet racconta di averlo conosciuto nel 1933, mentre svolgeva servizio militare. Claude d'Igée era un infermiere all'ospedale Roca (non chiaro se si tratti o meno dell'ospedale militare di Bitche), i due giovani entrano in contatto proprio durante il ricovero e la degenza di Pluquet presso la struttura ospedaliera e da lì rimangono amici per diversi anni (vd. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 6).

<sup>132</sup> GEYRAUD, *Les petites églises de Paris*, op. cit., p. 149.

Par ce geste la force transformatrice de la Femme, qui est en moi, se mêle très réellement, en ce moment même, au principe primordial viril qui est en chacun de vous deux Hommes [...] Les deux éléments, Masculin et Féminin, combinés maintenant en moi, je les projette sur vous tous, par une emanation magique.<sup>133</sup>

Proferito ciò, Naglowska si stende sul tavolo del sacrificio, abbandonandosi a «un assoupiment magique»<sup>134</sup>; Ygé posiziona il calice sul «triangle sacré (comme il dit)»<sup>135</sup> di Naglowska e si appresta a proferire la sua professione di fede, che Geyraud riporta integralmente con la dicitura «DECLARATION DE L'ADMIS AU BAPTEME T.T.T.».<sup>136</sup> Pluquet racconta, più sinteticamente, le medesime dinamiche: la presentazione dei postulanti, la recitazione di poesie e canti, il posizionamento dell'esoterista sull'altare, l'offerta e la disposizione del calice di vino benedetto sul pube della sacerdotessa e l'enunciazione del voto.<sup>137</sup> Geyraud non fornisce informazioni su cosa comporti la designazione a *Balayers de la Cour*, Pluquet invece specifica:

Pour les hommes, le premier grade était "Balayeur de la Cour", ce titre ésotérique indiquait que le niveau du postulant lui permettait de participer à la reconnaissance des symboles inscrits sur le carreau du temple de la vie en enlevant la poussière blanche des mythes qui le recouvre (en d'autres termes: débarrasser les dogmes des premier et deuxième termes de ce qui les encombre). Le nom ésotérique du balayeur ne lui est révélé que lorsque le temps de la maîtrise est arrivé pour lui.<sup>138</sup>

---

<sup>133</sup> *Ivi*, p. 150.

<sup>134</sup> *Ibidem*.

<sup>135</sup> *Ibidem*. Virgolettato dell'autore.

<sup>136</sup> GEYRAUD, *Les petites églises de Paris*, op. cit., p. 151. La *Declaration de l'admis au bapteme T.T.T.* di Geyraud è identica a quella di *La Sophiale*, presenta però una piccola porzione di testo che è assente in Pluquet: «M'appliquant moi-même à l'art d'écrire, je me propose de contribuer par mes travaux futurs à la gloire du Troisième Terme et à la magnificence de notre Humanité [...] Devise: Vers la connaissance, à travers l'Amour». Geyraud specifica che questa è la dichiarazione pronunciata da Claude d'Ygé e che, a seguire, il secondo consacrato legge a sua volta una dichiarazione simile: questo potrebbe spiegare perché la testimonianza di Geyraud non coincide integralmente con quella di Pluquet, che magari riporta la sua personale dichiarazione, non quella di Ygé.

<sup>137</sup> Cfr. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 11.

<sup>138</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 11.

Anche se Geyraud non dice nulla in merito, Pluquet spende due parole sul momento della propria iniziazione: racconta di quanto fosse commosso e agitato per l'evento, tanto da non riuscire a pronunciare il testo della proclamazione, finché «Maria me regarda droit dans les yeux et je retrouvai le calme et même un aplomb dont je n'avais pas l'habitude»<sup>139</sup>. Proseguendo parallelamente con la narrazione di Geyraud: il vino viene consumato dagli iniziati, i quali successivamente gettano via il calice, simbolo dell'involucro dal quale si sono liberati grazie alla loro rinascita, avvenuta tramite il vino benedetto. Posizionatisi poi sull'altare, aspettano il risveglio dell'esoterista, che procede a praticare ai due uomini un rito che mima la lavanda dei piedi pasquale, e pronuncia queste parole:

[Je célèbre] l'Homme invisible, que je vois déjà, qui est déjà present: le Fiancé venant au-devant de son Epouse mystique, à l'Aube du Nouveau Jour [...] Le Mâle ne doit pas être combattu comme un ennemi, mais orienté, tel un collaborateur précieux, vers le but unique de la reconstruction du Troisième Temple [...] Celui qui a reçu le baptême de la Troisième Ere est appelé [...] à descendre dans le marais où grouillent les horreurs de toutes sortes: il faut donc fortifier la plante de vos pieds par une magnétisation spéciale, afin que le marche dans la boue ne vous soit pas néfaste<sup>140</sup>.

Successivamente Naglowska legge una breve dichiarazione di ammissione<sup>141</sup> ai due uomini, li bacia in fronte e consegna loro il relativo documento. Questa iniziazione ha una grande valenza comunitaria: la *Sophiale* la fa coincidere con l'effettiva costituzione della religione del Terzo Termine, la sua materializzazione nel mondo, in quanto «une religion existe lorsque celui ou celle qui l'apporte a le bonheur de donner publiquement le Baptême au moins à deux candidats»<sup>142</sup>. Naglowska conclude la cerimonia con l'augurio di poter accogliere presto nuovi iniziati e comunica che la messa d'oro preliminare verrà, da quel momento in avanti,

---

<sup>139</sup> *Ivi*, p. 12.

<sup>140</sup> GEYRAUD, *Les petites églises de Paris*, op. cit., p. 152.

<sup>141</sup> Geyraud presenta il testo della dichiarazione, indicando la data del 5 febbraio 1935.

<sup>142</sup> GEYRAUD, *Les petites églises de Paris*, op. cit., p. 153.

celebrata ogni primo e terzo martedì del mese. La testimonianza di Geyraud si conclude con il gruppo che decide di raggiungere la *Coupole* per festeggiare fino a tarda notte<sup>143</sup>. Pluquet, d'altro canto, fornisce l'epilogo dell'episodio in maniera assai essenziale e scarna: dopo la sua iniziazione, infatti, lui e Ygè aiutano l'esoterista a discendere dall'altare, e il rituale si conclude così. Il gruppo decide infine di recarsi al caffè *Coupole*, esattamente come raccontato da Geyraud, dove però, leggendo Pluquet, apprendiamo che:

Nombreux clients qui s'étaient renseignés sur nous auprès du maître d'hôtel, se sont joints à nous et nous ont offert le champagne. La journaliste Stéphane Pizella de l'hebdomadaire "Voilà" prit encore quelques photos et des notes pour l'article qui parut la semaine suivante, avec ma photo<sup>144</sup>.

---

<sup>143</sup> Cfr. GEYRAUD, *Les petites églises de Paris*, op. cit., p. 153.

<sup>144</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 12.

#### 4. La religione del Terzo Termine della Trinità

«Ce qui caractérise essentiellement la pensée de Maria De Naglowska, c'est une lucidité profonde, une ouverture peu commune. Elle ne prêche pas, ne cherche pas à convaincre, elle enseigne. Ses propositions sont claires et précises. Tous les êtres humains, qu'ils soient croyants ou athées, peuvent y souscrire [...] Ce dogme n'est en contradiction ni avec les traditions qui ont animé et fait progresser la pensée humaine et la compréhension du monde depuis les origines jusqu'à ce jour, ni avec les aspirations légitimes de la race humaine [...] La doctrine du Troisième Terme n'est pas compatible avec la pensée idolâtre ou la soumission à la lettre des enseignements traditionnels.»

-Marc PLUQUET, *La Sophiale*, pp. 29-30

Il presente capitolo ha il fine di presentare quanto più sistematicamente i principali fondamenti dottrinali del credo professato da Naglowska, la religione del Terzo Termine della Trinità, spesso indicata con la sigla T.T.T. Nel corso della sua permanenza parigina, l'esoterista dissemina profusamente le sue teorie in diversi articoli, che portano la sua firma o, talvolta, pubblicati sotto pseudonimo, presentati sulla rivista *La Flèche: Organe d'action magique*, e nelle sue due opere principali, *La Lumière du sexe — Rituel d'initiation satanique selon la doctrine du Troisième Terme de la Trinité* (1932) e *Le Mystère de la pendaison — Initiation satanique selon la doctrine du Troisième Terme de la Trinité* (1934), che analizzeremo nella sezione seguente, espressamente dedicata alla produzione letteraria della *Sophiale*. Il pensiero dell'esoterista viene presentato anche all'interno della biografia *La Sophiale*, nella quale Pluquet dedica una sezione specifica all'insegnamento di Naglowska.

La religione della *Sophiale* si concretizza, a partire dagli anni Trenta, tramite la fondazione della *Confrérie de la Flèche d'Or* e la rivista *La Flèche: Organe d'action magique*; pur non essendo univocamente classificabile, la dottrina potrebbe essere inquadrata all'interno della cornice dell'esoterismo cristiano, che nel Novecento è stato caratterizzato da ampia diffusione, con la nascita di diverse

correnti ed espressioni, anche molto diverse tra loro. Più specificatamente, la confessione presenta una spiccata componente dualista, con un'inclinazione espressamente satanica che non rientra però, come vedremo, nell'accezione contemporanea del termine. A una dottrina gnostico-profetica a carattere iniziatico, che stabilisce come scopo ultimo l'elevazione del sé e la redenzione dell'uomo in previsione di un tempo futuro, definito era del Terzo Termine della Trinità, si affianca una dimensione rituale complessa, incentrata sull'esercizio di pratiche psicocorporee e forme di magia cerimoniale che vertono sulla dimensione somatica e sessuale<sup>145</sup>: l'orizzonte carnale risulta centrale, e viene interpretato come via e strumento attraverso cui ottenere salvezza e liberazione del corpo e dello spirito. L'energia sessuale, pur essendo generalmente percepita come pericolosa e misteriosa nel corso del diciannovesimo secolo, viene presentata come fonte dell'illuminazione spirituale da diversi sistemi occultisti, che fanno derivare direttamente dall'erotismo veri e propri effetti magici<sup>146</sup>. In questo quadro, altrettanto fondamentale risulta il rinvio a una componente matriarcale e femminile, che non viene però declinata secondo un'ideologia politica e rivoluzionaria, propria di molte correnti femministe del tempo, bensì in chiave spirituale:

La doctrine du Troisième Terme de la Trinité (la Mère-Divine) peut bien donner au féminisme une orientation nouvelle [...] si ce mouvement remplace les ambitions politiques des femmes, militant pour le sort meilleur de l'humanité, par des visées plus naturelles et plus spirituelles à la fois: celles de la prêtrise. [...] Ne nous imaginons pas que la femme, telle ou'on la connaît aujourd'hui, est prête pour assumer le grand rôle qui l'attend, mais qui exige d'elle qu'elle redevienne femme essentiellement, c'est-à-dire qu'elle se rende à l'évidence et reconnaisse nue son intelligence jailit du sexe et non du cerveau<sup>147</sup>.

---

<sup>145</sup> Cfr. FUMINI, «The Divine Mother: Marja De Naglowska», op. cit., p. 284.

<sup>146</sup> Cfr. URBAN, *Secrecy: Silence, Power, and Religion*, op. cit., p. 86.

<sup>147</sup> FUMINI, «The Divine Mother: Marja De Naglowska», op. cit., p. 291.

In altre parole: «Nagłowska [...] added a more radical spiritual and sexual dimension to her feminism, linking it to both the divine power of woman as a divine force and the transformative power of sex itself<sup>148</sup>». Nagłowska asserisce che il problema fondamentale che affligge il mondo femminile è la mancanza d'amore, diretta conseguenza dell'assenza di religione. Nel sistema dell'esoterista, il sentimento amoroso è interdipendente dal concetto di purezza, *status* correlato a una condizione spirituale primordiale, alla quale si può fare ritorno tramite pratiche rituali che sovvertono il rifiuto del corpo e del sesso<sup>149</sup>. In questo processo: «The feminine had to mutate, because only by mutating would the feminine become more numinous. Delegating power to women became a just recognition that would bring the cosmic powers into balance, allowing the masculine to nourish by strengthening itself<sup>150</sup>». Il rapporto tra i sessi si iscrive in una polarità oppositiva ma complementare, secondo la quale:

Le sexe de l'homme appartient à Dieu [...] le sexe de la femme à Satan [...]. La tête de l'homme (la Raison) appartient à Satan, la tête de la femme (l'Intelligence) à Dieu. C'est pourquoi l'homme a droit au plaisir sexuel, tandis que la femme n'a pas ce droit, et si elle l'usurpe elle détermine la débauche. La femme doit s'offrir à l'homme sans égoïsme sexuel, comme un holocauste expiatoire [...] Maudite soit la femme qui recherche le plaisir charnel, et bénie celle qui sait convertir l'énergie du sexe en énergie de l'Esprit<sup>151</sup>.

Un altro elemento, che esplicita la rilevanza femminile nel sistema della religione del Terzo Termine, è la formalizzazione della carica di *prêtresse de l'amour*; l'appellativo, che Nagłowska adotta in prima persona, viene assunto da qualsiasi donna decida di sottoporsi ai rituali iniziatici:

---

<sup>148</sup> URBAN, *Secrecy: Silence, Power, and Religion*, op. cit., p. 86.

<sup>149</sup> Cfr. FUMINI, «The Divine Mother: Marja De Nagłowska», op. cit., p. 294.

<sup>150</sup> FUMINI, «The Divine Mother: Marja De Nagłowska», op. cit., pp. 294-295.

<sup>151</sup> LA FLÈCHE, «Dogme», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Fevrier 1931, 1.

She who feels the vocation of priestess of love must know that it entails giving herself to every man with the same degree of physical ardor. She must be able to see in every man the Perfect Man of future ages and worship him. The question is not about loving him or not loving him. It is through their own purity and spirituality that women must educate men by helping them to free themselves, by freeing them, from all their perversity so that they may become stronger, healthier, and morally just. This is the service that the priestess of love must render to humanity<sup>152</sup>.

Nagłowska loda la figura della sacerdotessa dell'amore, presentandola come colei che dona il suo corpo in sacrificio, «comme une prière, pour la réalisation de l'ideal, sa seule passion».<sup>153</sup> Questo ruolo rappresenta infatti il fulcro, il catalizzatore della dottrina del Terzo Termine: connotate da una particolare sensibilità e ricettività, le sacerdotesse hanno il compito di raccogliere e propagare «les sublimes vibrations de son idéal»<sup>154</sup> e, nonostante abbiano il compito di concedersi a tutti gli uomini, vanno ben distinte da «la fille prostituée [...] la vicieuse [que] se donnant au premiere venu»<sup>155</sup>. Il risuonare in accordo alle vibrazioni maschili, definito «faculté d'accord physique vénusien universel»<sup>156</sup>, è da intendersi in senso pressoché letterale: questa idea attinge sia dalle teorie sul magnetismo animale, popolari nell'ambiente occultista ed esoterico europeo, sia da quelle di Paschal Beverly Randolph, ampiamente presenti in *Magia sexualis*, opera che verrà tradotta da Nagłowska. Il fine ultimo dell'agire rituale delle sacerdotesse, che assume tinte quasi gnostiche, è il risveglio dell'uomo, la cui rinnovata conoscenza salvifica viene definita satana rigenerato o Lucifero: il mezzo del risveglio è l'unione sessuale, inscritta in precise pratiche di magia cerimoniale.

Il punto di partenza del credo nagłowskiano è costituito dal doppio imperativo: riconosci e onora «l'Unique DIEU vivant: LA VIE<sup>157</sup>». Dio viene introdotto come personificazione dello spirito vitale, senza che questo ne sminuisca l'essenza di agente divino supremo. In questo assetto dottrinale, la sua figura è

---

<sup>152</sup> FUMINI, «The Divine Mother: Marja De Nagłowska», op. cit., p. 298.

<sup>153</sup> GEYRAUD, *Les petites églises de Paris*, op. cit., p. 147.

<sup>154</sup> *Ivi*, p. 148.

<sup>155</sup> *Ibidem*.

<sup>156</sup> *Ibidem*.

<sup>157</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 30.

inoltre caratterizzata da un perenne divenire: la sua azione demiurgica si basa infatti su un costante processo antinomico, dove ogni elemento è accoppiato, per necessità, alla sua negazione. Questo permette a tutte le cose di acquisire senso, di preservare la propria esistenza individuale, nonché di mantenere il generale *status quo* del mondo. Essendo parte della creazione, l'uomo non è esente da questo andamento: in esso convivono corpo, elemento che onora la vita, e mente, componente che la rifiuta. La ragione umana permette dunque il disvelamento della natura contraddittoria della realtà e dona consapevolezza all'umanità, che diventa così in grado di partecipare attivamente al mondo, apprendendone le strutture. Nel corso dei secoli, gli iniziati hanno mantenuto consapevolmente attiva l'antinomia esistente tra il desiderio della vita (= Dio) e il suo rifiuto, atteggiamento direttamente associato alla figura di Satana e, proprio da questa frizione, ha avuto origine il secondo ente trinitario, manifestato nella storia dell'uomo nella figura di Cristo; il figlio, che prima di servire il padre deve servire Satana, si pone successivamente in posizione antinomica rispetto al demonio, e porta avanti la lotta paterna. Da questa seconda e ultima lotta, si genera lo spirito santo, femminile nella sua essenza<sup>158</sup>. Conseguentemente a questa riflessione dottrinale, possiamo asserire che il Dio naglowskiano è incastonato in un assetto trinitario, nel quale figurano rispettivamente il padre, il figlio e lo spirito santo, spesso definito anche con il titolo di madre. Ciascuna persona si manifesta in determinati momenti della storia umana:

Les trois phases divines [la trinità] se reflètent sous forme de trois types de religions, lesquelles se succèdent constamment, en déterminant trois types de civilisations, que nous retrouvons dans le cycle — ou triangle — auquel nous appartenons dans ces trois religions-civilisations: la religion hébraïque, la religion chrétienne et la religion du Troisième Terme, annoncée actuellement<sup>159</sup>.

---

<sup>158</sup> Cfr. INTROVIGNE, *Satanism: A Social History*, op. cit., pp. 271-272.

<sup>159</sup> LA FLÈCHE, «La doctrine du Troisième Terme de la Trinité. Résumé à l'usage de ceux qui lisent «La Flèche» pour la première fois», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Novembre 1931, 2.

Questa macro configurazione triadica, iscrivibile nella forma geometrica del triangolo, racchiude in sé una serie di funzioni differenti, ma compenstrate tra loro:

La trilogie: le Père - le Fils - la Mère: les trois hypostases.

Les trois qualités: le Bien - le Bon - le Beau.

Les trois signes: la Verge - La Croix - la Flèche.

Les trois actes: la Naissance - la Lutte - le Triomphe.

Ses trois centres: la Raison - le Coeur - le Sexe.

Les trois actes: la Chute - le Combat - la Réconciliation.

Les trois incarnations: le Créateur - le Rédempteur - le Saint Esprit<sup>160</sup>

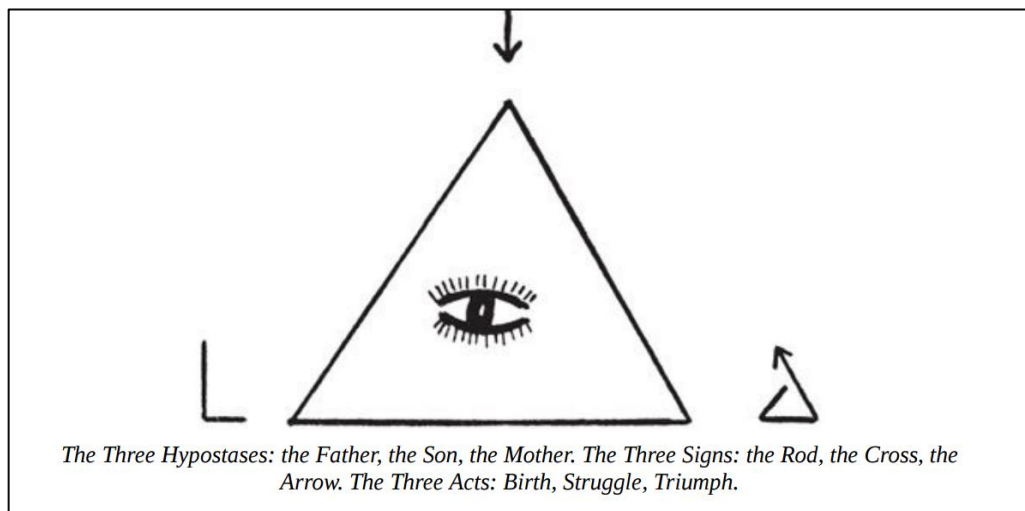


Figura 2

<sup>160</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 32.

Nell'articolo *La Trinité et le Triangle*, si legge:

Le Souffle de Vie est rythmé à trois temps. C'est pourquoi la Trinité est sainte. D'abord le Splendeur qui tend en bas, ensuite la Profanation qui va droit devant elle, enfin la Gloire qui remonte. Les docteurs de l'Eglise chrétienne ont nommé ces Trois respectivement: le Père, le Fils, le Saint-Esprit. Ils avaient raison, car c'était de leur époque, mais nous disons: le Père, le Fils, la Femme. Nous pourrions dire aussi, quoique pour des oreilles moins fines: la Descente, la Douleur dans le corps, l'Ascension nouvelle<sup>161</sup>.

Nell'articolo *La doctrine du Troisième Terme de la Trinité. Résumé à l'usage de ceux qui lisent «La Flèche» pour la première fois*, invece leggiamo:

La Divinité est triple: le Père, le Fils, la Mère. Le Père est le départ, ou la chute, de l'Origine vers le plan de la division et de la multiplicité. Le Fils est la nostalgie et la volonté du rachat universel, combattues par l'Adversaire inhérent à Sa nature: Satan. La Mère est le retour vers l'Origine, après le combat définitif et la réconciliation d'ans le Fils de Ses deux natures opposées: la nature christique et la nature satanique [...] Les trois aspects de la Trinité [...] sont successifs dans le temps, mais simultanés en leur Présence. Eternelle dans les régions non-entraînées, sur le plan de la division et de la multiplicité<sup>162</sup>

Nel perimetro del triangolo, e nell'andamento necessario per tracciarne i lati, è racchiusa la storia integrale dell'umanità<sup>163</sup>. Riprendendo più nel dettaglio il

---

<sup>161</sup> LA FLÈCHE, «La Trinité et le Triangle», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Octobre, 1930, 1.

<sup>162</sup> LA FLÈCHE, «La doctrine du Troisième Terme de la Trinité. Résumé à l'usage de ceux qui lisent «La Flèche» pour la première fois», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Novembre, 1931, 2.

<sup>163</sup> Traxler suggerisce che l'idea della ripartizione della storia in associazione ai tre enti trinitari potrebbe essere stata influenzata, non è chiaro quanto direttamente e consapevolmente, dalla dottrina delle tre età di Gioacchino da Fiore (vd. Maria De NAGLOWSKA, *The sacred rite of magical love: A ceremony of word and flesh*, trad. Donald TRAXLER, (Rochester-Toronto: Inner Traditions, 2012), p.

sistema di corrispondenze insito nella forma geometrica prescelta, l'esoterista presenta la seguente tricotomia:

- La figura del *Padre*, principio maschile iscritto nel segmento sinistro del triangolo, è in connessione con l'arco temporale del passato<sup>164</sup> e con l'azione della discesa<sup>165</sup> e della negazione dello spirito unico. La religione del padre è l'ebraismo, il cui simbolo è «la verge cachée dans l'arche<sup>166</sup>» e il cui amore è orientato verso la carne, stabilendo l'obiettivo ultimo della riproduzione, in quanto Dieu = Vie<sup>167</sup>. Scrive Pluquet:

Dans le premier Terme l'accent est mis sur la Raison; LA VIE quantitative est sacrée; la morale rigide est conforme a la loi si dure soit-elle; les élans du coeur, siège des passions, sont retenus; le sexe, racine de LA VIE, source d'équilibre et d'harmonie, est occulte; la circoncision est obligatoire. "Croissez et multipliez", dit la loi: la femme qui n'enfante pas doit quitter la maison de son époux. Le Patriarche est incontestable et d'ailleurs incontesté<sup>168</sup>.

- La figura del *Figlio* corrisponde alla base orizzontale del triangolo, dove ha sede il tempo del presente<sup>169</sup> e alla quale corrisponde la condizione statica della sofferenza<sup>170</sup>; il figlio rappresenta il principio della seconda negazione, «celle qui dans la chair repousse la chair<sup>171</sup>», ed è descritto come «l'amour orienté vers l'irréel, l'amour du coeur infécond [...] au-delà des êtres sexués<sup>172</sup>». La religione del figlio è il cristianesimo, i cui emblemi sono la croce e la spada, simboleggianti «la renonciation à l'acte sexuel et le mépris

---

108). Questa interessante pista di ricerca non è stata ancora sondata a sufficienza e meriterebbe, a nostro avviso, di essere approfondita in altre sedi.

<sup>164</sup> Cfr. OLZI, «The Devil's Popess», op. cit., p. 360.

<sup>165</sup> *Ivi*, p. 362.

<sup>166</sup> LA FLÈCHE, «La doctrine du Troisième Terme de la Trinité. Résumé à l'usage de ceux qui lisent «La Flèche» pour la première fois», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Novembre, 1931, 2.

<sup>167</sup> Cfr. NAGLOWSKA, *The secret rite of magical love*, op. cit., pp. 93-96.

<sup>168</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 32.

<sup>169</sup> Cfr. OLZI, «The Devil's Popess», op. cit., p. 360.

<sup>170</sup> *Ivi*, p. 362.

<sup>171</sup> LA FLÈCHE, «La doctrine du Troisième Terme de la Trinité. Résumé à l'usage de ceux qui lisent «La Flèche» pour la première fois», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Novembre, 1931, 2.

<sup>172</sup> *Ibidem*.

pour la vie<sup>173</sup>». Essendo però il figlio duplice nell'essenza, in seno alla religione cristiana vi è anche una controparte satanica, che approfondiremo successivamente e che, in contrasto con essa, venera la fertilità femminile attraverso il rituale della messa nera, antitetica alla messa bianca nella quale avviene il processo della transustanziazione. Per tenere acceso il motore della storia, è necessario quindi, nell'età del figlio, che il contrasto tra lui e Satana sia sempre in atto<sup>174</sup>.

- La figura della *Madre* viene ricondotta al segmento sinistro, corrispondente al tempo futuro, dell'ascensione<sup>175</sup> detta anche era del Terzo Termine della Trinità, nella quale avverrà definitivamente il trionfo dell'omonima religione teorizzata dalla *Sophiale*. Nell'economia trinitaria, la madre è una figura di sintesi, e costituisce:

Le rétablissement du principe Mâle dans le sens inverse: Elle affirme l'Esprit Unique, et son amour, partant de la chair, s'oriente vers la réalisation spirituelle. Elle console et glorifie le Fils, car Elle concrétise dans la vie multiple son rêve de pureté sublime. La Mère apaise le combat entre le Christ et Satan, en ramenant ces deux volontés contraires sur la même voie d'ascension unique. La Mère procède du Père et du Fils, et leur est successive dans la subordination temporelle<sup>176</sup>.

Il suo simbolo è la freccia, mentre l'obiettivo prefissato, da raggiungere attraverso la celebrazione della messa d'oro, corrisponde alla glorificazione dell'amore e della carne, in modo da poter rinnovare il mondo tutto e la società<sup>177</sup>, attraverso una sorta di retrocessione nei primordi, per recuperare il perfetto stato spirituale<sup>178</sup>:

---

<sup>173</sup> *Ibidem*.

<sup>174</sup> Cfr. NAGLOWSKA, *The secret rite of magical love*, op. cit., pp. 93-96.

<sup>175</sup> Cfr. OLZI, «The Devil's Popess», op. cit., pp. 360-362.

<sup>176</sup> LA FLÈCHE, «La doctrine du Troisième Terme de la Trinité. Résumé à l'usage de ceux qui lisent «La Flèche» pour la première fois», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Novembre, 1931, 2.

<sup>177</sup> Cfr. NAGLOWSKA, *The secret rite of magical love*, op. cit., pp. 93-96.

<sup>178</sup> Cfr. OLZI, «The Devil's Popess», op. cit., pp. 362.

The era of the Mother represents both the advent of a spiritual epoch, and an achievement towards the liberation of the satanic body: besides being engaged in the divine, was there any requirement to satisfy in order to have access to the future spiritual era? [...] Naglowska introduced another condition for actively participating in the advent of the era of the mother, namely that access must be “through woman”<sup>179</sup>.

La struttura ternaria è rintracciabile anche nel più generale andamento umano, nel processo di scoperta della verità espresso da Pluquet attraverso la metafora del movimento solare nel corso del giorno, articolato in tre specifici momenti:

La race humaine est en voie de réaliser son unite [...] Elle est devenue capable de prendre Conscience de sa situation dans l'univers; elle doit commencer à définir ce qu'elle peut faire pour aider DIEU: LA VIE a entreprendre une nouvelle étape de son évolution. La venue de la Vérité nécessaire à l'Oeuvre entreprise c'est l'*Aube*; et puis, a l'*Aurore*, la nouvelle morale complétant la première constitue, une fois encore, la Vérité pour tous; le triomphe "de la nouvelle parole" est total quand *Midi* arrive. Après quoi, lentement, l'humanité concernée s'éloigne de la Vérité. Lorsqu'il est Minuit, la confusion réapparaît. Mais peu de temps après des hommes et des femmes prennent conscience de La réalité et commencent a préparer dans l'ombre la révélation de ce que l'humanité doit recevoir pour retrouver a Midi la Gloire de LA VIE créatrice. Il en est ainsi trois fois éternellement, tard la nuit la formation d'un angle, a midi c'est le point où la ligne droite se rapproche le plus du centre. Parce que cette course éternelle comporte trois angles, la Vérité a la forme d'un triangle; ce n'est qu'une figure mais qui représente le mieux la réalité<sup>180</sup>.

Nell'articolo *Les Commandements du Troisième Terme de la Trinité*, vengono formulati e presentati al pubblico i quattro dogmi<sup>181</sup> essenziali della dottrina del Terzo Termine:

---

<sup>179</sup> OLZI, «The Devil Wears Pink», op. cit., p. 122.

<sup>180</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., pp. 31-32.

<sup>181</sup> Naglowska designa il dogma come: «Une vérité absolue proclamée dans le monde par le véritable Initié, celui (ou celle) qui reçoit la connaissance par le moyen du coït sacré, lequel ouvre les «Portes

1. — Tu reconnaîtras Dieu en toi et autour de toi et dans l'Univers entier, — car tout ce qui est visible et invisible est le résultat de la Vie de Dieu, seul Etre pouvant dire «Je suis» [...]
2. — Tu te reconnaîtras serviteur de la Vie, ton Dieu, ou de Dieu, ta Vie, et tu n'adoreras aucune force intermédiaire, visible ou invisible, — car quiconque adore une force intermédiaire appartient à la force intermédiaire, et périt avec elle lorsque son temps est révolu [...]
3. — Ne donne aucun nom à ton Dieu (= ta Vie), — car le nom est une prison et Dieu n'a pas de murs [...] Aucun nom n'est éternel, comment en donnerais-tu un à Celui qui demeure?
4. — Tu bâtiras un Temple pour adorer ton Dieu (= ta Vie), — car tes soucis sont impurs et il te faut un lieu où pénétrer lavé de les soucis<sup>182</sup>.

A nostro avviso, dalla visione d'insieme dei quattro precetti, si evince una forte enfasi monoteistica, essendo Dio l'unica persona trinitaria menzionata nonostante l'indispensabilità del figlio e della madre, e una chiaro eco della tradizione giudaico-cristiana: il primo e il secondo comandamento potrebbero condensare «Non avrai altro Dio fuori di me», mentre il terzo potrebbe essere una sorta di variante di «Non nominare il nome di Dio invano», più enigmatico risulta invece il quarto comandamento naglowskiano: a nostro giudizio, quest'ultimo potrebbe essere interpretato nell'ottica della rappresentazione cristiana del corpo, sia di Cristo che dei fedeli, come tempio<sup>183</sup>, vista l'importanza rivestita dalla dimensione corporea nella religione del Terzo Termine<sup>184</sup>. Nell'opera *La Lumière du sexe* —

---

du Ciel» et fait voir à l'oeil intérieur ce qui est» (vd. LA FLÈCHE, «Dogme», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Février 1931, 1).

<sup>182</sup> Maria De NAGLOWSKA, «Les Commandements du Troisième Terme de la Trinité», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Mars, 1931, 2.

<sup>183</sup> Vd. 1 Cor. 6:19-20; 1 Cor. 3:16-17; Giov. 2:19-21.

<sup>184</sup> «The religion's practical aim was to “build the temple of the Third Term of the Trinity.” The temple is sometimes identified as an ideal place or even the body of one of the group members, according to the situation and ritual context» (Hans Thomas HAKL, Michele OLZI, «Maria de Naglowska, *La Lumière du sexe* (1932) and “Satanisme masculin, Satanisme féminin” (1933)», in *Satanism: A Reader*, eds. Per FAXNELD, Johan Nillson, (Oxford: Oxford University Press, 2023), pp. 137-138).

*Rituel d'initiation satanique selon la doctrine du Troisième Terme de la Trinité* (1932), pubblicata a un anno di distanza dall'articolo *Les Commandements du Troisième Terme de la Trinité*, Naglowska presenta poi alcuni dogmi, formulati in una forma meno aforistica, maggiormente prosaica:

The absolute, the perfect, the immobile do not exist. Everything is becoming, as is the case for people, animals, plants. God is not "He who is," but "He who was, who is, and who eternally will be". God is Life. God is living, mobile<sup>185</sup>.

You will not be an idolater! You will know that nothing can represent God (= Life) in an adequate fashion: neither your thought that draws you on high, nor your Heart that guards you on Earth, nor your vital instinct that pushes you into the depth of the womb of the Earth. You will abstain, consequently, from all profane art, but you will fix your attention on the sacred symbols whose virtue is to endlessly point out to you your ignorance<sup>186</sup>.

From the struggle between God (= Will to Live) and Satan (= Will to Die), the Son, Second Hypostasis (hypothesis of immobility), who confirms Life (= God) in his visible manifestation called the Creation, is eternally born. He is the One thanks to whom all the things that exist are in existence, and without him nothing that is would be. It is because he is, that he calls God (= Life) his Father. But the Father would not be, without the Son. If the Will to Die were as powerful as the Will to Live, the Son would not be, nor the Father, nor the Creation. Consequently, the Son is the Victory of the Father. But Satan (= Negation of Life) is immortal, the same as the Father, the same as the Son. Eternally, the struggle between Life and Death goes on<sup>187</sup>.

È indiscutibile che gli aspetti maggiormente dibattuti, e probabilmente fraintesi, della dottrina del Terzo Termine siano la componente sessuale, precedentemente discussa, e l'elemento satanico, indicato da Evola come «volutamente scandalistico<sup>188</sup>». Non solo Naglowska si definisce in più occasioni donna satanica, applicando la medesima etichetta anche al luogo di ritrovo della sua

---

<sup>185</sup> Maria De NAGLOWSKA, *The Light of Sex: Initiation, Magic, and Sacrament*, trad. Donald TRAXLER (Rochester-Toronto: Inner Traditions, 2011), p. 12.

<sup>186</sup> *Ivi*, p. 24.

<sup>187</sup> *Ivi*, pp. 32-33.

<sup>188</sup> Julius EVOLA, *Metafisica del sesso*, (Roma: Edizioni Mediterranee, 2006), p. 294.

confraternita, chiamandolo tempio satanico, ma integra a pieno titolo la figura di Satana nel sistema metafisico e nelle pratiche della sua religione. Secondo Urban, l'impiego massiccio di questa sfera semantica è determinato da due fattori:

The *first* is the power of what philosopher Paul Ricoeur calls “semantic shock”—that is, the effect of deliberately jarring, startling, surprising, and even offensive metaphors, which use the deliberate juxtaposition of odd or disconcerting terms to jolt the reader in a sudden new kind of insight. The aim [...] is [...] a matter of [...] “challenging and even shattering our sense of reality through reflective redescription.” [...] This sort of semantic shock is a common pattern in the metaphoric language of many esoteric traditions [...] The *second* factor at work in Naglowska’s invocation of Satan, however, is a larger fascination with and attempted recuperation of the devil that runs throughout modern literature<sup>189</sup>.

Al di là delle reali motivazioni che hanno spinto l'esoterista a compiere queste scelte, è innegabile che Satana ricopra un ruolo insostituibile nella religione del Terzo Termine, tanto da arrivare all'affermazione: è necessario servire Satana per poter lodare Dio<sup>190</sup>. Questa dichiarazione, a primo acchito gratuitamente provocatoria, viene contestualizzata attraverso la caratterizzazione della figura di Satana:

Satan plays a principal role in it all, right next to God and Jesus Christ. Satan is reinterpreted in a positive light, as having an essential cosmic role to fulfill. Satan remains the spirit of dualism and opposition that characterizes symbolically the darkest period in human spiritual history, but is at the same time conceptualized as the beneficial expression of a certain Promethean force and aspiration that opposes all established order, which sometimes resorts to evil to achieve an ultimate aim<sup>191</sup>

---

<sup>189</sup> URBAN, *Secrecy: Silence, Power, and Religion*, op. cit., pp. 95-96.

<sup>190</sup> Cfr. HAKL, OLZI, «Maria de Naglowska, La Lumiere du sexe (1932) and “Satanisme masculin, Satanisme féminin” (1933)», op. cit., p. 140.

<sup>191</sup> HAKL, OLZI, «Maria de Naglowska, La Lumiere du sexe (1932) and “Satanisme masculin, Satanisme féminin” (1933)», op. cit., p. 138.

Equivalento Dio alla vita, e necessitando la vita nel suo aspetto generativo della sua controparte negante, possiamo comprendere in questo senso l'assoluta necessarietà di Satana che, nell'uomo, corrisponde alla sua parte più razionale, in perenne contrasto con Dio<sup>192</sup>. Satana riveste quindi un ruolo centrale nello sviluppo creativo del mondo e nella redenzione umana, interfacciandosi sia nella dimensione cosmica che nello sviluppo del piano divino nella storia<sup>193</sup>. Nei confronti dell'adepto, che desidera prendere parte al sistema attraverso l'iniziazione spirituale, egli assume le fattezze di mentore e guida spirituale: coloro che intraprendono il percorso sono infatti tenuti a richiedere la sua protezione. L'itinerario trascendente, che prevede lo sviluppo interiore, è simbolicamente rappresentato dall'immagine della montagna da ascendere: durante questa esperienza, illustrata nel dettaglio nella sua componente ritualistica nell'opera *Le Mystère de la pendaison — Initiation satanique selon la doctrine du Troisième Terme de la Trinité*, l'iniziato affronta l'ascesa del monte sottoposto a continue tentazioni, generate da Dio stesso<sup>194</sup>. Una volta raggiunta la sommità, il discepolo dovrà sottostare all'impiccagione rituale, per poi essere gettato giù dal monte, e il tutto dovrà avvenire riponendo totale fiducia nella promessa di Satana, che assicura a tutti coloro che credono in lui la sopravvivenza. Questa caduta segna l'abbandono di Satana e permette all'iniziato di dedicarsi al servizio di Dio, generando in lui la consapevolezza dell'unicità della realtà<sup>195</sup>. Questo processo trasformativo, che funge da vero e proprio rito di passaggio strutturato in morte e rinascita cerimoniale,

---

<sup>192</sup> Cfr. HAKL, «The theory and practice of sexual magic, exemplified by four magical groups in the early twentieth century», op. cit., p. 468.

<sup>193</sup> Cfr. URBAN, *Secrecy: Silence, Power, and Religion*, op. cit., p. 96.

<sup>194</sup> Per eludere le tentazioni, l'adepto richiederà l'aiuto della figura femminile, che ha il compito di permettergli di sconfiggere le paure e i desideri terreni; questa iniziazione è pensata solo per i discepoli di sesso maschile, alle donne viene destinato infatti un cammino spirituale differente, un percorso finalizzato al sacerdozio dell'amore. La sessualità femminile è strettamente associata all'azione di Satana, ed è presentata come lo strumento necessario per determinare l'arrivo definitivo della nuova era (vd. HAKL, OLZI, «Maria de Naglowska, La Lumiere du sexe (1932) and “Satanisme masculin, Satanisme féminin” (1933)», op. cit., p. 141).

<sup>195</sup> Cfr. HAKL, OLZI, «Maria de Naglowska, La Lumiere du sexe (1932) and “Satanisme masculin, Satanisme féminin” (1933)», op. cit., p. 141.

permette la trasfigurazione del satanico in divino, attraverso la redenzione e la metamorfosi dell'iniziato, e dello stesso Satana<sup>196</sup>:

Divinement, la mission de notre Triangle consiste dans le redressement dans la bonne voie de l'Esprit du Mal, ou, autrement dit, dans le Rachat de Satan. C'est parce que ceci est vrai, qu'il est temps de reconnaître que, tandis que l'Orient s'applique à vaincre le Mal par la destruction de ce dernier, le véritable but de la civilisation chrétienne de l'Europe a été dès le commencement exactement le contraire: la victoire du Mal même au moyeu de sa transformation en Bien<sup>197</sup>.

Satana, *alter ego* di Cristo, viene quindi indirettamente annoverato all'interno della dinamica trinitaria:

Satan and the Son, the second term of the Trinity, are one: two opposites in one, two poles of the same axis. He who bows before the Son bows before his enemy Satan, and he who goes to the black mass believes he is praying to Satan but he is praying to Christ [...] What then is needed? A very simple thing: for Satan to recognize himself in the Christ and that Christ in his turn should say: I was Satan...two brothers, a single essence<sup>198</sup>

Così come Cristo, inoltre, Satana viene presentato come entità duplice: questa sua eterogeneità si manifesta però in una condizione di androginia, che comporta un *Satanisme masculin*, nocivo, e un *Satanisme féminin*, spiritualmente salvifico e fecondo, che ha il compito di esautorare la sua controparte maschile, incarnata in quel razionalismo che causa l'allontanamento dal divino<sup>199</sup>:

---

<sup>196</sup> Cfr. URBAN, *Secrecy: Silence, Power, and Religion*, op. cit., p. 98.

<sup>197</sup> Maria De NAGLOWSKA, *Le Mystère de la pendaison — Initiation satanique selon la doctrine du Troisième Terme de la Trinité*, (Parigi: Éditions de la Flèche, 1934), p. 11.

<sup>198</sup> NAGLOWSKA, *Initiatic eroticism*, op. cit., pp. 12-14.

<sup>199</sup> Cfr. URBAN, *Secrecy: Silence, Power, and Religion*, op. cit., p. 98.

C'est, le satanisme masculin qui repousse, la révélation divine directe et passe au crible de l'examen négateur toute vérité jaillissant spontanément de la dynamique vitale. Le satanisme (masculin) crée la séparation, parce qu'il est la séparation, mais sa création est fallacieuse. Elle est le Non qui s'oppose au Oui, et elle meurt sans cesse, car elle est privée de vie. Cependant elle est nécessaire, car elle est le-ferment qui entretient la vie, et sans la lutte la Vie ne serait pas [...] Le satanisme féminin est le principe de la nouvelle Naissance, et son cri de joie annonce le nouveau Jour. Le Verbe naît alors dans la matrice chaste de la femme, il monte à sa tête et parle par sa bouche, en déterminant le début d'une Ere nouvelle. Le satanisme féminin se tait généralement [...] Mais lorsque la souffrance devient trop grande et que l'épreuve est trop générale, ployant des corps trop faibles, le Gardien du Seuil, Satan-Femme, Satan Mère Divine, prononce sa parole<sup>200</sup>.

---

<sup>200</sup> Maria De NAGLOWSKA, «Satanisme masculin, satanisme féminin», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Mars, 1933, 19-22.



## 5. La produzione letteraria di Maria De Naglowska

Nel primo ventennio del '900, mentre si trovava a Berlino e successivamente a Ginevra, Maria De Naglowska lavora nel campo dell'educazione, dirigendo un istituto presso il quale si occupa anche di insegnare la lingua francese<sup>201</sup>; nel 1912 pubblica, infatti, con l'editore svizzero Eggimann, il volume *Nouvelle Grammaire de la langue française*, manuale di grammatica pensato per gli immigrati russofoni che volevano apprendere la lingua francese<sup>202</sup>. La sua produzione letteraria non si limita però all'ambito didattico: nel 1914 dà alle stampe la sua prima raccolta di poesie *Les Chants du Harem – ou Ali-Merkha* e inizia a collaborare con l'Università di Ginevra, traducendo in francese nel 1916 un testo sulla filosofia bergsoniana intitolato *Une révolution dans la philosophie*, scritto dal professore Frank Grandjean<sup>203</sup>. In questo stesso periodo, inizia a occuparsi di giornalismo, attività che la accompagnerà per tutta la vita: intraprende infatti, a partire dal 1917, una collaborazione con il periodico *Gazette de Lausanne et Journal Suisse*, sulle cui pagine pubblica lo scritto *Les affaires ou les berceaux?*, dove affronta, rifiutandola, l'antinomia donna madre/donna lavoratrice<sup>204</sup>, e un articolo sull'eredità dello zarismo.<sup>205</sup> L'anno successivo Naglowska prende parte come oratrice a una conferenza organizzata dall'Università di Ginevra, presentando un pamphlet intitolato *La Paix et son principal obstacle*, dove accusa polemicamente sia le potenze europee che la Russia di agire secondo modalità anti-libertarie<sup>206</sup>. Più generalmente, secondo Olzi:

Naglowska's political conception was strongly influenced by Bergsonian philosophy: her political vision, specifically in the decade between 1909 and 1919, was profoundly steeped in a combination of anarchism, socialism, pacifism, and bergsonism. In

---

<sup>201</sup> Cfr. OLZI, «The Devil Wears Pink», op. cit., p. 112.

<sup>202</sup> Cfr. OLZI, «From Russia with love», op. cit., p. 75.

<sup>203</sup> *Ibidem*.

<sup>204</sup> Cfr. OLZI, «The Devil Wears Pink», cit., p. 113.

<sup>205</sup> Cfr. Vittorio FINCATI, *Una gnostica a Montparnasse: Maria De Naglowska*, (Acireale: Tipheret, 2023), p. 32.

<sup>206</sup> Cfr. FUMINI, «The Divine Mother: Marja De Naglowska», op. cit., p. 285.

particular, the notion of “élan vital” [...] particularly characterized her conception of history and politics.<sup>207</sup>

L'intervento pubblico sulla pace, come visto in precedenza, le costa l'espulsione dal paese. Dopo una breve permanenza a Berna e a Basilea, inizia il soggiorno italiano di Naglowska, che durerà fino al 1926, e che si rivelerà intellettualmente proficuo; abitando a Roma, Naglowska entra in contatto con i circoli dadaisti ed esoterici della capitale, in particolare con la figura di Julius Evola, con il quale collabora nel 1921 traducendo il suo componimento *La parole obscure du paysage intérieur – Poème à 4 voix*<sup>208</sup>. Nello stesso anno pubblica con l'editore Maglione e Strini la sua seconda raccolta di poesie, *Malgré les tempêtes - Chants d'amour*, e inizia a scrivere per la rivista *L'Italie—Journal politique quotidien*, dove pubblica delle rubriche artistiche e l'articolo *L'occultisme apporte la joie, mais souvent aussi le Malheur*<sup>209</sup>. Per i successivi tre anni, a partire dal 1926, Naglowska vive ad Alessandria d'Egitto, e prosegue con l'attività giornalistica: collabora con le riviste *La Bourse Egyptienne* e *La Reforme* e tenta invano di fondare la propria, *Alexandrie Nouvelle*, progetto che non si conclude positivamente, costringendola a rientrare a Roma<sup>210</sup>. Nella città eterna, pubblica sulla rivista *UR*, diretta da Julius Evola, il componimento poetico *Le Message De l'étoile Polaire*<sup>211</sup>, e torna a lavorare per *L'Italie*, stavolta come corrispondente a Parigi. In breve tempo, la donna si trasferisce in Francia ma, non riuscendo a ottenere un permesso di lavoro, abbandonerà tutti i rapporti lavorativi con l'Italia.<sup>212</sup> A Parigi, dove si stabilirà a partire dal 1930, Naglowska traduce in francese, con S. De Leo, il testo *Raspoutine par son secrétaire*, di Aron Samuilovich<sup>213</sup>: questa pubblicazione, pur non essendo

---

<sup>207</sup> OLZI, «The Devil Wears Pink», op. cit., p. 113.

<sup>208</sup> Cfr. Hans Thomas HAKL, «Alcune presenze femminili nella vita di Julius Evola», *La Cittadella*, Anno IX, nuova serie, n. 34, MMDCCLXII, p. 42.

<sup>209</sup> Cfr. OLZI, «Dada 1921», op. cit., p. 25.

<sup>210</sup> Cfr. OLZI, «The Devil's Popess», op. cit., p. 357.

<sup>211</sup> Cfr. FINCATI, *Una gnostica a Montparnasse*, op. cit., p. 41. Per consultare il testo in lingua originale vd. *Introduzione alla magia. Vol. 1*, a cura del Gruppo di Ur (Roma: Edizioni Mediterranee, 2004), pp. 360-361.

<sup>212</sup> Cfr. OLZI, «The Devil's Popess», op. cit., p. 357.

<sup>213</sup> Cfr. FINCATI, *Una gnostica a Montparnasse*, op. cit., p. 21.

il suo ultimo lavoro da traduttrice, conclude l'insieme delle opere minori, inaugurando la stagione della sua carriera come autrice esoterica.

Tra il 1930 e il 1935, Naglowska dirige la testata giornalistica *La Flèche: Organe d'action magique*, a Parigi: non è chiaro, però, se il quotidiano sia stato fondato *ex novo* da lei o acquistato da precedenti proprietari.<sup>214</sup> Fin dal primo numero, risulta chiaro che lo scopo principale della pubblicazione è quello di diffondere i dogmi e la dottrina del Terzo Termine e di annunciare l'avvento della nuova era<sup>215</sup>, pubblicizzando allo stesso tempo le attività pubbliche e le opere letterarie di Naglowska. Il prezzo della rivista rimane invariato negli anni: il costo di un singolo numero ammontava infatti a un franco, ma erano disponibili anche diverse tipologie di sottoscrizioni: «Abonnement d'un an: 10 fr. – Souscription bénévoles pour soutenir le journal: 25 fr. et 50 fr. Ces souscriptions donneront droit à quelques publications spéciales au cours de 1931».<sup>216</sup>

Riteniamo opportuno in questa sede catalogare i venti numeri pubblicati, a eccezione del terzo e del quarto, non presenti nel database consultato<sup>217</sup>, indicandone la data di uscita e i titoli degli articoli contenuti, con relativo redattore:

- I numero, 15 ottobre 1930: *Le Livre de la vie: La trinité et le triangle* (La Flèche); *Notre thèse sociale* (Auguste Apôtre); *Occidentalisme* (Jules Evola); *Pour un «Art de vivre» moderne* (Abel T. Drexler); *Poèmes russes*;

---

<sup>214</sup> Cfr. FINCATI, *Una gnostica a Montparnasse*, op. cit., p. 24.

<sup>215</sup> Cfr. OLZI, «The Devil's Popess», op. cit., p. 358.

<sup>216</sup> Questa dicitura è presente nella prima pagina del I numero della rivista. Confrontandola con la corrispondente dell'ultimo numero, datato 15 gennaio 1935, notiamo le seguenti differenze: l'aggiunta dell'abbonamento annuale base per stranieri al prezzo di 15 franchi e la modifica della sottoscrizione benevola, che arriva a un costo di 50 franchi (60 per gli stranieri), ma dà diritto a una copia di *Rite sacré de l'Amour Magique* e di *Mystère de la Pendaison*, due delle opere scritte e pubblicate dalla Naglowska durante la sua permanenza francese.

<sup>217</sup> Le scannerizzazioni della rivista sono consultabili su <https://gallica.bnf.fr/accueil/fr/html/accueil-fr>. Il sommario del secondo numero, assente in archivio, è stato desunto dal volume: NAGLOWSKA, *Initiatic eroticism and other occult writings from La Flèche*, trad. Donald TRAXLER (Rochester-Toronto: Inner Traditions, 2013). Gli articoli vengono firmati in modo difforme nel corso dell'uscita dei numeri della rivista: a volte vengono infatti utilizzate soltanto le iniziali puntate di nome e cognome, altre, invece, il nome è riportato per intero.

*La rêve? Contact avec l'au-delà* (Pierre de Lestolle); *Le rite sacré de l'amour magique* (Xénia Norval).

- II numero, 15 dicembre 1930: *Le livre de la vie: Satan, le fils, le femme* (La Flèche); *Les messes blanches, noires et d'or* (Auguste Apôtre); *L'occulte dans l'art; Gustave Moreau* (H. M.); *Poèmes russes; Les nouveaux livres; Le rite sacré de l'amour magique* (Xénia Norval).
- III numero
- IV numero
- V numero, 15 febbraio 1931: *Le livre de la vie: L'enfer et les châtiments* (La Flèche); *Notre réponse à la revue internationale des sociétés secrètes* (Nous); *Contre Krishnamurti* (Maria De Naglowska); *Une vision polaire* (Naglowska); *Une conférence de M. Grajewski: La Kabbale; Le mystère de la Vallée des rois* (Jean de Villodon); *Le rite sacré de l'amour magique* (Xénia Norval).
- VI numero, 15 marzo 1931: *Le livre de la vie: Le troisième temple* (La Flèche); *Les Commandements du Troisième Terme de la Trinité - La Messe d'or du sabba* (Par ordre du Cône M. de N.); *Le rite sacré de l'amour magique* (Xénia Norval); *Les beaux-arts: Bettina Klein* (J. Biélinky); *La chute silencieuse* (F. Hanoum); *Sagesse d'Orient et science moderne* (Vendegies-Negies).
- VII numero, 15 novembre 1931: *Après un long silence* (La Flèche); *La doctrine du troisième terme de la trinité: Résumé à l'usage de ceux qui lisent «La Flèche» pour la première fois; La polarisation des sexes et l'enfer des moeurs modernes* (Auguste Apôtre); *«Magia sexualis» et «La Flèche» à nos détracteurs* (Maria De Naglowska) – *Pascal Beverly Randolph* (M. De N.); *Le rite sacré de l'amour magique* (Xénia Norval).
- VIII numero, 15 dicembre 1931: *Vérités pharaoniques et phalliques chez Randolph* (M. De N.); *Le Chant d'un Pur; Le Flambeau éteint* (Auguste Apôtre); *Le rite sacré de l'amour magique* (Xénia Norval); *«L'aube»...quel enfant!* (Maria De Naglowska); *Portrait de P. B. Randolph: l'auteur de Magia Sexualis.*

- IX numero, 15 gennaio 1932: *Le Coursier initiatique et le Cavalier-sans-peur* (La Flèche); *L'âme individuelle existe-t-elle?* (Auguste Apôtre); *Prédictions pour 1932* (Pierre Saint-Aubin); *Dieu, l'homme et le cosmos* (Pierre Saint-Aubin); *Bacchanale antique* (Gama); *Magia sexualis compte-rendu de M. Michel Prégoul*; *La montagne et la souris* (Polyphène H.).
- X numero, 15 febbraio 1932: *Les mystères cardinaux et la Messe d'or* (La Flèche); *Mon Chief spirituel* (M. De Naglowska); *La grande délivrance* (Auguste Apôtre); *L'oeuvre de Camille Spiëss* (St.-Ch. Waldecke); *Sapho plus que Sapho!* (M. De N.); *Edith Cadivec vue par elle-même*; *Magia sexualis* (Maurice Magre).
- XI numero, 15 marzo 1932: *“La trahison spirituelle de la F. M.” consommée par J. Maquès-Rivière* (La Flèche); *La Franc-maçonnerie et le catholicisme* (Auguste Apôtre); *Quelques réponse* (M. De N.); *L'équerre magique [nouvelle]* (Hanoum) – *Informations*.
- XII numero, 15 maggio 1932: *Avis* (La Rédaction); *Les Prêtresses de l'avenir* (Hanoum); *Une séance magique* (Xenophonta et Maria); *Tu ne tueras pas!* (Maria De Naglowska); *Les juifs et la «Flèche»* (Auguste Apôtre).<sup>218</sup>
- XIII numero, 15 giugno – 15 luglio 1932: *À M. Guénon: nous relevons le gant!* (Maria De Naglowska); *Nos forts magnétiques* (La Flèche); *Hôrière et Félix* (Hanoum); *Les polaires* (M. De N.); *Une vision prophétique* (Jacques V.; La Flèche).
- XIV numero, 15 ottobre – 15 novembre 1932: *La doctrine du troisième terme de la trinité et “La lumière du sexe”* (La Flèche); *L'ère noire touche à sa fin* (Hanoum); *Sentences à retenir* (Auguste Apôtre); *Extraits de “La lumière du sexe”* (Maria De Naglowska).
- XV numero<sup>219</sup>, 15 febbraio 1933: *Marchons vers la lumière* (Auguste Apôtre); *Où est le salut?* (Hanoum); *Les questions sociales: A. Le*

---

<sup>218</sup> Nonostante l'articolo sia presente nel sommario, nell'ultima pagina della rivista si legge «L'article "Les Juifs et La Flèche" est renvoyé au prochain numéro».

<sup>219</sup> A partire da questo numero, sono presenti delle differenze immediatamente visibili: l'impaginazione è diversa rispetto ai numeri precedenti, è presente il sottotitolo «Lumière occulte. — Lances sociales. — Perles littéraires» e accanto al numero possiamo notare la dicitura «2° Série».

*bolchévisme B. Le Féminisme* (Maria De Naglowska); *Le cri de l'homme* (Xénia Norval).

- XVI numero, 15 marzo 1933: *La clef de Saint-Pierre* (Auguste Apôtre); *La tentation de la pitié* (Hanoum); *Satanisme masculin, satanisme féminin* (Maria De Naglowska); *Les intermédiaires entre les hommes et dieu* (André).
- XVII numero, 15 aprile 1933: *Ouvre les yeux, Israël* (La Flèche); *La colère et la patience de Dieu* (Maria De Naglowska); *Les juifs et le monde* (Un Palestinien); *La tentation de la pitié* (Hanoum).
- XVIII numero<sup>220</sup>, 15 dicembre 1933: *Les sept triangles: De la race transparente à la race violette* (Frater Lotus); *Le mystère de la pendaison: Préface* (Maria De Naglowska).
- XIX numero, 15 marzo 1934: *Lettre ouverte à Pie XI: Le pape de l'heure critique* (Maria De Naglowska); *La tentation de la pitié* (Hanoum); *La discipline salvatrice* (Auguste Apôtre); *Le mystère de la pendaison (Extrait)*.
- XX numero, 15 gennaio 1935: *Erotisme initiatique* (Auguste Apôtre); *Le Saint-Graal: Aperçu historique selon la Doctrine du troisième terme de la trinité* (Frater Lug); *L'amour de la prêtresse* (Maria De Naglowska); *Avant la Guerre de 1936* (La Rédaction).

Parallelamente all'attività giornalistica, Naglowska si dedica alla pubblicazione delle sue opere letterarie: la traduzione del trattato di Paschal B. Randolph, *Magia sexualis* (1931), il romanzo iniziatico *Le Rite sacré de l'amour magique* (1932) e i due testi più propriamente esoterici, *La Lumière du sexe — Rituel d'initiation satanique selon la doctrine du Troisième Terme de la Trinité* (1932) e *Le Mystère de la pendaison — Initiation satanique selon la doctrine du Troisième Terme de la*

---

Nello specifico, nella seconda e terza pagina di questo numero, troviamo delle schede di riepilogo con i titoli *La Flèche*, *Nos abonnements*, *Dogme*.

<sup>220</sup> A partire da questo numero, le restanti pubblicazioni saranno particolarmente brevi, contando solo quattro pagine, e prive della sezione sommario e della dicitura «2° Série».

*Trinité* (1934), la cui lettura era necessaria per accedere al primo grado di iniziazione della *Confrérie de la flèche d'or*<sup>221</sup>.

*Magia sexualis*, pubblicato nel 1931 dall'editore Robert Télin, viene pubblicizzato come l'inedita traduzione francese dell'omonima opera di Randolph: tuttavia, non è mai stato possibile rinvenire il manoscritto inglese dell'opera originale. Secondo Deveney, infatti, dietro l'opera si celerebbe in realtà una raccolta di estratti di diverse opere dell'autore americano (*The Ansairitic Mystery*, *The Mysteries of Eulis*, *Seership* e *The New Mola*), combinati a idee proprie di Naglowska, la quale affermava a sua volta che alcune sezioni dell'opera riprendessero gli insegnamenti impartiti oralmente da Randolph ai membri della sua confraternita, la *Brotherhood of Eulis*.<sup>222</sup> Gli elementi, che indubbiamente non sono riconducibili a Randolph, possono essere identificati nella cornice astrologica e nel tradizionale sistema di corrispondenze magiche colori—pietre—segni dello zodiaco.<sup>223</sup> Altri studiosi ritengono che l'opera sia stata composta interamente da Naglowska che, probabilmente, aveva preferito pubblicarla in veste di traduzione di un testo scritto da un autore di sesso maschile, per tutelare la propria immagine, visto il contenuto di matrice sessuale; un'altra ipotesi, che risulta poco credibile, è che sia stata edita prima la traduzione che l'opera originale.<sup>224</sup> Secondo Julius Evola, che ne curò successivamente la traduzione italiana, *Magia sexualis* rappresenterebbe uno stravolgimento delle idee di Randolph, combinate e contaminate dal pensiero della stessa Naglowska; Alexandrian ritiene invece che l'opera, pur non essendo esente dal tocco personale dell'autrice, restituisca in modo attendibile l'ideologia di Randolph, e addirittura la elevi<sup>225</sup>.

---

<sup>221</sup> Cfr. Maria De NAGLOWSKA, *The secret rite of magical love: A ceremony of word and flash*, trad. Donald TRAXLER (Rochester-Toronto: Inner Traditions, 2012), pp. XIV-XV.

<sup>222</sup> Cfr. John Patrick DEVENEY, *Paschal Beverly Randolph: A Nineteenth-Century Black American Spiritualist, Rosicrucian, and Sex Magician*, (Albany: SUNY Press, 1996), p. 226.

<sup>223</sup> *Ivi*, p. 228.

<sup>224</sup> Cfr. Miguel Pastor PÉREZ-MINAYO, «¿La sacerdotisa de Lucifer?: Maria de Naglowska y la Fraternidad de la Flecha Dorada», *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, Vol. 28 (2023), p. 4.

<sup>225</sup> Cfr. HAKL, «The theory and practice of sexual magic, exemplified by four magical groups in the early twentieth century», op. cit., pp. 469-470.

L'opera è pensata come una raccolta di rituali e istruzioni magiche che, sfruttando l'energia sessuale, permetterebbero di perseguire obiettivi pratici, iscrivibili alla vita quotidiana. I sette scopi identificati nell'opera sono:

I. Le chargement des «voltes» et autres condensateurs fluidiques. II. La régénérescence de la force et de l'énergie vitale, et le renforcement de la puissance magnétique. III. La production de l'influence magnétique, en vue de la soumission de l'homme à la femme, ou de la femme à l'homme. IV. Le raffinement de la puissance ou des sens, en général. V. La détermination, a volonté, du sexe de l'enfant à concevoir, ou bien le renforcement de ses capacités cérébrales ou corporelles, en général. VI. La provocation de visions surhumaines, spirituelles et sublimes. VII. La réalisation d'un projet ou d'un désir précis de l'opérateur, dans n'importe quel ordre d'idée<sup>226</sup>.

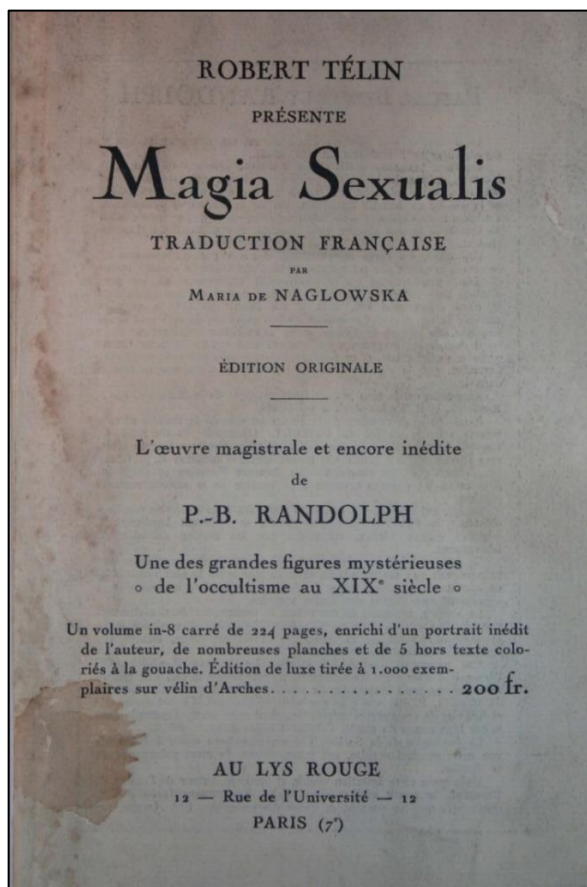


Figura 4

<sup>226</sup> Paschal Beverly RANDOLPH, *Magia Sexualis*, trad. Maria de NAGŁOWSKA, (Paris: Robert Téliin, 1931), p. 75.

L'opera è suddivisa in quattro macro-sezioni:

- I. Le note introduttive (riepilogo dell'apparato ideologico della *Brotherhood of Eulis*, raccolta del sapere teorico necessario per operare magicamente – polarizzazione dei sessi, tradizione *Mahi Kaligua* e i suoi dèi).
- II. I principi (sviluppo della forza mentale, magnetica e psichica per apprendere *volancie, décretisme, posisme e tiraclairisme*, attraverso esercizi mentali).
- III. La magia (raccolta dei rituali relativi all'astrologia, operazioni magico-sessuali, creazione di *voltes* e condensatori).
- IV. Gli specchi magici.

In concomitanza all'uscita del volume, Naglowska pubblica nel settimo numero di *La Flèche* l'articolo «*Magia sexualis*» et «*La Flèche*» à nos détracteurs, dove vengono riportate le circostanze che hanno portato l'esoterista a tradurre l'opera e le sue principali vicende editoriali.<sup>227</sup> Il resoconto è preceduto da questa breve introduzione, caratterizzata da tinte soprannaturali, secondo la quale un misterioso occultista francese le avrebbe predetto, mentre si trovava ancora ad Alessandria d'Egitto, il rinvenimento di un prezioso documento, che avrebbe risollevato le sue sorti, spirituali e materiali:

Au mois de mai 1828<sup>228</sup>, j'étais en Egypte. Un occultiste français assez remarquable et bien coté dans certains milieux parisiens, vint faire à Alexandrie une série de conférences. Nous fîmes connaissance, et l'occultiste me prédit ceci [...] Dans la ville Lumière je traverserai d'abord une période assez longue d'inconcevables épreuves, mais une dernière malchance, tout extérieure, fera tomber dans mes mains un document précieux, qui sera la source de ma nouvelle fortune, spirituelle et temporelle<sup>229</sup>.

---

<sup>227</sup> Cfr. NAGLOWSKA, *Initiatic eroticism*, op. cit., cap. 38.

<sup>228</sup> Trattasi in realtà di un refuso: l'anno era il 1928, infatti, nel corso dell'articolo la data viene riportata correttamente.

<sup>229</sup> Maria De NAGLOWSKA, «"Magia sexualis" et "La Flèche" à nos détracteurs», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Novembre, 1931, 3.

Nagłowska racconta poi che, mentre si trovava per strada a Parigi, presso un crocevia molto affollato, una figura ignota le consegnò una pagina della rivista *Madagascar*<sup>230</sup>: il foglio conteneva il prospetto di *Magia Sexualis*, opera che degli editori girovaghi avevano intenzione di pubblicare, in edizione di lusso. Subito dopo la donna sentì una voce misteriosa dirle: «Ceci sera pour toi, car tu en es digne<sup>231</sup>». Ad aprile di quell'anno, periodo in cui la sua rivista era in gravi difficoltà economiche, Nagłowska ricevette il manoscritto dell'opera, non è specificato come e per mezzo di chi, e decise così di tradurlo e proporlo a un editore; la scelta di quest'ultimo viene raccontata in chiave altrettanto portentosa:

Je ne connaissais pas Robert Télin. Le jour où il s'agissait pour moi de faire le choix d'un éditeur, je me livrai à une opération magique, qui me laissa voir son nom suivi de son adresse [...] en lettres magnétiques sur une liste, ou trente autres adresses s'effaçaient en même temps, sous un voile agité d'un gris d'orage. Le lendemain [...] la publication de *Magia sexualis* était décidée en principe. Si tout le reste n'est pas miraculeux, ceci j'étais certainement<sup>232</sup>.

L'esoterista termina l'articolo specificando che *Magia sexualis* non è da annoverare tra i testi riferimento della religione del Terzo Termine, come pare avesse suggerito l'editore di *Revue Internationale des Sociétés secrètes*, bensì come «l'ouvrage auquel nous renverrons tous nos amis et lecteurs, qui désirent ardemment une documentation sérieuse sur l'occultisme et veulent – enfin! – la preuve scientifique et définitive de l'impalpable<sup>233</sup>». A nostro avviso, questa postilla manifesterebbe la

---

<sup>230</sup> Nell'articolo immediatamente successivo, intitolato «Pascal Beverly Randolph», Nagłowska scrive che, nonostante sia nato a New York, Randolph sia discendente, da parte di madre, di una regina del Madagascar; viene specificato che questa informazione, contestata in America, sia invece sostenuta dai membri europei del Tempio di Eulius, società segreta fondata nel 1861 a San Francisco da Randolph stesso.

<sup>231</sup> NAGŁOWSKA, «"Magia sexualis" et "La Flèche" à nos détracteurs», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Novembre, 1931, 3.

<sup>232</sup> *Ibidem*.

<sup>233</sup> *Ibidem*.

volontà di Naglowska di non presentarsi come seguace di Randolph<sup>234</sup> e di consolidare la propria indipendenza dottrinale: nonostante, infatti, i dibattiti riguardanti l'originalità e la paternità dell'opera, ci sono dei punti di contrasto tra le idee presentate in *Magia sexualis* e quelle esposte da Naglowska nelle successive opere che portano la sua firma. Per Randolph, infatti, la corporeità e la sessualità permettevano di soddisfare, attraverso forme di magia rituale, bisogni e necessità quotidiani e terreni; per Naglowska invece, nell'atto sessuale, c'è sempre sullo sfondo un fine programmatico più grande, di natura spirituale e, a nostro avviso, utopico. Secondo l'esoterista americano, inoltre, la sessualità viene necessariamente collocata entro i confini della dimensione coniugale, all'interno della quale la donna funge da mero strumento, per quanto prezioso, all'agire magico del marito. In contrasto, Naglowska conferisce ai due sessi pari dignità, nonostante rivestano ruoli distinti e assumano compiti specifici, non intercambiabili; quando l'individuo agisce sessualmente, mosso da finalità spirituali, è automaticamente innalzato, e la cornice entro il quale l'atto avviene, o la relazione tra i partner, non assume alcuna importanza<sup>235</sup>.

Un anno dopo, nel sedicesimo numero di *La Flèche*, Naglowska pubblica l'articolo *Satanisme masculin, satanisme féminin*, dove ribadirà:

On me demande si je me présente devant le public comme una disciple de P. B. Randolph [...] Voici ma réponse précise à cette question: non, je ne suis pas une disciple de Randolph, car j'annonce dans le monde une religion nouvelle [...] Cette révélation [...] n'est pas formellement en contradiction avec certains principes et procédés exposés dans *Magia sexualis*, mais la lumière dont je m'éclaire n'est pas celle dont s'est éclairé Randolph<sup>236</sup>.

---

<sup>234</sup> Nel corso dei suoi articoli Naglowska manterrà una certa ambiguità sulla sua discepolanza da Randolph; a nostro giudizio, nonostante la *Sophiale* abbia l'intenzione di difendere e, talvolta, nobilitare alcune delle idee dell'esoterista americano (vd. articoli come «Vérités pharaoniques et phalliques chez Randolph», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Décembre, 1931) il pensiero di Naglowska non può essere considerato limitatamente alla sua componente randolphiana.

<sup>235</sup> Cfr. OLZI, «The Devil Wears Pink», op. cit., p. 120.

<sup>236</sup> Maria De NAGLOWSKA, «Satanisme masculin, satanisme féminin», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Mars, 1933, p. 20. Segnaliamo un problema con la numerazione delle pagine in questo numero della rivista.

La *Sophiale* precisa che l'errore di Randolph deriva dalla condivisione di alcune teorie di matrice orientale, come quella dello sviluppo autonomo delle particelle dell'anima. Secondo Naglowska queste idee, diffuse nel *milieu* teosofico, sono incentrate sull'individualismo, concentrandosi sul proprio perfezionamento anziché su quello collettivo e generando una forma di egoismo spirituale. Seguendo la propria antropologia, l'esoterista ritiene invece che

Rien n'est en face de moi, et je ne suis en face de rien, ni de personne [...] Nous n'allons pas vers l'Unité, nous sommes l'Unité dès l'origine qui ne fut jamais. L'idée de la séparation des soi-disant parcelles de l'Univers est une illusion du Satanisme masculin, et P. B. Randolph [...] relève, ainsi qu'il est juste, du satanisme masculin<sup>237</sup>.

La seconda opera del periodo parigino è il romanzo *Le Rite sacré de l'amour magique*, pubblicato prima in otto puntate su *La Flèche*, da ottobre 1930 a dicembre 1931, e, l'anno successivo, edito in volume come supplemento alla rivista, che ne risulta anche la casa editrice. Nella prima pubblicazione, il testo riporta la firma di Xénia Norval<sup>238</sup>, uno degli pseudonimi di Naglowska, per poi riportare invece la firma dell'esoterista nell'edizione definitiva,<sup>239</sup> è lecito chiedersi quanto ci sia di autobiografico in questo romanzo che, nella sua serializzazione, presenta il sottotitolo «Choses vécues au delà du plan physique» mentre, nella seconda pubblicazione, riporta la didascalia «Aveu 26.1». Ci sono altre piccole differenze tra le due edizioni: quella del 1932 contiene, oltre a piccole correzioni tipografiche, l'illustrazione dell'orologio di Aum, una prefazione, un sommario che riassume la dottrina del Terzo Termine della Trinità<sup>240</sup> e un resoconto di tutte le opere a cui

---

<sup>237</sup> *Ivi*, p. 19.

<sup>238</sup> Traxler suggerisce un interessante parallelismo con la figura di santa Xenia di San Pietroburgo (vd. NAGLOWSKA, *The sacred rite of magical love*, op. cit., p. IX).

<sup>239</sup> Cfr. NAGLOWSKA, *The sacred rite of magical love*, op. cit., pp. IX-X.

<sup>240</sup> Il sommario è stato effettivamente pubblicato nel VII numero di *La Flèche*, ma separatamente rispetto al romanzo a puntate, che non era ancora terminato.

Nagłowska aveva lavorato fino a quel momento<sup>241</sup>. Il romanzo, ricco di simbolismo e allegorie, ha come tema principale l'ingresso della verità e della rivelazione nel mondo, attraverso una giovane aristocratica, Xenophonta; all'inizio della narrazione, ambientata sui monti del Caucaso, la protagonista, in un'atmosfera bucolica e onirica, entra in contatto con Satana, essere tormentato, e si innamora perdutamente di lui nonostante egli non le si riveli mai completamente. Satana, che porta l'appellativo di signore del passato, è identificato dall'umanità con il male assoluto, ma si rivela essere in realtà il mezzo della liberazione, figura necessaria e doppio del suo nemico, Cristo. Xenophonta rimane segnata dall'incontro, fino a entrare in uno stato di coscienza alterato, e aspetta febbrilmente di rivedere l'amato, il quale le assicura che le si paleserà nuovamente nel folto del bosco all'una di quella notte. Xenophonta dorme e sogna intensamente, ma il suo riposo viene improvvisamente interrotto da un ospite indesiderato, il cosacco Misha, il quale è ospite del suo castello: il giovane entra clandestinamente nella camera da letto e abusa sessualmente di lei. La fanciulla precipita nell'angoscia di aver tradito il suo vero amore, Satana, e si addossa tutta la colpa dell'atto consumatosi; il giovane invece dimostra indifferenza e sfrontataggine e, al rifiuto di Xenophonta, la intima di rivelargli il nome dell'amato, per sconfiggerlo a duello, ignaro della sua identità che, in realtà, è oscura alla protagonista stessa. Nel corso della narrazione, la giovane acquisirà gradualmente, insieme al lettore<sup>242</sup>, un sapere esoterico che si disvelerà nella sua interezza soltanto nel capitolo finale: questa sezione, che si colloca fuori dalla cornice narrativa fungendo infatti da appendice, compendia la verità rivelata da Satana, coincidente con la dottrina del Terzo Termine, annunciata dalla stessa Nagłowska. A metà del romanzo, la protagonista apprende che solo l'unione di un uomo e una donna potrà permettere il dispiegamento di questa occulta verità e, questa consapevolezza, le permette di spogliarsi dalla sua disperazione e dare un senso programmatico all'esperienza subita, suscitando un

---

<sup>241</sup> Nell'elenco è presente anche una sezione che riporta le opere in preparazione, alle quali la Nagłowska stava probabilmente lavorando, ma che non sono mai state pubblicate (vd. NAGŁOWSKA, *The sacred rite of magical love*, cit., pp. 99-100).

<sup>242</sup> *Le Rite sacré de l'amour magique* si serve della tecnica narratologica della focalizzazione interna fissa, che permette al lettore di sentirsi coinvolto nella scoperta progressiva dei misteri della storia, immedesimandosi maggiormente con il protagonista e appropriandosi della sua coscienza.

sentimento amoroso verso il giovane cosacco e liberandola definitivamente dall'opprimente pudicizia terrena<sup>243</sup>. Xenophonta decide così di recarsi, insieme a Misha, all'appuntamento con Satana: prima di intraprendere questo viaggio però, il giovane subisce una sorta di trasfigurazione iniziatica e, in seguito al superamento di una prova, questo processo gli permette di sviluppare un secondo sé satanico, donandogli una conoscenza integrale della rivelazione. Dopo che i due giovani raggiungono la grande quercia, sede dell'incontro con Satana, ha inizio il rituale vero e proprio, che ha il fine di suggellare il patto dei protagonisti con il demonio. Il lettore comprende, esclusivamente dal non detto e da dettagli contestuali, che il rito consiste nel rapporto sessuale tra Xenophonta, priva di sensi, e Micha. Non viene a crearsi un vero e proprio triangolo amoroso in quanto all'interno della coppia, i partner hanno raggiunto un livello tale di perfezionamento da fungere da sostituto di Satana l'uno per l'altra<sup>244</sup>. Conclusosi il rito, la coppia decide di sposarsi e Misha comunica alla giovane che le trasmetterà la verità celeste di cui ora è in possesso, in modo che, al momento opportuno, lei stessa funga da cassa di risonanza per diffondere il messaggio. Nel corso della narrazione, il lettore identifica Xenophonta con l'adepta che avanza nel suo cammino spirituale per diventare detentrica del messaggio satanico; arrivando alla fine del racconto però, si ha l'impressione che l'esperienza della giovane abbia avuto il solo scopo di permettere a Micha la maturazione spirituale definitiva, relegando così Xenophonta a un ruolo puramente strumentale, e creando un rapporto sbilanciato tra i sessi.

L'opera successiva, pubblicata alla fine del 1932 da *Éditions de la Flèche*, è *La Lumière du sexe — Rituel d'initiation satanique selon la doctrine du Troisième Terme de la Trinité*. Il testo rappresenta la prima parte della summa dottrinale della religione del Terzo Termine, ultimata in seguito da una seconda pubblicazione della quale parleremo nel paragrafo successivo; la lettura di *La Lumière du sexe* rientrava

---

<sup>243</sup> Nel corso del racconto viene rievocato il mito biblico di Adamo ed Eva, che Naglowska rilegge come metafora erotica: Adamo pone un sigillo su Eva, coprendone la nudità, in modo che gli obbedisca e non lo tenti ulteriormente. L'effrazione della coppia è causa, per l'intera umanità, dell'avvento della morte e dell'imposizione della pudicizia sulla donna, condizione che la rilega al dominio maschile. Satana si pone come liberatore degli uomini da questi giochi (vd. HAKL, «The theory and practice of sexual magic, exemplified by four magical groups in the early twentieth century», op. cit., p. 470).

<sup>244</sup> Cfr. INTROVIGNE, *Satanism: A Social History*, op. cit., p. 275.

infatti nella formazione spirituale prevista per entrare a far parte della *Confrérie de Chevaliers de la Flèche d'or*. L'opera, apologetica e polemica al tempo stesso, si pone il fine di presentare organicamente il credo e la missione di Naglowska, la sua visione del mondo, della storia e della società<sup>245</sup>. Il volume viene presentato al pubblico nel quattordicesimo numero della rivista, che ne offre in anteprima un estratto, specificatamente pagina ottantadue e ottantatré, e due illustrazioni, *Les Coursiers Blancs* e *Le Danse de l'Eau*, che riportiamo nelle pagine successive. Nell'articolo introduttivo, firmato *La Flèche* e intitolato *La Doctrine du Troisième Terme de la Trinité et "La lumière du Sexe"*, si legge:

La Doctrine du Troisième Terme de la Trinité est désormais écrite. Nous l'offrons au public sous le titre de La Lumière du Sexe [...], parce que, ainsi que nous l'avons déjà dit plusieurs fois, la nouvelle Lumière qui frappe actuellement le monde est celle de la Mère-Divine, protectrice du Sexe [...] Actuellement, nous nous trouvons à la fin d'une période de Second Terme et au début d'un Troisième Terme, ce qui revient à dire que la religion du Fils Divin, la religion chrétienne se meurt, et qu'une nouvelle religion de la Mère-Divine s'annonce. Dans le livre intitulé La Lumière du Sexe, nous expliquons de quelle façon une religion du Premier Terme est toujours une religion de la Raison, une religion du Second Terme une religion du Coeur, et une religion du Troisième Terme une religion du Sexe.<sup>246</sup>

L'intento è quello di chiarire il significato del titolo dell'opera e, sommariamente, il suo contenuto, nonché lo scopo che si prefigge; l'avvento dell'era della madre, protettrice del sesso, è infatti imminente, ed è contraddistinto da una nuova luce che permetterà al corpo di tornare a essere la sede spirituale umana per antonomasia. La direzione della rivista, composta in questa fase probabilmente dalla sola Naglowska e dai suoi *alter ego* letterari, è consapevole dei possibili fraintendimenti legati alla materia trattata nel volume, e, in chiusura all'articolo, specifica:

---

<sup>245</sup> Cfr. HAKL, OLZI, «Maria de Naglowska, La Lumière du sexe (1932) and "Satanisme masculin, Satanisme féminin" (1933)», op. cit., p. 142.

<sup>246</sup> LA FLÈCHE, «La Doctrine du Troisième Terme de la Trinité et "La lumière du Sexe"», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Octobre – 15 Novembre, 1932, 1.

Que ces pauvres égarés fassent et disent ce qu'ils veulent, nous ne leur en voulons pas, mais nous conseillons à toute personne sérieuse, désireuse de se faire une opinion, de se renseigner, avant de juger, à la source directe, c'est-à-dire de lire et de méditer La Lumière du Sexe [...] qui vient de paraître.<sup>247</sup>

L'articolo successivo, intitolato *L'Ere Noire touche à sa fin* e firmato da Hanoum, si sofferma indirettamente ancora sull'opera, tanto da poter essere considerato il prosieguo dell'articolo precedente. Il discorso qui presentato è strutturato su due assunti: lo *status* dell'uomo contemporaneo, «anéémique et faible [...] et peureuse<sup>248</sup>», e la funzione spartiacque del 1933. Il nuovo anno, che «marquera la sortie du flot humain de la Voûte obscure sous laquelle nous avons pâti au cours de ces derniers siècles, privés de Compréhension»<sup>249</sup>, permetterà infatti la trasfigurazione dell'umanità. La condizione necessaria per questa svolta, sociale e spirituale, consiste però nel liberarsi della religione del figlio, il cristianesimo, «qui ne rayonne plus parce que son heure a passé»<sup>250</sup>, attraverso l'adozione di una nuova fede che, se sinceramente accettata, «reconduira le fleuve tourmenté que nous sommes vers les prairies lumineuses».<sup>251</sup> La religione della madre, che contraddistinguerà la nuova era:

Est écrite dans le livre que nous offrons maintenant au public. Son titre est le suivant: LA LUMIÈRE DU SEXE [...] Ce livre contient tout ce que l'homme doit savoir pour passer du Deuxième Terme au Troisième. Nous ne résumerons pas ici le contenu de ce livre parce qu'il faut le lire entièrement pour le méditer ensuite avec fruit, mais nous terminons ces lignes en proclamant: le fruit défendu doit devenir le fruit du Salut.<sup>252</sup>

---

<sup>247</sup> *Ibidem.*

<sup>248</sup> HANOUM, «L'Ere Noire touche à sa fin», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Octobre – 15 Novembre, 1932, 2.

<sup>249</sup> *Ibidem.*

<sup>250</sup> *Ibidem.*

<sup>251</sup> *Ibidem.*

<sup>252</sup> *Ibidem.*

Alla fine del quattordicesimo numero di *La Flèche* è presente una promozione a tutta pagina del volume in *ouvrage de luxe*, un'edizione numerata a cinquecento copie arricchita da otto tavole illustrate da Lucien Helbé. La pubblicità stessa esplicita il pubblico di riferimento dell'opera: «Nous le recommandons tout particulièrement à toutes les personnes qui suivent notre mouvement avec sympathie ou animosité, car il précise et résume définitivement les principes qui forment la base de la Nouvelle Religion que nous annonçons».<sup>253</sup> Il costo del volume ammonta a sessanta franchi ma, per tutti coloro che hanno sottoscritto un abbonamento alla rivista, viene proposto un prezzo agevolato, sulla base del loro versamento annuale. La sezione pubblicitaria si chiude specificando che il testo sarà omaggiato soltanto ai giornalisti che ne avranno scritto sulle loro testate, in quanto la maggior parte di essi «ont rarement le temps de s'occuper d'un ouvrage qui se rapporte à l'avenir et non à l'actualité»<sup>254</sup>.

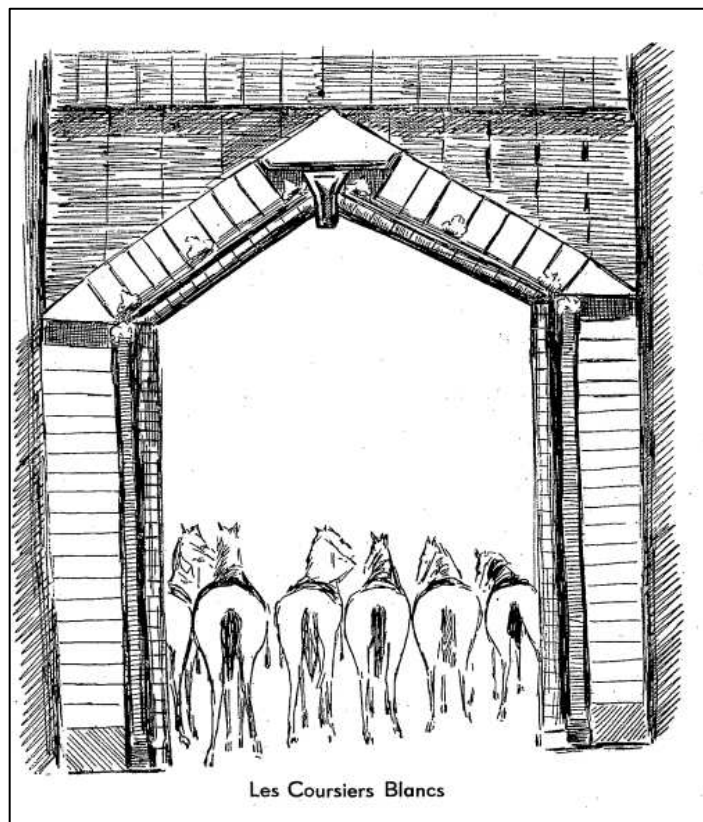


Figura 5.1

---

<sup>253</sup> *Ivi*, p. 4.

<sup>254</sup> *Ibidem*.

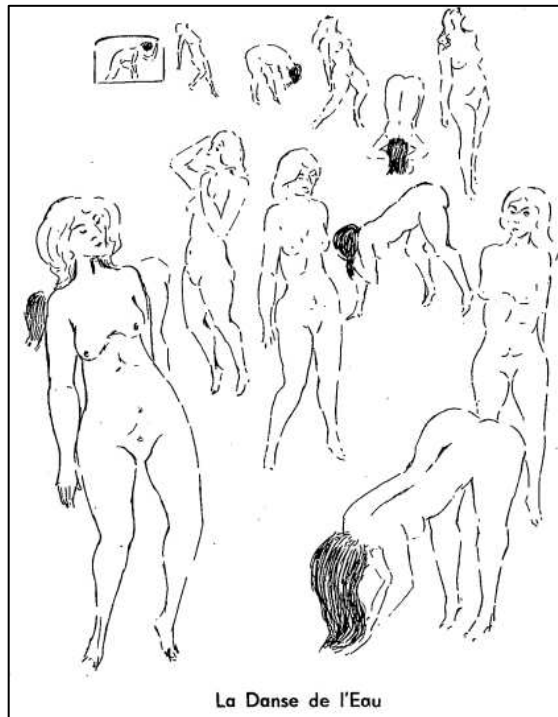


Figura 5.2

*La Lumière du sexe* si compone di dodici capitoli, nei quali viene presentato sia l'aspetto teorico-dottrinale che, nelle cinque sezioni finali, quello più pratico-rituale della religione del Terzo Termine<sup>255</sup>. I temi principali dell'opera, corrispondenti per grandi linee a quelli esposti nell'articolo *L'Ere Noire touche à sa fin* (la decadenza spirituale dell'umanità, le tre fasi della storia, l'imminente crisi che porterà alla nuova era), vengono iscritti nell'assioma, discusso nelle sedi opportune, "Dio è vita, la vita è Dio<sup>256</sup>", e nell'esplicitazione della figura e del ruolo assunti da Satana.

L'ultima opera pubblicata da Naglowska è *Le Mystère de la pendaison — Initiation satanique selon la doctrine du Troisième Terme de la Trinité*; il volume, edito nel 1934 per *Éditions de la Flèche*, viene presentato al pubblico nel diciottesimo numero della rivista *La Flèche*, che ne riporta l'indice e la prefazione:

<sup>255</sup> Cfr. HAKL, OLZI, «Maria de Naglowska, *La Lumière du sexe* (1932) and "Satanisme masculin, Satanisme féminin" (1933)», op. cit., pp. 139-140.

<sup>256</sup> Il postulato viene frequentemente espresso, in grande parte della produzione di Naglowska, con la formula «Dieu = La Vie».

Le livre, que nous offrons aujourd'hui [...] complète le volume paru, en 1932, sous le titre de *La Lumière du Sexe*. Nous y donnons la description du grand rite initiatique du troisième degré, appelé l'Épreuve de la Pendaison, et quelques précisions d'ordre dogmatique [...] On trouvera [içi] nos formules définitives [...] Nous voulons espérer que la parution de ce livre déclenchera enfin les débats que nous souhaitons.<sup>257</sup>

Nella pagina successiva, contenente la sezione pubblicitaria a tutta pagina<sup>258</sup>, si informano i lettori che il prezzo dell'opera ammonta a sessanta franchi, trenta per gli abbonati alla rivista, e che il volume è stato prodotto come *ouvrage de luxe*, in edizione numerata a cinquecento copie arricchita da otto tavole illustrate da R. Leflers. Nella pagina promozionale troviamo inoltre una breve presentazione aggiuntiva del testo:

Le Mystère de la Pendaison complète l'initiation que nous avons donnée dans [...] *La Lumière du Sexe*. Nous y déchirons de haut en bas le fameux voile d'Isis, qui cachait jusqu'ici la vérité divine et humaine en ce qui concerne le grand «pourquoi?» de l'existence terrestre. D'autre part, nous y répondons à cette question angoissante: «l'Eglise Catholique Romaine a-t-elle eu raison de tromper l'humanité pendant plus de dix siècles?». Afin que ce livre important, quoique dangereux, ne soit lu que par les personnes capables de le comprendre, nous le réservons surtout à nos abonnés.<sup>259</sup>

L'autrice rimarca polemicamente la sua sfiducia nei confronti di quelli che probabilmente percepiva come i suoi due principali *competitor* spirituali: da una parte l'esoterismo *mainstream*<sup>260</sup>, ritenuto eccessivamente incentrato su un pensiero

---

<sup>257</sup> Maria De NAGLOWSKA, «Le Mystère de la pendaison: Préface», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Décembre, 1933, 3.

<sup>258</sup> È inoltre presente un sommario delle opere di Naglowska in circolazione e le indicazioni su dove poter reperirle; *La Lumière du sexe* è l'unico testo acquistabile anche fuori dalla Francia, disponibile infatti in Svizzera e in Italia (specificatamente «à Rome chez MM. Maglione e Strini, via Duc Macelli 88-98; à Gimignano (Sienne, Italie) près la Maison Casa Editrice Toscana»).

<sup>259</sup> Maria De NAGLOWSKA, «Vient de paraître: Le Mystère de la pendaison», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Décembre, 1933, 4.

<sup>260</sup> Con questa espressione indichiamo lo Spiritismo e la Teosofia, movimenti che già in precedenza Naglowska aveva screditato.

individualista di matrice orientale, e dall'altra la chiesa cattolica, accusata di non condividere la verità con i propri fedeli.

Nel numero seguente della rivista, il diciannovesimo, si continua a parlare dell'opera: è presente, infatti, un estratto del volume<sup>261</sup>, e una lettera aperta, firmata da Naglowska e indirizzata al dedicatario de *Le Mystère de la pendaison*, Papa Pio XI, definito «Le pape de l'heure critique». Riteniamo necessario soffermarci su questo testo che, nonostante non aggiunga niente all'opera in sé se non uno sfuggente riferimento in chiusura<sup>262</sup>, permette verosimilmente di contestualizzare ed esaminare questa dedica così insolita. La lettera si apre dando voce alle presunte preoccupazioni del pontefice:

Vous avez dit, Souverain Pontife: la chrétienté elle-même est menacée de mort à cette époque terrible où rien n'est plus debout: ni la foi, ni l'espérance, ni même la charité. Les peuples se détestent les uns les autres, les hommes s'entredéchirent, et les femmes ne savent plus ce qu'est la chasteté<sup>263</sup>

L'espressione “epoca terribile”<sup>264</sup> è presente in due encicliche di Papa Pio XI: in *Miserentissimus Redemptor* (8 maggio 1928), dove viene posto l'accento sul piano spirituale e morale, e in *Divini Redemptoris* (19 marzo 1937), nella quale si riferisce maggiormente al contesto politico e sociale. Più in generale, i temi di decadenza morale, assenza di castità e crisi spirituale sono presenti sia nella già menzionata *Miserentissimus Redemptor*, che nelle encicliche *Casti Connubii* (31 dicembre 1930) e *Divini Illius Magistri* (31 dicembre 1929).

---

<sup>261</sup> Non vengono segnalate le pagine riportate; in questa sede specifichiamo che si tratta delle pp. 116-119.

<sup>262</sup> «Je vous ai dédié, Souverain Pontife, mon volume intitulé «Le Mystère de la Pendaison». Je vous souhaite d'en comprendre profondément la forme, et le contenu.» (Maria De NAGLOWSKA, «Lettre ouverte à Pie XI: Le Pape de l'Heure critique», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Mars, 1934, 1).

<sup>263</sup> Maria De NAGLOWSKA, «Lettre ouverte à Pie XI: Le Pape de l'Heure critique», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Mars, 1934, 1.

<sup>264</sup> Sono state impiegate anche varianti di questa espressione che, pur veicolando il medesimo concetto, non saranno qui prese in esame; alcuni esempi possono essere “terribile ora” e “gravità dei tempi”.

Depuis longtemps déjà les humains se disent: n'ayons confiance qu'en nous-mêmes, ne croyons qu'à la matière visible et à la raison, qui inventa les mathématiques; chassons le Christ de nos coeurs et proclamons ouvertement que Dieu n'est pas; nous serons libres ainsi, et librement nous exploiterons la nature, en nous enrichissant. Cent cinquante années ont suffi pour donner les fruits de ce matérialisme, et vous en êtes touché vous-même, Souverain Pontife. D'intérieur, l'homme est devenu extérieur, et l'Eglise, dont vous êtes le Chef, a suivi ce mouvement. La nuit est dans les hommes, c'est vrai, mais elle est aussi au Vatican et même, hélas! dans votre esprit<sup>265</sup>.

Nagłowska ci offre l'immagine di un'umanità che non ha più bisogno di Dio, libera, materialista e in sé sussistente. La società, del tutto proiettata verso l'esterno, viene condannata dalla chiesa che, però, vive la medesima condizione, e questo non le permettere più di assurgere alla posizione di guida spirituale. La *Sophiale* accusa la chiesa cattolica, rivolgendosi direttamente al pontefice, di temere «la véritable foi chez une femme, dont l'esprit ne dort pas [et] le mysticisme<sup>266</sup>», nonché di pretendere la cieca sottomissione dei propri fedeli, i quali, se riuscissero ad aprire gli occhi interiori, si renderebbero conto della reale inconsistenza dell'istituzione religiosa cattolica. Nagłowska non ha intenzione di scongiurare la crisi del presente, il suo scopo è piuttosto quello di reindirizzarne la ricerca delle cause:

Oui, Souverain Pontife, la crise de l'heure actuelle est là: dans le néant de voire Eglise et dans la nullité de votre foi. Du Vatican, à l'heure actuelle, ne partent que des paroles inefficaces, parce qu'elles ne sont pas sincères. Plus encore que dans les foules, le Christ est mort en vous. D'ailleurs ceci était fatal, et vous le savez aussi bien que moi [...] vous avez compris, dès le début de votre règne que la chrétienté ne peut plus être arrachée du marais où elle s'est embourbée, sans une Parole nouvelle, la Parole

---

<sup>265</sup> Maria De NAGŁOWSKA, «Lettre ouverte à Pie XI: Le Pape de l'Heure critique», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Mars, 1934, 1.

<sup>266</sup> *Ibidem*. In questo passaggio Nagłowska si riferisce chiaramente a sé stessa e alla spiritualità da lei esperita, condensata nell'espressione *mysticisme*.

du Troisième Terme de la Trinité, dont vous connaissez aussi bien que moi toute la profonde vérité<sup>267</sup>.

Pur consapevole della necessità collettiva di un nuovo sistema spirituale e valoriale, la chiesa rifiuta consapevolmente di agire, ostacolando la rigenerazione del mondo. Naglowska afferma che il pontefice sia addirittura a conoscenza del fatto che la nuova parola era stata annunciata a lei, proprio a Roma, nel momento esatto della sua elezione papale<sup>268</sup>; a causa dell'arbitrio della chiesa, l'umanità è costretta a subire uno stallo spirituale e, nonostante sia pronta ad ascendere allo stadio successivo, «vous préférez a maintenir dans le précipice extérieur, parce que la foi vous manque en vos propres forces. Vous espérez que, tant bien que mal, le monde durera tel'qu'il est jusqu'à votre fin»<sup>269</sup>. L'esoterista definisce questa scelta *criminel*, e presagisce i due possibili esiti della situazione:

Ou bien vous allumerez dans votre dôme le flambeau du Troisième Terme de la Trinité, en reconnaissant que l'amour n'est pas défendu, mais qu'il doit être sublimé, ou bien l'amour que vous chassez se retournera contre vous, comme, une passion sauvage<sup>270</sup>.

L'autrice prosegue specificando che lo stesso Benito Mussolini, «Chef des Italiens», ha ravvisato la necessità, nelle nuove generazioni, di una *mystique*<sup>271</sup>, ma, nonostante l'acutezza dell'intuizione, «Il leur propose celle des lointains voyages

---

<sup>267</sup> *Ibidem*.

<sup>268</sup> Questo episodio, implicante l'avvento della nuova verità nel mondo e l'iniziazione spirituale della stessa Naglowska, è contenuto nel dettaglio in: Maria De NAGLOWSKA, «Mon chef spirituel», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Février, 1932, 2-3. Introvigne sottolinea la somiglianza tra la narrazione di Naglowska e quella della *Fraternité des Polaires*, secondo la quale un eremita avrebbe loro rivelato il precetto dell'oracolo di forza astrale in Italia nel 1908; pare infatti che ci siano stati dei contatti tra la *Sophiale* e il gruppo parigino (vd. INTROVIGNE, *Satanism: A Social History*, op. cit., p. 274).

<sup>269</sup> Maria De NAGLOWSKA, «Lettre ouverte à Pie XI: Le Pape de l'Heure critique», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Mars, 1934, 1.

<sup>270</sup> *Ibidem*.

<sup>271</sup> A nostro avviso, con questo termine l'autrice vuole intendere sia un concetto assimilabile a quello di orizzonte mitico che quello di guida spirituale.

et des guerres sportives<sup>272</sup>». Sarebbe compito del pontefice reindirizzare correttamente questa riflessione, prendendosi cura dell'anima dell'uomo, facendogli comprendere che il vero male si trova interiormente, ed equivale a «l'absence d'amour, — et elle ronge l'homme, parce que les femmes, n'ayant plus de religion, ne savent plus aimer<sup>273</sup>». La lettera si conclude con un duplice invito al pontefice: compiere la sua missione, rivelando la nuova verità in modo che tutti sappiano che «l'homme et la femme sont créés l'un pour l'autre, et que dans l'amour de ces deux se cachent tout le Mystère, toute la Sagesse et toute la Mystique»<sup>274</sup>, e leggere e comprendere *Le Mystère de la Pendaison*, a lui dedicato.

Dopo aver tentato di chiarire, o quanto meno contestualizzare, la scelta del dedicatario de *Le Mystère de la Pendaison*, procediamo con l'analisi tematica dell'opera, riportando di seguito l'indice del volume presente nel diciottesimo e nel diciannovesimo numero della rivista *La Flèche*.

TABLE DES MATIERES	
A ceux qui nous comprennent :	
I.	L'Arbre humain.
II.	Jésus de Nazareth.
III.	La Femme de l'Inconnu.
IV.	Judas Iscariote.
V.	Après la Mort.
VI.	Les Magnifiques Chevaliers Invisibles.
VII.	Le dernier examen oral avant la Grande Epreuve.
VIII.	Les Prêtresses d'Amour.
IX.	Le Rite de la Pendaison.
X.	La Neutralisation du Feu Noir.
XI.	Pour terminer.

Figura 6

<sup>272</sup> Maria De NAGLOWSKA, «Lettre ouverte à Pie XI: Le Pape de l'Heure critique», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Mars, 1934, 1.

<sup>273</sup> *Ibidem*.

<sup>274</sup> *Ibidem*.

L'opera, la cui lettura era necessaria per accedere ai rituali di iniziazione presso la *Confrérie de la flèche d'or*, approfondisce quanto esposto in *La Lumière du sexe*, ma, in aggiunta, si propone di fornire una conoscenza supplementare, più elevata. Il punto di partenza di *Le Mystère de la Pendaison* è la metafora dell'albero, simboleggiante la condizione dell'umanità: l'uomo non è in possesso della propria esistenza ma, come foglia sulle fronde di un albero, dipende da radici a lui estranee, e questo lo pone in una condizione che lo accomuna a tutti gli altri uomini. Nei rami superiori risiedono le gerarchie spirituali e socio-politiche, che hanno il compito di guidare le masse e garantire il benessere dell'albero umano nella sua totalità, contrastando il naturale egoismo dei singoli. L'immagine dell'albero non è un semplice vezzo poetico, ma risulta necessaria per introdurre il primo tema portante dell'opera, attraverso un processo metonimico: il legno, infatti, in forma di croce, ha permesso la passione di Cristo con tutte le sue conseguenze salvifiche e, in forma di albero, l'impiccagione di Giuda Iscariota. Nel corso dell'opera, la figura di Giuda diventa centrale e subisce una totale reinterpretazione, passando dall'essere il traditore per eccellenza al collaboratore più fidato di Cristo, punto di convergenza definitivo della dialettica Dio-Satana. Il titolo stesso dell'opera, che fa riferimento all'impiccagione rituale prevista nell'ultimo grado di iniziazione della confraternita dell'esoterista, ha in parte lo scopo di rievocare il suicidio di Giuda, gesto riconfigurato come rituale di liberazione dell'energia spirituale intrappolata nel corpo, non segno di estrema disperazione. Naglowska dichiara:

Si Jésus de Nazareth n'avait pas été trahi par Judas Iscariote, son disciple et ami, le Christ n'aurait été martyrisé que par ses ennemis, lesquels ne pouvaient en éprouver du remords, et, dans ce cas, l'Humanité [...] n'aurait pas eu la force de former l'Angle de Base, qui retint la Vie (— Dieu) sur la terre, en lui traçant son chemin nouveau, la Route de la Seconde ère, qui s'achève aujourd'hui<sup>275</sup>.

Se dunque Giuda non avesse agito, il Cristo sarebbe finito nelle mani dei suoi nemici, e questo avrebbe distrutto l'equilibrio dialettico tra luce e ombra, e la storia

---

<sup>275</sup> NAGLOWSKA, *Le Mystère de la pendaison*, op. cit., pp. 41-42.

avrebbe smesso di procedere<sup>276</sup>, perché non avrebbe avuto luogo il passaggio dal primo termine, età del padre e del giudaismo, al secondo, caratterizzato dal cristianesimo e dalla figura del figlio. Giuda si dimostra il compagno più fedele, in quanto compie il suo dovere pur essendo divorato dal rimorso, sentimento chiave, pregno di valore iniziatico, che conferisce dignità al gesto estremo del discepolo:

Le remords n'est pas le regret, et il ne ressemble pas à l'état d'âme du pénitent [...] Le remords est un feu, qui brûle à l'intérieur de la chair, en immobilisant la pensée et en étouffant tous les sentiments. Le véritable remords est la suprême volupté venant de l'épouvante. Il est initiatique, parce que la raison précipite dans la racine de la chair, là où l'homme boit à la source même de la Vie (= Dieu) la sève qui le relie au monde entier [...] la négation la plus formidable, en provoquant dans ce même endroit de la chair la réaction la plus violente. Celui qui éprouve cela hait la vie, car son appel lui est insupportable, et il cherche à la supprimer. Judas, ainsi affolé, saisit une corde et se pendit<sup>277</sup>.

L'operato di Giuda e quello di Cristo risultano dunque paralleli ed egualmente rivoluzionari: con la sua passione, Gesù garantisce la redenzione di Satana, agendo sul piano superiore, mentre del sacrificio di Giuda beneficia l'intera umanità, sulla terra. L'azione del figlio però, privata del supporto di quella di Giuda, avrebbe avuto come conseguenze catastrofiche l'annichilimento cosmologico e la fine della lotta necessaria Dio/Satana; la partecipazione di Giuda rende quindi fruibile il frutto della passione di Cristo all'uomo che, nella sua collettività, si trasforma, accedendo alla seconda ora, che sta per giungere al termine. Satana sarebbe scomparso del tutto, venendo riassorbito in Dio e nella sua potenza, privando di conseguenza l'uomo della componente satanica che risiede in lui: Giuda, però, con la sua azione, gli permette di continuare a risiedere nei corpi terrestri, esprimendosi tramite la componente sessuale<sup>278</sup>. Non siamo in grado di asserire se questa rilettura della figura di Giuda da parte di Naglowska sia del tutto originale o risponda a influenze

---

<sup>276</sup> Cfr. INTROVIGNE, *Satanism: A Social History*, op. cit., p. 274.

<sup>277</sup> NAGLOWSKA, *Le Mystère de la pendaison*, op. cit., pp. 48-49.

<sup>278</sup> Cfr. INTROVIGNE, *Satanism: A Social History*, op. cit., p. 275.

intellettuali estrinseche; potrebbe rivelarsi interessante mettere in dialogo questa visione della *Sophiale* con prospettive che risultano, a nostro avviso, parzialmente affini, per quanto decisamente meno nette ed estreme, come la dottrina teologica della *παράδοσις* come atto teologico necessario<sup>279</sup>, la reinterpretazione di Giuda attuata dal teologo Sergej N. Bulgàkov, cosmista russo che opera a Parigi negli stessi anni di Naglowska, e il filone di studi scaturito dalla riscoperta del Vangelo di Giuda<sup>280</sup>.

Dopo aver esaurito la discussione su Giuda, funzionale sia dal punto di vista dottrinale che rituale, grazie al tema dell'impiccagione, Naglowska dedica la seconda parte dell'opera alla massima categoria iniziatica della sua confraternita, quella dei *Chevaliers Invisibles*. Questo grado è accessibile solamente a coloro che abbiano dimostrato di possedere la conoscenza integrale, superando con successo il rituale dell'impiccagione. Il cavaliere rappresenta:

La fleur, ou la quintessence, de l'Arbre de la Vie, arrivé à ce terme, ou, pour mieux dire, à cet âge. Il est le but du travail accompli par tous, à travers les siècles et les générations, à travers trois longues Journées Cosmiques [...] Il est celui, dont il est dit secrètement qu'il est né quatre fois [...] il est aussi l'Ktoile Flamboyante, dont les pointes sont cinq et les rayons innombrables. [...] L'Etoile Flamboyante est la Couronne de l'Humanité: c'est pourquoi les Magnifiques Chevaliers Invisibles sont des Rois véritablement puissants<sup>281</sup>.

---

<sup>279</sup> Questa visione teologica interpreta la consegna di Cristo da parte di Giuda come parte integrante del piano divino di salvezza: il discepolo è solo uno strumento inconsapevole attraverso il quale Dio compie la sua volontà. Cristo non è vittima inerme del tradimento, si offre volontariamente per il bene dell'umanità, esautorando Giuda dall'azione.

<sup>280</sup> Per approfondire questo nucleo tematico vd. William KLASSEN, *Judas: Betrayed or Friend of Jesus?*, (Minneapolis: Fortress Press, 2004); Bart D. EHRMAN, *The Lost Gospel of Judas Iscariot: A New Look at Betrayed and Betrayed*, (Oxford: Oxford University Press, 2006); Elaine PAGELS, Karen L. KING, *Reading Judas: The Controversial Message of the Ancient Gospel of Judas*, (Londra: Penguin, 2008); Maurice RYAN, «Creating Judas Iscariot: critical questions for presenting the betrayer of Jesus», *Journal of Religious Education* 67 (2019): 223–237; Jonathan CAHANA, «Salvific Dissolution: The Mystery of the Betrayal between the New Testament and the Gospel of Judas», *New Testament Studies* 63 (2017): 111-124; Sergej N. BULGÀKOV, *Giuda Iscariota: L'apostolo traditore*, a cura di Lucio COCO, (Bologna: EDB, 2025).

<sup>281</sup> NAGLOWSKA, *Le Mystère de la pendaison*, op. cit., pp. 68-71.

I cavalieri, elevati spiritualmente al di sopra di ogni essere terreno, assumono una tempra *simil* stoica<sup>282</sup> e sono incaricati del compito di accompagnare l'umanità attraverso l'imminente transizione verso la nuova era. L'ottavo capitolo de *Le Mystère de la Pendaison* ha un'impostazione spiccatamente narrativa, riportando la struttura dell'esame orale che gli iniziati sono tenuti a sostenere prima di procedere al rito finale: nel corso della conversazione, l'esaminante valuta la forza fisica, morale e spirituale del candidato, per permettergli poi di affrontare l'impiccagione, presentata come vero e proprio battesimo, preludio di nuova vita. Il capitolo successivo si concentra invece sulla figura complementare della *prêtresse d'amour*, introducendola attraverso le parole di «un texte sacré, dont l'origine se perd dans la nuit des temps<sup>283</sup>», mai identificato nel corso dell'opera; la sacerdotessa naglowskiana, compagna spirituale e non solo dell'iniziato, è caratterizzata da una peculiare purezza, non perché rifiuti l'atto sessuale in sé, suo dovere spirituale, ma in quanto non ricerca il proprio egoistico piacere. Questa dinamica la rende virginale agli occhi di Naglowska, la quale specifica inoltre che:

On les choisira parmi les jeunes filles que le soleil n'a pas corrompues, parmi les femmes dont les rêves sont purs lunairement [...] On les baignera, comme des plantes précieuses, dans de l'eau douce et parfumée, et on soignera leur peau au moyen d'essences aromatiques [...] On veillera avec, sollicitude à ce qu'aucun maléfice ne soit jeté sur les prêtresses en formation par des approches profanes [...] On ne leur imposera aucun travail pouvant nuire à l'harmonie de leur corps.<sup>284</sup>

Come le antiche sacerdotesse, era previsto che le giovani fossero attivamente educate, per essere poi in grado di ricoprire il loro ruolo: questa formazione prevedeva alcune interdizioni quotidiane, come la non esposizione ai raggi solari in determinate ore del giorno, rituali lunari e pratiche relative all'oniromanzia. Le

---

<sup>282</sup> «On les persécute et les jalouse, mais ils restent sereins. On leur inflige des souffrances, mais ils ne souffrent pas. Ils semblent écrasés par des adversités de toutes sortes, mais leur bonne humeur rayonne quand même» (vd. NAGLOWSKA, *Le Mystère de la pendaison*, op. cit., p. 72).

<sup>283</sup> *Ivi*, p. 83.

<sup>284</sup> *Ivi*, p. 87.

*prêtresses* non esauriscono però la loro funzione nell'ambito rituale, ma vengono presentate come figure necessarie per tutta la comunità umana:

Les prêtresses d'amour sont destinées à préparer l'avenir de l'humanité. Leur rôle n'est pas de s'occuper de ce qui se passe dans la société profane, laquelle subit sa destinée déterminée par le passé, mais de cultiver la Connaissance intérieure et de veiller la sainte Flamme, qui illumine les chemins nouveaux.<sup>285</sup>

Gli uomini che non faranno affidamento sulla loro mediazione e capacità sapienziale, a causa della loro inosservanza della sacra missione femminile, si troveranno impreparati ad affrontare l'alba della seconda epoca, caratterizzata da distruzione e depravazione, morale e sociale. Tuttavia, al picco del declino epocale:

Une femme proclamera ouvertement d'où viennent les plaies et les calamités. Elle posera son pied sur la tête du Serpent<sup>286</sup>, et dégagera de sa bouche immonde la queue qu'il se mord depuis si longtemps. Alors la Lumière du Sexe jaillira et la paix reviendra dans l'esprit des hommes. L'ordre se rétablira parmi les inconscients. On reconstruira le Temple, de la Troisième Ere [...] Ce qui est sacré sera alors respecté, et l'Humanité sera heureuse jusqu'au prochain Soir...<sup>287</sup>

I due capitoli conclusivi dell'opera espongono le diverse fasi che compongono il rito dell'impiccagione; il rituale ha inizio alle otto della sera, e devono necessariamente prendervi parte, oltre al candidato, un gruppo di uomini costituito da «sept Guerriers-Vénérables et douze témoins, choisis parmi les Mages et leurs disciples les plus savants<sup>288</sup>», che si preparano alla prova cospargendosi di unguenti, praticando abluzioni purificatrici, consumando frutta e focacce, e meditando per

---

<sup>285</sup> *Ivi*, p. 89.

<sup>286</sup> Sorge spontaneo il parallelismo con l'iconografia mariana; per quanto il soggetto risulti canonico nel cattolicesimo, è del tutto assente nell'immaginario ortodosso, dove la Vergine riveste primariamente il titolo teologico di Θεοτόκος.

<sup>287</sup> NAGLOWSKA, *Le Mystère de la pendaison*, op. cit., p. 90.

<sup>288</sup> *Ivi*, p. 106.

ben quindici ore. Al momento propizio il candidato, indossata la tunica viola, discende in compagnia del gruppo una ripida scala a chiocciola, che conta trentatré scalini, per giungere al piano sotterraneo, dove avrà luogo l'atto vero e proprio. Il candidato si denuda e la guida cerimoniale appone un cappio intorno al suo collo, facendo così iniziare il soffocamento, che si conclude solo quando l'atto rischia di diventare fatale: l'iniziato, privo di sensi, viene poi posizionato su un letto di fieno coperto da un drappo giallo, appositamente preparato per lui. Dopo quindici minuti, fa il suo ingresso nell'ambiente rituale la sacerdotessa dell'amore, vestita di bianco, che, dopo aver ricevuto le necessarie istruzioni dalla guida cerimoniale, si posiziona sul giaciglio, accanto all'iniziato:

Elle demeure ainsi, immobile, pendant quelques minutes, puis, se soulève d'un mouvement serpentin, se dégage de ses voiles, et appuie ses paumes sur les genoux de l'endormi. En acrobate parfaite, elle se dresse sur ses mains [...] perpendiculairement au corps de l'homme étendu [...] Dans celle position hardie, la jeune prêtresse ne demeure que peu d'instant. Très lentement [...] elle forme de toute sa silhouette une courbe harmonieuse<sup>289</sup>

Dopo che il *Mage-Guérisseur* si è assicurato che il corpo dell'iniziato abbia ripreso il suo normale funzionamento, copre la coppia con un drappo nero, e il gruppo abbandona la stanza, fino alle prime luci dell'alba. Naglowska non indugia nella descrizione del proseguimento del rito, che prevedeva l'unione sessuale della coppia<sup>290</sup>; l'autrice glissa sulla questione, servendosi di un quesito, a nostro avviso retorico: «Que se passe-t-il durant la nuit qui suit dans la sombre cave, au pied du gibet?<sup>291</sup>». La risposta non viene fornita direttamente dalla *Sophiale*, ma consiste nella testimonianza, fittizia o meno, di un'anonima sacerdotessa ventiseienne, che racconta l'episodio dell'unione con il suo *chevalier*; dopo una lunga conversazione

---

<sup>289</sup> *Ivi*, pp. 124-125.

<sup>290</sup> Secondo alcuni studi, il rapporto era coronato dall'orgasmo maschile e la conseguente assimilazione del seme dell'iniziato (vd. INTROVIGNE, *Satanism: A Social History*, op. cit., p. 275); a nostro avviso, le dinamiche dell'azione non vengono espresse abbastanza esplicitamente per poter dichiarare ciò con certezza assoluta.

<sup>291</sup> NAGLOWSKA, *Le Mystère de la pendaison*, op. cit., p. 126.

tra i due, leggiamo: «Viens, ma femme! me dit-il alors... et dans la nuit profonde et tiède il me connut<sup>292</sup>», e non ci è dato sapere altro. Al mattino, la coppia viene svegliata dalle cure di un gruppo di *prêtresses* che, dopo aver offerto loro fiori e dolci per celebrare quella che è stata una vera e propria prima notte nuziale, accompagna i due in giardino, con una sorta di processione festiva, per potersi ricongiungere con il resto degli uomini, ora fratelli dell'iniziato, i quali ufficializzano l'esito positivo dell'operazione con queste parole:

Seul l'Affranchi éprouvé par le Rite de la Pendaison peut être utilement marié avec une femme convenablement éduquée, car, connaissant l'indicible félicité de la jouissance satanique, il ne peut plus se noyer dans la chair d'une femme, et, s'il a accompli avec son épouse le rite de la terre, il le fait pour s'enrichir et non pour diminuer... On lui confère, après l'épreuve, le titre de Guerrier-Invincible, parce que telle est alors sa qualité<sup>293</sup>.

L'opera si chiude con un succinto epilogo: dopo aver infatti rimarcato brevemente il disinteresse nei confronti di «nos autres adversaires, les hindouisants, les «théosophes», ou les «protestants» de toutes nuances<sup>294</sup>», Naglowska si rivolge direttamente alla chiesa cattolica, istituzione che «s'applique à protéger utilement l'ignorance des foules, pour lesquelles [...] la connaissance exacte de ce que nous venons de révéler ici ne saurait être qu'un poison violent<sup>295</sup>». Il clero, inoltre, con la sua congenita opposizione alla verità, permette che il contenuto del nuovo messaggio sia veicolato soltanto tra i più meritevoli, e questo non è che un bene. Naglowska vaticina infine che la chiesa romana sopravviverà, adattandosi alla nuova epoca che sta per avere inizio, e approderà alla celebrazione del rito della messa d'oro quando i tempi saranno maturi.

---

<sup>292</sup> *Ivi*, p. 131.

<sup>293</sup> *Ivi*, p. 133.

<sup>294</sup> *Ivi*, p. 136.

<sup>295</sup> *Ibidem*.

## 6. Millenarismo e utopia nell'«Era della Madre»

«Le Troisième Temple doit être bâti. Il faut des pierres solides, des métaux de prix, du cristal limpide. Il faut des matériaux nouveaux, éprouvés au feu et purifiés dans l'eau et les acides»

- LA FLÈCHE, *Après un long Silence*, 1

Dopo aver condotto un'indagine il più possibile organica riguardo alla figura, alla dottrina e alla produzione di Maria De Naglowska, è il momento di soffermarsi su una componente cardine che, a nostro avviso, merita maggiore approfondimento, ovvero la dimensione utopico-millenarista della religione del Terzo Termine della Trinità. I segnali che ci portano a formulare l'ipotesi che l'obbiettivo ultimo dell'esoterista consistesse nella instaurazione di un'utopia spiritualistica sono disseminati tanto in fonti dirette, ossia i suoi scritti, quanto in quelle indirette, più nello specifico in alcuni capitoli della biografia *La Sophiale*, e nel volume *L'Atelopole: l'homme du XXIe siècle et son environnement*, pubblicato dal discepolo Pluquet in collaborazione con A. G. Winkler nel 1972. Siamo consapevoli che la scelta di prendere in considerazione in egual misura i due tipi di fonte possa comportare delle difficoltà, in quanto prodotte da soggetti differenti, pur in relazione tra loro, che hanno scritto in epoche storiche diverse. Nonostante ciò, abbiamo scelto di presentarle come un *unicum*, considerandole una cooperazione diacronica tra maestra e discepolo, nella quale le riflessioni dei due soggetti finiscono per compenetrarsi. Pluquet, che si muove sempre con prudenza all'interno della cornice dottrinale della religione del Terzo Termine della Trinità, manifesta a più riprese la volontà di allinearsi al lascito spirituale della *Sophiale*, rimarcando come tutto ciò che viene esposto nei suoi scritti provenga direttamente dal pensiero originario dell'esoterista<sup>296</sup>; a nostro avviso, emerge chiaro dalle sue opere il desiderio di colmare il vuoto lasciato da Naglowska, senza mai contraddire quanto detto da lei, mettendo a frutto la sua eredità e portando a compimento la sua visione originale. Sicuramente, nell'economia di questo progetto utopico, uno dei meriti

---

<sup>296</sup> Risultano frequenti espressioni che rimandano direttamente agli insegnamenti e alle parole dell'esoterista, come: *Selon Maria De Naglowska; Maria parlait/disait; Elle affirmait* etc.

certi da attribuire a Pluquet è quello della progettazione urbanistica e architettonica, espressa all'interno dell'opera *L'Atelopole*; in *La Sophiale*, parlando della sua vita personale, Pluquet afferma di aver collaborato diverse volte con Le Corbusier, occupandosi insieme a lui di *urbanisme prospectif*, a partire dal 1942<sup>297</sup>. Alla luce di questa testimonianza, possiamo affermare che Pluquet si dedica al progetto naglowskiano iscrivendolo in una visione urbanistica, fondata sul suo percorso professionale e sulla sua *expertise*.

Caratterizzato da una ricca e complessa tradizione, versatile ma al tempo stesso sfuggente, il termine *utopia* non si presta facilmente a una definizione lineare, caratterizzata da specificità immediatamente identificabili. Nel presente studio si è scelto di adottare due specifiche accezioni del termine: quella presentata dal vocabolario Treccani, secondo la quale l'utopia sarebbe intesa come:

Formulazione di un assetto politico, sociale, religioso che non trova riscontro nella realtà ma che viene proposto come ideale e come modello; il termine è talvolta assunto con valore fortemente limitativo [...] altre volte invece se ne sottolinea la forza critica verso situazioni esistenti e la positiva capacità di orientare forme di rinnovamento sociale<sup>298</sup>.

E la cosiddetta *tendenza larga* identificata da Comparato, che fa riferimento alle teorizzazioni di Baczko<sup>299</sup>:

---

<sup>297</sup> Cfr. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 16. Non abbiamo trovato nessuna conferma dell'informazione in altre fonti.

<sup>298</sup> <https://www.treccani.it/vocabolario/utopia/>

<sup>299</sup> Nel suo principale studio sull'utopia, il filosofo polacco scrive: «Riprendiamo [...] il contenuto essenziale della nostra definizione dell'utopia: rappresentazione tradotta in immagini di una società che si contrappone a quella esistente a) per l'organizzazione diversa della compagine sociale intesa nel suo complesso; b) per la diversità delle istituzioni e dei rapporti che compongono la società globale; c) per le modalità diverse secondo cui viene vissuta la quotidianità» (Bronislaw BACZKO, *L'utopia. Immaginazione sociale e rappresentazioni utopiche nell'età dell'Illuminismo*, (Torino: Einaudi, 1979), p. 445).

Considerando l'essenza dell'utopia una visione globale della vita sociale radicalmente critica di quella esistente, [questo orientamento] tende ad estenderla alle forme comunicative (e anche sperimentali) che volta per volta l'hanno incarnata (ciò che si può definire, in alternativa a utopie, *utopismo*)<sup>300</sup>.

Data questa premessa, possiamo passare alla rassegna degli aspetti che riteniamo più spiccatamente utopici all'interno del sistema della religione naglowskiana. Nell'arco della sua produzione, la *Sophiale* sottolinea frequentemente l'irrefrenabilità del corso naturale della storia, il cui movimento non lineare si articola nei tre momenti, iscritti nella forma del triangolo, della caduta, della lotta e della riconciliazione<sup>301</sup>. Questa concezione determina, come sua diretta conseguenza, il fisiologico sopraggiungere dell'era del Terzo Termine della Trinità, la madre: il suo avvento risulta quindi svincolato dall'agire umano, instaurando un'apparente destituzione antropica. Questa componente esautorante, che implicherebbe quindi il sopraggiungere di una nuova era, intesa come tempo dell'utopia, senza porla in rapporto di causa ed effetto rispetto alla volontà dell'uomo, potrebbe risultare stridente secondo alcune correnti interpretative, che contrappongono al paradigma utopico il modello di matrice messianico-escatologica, ritenendo che:

Nell'escatologia l'atto che conduce al compimento proviene dall'alto, è un gesto trascendente, mentre nell'utopia «tutto è soggetto alla volontà consapevole dell'uomo» e anzi l'essenza dell'utopia è proprio quella di essere l'ordine sociale che si realizza quando gli esseri umani vivono pienamente secondo la propria natura di agenti riflessivi, senza interventi diretti del divino<sup>302</sup>.

Ciò che ci preme rilevare in questa sede è che, nei confronti dell'instaurazione dell'era della madre, l'uomo non risulta impotente, né è tenuto a subire passivamente il divenire della storia: qualora infatti la società, nella sua totalità o

---

<sup>300</sup> Vittor Ivo COMPARATO, *Utopia*, (Bologna: Il Mulino, 2005), p. 10.

<sup>301</sup> Cfr. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 32.

<sup>302</sup> Roberto MORDACCI, *Ritorno a Utopia*, (Bari: Editori Laterza, 2020), p. 25.

parzialmente, sviluppasse una corretta consapevolezza dottrinale e una giusta postura spirituale, otterrebbe il diritto di prendere parte attivamente alla nuova era, predisposta nella sua dimensione sociale e trascendente da Naglowska e dai membri della *Confrérie de la Flèche d'Or*. La *conditio sine qua non* per godere del tempo futuro consisterebbe quindi nell'incondizionata ricezione del messaggio della dottrina del Terzo Termine, in grado di donare all'uomo gli strumenti necessari per abitare un sistema che, pur destinato comunque ad arrivare, ha tutte le potenzialità di diventare anche un'utopia fondata su un'immaginazione razionale<sup>303</sup>.

Pur non servendosi esplicitamente del termine utopia, in buona parte degli scritti di Naglowska, soprattutto nella sua produzione giornalistica, è presente una tensione, un fermento anticipatore nei confronti dell'era del Terzo Termine che, a nostro avviso, permette di ravvisare un programma utopico. Nel corso del suo soggiorno parigino, l'esoterista predispone una cornice dottrinale nella quale iscrive il suo progetto socio-spirituale riguardante la nuova era e uno dei dispositivi più rilevanti di questo processo è la critica della società contemporanea, che le permette di definire di conseguenza i caratteri che la società futura dovrà assumere e le modalità del passaggio dall'era del figlio a quella della madre. In uno dei primi articoli pubblicati su *La Flèche*, Naglowska, sotto lo pseudonimo di Auguste Apôtre, afferma: «De nos jours, un organe occultiste ne peut se passer de prendre position dans le domaine des grandes idées générales concernant la réorganisation des régimes sociaux<sup>304</sup>»: l'interpretazione e il giudizio della società risultano doveri fondamentali per un'organizzazione esoterica, che agisce con lo scopo di perfezionare la realtà. Pur operando su un piano superiore, le azioni delle organizzazioni esoteriche si ripercuotono direttamente sulla realtà materiale:

Notre position en face du problème social est [...] la suivante: nous nous abstentions de prendre part aux luttes humaines ayant des visées matérielles, mais nous retenons que ce qui se passe aujourd'hui devant nos yeux est de l'anarchie et de la barbarie [...]

---

<sup>303</sup> Cfr. MORDACCI, *Ritorno a Utopia*, op. cit., p. 18.

<sup>304</sup> Auguste APÔTRE, «Notre thèse sociale», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Octobre, 1930, 2.

Nous ne ferons qu'une seule chose: nous appellerons de tout la force de notre volonté intérieure l'Esprit Lumière dont nous voulons être les fils conducteurs<sup>305</sup>.

Nell'articolo *La Trinité et le Triangle*, pubblicato in apertura del primo numero della rivista *La Flèche*, si legge:

L'humanité aura son ère de satisfaction complète [...] «toutes choses seront nouvelles», ainsi que c'est promis [...] La reconstruction commence aujourd'hui, et le nouveau moyen est apporté par la femme, ou pour mieux dire à travers la femme. Mais nous n'en sommes encore qu'aux toutes premières lueurs. Nous sommes comme un train dont la locomotive seulement a franchi le seuil du tunnel. Les wagons sont encore dans la pénombre et personne ne voit le paysage nouveau, sauf les voyageurs des tout premiers compartiments. Ce qu'ils voient sur la terre nouvelle est l'acte de la rédemption [...] L'heure approche où tout le monde saura le secret, et c'est alors que se fera la sélection<sup>306</sup>.

Come si può notare, in questo scritto l'esoterista, esponendo la sua dottrina ai lettori, presenta l'avvento dell'era della madre, pur essendo consapevole che i tempi non siano ancora maturi né per l'instaurazione di una nuova società né per la totale comprensione della verità da parte dell'umanità: per esporre questa condizione di sprovvedutezza si serve della metafora della locomotiva non ancora uscita dalla galleria, nella quale non tutti i passeggeri sono in grado di vedere il panorama al di fuori. L'articolo si conclude presentando la questione della selezione: chi infatti non si rivelerà in grado di comprendere la verità in quanto manchevole di purezza interiore, sarà tagliato fuori dal nuovo progetto sociale e spirituale e a lui spetterà una condizione di dannazione, che assume toni apocalittici, attraverso l'intervento della giustizia divina, che ripristinerà l'armonia perduta, privando della condizione di umanità chi non si rivelerà degno, sottoponendolo a un processo di degradazione:

---

<sup>305</sup> *Ivi*, p. 3.

<sup>306</sup> LA FLÈCHE, «La Trinité et le Triangle», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Octobre, 1930, 1-2.

Tous ne participeront pas dans la même mesure à la gloire du Fils régénéré. Les plus mauvais ne passeront même pas du tout la porte du tunnel et étoufferont dans l'obscurité. Mais leur infériorité ne troublera pas longtemps la fête de l'Epoux, car le souffle de Vie les quittera rapidement. Il y aura des pleurs et des grincements de dents, mais ce sera justice [...] Les hommes [...] qui [...] ne se plient pas pur le redressement nouveau, cessent de server au passage du Glorieux [...] Ils sont voués à la dégradation, c'est-à-dire à la descente d'étape en étape dans les règnes de vie inférieurs: les animaux, les plantes, les minéraux<sup>307</sup>.

In un'altra sede, Naglowska scrive che, di fronte alle sue parole, parte dei lettori proverà grande gioia, mentre altri saranno pervasi da impotenza e frustrazione, consapevoli di trovarsi davanti alla verità ma di non essere in grado di accettarla: queste reazioni interiori permettono di identificare coloro che sono spiritualmente maturi per accogliere la dottrina del Terzo Termine, essendo privi del sentimento dell'orgoglio, e distinguerli da coloro che non avranno accesso all'era che sta per subentrare<sup>308</sup>. Questo inevitabile processo è equiparato al giudizio divino finale, nel quale il Salvatore marchierà sulla fronte solamente coloro che sono ritenuti meritevoli di seguirlo<sup>309</sup>. L'uso della categoria del giudizio finale, in linea con la tradizione cristiana, comporta che esso sia preannunciato da eventi catastrofici, che segnalano un passaggio, tutt'altro che indolore, da un'epoca ormai conclusa alla successiva. In un articolo del 1932, firmato da *Hanoum*, un altro degli pseudonimi di Naglowska, viene dichiarata la fine, ormai prossima, dell'*ère noire*:

L'année qui vient, 1933, marquera la sortie du flot humain de la Voûte obscure [...] Une foi nouvelle réanimera bientôt le monde, en lui rendant la santé et l'intelligence perdues, et une religion sincèrement acceptée reconduira le fleuve tourmenté que nous sommes vers les prairies lumineuses [...] Car, ainsi que nous l'avons dit dès 1930, la

---

<sup>307</sup> *Ivi*, p. 2.

<sup>308</sup> Di questi ultimi, Naglowska aggiunge: «There will be a new species of which it will be difficult to say whether it is simian or human»; ritorna il tema della deumanizzazione dei non eletti (NAGLOWSKA, *Initiatic eroticism*, op. cit., p. 19).

<sup>309</sup> Cfr. NAGLOWSKA, *Initiatic eroticism*, op. cit., p. 19.

Lumière du Troisième Terme de la Trinité [...] brille maintenant dans le monde et éclaire déjà de ses rayons bienfaisants les cerveaux les mieux préparés. La masse des humains est encore réfractaire à la Nouvelle Parole, mais l'heure de sa Rédemption sonnera bientôt<sup>310</sup>.

L'umanità contemporanea, che necessita di essere rinnovata, viene descritta come esangue, debole, cresciuta senza poter godere dei raggi luminosi che le avrebbero permesso di svilupparsi nel pieno delle proprie capacità: nel buio, l'uomo teme la sua ombra, «en tête-à-tête avec lui-même, l'homme d'aujourd'hui croit voir un monstre, une bête à mille aspects divers dont le désir est un seul: le dévorer<sup>311</sup>». Convincendosi di essere guidato dalla ragione e dalla scienza, l'uomo si sforza di credere che la sua condizione sia la migliore possibile, e spende tutte le sue energie nella creazione di paradisi artificiali per compensare l'inefficacia della religione dei suoi antenati, il cristianesimo: qui viene descritto un vero e proprio processo di *re-enchantment* della realtà, attraverso il quale la società contemporanea tenta di rispondere alle proprie necessità. Questo attaccamento irragionevole e inconscio ai valori e alle idee spirituali del passato è da considerare una violazione della volontà di Dio:

Les fils de l'Homme, qui s'imaginent que la Seconde Ere continue encore, s'opposent, à leur insu, à la Loi divine qui ne tolère pas la précipitation dans l'infini d'aucune de ses trois faces destinées à se répéter successivement, toujours selon la même procession: d'abord la face du Père (religion du type judaïque), ensuite la face du Fils (religion du type chrétien), finalement la face de la Mère, après laquelle les mêmes choses recommencent... sous d'autres eieux, à d'autres heures<sup>312</sup>.

---

<sup>310</sup> HANOUM, «L'ère noire touche à sa fin», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Octobre – 15 Novembre, 1932, 2.

<sup>311</sup> *Ibidem*.

<sup>312</sup> Auguste APÔTRE, «Marchons vers la lumière», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Fevrier, 1933, 2.

Il compito di riportare l'uomo sui suoi passi, facendogli comprendere che è necessario abbandonare tutto ciò che può essere iscritto nel passato, spetta a Satana, «le seul ami fidèle de l'immense Force Créatrice répandue dans l'Univers<sup>313</sup>», il quale opera indirettamente, «parlant aux hommes au moyen de boucles nouvelles<sup>314</sup>»: in particolare, il suo operato consiste nell'imposizione di una disamina valoriale e dei costumi, mettendo in discussione in particolare:

La «bonté» qui n'est plus, à l'heure actuelle, qu'une lâche hypocrisie; [...] la «charité» qui n'est plus qu'une offensante aumône; [...] la «justice» qui est devenue une infâmie mêlant l'indigne au noble; [...] la «pitié» qui est un blasphème, et [...] la «prière» qui ne signifie plus rien qu'un peu de crainte et de sottise habitude<sup>315</sup>.

Nonostante la necessità di individuare le storture sociali moderne, Naglowska invita i suoi lettori, *disciples inquiets*, a vivere in conformità a ciò che li circonda: «L'individu doit s'harmoniser sur le plan terrestre (pratique) avec la société qui l'entoure, ne rien troubler, ne rien bouleverser de ce qui existe, et surtout ne rien souhaiter de plus que ce que les circonstances de la vie lui offrent<sup>316</sup>». Questa indicazione rientra in una più ampia postura spirituale che il discepolo deve adottare, affinché possa raggiungere la salvezza: la redenzione, infatti, non va attivamente ricercata, questo implicherebbe l'insorgenza di preoccupazioni superflue, che ottenebrerebbero la mente e il cuore. L'unica azione consona a favorire la salvezza del singolo è la maturazione di uno stato di totale indifferenza, incrementabile attraverso pratiche di meditazione: «C'est alors que commence son salut...à son insu, dans les ténèbres [...] Par conséquent, ô disciple, voici ce que tu feras: tu créeras en toi l'indifférence et tu attendras. Mais je te préviens: c'est bien difficile!<sup>317</sup>».

---

<sup>313</sup> *Ivi*, p. 3.

<sup>314</sup> *Ivi*, p. 4.

<sup>315</sup> *Ibidem*.

<sup>316</sup> HANOUM, «Où est le Salut?», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Février, 1933, 4.

<sup>317</sup> *Ivi*, p. 5.

Vista la necessità di identificare i plausibili destinatari del progetto dell'esoterista, possiamo asserire che il disegno utopico di Naglowska prevede un ingresso condizionato: la componente della predestinazione è assente, tutti potenzialmente possono godere della redenzione, ma è ormai troppo tardi per includere coloro che non si sono dimostrati capaci di comprendere:

Le Grand Architecte de la construction nouvelle n'a plus le temps d'attendre des générations futures [...] Il ne se soucie plus de guérir les maladies ou de corriger les natures perverses [...] Il s'agit d'une dernière épreuve [...] Accepter notre parole ne suffit pas. Nous ne pouvons pas vous sauver, et ce que nous disons n'est qu'un avertissement [...] Seuls les prophètes passeront le Seuil. L'Arche du Troisième Terme n'accueille que des chefs, des créateurs, des guerriers sans armes artificielles<sup>318</sup>.

All'interno degli scritti di *La Flèche*, è frequente la descrizione della nuova era come luogo sociale dove non c'è più spazio per ciò che è indegno, perché tutta l'attenzione viene catalizzata verso la verità eterna, riposizionata al centro, e le forze refrattarie sono definitivamente condannate<sup>319</sup>. All'interno di questa riorganizzazione totale dei valori e delle priorità, sociali e morali, «every woman will know that her role is not to be a little queen next to a meager brook, but a priestess illuminated by vivifying love<sup>320</sup>». Naglowska pone in continuità con la tradizione giudaico-cristiana il futuro rinnovamento da lei profetato; l'era del padre e quella del figlio hanno gettato le basi per questo processo, ma adesso la religione del Terzo Termine si accinge a subentrare, ultimando la transizione spirituale e portandola a compimento:

There will be a destruction *en masse* of all the *unjust*, of all those who have not accepted in their heart and realized in their body the two preceding stages: the

---

<sup>318</sup> LA FLÈCHE, «Après un long Silence», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Novembre, 1931, 1.

<sup>319</sup> Cfr. NAGLOWSKA, *Initiatic eroticism*, op. cit., pp. 23-24.

<sup>320</sup> NAGLOWSKA, *Initiatic eroticism*, op. cit., p. 24.

strengthening by the Rod and the purification by the Cross. They will not return to the earth to take up again the path of evolution but will be cast into involution [...] It is written in the Holy Scriptures that at the end of times an order will be given to the protector of the Temple: "Check the building and do not allow anything to subsist except that which is holy; the rest must be cast down immediately." [...] When the triage is finished [...] the Third Temple [...] will be founded in the very heart of the present Temple<sup>321</sup>.

Secondo l'esoterista, molti detrattori temono il suo operato, perché presagiscono la portata trasformativa insita nella sua dottrina: la loro preoccupazione è proprio che essa possa attuare uno sconvolgimento dell'ordine costituito, imperniato sui falsi valori del presente, e decidono così di ricoprire il ruolo di paladini di una società prossima alla fine:

Ces hommes apeurés nous accusent de satanisme, de luciférisme, de magie noire et d'autres choses encore, en vue d'éloigner de *La Flèche* le plus longtemps possible tous les bons éléments susceptibles d'y adhérer. Ces adversaires de *La Flèche* se recrutent aussi bien dans les rangs du catholicisme officiel, que dans certains milieux maçonniques, protestants ou théosophes, et l'on en trouve un grand nombre parmi les Juifs qui ne se tiennent dans la Maison d'Israël que pour en profiter sournoisement<sup>322</sup>.

---

<sup>321</sup> *Ivi*, p. 27.

<sup>322</sup> LA FLÈCHE, «Nos forts magnétiques», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Juin – 15 Juillet, 1931, 2.

## 7. Da Maria De Naglowska a Marc Pluquet: la città utopica

«Maria De Naglowska disait que la transformation et la stabilisation de notre société vers l'équilibre qui assurera sa survie s'accompliraient par la femme [...] Elle affirmait que la survie de notre civilisation mécanicienne se ferait par une ère matriarcale, conséquence de la "remontée du Triangle Temporel" [...] A l'inverse de l'homme qui veut engager la vie de ce monde, la femme veut garder et préserver cette vie [...] Il fallait que le monde change, et que ceux qui l'obligent a changer remplissent leur mission.»

-Marc PLUQUET, *La Sophiale*, pp. 18-19

L'opera *La Sophiale* può essere suddivisa in tre macro sezioni: la prima, prettamente biografica, si focalizza sulla vita e sull'operato di Naglowska, ricostruiti attraverso le conoscenze indirette e l'esperienza personale dell'autore, la seconda funge da summa dottrinale e cerimoniale/rituale della religione del Terzo Termine e infine la terza, che ha la funzione di presentare le principali caratteristiche che contraddistinguono l'era della Madre<sup>323</sup>, e sulla quale adesso ci soffermeremo. In questa terza sezione, Pluquet ribadisce il concetto chiave dell'indispensabilità, sociale e spirituale, del genere femminile: nell'economia del discorso, questa idea funge da punto di partenza, veicolando sia la critica della società contemporanea, che la conseguente proiezione verso la raffigurazione della comunità ideale, che contrassegnerà la nuova era. Come specificato in precedenza, la donna, custode della vita, ha la funzione di condurre alla trasformazione finale e stabilizzare definitivamente la società, rigenerandola e permettendole di sopravvivere all'avvento della nuova era, attraverso l'instaurazione del matriarcato che deve subentrare al sistema del patriarcato, vigente da oltre cinquemila anni. L'organizzazione androcentrica, «moteur de l'évolution, a eu son utilité pour engager la société dans une voie de transformation<sup>324</sup>», ha dominato per lungo

---

<sup>323</sup> Questa sezione comprende i seguenti paragrafi: *Ethique sociale selon le troisieme terme - Situation de la femme dans l'ere du troisieme terme, La vie telle qu'elle sera si la morale du TTT voit son avènement, Le Couple.*

<sup>324</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 18.

tempo un mondo caratterizzato da una costante mutevolezza; parlando del proprio presente, Pluquet scrive:

Nous entrons avec la fin du second millénaire dans le signe du verseau. La fin de la seconde ère [del figlio/cristiana] voit le triomphe des forces de résistance et la transformation s'accélère exceptionnellement, mais c'est trop! Il faudra s'arrêter avant qu'un déluge apocalyptique et irréversible ne se réalise. Le temps de préparer la pause est arrivé<sup>325</sup>.

In un momento di passaggio così delicato però, gli uomini del presente, ancora iscritti nel sistema patriarcale, pur consapevoli della necessità di trasformazione del mondo, agiscono senza riflettere sulle conseguenze insite nelle proprie azioni, ottenebrati dal desiderio di trionfare sopra ogni cosa: questa cecità mette in pericolo la stessa vita umana ma, nonostante ciò, risulta una condizione ineluttabile: «est le propre des hommes normaux: aussi longtemps qu'ils auront le pouvoir il en sera ainsi, et rien ne sert de protester car cela est juste; il fallait que le monde change, et que ceux qui l'obligent a changer remplissent leur mission<sup>326</sup>». Secondo Pluquet, dunque, l'unico obiettivo che andrebbe perseguito in quanto degno, durante una fase di transito tanto critica, dovrebbe essere la salvaguardia della vita umana che, a sua volta, deve «assurer le triomphe de LA VIE dans l'univers<sup>327</sup>»: la speranza umana viene riversata interamente nella donna, «la vraie<sup>328</sup>», unico agente in grado di salvaguardare e, al momento opportuno, riorganizzare la vita. Ma cosa si intende con l'espressione *vraie femme*? La locuzione, non immediatamente esplicita, implica forse che non tutte le donne sono indistintamente, per natura, idonee a veicolare la salvezza? Riportando l'opinione di Naglowska, Pluquet sostiene che, nonostante le donne siano in sé stesse «normales mentalement et saines physiquement<sup>329</sup>» abbiano subito un'alterazione del comportamento, a causa del

---

<sup>325</sup> *Ibidem*.

<sup>326</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 19.

<sup>327</sup> *Ibidem*.

<sup>328</sup> *Ibidem*.

<sup>329</sup> *Ibidem*.

dominio prolungato del patriarcato, che le ha poste in una posizione gregaria rispetto all'uomo:

Certes, les femmes ont toujours participé au pouvoir, mais indirectement, en aidant les hommes a réaliser leurs projets, elles étaient censées réaliser leurs tâches spécifiques. La femme se devait a l'homme, et l'homme à la Société: les lois étaient établies dans ce sens<sup>330</sup>.

Questo stato delle cose viene messo gradualmente in discussione, permettendo così alle donne di sviluppare una consapevolezza maggiore della propria posizione e del grado di partecipazione da assumere rispetto alla dimensione sociale; a causa della calcificazione di abitudini e costumi patriarcali, questa evoluzione però non risulta lineare e procede attraverso tappe parziali. Il primo *step*, che prevede l'acquisizione della parità dei diritti, è in corso e si concentra principalmente sull'ambito concettuale, puntando alla partecipazione femminile al potere: nonostante questi traguardi appaiano come i più impellenti da raggiungere, «ce n'est pas avec cette forme d'intervention que le femme remplira sa mission<sup>331</sup>». Uno dei fattori problematici di queste dinamiche è la necessità di dare valore alle donne solo quando appaiono a immagine e somiglianza dell'uomo, dando loro spazio nel processo decisionale esclusivamente quando si presentano «intellectuellement [...] interchangeable avec leurs collègues masculins<sup>332</sup>». Questo pregiudizio è stato nel tempo alimentato dalla struttura stessa dell'istruzione, pensata da una prospettiva maschile e definita «formation unipolaire<sup>333</sup>»: l'educazione, predicando la precisa sovrapposibilità del maschile con il femminile, trasforma attivamente la società e persuade le correnti femministe di aver ottenuto la liberazione femminile, quando in realtà:

---

<sup>330</sup> *Ibidem.*

<sup>331</sup> *Ibidem.*

<sup>332</sup> *Ibidem.*

<sup>333</sup> PLUQUET, *La Soghiale*, op. cit., p. 20.

En prenant part à la production de biens matériels, activité jusqu'ici principalement réservée aux hommes, elles sont obligées de délaissier les fonctions qu'elles seules sont pleinement capables d'assumer et qu'elles assument finalement tant bien que mal avec des difficultés accrues<sup>334</sup>.

La critica del rapporto sociale tra i sessi e del ruolo da destinare alla donna è presente, anche se non ancora propriamente in questi termini, negli scritti di Naglowska già a partire dal 1917: ne è un esempio l'articolo *Les affaires ou les berceaux?*, pubblicato sulla *Gazette de Lausanne et Journal Suisse*. In questo scritto:

The eternal dilemma is treated of whether women choose family or work [...] Naglowska states [...] that the societal norms [...] prevent working women from taking care of their children's education personally. Therefore [...] a woman who chooses to start a family and excel in her career at the highest levels is forced to entrust their children's education to the care of somebody external to the family [...] Naglowska ends the article by (sarcastically) advising the local authorities to devote more financial sources to the education of men than women [...] Her point is, whenever a socially-democratic country [...] does not allow a single mother to work and take care of her children at once, an "annihilation of woman" is implied [...] A possible "concealed message" [...] might be that without an ideal of womanhood or motherhood, the whole society is doomed to a tragic fate: its disappearance<sup>335</sup>.

In questa fase embrionale del suo pensiero, la denuncia della *Sophiale* è priva di quella patina esoterica che caratterizzerà gli scritti successivi: Naglowska si limita infatti a riconoscere, partendo probabilmente dalla sua esperienza personale, la mancanza di un ruolo definito per le donne nel campo del lavoro e nella società. Nella produzione giornalistica della piena maturità, l'esoterista inquadra invece il problema in modalità affini a quelle presentate da Pluquet; nell'articolo *La polarisation des sexes et l'Enfer des moeurs modernes*, firmato da Auguste Apôtre, pseudonimo di Naglowska, la società contemporanea viene attaccata ferocemente

---

<sup>334</sup> *Ibidem*.

<sup>335</sup> OLZI, «The Devil Wears Pink», cit., pp. 113-114.

partendo dall'assunto: «L'homme et la femme sont essentiellement différents l'un de l'autre, — de là les luttes et les guerres<sup>336</sup>». La sofferenza dell'uomo viene ricondotta principalmente allo sregolato rapporto tra i sessi, privi dell'equilibrio conferito dal processo di polarizzazione, e al sentimento della gelosia, causata dal caos sessuale. Mettendo a fuoco il proprio presente, l'esoterista dichiara:

Les femmes ont déclaré qu'elles s'estimaient pareilles aux hommes, et les hommes ont décrété qu'ils n'étaient que de la chair. C'est le grand scandale de notre siècle et le chaos des mœurs modernes vient de là. L'humanité en souffre comme les Justes l'avaient prévu. Les malheurs et les souffrances du genre humain ne passeront que lorsque la religion du Troisième Terme de la Trinité, la religion de la Reine-Mère, sera imposée.

Nell'articolo *Le Nouveau Féminisme*, pubblicato due anni dopo, Naglowska ritorna a discutere del ruolo sociale e spirituale della donna, interfacciandosi direttamente alle correnti femministe:

La doctrine du Troisième Terme de la Trinité (la Mère-Divine) peut bien donner au féminisme une orientation nouvelle [...] si ce mouvement remplace les ambitions politiques des femmes, militant pour le sort meilleur de l'humanité, par des visées plus naturelles et plus spirituelles à la fois: celles de la prêtrise. La femme doit, en effet et tout prochainement, remplacer l'homme dans la haute direction des choses publiques [...] en devenant la grande prêtresse du Temple du Troisième Terme, d'où jailliront enfin la vérité et la Sagesse [...] Ne nous imaginons pas que la femme, telle ou'on la connaît aujourd'hui, est prête pour assumer le grand rôle qui l'attend, mais qui exige d'elle qu'elle redevienne femme essentiellement, c'est-à-dire qu'elle se rende à l'évidence et reconnaisse nue son intelligence jaillit du sexe et non du cerveau. De nos jours, la femme, voulant devenir l'égal de l'homme, a cultivé démesurément sa raison. C'est cela la grande erreur du siècle et l'origine de tous les maux dont nous souffrons. La Raison remplace chez l'homme l'Intelligence. Elle lui est propre et il

---

<sup>336</sup> Auguste APÔTRE, «La polarisation des sexes et l'Enfer des mœurs modernes», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Novembre, 1931, 2.

s'en sert convenablement. Mais la femme devient inférieure lorsqu'elle suit cet exemple qui lui est anormal<sup>337</sup>.

Le energie femminili devono essere devolute esclusivamente alla dimensione spirituale: soltanto rivestendo il proprio ruolo, la donna otterrà la vera liberazione, che non risiede quindi nella totale omogeneità sociale dei diritti e dei doveri, ma nel mantenimento della complementarità della coppia che, se asimmetrica, rischia di rendere le vere donne rare, e gli uomini devirilizzati, troppo impegnati a competere con le donne in quelli che percepiscono come loro campi d'azione. Questo processo non è immediato, e le donne del presente non sono ancora in grado di ricoprire il proprio ruolo trascendente: il prerequisito per avviare questa trasformazione implica che «la femme doit réapprendre, avant de gouverner, à puiser la lumière spirituelle dans son sexe, en célébrant les rites que nous préconisons<sup>338</sup>». Con grande lucidità, Naglowska iscrive il suo progetto socio-spirituale di rinnovamento in un tempo e in un luogo razionale:

Succinctement, le programme doit être le suivant: 1) édification de la première chapelle provisoire du Troisième Terme de la Trinité; 2) rééducation de quelques femmes destinées à devenir ensuite les premières grandes prêtresses du nouveau Temple; 3) rééducation en même temps d'un groupe d'hommes en vue des rites à rétablir dans leur pureté des cycles précédents; 4) préparation du public à ces nouveaux usages au moyen de la propagande littéraire et philosophique. Si on accepte cela, trois à cinq années suffiront pour obtenir les premiers résultats palpables<sup>339</sup>.

Nella sua totalità, questa riflessione non ha il fine di sminuire le conquiste e l'operato dei movimenti di liberazione femminile, quanto piuttosto di iscriverli all'interno di un progetto storico più ampio e articolato, dove questo momento rappresenta solo il primo stadio all'interno di un trittico evolutivo. Scrive Pluquet:

---

<sup>337</sup> Maria De NAGLOWSKA, «Le Nouveau Féminisme», *La Flèche: Organe d'action magique*, 15 Fevrier, 1933, 9-10.

<sup>338</sup> *Ivi*, p. 10.

<sup>339</sup> *Ibidem*.

Le second volet sera rempli lorsque son droit à la différence et les devoirs que cela implique seront reconnus. Alors [...] elle sera en mesure d'organiser LA VIE selon "la Morale du Troisième Terme" et une nouvelle phase matriarcale s'établira pour les sociétés humaines. Pour réclamer le droit à la différence dans la plus stricte égalité et pour rééquilibrer la balance en toute justice, il faut que les femmes de ce temps retrouvent leur nature profonde [...] ce sera désormais la femme qui aura la charge de codifier l'art de vivre; l'homme en sera l'exécutant<sup>340</sup>.

Una volta ristabilita l'armonia tra i sessi, sarà nuovamente possibile mettere al centro del tessuto sociale la coppia che, se equilibrata e complementare, si rivela in grado di «affronter les étapes de l'existence<sup>341</sup>». La dialettica degli opposti, base della creazione operata da Dio, è presente in modo duplice nell'uomo, articolandosi sia nella dimensione della coppia, che nei singoli esseri, presentando a questo livello le dovute differenze, in quanto:

Chez la femme le pôle positif (qui veut LA VIE) se situe dans sa tête. Le pôle négatif (qui s'oppose à LA VIE) se trouve dans son sexe [...] Chez l'homme, le pôle positif est dans son sexe qui, instinctivement, est prêt à projeter sa semence et essayer LA VIE sans restriction. Le pôle négatif est dans la tête qui s'oppose à ce qui existe pour le modifier en ce qu'il croit être mieux<sup>342</sup>.

Anticamente, la società si ergeva sul nucleo della coppia, ente predisposto alla sopravvivenza e alla sostenibilità qualitativa della specie, artefice dell'organizzazione razionale della collettività<sup>343</sup>, promotore della libertà umana<sup>344</sup>:

---

<sup>340</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 20.

<sup>341</sup> *Ivi*, p. 21.

<sup>342</sup> *Ibidem*.

<sup>343</sup> Cfr. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 27.

<sup>344</sup> «Un être ne se sent vraiment libre que lorsqu'il est aimé par un autre être, du sexe opposé; ceci tient à sa nature physiologique et psychique. Si sa constitution est normale, si ses glandes produisent les hormones assurant le fonctionnement de ses organes, si une formation polarisée lui a été transmise correctement, cet être recherchera son complément, ceci est une loi naturelle à laquelle

questo suo *status* si è mantenuto stabilmente, fino «à l'aube des temps historiques dans les sociétés évoluées<sup>345</sup>». Questo passaggio ha comportato la perdita della libertà di scegliere il proprio partner e «seuls ceux qui sont au sommet ou tout en bas de l'échelle sociale échappent plus au moins à ce scénario conventionnel<sup>346</sup>». Il punto di rottura di questa situazione, apparentemente stabile, ha avuto avvio nel XVII secolo, perdurando sino al XX secolo: da quel momento in poi, infatti, questi principi vennero largamente contestati, dando avvio al declino del patriarcato; pur avendo maggiori libertà, la coppia diventa instabile, simultaneamente alla perdita dell'ordine sociale e all'avvio dei processi di liberazione femminile. Concluso questo *excursus* sul sistema sociale della coppia, che ne spiega il punto di partenza e l'evoluzione in vista del ripristino dell'equilibrio, Pluquet ritorna a interfacciarsi con il presente, specificando che, conclusasi la prima fase di liberazione femminile, è necessario puntare alla seconda, che prevede per la donna l'ottenimento «[de] le droit a la différence et sa libération à l'égard des activités productives<sup>347</sup>». L'autore pronostica che, nelle nazioni con un alto tasso di meccanicizzazione, avverrà un incremento della produzione direttamente proporzionale alla diminuzione del numero di lavoratori impiegati: questo permetterà alle donne il completo abbandono delle attività produttive, così che «elles pourront consacrer leur temps libre aux entreprises culturelles de toute nature, afin de faire progresser l'évolution de la race humaine vers une civilisation sécurisante, exemptée de laideurs insupportables<sup>348</sup>». Questo scenario sarà possibile solo con l'instaurazione dell'era della madre, nella quale gli uomini saranno in grado di produrre senza sforzo, servendosi della tecnologia posta al proprio servizio<sup>349</sup>; fino ad ora, l'umanità è stata guidata dalla smania di creare *ex nihilo*, dominando sulla natura e producendo schizofrenicamente senza alcuna tutela nei confronti della vita<sup>350</sup> ma adesso, in

---

l'être sain de corps et d'esprit ne peut se soustraire sans désordre sérieux dans son existence.» (vd. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 27).

<sup>345</sup> *Ivi*, p. 21.

<sup>346</sup> *Ivi*, p. 22.

<sup>347</sup> *Ibidem*.

<sup>348</sup> *Ivi*, p. 23.

<sup>349</sup> «La mécanisation de l'agriculture et de l'industrie, l'informatique, la bureautique, la construction urbaine linéaire, etc» (*Ibidem*).

<sup>350</sup> Pluquet elenca alcune conseguenze di questa tendenza umana, definendole il risvolto della medaglia: «les années thermonucléaires, la perturbation des équilibres naturels, l'épuisement des

preparazione alla nuova era, è necessario rallentare e porre l'attenzione collettiva sulle vere priorità, che Pluquet identifica nei seguenti assunti:

Tant d'êtres vivent dans des conditions injustifiables!

Tant d'êtres viendront a LA VIE sans que rien ne soit préparé pour les recevoir!

Tant d'êtres vivront dans l'angoisse du lendemain!

Tant d'être arriveront a LA VIE sans être attendus!

Tant de laideurs éclaboussent encore la beauté de LA VIE!

Tant de versions erronées sont données des événements!

Tant de justifications toutes plus logiques les unes que les autres seront concoctées pour légitimer l'injustice!<sup>351</sup>

Sempre nel segno della critica dell'uomo del presente, bisognoso di rinnovamento, Pluquet insiste affermando che l'uomo, già in possesso di ogni strumento necessario per abitare il futuro, non si concentra sull'obiettivo di favorire la ristrutturazione sociale; piuttosto però che provare indignazione verso lo stato presente delle cose, l'autore sostiene che «ce qu'il faut c'est trouver le moyen d'ordonner ce pouvoir démesuré que l'homme a obtenu sur la nature, pouvoir que de par sa formation mentale il n'est pas préparé a assumer<sup>352</sup>», e questo compito spetterà alla donna di domani. Il percorso concreto da intraprendere per perseguire ciò che Pluquet rinomina moralità del Terzo Termine, viene così articolato:

Les jeunes filles doivent, après des études primaires dans une école mixte, entrer à l'internat des collèges féminins peu avant la puberté. Elles y recevront une formation culturelle générale comprenant les formes de l'Art: la musique, la danse, les exercices corporels, les arts plastiques auront une grande importance, principalement pendant

---

matières nobles pour des fins hâtives, la pollution à tous les niveaux, la disparition d'espèces animales» (*Ivi*, p. 24).

<sup>351</sup> *Ivi*, pp. 24-25.

<sup>352</sup> *Ivi*, p. 25.

les deux premières années; les années suivantes seront consacrées aux sciences centrées sur l'humain, particulièrement celles concernant la santé, la nutrition, la gestion, la puériculture, la pédagogie de l'enseignement primaire et toutes les activités concernant l'enfant depuis sa conception jusqu'à sa puberté. La dernière année sera surtout consacrée aux sciences sociales<sup>353</sup>.

L'istituto adibito all'educazione delle giovani, gestito da «une rectrice hautement qualifiée<sup>354</sup>», prevede la presenza di un corpo docente di sesso femminile, che si occupa dell'insegnamento delle singole discipline e non risiede all'interno delle mura del collegio, e un gruppo di *Sophiales*, che svolge la funzione di *équipe* pedagogica, guidando le fanciulle sul piano personale e morale. Secondo questo progetto, è previsto che le educande lascino la scuola a diciassette anni, ad esclusione di quelle che decidano intraprendere il cammino per diventare *Sophiales*. Nei suoi anni di formazione, la giovane vive priva di vincoli esterni, in modo da scoprire autonomamente quale uomo sia più adatto a lei e, al raggiungimento della maggiore età, che equivale al compimento dei ventotto anni, può poi decidere di legarsi al partner in forma ufficiale, a condizione che egli abbia compiuto a sua volta trentacinque anni. Questa unione, sacralizzabile ritualmente solo dopo ventiquattro mesi di convivenza, rappresenta un vincolo inscindibile: solo la morte di uno dei due partner permette infatti di ricercarne uno nuovo. È preferibile poi che la donna non generi prole prima della consacrazione ufficiale ma, nel caso in cui ciò avvenga, non si incapperebbe in alcun reale problema, in quanto il procreare sarà azione considerata unanimemente volontaria e libera. All'interno di questo sistema sociale, i figli assumeranno il nome della madre e «seront, pour leur entretien, entièrement a la charge de la société communale, de préférence<sup>355</sup>». La madre ha il dovere di occuparsi dei figli fino alla pubertà:

Cette priorité dévolue du rôle de la mère sur toutes autres tâches assurera peu a peu une stabilité dans le comportement des êtres composant la société, car il ne s'agira

---

<sup>353</sup> *Ivi*, pp. 25-26.

<sup>354</sup> *Ivi*, p. 26.

<sup>355</sup> *Ibidem*.

plus d'assurer une nombreuse descendance [...] mais de promouvoir une filiation qualitative, limitée et agissante. Les enfants élevés dans les meilleures conditions possibles deviendront des Hommes et des Femmes sains de corps et d'esprit et pourront à leur tour constituer des couples harmonieux<sup>356</sup>.

La donna colta e istruita dall'instaurazione del nuovo sistema scolastico, e per mezzo delle *Sophiales*, sarà in grado di riattivare la sua femminilità, incrementando la complementarità di coppia: questa rinnovata affinità permetterà al compagno di diventare «un homme en pleine possession de ses moyens [...] digne d'être aimé et admiré<sup>357</sup>». La coppia formata da esseri rinnovati in questi termini, contribuisce attivamente alla società mediante due modalità: attraverso la loro azione diretta (l'uomo occupandosi della produzione, la donna dedicandosi alle attività socio-culturali), e diventando esempio tangibile per tutte le persone che incontrano sul loro cammino, contagiando il prossimo<sup>358</sup> e generando l'ideale sociale del Terzo Termine della Trinità, la bellezza: «qualificatif par excellence pour désigner la victoire de l'ordre sur le chaos, mieux que le Bien, première hypostase, mieux que le Bon que prôna la seconde. Le Beau sera le qualificatif de la troisième hypostase, celle de l'esprit sain<sup>359</sup>».

Pluquet ripensa a quando, durante gli interventi pubblici di Naglowska nei quali veniva prefigurava l'instaurazione del matriarcato nel corso della terza era, l'uditorio si interrogava con agitazione sulla posizione che l'uomo avrebbe dovuto assumere, chiedendosi soprattutto «comment accepterait-il de se dessaisir d'une part importante de ses pouvoirs?<sup>360</sup>»; l'autore conclude questo passaggio in modo lapidario, «mais cela se passait en 1934<sup>361</sup>», sottolineando come, a partire da quegli anni, la liberazione femminile è diventata inarrestabile, e riepiloga che:

---

<sup>356</sup> *Ivi*, p. 27.

<sup>357</sup> *Ibidem*.

<sup>358</sup> Cfr. PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 27.

<sup>359</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 27.

<sup>360</sup> *Ivi*, pp. 27-28.

<sup>361</sup> *Ivi*, p. 28.

L'Ethique sociale du T.T.T. selon Maria de Naglowska, sépare le pouvoir féminin du pouvoir masculin. Les activités sociales respectives de la femme et de l'homme doivent être complémentaires et non identiques: l'égalité se conçoit comme les deux plateaux de la balance. Equilibrer n'est pas identifier. La bipolarisation active, le partage des responsabilités et des tâches permettront de rééquilibrer la société moderne dans un premier temps et, dans un deuxième temps, de la stabiliser [...] La préparation et la réalisation de ces travaux seront du ressort exclusif des hommes, mais la décision de les entreprendre sera soumise au contrôle préalable du pouvoir féminin<sup>362</sup>.

Nella società rinnovata l'uomo, libero da inutili preoccupazioni, potrà dedicarsi integralmente «a l'organisation matérielle pour satisfaire les besoins des sociétés humaines<sup>363</sup>» con il supporto della donna, che gli fornirà incondizionatamente «l'équilibre et la volonté de réaliser ses projets<sup>364</sup>»; oltre al diretto sostegno nei confronti dell'uomo, la donna sarà in grado di «changer les êtres [et] créer des sociétés humaines exemptes de disharmonies<sup>365</sup>», agendo quindi anche su larga scala, canalizzando le proprie forze e facendole risuonare in accordo alla volontà di Dio. Questo ritratto qualifica la donna come *εἰρηνοφόρος* e, a nostro avviso, consacra con ancora maggiore forza l'era del Terzo Termine in una dimensione utopica: la nuova società, grazie alla corretta partecipazione femminile, viene contraddistinta dalla pace e dall'armonia, e ciò avviene anche per conseguenze di natura dottrinale: «même SATAN (la négation), se réconciliera momentanément avec DIEU: LA VIE<sup>366</sup>».

Questa terza macro sezione de *La Sophiale* si conclude con un messaggio di speranza da parte dell'autore:

Souhaitons pour notre sauvegarde que les vocations au sophialat ne manquent pas.  
Car seule la Sophiale pourra, sans entraver la liberté, protéger l'humanité de la tragédie

---

<sup>362</sup> *Ibidem.*

<sup>363</sup> *Ibidem.*

<sup>364</sup> *Ibidem.*

<sup>365</sup> *Ivi*, p. 29.

<sup>366</sup> *Ibidem.*

irréversible que les hommes lui préparent involontairement et en toute bonne foi. La Sophiale est l'avenir de l'homme, elle est garante et gardienne de l'orthodoxie de la doctrine du Troisième Terme de la Trinité, son oeuvre conduira l'humanité vers une ère de joie, de grâce et de beauté<sup>367</sup>.

Torniamo adesso per un attimo alla prima sezione de *La Sophiale*: qui Pluquet fa fugacemente riferimento a un manoscritto redatto da lui stesso. Limitandosi a quanto specificato nella biografia, apprendiamo semplicemente che si tratta di «un texte sur Atelopole (la Cité Linéaire)<sup>368</sup>» che l'uomo invia all'editore della rivista *Planète*; non è chiaro se lo scritto sia già stato edito, non essendo specificato neppure il titolo integrale. Ad oggi, sappiamo che si tratta dell'opera *L'Atelopole: l'homme du XXIe siècle et son environnement*, pubblicata nel 1972 in collaborazione con A. G. Winkler. In base a quanto è possibile verificare attualmente, pare che l'opera non abbia avuto grande distribuzione, essendo con alta probabilità stata stampata in una piccola tiratura e non avendo lasciato tracce tangibili, come recensioni o seconde edizioni. L'unica testimonianza riscontrata è la sua menzione in un articolo, pubblicato sul tredicesimo numero della rivista *Architecture Formes Fonctions*. Nel testo, intitolato *Actualité de la recherche*, si legge:

La notion de ville linéaire, que nous retrouvons dans de nombreux projets, n'avait sans doute jamais été poussée à un point de mégalomanie tel que dans l'Atelopole «cité du troisième millénaire» conçue à Madagascar par Marc Pluquet et Michel Bedu. Ceux-ci ont publié un manifeste de leur Atelopole. Ils lui ont même consacré un roman, encore inédit. L'Atelopole n'est pas seulement une remise en question de notre manière de construire, mais une remise en question de notre manière de vivre [...] A ville nouvelle, homme nouveau<sup>369</sup>.

---

<sup>367</sup> *Ibidem*.

<sup>368</sup> PLUQUET, *La Sophiale*, op. cit., p. 16.

<sup>369</sup> Michel RAGON, «Actualité de la recherche», *Architecture Formes Fonctions*, n. 13 (1967), p. 87.

L'articolo presenta l'*Atelopole* con la suggestiva immagine di «une sorte de muraille de Chine habitée qui avance, qui croît, dans une progression implacable<sup>370</sup>»: senza fornirne l'etimologia o una specifica descrizione, l'*Atelopole* viene delineata nelle sue dimensioni, prevedendo una larghezza di trentacinque metri e un'altezza compresa tra i duecentocinquanta e i quattrocento metri. Ragon aggiunge ulteriori dettagli tecnici: la macro-struttura è pensata per essere immersa in uno scenario caratterizzato da natura incontaminata, seguendo le curve geografiche del territorio senza stravolgerne il paesaggio; avrebbe inoltre previsto un'infrastruttura sotterranea per soddisfare le esigenze dei trasporti e dell'industria pesante, mentre la piccola industria trovava il suo spazio all'interno della struttura principale<sup>371</sup>. In questa visione urbana, il prezzo al metro lineare della costruzione sarebbe ammontato a 210.000 franchi, incluse infrastrutture e sovrastrutture, mentre la spesa di affitto di uno spazio abitativo e lavorativo combinato sarebbe stato di cinquecento franchi al mese<sup>372</sup>.

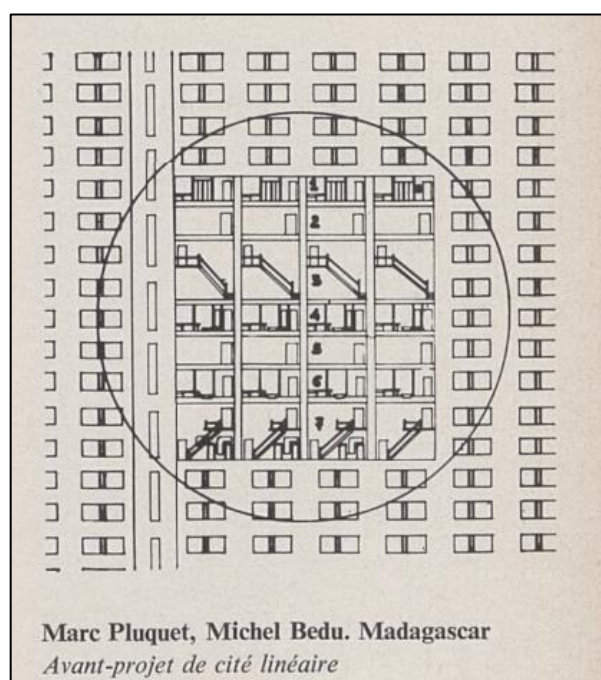


Figura 7

<sup>370</sup> *Ibidem.*

<sup>371</sup> Cfr. RAGON, «Actualité de la recherche», op. cit., p. 87.

<sup>372</sup> *Ibidem.*

Confrontandoci direttamente con l'opera originale, siamo in grado di avere una prospettiva completa sul progetto. Il testo è strutturato in cinque capitoli: *L'Atelopole, cité du troisième millénaire, La cité linéaire "Atelopole": schema general, Construction d'une cité linéaire du type Atelopole, Fonctionnement de la cité "Atelopole", Point final: pourquoi et ou construire des cites "lineaires"*. Le prime due sezioni contestualizzano e definiscono l'*Atelopole* da un punto di vista prettamente sociale e culturale, le due centrali si focalizzano sugli aspetti più pragmatici ed economici della costruzione, e quello finale funge da epilogo. Nell'opera non vi è mai esplicita menzione alla dottrina di Nagłowska o alla sua figura, e questo a primo avviso potrebbe far pensare che il testo non abbia nulla a che vedere con il contesto di nostro interesse ma, leggendo con più attenzione, si riscontrano delle spie che rimandando direttamente al pensiero dell'esoterista. Approcciandosi al testo, bisogna tenere ben presente il genere letterario e il pubblico di riferimento dell'opera, nonché il suo contesto più generale: è il Pluquet architetto dei territori coloniali che scrive, presentando un progetto edilizio a un pubblico di specialisti. Riteniamo che l'autore, per mantenere credibilità professionale e l'attenzione dei colleghi, intervalli informazioni tecniche a sezioni più discorsive, nelle quali si serve talvolta di un linguaggio sibillino, in modo da poter inscrivere il testo nella trattatistica urbana, pur non rinunciando a muoversi in uno scenario di senso esoterico.

Già a partire dal primo capitolo, l'*Atelopole* viene associata all'uomo del XXI secolo, e identificata come *cité du Troisième millénaire*: questa espressione, non intercambiabile con la a noi più familiare *Troisième Terme de la Trinité*, a nostro avviso, rimanendo insoluta nel corso del testo, non vuole limitarsi a indicare genericamente un momento storico futuro, ma allude più o meno velatamente all'avvenire rinnovato sul piano storico e sociale pianificato da Nagłowska. L'autore esordisce con una premessa sulla condizione umana e sul concetto di destino: Pluquet supera la più comune immagine che vede nel destino un binario che l'uomo percorre in direzione di una finalità, a favore di una definizione più personale: «Nous pensons que l'homme est le chemin par lequel la Vie (d'autres

disent “Dieu”)<sup>373</sup> va vers sa destinée [...] l'homme ne suit pas un chemin, mais qu'il est lui-même le chemin qui conduit à plus d'existence, plus d'intensité, plus de plénitude<sup>374</sup>». Secondo questa visione, l'umanità non è tenuta a subire passivamente un destino prestabilito ma, iscrivendosi all'interno del processo evolutivo della vita, è chiamata a intervenire, assumendo un ruolo decisivo nella ricerca di condizioni favorevoli al proprio sviluppo<sup>375</sup>. L'uomo non è sempre pronto ad agire, spesso è sopito, schiacciato dai suoi bisogni in costante crescita e dalla visione di un futuro che gli appare contraddittorio, *sublime et effrayant*<sup>376</sup>, che gli impone di «réviser violemment les principes hérités de son clan<sup>377</sup>». Pluquet esorta l'uomo al risveglio della coscienza, al fine di favorire il suo sviluppo qualitativo, operando un rinnovamento che parte dalla consapevolezza che:

L'espèce humaine est une et indivisible<sup>378</sup>. La civilisation doit devenir planétaire, sous peine de se désagréger [...] les hommes actuels représentent l'aboutissement des différentes civilisations apparues au cours des âges. La civilisation doit s'affirmer, en dehors des préjugés<sup>379</sup>.

In questo percorso di elevazione collettiva, l'uomo deve sfruttare la tecnologia come mezzo, senza mai intenderla come fine, affrontando i problemi legati alla sua condizione «avec un esprit différent, hors des critères classiques<sup>380</sup>». Nella sua totalità, l'esistenza moderna non viene risparmiata dalle critiche, e viene condannata per la forte disuguaglianza delle condizioni di vita, nonostante:

---

<sup>373</sup> La similarità tra questa espressione e la formula naglowskiana *Vie = Dieu* è evidente.

<sup>374</sup> Marc PLUQUET, A. G. WINKLER, *L'Atelopole: l'homme du XXIe siècle et son environnement*, (s. e.: Boulogne-Billancourt, 1972), p. 4.

<sup>375</sup> Cfr. PLUQUET, WINKLER, *L'Atelopole*, op. cit., p. 5.

<sup>376</sup> PLUQUET, WINKLER, *L'Atelopole*, op. cit., p. 5.

<sup>377</sup> *Ibidem*.

<sup>378</sup> Questo concetto è perfettamente allineato con il pensiero di Naglowska, la quale contrasta lo sviluppo indipendente e individuale delle particelle dell'anima, di matrice orientale, a favore di una visione dell'umanità globale come *unicum* interdipendente fuori dai limiti del tempo.

<sup>379</sup> PLUQUET, WINKLER, *L'Atelopole*, op. cit., p. 6.

<sup>380</sup> *Ibidem*.

Il n'y a aucune excuse pour ne pas commencer à garantir à l'existence de chaque individu, une plénitude de vie et un équilibre harmonieux; voir en chaque être humain, une pierre de choix au dallage du chemin de la vie. Chacun a le droit de participer activement à la civilisation. Les moyens existent, les techniques sont prêtes, la Science est en mesure d'affronter les obstacles, les harmonies se révèlent peu à peu. Il ne manque encore que la volonté d'appréhender et d'accomplir<sup>381</sup>.

Pluquet indugia, specificando che «reméditer notre savoir et notre pouvoir, tel doit être le haut souci des hommes éveillés, les authentiques révolutionnaires<sup>382</sup>», identificando i soggetti di quella che definisce una *Nouvelle Renaissance*, nella quale l'uomo si impegna a «faire éclater les cadres désuets d'une morphologie sociale, archaïque [et] imprimer à la conscience, une accélération de l'inquiétude agissante<sup>383</sup>»: in questa visione, risulta fondamentale fornire nuovi modelli infrastrutturali, adeguati all'uomo rinnovato e, in relazione a ciò, Pluquet procede elencando gli obiettivi che intende personalmente perseguire:

- Edifier en fonction des nécessités vitales des êtres humains qui ont droit à la satisfaction sur tous les plans, à tous les âges, en toutes circonstances de la vie.
- Edifier pour l'ensemble des participants à la civilisation, sans priorité ni privilège d'aucune sorte.
- Edifier dans une perspective d'avenir à long terme.
- Edifier pour une société stable, où chacun trouvera les conditions d'une vie harmonieuse et la place à laquelle il peut prétendre.
- Edifier dans un souci constant d'épanouissement biologique, un environnement à la mesure de l'esthétique humaine.
- Edifier en tenant compte de l'interdépendance des êtres, et de telle sorte que l'existence des uns ne soit plus une entrave pour les autres<sup>384</sup>.

---

<sup>381</sup> PLUQUET, WINKLER, *L'Atelopole*, op. cit., p. 7.

<sup>382</sup> *Ivi*, p. 8.

<sup>383</sup> *Ibidem*.

<sup>384</sup> PLUQUET, WINKLER, *L'Atelopole*, op. cit., pp. 8-9.

Qui viene presentato il concetto di *Atelopole*, unica tipologia urbana in grado di «permettre l'édification d'une infrastructure sociale correspondant à l'épanouissement auquel tous aspirent<sup>385</sup>». Il termine, neologismo composto dal latino *astula*<sup>386</sup>, indicante «groupement d'individus actifs<sup>387</sup>», e dal greco *πόλις*, viene denotato come assetto urbano che trascende le città greco-romane:

Cité réinventée d'après les exigences d'un âge nouveau [...] cité qui retrouve son équilibre et rend à l'homme du IIIème millénaire, le rythme ancestral du "Respir" dans ses activités quotidiennes [...] réveil d'une civilisation s'épure de structures anachroniques [...] cité où les traditions qui ont perdu leur sens, laisseront place à un nouveau tournant de l'évolution humaine. Atelopole n'est ni un village ni une ville, c'est un essai de leur synthèse. Un événement géologique [...] C'est une création de l'homme pour l'homme [...] une conception de vivre renouvelée, permettant l'avènement d'une Biocratie<sup>388</sup>.

Una volta definita l'essenza dell'*Atelopole*, Pluquet si sofferma sulle sue caratteristiche. La città, che può potenzialmente ospitare un milione di abitanti, «comprendra tout ce qu'une agglomération urbaine doit posséder et prévoir<sup>389</sup>»: garantendo un tenore di vita omogeneo e salvaguardando il comfort dei suoi cittadini, senza rischi per l'ambiente naturale, permette inoltre di ottenere la migliore viabilità con la minima concentrazione edilizia. Nonostante il consumo energetico superiore alla media, la sua costruzione permetterebbe un approccio industriale cinque volte più efficiente e veloce rispetto a quello classico, con un costo tre volte inferiore a quello di una città non-lineare<sup>390</sup>. L'autore sostiene che, alla fondazione della città, debbano essere scelti come abitanti solo specifici

---

<sup>385</sup> *Ivi*, p. 9.

<sup>386</sup> Il dizionario Olivetti non fornisce alcuna accezione analoga per questo lemma; vd. <https://www.dizionario-latino.com/dizionario-latino-italiano.php?parola=astula>

<sup>387</sup> PLUQUET, WINKLER, *L'Atelopole*, op. cit., p. 10.

<sup>388</sup> *Ibidem*.

<sup>389</sup> PLUQUET, WINKLER, *L'Atelopole*, op. cit., p. 11.

<sup>390</sup> Cfr. PLUQUET, WINKLER, *L'Atelopole*, op. cit., p. 11-12.

soggetti, definiti «[Les] premiers Sociétaires-Participants<sup>391</sup>», in grado di instaurare nuove tradizioni all'altezza della nuova *communitas perfecta*, che vedrà nella coppia<sup>392</sup> il suo fulcro: già nell'arco dei primi cinque anni dalla fondazione, sarà possibile riscontrare la costante crescita e gli oggettivi benefici garantiti dalla città lineare. Tutti i paesi che saranno in grado di coglierne la portata provvidenziale, scegliendo di adottare città di questa tipologia:

Pourront se prévaloir d'avoir tracé à la condition humaine le chemin d'un progrès déterminant sur la voie de la vie, en dehors des particularisme étriqués d'une optique frontalière et périmée. Ceci n'exclut point que nous souhaitons voir les pays d'Europe et notamment la France, se tourner vers cette oeuvre de rénovation sociale, dans un souci largement prospectif, à la hauteur des aspirations de l'esprit humain<sup>393</sup>.

Pluquet specifica di non sentirsi in dovere di fornire un'analisi critica della società, ritiene piuttosto di dover offrire una soluzione realistica ai mali sociali, che si ripercuotono direttamente sull'assetto urbano<sup>394</sup>, specchio dell'uomo. La costruzione dell'*Atelopole* è un progetto sperimentale, ancora privo di garanzie; la sua natura avanguardista non contempla però la distruzione della città non-lineare, o il suo immediato soppiantamento, perché, ancora per molto tempo, sarà destinata limitatamente a una piccola percentuale dell'umanità<sup>395</sup>.

L'*Atelopole* preliminare viene immaginata come una comune autogovernata che ospiterà cinquecento famiglie: nonostante le ridotte dimensioni, sarà in grado di offrire ai suoi abitanti i vantaggi e i servizi di una grande città<sup>396</sup>. Una delle sue particolarità è rappresentata dal suo essere tridimensionale:

---

<sup>391</sup> PLUQUET, WINKLER, *L'Atelopole*, op. cit., p. 12.

<sup>392</sup> La visione della coppia come unità fondamentale della società rinnovata richiama il pensiero naglowskiano e quanto precedentemente espresso dallo stesso Pluquet nell'opera *La Sophiale*.

<sup>393</sup> PLUQUET, WINKLER, *L'Atelopole*, op. cit., pp. 12-13.

<sup>394</sup> Cfr. PLUQUET, WINKLER, *L'Atelopole*, op. cit., p. 14.

<sup>395</sup> *Ivi*, p. 18.

<sup>396</sup> *Ivi*, p. 19.

Sa longueur est indéfinie, sa largeur et sa hauteur invariables et en proportion, sa hauteur est 10 à 15 fois supérieure à sa largeur. La ville est constituée par une suite de communes conurbées à leurs extrémités avec les communes suivantes sur un axe unique et préférentiel. L'ensemble des communes occupe un espace territorial défini: sa largeur est déterminée définitivement [...] sa longueur est indéfinie, ceci pour permettre l'extension continue de la cité<sup>397</sup>.

La città lineare è suddivisa in due settori: il primo, strettamente residenziale, prevede la costruzione di spazi abitativi, descritti nel testo con dovizia di particolari:

Situé sur le côté ayant le maximum d'ensoleillement, il est équipé [...] d'une cuisine munie de tous les appareils nécessaires à son fonctionnement, d'une salle d'eau aménagée avec les appareils de haut standing [...] Le Box Communication est une partie importante de l'équipement de l'habitat: il comprend le Standard Audio-Visuel (télévision - téléphone - visiophone, radio), le tableau de distribution d'électricité, les vannes de commande des fluides (eau, air, gaz, etc...), le poste de réception et d'expédition du transport container<sup>398</sup> [...] et un escalier reliant le rez-de-chaussée et l'étage [...] La distribution et le cloisonnement des pièces construire du ressort de l'usager qui fera ou construira lui-même l'appartement désire, en qu'il possibilités, l'aménageant suivant ses moyens<sup>399</sup>

L'abitazione, considerata *territoire individuel*<sup>400</sup>, dev'essere correttamente isolata attraverso processi di insonorizzazione e, per qualsiasi evenienza di incompatibilità con l'ambiente, la famiglia sarà libera di trasferirsi altrove. Il secondo settore è adibito alla dimensione pubblica della città, ospitante «bureaux, magasins, ateliers,

---

<sup>397</sup> PLUQUET, WINKLER, *L'Atelopole*, op. cit., p. 20.

<sup>398</sup> Il *transport-container* è un servizio adibito al recapito postale e alla pulizia delle strade: il container «a la forme d'un parallépipède à section carré de 22 centimètres de côté sur 38 centimètres de longueur à l'extérieur [...] peut transporter 4 litres en verre, un gigot, 6 rames de papier ministre, 20 livres format de poche, 14 litres de graines, 1 paire de draps, un repas pour 4 personnes, un service à café en porcelaine [...] Le "transport-container" que l'on pourrait plus simplement nommer "tube" ou "pneuma" permettra le transport immédiat des nombreux objets usuels nécessaires à la vie de nos sociétés.» (vd. PLUQUET, WINKLER, *L'Atelopole*, op. cit., pp. 35-39).

<sup>399</sup> PLUQUET, WINKLER, *L'Atelopole*, op. cit., pp. 25-26.

<sup>400</sup> *Ivi*, p. 27.

lieux publics<sup>401</sup>»: le due zone sono intervallate dalle strade, che rappresentano gli spazi collettivi e, nella sua totalità, la città, composta da ben trentatré livelli, è provvista di una macro-piattaforma che si estende su tutto il suo perimetro<sup>402</sup>. La filosofia che armonizza il rapporto tra pubblico e privato all'interno del complesso cittadino può essere così riassunta: «Le logis étant individualisé, l'environnement et les services généraux étant collectifs<sup>403</sup>».

L'unità organizzativa della città lineare può essere rappresentata visivamente come un sistema di cerchi concentrici: il grado zero è costituito dal singolo comune che, ponendosi in relazione con unità a sé simili, genera il piano della regione e, successivamente, la federazione, il cui livello superiore è la nazione, che non rappresenta però un limite, in quanto «la Cité [...] peut être construite sur plusieurs Etats. Le tracé obéit à la géographie terrestre et ignore les frontières [...] nationales, ethniques, linguistiques ou économiques<sup>404</sup>». Pluquet elenca i diversi paradigmi interpretativi applicabili alla città lineare che, per sua natura, può prestarsi alla generazione di strutture diverse. I modelli ermeneutici presentati sono i seguenti: città come «"ville ponctuelle": ses Régions deviennent des arrondissements, et ses "Communes" des quartiers<sup>405</sup>»; città come «société anonyme<sup>406</sup>», nella quale i cittadini adempiono la funzione di azionisti e funzionari eletti, gestendo il centro urbano come un'azienda privata; città come «société à participation<sup>407</sup>», completamente autonoma nella sua dimensione comunale. Qualsiasi sia l'interpretazione adottata, ciò che è certo è che «au départ de nombreux essais originaux seront tentés aussi bien politiques qu'économiques [...] Les essais ayant donné de bons résultats seront repris par d'autres communes jusqu'à ce qu'en équilibre se fasse jour<sup>408</sup>».

---

<sup>401</sup> *Ivi*, p. 21.

<sup>402</sup> Cfr. PLUQUET, WINKLER, *L'Atelopole*, op. cit., p. 22.

<sup>403</sup> PLUQUET, WINKLER, *L'Atelopole*, op. cit., p. 27; In merito alla costruzione dei due settori, privato e pubblico, leggiamo anche: «Tout ce qui est du ressort de la collectivité sera soumis à une discipline d'édification rigoureuse - par contre ce qui ressort de la personne sera laissé à l'initiative individuelle dans la plus libre fantaisie.» (*Ivi*, p. 32).

<sup>404</sup> *Ivi*, p. 49.

<sup>405</sup> *Ibidem*.

<sup>406</sup> *Ibidem*.

<sup>407</sup> PLUQUET, WINKLER, *L'Atelopole*, op. cit., p. 50.

<sup>408</sup> *Ibidem*.

La diffusione della città-lineare favorirebbe tutti i paesi, sia quelli considerati in via di sviluppo che il cosiddetto primo mondo; nonostante la sua potenziale universalità, vengono identificati gli stati che ne trarrebbero maggior beneficio:

Le Japon, qui a imité à l'excès les schéma des villes surpeuplées de l'Europe et de l'Amérique. Le Brésil aurait avec le "linéaire" une pénétration rationnelle dans son immense territoire vert. De même ces pays peu peuplés à climat rigoureux tels le nord du Canada, la Sibérie et le Sahara. Pour ces pays, le "linéaire" est une solution éventuelle à l'équipement de leur territoire, demain ce sera une nécessité. Pour les autres, le "linéaire" représente surtout une économie et un progrès<sup>409</sup>.

La sezione finale, *En conclusion generale*, riportante l'indicazione «Antsirabé, le 13 Mai 1972», chiude lo scritto con un epilogo sospeso tra la profezia lungimirante e il pronostico scientifico:

Le "linéaire" est la seule possibilité de résoudre les problèmes du monde actuel. Il est réalisable immédiatement. Il constitue la seule chance d'un monde nouveau. Ne pas l'entreprendre serait une erreur que ne nous pardonneront pas nos descendants. Si nous ne l'entreprenons de notre plein gré, eux la feront, contraints et forcés! Comme la "Cathédrale du Moyen âge", "Atelopole" est une entreprise généreuse faite pour perdurer qui surprendra le monde par le témoignage qu'il laissera de notre temps<sup>410</sup>.

La consonanza dell'assetto dottrinale naglowskiano con le teorizzazioni urbanistiche di Pluquet, indipendenti solo in apparenza dagli insegnamenti della *Sophiale*, danno vita a nostro giudizio a un sistema utopico socio-spirituale articolato e coerente nella sua complessità. Partendo da un'elaborata critica del corpo sociale, viene delineato il ritratto della *communitas perfecta*, degna di godere dell'armonia, della prosperità e della pace tanto attesa nell'era della madre. Il progetto ripropone inoltre alcuni dei temi caratterizzanti la tradizione utopica. Lo

---

<sup>409</sup> PLUQUET, WINKLER, *L'Atelopole*, op. cit., pp. 52-53.

<sup>410</sup> *Ivi*, pp. 54-55.

sviluppo tecnologico non viene accolto con sospetto e distacco, ma è anzi posto al servizio dell'uomo, diventando così uno strumento necessario all'ottenimento del benessere e della liberazione sociale; l'educazione dei più giovani, tradizionalmente affidata alla famiglia nucleare, diviene un obiettivo collettivo, che riorganizza il tessuto sociale secondo un moderno progetto pedagogico, e prevede inoltre l'istituzione di un nuovo sistema scolastico, particolarmente attento ai bisogni femminili e indispensabile alla formazione dei nuovi cittadini.

A dispetto dell'insipienza umana che caratterizza il presente, l'utopia della madre risulta tangibile nella sua essenza liminale: solo chi è in grado di soppesarne la portata rivoluzionaria la attende con slancio spirituale, tutti gli altri invece ne sono intimoriti o, tutt'al più, scelgono la via dello scetticismo.

## Conclusioni

La presente indagine ha voluto delineare il profilo intellettuale e spirituale di Maria de Naglowska, figura eclettica ed enigmatica, che ha saputo tanto far parlare di sé l'Europa già a partire dal primo decennio del '900, e che ha trovato a Parigi la sua consacrazione nel panorama esoterico del tempo. Partendo dalla ricostruzione della travagliata biografia dell'esoterista, l'analisi si è poi mossa verso l'esplorazione del suo *corpus* letterario eterogeneo, superando la frammentarietà delle fonti per proporre un ritratto storiograficamente coerente e unitario. Successivamente, particolare attenzione è stata riservata alla religione del Terzo Termine della Trinità, delineandone come elementi più rimarchevoli il peculiare satanismo e la centralità soteriologica della figura femminile, divenuta motore di una rivoluzione metafisica volta all'instaurazione dell'era della madre.

Abbiamo infine deciso di presentare un'interpretazione della dottrina naglowskiana in chiave utopico-millenarista. La prospettiva da noi adottata ha fatto emergere la volontà dell'esoterista di instaurare un progetto socio-spirituale organico: partendo dal dissenso verso la società del suo tempo, Naglowska proietta, in un futuro indeterminatamente prossimo, la creazione di una comunità perfetta, guidata da un'aristocrazia femminile, fondata sul volere divino e concretizzata attraverso la sacralità della carne e dell'atto sessuale. La ricerca ha evidenziato come questo progetto di palingenesi antropologica sia stato recepito e implementato da Marc Pluquet, discepolo dell'esoterista. L'allievo, non limitandosi a una passiva custodia della visione della maestra, ha portato invece la sua eredità ad un'ulteriore maturazione, dotando l'utopia naglowskiana di una fisionomia urbanistica e iscrivendo la dottrina millenaristica della *Sophiale* all'interno di una proposta sociale concreta e strutturata.

## Indice delle figure

- *Figura 1*, p. 23: Stéphane PISELLA, *L'amour Magique*, Voilà: L'hebdomadaire du reportage (9 Février 1935), p. 7  
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bd6t51120136x/f7.item>
- *Figura 2*, p. 41: Maria De NAGLOWSKA, *The Light of Sex: Initiation, Magic, and Sacrament*, trad. Donald TRAXLER (Rochester-Toronto: Inner Traditions, 2011), p. 23.
- *Figure 3.1 – 3.2*, p. 52: Schedatura di Maria De Naglowska presente nella sezione *Mussey-Naville* della collezione massonica *Fichier Bossu*  
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10000198b/f139.item.r=Naglowska%20Naglowska>  
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10000198b/f140.item.r=Naglowska%20Naglowska>
- *Figura 4*, p. 60: Frontespizio della prima edizione del volume *Magia Sexualis*.
- *Figure 5.1 – 5.2*, pp. 69-70: Illustrazioni *Les Coursiers Blancs* e *Le Danse de l'Eau*, tratte rispettivamente da pagina ottantadue e ottantatré del volume *La Lumière du sexe — Rituel d'initiation satanique selon la doctrine du Troisième Terme de la Trinité* e presentate in anteprima nel XIV numero della rivista *La Flèche: Organe d'action magique*, p. 3.
- *Figura 6*, p. 75: Indice del volume *Le Mystère de la pendaison — Initiation satanique selon la doctrine du Troisième Terme de la Trinité* presentato in anteprima nel XVIII e XIX numero della rivista *La Flèche: Organe d'action magique*, p. 3.
- *Figura 7*, p. 106: “*Avant-projet de cité linéaire*” Marc Pluquet, Michel Bedu – *Madagascar* (Michel RAGON, «Actualité de la recherche», *Architecture Formes Fonctions*, n. 13 (1967), p. 87).